

Seminar: Platons praktische Philosophie

Dozent: Peter Heuer

Autor: Thoralf Merkel (Matr.Nr.:XXX)

Email: zivi-merkel@t-online.de

Studiengang: LA Ethik / 1. Semester

Platon und Hobbes – Grundlegende
Überlegungen zu 2 Pionieren der
Staatsphilosophie

Inhaltsverzeichnis

➤ <u>Titelblatt</u>	1
➤ <u>Inhaltsverzeichnis</u>	2
➤ <u>Einleitung</u>	3-4
➤ <u>Methode</u>	4-8
➤ <u>Bild des Menschen</u>	8-11
➤ <u>Staat bei Hobbes</u>	11
➤ <u>Staat bei Platon</u>	12
➤ <u>Schlussbetrachtung</u>	13
➤ <u>Literaturverzeichnis</u>	14

Einleitung

Es ist nicht erst seit Platons Zeiten eine Frage der Menschheit, unter welchen Bedingungen ein friedliches und gutes Zusammenleben von Menschen zu organisieren ist. Platon war der erste, der seine Überlegungen zu diesem Thema der Nachwelt detailliert und klar überlieferten konnte. Seine Ideen wirkten nachhaltig auf die Staatenwelt und die Entwicklung der politischen Philosophie, sowie der Philosophie überhaupt. In fast jeder Hinsicht kann man Platon als Pionier auf seinem Gebiet sehen. Er versuchte, die Probleme zu lösen, die sich mit dem Niedergang der traditionellen griechischen Lebensweise und dem Aufblühen der Polis ergaben. Er prägte ein Politik- und Menschenverständnis, das sich schnell ausbreitete und, von Aristoteles abgewandelt, prägend für die Entwicklung der europäischen Staatenwelt war.

Es dauerte anderthalb Jahrtausende, bis Hobbes seinen **Leviathan** herausbrachte und damit das uralte platonisch-aristotelische Menschenbild und damit verbunden die ganze politische Philosophie auf den Kopf stellte. Betrachtet man beide Entwürfe eines Staates nebeneinander, so könnte es einem auf den ersten Blick so erscheinen, als habe Hobbes aus reinem Trotz genau das Gegenteil von dem behauptet, was einst Platon gesagt hat, denn Hobbes verwirft nicht nur die Idee des „Guten“, die für Platon zentral war, sondern definiert gleich das Wort neu. Die Wörter „gut“ und „gerecht“, die für Platons Staat eine Art Fundament waren, sind bei Hobbes vollkommen in den Hintergrund getreten und undefiniert.

Es soll im Folgenden aufgeklärt werden, welche substanziellen Unterschiede zwischen beiden Philosophien bestehen, welche unterschiedlichen Grundpositionen sich dahinter verbergen,

insbesondere die unterschiedlichen Vorstellungen von der menschlichen Natur sollen hier thematisiert werden, die sich dann zwangsläufig in den Vorstellungen eines Staates widerspiegeln und die Funktionen, Kompetenzen, Rechte und Pflichten der Bürger und des Staates maßgeblich bestimmen und voneinander abgrenzen.

Beginnen will ich den Vergleich mit einer erstaunlichen Gemeinsamkeit beider Werke, nämlich der Vorstellung, dass der Staat im Großen das darstellt (oder darstellen soll), was der Mensch im Kleinen ist.

Methode

Dass die Anthropologie und der Aufbau des Staates bei beiden Theorien zusammenhängen, ist kaum verwunderlich. Was aber schon eher erstaunen kann, ist der enge Zusammenhang, den beide Philosophen zwischen Staat und Mensch konstruieren. Beide gehen offenbar davon aus, dass sich die Eigenschaften des Menschen in gewisser Weise im Staat widerspiegeln müssen. (Vgl. **Politeia**, II 368 und **Leviathan**, Einleitung) So selbstverständlich, wie diese These scheint, ist sie zumindest für mich nicht, da sich Staaten im Laufe der Zeit verändern und auch weiter verändern müssen. Bei Hobbes und Platon sind aber die Staatsvorstellungen relativ eng an die Natur des Menschen gekoppelt, und das führt nun wieder dazu, dass die Grundstruktur von Platons und Hobbes' Staat starr ist. Platon und Hobbes würden wohl behaupten, dass der von ihnen propagierte Staat für alle Zeit das, was sie jeweils unter Glück verstanden, bei den Bewohnern am besten fördern oder sogar hervorrufen könnte.

Festzustellen ist, dass sich für Beide die Eigenschaften eines guten oder idealen Staates am Wesen des Menschen orientieren

müssen. Aber in der Art und Weise, wie man hier zu Ergebnissen kommt, unterscheiden sich Platon und Hobbes.

So begibt sich Sokrates zunächst auf die Suche nach dem Wesen der Gerechtigkeit und versucht diese zunächst an Handlungen von Personen festzumachen. Z.B. wird Polemarchos' These untersucht, ob Gerechtigkeit vielleicht ist, jedem zukommen zu lassen, was man ihm schuldig ist, also dem Feinde Schlechtes, dem Freunde Gutes. Und diese These wird dann von Sokrates widerlegt mit dem Argument, dass Gerechtigkeit ja Gutes schaffen muss, wenn man aber dem Feind (vielleicht sogar nur einem scheinbaren Feind) Schlechtes zukommen lässt, so verschlechtert man den Feind, also würde in diesem Falle die Gerechtigkeit etwas verschlechtern und nicht verbessern. Und da das nicht dem Wesen der Gerechtigkeit entspricht, ist Polemarchos' These widerlegt.

So werden die Dialoge bis zur Mitte des zweiten Buches weiter fortgesetzt, neue Thesen zum Wesen der Gerechtigkeit werden von Sokrates' Gesprächspartnern Thrasymachos, Glaukon und Adeimantos aufgestellt und von Sokrates widerlegt.

Aber dann macht Sokrates den Vorschlag, der die Herangehensweise an das Problem klarmacht:

„Vielleicht also findet sich die Gerechtigkeit in einem Größeren auch in größerem Maße vor und in leichter erkennbarer Gestalt. Ist es euch also recht, so wollen wir zuerst an den Staaten untersuchen, welcher Art sie ist, um sie sodann auch an den Einzelnen zu betrachten, indem wir die Ähnlichkeit mit dem Größeren in der Erscheinung des Kleineren zu erkennen suchen.“ (**Politeia**, II 368)

Er versucht vom Großen auf das Kleine, also vom Staat auf das Individuum zu schließen, zumindest, was die Gerechtigkeit betrifft.

Es ist aber keineswegs so, dass Platon nun versucht, am künstlichen Gebilde des Staates das Wesen der Gerechtigkeit zu

erkennen. Im Gegenteil – für Platon ist das Politische integraler Bestandteil der menschlichen Natur (Hobbes wehrt sich mit Händen und Füßen gegen diese These in **Vom Menschen** im I. Kapitel zur Freiheit), und so ist es für Platon auch kein Problem, vom Staat auf den Menschen zu schließen, denn dieser Staat ist ja bereits Ausdruck des Politischen und ebendies gehört untrennbar zur Natur des Menschen, das belegt nicht nur diese Textstelle, sondern scheint in vielen weiteren mit durch. Auch Platons Ideenlehre bedingt, dass man hier ohne weiteres so argumentieren kann. Da die Seelen der Menschen die Ideen kennen und wir uns dessen nur nicht bewusst sind, muss jedem Menschen zwangsläufig die Idee des Guten innewohnen, auch wenn er sie nicht bewusst kennt.

Und nun versucht Sokrates maieutisch dieses Wissen über die Idee des Guten hervorzuholen, und an welchem Anschauungsobjekt das geschieht, ist hier egal, da sich sowohl im Staat, als auch an den Handlungen einzelner Personen, die Idee der Gerechtigkeit mehr oder weniger widerspiegelt. Das Anschauungsobjekt kann also frei gewählt werden, je nachdem, wo der Erfolg eher zu erwarten ist:

„Wenn wir es also so machen, dann dürfen wir doch wohl hoffen, das Gesuchte leichter zu erkennen.“ (**Politeia**, II 369)

Diametral entgegengesetzt ist die Herangehensweise von Hobbes. Auch er ging vom engen Zusammenhang zwischen dem Wesen des Menschen und des Staates aus, aber er ging mit einer extrem strengen analytischen Methodik vor, die sich an den Naturwissenschaften anlehnt und die es verbietet, den Staat an den Anfang der Argumentation zu setzen. Woran sich diese Methodik orientiert, lässt uns Hobbes in **vom Bürger** (Widmung an Willhelm von Devonshire) wissen:

„Die Geometer haben [...] ihr Gebiet vortrefflich verwaltet. [...] Denn wenn die Verhältnisse der menschlichen Handlungen mit der gleichen Gewissheit erkannt worden wären, wie es mit

den Größenverhältnissen der Figuren geschehen ist, so würden Ehrgeiz und Habgier gefahrlos werden.“

Die Geometrie ist offensichtlich Hobbes' Vorbild, und mit eben dieser wissenschaftlich-analytischen Methode der Geometer versucht Hobbes dem auf den Grund zu gehen, was menschliche Handlungen motiviert und die Gesamtheit der Gesetze, die so zu finden sind, nennt er Moralphilosophie. Die Frage, wie gut diese Moralphilosophie ist, hängt für Hobbes unmittelbar von der Methode, der Herangehensweise ab, und natürlich meint er, die einzig Richtige gefunden zu haben. (Vgl. **Kersting**, S.9ff)

Er baut seine Philosophie also nicht vom Großen und Komplexen zum Kleinen auf, sondern vom Allgemeinen zum Speziellen, wie eben auch die anderen Wissenschaften. In dieser technischen Betrachtung folgt es logisch, dass zuerst die „Einzelteile“ des Staates, also die Bürger, betrachtet werden. Dazu Hobbes in der Einleitung zum **Leviathan**: „Um das Wesen dieses künstlichen Menschen zu beschreiben, will ich betrachten: Erstens, das Material, woraus er besteht, und den Konstrukteur, beides ist der Mensch.“ Diesem Bürger setzt Hobbes noch zwei Kategorien vor, nämlich den Menschen und den Körper.

Und so ergibt sich für ihn die Dreiteilung der Philosophie, die sich auch in Hobbes' Werken widerspiegelt. Hier macht den Anfang, wenn auch nicht chronologisch, so aber logisch, **Vom Körper** (über die grundlegenden Gesetzmäßigkeiten), gefolgt **Vom Menschen** (über dessen Begierden und Leidenschaften etc.) und letztlich **Vom Bürger** (die Staatsphilosophie). Das ist für Hobbes die wissenschaftliche Herangehensweise, der er aber noch eine weitere Herangehensweise gegenüber setzt, indem er behauptet, dass man auch eigene Erfahrungen heranziehen kann, um die Grundzüge der kriegerischen Natur der Menschen zu erkennen. In dieser alternativen Herangehensweise sehe ich allerdings eher

eine Konzession Hobbes' an die Umstände, die mit der zweiten Auflage von **Vom Bürger** verbunden waren, nämlich, dass die zwei logisch vorangehenden Werke noch nicht publiziert waren, als eine gleichberechtigte Alternative zur wissenschaftlichen Methode, denn die – und daran lässt Hobbes keinen Zweifel aufkommen – ist der Königsweg. (Vgl.: Kersting, S. 55 ff)

Bild des Menschen

Das Bild, das Hobbes vom Menschen zeichnet ist das eines einzelnen Individuums, das in erster Linie seinen Leidenschaften unterliegt. Wahrnehmungen lösen laut Hobbes bei allen Menschen unterschiedliche Empfindungen aus, und aus diesem Grund negiert Hobbes den objektiven Begriff des „Guten“, also des für Alle erstrebenswerten, mit der Ausnahme der eigenen, subjektiven Selbsterhaltung. Die Individuen streben bei Hobbes nur nach ihrem eigenen Vorteil, nach der Befriedigung ihrer eigenen Bedürfnisse. Interessant ist, dass offensichtlich auch Platon diese These noch nicht fremd war und er sie dem Sophisten Thrasymachos in den Mund legt und sogleich durch Sokrates widerlegen lässt. Hobbes bleibt aber bei seiner Darstellung der rein egoistischen Individuen. Dies ergibt sich zwangsläufig aus seiner Bewegungslehre. Er meint, dass alles Wahrnehmbare auf Körper und deren Bewegung zurückgeht, und so ist es auch beim Menschen.

So wirkt Wahrnehmung als eine Art Druck auf den Menschen, dem ein Gegendruck im Gehirn oder im Herzen entgegengesetzt wird. Dieser Gegendruck äußert sich für uns dann entweder in Abneigung oder Verlangen. Der Willen bildet sich dann aus der endgültigen Neigung, die unter Einbeziehung der zur Erlangung des Guts nötigen Handlungen ergibt. (Vgl. Kersting, S.98) Das ist für Hobbes die (technische?) Grundlage des Menschen. Und so ergibt sich, dass der Mensch für Hobbes in erster Linie nach materiellen Gütern strebt, die seine Selbsterhaltung sichern können. Für Hobbes wollen Menschen nicht in einer

Gemeinschaft leben, werden aber durch die materielle Abhängigkeit voneinander dazu gezwungen.

Da aber Hobbes eine Knappheit von Gütern voraussetzt und außerdem, dass die Menschen nach immer mehr Gütern streben, kommt es zwangsläufig zu Konflikten zwischen den Menschen. Für Hobbes besteht das glückliche Leben der Menschen darin, im Laufe des Lebens erfolgreich nach immer neuen Gütern zu streben. (Vgl. **Kersting**, S. 89ff, 94)

Platon würde sich bei dieser Vorstellung einer solchen Gesellschaft wahrscheinlich tagelang übergeben. Wie bereits oben erwähnt, lässt auch er ein ähnliches Bild des Menschen durch Thrasymachos entwerfen und dem entgegnet Sokrates in **Politeia** I 351:

„Denn die Ungerechtigkeit führt doch zu Aufruhr und Hass und Kampf gegeneinander...“ und weiter:

„Und ferner, wenn sie unter zweien auftritt? Werden sie sich nicht veruneinigen und hassen und sich verfeinden sowohl untereinander wie mit den Gerechten?“ und abschließend:

„Offenbar ist ihre Kraft also doch von der Art, dass sie, wem sie auch innewohnt, sei es ein Staat, ein Geschlecht, ein Heer oder was sonst, es erstens unfähig macht, sich als Ganzes für etwas einzusetzen, wegen der Zwietracht und Uneinigkeit, und zweitens es nicht nur mit sich selbst verfeindet, sondern auch mit allem, was ihm entgegensteht, und so auch mit dem Gerechten?“

Hier kann man sehen, dass Hobbes' Vorstellung von Menschen auch damals nicht neu war. Schon Platon zog durch Thrasymachos eine solche These in Betracht, widerlegt sie aber mit Argumenten, die Hobbes nicht einmal anzweifelt, sondern sie sogar zur Voraussetzung für seine Theorie macht. Explizit werden hier genannt, die Zwietracht und eben diese Zwietracht ist es, die Hobbes' Naturzustand ja zugrunde liegt und die ihn derart unerträglich macht. Hobbes negiert Platons Begriff der

Gerechtigkeit und Würde behaupten: Jeder, der Freiheit genießt, wäre ungerecht, und Niemand wäre freiwillig gerecht im platonischen Sinne, würde er nicht dazu gezwungen. So argumentiert auch Glaukon

„Denn wer im Besitze einer solchen Freiheit sich jedes Unrechtes enthalten und fremdes Gut nicht antasten wollte, den würde Jeder, der es merkte, im Stillen für höchst unglücklich und töricht halten.“ (**Politeia** II 360)

Die Ähnlichkeit der Argumentation von Hobbes und Glaukon sind hier wirklich bemerkenswert - Niemand würde sich ohne Zwang gerecht verhalten, Hobbes geht sogar soweit, zu behaupten, dass es überlebenswichtig wäre, ohne Zwangsgewalt ungerecht zu handeln. Auch dieses lässt Platon durch Sokrates (Zitat weiter oben) durchklingen, da sich die Ungerechten sowohl mit Ungerechten als auch mit Gerechten verfeinden. Und Hobbes behauptet nun weiter, dass die, die sich gerecht verhalten, während sich ihre Mitmenschen ungerecht (im platonischen Sinn) verhalten, dem Untergang geweiht sind, denn er schreibt im 3. Kapitel in **Vom Bürger**:

„Wenn daher Einzelne, die gemäßiger, als die übrigen sind, diese von der Vernunft gebotene Billigkeit und Rücksicht üben wollten, so würden sie damit, da die anderen nicht dasselbe täten, keineswegs der Vernunft folgen; sie würden sich hiermit nicht den Frieden, sondern nur einen sicheren und frühzeitigen Untergang bereiten und durch Beachtung der Gesetze eine Beute Jener werden, welche sie nicht befolgen.“

Glaukon berichtet hier ja auch schon über den Zwang, der nötig wäre, um ein „gerechtes“ Verhalten der Menschen zu bewirken. Logischer Weise müsste dieser Zwang ungerechtes Verhalten in irgendeiner Weise sanktionieren. Hobbes sieht das ebenso, aber hier sind die Gemeinsamkeiten nicht so stark, wie sie auf den ersten Blick erscheinen. Da Hobbes den platonischen Gerechtigkeitsbegriff negiert und an dessen Stelle die Einhaltung von Verträgen setzt, ist Hobbes' Staat

vielmehr als Wächter über geschlossene Verträge zu verstehen, während Glaukon und Thrasymachos zunächst einen Staat befürworten, der ganz klar moralische und sittliche Normen aufstellt und über diese wacht. Insofern sind Thrasymachos und Glaukon näher an Sokrates als an Hobbes.

Staat bei Hobbes

Aus diesen Vorbedingungen, die zum Wesen bei Hobbes gemacht wurden, ergibt sich, dass er letztendlich den staatlichen Zustand als Gegenpol zum Naturzustand schaffen muss. Und dies konstruiert er folgendermaßen: Da die Menschen in die Zukunft gerichtet sind und über Vernunft verfügen, wollen sie sich selbst aus dem Naturzustand befreien. Und dabei verfolgen sie weiter ihre ganz individuellen Interessen. Da Niemand wirklich Krieg will, ist das Verlassen des Naturzustands im Interesse aller Menschen gleichermaßen, und so kommt der Gesellschaftsvertrag zustande, den alle Naturzustandsbewohner miteinander schließen, sich einem Herrscher komplett zu unterwerfen. Die einzige Bedingung ist, dass es alle Bewohner eines Gebietes machen und so zu Bürgern eines Staates werden.

Dabei kommt es weniger auf die Qualitäten des absoluten Souveräns an, sondern darauf, dass sich ihm alle unterwerfen und dass der Souverän die Einhaltung von Verträgen erzwingt (erzwingen kann), die die Bürger untereinander geschlossen haben. Dazu zählt auch der zugrundeliegende Gesellschaftsvertrag. Bricht diesen Vertrag Jemand, sprich, widersetzt sich dem Souverän, so wird dieser Bruch vom Souverän bestraft. Der Souverän überwacht weiterhin die Einhaltung der sog. Natürlichen Gesetze, die das friedliche Zusammenleben der Menschen sichern sollen.

Der Souverän darf aber weiter keine moralischen Normen vorgeben, da diese subjektiv sind und damit nicht zum Zuständigkeitsbereich des Staates gehören.

Staat bei Platon

Im Gegensatz zu Hobbes stellt Platon sehr hohe Anforderungen an den Herrscher in seinem Staat. Da bei Platon die Menschen von Natur aus politische Wesen sind, können sie auch nur in einem gerechten Staat glücklich werden – einem Staat, der ihren moralischen und sittlichen Vorstellungen entspricht, welche ihnen wiederum von Staat aneignet wurden. Eine Trennung von Ethik und Staatsphilosophie, wie bei Hobbes, gibt es hier nicht. Der Herrscher muss, wie die Wächter seines Staates über die 4 Kardinaltugenden Gerechtigkeit, Weisheit, Tapferkeit und Besonnenheit verfügen. Des Weiteren muss er Einblick in die Idee des Guten haben, um den Staat daran zu orientieren und das Leben in der Polis danach zu organisieren.

Schlussbetrachtung

Es ist offensichtlich, dass dieser kleine bescheidene Vergleich keinen Anspruch auf Vollständigkeit erheben kann. So sind viele Aspekte beider Philosophien nicht zum Ausdruck gekommen, aber wenn man eine solche Arbeit schreiben will, muss man eben Schwerpunkte setzen oder sich ein bis zwei Leben lang Zeit nehmen. Dennoch möchte ich noch über die Motivation von Hobbes spekulieren. Besonders fällt mir der auf sehr merkwürdigen Wegen konstruierte Naturzustand auf, der zwar ursprünglich sein soll, aber dennoch Aspekte der Zivilisation mit in sich aufnimmt, obwohl es ja gerade im Naturzustand diese nicht geben soll, z.B. Neid auf Luxusgüter etc. (Vgl. **Kersting** S.60ff)

Deshalb liegt die Vermutung nahe, dass der Naturzustand eine Art Drohung sein soll, den Staat und den absoluten Herrscher bloß nicht anzuzweifeln. Formen der sozialen Kooperation, die bei Platon noch zentral waren, wurden durch ein egoistisch-individualistisches Menschenbild ersetzt. Deshalb möchte ich mit den Worten von Robert Kurz enden: „Hobbes witterte diese Logik der Konkurrenz, ohne sie für grundsätzlich kritisierbar zu halten. Er konnte zum Stammideologen des Liberalismus werden, weil er seine Beobachtungen radikal zu einem finsternen Bild des Menschen verallgemeinerte und dabei ignorierte, dass er keineswegs die Natur der menschlichen Gesellschaft schlechthin beschrieb, sondern das historische Resultat eines Prozesses, in dem die ersten Schübe der modernen Marktwirtschaft begonnen hatten, sämtliche Formen einer freiwilligen, selbstbestimmten sozialen Kooperation wegzuätzen.“ (**Kurz**, S.38)

Literaturverzeichnis

- Hobbes, Thomas; Leviathan or the matter, form and power of commonwealth ecclesiastical and civil; Hamburg, 1996
- Hobbes, Thomas; Grundzüge der Philosophie; Hamburg, 1967
- Höffe, Ottfried; Politeia; Berlin, 1997
- Kersting, Wolfgang; Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt eines kirchlichen Staates; Berlin, 1996
- Kurz, Robert; Schwarzbuch Kapitalismus; Frankfurt, 1999
- Platon; sämtliche Dialoge - Der Staat; Hamburg, 1988