

Hans-Georg Räder

**ZUR POLITISCHEN PHILOSOPHIE  
DER SICHERHEIT  
VARIATIONEN OBER THOMAS  
HOBBES' PROGRAMM DER  
PAZIFIZIERUNG**

München, Mai 1990

## INHALT

1. Vorbemerkung
2. HOBBS als Propagandist von Sicherheit in der beginnenden Neuzeit.
  1. Die Konsequenzen minimaler Rationalität: Zukunftsorientierung und Vorsicht
  2. Selbsterhaltung und die Garantie von Sicherheit
  3. Krieg als inter-nationale Anarchie
  4. Selbstbehauptung und Prosperität: wie entwickelt sind Industriegesellschaften?
  5. Selbstbesinnung und Vernunft: die Möglichkeit der Selbstvernichtung
6. Fazit
7. Literatur

## 1. Vorbemerkung

Die Literatur der sogenannten Klassiker der Moderne beschäftigt sich zwar mit Krieg und Frieden, mit Militär als Organisationsform usw., nicht aber mit Sicherheit als grundlegendem Problem. Ein anderer - wesensverwandter - Begriff hatte die ganze Zeit über 'Hochkonjunktur' und wird heute fast peinlich berührt fallengelassen: der Begriff der 'Gewißheit' nämlich.

Wie kommt es, daß bestimmte Problemlagen nur zu bestimmten Zeiten ins Blickfeld geraten, ansonsten aber als Selbstverständlichkeit vorausgesetzt werden? Was für Zeiten sind das, in denen solche Selbstverständlichkeiten sichtbar werden?

Wenn man sich heute mit dem Problem der Sicherheit beschäftigen will, dann kann man natürlich mit der Frage anfangen, was heute "Sicherheit" meint. Wie aber kommt man zu dieser Frage?

In den folgenden Überlegungen soll dort angeknüpft werden, wo Sicherheit zum ersten Mal als zentrales Politikproblem formuliert wurde, nämlich bei Thomas Hobbes, der 1651 seine bekannteste Schrift "Leviathan" veröffentlichte. Das Hauptaugenmerk soll in den folgenden Betrachtungen weniger auf der Hobbesschen Vertragskonstruktion als vielmehr auf der Zwecksetzung seiner Konstruktion des "Leviathan", des weltlichen Souveräns als Staat, liegen. Dieser Zweck war für Hobbes die definitive Lösung des Sicherheitsproblems, die Pazifizierung des Triebwesens Mensch.

Nun wäre das Thema überspannt, wollte man sozusagen an Hobbes die heutigen Problemlagen aufarbeiten. Genausowenig könnte man Hobbes vorwerfen, daß sich die Zeiten geändert haben, aber er sich nicht in ihnen. Wo die Verstrickung in die Lebenswelt aber Selbstverständlichkeitsfallen für die Diskussion des Sicherheitsproblems in Form von Pseudo-Evidenz bereithält, dort kann es sehr wohl sinnvoll sein, an Hobbes anzuknüpfen. Der Rückgang auf die Hobbessche Problemstellung soll also als "Kontrastmittel" fungieren. Insofern ist es durchaus legitim, zu fragen, inwieweit die Hobbessche Lösung heute noch trägt oder inwiefern sie unhaltbar geworden ist.

Zunächst wird die Hobbessche Problemstellung und Problemlösung im Zusammenhang seiner Zeit aufgegriffen. Dann ist zu zeigen, welche der Hobbesschen Aspekte sich verselbständigten, über ihn hinaustrieben. Nach dieser Bestandsaufnahme wird gefragt, inwiefern Hobbes noch aktuell sein kann. Welche Implikationen hat sein naturrechtliches Prinzip der Selbsterhaltung heute? Gibt es überhaupt noch Anknüpfungen an das Hobbessche Programm? Ist die Idee supra-nationaler Organisationen wie Völkerbund oder UNO eine Extension dieses Programms? Welche geschichtlichen Prozesse sind im Hobbesschen Programm abzulesen? Schließlich stellt sich die Frage, ob wir trotz aller "Fortgeschrittenheit" inzwischen nicht wieder dort stehen, wo Hobbes begann: Müssen wir heute das Problem der Sicherheit aufs Neue lösen? Im ideologischen Diskurs heißt das vor allem, ob das Sicherheitsproblem innerhalb der liberalen Theorietradition solchermaßen rekonstruktionsfähig ist, daß es den heutigen globalen Problemparametern noch entsprechen kann.

Das Ergebnis dieser Analyse zeigt, daß Hobbes nicht überholt ist, sondern daß sein Problem unter den heutigen Bedingungen wieder aufgegriffen werden muß. Wenn Geschichte auch Kulturentwicklung bedeutet, dann müßte sich auch eine adäquate Lösung herauskristallisieren.

Dieses Arbeitspapier versteht sich als ein erster Zugang zum "Begriff der Sicherheit", wie er im Projekt "Sicherheit und Wertewandel" konzipiert ist. Weitere Zugänge sollen sich mit den psychologischen und sozialen Aspekten des Umgangs mit Unsicherheit bzw. Sicherheit beschäftigen. Konkret-empirisch werden dazu schließlich die Argumentationsweisen zu "Sicherheit/Unsicherheit" betrachtet, wie sie in offenen Interviews auftraten.

Erste Diskussions- und Kritikpartner waren Lucian Kern und Ekkehard Lippert, die ich mit solcherlei Obsessionen "genervt" habe. Ich danke vor allem Lucian Kern dafür, daß er über seinen vertragstheoretischen Schatten gesprungen ist und viel Zeit für das kritische Lesen der ersten Fassungen aufgebracht hat. Als Diskussionspapier verstanden, soll im Rahmen des Sozialwissenschaftlichen Instituts der Bundeswehr (SOWI) durchaus die subversive Frage gestellt sein, inwiefern zum Problem der Sicherheit der Zweck als Mittel und das Mittel als Zweck erscheint. Dazu ist eine weitere Diskussion nicht nur erwünscht, sondern auch nötig.

## **2. Hobbes als Propagandist von Sicherheit in der beginnenden Neuzeit**

Hobbes steht im radikalen Bruch mit dem mittelalterlichen Staatsbegriff, indem er die letzten theologischen Gesichtspunkte und Rücksichten aus der ethischen und politischen Theorie entfernt. Der Staat ist bei ihm nur noch auf Zweckmäßigkeit gegründet, der "Leviathan" ist ein menschliches Artefakt. Es gibt bei ihm keine religiöse oder metaphysische Begründung der Staatsgewalt (wie "Heilsordnung" und "Gottesgnadentum") mehr. Insofern charakterisiert ihn Hans Blumenberg als einen Denker des Umbruchs zwischen theologischem Absolutismus und humaner Selbstbehauptung. (Die Legitimität der Neuzeit, S. 189 ff.). Der Umbruch vollzieht sich in Hobbes' genereller Orientierung an Galileo Galilei und am mathematischen Denken.

"Galileis Mechanik ... zeigt nämlich sogleich im ersten Kapitel äußerst klar, wo Galilei seine mechanischen Begriffe gewonnen hat. Er orientierte sie nicht an der handwerklich zerlegten Manufakturarbeit, sondern an den Maschinen, und zwar an Hebemaschinen! Gleich im ersten Kapitel 'qui montre l'utilité des machines' erwähnt er Maschinen zum Transport von großen Lasten, Maschinen zum Heben des Wassers aus der Tiefe der Brunnen, Pumpen zur Wasserabschöpfung aus den Schiffen, endlich Wassermühlen und andere Rädermaschinen, welche die menschliche und tierische Arbeit ersetzen und verbilligen. ... Wichtig in unserem Gedankenzusammenhänge ist Th. Hobbes, weil er die mechanische Vorstellungen nicht bloß- auf Naturerscheinungen, sondern als erster auch auf die soziale Sphäre übertrug. Gleich in der Vorrede seines Hauptwerks stellt er sich den Staat und die bürgerliche Gesellschaft als große Maschine vor, deren Wesen erst verstanden werden kann, wenn der Staat in seine Elemente, die aus der menschlichen Natur entspringen, im Gedanken zerlegt wird: ebenso 'kann man bei einer Uhr, die sich selbst bewegt und bei jeder etwas verwickelten Maschine die Wirksamkeit der einzelnen Räder und Teile nicht verstehen, wenn sie nicht auseinander genommen werden und die Materie, die Gestalt und die Bewegung jeden Teiles für sich betrachtet wird.'" (Henryk Grossmann: Mechanistische Philosophie und Manufaktur ZfSF, 4, 1935, S. 209 f. vgl. dazu auch Otto Mayr, Uhrwerk und Waage, München: Beck, 1988)

Hobbes' bekanntestes Buch Leviathan, das 1651 erschien, trägt einen Untertitel, der auf diese an Galilei angelehnte Methode und Denkform verweist: "Stoff, Form und Gewalt eines kirchlichen und bürgerlichen Staates".

Bertrand Russell liefert eine zwiespältige Beschreibung dieses Hobbesschen Denkens:

"His solutions of problems are logical, but are attained by omitting awkward facts. He is vigorous, but crude; he wields the battle-axe better than the rapier. Nevertheless, his theory of the State deserves to be carefully considered, the more so as it is more modern than any previous theory, even that of Macchiavelli." (Russell 1961, S. 531).

Im folgenden soll die Ableitung des Staatszwecks aus dem Problem der Sicherheit näher betrachtet werden. Dabei zeigt sich aber, daß die logisch stringente Argumentation Hobbes' mit seiner eigenen persönlichen und lebensweltlichen Problematik konfundiert ist. Dazu hat zunächst Macpherson eine aktuelle

Hobbes-Interpretation vorgelegt. Er ging davon aus, "daß Hobbes das zu tun versuchte, was er versprach, nämlich politische Pflichten von den angenommenen oder beobachteten Fakten der menschlichen Natur abzuleiten." (Macpherson 1973, S. 28) Macpherson zeigt, daß Hobbes' Naturzustand oder "natürliche Bedingung der Menschheit" eine Konstruktion ist, die der gesellschaftlichen Situation Englands im 17. Jahrhundert - und speziell der Bürgerkriegssituation - entspricht.

"Der Naturzustand war für Hobbes ein Zustand, der logisch der Errichtung einer perfekten (d.h. vollständig souverän regierten) bürgerlichen Gesellschaft vorausgeht; was er aus dem Naturzustand deduzierte, war der Drang des Menschen nach Anerkennung eines vollkommen souverän regierten Staates anstelle des mangelhaft souverän regierten, in dem sie jetzt lebten.

Er war deshalb in der Lage, sein Verständnis der historisch erworbenen Natur der Menschen in den bestehenden bürgerlichen Gesellschaften seiner Deduktion des Naturzustandes zugrunde zu legen. ... Um zum Naturzustand zu gelangen, schob Hobbes das Gesetz beiseite, nicht jedoch die gesellschaftlich erworbenen Verhaltensweisen und Begierden der Menschen." (Macpherson 1973, S. 34 f)

Mit anderen Worten: Macpherson schildert Hobbes' Methode als unvollständige Epoché im Sinne Husserls, Hobbes klammert zunächst die Existenz von Gesetzen im Gedankenexperiment ein. Andererseits ist Hobbes insofern Empiriker, als er die -"natürliche" Bedingung der Menschen in allen Lagen beschreiben will und diese auch zur Beschreibung seines 'Naturzustandes' heranzieht. In der historischen Situation des 17. Jahrhunderts in England, des Bürgerkriegs und der englischen Konkurrenzgesellschaft war die empirische Bedingung eines allseitigen Sicherheitsbedarfs dominant. Dies drückt sich auch in Hobbes' Biographie aus.

"Thomas Hobbes wurde am 5. April 1588 in dem Dorf Westport unweit von Malmesbury in der Grafschaft Wiltshire geboren. Seine Mutter brachte - durch die Nachricht vom Eindringen der Armada in britische Gewässer erschreckt - das Kind vorzeitig zur Welt. In seiner Autobiographie sprach Hobbes später davon, daß seine Mutter 'did bring forth Twins at once, both Me and Fear'. Die Furcht stand nicht nur symbolisch am Anfang seines Lebens, sondern spielte auch eine bestimmende Rolle in seinem persönlichen Verhalten und seiner politischen Philosophie, zugleich war er aber aus intellektueller Neugier unerschrocken dazu bereit, neue Wege der Forschung einzuschlagen, wenn er sich von ihnen wichtige Aufschlüsse -versprach. Seine Vorsicht und Furchtsamkeit bezog sich nur auf den sterblichen Leib, nicht auf die Gedanken." (Iring Fetscher: Vorwort zu Leviathan, S. XI)

Insofern war Hobbes nicht J der erste staatsrechtliche Philosoph (wie er selbst sagte) oder Theoretiker des "Besitzindividualismus" (Macpherson) sondern auch der Propagandist von "Sicherheit als Wert".

Damit zeigte er aber ein feines Gespür für die aus seiner Zeit herausziehende Entwicklung von Eigentumsmarktgesellschaften für die er eine neue Ableitung politischer Pflichten begründen wollte. Dies wird vor allem im 13. Kapitel des Leviathan deutlich, das "Von der natürlichen Bedingung der Menschheit im Hinblick auf ihr Glück und Unglück" handelt. Darin postuliert er zunächst die natürliche Gleichheit aller Menschen mit der Begründung, daß jeder Mensch jeden töten kann, und daß Klugheit nur Erfahrung, also abhängig von der investierten Zeit sei. (Hegel dreht dies in seiner Beschreibung der Hobbesschen Philosophie bezeichnenderweise um: "Ihre Gleichheit kommt nicht so sehr von der größten Stärke, ist nicht wie in neuerer Zeit auf die Freiheit des Geistes, gleiche Würde, Selbstständigkeit gegründet, sondern auf die gleiche Schwäche der Menschen; jeder ist ein Schwaches gegen den anderen." (Hegel, Werke Bd. 20, S. 227)

"Aus dieser Gleichheit der Fähigkeiten entsteht eine Gleichheit der Hoffnung, unsere Absichten erreichen zu können. Und wenn daher zwei Menschen nach demselben Gegenstand streben, den sie jedoch nicht zusammen genießen

können, so werden sie Feinde und sind in Verfolgung ihrer Absicht, die grundsätzlich Selbsterhaltung und bisweilen nur Genuß ist, bestrebt, sich gegenseitig zu vernichten oder zu unterwerfen." (Hobbes 1984: Leviathan, S. 94 f; im folgenden immer: Leviathan)

Hobbes sieht in der menschlichen Natur (die er in seinem historischen Umfeld beobachtet) drei hauptsächliche Konfliktursachen: 1) Konkurrenz, 2) Mißtrauen und 3) Ruhmsucht.

Konkurrenz führe zu Übergriffen des Gewinns wegen, Mißtrauen dagegen der Sicherheit wegen und Ruhmsucht schließlich des Ansehens wegen.

"Die ersten wenden Gewalt an, um sich zum Herrn über andere Männer und deren Frauen, Kinder und Vieh zu machen, die zweiten, um dies zu verteidigen und die dritten wegen Kleinigkeiten wie ein Wort, ein Lächeln, eine verschiedene Meinung oder jedes andere Zeichen von Geringschätzung ..." (Leviathan, S. 96)

Und daraus leitet er bei fehlender Macht, die Menschen im Zaum zu halten, den Naturzustand ab, "der Krieg genannt wird, und zwar in einem Krieg eines jeden gegen jeden." (Aus seiner Erfahrung heraus generalisiert hier Hobbes den Bürgerkrieg seiner Zeit. (Vgl. Leviathan, S. 97) So meint auch Bertrand Russell: "Hobbes ... having experienced the conflict of rival fanaticisms, was obsessed by the fear of anarchy." (B. Russell 1961, S. 539) Dieser Naturzustand ist nicht notwendigerweise ein laufendes Gemetzel, sondern eine Zeit beständiger Unsicherheit.

"Denn wie das Wesen des Wetters nicht in ein oder zwei Regenschauern liegt, sondern in einer Neigung hierzu während mehrerer Tage, so besteht das Wesen des Krieges nicht in tatsächlichen Kampfhandlungen, sondern in der bekannten Bereitschaft dazu während der ganzen Zeit, in der man sich des Gegenteils nicht sicher sein kann. Jede andere Zeit ist Frieden." (Leviathan, S. 96)

In diesem Naturzustand herrscht, "was das Schlimmste von allen ist, beständige Furcht und Gefahr eines gewaltsamen Todes - das menschliche Leben ist einsam, armselig, ekelhaft, tierisch und kurz." (Leviathan, S. 96) Die menschliche Natur steht dabei im Widerspruch zur sonstigen Natur, deren Gesetze unveränderlich und ewig seien: "Denn es kann nie der Fall eintreten, daß Krieg das Leben erhält und Frieden es vernichtet." (Leviathan, S. 121)

Mit anderen Worten: Dieser Zustand ist unvernünftig und muß überwunden werden. Er ist vor allem nicht vereinbar mit der sich entfaltenden Eigentumsmarktgesellschaft und den Perspektiven, die sich mit den neuen Wissenschaften und Techniken eröffnen:

„ ... alles, was Kriegszeiten mit sich bringen, in denen jeder eines jeden Feind ist, (trifft) auch für die Zeit zu, während der die Menschen keine andere Sicherheit als diejenige haben, die ihnen ihre eigene Stärke und Erfindungskraft bieten. In einer solchen Lage ist für Fleiß kein Raum, da man sich seiner Früchte nicht sicher sein kann; und folglich gibt es keinen Ackerbau, keine Schifffahrt, keine Waren, die auf dem Seeweg eingeführt werden können, keine bequemen Gebäude, keine Geräte, um Dinge, deren Fortbewegung viel Kraft erfordert, hin- und herzubewegen, keine Kenntnis von der Erdoberfläche, keine Zeitrechnung, keine Künste, keine Literatur, keine gesellschaftlichen Beziehungen ..." (Leviathan, S. 96)

Der innere Friede ist also die Voraussetzung für die freie Entfaltung der Produktivkräfte der Eigentumsmarktgesellschaft, ist zugleich aber durch deren Konkurrenzdruck und den Wegfall der alten Werte der thomistischen "göttlichen Heilsordnung" gefährdet.

"Denn die natürlichen Gesetze wie Gerechtigkeit, Billigkeit, Bescheidenheit, Dankbarkeit, kurz, das Gesetz, andere so zu behandeln wie wir selbst behandelt werden wollen, sind an und sich, ohne die Furcht vor einer Macht, die ihre Befolgung veranlaßt, unseren natürlichen Leidenschaften entgegengesetzt, die uns zu Parteilichkeit, Hochmut, Rachsucht und ähnlichem verleiten. Und Verträge ohne das Schwert sind bloße Worte und besitzen nicht die Kraft, einem Menschen auch nur die geringste Sicherheit zu bieten." (Leviathan, S. 131)

Bei Menschen ist Sicherheit also nicht "naturwüchsig" gewährleistet, obwohl das nach Hobbes von ihnen gewünscht ist. Interessanterweise sieht Hobbes das als spezifisch menschliche Problematik. Sei Tieren z.B. bei Ameisen lägen andere - nämlich natürliche - Gesellungsformen vor. (Vgl Leviathan, S. 133 f) "Die Übereinstimmung dieser Lebewesen ist natürlich, die der Menschen beruht nur auf Vertrag, der künstlich ist. Und deshalb ist es kein Wunder, daß außer dem Vertrag noch etwas erforderlich ist, um ihre Übereinstimmung beständig und dauerhaft zu machen, nämlich eine allgemeine Gewalt, die sie im Zaum halten und ihre Handlungen auf das Gemeinwohl hinlenken soll." (Leviathan, S. 134)

Mit anderen Worten: Sicherheit ist nicht mehr vorfindbar (wie in der Geborgenheit im Gottesstaat Thomas v. Aquins), Sicherheit muß systemisch erzeugt werden. Diese "Produktion von Sicherheit" geschieht durch die Konstitution des Staates, dem aus vielen Körpern zusammengesetzten Leviathan.

"Der alleinige Weg zur Errichtung einer solchen allgemeinen Gewalt, die in der Lage ist, die Menschen vor dem Angriff Fremder und vor gegenseitigen Übergriffen zu schützen und ihnen dadurch eine solche Sicherheit zu verschaffen, daß sie sich durch eigenen Fleiß und von den Früchten der Erde ernähren und zufrieden leben können, liegt in der Übertragung ihrer gesamten Macht und Stärke auf einen Menschen oder eine Versammlung von Menschen, die ihre Einzelwillen durch Stimmenmehrheit auf einen Willen reduzieren können. ... Ist dies geschehen, so nennt man dies zu einer Person vereinigte Menge Staat, auf lateinisch civitas. Dies ist die Erzeugung jenes großen Leviathan oder besser, um es ehrerbietiger auszudrücken, jenes sterblichen Gottes, dem wir unter dem unsterblichen Gott unseren Frieden und Schutz verdanken. Denn durch diese ihm von jedem einzelnen im Staat verliehene Autorität steht ihm so viel Macht und Stärke zur Verfügung, die auf ihn übertragen worden sind, daß er durch den dadurch erzeugten Schrecken in die Lage versetzt wird, den Willen aller auf den innerstaatlichen Frieden und auf die gegenseitige Hilfe gegen auswärtige Feinde hinzulenken. ... Wer diese Person verkörpert, wird Souverän genannt und besitzt, wie man sagt, höchste Gewalt, und jeder andere daneben ist sein Untertan. (Leviathan, S. 134 f)

Staatszweck ist also bei Hobbes die (national)staatliche Produktion von (innerer) Sicherheit. Und aus diesem Staatszweck werden dann wiederum die politischen Pflichten des Einzelnen -aber auch des Souveräns - abgeleitet.

"Die Aufgabe des Souveräns, ob Monarch oder Versammlung, ergibt sich aus dem Zweck, zu dem er mit der souveränen Gewalt betraut wurde, nämlich der Sorge für die Sicherheit des Volkes. Hierzu ist er kraft natürlichen Gesetzes verpflichtet, sowie zur Rechenschaft vor Gott, dem Schöpfer dieses Gesetzes, und nur vor ihm. Mit 'Sicherheit' ist hier aber nicht die bloße Erhaltung des Lebens gemeint, sondern auch alle anderen Annehmlichkeiten des Lebens, die sich jedermann durch rechtmäßige Arbeit ohne Gefahr oder Schaden für den Staat erwirbt." (Leviathan, S. 255)

Spätere bürgerlich-liberale Vertragstheorien (z.B. Locke) beziehen sich stärker auf den Aspekt der Annehmlichkeiten des Lebens oder gar der Selbstverwirklichung (z.B. bei Adam Smith). Anstelle der Sicherheit wird (diese vorausgesetzt) Arbeit

und Interaktion zur zentralen Kategorie der Gesellschaft. Hegels bürgerliches Individuum ist dadurch charakterisiert, daß es aus Egoismus zum Gemeinsinn neigt:

"In der bürgerlichen Gesellschaft ist jeder sich selbst Zweck, alles andere ist ihm nichts. Aber ohne Beziehung auf andere kann er den Umfang seiner Zwecke nicht erreichen; diese anderen sind daher Mittel zum Zweck des Besonderen. Aber der besondere Zweck gibt sich durch die Beziehung auf andere die Form der Allgemeinheit und befriedigt sich, indem er zugleich das Wohl der anderen mit befriedigt." (Hegel: Philosophie des Rechts §182 (Zusatz): S. 340)

Der selbstsüchtige Zweck als System gegenseitiger Abhängigkeit begründet nach Hegel nur den äußeren Staat, den Not- und Verstandesstaat. (§183) "Worauf es ankommt ist, daß sich das Gesetz der Vernunft und der besonderen Freiheit durchdringe und mein besonderer Zweck identisch mit dem Allgemeinen werde, sonst steht der Staat in der Luft." §265 (Zusatz, S. 412)

Insofern wird in neuerer Zeit von Parsons Systementwurf gesagt, er greife das Hobbessche Problem der Ordnung (Wie ist Gesellschaft möglich?) auf, indem er als Integrationsmechanismus auf die gemeinsame Wertorientierung (also auf Hegels Ergänzung) abzielt. (Vgl. z.B. Habermas 1981, 11, S. 314 ff.)

### **3. Die Konsequenzen minimaler Rationalität: Zukunftsorientierung und Vorsicht**

Die Hobbessche Beschreibung des Naturzustandes und seiner daraus unmittelbar erfolgenden Ableitung des Staates erscheint uns heute als "Kunstgriff", der nicht mehr überzeugt. Hans Blumenberg charakterisierte diese Staatskonstruktion als "creatio ex nihilo" - als Schöpfung aus dem Nichts. (Leviathan ist das Ungeheuer, das aus dem Wasser kommt. In der Ablösung vom Mittelalter und in der Tradition der scholastischen Metaphorik kann der Leviathan von Hobbes auch als Versuch einer weltlichen Genesis gelesen werden.) Damit wäre aber das Hobbessche Lehrstück lediglich zur historischen Erbauung oder zum Ausfüllen von Seminarstunden geeignet. Wichtiger scheint, welche Traditionsbildung in diesem historischen Neubeginn erstmals aufscheint und bis heute fortwirkt.

Dazu lassen sich zwei - ansonsten sehr unterschiedliche Perspektiven - komplementär lesen: Blumenberg und Luhmann sehen im Hobbesschen Denken quasi die "Minimalposition der Vernunft" und sind sich in der Bewertung der Hobbesschen Staatstheorie als Fundierung einer autoritären Ordnung einig: Hans Blumenberg schreibt in 'Tie Legitimität der Neuzeit':

"Für Hobbes war der Naturzustand das gewesen, was der Mensch vorfand bzw. worin er sich vorfand." (Blumenberg 1966, S. 192)

Mit Macpherson und anderen besteht also Einvernehmen über den historischen, "sozialpsychologischen" Charakter des Hobbesschen Naturzustandes, in dem für Hobbes' galileische Orientierung das Manko besteht, daß der Mensch nicht "berechenbar" sei. Für Hobbes mußte also das Chaos der (von der Geborgenheit in der 'göttlichen Heilsordnung' entkleideten) menschlichen Natur in eine neue Ordnung transformiert werden. Blumenberg sagt weiterhin zur Hobbesschen Konstruktion:

"Der Nullpunkt des Ordnungsschwundes und der Ansatzpunkt der Ordnungsbildung sind identisch; das Minimum an ontologischer Disposition ist zugleich das Maximum an konstruktiver Potentialität." (Blumenberg 1966, S. 192)

Hobbes' Entwurf wird nur plausibel unter der Prämisse der Abstraktion -moralischer Qualitäten des Menschen, also eines rein selbstsüchtigen Menschenbildes, das unter dem Imperativ bloßer Selbsterhaltung steht. ("His design can be regarded as plausible and compelling ... only when it has banished

from the body of its argument any recognition of the logic of morals itself." (Arkes 1986, S. 220). Hobbes' Denken ist also prinzipiell ein anti-aristotelisches Denken.

Das Programm der politischen Philosophie Hobbes' ist demnach ein Programm "minimaler Rationalität" und deshalb wirkt es auch heute oft noch überzeugender als manche politische Philosophie nach Hobbes:

"Das Chaos der absoluten Rechte, nicht das Telos des Rechts, ist das Argument der Vernunft, das sie in der Übertragung der vielen absoluten Rechte an ein absolutes Recht - das des Herrschers - die Chance der Selbstbehauptung, und nur diese, ergreifen läßt. Auf die Zweifelhafteigkeit der erreichten und gerechtfertigten Ordnung und des so resultierenden Ordnungsbegriffs kommt es deshalb nicht an, weil er ebenso aus der Verzweiflung der Vernunft hervorgeht wie der cartesische Gottesbeweis aus ihrem Zweifel. Diese Ordnung hat nur das Argument der 'Ordnung überhaupt' für sich, also das Minimum der Rationalität, daß ihre Anfechtung den Widerspruch nicht vermeiden kann, in den Naturzustand zurückzuführen." (Blumenberg 1966, S. 190 f)

Luhmann argumentiert in "Zweckbegriff und Systemrationalität" mehr oder weniger explizit zu diesem Programm minimaler Rationalität:

"Dieses Denken setzte im Grunde jedoch eine Sozialordnung voraus, in der politische Rollen nicht eigens ausdifferenziert waren ... Nur unter dieser Voraussetzung konnten Zwecke ihre Doppelfunktion erfüllen: einen Handlungszusammenhang zur Einheit integrieren und zu rechtfertigen." (Luhmann 1973, S. 89)

Oben wurde Hobbes als der Propagandist von Sicherheit bezeichnet; sein Staatsbegriff läuft auf "pax et tranquillitas", auf die Pazifizierung als Staatszweck in Form der Befriedungsfunktion des Souveräns hinaus. Und die Konstruktion von Staatszwecken hat sich historisch sehr lange gehalten und tradiert.

"Die Diskussion des 'Staatszwecks' hat ... Über Leerformeln wie 'Förderung des Gemeinwohls' oder 'Wahrnehmung der öffentlichen Interessen' oder über unzureichende Teilkonzeptionen wie die liberale Formel von der Sicherung der Freiheit im rechtlich geordneten Zusammenleben nicht hinausführen können. ... Die Staatszwecke sind, mit anderen Worten, für eine ideologische Funktion reserviert; sie dienen in ihrer globalen Fassung nicht als Entscheidungsprogramm." (Luhmann 1973, S. 217)

Insofern liegt es nahe, das Hobbessche Höllengemälde des für alle Menschen gefährlichen Naturzustandes funktional als Propagandaformel für sein Programm der Sicherheit und Ordnung zu begreifen. An einer Stelle im Leviathan, in der er sich über die natürliche Selbstverständlichkeit des Gefühls der Sicherheit unter den Bürgern beschwert, gibt er das auch indirekt zu:

"Zwar ist die Unwissenheit und das Gefühl der Sicherheit bei den Menschen meistens so groß, daß sie, wenn die Erinnerung an die Einrichtung des Staates verblaßt ist, nicht bedenken, welche Macht sie gewöhnlich gegen ihre Feinde verteidigt, ihr Gewerbe beschützt und ihnen zu ihrem Recht verhilft, wenn ihnen Unrecht zugefügt wurde. Da aber niemand, der darüber nachdenkt, darüber im Unklaren sein kann, ist es kein Entschuldigungsgrund, wenn man nicht weiß, bei wem die Souveränität liegt." (Leviathan, S. 210) Vgl. dazu: HEGEL Philosophie des Rechts §268 (Zusatz):

"Das Zutrauen haben die Menschen, daß der Staat bestehen müsse und in ihm nur das besondere Interesse könne zustande kommen, aber die Gewohnheit macht das unsichtbar, worauf unsere ganze Existenz beruht. Geht jemand zur Nachtzeit sicher auf der Straße, so fällt es ihm nicht ein, daß dieses anders sein könne, denn diese Gewohnheit der Sicherheit ist zur andern Natur geworden, und man denkt nicht gerade nach, wie dies erst die

Wirkung besonderer Institutionen sei. Durch die Gewalt, meint die Vorstellung oft, hänge der Staat zusammen; aber das Haltende ist allein das Grundgefühl der Ordnung, das alle haben." (Hegel, Werke 7, S. 414)

Und insofern kommt auch Karl Marx darauf zurück: "Die Sicherheit ist der höchste soziale Begriff der bürgerlichen Gesellschaft, der Begriff der Polizei, daß die ganze Gesellschaft nur da ist, um jeden ihrer Glieder die Erhaltung seiner Person, seiner Rechte und seines Eigentums zu garantieren." (Karl Marx, Die Judenfrage, MEW Bd. 1, S. 365 f)

Wenn der Hobbessche Entwurf 'Sicherheit' aber sozusagen nur als Sprungbrett zu seiner Konstruktion der Autorität des Souveräns ("Auctoritas non veritas facit legem") und der Pflichten innerhalb des Staates benutzt, dann wird deutlich, warum Hobbes trotz seiner zentralen Kategorie 'Sicherheit' nur einen restringierten Code von ihr entfaltet. Sein Interesse gilt noch ganz der Bewahrung des Gegenwärtigen; in Abgrenzung zum theologischen Absolutismus konstruiert er seine Staatsphilosophie und das Idealbild des monarchischen Absolutismus (dem er das Prinzip der Verantwortung zuschiebt; vgl. Leviathan, S. 7, 146 ff.). Aber aus seiner Kategorie der menschlichen Selbsterhaltung entwickelt sich die komplexere Kategorie der Selbstbehauptung indem sich seine Kategorie der 'Sicherheit' verselbständigt und auf Antizipation und planvolles Handeln hinausläuft.

„Das im Inbegriff der Selbstbehauptung erfaßte neuzeitliche Weltverhältnis expliziert sich pragmatisch als Konstruktion und als Prävention. Exakte Vorausbestimmung realer Situationen ermöglicht, der Fatalität der Bedingungen zuvorzukommen und sie zu verändern. Die Menschheit hat zu allen Zeiten die Not einer bedrängenden Natur und den Mangel gekannt; aber die Verallgemeinerung solcher Erfahrungen als Bewertung der Gesamtwirklichkeit hat zusätzliche Voraussetzungen, die mit jenen Erfahrungen nicht schon selbst gegeben sind. Wie die Ordnungsschwäche der Welt, ihr konstitutiver Mangel gegenüber den Bedürfnissen der Menschen, wahrgenommen und gedeutet werden, ist also nicht auf die Feststellbarkeit bestimmter physischer, ökonomischer, sozialer Zustände zurückzuführen, sondern eine Sache der mit der Erfahrung sich verbindenden Antizipationen." (Blumenberg 1966, S. 193)

Bei Hobbes selbst findet man diesen Zusammenhang von Zukunftsorientierung und Sicherheit in seinen Ausführungen zu Hoffnungen und Befürchtungen. Er meint z.B.,

„... daß es Gegenstand menschlichen Verlangens ist, nicht nur einmal und zu einem bestimmten Zeitpunkt zu genießen, sondern sicherzustellen, daß seinem zukünftigen Verlangen nichts im Wege steht. Und deshalb gehen die willentlichen Handlungen und Neigungen aller Menschen nicht nur darauf aus, sich ein zufriedenes Leben zu verschaffen, sondern auch darauf, es zu sichern." (Leviathan, S. 75)

"Besorgnis hinsichtlich der Zukunft führt die Menschen dazu, die Ursachen von Dingen zu erforschen, da ihre Kenntnis sie besser dazu befähigt, die Gegenwart zu ihrem größten Vorteil einzurichten." (Leviathan, S. 80)

Aus seiner Perspektive geht also einmal hervor, daß über Befürchtungen und Hoffnungen der menschliche Blick in die Zukunft geht, damit er schon die Gegenwart im Hinblick auf diese Antizipation gestalten kann. Damit zeigt sich auch hier, daß Hobbes durchaus im Einklang mit heutigen Sicherheitsdefinitionen steht. (Vgl. z.B. Evers, A. & Nowotny, H.: Über den Umgang mit Unsicherheit. Die Entdeckung der Gestaltbarkeit von Gesellschaft. Frankfurt: Suhrkamp 1987) Hobbes redet im Leviathan von der Tugend der Voraussicht, Klugheit oder Vorsehung (S. 21 f) und 'dekliniert' semantisch:

"Abneigung, verbunden mit der Erwartung eines durch den Gegenstand bewirkten Schadens, ist Furcht. Dasselbe, verbunden mit der Hoffnung, diesen Schaden durch Widerstand abwehren zu können, ist Mut. Plötzlich

auftretender Mut ist Zorn. Beständige Hoffnung ist Selbstvertrauen. Beständige Verzweiflung ist Mißtrauen gegen sich selbst." (Leviathan, S. 42 f)

Auch seine Differenzierung von Furcht und Angst ist heute durchaus gängig:

"Furcht vor einer unsichtbaren Gewalt, die vom Geist erdichtet oder auf Grund öffentlich zugelassener Erzählungen eingebildet wird, ist Religion; sind sie nicht zugelassen, Aberglaube. Und ist die eingebildete Gewalt genauso beschaffen, wie wir uns sie vorstellen, so ist es wahre Religion. Furcht ohne Wahrnehmung des Warum oder Was ist panische Angst, so genannt nach Fabeln, die Pan zu ihrem Urheber machen. In Wahrheit nimmt aber derjenige, welcher diese Furcht zuerst empfindet, irgendwie den Grund wahr, wenn auch der Rest, durch das Beispiel angesteckt, in der Annahme wegläuft, der Nebenmann wisse warum. Und deshalb wird man von dieser Leidenschaft nur in einem Gedränge oder einer großen Menschenmenge befallen." (Leviathan, S. 44)

Die Konsequenzen seines Programms minimaler Rationalität laufen auf neuzeitliche Verhaltensweisen und Orientierungsmuster hinaus: sie führen zur Zukunftsorientierung, zur Vorsicht und Antizipation und zur Gestaltbarkeit der Welt. Voraussetzung dafür ist aus seiner Sicht die Gewißheit in der Gegenwart, also die Selbstverständlichkeit von Ordnung.

#### **4. Selbsterhaltung und die Garantie von Sicherheit**

"The desires, and other passions of man, are in themselves no sin. No more are the actions, that proceed from those passions, till they know a law that forbids them: which till laws be made they cannot know ..." (Leviathan)

"And man may be moved to surrender part of his liberties for the sake of securing the protection of his life; nevertheless, he could not suppress his natural inclination - his 'natural right' - to seek his own preservation." (Leviathan)

Die vertragstheoretische Konstruktion des Staatsmechanismus, die zentral auf dem Zweck der garantierten Sicherheit fußt, wirft allerdings gerade unter dem Sicherheitsaspekt heute massive Legitimationsprobleme auf. Das wird zumindest an folgender Argumentation Hobbes' deutlich:

"Gewährt ein Monarch oder eine souveräne Versammlung allen oder einem einzelnen Untertanen eine Freiheit und ist er wegen dieses Zugeständnisse nicht mehr in der Lage, für ihre Sicherheit zu sorgen, so ist es nichtig, es sei denn, er gibt die Souveränität ausdrücklich auf oder überträgt sie auf einen anderen. ... Die Verpflichtung der Untertanen gegen den Souverän dauert nur so lange, wie er sie aufgrund seiner Macht schützen kann, und nicht länger. Denn das natürliche Recht der Menschen, sich selber zu schützen, wenn niemand anderes dazu in der Lage ist, kann durch keinen Vertrag aufgegeben werden." (Leviathan, S. 171)

Um das zu verdeutlichen, muß man zunächst bedenken, daß Hobbes die Menschen als egozentrische Triebwesen auffaßt (Leviathan Teil I: Vom Menschen) und daß innerhalb dieser Auffassung das Wesen von Verträgen (14. Kapitel) entwickelt wird. Verträge regeln die Beziehungen zwischen egozentrischen Akteuren. Und insofern hat Hobbes die letzten 300 Jahre sehr gut überstanden, wie ein Blick ins Bürgerliche Gesetzbuch zeigt.

"Immer, wenn jemand sein Recht überträgt oder darauf verzichtet, so tut er dies entweder in der Erwägung, daß im Gegenzug ein Recht auf ihn übertragen werde, oder weil er dadurch ein anderes Gut zu erlangen hofft. Denn es handelt sich um willentliche Übertragung, und Gegenstand der willentlichen Übertragung jedes Menschen ist ein Gut für ihn selbst. Und

deshalb gibt es einige Rechte, die niemand durch Worte oder andere Zeichen aufgeben oder übertragen haben kann, da sich diese Auslegung verbietet. Erstens kann niemand das Recht aufgeben, denen Widerstand zu leisten, die ihn mit Gewalt angreifen, um ihm das Leben zu nehmen, da nicht angenommen werden kann, er strebe dadurch nach einem Gut für sich selbst. Dasselbe gilt für Verletzungen, Ketten und Gefängnis, einmal deshalb, weil eine solche Duldung keinen Vorteil nach sich ziehen würde, wie etwa die Duldung, daß ein anderer verletzt oder eingesperrt wird, zum anderen auch, weil niemand sagen kann, wenn er Leute mit Gewalt gegen sich vorgehen sieht, ob sie seinen Tod beabsichtigen oder nicht. Und letztlich sind Motiv und Zweck, um derentwillen Rechtsverzicht und Rechtsübertragung eingeführt worden sind, nichts anderes als die Sicherheit der Person hinsichtlich ihres Lebens und der Mittel, das Leben so erhalten zu können, daß man seiner nicht überdrüssig wird. Und wenn deshalb jemand durch Worte oder andere Zeichen den Zweck scheinbar preisgibt, zu dem solche Zeichen vorgesehen sind, so ist das nicht so aufzufassen, als habe er dies gemeint oder dies sei sein Wille, sondern daß er nicht wußte, wie solche Worte und Handlungen auszulegen sind." (Leviathan, S. 101 f)

Dieser Rechtsvorbehalt gilt auch gegenüber den Rechtsansprüchen des Souveräns (Leviathan, S. 168)

"Niemand ist auf Grund der Worte selbst verpflichtet, sich selbst oder einen anderen Menschen zu töten, und folglich hängt die Verpflichtung, die man zuweilen aufgrund eines souveränen Befehls haben kann, irgendeine gefährliche oder entehrende Aufgabe durchzuführen, nicht von den Worten unserer Unterwerfungserklärung ab, sondern von der damit ausgesprochenen Absicht, die sich aus diesem Zweck ergibt. Vereitelt deshalb unsere Gehorsamsverweigerung den Zweck, zu dem der Souverän eingesetzt worden war, dann ist keine Freiheit zur Verweigerung gegeben, andernfalls durchaus." (Leviathan, S. 169)

Hadley Arkes ist unter den Prämissen der Hobbesschen Philosophie der Frage nachgegangen "Can there be an obligation to risk one's life for one's country?" (Arkes 1986) Damit stellt er eine Frage, die Hobbes zu seiner Zeit sehr fern lag; für Hobbes waren Soldaten hauptsächlich für diesen Zweck bezahlte "Soldaten". (Vgl. Leviathan, S. 169, 141, 142, 268 f) Hobbes egozentrischer Mensch darf sich vom Militärdienst freikaufen, darf feige sein und davonlaufen; es sei denn, er hat sich verdingt.

"Wer sich jedoch als Soldat einschreiben läßt oder Handgeld nimmt, begibt sich der Entschuldigung, er sei von ängstlicher Natur und ist verpflichtet, nicht nur in die Schlacht zu ziehen, sondern auch nicht ohne Erlaubnis seines Vorgesetzten zu fliehen. Und wenn die Verteidigung des Staates plötzlich die Hilfe aller Waffenfähiger erfordert, so ist jeder verpflichtet, da andernfalls die Errichtung des Staates umsonst war, wenn sie ihn weder erhalten wollen noch den Mut dazu haben." (Leviathan, S. 169)

Die Bedrohung des Staates von außen war aber für den Engländer Hobbes weitaus weniger relevant als der Aspekt der inneren Sicherheit, der Vermeidung des Bürgerkriegs. Und hier liegt ein weiterer Konstruktionsmangel der Hobbesschen Staatstheorie, da sie die spezifische englische Situation des 17. Jahrhunderts generalisiert. Die Bedrohung des Lebens der Staatsbürger von außerhalb des Staates kommt lediglich theoretisch in Betracht. Dennoch oder deshalb gilt:

"For Hobbes ... the polity found its rationale and justification solely in the effort to protect people from violent death." (Arkes 1986, S. 206)

"There is a serious question, then, as to whether a political order constituted on Hobbessian premises could establish any 'obligation'. on the part of its citizens to render military service and risk their lives. Hobbes wrote at times

as though an obligation of that kind could exist in his scheme; but a closer reading will show, I think, that where Hobbes is most adamant about an obligation to military service, the language of 'obligation' would really be out of place. The hard truth here, which could not be evaded by Hobbes, is that the notion of an obligation to risk one's life is dissolved by his own premises." (Arkes 1986, S. 211)

Das heißt, die bloße egoistische Vertragsbeziehung zwischen Individuum und Staat limitiert auch die Ansprüche an die Individuen sobald der Vertragszweck - die Garantie persönlicher Sicherheit - in Frage gestellt wird. Der wesentliche individuelle Rechtsvorbehalt soll noch einmal wiederholt werden:

"Die Verpflichtung der Untertanen gegen den Souverän dauert nur so lange, wie er sie auf Grund seiner Macht schützen kann, und nicht länger. Denn das natürliche Recht der Menschen, sich selbst zu schützen, wenn niemand anderes dazu in der Lage ist, kann durch keinen Vertrag aufgegeben werden." (Leviathan, S. 171)

Selbst in der totalitärsten Interpretation von Hobbes dürfte aktuell diese Garantie des Staatszwecks 'Sicherheit' prekär geworden sein. Aktuell liegt in vielen Gebieten ein Versagen sowohl der eigenen als auch kollektiven Schutzmöglichkeit vor. Ganze Völker und Staaten finden sich in einer Geißelsituation wieder. Aber auch schon die totale Kriegführung im Zweiten Weltkrieg, die 'die Trennlinien zwischen "zivil" und "militärisch" verwischte, machte die Sicherheitsgarantie obsolet. Wenn es keine Trennung von "Front" und "Heimat" mehr gibt, dann gilt auch in diesem Fall die Hobbessche Vision des Bürgerkriegs. So sehr Hobbes' Theorie des Staates gegen den innergesellschaftlichen Kriegszustand, den Krieg eines jeden gegen jeden - die Anarchie, gerichtet ist, der Krieg zwischen Staaten stellt für ihn zu seiner Zeit und in Bezug auf Eigentumsmarktgesellschaften kein Problem dar:

„... so befinden sich doch zu allen Zeiten Könige und souveräne Machthaber auf Grund ihrer Unabhängigkeit in ständigen Eifersüchteleien und verhalten sich wie Gladiatoren: sie richten ihre Waffen gegeneinander und lassen sich nicht aus den Augen - das heißt sie haben ihre Festungen, Garnisonen und Geschütze an den Grenzen ihrer Reiche und ihre ständigen Spione bei ihren Nachbarn. Das ist eine kriegerische Haltung. Weil sie aber dadurch den Fleiß ihrer Untertanen fördern, so folgt daraus nicht das Elend, das die Freiheit von Einzelmenschen begleitet." (Leviathan, S. 97 f)

Inzwischen ist es fraglich, ob z.B. solche kriegerischen Haltungen lediglich den Fleiß der Untertanen fördern, oder ob nicht inzwischen aufgrund von Rüstungsproduktion und der permanenten Aufrechterhaltung von Abschreckungspotentialen das Wohlergehen und die Sicherheit der Staatsmitglieder beeinträchtigt wird. Offensichtlich ist heute der Staatszweck 'Sicherheit' im Bezugsrahmen konkurrierender Nationalstaaten nur mit immensen Anstrengungen oder gar nicht mehr aufrecht zu erhalten. Da aber die Konstruktion staatlicher Souveränität eng an das Sicherheitsproblem gekoppelt ist, wird deutlich, daß der Staatszweck verfehlt wird, wenn - im Sinne Hobbes' -die absolute Freiheit des Souveräns ebensoviel Elend (oder gar mehr) wie die absolute Freiheit von Einzelmenschen hervorbringen kann. D.h. Hobbes' Anarchieproblem hat sich von einem binnengesellschaftlichen zu einem zwischengesellschaftlichen entwickelt. Dies hat Bertrand Russell angesichts des Zweiten Weltkrieges bemerkt:

"There is not a word in Leviathan to suggest any relation between them (= different States) except war and conquest, with occasional interludes. This follows, on his principles, from the absence of an international government, for the relations of States are still in a state of nature, which is that of a war of all against all. So long as there is international anarchy, it is by no means clear that increase of efficiency in the separate States is in the interest of mankind, since it increases the ferocity and destructiveness of war. Every argument that he adduces in favour of government, in so far as it is valid at

all, is valid in favour of international government. So long as national States exist and fight each other, only inefficiency can preserve the human race. To improve the fighting quality of separate States without having any means of preventing war is the road to universal destruction." (B. Russell 1961, S. 541)

Dieses Problem verschärft sich angesichts der nuklearen Overkill-Kapazitäten. Angesichts dieser Situation tritt aber wieder eine Möglichkeit der inzwischen verlorengegangenen liberal-demokratischen Rechtfertigungstheorien politischer Pflichten auf, die auf einer fundamentalen Gleichheit basieren, die früher durch die unvermeidliche Unterordnung eines jeden unter den Markt erzeugt worden war. Die fundamentale Gleichheit ist nun nicht mehr die Marktsituation, sondern die globale Bedrohungssituation des nuklearen Overkill und der ökologisch bedingten Zerstörung der Lebensbedingungen.

"Derselbe Faktor, nämlich der technische Wandel in den Methoden der Kriegsführung, der den Krieg als Grundlage des inneren Zusammenhalts unbrauchbar gemacht hat, hat unter den Individuen eine neue Gleichheit der Unsicherheit geschaffen, und nicht nur innerhalb einer Nation, sondern überall. Die Vernichtung aller Individuen ist nun eine realere und aktuellere Möglichkeit, als Hobbes es sich vorstellen konnte." (Macpherson 1973, S. 309)

Aus der Ambivalenz der Hobbesschen Formulierung zur absoluten Souveränität des Staates zwecks Garantie von Sicherheit und zum 'natürlichen' Recht der Individuen in Form von Selbsterhaltung und Egoismus ergeben sich einige neuzeitliche Fragen an die Legitimität der staatlichen Produktion von (sowohl äußerer als auch innerer) Sicherheit:

Was meinte Carl Schmitt - als totalitärer Hobbesianer - zu der Zerstörung von Dresden durch feindliche Bomberflotten? Welche Position ergibt sich aus der Tatsache der globalen nuklearen Bedrohung und welche aus der globalen ökologischen Bedrohung? Müssen im Atomstaat die Bürger zum Zweck der Produktion ihrer Sicherheit ihre eigene politische Selbstbestimmung total abgeben? D.h.: ist der Staat angesichts dieser modernen Dimensionen innerer und äußerer Sicherheitsrisiken nur noch als Sicherheitsstaat, Atomstaat im Hobbesschen totalitären Sinn, denkbar? Oder ergeben sich gerade aus dieser Situation heraus neue Perspektiven, die die Hobbessche Sicherheits-Obsession überwinden?

## **5. Krieg als internationale Anarchie**

Anfangs wurde Hobbes als ein Denker der Zeitenwende vom Mittelalter zur Neuzeit vorgestellt. Geschichtliche Epochen sind allerdings niemals scharf abgrenzbar, es gibt fließende Übergänge und Vermischungen. Epocheneinteilungen sind Kategorisierungen nach Kriterien. Momentan erleben wir eine Diskussion um solche Charakterisierungen wie "Moderne" und "Postmoderne" das Ende allesmöglichen wird beschworen oder angekündigt. Unter der Prämisse, 'Sicherheit' sei eine zentrale gesellschaftliche Kategorie, kann mit Hobbes eine beginnende Epoche markiert werden. Dann ist aber festzustellen, daß diese Epoche, in der Sicherheit staatlich produziert und garantiert wurde, ausgeschöpft ist. Die Behauptung lautet hier: aktuelle Problemlagen sind nicht mehr innerhalb des Hobbesschen Interpretationsrahmens faßbar. Wenn das so ist, dann wird notwendigerweise ein Umbruch anstelle einer Modifikation bestehender Traditionslinien anstehen.

Zuvor wurde erläutert, inwiefern das Hobbessche Konzept der 'Produktion von Sicherheit' über sich selbst hinaustrieb und auch hinaustreiben mußte. Es war die Grundlegung nationalstaatlicher Souveränität von innen heraus. (Etwa zur selben Zeit wie Hobbes begründete der Holländer Grotius mit „Das freie Meer" und "Vom Recht des Krieges und des Friedens" das Völkerrecht.) Obwohl Hobbes oft als "schwarzer Denker" bezeichnet wird und der Liberalismus sich lieber auf die "Überarbeitung" des Gesellschaftsvertrages durch Locke und Rousseau beruft,

war er in seiner methodischen Anlehnung an Galilei stringenter als jene und im Gegensatz zu Macchivelli und Mandeville dem Projekt der Aufklärung verbunden. Hobbes' Anliegen war keinesfalls zynisch, als Rationalist wollte er zur Verbesserung der Welt beitragen, indem er seine Mitmenschen über die Grundlagen der Vernunft aufklärte und zur friedlichen Gestaltung der Welt ermahnte. Dennoch gilt auch für Hobbes, daß sein skeptischer Rückzug auf eine minimale Rationalität ihn nicht davor bewahrte, daß sein Programm der Gestaltbarkeit von Gesellschaft in seinen Galileischen Prinzipien sich verselbständigte und zur sozialtechnologischen Hybris entwickelte. Sein Gegenentwurf zum Leviathan, der vertraglichen Pazifizierung der Gesellschaft, war Behemoth, das gesetzlose Chaos des Bürgerkriegs. (Diesen Un-Staat oder Pseudo-Staat hat Franz Neumann im faschistischen Staat des 'Tritten. Reichs' wiederentdeckt.) In der Dialektik der Aufklärung kann der Behemoth aber auch in der verselbständigten Gewalt des Leviathan gesehen werden, in der nicht eingeholten instrumentellen Vernunft, in der eindimensionalen Gesellschaft, in der Kolonialisierung der Lebenswelt und in der potentiellen Selbstvernichtung der Menschheit.

Beginnen wir aber zunächst mit den behebbaren Defiziten der Hobbesschen 'Produktion von Sicherheit'. In dem Zitat von Bertrand Russell wird bemängelt, daß Hobbes rein nationalstaatlich auf Selbsterhaltung und Selbstbehauptung fixiert sei und daß er damit lediglich sein internes Anarchieproblem - nicht aber das zwischen den Staaten/Souveränen - löse. Wenn seine Konstruktion aktuell Bestand haben solle, dann müsse auch der zwischenstaatliche 'Naturzustand' aufgehoben werden. Ohne diese Lösung meint Russell - vor dem Hintergrund der europäischen Erfahrung in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts - stelle die Produktivitätssteigerung von Nationalstaaten keinen Fortschritt für die Menschheit, sondern eher einen Schritt zu ihrer Destruktion dar.

Ähnlich wie Hobbes betrachtet Sigmund Freud den Menschen als Triebwesen. Bekanntermaßen hat er sich aber damit intensiver als Hobbes beschäftigt und auch Kommentare zur Kultur- oder Zivilisationsleistung abgegeben. (Sigmund Freud, Kulturtheoretische Schriften, Frankfurt: Fischer 1974. Zum Hobbesschen Tausch von Triebeinschränkung gegen Sicherheit, vgl. Das Unbehagen in der Kultur (V), ebenda, S. 243 f) Im folgenden sollen einige Bemerkungen Freuds aufgegriffen werden, die mit dem Hobbesschen Problem der Pazifizierung des Triebwesens "Mensch" zusammenhängen. Wie Hobbes sieht Freud die Notwendigkeit der Kultivierung der 'natürlichen' Triebe und die Vergesellschaftung qua Triebverzicht. Unter der für ihn enttäuschenden und desillusionierenden Erfahrung des Ersten Weltkrieges sieht er aber die Kehrseite der Hobbesschen Domestizierung der Triebe durch den Leviathan:

„... daß der Staat dem Einzelnen den Gebrauch des Unrechts untersagt hat, nicht weil er es abschaffen, sondern weil er es monopolisieren will wie Salz und Tabak. Der kriegsführende Staat gibt sich jedes Unrecht, jede Gewalttätigkeit frei, die den Einzelnen entehren würde. ... Der Staat fordert das Äußerste an Gehorsam und Aufopferung von seinen Bürgern, entmündigt sie aber dabei ... Er löst sich los von Zusicherungen und Verträgen, durch die er sich gegen andere Staaten gebunden hatte, bekennt sich ungescheut zu seiner Habsucht und seinem Machtstreben, die dann der Einzelne aus Patriotismus gutheißen soll.“ (Freud, Zeitgemäßes über Krieg und Tod, 1915, S. 39)

Der Staat, der die Kulturgesellschaft erzwingt, zwingt die Individuen auch zur Kulturheuchelei, in Kriegszeiten "kann also auch die Triebumbildung, auf welcher unsere Kultureignung beruht, durch Einwirkungen des Lebens - dauernd oder zeitweilig - rückgängig gemacht werden." (Freud 1915, S. 46) Dennoch verfolgt auch Freud das Hobbessche Programm. 1930 schreibt er in der Schlußpassage von "Das Unbehagen in der Kultur":

"Die Schicksalsfrage der Menschenart scheint mir zu sein, ob und in welchem Maße es ihrer Kulturentwicklung gelingen wird, der Störung des

Zusammenlebens durch den menschlichen Aggressions- und Selbstvernichtungstrieb Herr zu werden. In diesem Bezug verdient vielleicht die gegenwärtige Zeit ein besonderes Interesse. Die Menschen haben es jetzt in der Beherrschung der Naturkräfte so weit gebracht, daß sie es mit deren Hilfe leicht haben, einander bis auf den letzten Mann auszurotten. Sie wissen das, daher ein Stück ihrer gegenwärtigen Unruhe, ihres Unglücks, ihrer Angststimmung. Und nun ist zu erwarten, daß die andere der beiden 'himmlischen Mächte', der ewige Eros, eine Anstrengung machen wird, um sich im Kampf mit seinem ebenso unsterblichen Gegner zu behaupten." (In: Freud 1974, S. 270)

1933 veröffentlichte der Völkerbund einen Briefwechsel zwischen Albert Einstein und Sigmund Freud zur Frage "Gibt es einen Weg, die Menschen vom Verhängnis des Krieges zu befreien?" Auch Einstein steuert in der administrativen Seite des Problem direkt auf die Hobbessche Lösung eines supranationalen Souveräns: "Der Weg zur internationalen Sicherheit führt über den bedingungslosen Verzicht der Staaten auf einen Teil ihrer Handlungsfreiheit bzw. Souveränität." Ebenso wie Hobbes sieht Einstein, daß Recht und Macht unzertrennlich verbunden sind, daß also zur Durchsetzung dieses Verzichts Macht- und Zwangsmittel fehlen. Diesen Aspekt greift Freud auf und man ist fast geneigt, darin eine Zusammenfassung des Hobbesschen Leviathan in den Kapiteln 13 bis 17 mit einer Ergänzung durch Hegel zu sehen. "Damit, denke ich, ist alles wesentliche bereits gegeben: die Überwindung der Gewalt durch Übertragung der Macht an eine größere Einheit, die durch Gefühlsbindungen ihrer Mitglieder zusammengehalten wird." (Warum Krieg?, in: Freud 1974, S. 277) Damit deutet sich aber seine Interpretation der Kulturentwicklung an: "So scheint es also, daß der Versuch, reale Macht durch die Macht der Ideen zu ersetzen, heute noch zum Fehlschlagen verurteilt ist. Es ist ein Fehler in der Rechnung, wenn man nicht berücksichtigt, daß Recht ursprünglich rohe Gewalt war und noch heute der Stützung durch die Gewalt nicht entbehren kann." (Warum Krieg?, in: Freud 1974, S. 280) "Alles was die Kulturentwicklung fördert, arbeitet auch gegen den Krieg." (Ebenda, S. 286) "Alles, was Gefühlsbindungen unter den Menschen herstellt, muß dem Krieg entgegenwirken. ...Die andere Art von Gefühlsbindung ist die durch Identifizierung. Alles, was bedeutsame Gemeinsamkeiten unter den Menschen herstellt, ruft solche Gemeingefühle, Identifizierungen, hervor. Auf ihnen ruht zum guten Teil der Aufbau der menschlichen Gesellschaft. (Ebenda, S. 283)"

Nun könnte man Freud entgegenhalten, daß auch der Behemoth fast gleichzeitig mit dem Erscheinen dieses Briefwechsels daran ging, falsche Gemeingefühle und Identifizierungen. im großen, 'staatlichen' Stil zu organisieren, die durch Repression sublimierte Triebstruktur für sich einzuspannen. Die Stärkung des Gefühls muß als Kulturleistung zunächst einmal die Individuen wieder befähigen, zwischen Gefühl und Sentimentalität bzw. Gefühlssurrogat unterscheiden zu lernen. Insofern führt erst wieder die Stärkung der Individualität zur Stabilisierung der Kulturgemeinschaft und auf den Weg zur Eindämmung menschlicher Aggression. Die Hobbessche Lösung des Tausches von Gehorsam gegen Sicherheit war zumindest an diesem Punkt langfristig kontraproduktiv (vorausgesetzt, man erkennt seine Intentionen als Abbau menschlicher Aggressionen an).

Die Lösungsvorschläge zur Friedenserhaltung laufen also zum einen auf eine Generalisierung des Hobbesschen Programms im Rahmen einer Weltgesellschaft hinaus. Hobbes' Anarchieproblem wird damit nicht nur in Bezug auf den Bürgerkrieg, auf 'innere' Sicherheit, sondern auch in Bezug auf die zwischenstaatliche Kriegsgefahr gefaßt. Was früher - nach dem Ersten Weltkrieg - für die Idee des Völkerbundes galt, trifft heute für die UNO zu. In diesem Zusammenhang ist Leonard Nelson zu nennen, der ebenfalls deutliche Anklänge an Hobbes aufweist. (Vgl. Eichhorn 1974, Gerard 1974)

Aus einem weiteren Grund ist die Hobbessche Konstruktion des Leviathan inzwischen fragwürdig geworden: Ähnlich zur systemtheoretischen Abgrenzungsproblematik von Innen-Außen eines Systems ist\* bei Hobbes die

notwendige Voraussetzung die Bestimmung, was zum Gesamtkörper "Leviathan" gehört und was nicht. Der Leviathan impliziert eine Grenzsetzung über den hypothetischen Gesellschaftsvertrag und die sich daraus ergebende Souveränität. Dies war schon zu seiner Zeit in Kontinentaleuropa problematisch und ist inzwischen aufgrund der Auflösung der strikten Nationalökonomien durchbrochen. Grenzen sind heute insofern fiktiver Natur, als sie zwar Geltungsbereiche nicht aber Handlungs- oder Wirkungsbereiche abzustecken vermögen. Die "Haut" des Leviathan ist beidseitig durchlässig und damit ist die absolute Souveränität des Leviathan nicht mehr möglich:

- Handlungen in anderen Souveränitätsbereichen haben Auswirkungen innerhalb eines hypothetischen Leviathan. Ein altes Beispiel war schon immer das "Wasserabgraben", das sich inzwischen zur generellen Umweltverschmutzung und ökologischen Bedrohung (nicht nur von Anrainer-Staaten) erweitert hat;
- internationale Handelsbeziehungen haben einen Weltmarkt geschaffen, der auch lokale Märkte unter seine Einflusssphäre zwingt;
- die Aufrechterhaltung lokaler kultureller Identitäten wird unter dem Einfluß der Kommunikationstechnologien und der Verbreitung von Konsumgütern ausgehöhlt;
- die technologische Entwicklung von Waffen und Kriegsführungsmitteln hebt die Figur des Leviathan auf. Der Leviathan ist allenfalls noch als geschlossener Handlungsbereich nicht aber als abgeschlossener Wirkungsbereich denkbar. (Selbst in der Siegfried-Sage ist die Herstellung der körperlichen Unverwundbarkeit unvollkommen.) Dennoch hält sich in der Konzeption von Sicherheit nach wie vor der Aspekt der nationalstaatlichen Sicherheit und Selbstbehauptung im Hobbesschen Sinn.

Erst kürzlich (1983) hat Richard Ullman eine Neudefinition von Sicherheit angemahnt, die solche Vereinfachungen überwindet.

"Politicians have found it easier to focus the attention of an inattentive public on military dangers, real or imagined, than on nonmilitary ones; political leaders have found it easier to build a consensus on military solutions to foreign policy problems than to get an agreement on the use (and, therefore, the adequate funding) of the other means of influence that the United States can bring to bear beyond its frontiers." (R. Ullman 1983, S. 129)

Ullman sieht in der gängigen (primär militärischen) Definition der "nationalen Sicherheit" eine Fortsetzung der Hobbesschen Konzeption (S. 130 f) und eine gründliche Verfehlung heutiger Realität.

"That false image is doubly misleading and therefore doubly dangerous. First, it causes states to concentrate on military threats and to ignore other and perhaps even more harmful dangers. Thus it reduces their total security. And second, it contributes to a pervasive militarization of international relations that in the long run can only increase global insecurity." (Ullman 1983, S. 129)

Es gibt aber andererseits auch solche Argumente, die derartige Definitionen "nationaler Sicherheit" nicht nur als Fortschreibung der Hobbesschen nationalen Selbstbehauptung betrachten, sondern auch seiner (d.h. durch ihn ausgedrückten und repräsentierten) immanenten Logik von Eigentumsmarktgesellschaften und der Freisetzung von Produktivität qua technologischen (galileischen) Denkens und Handelns zuschreiben.

Mit anderen Worten: das "Problem der Sicherheit" ist ein integraler Bestandteil einer konkreten technologischen Theorie und Praxis, die mit dem Beginn der Neuzeit ihren Anfang markierte und deren Erfolgsgeschichte uns Heutigen einige Probleme beschert.

## 6. Selbstbehauptung und Prosperität: wie entwickelt sind Industriegesellschaften?

Sowohl Hobbes als auch Freud argumentieren im wesentlichen ahistorisch; indem sie den Menschen als Triebwesen charakterisieren, blenden sie den Menschen als gesellschaftliches Produkt weitgehend aus. Hobbes ist dabei eher Psycho-Statiker, während Freud einen psychodynamischen Gesichtspunkt vertritt. Hobbes hat einen seiner Gedanken nicht weiter verfolgt: "Werkstoff und Konstrukteur; beides ist der Mensch". (Leviathan, S. 5) Seine Umsetzung des Menschen aus dem Naturzustand in den politischen Zustand (als Bestandteil des Leviathan), aus dem Zustand der Unvernunft in den der Vernunft, ist für ihn ein einmaliger Schöpfungsakt, ein weltliches "'Fiat' oder 'Laßt uns Menschen machen'" (Leviathan, S. 5) und damit ausgeschöpft. Wenn oben gesagt wurde, daß diese Setzung als Neubeginn über sich hinaustrieb, dann war damit eine geschichtliche Dynamik eingeführt (die Hobbes fern lag).

Die Argumentation läuft im folgenden darauf hinaus, daß im Neubeginn der galileisch-hobbesschen Weltsicht ein neues Stadium menschlicher Praxis aufbrach, das zu bestimmten gesellschaftlichen Lösungen aber auch zu neuen Problemlagen führte. Geschichte heißt immer, daß das Neue im Alten (in welcher Form auch immer) enthalten war.

"Geschichte hat nur das, was selbst das Prinzip seiner Veränderungen ist, was allen seinen Veränderungen als allgegenwärtige wesentliche Einheit zugrunde liegt, dessen Veränderungen daher innere, immanente, durch es selbst bestimmte, mit ihm selbst identische Veränderungen sind. Der Stein, der aus der Hand eines Bettlers in die Hand eines Königs kommt, aus Amerika nach Europa und von da aus nach Asien gelangt, hat deswegen noch nicht eine Geschichte ..." (Ludwig Feuerbach 1830, Werke, ed. F. Jodl, 1 48 / zitiert nach Blumenberg 1966, S. 74)

Die Fragen nach der Sicherheit als Problemlage und daraus entstehende Lösungen haben eine Geschichte. Obwohl hier das Zurückgehen auf Hobbes diese Geschichtlichkeit meint, kann in diesem Rahmen dieser Anspruch nicht eingelöst werden. Deshalb sollen nur einige Aspekte exkursorisch herausgegriffen werden.

Herausgegriffen wird zunächst die idealistische Geschichtskonzeption von Hegel, die in seinem Begriff von "Weltgeist" mündet. Dort, wo bei Hobbes noch die Leerstelle der zwischenstaatlichen Anarchie, des Naturzustandes der einzelnen Souveräne, klafft, setzt Hegel seinen "Prätor", den Weltgeist ein:

"Das Verhältnis von Staaten zu Staaten ist schwankend: es ist kein Prätor vorhanden, der da schlichtet; der höhere Prätor ist allein der allgemeine an und für sich seiende Geist, der Weltgeist." (Hegel: Philosophie des Rechts, §339, Zusatz / Werke 7, S. 503)

Die Konkurrenz zwischen den Staaten, also auch in Form von Kriegen, wird von Hegel unter der Prämisse des "Weltgeistes" in Form der "Weltgeschichte" als "Weltgericht" konzipiert. (vgl. Hegel: Philosophie des Rechts, §340 / Werke 7, S. 503) Diese Weltgeschichte ist nun die neue übergeordnete "Marktform" innerhalb derer sich die Wettbewerbsfähigkeit von Gesellschaftsformen erweist. Die Gesellschaftsform hängt nun mit ihrer Verteidigungsform und ihrer Strategie zusammen. Am 20. September 1792 setzte sich an der Mühle von Valmy zum erstenmal eine "Volksarmee" gegen ein feudales Heer durch. (Angeblich sollen die feudalen Truppen Preußens und Österreichs nahrungsmitteltechnisch geschwächt gewesen sein, das ändert aber nichts an der Tatsache, daß damit der Begriff der Nation in zwischenstaatliche Auseinandersetzungen eingeführt wurde.) In der Folgezeit gilt der Krieg auch als Bewährungsprobe für den "Volksgeist", der auch gewillt ist (oder sein soll), sich "Stahlgewittern" auszusetzen. Diese Art von

"Mutwilligkeit" hat mit der Hobbesschen Konzeption egozentrischer Individuen wenig gemeinsam.

"Die Weltgeschichte wird von Hegel deshalb als Weltgericht angesprochen, weil nach ihm stets das Volk die Herrschaft antritt, dessen innere Verfassung eine konkretere Gvltalt der Freiheit darstellt, als die des unterliegenden. Das Maß der Entfaltung der Staaten 'zum Bild und zur Wirklichkeit der Vernunft' entscheidet über ihren Sieg. Aber daß dieser der Logik des absoluten Geistes entsprechende Stufengang in den kriegerischen Aktionen sich tatsächlich durchsetzt, daß mit anderen Worten das Volk, dessen Staat eine adäquatere Darstellung der Idee und ihrer Momente bildet, auch die bessere Strategie, die überlegeneren Waffen besitzen muß, wird bei Hegel nicht mehr erklärt, sondern erscheint als welthistorischer Zufall, als eine der prästabilisierten Harmonien, die notwendig zur idealistischen Philosophie gehören." (Horkheimer: Geschichte und Psychologie, Zeitschrift für Sozialforschung 1, 1932, S. 131)

Im neueren Jargon der Sozialwissenschaften haben zwar solche idealistischen Begriffe keinen Platz. Dafür finden sich aber andere Konzepte, die die 'Vernunft an sich' verdeutlichen sollen. Das Weltgericht wird nun zur Falsifikationskrise eines Systems (vgl. Knebel: Metatheoretische Einführung in die Soziologie, München: Fink 1973, S. 32 ff.):

"Nicht nur Bet- und Gesangbücher führen das Thema Krieg unter dem Kapitel 'Zeit der großen Prüfungen'. Auch in der anrühigen Formel 'Der Krieg ist der Vater aller Dinge' kann eine Anspielung auf die Falsifikationskrise gesehen werden. Unter metatheoretischer Sicht sind Kriege die härtesten Prüfungen gesellschaftlicher Systeme, in denen Serien von nicht kritisch-fortschrittlich bewältigten Falsifikationskrisen die totale Niederlage bedeuten und die Falsifizierbarkeit des unterlegenen Systems als Schein enthüllen. Kritisch-fortschrittlich bewältigte Falsifikationskrisen führen hingegen zu neuen theoretischen Sätzen, zu neuen Technologien und Strategien -sie sind der Vater aller Dinge. So gesehen sind Kriege eine archaische Form der Prüfung falsifizierbarer Systeme an der Realität. Systeme, die in Friedenszeiten ihre Falsifikationskrisen überwiegend konservativ-dogmatisch bewältigen und sie nicht zum Anlaß der Revision des eigenen Systems nehmen, werden im Krieg - der Zeit harter Prüfungen einem System, das im Frieden seine Falsifikationskrisen kritisch-fortschrittlich löst, aller Voraussicht nach unterlegen sein. Für konservativ-dogmatische reaktionäre Gesellschaftssysteme, die den Krieg als Vater aller Dinge loben oder als Zeit der großen Prüfungen preisen, wären die Chance, aus dem Krieg als Sieger hervorzugehen, mithin nach diesen theoretischen Überlegungen von vorneherein geringer, als für den kritisch-fortschrittlichen Gegener, der im Frieden jede Gelegenheit zur Prüfung seines Systems nutzt und nicht auf den Krieg als Zeit der großen Prüfung seines Systems wartet. Diese theoretische Spekulation impliziert, daß konservativ-dogmatische Gesellschaftssysteme dazu tendieren, Kriege zu provozieren und zu verlieren." (Knebel, Hans-Joachim, Metatheoretische Einführung in die Soziologie. München: Fink 1973, S. 173 f)

Im 19. Jahrhundert gilt Hegels "Weltgeist" nicht mehr ohne weiteres als Triebkraft der Geschichte schlechthin. Die Industrialisierung und Fortentwicklung der kapitalistischen Gesellschaften läßt den idealistischen Standpunkt obsolet werden. Friedrich Engels, der sich auch als Militärtheoretiker einen Namen gemacht hat, meinte zunächst, daß über die Industrialisierung und technischen Entwicklung der Kriegsführungsmittel - insbesondere der Artillerie und der Sprengmittel ein weiterer Krieg wegen seiner absehbaren Vernichtungskraft nicht mehr möglich sei. Später hat er diese Meinung revidiert. Der Erste Weltkrieg brachte alles das mit sich, was zunächst außerhalb der Vorstellungskraft lag: die industriell-technische Kriegsführung und deren Verbindung mit der Gesellschaftsform. Noch während dieses Krieges schrieb Robert Musil 1918:

"Ich bleibe bei der Behauptung, daß wir uns von dem ersehnten Frieden noch keine Vorstellung von genügender Schwungkraft gemacht haben. Auch muß man, wenn man wissen will, wie man zum Frieden kommt, sich einmal die Frage vorlegen, wie man zum Krieg gekommen ist. Ich glaube die richtigste Antwort darauf ist: weil wir den Frieden satt hatten. ... Das gleiche, was den Krieg verursacht hat, verursacht auch sie (nämlich Kapitalismus und Nationalismus, H.R.), der Mangel eines höheren Lebensinhaltes. Man kann den Krieg auf die Formel bringen: Man stirbt für seine Ideale, weil es sich nicht lohnt, für sie zu leben. Oder: es ist als Idealist leichter zu sterben als zu leben." (Robert Musil: Das Ende des Krieges, Gesammelte Werke 8 (Essays und Reden), Reinbek: Rowohlt 1978: S. 1342 f)

Mit anderen Worten: innerhalb der fortgeschrittenen Industriegesellschaften treten Defizite der Kulturleistung auf, die im Hobbesschen Entwurf minimaler Vernunft nicht vorgesehen waren. Hobbes hatte einen Begriff leibhaftiger Vernunft, der sich in seiner Beschäftigung mit Körpern und dem für ihn höchsten Prinzip der Selbsterhaltung ausdrückt. Ein körperloser Geist, der einem System zugeschrieben wird, ist ihm fremd. Sein Ansatzpunkt war ein konkreter Individualismus, ein Individuum kann zwar Rechte abtreten, sich aber nicht (be)schädigen. Der Aspekt der beschädigten Identität ist aber gerade ein Schlüsselbegriff in der Analyse des Menschen der fortgeschrittenen Industriegesellschaften.

Hobbes sah den Staat ausdrücklich als menschliches Produkt also als Vergegenständlichung (Hegel). Wie Hegel sieht auch Hobbes die partikularen Interessen der Einzelnen im Staat aufgehoben. In Hegels Konstruktion kommt aber die Identität entscheidend hinzu: Subjekt und Objekt sind zwar verschieden, bilden aber in ihrer Verschiedenheit eine Einheit. Aus der Hegelschen Theorie wurde dann das Marxsche Grundthema der Entfremdung und Verdinglichung entwickelt: der Produzent verliert die Kontrolle über sein Produkt und wird schließlich durch das Produkt bestimmt. Dieses Thema wird anhand der Technik von so unterschiedlichen Positionen aus, wie der Ernst Cassirers, Hans Freyers, Edmund Husserls, in ihrer Auswirkung auf die Kulturform bezogen. Man könnte das auch so ausdrücken, daß den Menschen zunehmend die Zweck-Mittel-Definitionsgewalt entzogen wird und die individuellen Entscheidungen durch Vor-Entscheidungen ersetzt werden.

Dies trifft auch für die Entprivatisierung anderer Definitionen zu: Wurde in der Hobbesschen Transformation vom 'Naturzustand in den politischen Zustand gerade die Feinddefinition aufgehoben, so wird sie in Nationalstaaten später 'repolitisiert': Die zentrale Politikdimension ist z.B. für Carl Schmitt nicht mehr (Unter)ordnung als Preis für Sicherheit, sondern die Unterscheidung zwischen Freund und Feind. Das aus Hobbes ableitbare Staatsziel vollkommenen Friedens ist für Carl Schmitt geradezu eine "Welt ohne Politik" (Carl Schmitt: Der Begriff des Politischen, 1962, S. 35)

"Wo aber der Staat selbst die Sekurität seiner Bürger in Frage stellte und ihnen das Opfer des Eigentums und sogar des Lebens abverlangte, konnte er auch den Gegner nicht länger als einen nur in Schranken zuweisenden 'iustus hostis' definieren: er mußte ihn - mit welchen Mitteln auch immer - zum absoluten Feind erklären, den es unter allen Umständen zu vernichten galt." (Münkler 1982, S. 34)

In der fortgeschrittenen Industriegesellschaft entwickelt sich in und durch die Technik eine weitere Dimension des Politischen:

"Als ein technologisches Universum ist die fortgeschrittene Industriegesellschaft ein politisches Universum - die späteste Stufe der Verwirklichung eines spezifisch geschichtlichen Entwurfs - nämlich die Erfahrung, Umgestaltung und Organisation der Natur als bloßen Stoffs von Herrschaft." (Marcuse: Der eindimensionale Mensch, S. 18)

Aus der Hobbesschen Perspektive der Selbsterhaltung und Selbstbehauptung und der Hinwendung zur Gestaltbarkeit der Gesellschaft ergab sich zunächst die Technik als Verheißung. Blumenberg meint, "daß das Problem der Technik wesentlich mit der Verantwortung der Geschichte durch den Menschen zu tun hat, und zwar noch bevor fühlbar und eindrucksvoll werden konnte, daß die Technik real das Dasein des Menschen bestimmt, ja Über seine Möglichkeit entscheidet." (Blumenberg: Lebenswelt und Technisierung. in: Wirklichkeiten in denen wir leben, Stuttgart, 1981, S. 21) "Technik ist primär nicht ein Reich bestimmter, aus menschlicher Aktivität hervorgegangener Gegenstände; sie ist in ihrer Ursprünglichkeit ein Zustand des menschlichen Weltverhältnisses selbst." (Blumenberg 1981, S. 32)

Die Technik dringt in die Lebenszusammenhänge der Menschen nicht nur in Form von Apparaten und Hilfsmitteln, sondern auch als Organisationsform ein, die insbesondere ihre politische Verfügungsgewalt berührt. Die Technik weist so eine Ambivalenz in der sozialen Praxis der Menschen auf: In Frage steht, ob die Technik ein Mittel der Selbstbefreiung des Menschen ist oder nicht, nämlich Selbstbefreiung von der Angst, der Unterdrückung und der Unwissenheit (vgl. dazu die Theorie der Technik bei Ernst Cassirer). Die Technik ist nicht nur eine Methode oder ein Hilfsmittel, sondern zunehmend eine Lebensform. Husserl's Kritik daran war, daß der Mensch durch die Technisierung allein auf die Möglichkeiten des Verstandes reduziert ist und sich somit dem Anspruch der Vernunft entzieht. In Anknüpfung an Husserl vertritt Herbert Marcuse in "Der eindimensionale Mensch" die Generalthese der absoluten Verdinglichung in Industriegesellschaften:

"Die befreiende Kraft der Technologie - die Instrumentalisierung der Dinge - verkehrt sich in eine Fessel der Befreiung, sie wird zur Instrumentalisierung der Menschen."

In Bezug auf die Organisationsform entwickelter Industriegesellschaften spricht Herbert Marcuse von einem Wohlfahrts- und Kriegsführungsstaat. Anstelle von Sicherheit als politische Kategorie taucht dabei Prosperität in Verbindung mit der Freund-Feind-Unterscheidung und der Technologie auf:

"Die Realität des Pluralismus wird ideologisch, trügerisch. Sie scheint Manipulation und Gleichschaltung eher zu erweitern als sie zu verringern, die verhängnisvolle Integration eher zu befördern, als ihr entgegenzuwirken. Freie Institutionen wetteifern mit autoritären darum, den Feind zu einer tödlichen Kraft innerhalb des Systems zu machen. Und diese tödliche Kraft regt Wachstum und Initiative an nicht infolge der Größe und ökonomischen Auswirkung des Verteidigungssektors', sondern der Tatsache, daß die Gesellschaft als Ganzes zu einer Verteidigungsgesellschaft wird. Denn der Feind ist permanent. Er existiert nicht in der Notsituation, sondern im Normalzustand. Er droht im Frieden wie im Krieg (und vielleicht noch mehr im Frieden); er wird so ins System als eine Bindekraft eingebaut. Weder die wachsende Produktivität noch der hohe Lebensstandard hängen von der äußeren Bedrohung ab, wohl aber der Umstand, daß sie benutzt werden, gesellschaftlichen Wandel einzudämmen und die Knechtschaft zu verewigen. Der Feind ist der gemeinsame Nenner alles Tun und Lassens. Und der Feind ist nicht identisch mit dem gegenwärtigen Kommunismus oder gegenwärtigen Kapitalismus - er ist in beiden Fällen das reale Gespenst der Befreiung." (Marcuse, Herbert: Der eindimensionale Mensch. Studien zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft. Neuwied: Luchterhand 1967, S. 71 f)

Damit wird ein Thema aufgegriffen, das Über die Erfahrung des Zweiten Weltkrieges in Verbindung mit der Erfahrung des Faschismus und dessen Anti-Humanismus vermittelt ist: Die Dialektik der Aufklärung bzw. das Ende der Vernunft. Dieses Thema wird in Fortführung der Kritik Husserls am verselbständigten technisch-instrumentellen Denken als Loslösung von der humanen Lebenswelt begriffen.

„... der Wahnsinn des Ganzen spricht die einzelnen Wahnsinnstaten frei und verkehrt die Verbrechen gegen die Menschheit in ein rationales Unternehmen. Wenn die Menschen, entsprechend stimuliert durch die öffentlichen und privaten Behörden, sich auf ein Leben totaler Mobilisierung vorbereiten, dann handeln sie vernünftig nicht nur wegen des vorhandenen Feindes, sondern ebenso wegen der Investitions- und Arbeitsmöglichkeiten in Industrie und Unterhaltung. Selbst die wahnsinnigsten Berechnungen sind rational: die Vernichtung von fünf Millionen Menschen ist der von zehn Millionen, zwanzig Millionen usw. vorzuziehen. Es ist hoffnungslos, einzuwenden, daß eine Kultur, die ihre Verteidigung mit einem solchen Kalkül rechtfertigt, ihr eigenes Ende verkündet.“ (Marcuse 1967, S. 72)

Die Vertreter der Kritischen Theorie vertreten den Standpunkt, daß die Eindämmung von Aggression innerhalb und zwischen Gesellschaften nur gelingt, wenn die Gesellschaften selbst von solchen Kräften befreit werden, die Aggression produzieren oder diese Produktion aufrechterhalten. Das Sicherheitsproblem ist in diesem Zusammenhang also kein rein politisch-administratives oder psychologisch-korrektives, sondern ein gesellschaftliches Problem. Aus dieser Perspektive ist das "Projekt der Moderne" aktuell und keineswegs vollendet. Wir haben die Rationalität noch nicht erreicht, die in unseren Traditionsbeständen potentiell angelegt ist: wir müssen den Verstand wieder zur Vernunft bringen. (In diesem Sinn charakterisierte Husserl Galileo Galilei als zugleich entdeckenden und verdeckenden Genius (Husserl: Krisis, S. 53)»

Die Kritik an der fortgeschrittenen Industriegesellschaft fällt hart aus, zumal in Anbetracht dessen, was in unserer jüngsten Geschichte an Destruktionspotentialen freigesetzt wurde (Genozid im industriellen Stil und Aufbau von Overkill-Potentialen). Dennoch ist diese Kritik mit dem "Prinzip Hoffnung" verknüpft:

"Der Wunsch, Unrecht zu haben, gehört in gewisser Weise zum innersten Antrieb kritischer Theorie. Sie benennt die Härte und Unbiegsamkeit der Verhältnisse, damit sie nicht das letzte Wort behalten. Sie stellt die Diagnose "unheilbar", damit sie eines Tages falsch werde. Ohne diesen Wunsch wäre sie fatalistisch, nicht mehr kritisch. Aber sobald sie ihm nachgibt, sich durch ihn die Diagnose rosa färben läßt, ist sie auch nicht mehr kritisch, hält sie nicht länger der Praxis die Tür offen, die ihn einzig erfüllen könnte. Paradox: Sie zehrt von einem Wunsch, dem sie gleichwohl nicht willfahren darf. Ihre intellektuellen Anforderungen sind auch noch mit der Zumutung verbunden, diese Ambivalenz auszuhalten." (Türcke, Christoph: Der Meister. Der Fall Jürgen Habermas oder Wie die kritische Theorie gesellschaftsfähig wurde. Konkret 5/89, S. 54)

Dieses Festhalten an der Zukunftsorientierung der Aufklärung wird in Horkheimers Stellungnahme gegen die Skepsis aus dem Jahr 1938 deutlich (obwohl er selbst später diese Grundüberzeugung nicht mehr durchhielt):

"Trotz aller inneren und äußeren Gegensätze, die zum Kriege treiben, haben die Vertreter der veralteten Ordnung einen gemeinsamen und größeren Feind: die vernünftige Gemeinschaft der Menschen, deren Möglichkeit im Bewußtsein der Völker bestimmtere Umriss annimmt und nur mit nacktem Terror für eine weitere Spanne auszubrennen ist. Die Skepsis steht heute gegen gar nichts mehr als gegen das Interesse an einer besseren Zukunft." (Horkheimer: Montaigne und die Funktion der Skepsis, Zeitschrift für Sozialforschung VII, S. 33) "Der Unterschied besteht hier darin, daß die kritische Theorie, die wir im Gegensatz zur Skepsis vertreten, aus der Einsicht in die Schlechtigkeit des Bestehenden und in die Vergänglichkeit der Erkenntnis keinen antitheoretischen Absolutismus macht, sondern auch bei pessimistischen Feststellungen von dem unbeirrten Interesse an einer besseren Zukunft sich leiten läßt." (Horkheimer: Montaigne und die Funktion der Skepsis, Zeitschrift für Sozialforschung VII, S. 52)

Wenn behauptet wurde, in Hobbes' Leviathan sei das Problem der Sicherheit zum ersten Mal zur politischen Kategorie erhoben worden, so fragt sich nun, ob diese Kategorie heute als politische Dimension noch trägt. Die Ursprungsversion des Hobbesschen Leviathan, nämlich Garantie der individuellen Selbsterhaltung im inneren und Selbstbehauptung nach außen - das Programm minimaler Vernunft -, wurde zur Erfolgsgeschichte der säkularisierten Staaten. Auf dem Boden der staatlich garantierten Sicherheit konnten sich erst die Produktivkräfte der bürgerlichen Gesellschaft bis hin zur "fortgeschrittenen Industriegesellschaft" entfalten (vgl. Leviathan, S. 5, 96).

Erfolg zehrt sich aber oft aus, zumal dann, wenn die dadurch errungenen Selbstverständlichkeiten von einer Selbstverständigung ablenken. In der Zeit der Aufklärung wurde Fortschritt noch hauptsächlich auf Vernunft und freie individuelle Entfaltung bezogen; in der Zeit der Industrialisierung wird mit Fortschritt eher Technisierung und ökonomische Entfaltung assoziiert. Fortschritt ist aber nicht unbedingt eine stetige lineare Bewegung:

"Der äußerlich größte Erfolg der Bewegung, der sich im Lauf des Geschehens in einer Reihe von Ereignissen wirtschaftlicher, politischer und allgemein gesellschaftlicher Natur manifestiert, bedeutet innerlich gesehen den entscheidenden Schritt zur Auflösung und Zersetzung der Idee. Sie hat den Umkreis ihrer Gestaltungen durchmessen und kehrt ins Dunkel zurück, aus dem sie kam." (Meusel, A.: Untersuchungen über das Erkenntnisobjekt bei Marx, (Jena 1925), Rotdruck 1970, S. 105)

Betrachten wir die politische "Produktion" von Sicherheit im Sinne von Hobbes, nämlich als Programm minimaler Rationalität, dann spricht einiges dafür, daß wir heute an einen Punkt gelangt sind, an dem dieses Programm ausgeschöpft ist. Das heißt allerdings nicht, daß damit das Hobbessche Problem der Unsicherheit verschwunden wäre. Im Gegenteil: dieses Problem stellt sich in verschärfter Form, und zwar so, daß zunehmend eine radikale Umstellung, ein "Neubeginn" und eine Rückbesinnung eingeklagt wird. Im wesentlichen kommt es dabei auf eine Rationalitätserweiterung an.

## **7. Selbstbesinnung und Vernunft: die Möglichkeit der Selbstvernichtung**

Für Thomas Hobbes bestand 1651 die zentrale Gleichheit aller Menschen darin, daß sie nicht nur sterblich, sondern auch tötbar waren. Aus dieser Gleichheit entwickelte er das gleiche Interesse aller an körperlicher Unversehrtheit und Sicherheit vor einem gewaltsamen Tod. Dieses allgemeine Interesse der Selbsterhaltung sollte durch den Staat als Mittel sichergestellt werden. Mit den Kategorien der Selbsterhaltung und Selbstbehauptung und mit den Mitteln der Naturwissenschaften und mechanischen Technik wird auch die "Neuzeit" als beginnende Epoche markiert. Innerhalb dieser Neuzeit gilt wiederum die Aufklärung und der Aufbruch in die Moderne als Entwicklungsschub oder Paradigmenwechsel.

Nicht immer gab es dabei die reine Aufbruchstimmung: Dekadenz und Niedergangsthesen sind mehrfach verbreitet worden. Gesellschaftliche Positionsgewinne gehen mit Positionsverlusten einher; insofern wäre an partikuläres Interesse gebundenes Niedergangsklagen nicht ungewöhnlich. Machtverlust und Melancholie sind solche Syndrome; Verlust bereitet Lustlosigkeit. (Lepenies)

Oben wurde die These vertreten, daß wir uns in einem erneuten Epochenwechsel befinden. Diesmal geht es aber um eine neue Gleichheit der Menschen, um eine neue Gleichheit in der Unsicherheit (Macpherson). Das Überleben der Menschheit als Ganze steht zur Disposition.

Dies klingt dramatisch, ist aber dennoch steigerungsfähig: Das Schicksal der Erde ist inzwischen in die Hände der Menschen gefallen.

Dreihundert Jahre nachdem die Menschen in Europa ihr Schicksal in die eigene Hand nahmen, stehen neben solchen Aussagen, die den Untergang des Individuums beklagen, die die Zivilisiertheit bezweifeln, Aufforderungen, endlich sich der Verantwortung bewußt zu sein, die der Mensch an sich gerissen hat. Was hat sich geändert?

"Und wenn sich etwas verändert hat, dann nur zum Böseren, weil es ja die Menschheit als ganze ist, die heute tötbar ist und nicht nur Halle Menschen". Diese Veränderung ist es, die die Geschichte in ihr neues Zeitalter vorgeschoben hat. Die den einzelnen Zeitaltern zukommenden Titel hätten also zu lauten:

1. Alle Menschen sind sterblich.
2. Alle Menschen sind tötbar.
3. Die Menschheit als ganze ist tötbar."

(Günther Anders: Über die Bombe und die Wurzeln unserer Apokalypse-Blindheit. Die Antiquiertheit des Menschen I. München: Beck 1980, S. 243)

Die Apokalypse, die im Mittelalter noch als Hereinbrechen in diese Welt betrachtet wurde, wohnt nun mitten in ihr.

Und darin liegt auch das Kriterium für ein neues Zeitalter: die Menschheit wird diese Möglichkeit der totalen Destruktion nicht mehr los; die Destruktion ist allein als Möglichkeit schon virulent. Nicht die Mittel und Apparate allein zählen, sondern schon die ideellen Möglichkeiten solche Mittel und Apparate herzustellen.

"Wenn es im Bewußtsein des heutigen Menschen etwas gibt, was als absolut oder als unendlich gilt, so nicht mehr Gottes Macht, auch nicht die Macht der Natur, von den angeblichen Mächten der Moral oder der Kultur ganz zu schweigen. Sondern unsere Macht. An die Stelle der, omnipotenzbezeugenden, creatio ex nihilo ist deren Gegenmacht getreten: die potestas annihilationis, die reductio ad nihil - und zwar eben als Macht, die in unserer eigenen Hand liegt. Die prometheisch seit langem ersehnte Omnipotenz ist, wenn auch anders als erhofft, wirklich unsere geworden. Da wir die Macht besitzen, einander das Ende zu bereiten, sind wir die Herren der Apokalypse. Das Unendliche sind wir." (Günther Anders: Über die Bombe und die Wurzeln unserer Apokalypse-Blindheit. Die Antiquiertheit des Menschen I. München: Beck 1980. S. 239)

"So befremdlich es klingt: erst durch ihre Übersiedlung in unsere Hände scheint die Omnipotenz wirkli ch gefährlich zu werden." (Anders 1980, S. 241)

Hobbes hat seinem "Souverän" einiges abverlangt: "Wer eine ganze Nation zu regieren hat, muß in sich selbst lesen - nicht in diesen oder jenen einzelnen Menschen, sondern in der menschlichen Gattung." (Leviathan, S. 7) Sein Souverän hatte aber nur die Verantwortung für seine Untertanen, d.h. für seine Vertragspartner, nicht aber für die Menschheit. Der Untertan hatte hingegen bei Hobbes keine Verantwortung für seinen Souverän. Was aber wenn der "Souverän" unter "absolutem Narzißmus" leidet, wenn sich der Satz "alle Menschen sind sterblich" mit dem Satz "die Menschheit als Ganze ist tötbar" vermischt? Im Kapitel "Die Kongruenz von Lebenszeit und Weltzeit als Wahn" berichtet Hans Blumenberg:

"Der langjährige militärische Adjutant der Luftwaffe bei Hitler, Nicolaus von Below, hat erst 1980 preisgegeben, was dieser ihm in einem persönlichen Gespräch nach dem Scheitern der Ardennen-Offensive gesagt hatte: Wir kapitulieren nicht, niemals. Wir können untergehen. Aber wir werden eine Welt mitnehmen." (Hans Blumenberg, Lebenszeit und Weltzeit. Frankfurt: Suhrkamp 1986, S. 80)

Angesichts solcher Möglichkeiten ist es heute unmöglich mit der Delegation von Macht zugleich die eigene Verantwortung abzugeben. Wir alle sind verantwortlich.

"Wenn jemand die Bombe in der törichten Hoffnung verwenden würde, damit ein bestimmtes endliches Ziel durchzusetzen, die Wirkung, die er erzielen würde, würde mit seinem Ziel keine Ähnlichkeit mehr haben. Was eintreten würde, wäre nicht, daß der Weg im Ziel bzw. das Mittel im Zweck aufginge, sondern umgekehrt, daß der Zweck in der Wirkung des angeblichen 'Mittels' sein Ende fände. Und zwar nicht in einer Wirkung, sondern in einer unabsehbaren Wirkungskette, in der das Ende unseres Lebens vermutlich nur ein Kettenglied unter anderen wäre. - Von einem 'Mittel' zu reden, wäre also nur dann sinnvoll, wenn jemand in wirklich herostratischer Absicht auf dieses 'Ende aller Dinge' abzielte." (Günther Anders: Über die Bombe und die Wurzeln unserer Apokalypse-Blindheit. Die Antiquiertheit des Menschen I. München: Beck 1980, S. 251)

Die politische Verantwortung ist damit paradoxerweise nicht mehr übertragbar, sie wird von allen moralisch geteilt. Andererseits zeigt sich, daß auch diejenigen, die die Macht über solcherlei Destruktionsmittel direkt in Händen haben, diese Verantwortung unerträglich finden: zwischen diese Destruktionsmittel und konkreten Personen werden weitere technische Medien, Computersysteme und Codesysteme, gestellt. Von einem Präsidenten der USA, der sich als besonders entschlossen darstellte, wurde berichtet, er habe sich um die Einweisung an diesem Destruktionsapparat besonders lange herumgedrückt. Demgegenüber hat Edward Teller, der an der Entwicklung der Wasserstoffbombe entscheidend beteiligt war, 1975 bekräftigt: "Der technische Mensch soll das, was er verstanden hat, anwenden". Dabei setzt er keine Grenzen. (Nach: Bild der Wissenschaft, 1975, Heft 10, S. 116)

Besonders Atomphysiker haben aber immer wieder auf ihre (berufliche) Verantwortung hingewiesen, wobei oft auch eine elitäre Haltung gegenüber Politikern durchschien. Die Rede von der Sorglosigkeit der Politiker (Raphael Dieppen) kann allerdings auch von der Nicht-Akzeptanz eigener Verantwortung handeln. Inzwischen wird auch deutlicher, daß nicht nur die Destruktionsdrohung eines thermonuklearen Krieges über der Menschheit hängt, sondern daß insbesondere die Lebensform der fortgeschrittenen Industriegesellschaften eine globale ökologische Bedrohung darstellt. Gerade diese Gesellschaften haben aber Verantwortung hierarchisiert und formalisiert, was sich nicht zuletzt in der kategorischen Trennung der Gesinnungs- und Verantwortungsethik zeigt. Der Mensch hat in Hobbes Konstruktion des fiktiven Vertrages mit seinen Rechten seine eigene Verantwortung an den Souverän abgegeben. Bleiben wir bei dieser Konstruktion: dann wird über Ausdifferenzierung vom Souverän wieder Verantwortung an Berater, Beauftragte usw. delegiert und verteilt. Diese verteilte Verantwortung ist an bürokratische Rollen gebunden; Verantwortung ist somit an Zuständigkeit gekoppelt. Dies hat zumindest den Vorteil mit sich gebracht, daß im Zuge der Verrechtlichung und Bürokratisierung niemand mehr dafür verantwortlich gemacht wird, daß es nicht oder zuviel regnet. Der Nachteil besteht bei dieser Konstruktion aber darin, daß keine solidarische Verantwortung mehr aufkommt. Hobbes hat ja gerade ethische Fragen ausgeklammert, nicht auf Legitimität sondern auf Legalität kommt es an, nicht auf Diskurs sondern auf Vertrag, nicht auf Reflexion sondern auf Entscheidung: "auctoritas, non veritas facit legem". Hobbes politische Philosophie folgt gerade der mechanischen Präzision des "geringsten Kraftaufwands für den maximalen Erfolg". Damit - im Einklang mit seiner Orientierung an Galilei - fundiert er aber auch einen neuen Menschentyp, den Typus des "Technikers", wie er später von Spranger und Freyer beschrieben wird:

"Das entscheidende Kennzeichen der Technik scheint nun zu sein, daß sie von sich aus keine autonome Wertart begründet, daß sie im Kosmos der geistigen Werte keinen eigenen, selbständigen Platz hat. Der Techniker, sofern er nichts ist als Techniker, fragt nicht nach Wert oder Unwert der Ziele, für die er Mittel baut. Er übernimmt Aufgaben, die ihm irgendwoher gestellt werden. Er macht sich keine Gedanken über ihren Sinn, sondern setzt voraus, daß diese Wertentscheidung auf einem anderen Boden oder in einem anderen Bezirk der Seele getroffen worden ist. Und seine Sache ist es ausschließlich, möglichst vollkommen, möglichst sicher, möglichst ökonomisch auszuführen, was ihm aufgetragen ist. Sei es, was es sei: Stoffe zu vernichten oder Stoffe zu konservieren, lebensnotwendige Dinge herzustellen oder Tand, Menschen zu heilen oder Menschen zu vergiften." (Hans Freyer (1929): Zur Philosophie der Technik, in: Herrschaft, Planung und Technik, Weinheim: VCH 1987, S. 7 f)

Nachdem die Philosophie schon größtenteils mit dem eigenen Nachruf beschäftigt war, regt sich in ihr neuerdings der Versuch, wieder in die Wirklichkeit einzugreifen. Gesucht wird nach einer Neufundierung der Ethik und nach der Transformation des Verstandes in die Vernunft. Nachdem verschiedene Bestandsaufnahmen des "nuklearen Zeitalters" vorliegen (so z.B. von Karl Jaspers und von Günter Anders), nachdem auch viele Appelle vorgetragen wurden, schälen sich neue Projekte wie "Das Prinzip Verantwortung" von Hans Jonas, wie "Diskurs-Ethik" (Habermas) oder

eine "Unterlassungsethik" (z.B. bei Zimmerli) heraus. Ob diese Versuche einer Selbstbesinnung und Selbstbeschränkung einen erneuten Epochenwechsel begründen können ist ungewiß. Das Gefühl an einer Epochenschwelle zu stehen, ist jedoch deutlich spürbar. Das Problem der "Sicherheit" ist damit auf jeden Fall verbunden.

## 8. Fazit

Am Beginn der frühen Neuzeit formulierte Thomas Hobbes 1651 das Problem der Sicherheit als politisch-philosophischen Bezugspunkt von Ordnungsbildung und politischen Pflichten. Diese Philosophie von Thomas Hobbes ist der galileischen Methode ("more geometrico") verbunden und erhebt einen analytisch-praktischen Anspruch. Ein zentrales praktisches Anliegen zielt dabei auf die "Pazifizierung des Triebwesens Mensch".

Argumentation zum Programm der Pazifizierung bei Thomas Hobbes:

1. Die Konsequenzen seines Programms minimaler Rationalität laufen auf neuzeitliche Verhaltensweisen und Orientierungsmuster hinaus: sie führen zur Zukunftsorientierung, zur Antizipation und zur Gestaltbarkeit der Welt. Voraussetzung dafür ist die Gewißheit und Selbstverständlichkeit von Ordnung in der Gegenwart.
2. Thomas Hobbes vertragsrechtliche Konstruktion des "Leviathan" beabsichtigt die Garantie der naturrechtlichen menschlichen Selbsterhaltung. Heute reicht die Fundierung dieser Garantie durch Thomas Hobbes nicht mehr aus. Aktuelle Problemlagen - insbesondere die globale Gefahr eines thermonuklearen Krieges und einer ökologischen Katastrophe - sind innerhalb des Hobbesschen Interpretationsrahmens nicht mehr faßbar.
3. Zwischenstaatliche Konflikte sind inzwischen eine wesentlichere Quelle von Unsicherheit als binnenstaatliche. Die Einrichtung souveräner supra-nationaler Institutionen ist als Erweiterung des Hobbesschen Programms denkbar und notwendig.
4. Primär militärische Definitionen "nationaler Sicherheit" stellen eine Fortsetzung der traditionellen Hobbesschen Perspektive dar, verfehlen aber die Anpassung der Hobbesschen Körper-Metaphorik an heutige Realitäten.
5. Die anhand des Hobbesschen Programms fundierte (politische) Gestaltbarkeit der Welt resultierte in der (verkürzten) instrumentellen Rationalität der fortgeschrittenen Industriegesellschaften und führte zu deren Destruktionspotentialen.
6. Das Hobbessche Programm minimaler Rationalität entstand im Epochenwechsel zwischen Mittelalter und Neuzeit. Das damalige Bezugsproblem bestand in der individuellen Selbsterhaltung. Inzwischen steht die Selbsterhaltung der Menschheit zur Disposition. Sicherheit ist wieder zu einem grundsätzlich ungelösten Problem der politischen Philosophie geworden.
7. Das Problem der "Sicherheit" wird erneut ein zentraler Aspekt eines möglichen Epochenwechsels sein. Anzeichen dafür liegen in der globalen Dimension objektiver Bedrohungen und Problemlagen und der mangelnden Generalisierbarkeit bisheriger Problemlösungen.
8. Ansätze zur erneuten Lösung des Problems "Sicherheit" liegen in Richtung des Versuchs, den Verstand wieder zur Vernunft zu bringen, also in einer qualitativen anstatt quantitativen Rationalitätserweiterung.

## 9. Literatur

- Anders, G. (1980). Ober die Bombe und die Wurzeln unserer Apokalypse-Blindheit. In: G. Anders, Die Antiquiertheit des Menschen 1 (pp. 233-324). München: Beck.
- Arkes, H. (1986). First Things (An Inquiry into the first principles of morals and justice). Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Berghahn, V. R. (Hrsg.) (1975). Militarismus. Köln: Kiepenheuer & Witsch.
- Blumenberg, H. (1963). Lebenswelt und Technisierung unter den Aspekten der Phänomenologie. Turin: Edizioni di Filosofia.
- Blumenberg, H. (1966). Die Legitimität der Neuzeit. Frankfurt: Suhrkamp.
- Blumenberg, H. (1981). Wirklichkeiten in denen wir leben. Stuttgart: Reclam.
- Blumenberg, H. (1986). Lebenszeit und Weltzeit. Frankfurt: Suhrkamp.
- Borkenau, F. (1932). Zur Soziologie des mechanistischen Weltbildes. Zeitschrift für Sozialforschung, 1, S. 311-335.
- Cassirer, E. (1985). Form und Technik (1930). In: E. Cassirer, Symbol"Technik, Sprache (Aufsätze aus den Jahren 1927-1933, pp. 3991). Hamburg: Meiner.
- Clemenz, M. (1970). Soziologische Reflexion und sozialwissenschaftliche Methode (Zur Konstruktion und Begründung soziologischer Modelle und Theorien). Frankfurt: Suhrkamp.
- Dierkes, M. (1981). Perzeption und Akzeptanz technologischer Risiken und die Entwicklung neuer Konsensstrategien. In: J. v. Kruedener & K. v. Schubert (Eds.), Technikfolgen und sozialer Wandel (Zur politischen Steuerbarkeit der Technik, pp. 125-144). Köln: Verlag Wissenschaft und Politik.
- Ebeling, H. (1983). Rüstung und Selbsterhaltung: Kriegsphilosophie. Paderborn: Schöningh.
- Eichhorn, P. (1974). Leonard Nelsons kritischer Ansatz zu einer Theorie des Friedens in praktischer Absicht. Ratio, Beiheft 1 (Beiträge zur Friedensforschung im Werk Leonard Nelsons, Hamburg: Meiner), S. 1-56.
- Euchner, W. (1973). Egoismus und Gemeinwohl (Studien zur Geschichte der bürgerlichen Philosophie). Frankfurt: Suhrkamp
- Euchner, W. (1982). Auctoritas non veritas facit legem? Zur Abgrenzung von Politik und Nicht-Politik bei Thomas Hobbes. In: U. Bermbach & K. Kodalle (Eds.), Furcht und Freiheit (LEVIATHAN-Diskussion 300 Jahre nach Thomas Hobbes, pp. 176-193). Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Evers, A., & Nowotny, H. (1987). Über den Umgang mit Unsicherheit. Frankfurt: Suhrkamp.
- Fetscher, I. (1968). Politikwissenschaft. Frankfurt: Fischer.
- Fetscher, I. (1984). Einleitung zu Leviathan. In: I. Fetscher (Ed.), Leviathan (Thomas Hobbes). Frankfurt: Suhrkamp.
- Freud, S. (1974). Warum Krieg? (1933). In: S. Freud, Kulturtheoretische Schriften (pp. 271-286). Frankfurt: Fischer.

- Freud, S. (1974). Das Unbehagen in der Kultur (1930). In: S. Freud, Kulturtheoretische Schriften (pp. 191-270). Frankfurt: Fischer.
- Freud, S. (1974). Zeitgemäßes über Krieg und Tod (1915). In: S. Freud, Kulturtheoretische Schriften (pp. 33-60). Frankfurt: Fischer.
- Freud, S. (1974). Kulturtheoretische Schriften. Frankfurt: Fischer.
- Freund, J. (1982). Anthropologische Voraussetzungen zur Theorie des Politischen bei Thomas Hobbes. In: U. Bermbach & K. Kodalle (Eds.), Furcht und Freiheit (LEVIATHAN-Diskussion 300 Jahre nach Thomas Hobbes, pp. 107-122). Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Freyer, H. (1987). Über das Dominantwerden technischer Kategorien in der Lebenswelt der industriellen Gesellschaft. (1960). In: H. Freyer, Herrschaft, Plan und Technik. (Aufsätze zur politischen Soziologie, pp. 117-129). Weinheim: VCH.
- Freyer, H. (1987). Zur Philosophie der Technik. (1929). In: H. Freyer, Herrschaft, Plan und Technik. (Aufsätze zur politischen Soziologie, pp. 7-16). Weinheim: VCH.
- Gauthier, D. (1983). Reason and Maximization. In: B. Barry & R. Hardin (Eds.), Rational Man and irrational society? (pp. 90-106). Beverly Hills: Sage.
- Gerard, F. (1974). Friedenssicherung und politische Strukturen. Ratio, Beiheft 1 (Beiträge zur Friedensforschung im Werk Leonard Nelsons, Hamburg: Meiner), S. 57-107.
- Gray, J. G. (1970). On Understanding Violence Philosophically. New York: Harper & Row.
- Grossman, H. (1935). Die gesellschaftlichen Grundlagen der mechanistischen Philosophie und die Manufaktur. Zeitschrift für Sozialforschung, 4 (S. 161-231).
- Habermas, J. (1968). Technik und Wissenschaft als 'Ideologie'. Frankfurt: Suhrkamp.
- Habermas, J. (1981). Theorie des kommunikativen Handelns. 2 Bände. Frankfurt: Suhrkamp.
- Hegel, G. W. F. (1970). Grundlinien der Philosophie des Rechts. (Hegel Werke Bd. 7). Frankfurt: Suhrkamp 1970.
- Hegel, G. W. F. (1971). Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III (Werke Bd. 20). Frankfurt: Suhrkamp 1970.
- Hobbes, T. (1984). Leviathan (oder Stoff, Form und Gewalt eines kirchlichen und bürgerlichen Staates). Frankfurt: Suhrkamp.
- Hörning, K. H. (1985). Technik und Symbol. SOZIALE WELT 36(2), 36, S. 186-207.
- Horkheimer, M. (1932). Geschichte und Psychologie. Zeitschrift für Sozialforschung, 1, S. 125-144.
- Israel, J. (1985). Der Begriff Entfremdung (Zur Verdinglichung des Menschen in der bürokratischen Gesellschaft). Reinbek: Rowohlt.
- Jaspers, K. (1982). Die Atombombe und die Zukunft des Menschen. München: Piper.

- Jonas, H. (1984). Das Prinzip Verantwortung (Versuch einer Ethik für die technische Zivilisation). Frankfurt: Suhrkamp.
- Kant, I. (1984). Zum ewigen Frieden. Stuttgart: Reclam 1984.
- Kavka, G. S. (1986). Hobbesian Moral and Political Theory. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Knebel, H.-J. (1973). Metatheoretische Einführung in die Soziologie. München Fink.
- Krockow, C. G. v. (1962). Soziologie des Friedens (Drei Abhandlungen zur Soziologie des Ost-West-Konflikts). Gütersloh: Bertelsmann.
- Krois, J. M. (1983). Ernst Cassirers Theorie der Technik u. ihre Bedeutung f.d.Sozialphilosophie. PHÄNOMENOLOGISCHE FORSCHUNGEN 15, 15, S. 69-93.
- Kruedener, J. v., & Schubert, K. v. (Hrsg.) (1981). Technikfolgen und sozialer Wandel. Köln: Verlag Wissenschaft und Politik 1981.
- Lenk, H., & Ropohl, G. (Hrsg.) (1987). Technik und Ethik. Stuttgart: Reclam.
- Lippert, E., & Wachtler, G. (1984). Was ist Sicherheit? SICHERHEIT & FRIEDEN (S+F) 1/84, S. 2-5.
- Luhmann, N. (1973). Zweckbegriff und Systemrationalität (Über die Funktion von Zwecken in sozialen Systemen). Frankfurt: Suhrkamp.
- Macpherson, C. B. (1973). Die politische Theorie des Besitzindividualismus. Frankfurt: Suhrkamp 1973.
- Marcuse, H. (1941). Some Social Implications of Modern Technology. STUDIES IN PHILOSOPHY & SOCIAL SCIENCE 9, S. 414 -439.
- Marcuse, H. (1967). Der eindimensionale Mensch. (Studien zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft). Neuwied: Luchterhand.
- Mayr, O. (1987). Uhrwerk und Waage (Autorität, Freiheit und technische Systeme in der frühen Neuzeit). München: Beck.
- Meusel, A. (1970). Untersuchungen über das Erkenntnisobjekt bei Marx (Jena 1925). Rotdruck.
- Münkler, H. (1982). Krieg und Frieden bei Clausewitz, Engels und Carl Schmitt. Leviathan, S. 16-40.
- Neumann, F. (1940). Types of Natural Law. Studies in Philosophy and Social Science, 1, S. 322-361.
- Neumann, F. (1977). Behemoth (Struktur und Praxis des Nationalsozialismus 1933-1944). Frankfurt: Europäische Verlagsanstalt.
- Russell, B. (1961). Hobbes's Leviathan. In: 8. Russell, History of Western Philosophy (and its connection with political and social circumstances from the earliest time to the present day, pp. 531-541). London: Allen & Unwin.
- Schmitt, C. (1963). Der Begriff des Politischen (1932). Berlin.
- Strasser, J. (1986). Sicherheit als destruktives Ideal. Psychologie heute, 13 (Mai), S. 28-36.

Ullman, R. H. (1983). Redefining Security. *International Security*, 8(1), S. 129-153.

Zimmerli, W. C. (1981). Gesellschaftliches System und Wandel ethischer Normenbegründung. In: J. v. Krüedener & K. v. Schubert (Eds.), *Technikfolgen und sozialer Wandel (Zur politischen Steuerbarkeit der Technik)*, pp. 181-204). Köln: Verlag Wissenschaft und Politik.