

Themenschwerpunkt: Der Naturzustand zwischen Kontext und Konstruktion

Der Naturzustand zwischen Kontext und Konstruktion: methodische Bedingungen politischer Theoriebildung

Editorial der Gastherausgeber*innen

*Oliver Eberl / Silviya Lechner**

1. Der Naturzustand, der Liberalismus und der Gesellschaftsvertrag

Die Vorstellung, dass eine Vielzahl von Individuen frei interagiert, ohne durch einen stabilen Rahmen von Regeln oder Gesetzen regiert zu werden, ist als ‚Naturzustand‘ bekannt. Als allgemeine Vorstellung schon länger vorhanden, ist seine erste philosophisch-systematische Formulierung Thomas Hobbes zuzuschreiben. Individuen im Zustand der ‚bloßen Natur‘, schrieb Hobbes (1968) in Kapitel XIII des *Leviathan*, sind mit ihrer Selbsterhaltung beschäftigt und fürchten ständig das Eindringen potenziell feindlicher anderer. Da ihre Energien ausschließlich auf die Gewährleistung physischer Sicherheit gerichtet sind, können sich kein Gewerbe, keine Wissenschaft und keine Künste entwickeln. Die Individuen sollten es daher vorteilhaft finden, den Naturzustand zu verlassen und sich einer gemeinsamen juristischen Autorität, dem bürgerlichen Staat, zu unterwerfen, der ihnen bessere Bedingungen für das Zusammenleben bietet. Dieses Hobbessche Argument wird von Locke, Rousseau und Kant, den herausragenden Vertretern der Gesellschaftsvertragstheorie und des politischen Liberalismus, übernommen, diskutiert und modifiziert.

Die Gesellschaftsvertragstheorie ist ein Zweig der Politischen Theorie, der versucht, die Konstitution des modernen Staates zu beleuchten (vgl. Morris 1998; Kersting 1996). Sie geht davon aus, dass die Gründung des Staates als mehrstufiger Prozess gedacht werden kann: Der vorstaatliche Naturzustand wird durch einen Gesellschaftsvertrag verlassen, der die Gründung des Staates beinhaltet. Die erste Stufe (der Naturzustand) ist

* Oliver Eberl, Philips-Universität Marburg
① 0000-0001-8254-0825, Kontakt: oliver.eberl@staff.uni-marburg.de
Silviya Lechner, Anglo-American University Prague
① 0000-0002-6869-8981, Kontakt: silviya.lechner@aauni.edu

ein vorpolitischer Zustand ohne Recht und Ordnung, die zweite Stufe (der Gesellschaftsvertrag) ist ein hypothetisches Verfahren zur Herstellung einer Einigung zwischen den Individuen über die grundlegenden rechtlichen und politischen Institutionen, die ihr gemeinsames Leben in der politischen Gesellschaft regeln sollen, und die dritte Stufe (der bürgerliche Staat) ist der Zustand mit etablierten staatlichen und rechtlichen Institutionen.

Die Theorie des Gesellschaftsvertrags besagt, dass im Naturzustand alle Individuen frei und gleich sind und dass der Staat auf der Grundlage ihres eigenen Willens und ihrer Zustimmung eingerichtet werden muss. Dieser Vorrang von Freiheit und Gleichheit in Verbindung mit der Vorstellung, dass politische Institutionen eher künstlich (ein Produkt des Willens) als natürlich (der menschlichen Natur inhärent) sind, führt zur modernen Auffassung von Politik (vgl. Larmore 1996). Grundlegend für diese Auffassung ist, dass jedes Individuum ein autonomer Akteur ist, der zusammen mit anderen freien und gleichen Individuen am gemeinsamen Leben einer politischen Vereinigung teilnimmt, ohne dass es eine gemeinsame Verpflichtung gegenüber einer substantiellen Vorstellung des Guten gibt. Mit dieser Sichtweise entfernt sich die moderne Politische Philosophie von der antiken Theorie der Polis sowie von mittelalterlichen Theorien des Rechts und der Politik, wie dem göttlichen Recht der Könige, die eine natürliche Ordnung und sozopolitische Hierarchien voraussetzen. In diesem Sinne formulierten Hobbes, Locke, Rousseau und Kant Grundlagen der politischen Assoziation des bürgerlichen Staates und wählten zur Beschreibung der Bedingungen seiner Konstruktion die Sprache des Naturzustandes.

Hobbes' Darstellung der Politik ist die einer Arena, in der die konkurrierenden Willen aufeinanderprallen. Im Gegensatz zu Aristoteles räumt er nicht nur dem Willen (als Motor des Handelns) Vorrang vor der Vernunft ein und macht die Vernunft zu einem sprachlichen Kalkül der Konsequenzen. Er reduziert auch alle Formen des Guten auf das subjektive Gute – oder auf das, was der Einzelne für gut hält (vgl. Hobbes 1968: 120, 216). Das Dilemma des Naturzustands besteht darin, dass die Menschen sich nicht darüber einig sind, was objektiv richtig und falsch, ‚mein‘ und ‚dein‘ ist. Radikale Meinungsverschiedenheiten können nicht gelöst werden, weil sie nur über ihre jeweiligen subjektiven Urteile verfügen. Nach dieser Beschreibung des Naturzustands handelt es sich um einen Zustand der einseitigen subjektiven Beurteilung und der epistemischen Unsicherheit.

Eine alternative Beschreibung des Naturzustands, die in Hobbes' Werk zu finden ist, beschreibt ihn als eine Disposition, negative antizipatorische Einstellungen zur Zukunft zu unterhalten. Nach dieser alternativen Beschreibung wird der Naturzustand zu einem Zustand des „Krieges aller gegen alle“ (Kavka 1983). Wie Hobbes (1968: 186) zu betonen weiß, besteht der Krieg nicht im „tatsächlichen Kampf“, sondern in der „bekannten Disposition dazu“. Es sei daran erinnert, dass die allgemeine Beschreibung eines Naturzustands eine Interaktion zwischen Personen impliziert und nicht einen unpersönlichen Zustand (wie Regen) oder eine Interaktion zwischen Personen und physischen Objekten (wie die Berührung eines Steins). Die negativen antizipatorischen Einstellungen, auf die sich Hobbes in dieser speziellen Beschreibung des Naturzustands als Kriegszustand beruft, umfassen daher nur zwischenmenschliche Beziehungen. Diese Einstellungen

beziehen sich auf Schäden, die einem Menschen von anderen Menschen zugefügt werden (vgl. Oakeshott 2001). In diesem Fall handelt es sich beim Naturzustand nicht um radikale Meinungsverschiedenheiten, sondern um transaktionale Unsicherheit. Im äußersten Fall manifestiert sich diese Unsicherheit in der Angst vor einem ‚gewaltsamen Tod‘.

Die Tatsache, dass im Naturzustand Transaktionen unsicher sind, ist eine Prämisse, die von Hobbes (im *Leviathan* 1968) und Kant (in der *Metaphysik der Sitten* 1977b) geteilt wird. Beide Philosophen bestreiten, dass die menschliche Natur von Natur aus aggressiv ist; sie behaupten vielmehr, dass immer dann, wenn physische Individuen in unmittelbarer Nähe zueinander leben und es keine gemeinsamen rechtlichen Zwänge gibt, die Möglichkeit – und damit die Ungewissheit – besteht, dass eine Person einer anderen schaden könnte.

Für Hobbes und Kant bezieht sich Ungewissheit letztlich auf die epistemische Bedingung, dass man in einem offenen Raum, in dem freie und gleichberechtigte Individuen ungehindert interagieren können, nicht in der Lage ist, den Verlauf zukünftiger Ereignisse oder die Handlungen anderer Akteure zu kennen. Wenn ihre Annahme richtig ist, würde der Zustand eines Naturzustands immer dann fortbestehen, wenn die Interaktion in Abwesenheit bekannter und festgelegter Verhaltensnormen stattfindet – dies stellt ein epistemisches Problem dar und nicht nur ein Problem der physischen Unsicherheit, auch wenn es das auch ist. Deshalb bestehen Hobbes (1968: 223 ff.) und Kant (1977b: §61) darauf, dass ein „Ausweg“ aus dem Naturzustand die Überwindung der transaktionalen Unsicherheit durch die Schaffung von Rechtssicherheit erfordert, die vom Staat als einer juridisch konstituierten öffentlichen Autorität zu gewährleisten ist.

Die Tradition des Gesellschaftsvertrags stellt eine zentrale Strömung der modernen Politischen Philosophie dar, die bis in die Gegenwart reicht. Doch nähern sich zeitgenössische Philosophen dem Gesellschaftsvertrag anders als ihre Vorgänger. Sie betrachten ihn nicht mehr als eine Erklärung dafür, warum und wie der Staat als allgemeine Form der politischen Vereinigung begründbar ist und wie reale Staaten einer Kritik unterzogen werden, sondern als eine Rechtfertigung eines spezifisch liberalen Staates, entweder in Form von normativen Standards wie Zustimmung, Verpflichtung und Fairness (vgl. Rawls 1964; Klosko 2005) oder in Form von Eigeninteresse und „gegenseitigem Vorteil“ (Gauthier 1986). In den frühen 1970er Jahren verteidigte John Rawls (1971: 11) in seinem bahnbrechenden Werk *A Theory of Justice* den liberalen Egalitarismus, indem er Gerechtigkeitsprinzipien für ein liberales demokratisches Gemeinwesen formulierte, die mit der so genannten „original position“ beginnen, einem Konzept, das dem Naturzustand ähnelt. Doch Rawls’ Rede von einer „ursprünglichen Position“ hat insgesamt keine neue Theorie des Naturzustands hervorgebracht. In den letzten 30 Jahren haben Philosoph*innen in der anglophonen Welt ihre Aufmerksamkeit auf andere Fragen gerichtet: etwa auf die Frage, welche politischen Institutionen die Bürger*innen aus welchen Gründen akzeptieren sollten, womit sie Argumente für einen rechtfertigenden Liberalismus (vgl. Larmore 1990; Gaus 1996) oder für die normativen Grundlagen des Gesellschaftsvertrags lieferten (vgl. Gauthier 1977; Simmons 1992; Shapiro 2003: 109–150). Der Naturzustand erschien dabei als reines Konstrukt und wurde

von allen empirischen Bezügen entlastet. Die Ergebnisse des Vertrages wurden auf liberale Prämissen eingeengt.

Gleichzeitig begannen jedoch kritische Ansätze, die Entstehungsbedingungen der Naturzustandstheorien zu hinterfragen und den daraus resultierenden Gesellschaftsvertrag als eine Bestätigung bestimmter gesellschaftlicher Ausschlüsse, nämlich der Frauen (vgl. Pateman 1988; Benhabib 1992) und der *people of colour* (vgl. Mills 2023) zu deuten. In einer vergleichenden begriffs- und theoriegeschichtlichen Perspektive wurde im losen Anschluss daran die im Zentrum der Naturzustandsbeschreibung stehende Entgegensetzung von staatlicher und nicht-staatlicher Ordnung als Ausdruck kolonialer Vorurteile gedeutet (vgl. Eberl 2021). Die in der Konstruktion des Naturzustandes formulierten Annahmen können demnach auch kontextabhängig betrachtet werden. Diese Betrachtungen werfen die Frage nach den Folgen für die Theoriebildung auf, die im Bild des Naturzustands als nicht- oder prästaatliche, vormoderne oder vopolitische Ordnung liegen.

2. Der Naturzustand und seine Bedeutungen

Auch wenn die Bedeutung des Begriffs ‚Naturzustand‘ auf den ersten Blick klar zu sein scheint, so ist es doch bekanntermaßen schwierig, sie philosophisch zu bestimmen. Hier ist eine Auswahl solcher Bedeutungen, nach diesen ist der Naturzustand:

- (1) ein Bereich freier Interaktion, der weder durch physikalische noch durch normative Grenzen geregelt ist (vgl. Martinich 1992; Byron 2015);
- (2) ein Zustand des uneingeschränkten subjektiven Urteils (vgl. Oakeshott 1975a: 41 f.; Ewin 1991: 66 ff.; Lloyd 2009: 21; Gaus 2015: 114);
- (3) ein Interaktionsbereich der „Unabhängigkeit von äußern Gesetzen“ (Kant 1977a: 209);
- (4) ein Interaktionsbereich ohne autorisierte Durchsetzung (vgl. Kavka 1986; Taylor 1987);
- (5) ein Interaktionsbereich, der nicht durch allgemein autorisierte Verhaltensnormen geregelt ist (vgl. Vanderschaaf 2019: 192);
- (6) internationale Anarchie (vgl. Kant 1977a; Lechner 2019).

In diesen Bestimmungen ist eine Trias von Unterscheidungsmerkmalen besonders auffällig. Erstens gehen Naturzustandsargumente von der Prämisse aus, dass die Interaktion zwischen einer Vielzahl von Akteuren in einem unregelmäßigem Interaktionsbereich stattfindet. Das Verhalten eines jeden Akteurs wird nicht an einem Endzustand oder Ergebnis gemessen, das rational angestrebt werden sollte (im Sinne eines Modells des rationalen Akteurs) oder das innerhalb der Grenzen vorhergehender moralischer Prinzipien (das heißt Kants Moralgesetz) angestrebt wird, sondern an den wahrscheinlichen Handlungen und Reaktionen der übrigen Mitglieder der Gruppe. Die Handlungsstrategien, die dem abwägenden Akteur offenstehen, hängen von den zu erwartenden Reaktionen der übrigen Akteure ab, da sie alle auf einen gemeinsamen, endlichen Interaktionsraum beschränkt

sind. Diese Logik der Interaktion impliziert eine gegenseitige Abhängigkeit oder – in der Sprache der Spieltheorie – eine ‚Strategie‘.

Zweitens wird davon ausgegangen, dass die Agenten, die im Naturzustand interagieren, standardmäßig frei und gleich sind. Das bedeutet, dass, wenn Koordinationsregeln zur Abschwächung von Konflikten im Naturzustand entwickelt werden können, kein Einzelner deren Inhalt einseitig bestimmen kann. Die klassischen Theorien von Hobbes, Locke und Kant bezeichnen diese Koordinationsregeln als ‚Naturgesetze‘, um darauf hinzuweisen, dass sie nicht mit den bürgerlichen Gesetzen identisch sind. Dieser Gegensatz zwischen dem ‚Natürlichen‘ und dem ‚Bürgerlichen‘ (*civil*) signalisiert, dass der Naturzustand in gewissem Sinne der Entstehung von Rechtsautorität und Zivilrecht vorausgeht.

Drittens gelten die Akteure im Naturzustand als frei in dem Sinne, dass Freiheit das Fehlen von Beschränkungen impliziert, die durch vorhergehende moralische Prinzipien oder zumindest durch allgemeingültige moralische Prinzipien vorgegeben sind. Der Hobbes-Interpret Howard Warrender (1957: 5) verfolgte diesen Gedanken, als er den Hobbeschen Naturzustand als „moralisches Vakuum“ bezeichnete. Dabei ist zu beachten, dass das Fehlen fester moralischer und rechtlicher Regeln (im engeren Sinne) nicht das Fehlen sozialer Beziehungen (im weiteren Sinne) impliziert.

In einem allgemeinen Sinne kann man also sagen, dass das Konzept des Naturzustands in dieser Lesart das folgende Quartett von Prämissen umfasst: (1) ein gemeinsamer Interaktionsbereich; (2) freie und gleiche Individuen; (3) die sich in enger Nachbarschaft befinden; (4) und die in Abwesenheit universeller und festgelegter moralischer und rechtlicher Zwänge interagieren. Nach dieser allgemeinen Definition ist Rousseaus (1996) Beschreibung des Naturzustands im *Diskurs über den Ursprung der Ungleichheit*, in dem das einsame Individuum umherwandert, ohne seine Mitmenschen zu brauchen ein Sonderfall. Da Menschen nach Rousseau in einem als ursprünglich vorgestellten Zustand nur als isolierte Individuen gedacht werden können, lassen sich auch keine Schlussfolgerungen aus dem Verhalten der Menschen in diesem Zustand ziehen. Rousseaus Argumentation leugnet also die Voraussetzungen der Interaktion, und ist daher eher ein Grenzfall von Naturzustandsargumenten als deren paradigmatische Manifestation.

Umgekehrt widerspricht C. B. MacPherson (2008: 132) der Annahme, dass von Hobbes bei der Beschreibung des Naturzustands überhaupt abstrahiert wird:

„Sein Naturzustand ist eine Feststellung über das Betragen, das Menschen wie sie jetzt sind, Menschen, die in zivilisierten Gesellschaften leben und die Bedürfnisse zivilisierter Wesen haben, an den Tag legen würden, wenn niemand mehr die Einhaltung von Vertrag und Gesetz (sei es auch, wie gegenwärtig, bloß mangelhaft) erzwingen würde.“

MacPhersons (1962) berühmte These lautet, dass die negativen Eigenschaften der Menschen im Naturzustand die sich entwickelnde Konkurrenzgesellschaft darstellen und mit einem tatsächlichen Naturzustand gar nichts zu tun haben. Führt man diesen Gedanken weiter, dass nämlich der Naturzustand eine Beschreibung der eigenen Gesellschaft ist, dann wird auch eine kritische Funktion des Naturzustands deutlich. Diese Kritik lässt sich für Hobbes bereits erkennen (vgl. Manow 2011), ist dann aber ganz deutlich für

Kant, der den Naturzustand nicht nur als Zustand der Anderen, sondern vor allem zur Beschreibung des mangelhaften rechtlichen Zustands der eigenen Gesellschaft nutzt (vgl. Eberl 2021: 290–315).

Dieser Hinweis betrifft die Beziehung zwischen Konzepten und ihrem historischen Standpunkt. Der Begriff der Historizität ist mehrdeutig. Eine Möglichkeit besteht darin, Historizität im Sinne vergangener Ereignisse oder frühmenschlicher Institutionen zu verstehen. Der Naturzustand schaut dann also zurück in die menschliche Geschichte. In diesem Sinne kann der Naturzustand mit institutionellen Formen nicht-staatlicher Stammesgesellschaften (vgl. Hoekstra 2007: 114), akephalen Gesellschaftsordnungen, nomadischen Gesellschaften und staatenlosen Völkern in Verbindung gebracht werden. Hierbei geht es auch um die historische Entwicklung der eigenen Gesellschaft, die als Frühform der Menschheit erscheint, für die die „wilden“ Gesellschaften Amerikas noch ein Beispiel in der zeitgenössischen Gegenwart geboten hätten (Manow 2011). Auf diese Weise menschheitsgeschichtlich verstanden, wird der Naturzustand auch dazu genutzt, um zu zeigen, dass anarchische Gesellschaftsordnungen an sich attraktiv sein können, auch wenn sie keinen Staat hervorbringen (oder nicht hervorbringen wollen) – ein Vorschlag, der mit dem Programm des Anarchismus und selbstregulierten anarchistischen Gemeinschaften à la Pierre-Joseph Proudhon (2018), Pierre Clastres (1976) oder der jüngsten Neuinterpretation der Realgeschichte der Menschheit (vgl. Graeber/Wengrow 2022) verbunden ist.

Eine andere Möglichkeit besteht darin, Historizität als konzeptionellen Wandel zu begreifen. Dieser Gedanke besteht aus zwei Teilen: der kausalen Veränderung (was Beziehungen zwischen Konzept und Welt impliziert) und der abstrakten Veränderung (Beziehungen zwischen Konzepten). Auf der einen Seite kann sie (auf kausale Weise) darauf hindeuten, dass die Veränderung tatsächlicher historischer Ereignisse zu Veränderungen im begrifflichen Apparat führt, der zur Beschreibung dieser Ereignisse verwendet wird. In diesem Sinne konnte MacPherson (1962) die Gesellschaftsvertragstheorien von Hobbes und Locke als Ausdruck der sich entwickelnden kapitalistischen Verhältnisse lesen, in denen naturgegebene Individuen mit individualistischen, wettbewerbsorientierten Teilnehmern des freien Marktes verglichen werden. Lockes *Zweite Abhandlung* wurde in ähnlicher Weise als eine Verteidigung der Rechte der neuen besitzenden Klassen nach der *Glorious Revolution* von 1688 interpretiert.

Was die abstrakte Veränderung betrifft, so kann man sagen, dass die Idee der Historizität eine Veränderung beinhaltet, die sich in der Beziehung zwischen den Begriffen selbst ausdrückt. So kann Kants Konzeption der Gerechtigkeit derjenigen Platons gegenübergestellt werden, ohne dass (wie im kausalen Fall) angenommen wird, dass Platons Ideen eine Kette von Veränderungen in Gang setzten, die in Kants Ideen gipfelten, oder allgemeiner, dass jede Idee in der Philosophie eine ‚Antwort‘ auf eine frühere Idee ist. Zur Veranschaulichung des Gegensatzes zwischen den beiden Auffassungen von Geschichtlichkeit, der kausalen und der abstrakten, können wir Oakeshotts (1975a) Überlegungen über den Charakter eines modernen europäischen Staates betrachten. In kausaler Hinsicht ist der Staat ein Produkt der Auflösung früherer mittelalterlicher Formen politischer

Organisation, während er in abstrakter, philosophischer Hinsicht die *civitas* (den bürgerlichen Staat) darstellt. Entscheidend ist, dass die begrifflichen Differenzierungen der *civitas* nicht artikuliert werden können, ohne an den begrifflichen Apparat zu erinnern, der diesen früheren institutionellen Formen angemessen war (vgl. Oakeshott 1975b: 185–199, insbesondere 196). Nach Oakeshotts Lesart stellt *civitas* eine deutlich andere Konzeption und keine Zusammenfassung bestehender Begriffe dar: Sie steht für eine rechtlich bestimmte, oberste politische Autorität, die über eine Bevölkerung in einem bestimmten Gebiet ausgeübt wird.

Der Zweck des oben skizzierten abstrakten (oder philosophischen) Ansatzes zur Historizität von Ideen besteht darin, Diskontinuitäten in den Begriffen zu identifizieren, die verschiedene Theoretiker und Philosophen im Laufe der Zeit verwendet haben. Die Erkenntnis, dass sich nicht nur bestimmte Ereignisse (zum Beispiel die Entstehung des bürgerlichen Staates), sondern auch unsere Begriffe und Bezeichnungen (‚bürgerlicher Staat‘ versus ‚mittelalterliches Lehen‘) selbst verändern, führt zur Entstehung diskontinuierlicher Wissenssysteme oder „Episteme“ (Foucault 1989) und zur Skepsis gegenüber ersten Prinzipien. Eine solche skeptische Haltung kennzeichnet die Anfänge der Moderne und der modernen Politischen Philosophie.

3. Methodische Fragen

Grundsätzlich treffen zwei Sorten methodischer Fragen auf den Naturzustand. Zum einen stellt sich das Problem der Erklärung. Etwas zu erklären bedeutet, eine Erklärung dafür zu liefern, wie es funktioniert (oder hätte funktionieren können), oder warum etwas so geschehen ist, wie es geschehen ist (vgl. Elster 1989: 3–10). So kann das massive Abfallen der grünen Blätter von den Bäumen Anfang Mai mit einer plötzlichen Welle von Radioaktivität erklärt werden. Technisch gesehen kann der methodologische Standpunkt des ‚Erklärens‘ (oder der externen Sichtweise) dem des ‚Verstehens‘ (oder der internen Sichtweise) gegenübergestellt werden (vgl. Winch 1958; Wright 1971; Apel 1979). Diese methodologische Unterscheidung hat eine grundlegende erkenntnistheoretische Dimension. Während das Erklären (vgl. Ruben 2003) versucht, bestimmte Handlungen, die unter Beobachtung stehen, in Übereinstimmung mit Verhaltensregelmäßigkeiten zu erklären, die für die Beobachter, wenn auch nicht für die beobachteten Akteure selbst, verständlich sind, versucht der Standpunkt des Verstehens (vgl. Dilthey 1964; Heidegger 1962: §§31–34; Gadamer 1960), den menschlichen Akteuren als selbstinterpretierenden Wesen, die bereits ‚in die Welt‘ eingetaucht sind, Sinn zu geben. Der Mensch ist ‚in‘ der Welt, weil diese Welt sinnvoll ist: Sie stellt ein Universum von bereits verstandenen Äußerungen, Artefakten und Situationen dar. Der Naturzustand erklärt also ein bestimmtes Geschehen, er ist aber gleichzeitig eine Sinngebung, die selbst verstanden werden muss.

Quentin Skinner hat schon früh auf die Bedeutung des Verstehens in der Ideengeschichte hingewiesen und bemerkt, dass eine Differenz zwischen unserer Lesart und der Intention des Autors oder der Autorin leicht auftreten kann.

„Untersucht man die Bedeutung eines klassischen Textes für uns heute, so ist es verhältnismäßig einfach, das Werk und seine angebliche Bedeutung so zu beschreiben, dass kein Raum für die Analyse dessen bleibt, was der Autor selbst sagen wollte, auch wenn der Wissenschaftler davon überzeugt ist, den Text einer ebensolchen Analyse zu unterziehen.“ (Skinner 2011: 46)

Bezieht man sich allein auf die vermeintlichen Aussagen des Textes, komme es schnell zu Überblendungen, die Skinner (2011: 70) „anachronistische Mythen“ nennt. Dagegen helfe es, den Kontext zu berücksichtigen.

„Wenn es denn stimmt, dass das Verstehen einer Idee das Verstehen aller Gelegenheiten und Aktivitäten erfordert, bei denen ein Autor die entsprechende Formulierung verwendet haben könnte, dann muss ganz offensichtlich zumindest ein Teil solchen Verstehens darin bestehen, eine Art von Gesellschaft, für die ein Autor schrieb und die er überzeugen wollte, zu erfassen.“ (Skinner 1969: 70)

Die Frage, warum ein Autor oder eine Autorin in seiner oder ihrer Gesellschaft vom Naturzustand spricht, macht eine andere Antwort nötig als die Frage, welche Elemente der Naturzustandsbeschreibung für uns und unsere Theoriebildung wichtig sind. Die Struktur von Kontext und Konstruktion doppelt sich dann: So, wie es einen historischen Kontext gibt, gibt es einen zeitgenössischen Kontext und so wie es eine historische Bedeutung gibt, gibt es auch eine zeitgenössische Bedeutung. Diese beiden Bedeutungen können auseinanderfallen, sie können sogar ganz unabhängig voneinander sein.

Skinner (2011: 72) beschränkt sich auf die Bedeutung der historischen Aussage, die er als „Handlung“ versteht. Daher wendet sich Skinner auch dagegen, das Verstehen allein aus dem Kontext abzuleiten, also ein deterministisches Verständnis des Textes allein aus dem Kontext zu gewinnen. Die argumentative Handlung müsse berücksichtigt werden. Dazu sind zwei Punkte zu bemerken: Zum einen kann der Kontext eine Theorie auch prägen, ohne dass es die Intention des Autors ist, diese Prägung zum Kern des Textes zu machen. Das Werk – oder die Theorie – wird dann als Ausdruck einer Prägung durch den Kontext selbst verstanden. So kann der Naturzustand noch einmal jenseits der analytischen Kategorien einer Einordnung unterworfen werden (etwa als Vorstellung über die früheren Zeiten oder nicht-europäische Völker). Zum anderen müssen wir in Betracht ziehen, was der Kontext unseres Interesses an der Frage ist. Dieser zweite Aspekt führt zur aktuellen Theoriebildung, während der erste eine historische Ideengeschichte ist. Der Kontext wird jedoch von Skinner auf den historischen Kontext eingeeengt. Zwar räumt er selbst ein, dass jede historische Theorie eine jeweilige, von der Rezeption abhängige Bedeutung annimmt, doch beschränkt er sich im Verstehen auf die historische Version und lässt ‚unseren‘ Kontext außer Acht. Skinner (2011: 83, Hervorhebung im Original) betont zu Recht, dass sich klassische Texte „niemals mit *unseren* Fragen und Antworten“ beschäftigen. Doch übergeht er damit auch das Problem, dass klassische Texte nicht außerhalb unserer Fragen und Antworten existieren. Wir erschließen diese Texte immer im Lichte unserer Fragen. Von daher ist es folgerichtig, neue Aspekte des Kontextes (etwa des Rassismus und Kolonialismus) in die Betrachtung miteinzubeziehen, die bisher nicht das Interesse unserer Rezeption erfahren haben. Es ist unklar, wie Skinner diese Erweiterung methodologisch einfangen möchte,

wenn er nicht auf eine Vermittlung von historischem Verstehen und eigener Theoriebildung zurückgreifen will.

Aus einer abstrakteren Perspektive betrachtet, bezieht sich die Methodologie auf den verfahrenstechnischen Aspekt der Theoriebildung. Methodologische Fragen betreffen die Wahl der Verfahren, die für die Konstruktion eines Arguments verwendet werden, oder die Schritte (einschließlich der Unzulänglichkeiten), die in einer Argumentationslinie befolgt werden. Wenn heutige Autor*innen versuchen festzustellen, wie eine bestimmte Interpretation des Naturzustands, die von Hobbes, Locke, Rousseau oder Kant geprägt ist, in methodologischer Hinsicht funktionieren kann, haben sie solche erklärenden oder theoretisch-konstruktiven Fragen im Sinn. Ist beispielsweise der Gegensatz zwischen Naturzustand und bürgerlichem Staat als ein feststehender Binärzustand zu verstehen, der erklärt, wie umfassende politische Institutionen zustande kommen? Kann es auch andere (Zwischen-)Optionen geben, und was würden diese für unsere Vorstellung vom Staat oder den Mächtigen-Bürger*innen bedeuten? Oder gibt es Lücken in einem bestimmten Erklärungsmodus für den Naturzustand, etwa wenn der Verweis auf bestimmte Eigenschaften (starke Identitäten) der Agenten, die den Staat bilden sollen, in einer Darstellung (absichtlich) weggelassen wird? In diesem Zusammenhang hat die Frage, ob der Naturzustand als in tatsächlichen historischen Ereignissen (in irgendeiner kausalen Weise) verwurzelt oder eher als hypothetisches Konstrukt zu betrachten ist, auch methodologische Auswirkungen, da sie bestimmte Erklärungsmodi gegenüber anderen begünstigt.

Die nachfolgenden Beiträge nutzen die methodische Figur zur Erklärung und sie bemühen sich um das Verstehen dieser Figur. Insofern sind sie entweder eher systematisch-konstruktiv oder eher kontextkritisch. Auch wenn die im Folgenden vorgestellten Einzelbeiträge diese ordnende Unterscheidung mitunter überschreiten, so lässt sich doch in jedem einzelnen Beitrag eine der beiden Kategorien als übergreifend erkennen. Indem sie die Debatte über die Bedeutung des Naturzustands – oder „Anarchie“ im zeitgenössischen Sprachgebrauch – neu eröffnen, kehren sie zur Grundfrage der modernen Politischen Philosophie zurück: nämlich der Frage, ob es überhaupt einen Staat geben sollte (Nozick 1974: 4).

4. Die einzelnen Beiträge

4.1 Helga Varden: Kants Naturzustand als methodologisches Rätsel

Helga Varden setzt sich in ihrem Beitrag mit der Grundfrage nach der Rechtfertigung politischer Autorität auseinander. Sie vertritt eine Position des republikanischen Liberalismus, die sich auf Kants Argumentation für den Naturzustand aus der Rechtslehre (Teil I der *Metaphysik der Sitten*, Kant 1977b) konzentriert, ergänzt durch Elemente aus der *Anthropologie* (Kant 1977c). Die Argumentation gliedert sich in drei Ebenen. Die erste offenbart wichtige Kontinuitäten – und Diskontinuitäten – zwischen Kants Darstellung des Naturzustands und denen von Hobbes, Locke und Rousseau. Da die Affinitäten

zwischen Kant und Hobbes (in Bezug auf den Staat als juristisch konstituierte politische Autorität) und Kant und Rousseau (in Bezug auf den allgemeinen Willen) erkennbar sind, ist Locke der Ausreißer in ihrer Kant-zentrierten Lesart. Für Locke, als Vertreter des klassischen Liberalismus, stabilisiert der bürgerliche Staat normative Beziehungen (Rechte), die bereits im Naturzustand in vollständiger Form wirksam sind. Für Kant (1977b: 431) hingegen bleiben die Rechte im Naturzustand „provisorisch“. Die „Öffentlichkeit“ der Rechte – insbesondere der erworbenen Eigentums-, Vertrags- und Statusrechte – erfordert die Schaffung eines „rechtmäßigen Zustands“ oder eines bürgerlichen Staates, der die epistemische Unsicherheit beendet und mit einem Gewaltmonopol ausgestattet ist. Aus dieser kantischen Perspektive besteht der Mangel von Lockes Erklärung der Entstehung des Staates darin, dass der Lockesche Staat eine private Behörde ist, die lediglich Rechte durchsetzt, die den Akteuren im Naturzustand bereits zur Verfügung stehen.

Die zweite Ebene von Vardens Interpretation betrifft das methodische Rätsel, wie genau Kants Argument für den Staat (im Idealfall eine Republik) mit seinen Thesen über den Naturzustand verbunden ist. Sie zieht Kants (1977c) *Anthropologie* heran, um kontextualisierte Postulate über die menschliche Natur und historische Gesellschaften in Kants idealer Theorie der Gerechtigkeit (Recht) zu formulieren. Methodisch besonders interessant ist ihr Blick auf Kants (1977c: 686) vier rechtlich-politische Bedingungen (Anarchie, Barbarei, Despotie und Republik/Staat), die er in der *Anthropologie* skizziert. Jede dieser vier Bedingungen synthetisiert die Elemente von Gesetz, Gewalt und Freiheit. Anstatt Gewalt mit dem neutralen Begriff ‚force‘ zu übersetzen, schlägt Varden – in Anlehnung an Hannah Arendt – vor, den normativen Begriff ‚violence‘ zu verwenden.

Es geht bei dieser Modifikation nicht nur darum, eine plausible Interpretation von Kants Thesen zu finden, sondern vielmehr darum, aus diesen Thesen eine philosophisch kohärente Position zu konstruieren. Die kategoriale Unterscheidung zwischen rechtmäßigem Zustand (bürgerlichem Staat) und Naturzustand (Anarchie), so Varden, sei auf der Ebene der nicht-idealen Theorie nicht haltbar. Denn wenn wir die verschiedenen Eigenschaften der menschlichen Natur und die kontingenten Merkmale historischer Gesellschaften in unsere Theoriebildung einbeziehen, können wir die aus der *Metaphysik der Sitten* bekannte binäre Unterscheidung zwischen dem Staat (‚rechtmäßiger Zustand‘) und dem Naturzustand (Zustand ‚ohne Gerechtigkeit‘) nicht mehr aufrechterhalten. Das Ergebnis ist, dass wir im Raum tatsächlicher historischer Staaten – im Gegensatz zu idealisierten Republiken – Bereiche von ‚Anarchie‘, ‚Barbarei‘ und sogar ‚Despotismus‘ finden können, die von tatsächlichen staatlichen Organen und Institutionen reproduziert werden (vgl. auch Varden 2022: 186). Bei dieser ‚internen‘ Lesart sollte man nicht davon ausgehen, dass der rechtmäßige Zustand notwendigerweise ein homogener Raum gleicher und wechselseitiger Freiheit unter universellen Gesetzen ist, denn er kann sich als ein Bereich erweisen, in dem ein gewisser Grad an Gewalt erlaubt ist.

4.2 David Boucher: Modelle von Hobbes' Naturzustand und die Geschichte der Politischen Philosophie

David Boucher untersucht Hobbes' Konzeption des Naturzustands unter der methodischen Fragestellung, was eine gültige Interpretation in der Geschichte der Politischen Philosophie ausmacht. Wie lässt sich das Konzept des Naturzustands insbesondere in Bezug auf eine Reihe von Modellen unserer gemeinsamen philosophischen Tradition interpretieren? Der Einteilung des britischen Idealisten Michael Oakeshott folgend, identifiziert Boucher nicht eine einzige kontinuierliche Tradition, sondern drei diskontinuierliche, die er als ‚Vernunft und Natur‘, ‚Wille und List‘ und ‚rationaler Wille‘ bezeichnet. Jede Tradition ist idealisiert; sie stellt eher eine bestimmte Art der Argumentation oder ein Modell dar als eine Konstellation bestimmter Ideen, die mit dem einen oder anderen historischen Denker verbunden sind. Hobbes ist der Inbegriff des Modells des Willens und der List, Pufendorf und Locke das der Vernunft und der Natur und Rousseau das des rationalen Willens. Hobbes, so argumentiert Boucher, hat ein neues Idiom der Politik initiiert, indem er seine Darstellung der politischen Assoziation mit dem Konzept des Willens im Gegensatz zum Gesetz begann und damit mit der Tradition von Vernunft und Natur brach, die das Wirken rationaler Gesetze als Ordnungsmittel voraussetzt. Das Hobbessche Universum der menschlichen Beziehungen ist von Anfang an ungeordnet und subjektivistisch, und die Kategorien der Unordnung und des subjektiven Urteils gehören zu den wichtigsten Merkmalen, die für die Besonderheit des Bildes vom Naturzustand verantwortlich sind.

Es lohnt sich, auf die Verbindung zwischen Oakeshotts und Hobbes' Ideen hinzuweisen, die Boucher aufzeigt. Wie Martin Heidegger erregte Oakeshott die Aufmerksamkeit der Philosophie des zwanzigsten Jahrhunderts durch seine reflexive Theorie des menschlichen Handelns, die den Menschen als selbstinterpretierenden Akteur darstellt, der durch die praktische Auseinandersetzung mit der Welt seinen Platz in einer bereits verstandenen oder interpretierten (sinnvollen) Welt sucht (vgl. Heidegger 1962; Oakeshott 1975a). Oakeshott war auch ein bekannter Hobbes-Forscher. Seine eigene Theorie der ‚bürgerlichen Assoziation‘ (Oakeshott 1975a) ist einer deontologischen Lesart von Hobbes' Konzeption der öffentlichen Autorität geschuldet, und seine maßgebliche Ausgabe des *Leviathan* enthält eine berühmte ‚Einleitung‘ (Oakeshott 1960), in der die drei oben genannten Modelle zu finden sind. Der Tenor der ‚Einleitung‘ ist, dass ein angemessenes Verständnis von Hobbes' Theorie der bürgerlichen Vereinigung oder des Staates nicht nur eine Analyse der politischen Verpflichtung und der legitimen Autorität erfordert, sondern auch eine umfassende philosophische Analyse des Wesens des Handelns, des menschlichen Wissens und des Selbstverständnisses des Menschen als Schöpfer seiner eigenen Welt.

In methodischer Hinsicht betrachtet Boucher die Unzulänglichkeiten in Hobbes' Argumentation für einen Naturzustand, der von der Idee des Künstlichen und des subjektiven Willens beseelt ist. Nach dieser Lesart würde ein ‚Ausstieg‘ aus dem Hobbesschen Naturzustand die Konstruktion eines objektiven Willens aus der Subjektivität erfordern.

Ein solcher Ausstieg wird von Rousseau durch den Begriff des allgemeinen Willens erreicht. Boucher behauptet (und geht damit über Oakeshott hinaus), dass die drei Kerntraditionen in der Geschichte der Politischen Philosophie in einem dialektischen Sinne miteinander verbunden sind: Die Rigidität des Naturrechts als transzendente normative Ordnung (in der Tradition von Natur und Vernunft) wird durch die Einführung des subjektiven Willens (in der Tradition von Willen und List) destabilisiert und schließlich durch den Begriff des allgemeinen Willens (in der Tradition des rationalen Willens) als Versöhnung des objektiven mit dem subjektiven Moment aufgehoben.

4.3 Eva Weiler: Ursprünglicher Gemeinbesitz im Naturzustand versus Privateigentum im bürgerlichen Staat

Während Boucher und Varden den systematisch-konstruktiven Modus der politischen Theoriebildung vertreten, ist der Artikel von Eva Weiler ein Beitrag zum kritisch-kontextuellen Ansatz. In Anlehnung an die Kritische Theorie behauptet sie, dass unsere Theorien, sozusagen rückwärts, als kausale Eingriffe in die Struktur der praktischen Welt wirken. Aus dieser Sicht ist Theoriebildung Weltbildung.

Ihr Beitrag verfolgt zwei Ziele. Das erste besteht darin, eine Kritik an der klassischen Gesellschaftsvertragstheorie zu üben. Der klassische Kontraktualismus, vertreten durch Hobbes, Locke und Kant, verkörpert ihrer Ansicht nach eine westliche Vorstellung von einem politischen Grundwortschatz, zu dem auch die Begriffe ‚Staat‘ und ‚Naturzustand‘ gehören. Eine solche Beschreibung des politischen Raums lasse die Geschichte und Kultur vieler Völker außer Acht, die insbesondere seit dem 18. Jahrhundert kommunale und nichtstaatliche Formen der sozialen Ordnung angenommen haben. Als Alternative empfiehlt sie eine Rückkehr zu den Lehren selbstorganisierender Gemeinschaften, wie sie von bestimmten anarchistischen und *Commons*-Autoren wie Proudhon und Kropotkin vertreten wurden.

Das zweite Ziel von Weiler besteht darin, die klassische Rechtfertigung der Eigentumsrechte im Naturzustand und die Institution des Rechtsstaats als einen Bereich, der diese Art von Rechten schützt, zu hinterfragen. Diese Konzentration auf Eigentum und Wirtschaft im Gegensatz zu Fragen des Rechts und der Legitimität folgt aus Weilers Auseinandersetzung mit der *commons*-Literatur. Ihre Lektüre der klassischen Naturzustandstheoretiker soll den Faktor Wirtschaft und wirtschaftliches Wohlergehen konkretisieren und seine Beziehung zur Institution des Eigentums problematisieren. Die zentrale Herausforderung besteht ihrer Ansicht nach darin, zu verstehen, wie es möglich ist – wenn überhaupt –, den Erwerb von Besitztümern zu rechtfertigen, die von Einzelpersonen als Privateigentum beansprucht werden, wenn die ursprüngliche Grundlage ein gemeinsamer Ressourcenpool ist. Der Hauptunterschied besteht hier zwischen Lockes Rechtfertigung des Privateigentums durch das Naturrecht und seinem kantischen Gegenstück. Anstelle von inhaltlichen Empfehlungen schlägt Weiler vor, dass wir den Status bestimmter Annahmen der politischen Theoriebildung (zum Beispiel Kants Annahme, dass Eigentumsrechte im Naturzustand lediglich vorläufig sind) und den historischen

Kontext ihrer Entstehung und Reproduktion überdenken sollten. Daraus lässt sich schließen, dass die Annahmen aus der *commons*-Literatur Erkenntnisse über das wirtschaftliche Wohlergehen in selbstverwalteten Ordnungen enthalten, die nicht weniger wertvoll sind als die der klassischen Kontraktualisten.

4.4 Laura Tittel: Antiziganismus in der Figur des Naturzustands

Der kontextkritische Modus kommt auch in Laura Tittels Lektüre der historischen Narrative zum Ausdruck, die zur Stigmatisierung von sozialen Gruppe verwendet wurden, die man als ‚Zigeuner‘ bezeichnete. Demnach hatte (und hat) das Narrativ des Naturzustandes eine ideologische Funktion, indem es ‚Zigeuner‘ zu Bewohnern des Naturzustandes macht und damit aus existierenden Staaten ausgrenzt. Die Figur des ‚Zigeuners‘ gehört als Gegenbild zum unausgesprochenen Hintergrund der modernen europäischen Vorstellungen von Fortschritt und Entwicklung. In diesem Zusammenhang zeigt sich, dass die Redewendung vom Naturzustand mit den Begriffen der ‚Barbarei‘ und des Kolonialismus verwandt ist.

Der Ausdruck ‚Naturzustand‘ dient in der Tat dazu, bestimmten Individuen oder Gruppen einen normativ ruchlosen Status zuzuschreiben. Die Stigmatisierung dieser Gruppen erfolgt in den Texten der klassischen Kontraktualisten durch den binären Gegensatz zwischen Naturzustand und bürgerlichem Staat, der die Grundlage der Theorie des Gesellschaftsvertrags bildet. Aufgrund ihrer unterstellten nomadischen Lebensweise wurde diesen Gruppen ebenso wie den staatenlosen Ureinwohnern Amerikas die Fähigkeit abgesprochen, im Staat leben zu können. Diese Lesart nimmt frühere kritische Interventionen wie Mills' (2023) *The Racial Contract* und Patemans (1988) *The Sexual Contract* auf und betrachtet stärker die Wirkungen des Naturzustandes als einer abschließenden Beschreibung.

Wie Weiler greift auch Tittel auf die Ressourcen der Kritischen Theorie zurück. Indem sie die Thesen von Max Horkheimer und Theodor Adorno der *Dialektik der Aufklärung* (1987) aufgreift, versucht sie, eine Dialektik der Moderne zu erkennen. Die Figur des „Zigeuners“, schreibt sie, „vereint dabei die beiden Narrative der Naturzustandsbeschreibungen dialektisch: Einerseits wurden ‚Zigeuner‘ klassisch als ‚primitive‘ Kollektive inszeniert, welche ein Leben außerhalb rechtlicher und staatlicher Strukturen führen würden, andererseits wurden sie in romantischer Manier als Gegenbild zur als lästig empfundenen gesellschaftlichen Ordnung verklärt“ (S. 100). Dies zeigt, dass die Konstruktionen des Naturzustands selbst gesellschaftlich konstruierte Erzählungen über ‚Zigeuner‘ bestätigen oder verarbeiten und dabei nicht rein rational abstrahieren.

Literatur

- Adorno, Theodor W. / Horkheimer, Max, 1987 [1947]: Dialektik der Aufklärung. In: Max Horkheimer, Gesammelte Schriften. Band 5, herausgegeben von Gunzelin Schmid Noerr, Frankfurt (Main).
- Apel, Karl-Otto, 1979: Die ‚Erklären-Verstehen‘-Kontroverse in Transzendentalpragmatischer Sicht, Frankfurt (Main).
- Benhabib, Seyla, 1992: *Situating the Self: Gender, Community, and Postmodernism in Contemporary Ethics*, New York.
- Byron, Michael, 2015: *Submission and Subjection in Leviathan: Good Subjects in the Hobbesian Commonwealth*, Basingstoke. <https://doi.org/10.1057/9781137535290>
- Clastres, Pierre, 1976: *Staatsfeinde. Studien zur politischen Anthropologie*, Frankfurt (Main).
- Dilthey, Wilhelm, 1964 [1900]: *Die Entstehung der Hermeneutik. Gesammelte Schriften Band V*, Stuttgart, S. 317–331.
- Dreyfus, Hubert L., 1980: Holism and Hermeneutics. In: *The Review of Metaphysics* 34 (1), 3–23.
- Eberl, Oliver, 2021: *Naturzustand und Barbarei. Begründung und Kritik des Staates im Zeichen des Kolonialismus*, Hamburg.
- Elster, Jon, 1989: *Nuts and Bolts for the Social Sciences*, Cambridge, UK / New York / Melbourne. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511812255>
- Ewin, R. E., 1991: *Virtue and Rights: The Moral Philosophy of Thomas Hobbes*, Boulder, CO.
- Foucault, Michel, 1974 [1966]: *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften*, Frankfurt (Main).
- Freeman, Samuel, 2007: *Justice and the Social Contract: Essays on Rawlsian Political Philosophy*, Oxford. <https://doi.org/10.1093/oso/9780195301410.001.0001>
- Gadamer, Hans-Georg, 1960: *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen.
- Gaus, Gerald F., 1996: *Justificatory Liberalism: An Essay on Epistemology and Political Theory*, Oxford. <https://doi.org/10.1093/oso/9780195094398.001.0001>
- Gaus, Gerald F., 2015: Public Reason Liberalism. In: Steven Wall (Hg.), *The Cambridge Companion to Liberalism*, 112–140, Cambridge. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139942478.008>
- Gauthier, David, 1977: The Social Contract as Ideology. In: *Philosophy & Public Affairs* 6 (2), 130–164.
- Gauthier, David, 1986: *Morals by Agreement*, Oxford. <https://doi.org/10.1093/0198249926.001.0001>
- Graeber, David / Wengrow, David, 2022: *Anfänge: eine neue Geschichte der Menschheit*, Stuttgart.
- Heidegger, Martin, 1962: *Sein und Zeit*. 7. Auflage, Tübingen.
- Hobbes, Thomas, 1968 [1651]: *Leviathan*, herausgegeben von Crawford B. MacPherson, Harmondsworth.
- Hobbes, Thomas, 1969 [1650]: *The Elements of Law, Natural and Politic*. 2. Auflage, herausgegeben von Ferdinand Tönnies, London.
- Hoekstra, Kinch, 2007: Hobbes on the Natural Condition of Mankind. In: Patricia Springborg (Hg.), *The Cambridge Companion to Hobbes's Leviathan*, 109–127, Cambridge, UK. <https://doi.org/10.1017/CCOL0521836670.005>
- Kant, Immanuel, 1977a [1795]: Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf. In: *Werkausgabe Band XI*, herausgegeben von Wilhelm Weischedel, Frankfurt (Main), 193–251.
- Kant, Immanuel, 1977b [1797]: *Die Metaphysik der Sitten*, *Werkausgabe Band VIII*, herausgegeben von Wilhelm Weischedel, Frankfurt (Main), 307–499
- Kant, Immanuel, 1977c [1798]: *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*. In: *Werkausgabe Band XII*, herausgegeben von Wilhelm Weischedel, Frankfurt (Main), 398–690.
- Kavka, Gregory S., 1983: Hobbes's War of All against All. In: *Ethics* 93 (2), 291–310. <https://doi.org/10.1086/292435>

- Kavka, Gregory S., 1986: *Hobbesian Moral and Political Theory*, Princeton. <https://doi.org/10.1515/9780691222967>
- Kersting, Wolfgang, 1996: *Die politische Philosophie des Gesellschaftsvertrages*, Darmstadt.
- Klosko, George, 2005: *Political Obligations*, Oxford. <https://doi.org/10.1093/0199256209.001.0001>
- Larmore, Charles, 1990: *Political Liberalism*. In: *Political Theory* 18 (3): 339–360. <https://doi.org/10.1177/0090591790018003001>
- Larmore, Charles, 1996: *The Morals of Modernity*, Cambridge, UK. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511625091>
- Lechner, Silviya, 2019: *Hobbesian Internationalism. Anarchy, Authority and the Fate of Political Philosophy*, Cham. <https://doi.org/10.1007/978-3-030-30693-9>
- Lloyd, Sharon A., 2009: *Morality in the Philosophy of Thomas Hobbes: Cases in the Law of Nature*, Cambridge, UK. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511596759>
- Macpherson, Crawford B., 1962: *The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke*, Oxford.
- Macpherson, Crawford B., 2008: *Naturzustand und Marktgesellschaft*. In: Wolfgang Kersting (Hg.), *Thomas Hobbes: Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt eines bürgerlichen und kirchlichen Staates*, 2. Auflage, Berlin, 106–126.
- Manow, Philip, 2011: *Politische Ursprungsphantasien. Der Leviathan und sein Erbe*, Konstanz.
- Martinich, Aloysius P., 1992: *The Two Gods of Leviathan: Thomas Hobbes on Religion and Politics*, Cambridge, UK / New York / Melbourne / Madrid / Cape Town. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511624810>
- Mills, Charles W., 2023 [1997]: *Der Racial Contract*, Frankfurt (Main).
- Morris, Christopher W., 1998 (Hg.): *The Social Contract Theorists. Critical Essays on Hobbes, Locke, and Rousseau*, Maryland.
- Oakeshott, Michael, 1960 [1946]: *Introduction to Leviathan*. In: *Thomas Hobbes, Leviathan*, herausgegeben von Michael Oakeshott, vii–lxvi, Oxford.
- Oakeshott, Michael, 1975a: *Introduction to Leviathan*. In: *Ders., Hobbes on Civil Association*, 1–79, Indianapolis.
- Oakeshott, Michael, 1975b: *On Human Conduct*, Oxford.
- Oakeshott, Michael, 2001: *Letter on Hobbes*. In: *Political Theory* 29 (6), 834–836. <https://doi.org/10.1177/0090591701029006007>
- Pateman, Carol, 1988: *The Sexual Contract*, Stanford.
- Proudhon, Pierre-Joseph, 2018 [1840]: *Was ist das Eigentum? Untersuchungen über den Ursprung und die Grundlagen des Rechts und der Herrschaft*, Münster.
- Rawls, John, 1958: *Justice as Fairness*. In: *The Philosophical Review* 67 (2), 164–194. <https://doi.org/10.2307/2182612>
- Rawls, John, 1971: *A Theory of Justice*, Cambridge, MA. <https://doi.org/10.4159/9780674042605>
- Raz, Joseph, 1986: *The Morality of Freedom*, Oxford.
- Rousseau, Jean-Jacques, 1996 [1755]: *Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen*. In: *Ders., Sozialphilosophische und Politische Schriften*. 2. Auflage, Düsseldorf / Zürich, 36–161.
- Ruben, David-Hillel, 2003: *Explaining Explanation*, London. <https://doi.org/10.4324/9780203169308>
- Shapiro, Ian, 2003: *The Moral Foundations of Politics*, New Haven.
- Simmons, A. John, 1992: *The Lockean Theory of Rights*, Princeton. <https://doi.org/10.1515/9780691221311>
- Skinner, Quentin, 2010: *Bedeutung und Verstehen in der Ideengeschichte*. In: Martin Mulsow / Andreas Mahler (Hg.), *Die Cambridge School der politischen Ideengeschichte*, Frankfurt (Main), 21–87.
- Taylor, Michael, 1987: *The Possibility of Cooperation*, Cambridge, UK / New York / Melbourne.

- Vanderschraaf, Peter, 2019: The Character and Significance of the State of Nature. In: Sharon Lloyd (Hg.), *Interpreting Hobbes's Political Philosophy, 191–205*, Cambridge, UK / New York / Melbourne / New Delhi. [https://doi.org/ 10.1017/9781108234870.012](https://doi.org/10.1017/9781108234870.012)
- Varden, Helga, 2022: Kant's Four Political Conditions: Barbarism, Anarchy, Despotism, and Republic. In: *Norsk Filosofisk Tidsskrift* 57 (3-4): 194–207. <https://doi.org/10.18261/nft.57.3-4.9>
- Wright, Georg Henrik von, 1971: *Explanation and Understanding*, Ithaca / London.
- Warrender, Howard, 1957: *The Political Philosophy of Hobbes: His Theory of Obligation*, Oxford.
- Winch, Peter, 1958: *The Idea of Social Science and its Relation to Philosophy*, London.