

Politischer Liberalismus

Fakultät für
**Kultur- und
Sozialwissen-
schaften**

Das Werk ist urheberrechtlich geschützt. Die dadurch begründeten Rechte, insbesondere das Recht der Vervielfältigung und Verbreitung sowie der Übersetzung und des Nachdrucks, bleiben, auch bei nur auszugsweiser Verwertung, vorbehalten. Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form (Druck, Fotokopie, Mikrofilm oder ein anderes Verfahren) ohne schriftliche Genehmigung der FernUniversität reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden. Wir weisen darauf hin, dass die vorgenannten Verwertungsalternativen je nach Ausgestaltung der Nutzungsbedingungen bereits durch Einstellen in Cloud-Systeme verwirklicht sein können. Die FernUniversität bedient sich im Falle der Kenntnis von Urheberrechtsverletzungen sowohl zivil- als auch strafrechtlicher Instrumente, um ihre Rechte geltend zu machen.

Der Inhalt dieses Studienbriefs wird gedruckt auf Recyclingpapier (80 g/m², weiß), hergestellt aus 100 % Altpapier.

1	Einführung	6
1.1	Allgemeine Kursbeschreibung	6
1.2	Lernziele	7
1.3	Studierhinweise und Arbeitsvorschläge	9
1.4	Kurze philosophiegeschichtliche Skizze	10
1.5	Literatur	22
2	John Rawls – Gerechtigkeit als Fairness.....	23
2.1	Die Anwendungsverhältnisse der Gerechtigkeit.....	27
2.2	Der Grundgedanke der Rawlsschen Gerechtigkeitskonzeption.....	30
2.3	Zwei Prinzipien der Gerechtigkeit	37
2.3.1	Das Differenzprinzip	41
2.3.2	Demokratische Gleichheit	43
2.3.3	Legitime und illegitime Ungleichheiten.....	46
2.3.4	Entscheidungsverhalten und Maximin-Regel.....	50
2.4	Rawls' Utilitarismuskritik.....	57
2.5	Rekonstruktion der philosophischen Rechtfertigung der Rawlsschen Gerechtigkeitsprinzipien.....	64
2.5.1	Der klassische Kontraktualismus	65
2.5.2	Die Grundlinien kontraktualistischer Prinzipienrechtfertigung	68
2.5.3	Rawls' Kontraktualismus.....	73
2.5.4	Urzustand und rationale Verfassungswahl	76
2.5.5	Kohärenz und Überlegungsgleichgewicht	79
2.5.6	Die wohlüberlegten Gerechtigkeitsurteile	82
2.5.7	Die formalen Bedingungen des praktisch Richtigen.....	85
2.5.8	Schematische Darstellung des gesamten Rechtfertigungsarguments.....	90

Diese Seite bleibt aus technischen Gründen frei!

2.6	Gerechtigkeit zwischen den Generationen.....	92
2.7	Verteidigung des bürgerlichen Ungehorsams.....	96
2.8	Übungsaufgaben und Hinweise.....	103
2.9	Literatur	104
2.9.1	Primärliteratur	104
2.9.2	Sekundärliteratur.....	105
3	Robert Nozick – Minimalstaat und Anspruchsgerechtigkeit	107
3.1	Der Minimalstaat	109
3.1.1	Widerlegung des Anarchisten	109
3.1.2	Lockeanischer Naturzustand	111
3.1.3	Die vorherrschende Schutzgemeinschaft.....	115
3.1.4	Selbstjustizverbot und Entschädigungsgebot.....	121
3.1.5	Schema der Staatsableitung.....	131
3.1.6	Der private Staat.....	132
3.1.7	Kritik der Nozickschen Rechtsauffassung.....	134
3.2	Die Theorie der Anspruchsgerechtigkeit	139
3.2.1	Soziale Gerechtigkeit und Sozialstaat	140
3.2.2	Die Grundsätze der Anspruchsgerechtigkeit.....	141
3.2.3	Nozicks Kritik struktureller Grundsätze in der Gerechtigkeitstheorie.....	143
3.2.4	Freiwillige Transaktionen	150
3.2.5	Marktlob.....	152
3.2.6	Leerer Anwendungsbereich	159
3.2.7	Thesenförmige Zusammenfassung.....	160
3.3	Übungsaufgaben und Hinweise.....	164
3.4	Literatur	165
3.4.1	Primärliteratur	165

3.4.2	Sekundärliteratur.....	166
4	James M. Buchanan – Natürliche Verteilung und Verfassungsvertrag	167
4.1	Individualismus und subjektive Präferenz.....	168
4.2	Die Utopie des Anarchisten	170
4.3	Eigentumsrechte und ökonomischer Austausch	173
4.4	Das Aushandeln der Rechte	176
4.4.1	Natürliche Verteilung.....	177
4.4.2	Abrüstungsabkommen.....	180
4.4.3	Konstitutioneller und postkonstitutioneller Kontrakt.....	181
4.5	Buchanans Kontraktualismus	186
4.5.1	Ungleiche Ausgangspositionen	187
4.5.2	Die legitimationstheoretische Untauglichkeit der Buchananschen Ausgangsposition.....	191
4.5.3	Kriterielle Leere	194
4.5.4	Metakontraktualistische Erkenntnisse.....	196
4.6	Übungsaufgaben und Hinweise.....	198
4.7	Literatur	200
4.7.1	Primärliteratur	200
4.7.2	Sekundärliteratur.....	200
5	Jürgen Habermas – Diskurs und Demokratie	202
5.1	Bürgerliche Offenheit	203
5.2	Legitimität und praktische Wahrheit	210
5.2.1	Kognitivismus und Non-Kognitivismus.....	213
5.2.2	Konsensus – Wahrheit – Diskurs	215
5.2.3	Die ideale Sprechsituation.....	222

5.3	Grundzüge der Diskursethik	228
5.3.1	Diskursethisches Universalisierungsprinzip und kategorischer Imperativ	229
5.3.2	Die universalpragmatische Begründung der Diskursethik	236
5.3.3	Prozeduralismus und Gerechtigkeit.....	242
5.4	Diskurs und Demokratie	246
5.5	Übungsaufgaben und Hinweise.....	250
5.6	Literatur	251
5.6.1	Primärliteratur	251
5.6.2	Sekundärliteratur.....	251
6	Auswahlbibliographie	253
7	Autor des Studienbriefes.....	257

1 Einführung

1.1 Allgemeine Kursbeschreibung

Dieser Kurs untersucht die Methoden, Thesen, Argumente und zentralen Lehrstücke von vier bedeutenden liberalen politischen Philosophen der Gegenwart. In vier Kapiteln gibt er einen zuverlässigen Überblick über die gegenwärtige Diskussionslandschaft in der politischen Philosophie und die dominierenden theoretischen Positionen. Durch den systematischen Vergleich der behandelten Konzeptionen werden die grundlegenden politikphilosophischen Problemstellungen und die unterschiedlichen Lösungsmotive herausgearbeitet. In sorgfältigen Rekonstruktionen der vorgetragenen Argumente, die sowohl der inneren Stimmigkeit nachgehen als auch den versteckten Annahmen nachspüren, werden die Solidität der Überlegungen und die praktische Reichweite der Argumentationen überprüft. Manchmal wird dabei das Maß an analytischer Durchdringung überschritten, das die herangezogenen Texte ausweisen.

Die ersten drei Kapitel sind den amerikanischen Philosophen Rawls, Nozick und Buchanan gewidmet. Die kritische Darstellung ihrer philosophischen Konzeptionen wird bestimmt von dem systematischen Interesse an der Arbeitsweise und Ergiebigkeit der kontraktualistischen Methode der Rechtfertigung normativer Prinzipien. Alle drei Philosophen sind Vertreter des Neokontraktualismus, der an die Vertragslehren der klassischen neuzeitlichen politischen Philosophie anknüpft. Sie entwickeln phantasievolle Modifikationen der Naturzustandsversionen und Vertragsvorstellungen Hobbes', Lockes und Kants und bedienen sich zugleich zur Präzisierung der kontraktualistischen Rechtfertigungsmotive, des methodischen Instrumentariums und der begrifflichen Modelle der Entscheidungs- und Sozialwahltheorie. Dieser eigentümlichen Verschmelzung klassischer rechtfertigungstheoretischer Konzepte der politischen Philosophie der Neuzeit mit den Methoden und kategorialen Begriffsrahmen der modernen Wirtschaftswissenschaften, die jeden mit traditionellen philosophischen Texten vertrauten Leser erheblich irritiert und verwirrt, wird im Kurs nur in dem Maße nachgegangen, wie es für ein angemessenes Verständnis des philosophischen Sachgehalts der neuen kontraktualistischen Argumentationen notwendig ist. Die ersten drei Kapitel dieses Kurses sind in der ausdrücklichen Absicht geschrieben worden, erstens zu zeigen, dass eine philosophische Auseinandersetzung mit den Positionen Rawls', Nozicks und Buchanans unabhängig von einer Kenntnis des ent-

scheidungstheoretischen Instrumentariums der Wirtschaftswissenschaften erfolgen kann, und damit zweitens deutlich zu machen, dass die philosophische Rechtfertigungstheorie prinzipiell nicht der spezialisierten Methoden der Entscheidungstheorie bedarf, da die durch mathematischen Formalismus zu gewinnende Präzision auf einer anderen Genauigkeitsebene liegt als die Klarheit und Verständlichkeit, um die sich philosophische Argumentation bemühen muss.

Das vierte Kapitel beschäftigt sich mit der politischen Philosophie von Jürgen Habermas. Des näheren wird es darum gehen, aus dem weitgespannten Werk dieses bedeutendsten deutschen Philosophen der Gegenwart eine politikphilosophische Essenz zu destillieren und das politikphilosophische Argumentationspotential seiner kritischen Gesellschaftstheorie und seiner Konzeption kommunikativen Handelns in Ansätzen zu entfalten. Der systematische Anschluss an die ersten drei Kapitel wird durch einen rechtfertigungstheoretisch motivierten Vergleich zwischen den neuen kontraktualistischen Argumenten, insbesondere zwischen Rawls' Kontraktualismus – der sich allein als philosophisch gehaltvoll erweisen wird –, und den diskursethischen Begründungsintuitionen Habermas' hergestellt.

Ich verfolge mit dem Kurs neben den selbstverständlichen Zielen, mit den Methoden, Thesen, Argumenten und Positionen bedeutender politischer Philosophen der Gegenwart bekanntzumachen und für den Gang durch die gegenwärtige Diskussionslandschaft der politischen Philosophie Orientierungen zu vermitteln, auch und nicht zuletzt die komplexere Zielsetzung, in den Umgang mit philosophischen Texten, und das heißt: mit Argumentationen und Begründungen einzuüben. Ich hoffe, durch exemplarische Argumentrekonstruktionen und Argumentationsprüfungen, durch das Nachzeichnen von Denk- und Argumentationsmotiven, durch das Erhehlen des logischen Gerüsts der Überlegungen, durch den Nachweis von Begründungserfordernissen und argumentativen Schiffbrüchen, von versteckten Annahmen und leeren theoretischen Versprechungen in die philosophische Argumentationskultur einzuführen und zur Teilnahme, zum Einklagen und Anbieten von Gründen und Rechtfertigungen, kurz: zum Philosophieren anzuregen.

1.2 Lernziele

Am Ende eines sorgfältig durchgeführten Kursstudiums sollten die Studierenden in der Lage sein, die folgenden Themen, Argumentationen und Problemstellungen zu

verstehen, sie übersichtlich darzulegen und sachlich zu erörtern. Sie sollten in der Lage sein:

- die Grundgedanken der Rawlsschen Gerechtigkeitskonzeption nachzuzeichnen
- das vollständige Rechtfertigungsargument Rawls' genau zu rekonstruieren und dabei das systematische Verhältnis zwischen Kohärenzmodell und Vertragskonzept anzugeben
- die systematische Funktion des Schleiers der Unwissenheit aufzuzeigen und zu begründen, warum Rawls' Verfassungswahl keiner entscheidungstheoretischen Präzisierung bedarf
- die Gründe für die Wahl des Differenzprinzips anzugeben und seine politische Reichweite herauszustellen
- den Grundgedanken der intergenerationellen Fairness zu erläutern und das Prinzip der intergenerationellen Fairness ökologieethisch anzuwenden
- Rawls' Plädoyer für bürgerlichen Ungehorsam nachzuzeichnen und zu begründen
- Nozicks Staatsableitung Schritt für Schritt zu rekonstruieren
- Nozicks Anspruchstheorie der Gerechtigkeit in den Grundzügen darzulegen und zu diskutieren
- den Unterschied zwischen historischen und strukturellen Gerechtigkeitsgrundsätzen zu erörtern
- die Gründe dafür anzugeben, warum bei der Beurteilung freiwilliger rechtsgeschäftlicher Übertragungen die Vertragsbedingungen nicht außer Acht gelassen werden dürfen
- die Gründe dafür anzugeben, warum Nozick der Vorwurf sozialwissenschaftlicher Ignoranz gemacht werden kann, und warum der diesen Vorwurf auslösende abstrakte Individualismus für eine Gerechtigkeitstheorie moralisch inakzeptable Konsequenzen nach sich zieht
- die Grundzüge der Buchananschen Konzeption des Verfassungsvertrages aufzuzeigen
- die Konsequenzen der Buchananschen Entscheidung für einen realistischen Ausgangspunkt der kontraktualistischen Argumentation zu erörtern
- auf der Grundlage eines Vergleichs der Rawlsschen, Nozickschen und Buchananschen Position die Gelingensbedingungen und die Misslingensbedingungen kontraktualistischer Argumentation anzugeben und zu erörtern und die prinzipielle Begrenztheit kontraktualistischer Rechtfertigungen deutlich zu machen

- den Grundgedanken der Habermasschen Konsensustheorie praktischer Wahrheit darzulegen und zu erörtern
- den Zusammenhang zwischen Diskurs, Öffentlichkeit und Demokratie zu diskutieren
- durch Bezug auf Kant, Rawls und Habermas die ethische Bedeutung von Prozeduralitätskriterien zu erörtern
- Habermas' Konzept der kommunikativen Vergesellschaftung darzulegen und seine Bedeutung als Prinzip einer emanzipatorisch-utopischen Politik zu erörtern.

Philosophisch wünschenswert ist es, wenn sich die hier aufgelisteten Einzelkompetenzen zu der Fähigkeit summieren, in der Diskussionslandschaft der politischen Philosophie der Gegenwart eine Position zu beziehen und diese mit substantiellen und philosophisch wohlbedachten Gründen zu verteidigen.

1.3 Studierhinweise und Arbeitsvorschläge

Für den Aufbau des Kursstudiums werden die folgenden Arbeitsgänge empfohlen:

1. Vollständige Lektüre des gesamten Kurstextes.
2. Lektüre der ersten drei Kapitel der *Theorie der Gerechtigkeit* von Rawls.
3. Nochmalige und sehr sorgfältige Lektüre des Rawls-Kapitels des Kurstextes.
4. Lektüre der ersten zwei Teile von *Anarchie, Staat und Utopie* von Nozick.
5. Nochmalige und sehr sorgfältige Lektüre des Nozick-Kapitels des Kurstextes.
6. Lektüre der thematisch einschlägigen Paragraphen von *Grenzen der Freiheit* von Buchanan.
7. Nochmalige und sehr sorgfältige Lektüre des Buchanan-Kapitels des Kurstextes.
8. Freie, ausgiebig ‚Stichproben ziehende‘ Lektüre der in der Bibliographie angegebenen Habermas- Texte; eine vollständige Lektüre ist keineswegs erforderlich.
9. Nochmalige und sehr sorgfältige Lektüre des Habermas-Kapitels.

Wichtiger Hinweis: Die Übungsaufgaben sollten immer erst nach dem zweiten Text-Durchgang und nach der Lektüre bzw. Analyse der einschlägigen Quellentexte bearbeitet werden.

1.4 Kurze philosophiegeschichtliche Skizze

Für ein angemessenes Verständnis philosophischer Texte und Positionen ist immer zweierlei erforderlich: zum einen ihre interne logische Aufhellung durch systematische Rekonstruktion ihres Argumentationsgangs und kritische, problemorientierte Gewichtung ihres Argumentationspotentials, zum anderen ihre externe historische Aufhellung durch Einbettung in die zeitgenössische Diskussionslandschaft einerseits und ihre allgemeine philosophiegeschichtliche Lokalisierung andererseits. Dieser Studienbrief beschäftigt sich mit der Darstellung, argumentativen Rekonstruktion und komparativen Analyse der diskussionsbestimmenden Positionen der politischen Philosophie der Gegenwart. Durch ihre vergleichende Gegenüberstellung wird ein verlässlicher Überblick über die gegenwärtige Diskussionssituation in der politischen Philosophie und ihre zentralen Problemstellungen gewonnen. Die historische Dimension wird in ihm nur insoweit berücksichtigt, wie die untersuchten Positionen in systematischer Hinsicht ausdrücklich oder implizit an Lehrstücke und Argumentationsformen der sogenannten klassischen politischen Philosophie der Neuzeit, also an die staatsphilosophischen Vertragslehren von Hobbes bis Kant, anknüpfen. Da es aber für ein tieferes Verständnis der politischen Philosophie der Neuzeit, also auch der ihre Voraussetzungen übernehmenden und ihre Argumentationsweisen modifizierend fortsetzenden politischen Philosophie der Gegenwart ratsam ist, den Ort der politischen Philosophie der Moderne philosophiegeschichtlich zu bestimmen, d.h. sie in ihrer radikalen Distanz zur klassischen Politik, zum politischen Aristotelismus der Antike und des Mittelalters und zum stoisch christlichen Naturrecht kenntlich zu machen, soll der Behandlung der gegenwärtigen liberalen politischen Philosophie eine kurze philosophiegeschichtliche Skizze vorangestellt werden. Sie wird mit groben Strichen und in drei Abschnitten die Vorgeschichte der politischen Philosophie der Gegenwart erzählen: Am Anfang steht eine systematische Charakterisierung der vorneuzeitlichen politischen Philosophie, dann folgt eine systematische Charakterisierung der neuzeitlichen politischen Philosophie von Hobbes und Kant und schließlich wird ein kurzer Blick auf die bis in die 1960er Jahre reichende antinormative, ethikpolemische, szientistische und analytische Philosophie geworfen, die die Diskus-

sion um die normativen Grundlagen einer gerechten Gesellschaft und einer anerken-
nungsfähigen Herrschaftsordnung seit der Mitte des 19. Jahrhunderts unterbunden
hat, und deren machtvolle Überwindung durch eine wiedererstarkte, gerechtigkeitsin-
teressierte, die Argumentationsformen der neuzeitlichen Tradition wiederbelebende
politische Philosophie die historische Voraussetzung für diesen Studienbrief liefert.

I. *Anthropos zoon politikon physei estin* – der Mensch ist ein politisches Lebewesen von
Natur aus: Dieser Grundsatz enthält den politischen Aristotelismus in nuce. Die klas-
sische Politik betrachtet den *bios politikos*, die politische Existenzform, das Leben des
Bürgers mit Seinesgleichen in der politischen Gemeinschaft als einzig naturangemes-
sene Lebensweise des Menschen. Der Mensch ist von Natur aus auf den Bürger aus-
gelegt; im tätigen Polisleben allein, in der gemeinschaftlichen Sorge um das Allge-
meinwohl kann er seiner Bestimmung gerecht werden; nur in der Teilhabe am ge-
meinsamen politischen Werk erfährt er seine menschliche, sittliche und individuelle
Erfüllung. Die Politik ist die Verwirklichung der menschlichen Natur; allein das poli-
tische Leben garantiert als bestimmungsgerechtes Leben ein gutes und glückliches
Leben, *eu zen* und *eudaimonia*.

**Der Mensch ist ein
politisches Lebewesen**

Der politische Bereich wird im politischen Aristotelismus strikt vom privaten und
ökonomischen Bereich getrennt; polis – Stadt, Öffentlichkeit, Allgemeinheit – und
oikos – Haus, Privatheit – stehen in einem nicht zu schlichtenden Gegensatz. Die im
oikos geltenden Kategorien finden auf die polis keine Anwendung; wird die polis
gewaltsam unter die Kategorien des oikos gebracht, wird die Herrschaftsart des Hau-
ses auf die Stadt übertragen, wird das ökonomische Interesse in der Politik dominant,
dann wird die politische Sphäre korrumpiert.

Polis und Oikos

Für den politischen Aristotelismus ist das Eindringen von oikos-Kategorien in die
Welt des Politischen ein untrügliches Anzeichen der Zersetzung des Politischen; in
kategorialer Perspektive ist der politische Aristotelismus also durch und durch antili-
beralistisch. Die im Haus anzutreffenden Herrschaftsbeziehungen sind Herrschafts-
beziehungen zwischen Ungleichen, gedacht ist da an die paternalistische Beziehung
Vater und Kindern und an die despotische Beziehung zwischen Herr und Sklave (in
späteren Zeiten: Knecht und Gesinde); die für das Politische geltende und es definie-
rende Herrschaftsbeziehung hingegen ist eine Beziehung zwischen Gleichen. Diese
Differenz zwischen polis und oikos darf nicht eingeebnet werden. Politische Herr-

**Zerstörung des Politi-
schen**

schaft darf nicht nach dem paternalistischen, darf nicht nach dem despotischen Muster organisiert werden. Eine derart oikos-Strukturen in die politische Sphäre verpflanzende Herrschaftsorganisation nimmt den Menschen die Möglichkeit, ihrer Bestimmung gerecht zu werden und als Bürger zu leben, zwingt sie zu einer naturwidrigen Existenzform. Die zentrale Frage der klassischen Politik galt immer der Qualität der Herrschaft, nie der Herrschaftslegitimation als solcher. Da der Mensch immer schon als politisches Lebewesen begriffen wurde, also auf eine politische Gemeinschaft hin ausgerichtet war, kam er nie als Instanz in den Blick, vor dem sich Herrschaft überhaupt rechtfertigen müsste. Der Programmpunkt der Herrschaftsrechtfertigung gehört in den Aufgabenkanon der neuzeitlichen politischen Philosophie, die von einem unpolitischen Lebewesen ausgeht und damit mit dem Problem konfrontiert ist, wie der Übergang von einem Ensemble unpolitischer Lebewesen zu einer herrschaftlich organisierten Gemeinschaftsform plausibel zu machen ist. Für den politischen Aristotelismus, der den Menschen immer schon in einem politischen Kontext begreift, konnte es nur um die Frage der ethischen Qualität der Herrschaft gehen. In Beantwortung dieser Frage entwickelte die klassische Politik eine Verfassungstypologie, in der gute und schlechte Verfassungen unterschieden wurden; Differenzkriterium war der Begriff des Politischen, der Gegensatz zwischen oikos und polis. Gute Verfassungen zeichnen sich durch Gerechtigkeit, Gemeinwohlorientierung und Bürgerlichkeit aus; schlechte Verfassungen hingegen schaden der Allgemeinheit, zerstören die Bürgerlichkeit, setzen Willkür an die Stelle der Gesetze und missbrauchen die Macht zur Befriedigung partikularer Interessen. Gute Verfassungen sind politische Verfassungen, schlechte Verfassungen sind unpolitische Verfassungen, die die Herrschaftsstrukturen der häuslichen Gemeinschaft imitieren. Inkarnation des politisch Schlechten ist die Tyrannei; der Tyrann war für die klassische Politik die Negation des Politischen *katexochen*. Der Tyrann war ein Oikodespot, ein Hausherr, der die Stadt in ein Haus verwandelte und die Bürger wie sein Eigentum behandelte. Ihm Widerstand zu leisten, sich seiner mit allen Mitteln zu entledigen, ist legitim und ein Dienst an der Bürgergemeinschaft. Der politische Aristotelismus steht auf Seiten Brutus', nicht Caesars.

Politik und Ethik

Die klassische Politik ist Bestandteil der Ethik. Sie ist Lehre vom guten und gerechten Leben. Ein gutes und gerechtes Leben politikabgewandt als Privatmann zu führen, ist für den politischen Aristotelismus unvorstellbar. Eine Moralphilosophie, die wie die Kantische, einen Bezirk der gesinnungsstarken Innerlichkeit ohne jegliche

soziale Rücksichten und institutionelle Vermittlungen etabliert und die moralische Qualität eines Menschen allein über die motivationale Lauterkeit des Gewissens bestimmt, ist der Sittlichkeitskonzeption des politischen Aristotelismus diametral entgegengesetzt.

Für ihn sind Sitte und Gesetz nicht zu trennen; Moralität in ihrer neuzeittypischen legalitäts- und sittlichkeitspolemischen, Außenweltansprüche ignorierenden Ausrichtung ist ihm unbekannt. Der einzelne Mensch nimmt sich nicht im Gegensatz zur Gemeinschaft wahr, setzt nicht auf seine eigene Vernunft, auf sein eigenes Gewissen im Gegensatz zu den Geltungsansprüchen der Sitten, des Brauchtums, des Üblichen, des Gemeinschaftsethos, der sozialen Institutionen, sondern das Individuum des politischen Aristotelismus ist ein politischer Mensch, ein Gemeinschaftsmensch; es definiert sich durch die Teilhabe an der Gemeinschaft und verwirklicht sich in der Gemeinschaft, durch die engagierte Mitarbeit am politischen Leben, an der gemeinsamen Praxis. Dieses politische Leben ist ein dem Gemeinwohl dienliches Leben, durch keine ökonomische Interessen getrübt. Der Bürger des politischen Aristotelismus ist kein Erwerbsbürger, kein bourgeois, kein Warenproduzent, der einzig am guten Gang seiner Geschäfte interessiert ist und sich der Politik nur zuwendet, weil sie entweder sich selbst als einträglich entpuppt oder weil sich mit ihrer Hilfe die Erwerbsbedingungen vorteilhaft gestalten lassen. Ebenso wenig wie der Bürger ein Erwerbsbürger, ein homo oeconomicus, ist, ebenso wenig ist die polis mit dem modernen Staat gleichzusetzen.

Moralität und Sittlichkeit

Individuum und Gemeinschaft

Die polis ist weder Staat noch Gesellschaft im modernen Sinn; sie ist eine Gemeinschaft um des guten Lebens aller Bürger willen. Staat und Gesellschaft sind komplementäre Systeme, die erst entstehen konnten, als die soziale Welt, für die der politische Aristotelismus hermeneutische Gültigkeit besaß, zerfallen war, als sich die ökonomische Reproduktion der Gesellschaft veränderte und kapitalistische Produktionsverhältnisse entstanden. Der moderne Staat ist nur in Relation zur modernen, marktformigen Gesellschaft von Privatleuten zu verstehen. Dieses Gegenüber von marktformiger Gesellschaft und marktbeaufsichtigendem Staat ist der klassischen Politik und ihrer Selbstversorgungsökonomie der Hauswirtschaft fremd. Sie kennt nur das Gegenüber von Haus und Staat, von selbstversorgender Hauswirtschaft und politischer Gemeinschaft von Freien und Gleichen, die, ökonomisch völlig uninteressiert,

Politische Gemeinschaft und moderner Staat

ihr ganzes Leben der gemeinsamen, der öffentlichen Sache, der *res publica*, der *polis* widmen.

**Metaphysische Natur-
auffassung**

Der politische Aristotelismus stützt sich auf eine metaphysische Naturauffassung; er ist in einem teleologischen Naturbegriff fundiert. Die Natur, von der im *zoon-politikon*-Axiom die Rede ist, ist nicht die Natur der neuzeitlichen Naturwissenschaften, die mathematisierte Natur der quantitativen Relationen, ist nicht die empirische Natur des Tatsachenblicks, ist nicht die zum Verfügungsobjekt, zur Ware verdinglichte Natur der Kalbsrnäster und Torffabrikanten, der Psychoingenieure und der Agrarindustrie.

**Teleologischer Natur-
begriff**

Es ist eine teleologisch verfasste, den Lebewesen Zwecke einschreibende Natur. Jedes Lebewesen besitzt von Natur aus eine Art normativer Verfasstheit, die das ihm Zuträgliche, sein Recht, festlegt, die die Zielprojektion seiner Lebensentwicklung enthält. Ein angemessenes Leben ist ein solches, das diese in die Wesensverfassung eingeschriebene Zielprojektion realisiert; Leben wird in dieser teleologischen Perspektive zu einem von menschlichem Handeln nur noch graduell (und nicht, wie dann in der Neuzeit: prinzipiell) unterschiedenen Prozess. In Hinsicht auf den Menschen, seine wesensmäßig politische Natur heißt das, dass eben nur in der politischen Gemeinschaft der Mensch ein seiner Naturbestimmung angemessenes Leben führen kann. Die klassische Politik ist darum Teil der Naturmetaphysik. Die Stadt ist das metaphysische Biotop des Menschen. Natur und politisches Leben sind also im politischen Aristotelismus aufgrund der fundierenden metaphysischen Naturteleologie aufeinander verwiesen und unauflöslich miteinander verknüpft. Die Polisittlichkeit und die sie tragenden institutionellen Formen sind selbst in die Naturverfassung des Menschen als dessen teleologische Ziel- und Zweckbestimmung eingelassen. Das für die neuzeitliche politische Philosophie charakteristische polemische, d.h. also: kriegerische Verhältnis zwischen Natur und Gesellschaft gilt für die klassische Politik nicht.

Natur und Politik

Stoisches Naturrecht

Dieser teleologische Naturbegriff liegt auch dem stoischen Naturrecht zugrunde, das in der hellenistischen Zeit entstanden ist, den Niedergang der klassischen griechischen Stadtkultur reflektiert und die parochiale Polisittlichkeit durch eine allgemeine Kosmosverfassung ersetzt. In diesem Übergang vom Regionalismus der klassischen Polisittlichkeit zu einem kosmosweit gültigen Normensystem wird der rechtfertigungsmethodologische Universalismus der neuzeitlichen Ethik antizipiert. In Ciceros

„De re publica“ lesen wir:

„Das wahre Gesetz ist die richtige Vernunft in Übereinstimmung mit der Natur. Es erfasst alle, ist ständig gleichbleibend und ewig. Es befiehlt die Pflichterfüllung und hält durch seine Verbote vom Bösen ab. Dieses Gesetz kann nicht abgeschafft werden. Man kann nichts von ihm wegnehmen noch ihm etwas entgegensetzen. Kein Senatsbeschluss und keine Volksabstimmung kann seine Verbindlichkeit aufheben. Es braucht keinen Erklärer und keinen Ausleger. Es ist dasselbe in Rom und Athen, heute und später. Es umspannt alle Völker und Zeiten als ewiges und unveränderliches Gesetz. Es spricht zu uns gleichsam der Lehrer und Herrscher der Welt“.¹

Auch das stoische Naturrecht ist eine Lehre der gerechten Herrschaft. Es lehrt, dass in der Naturordnung die Prinzipien der Gestaltung eines gerechten Gemeinwesens enthalten und für die menschliche Vernunft zweifelsfrei erkennbar sind. Naturrecht, das meint: Recht der Natur, im Gegensatz zu veränderbarem und fehlbarem menschengemachten Recht; das meint eine Naturordnung, die als unveränderliche Metaverfassung für alle menschlichen politischen Organisationsformen fungiert und ihnen als unveränderliches und verbindliches Muster dient. Auch die Naturrechtsphilosophie ist eine politische Philosophie, die die politische Gemeinschaft nicht im Gegensatz zur Natur, sondern in emphatischer Übereinstimmung mit ihr begreift.

Das christliche Naturrecht übernimmt die gesamte stoische Syntax des Naturrechts, vertritt aber eine andere, den Lehrgehalten der christlichen Religion angepasste semantische Interpretation: aus dem ewig-unveränderlichen Kosmos wird eine Schöpfung Gottes; damit wird die dem Kosmos von der teleologischen Metaphysik der Alten eingelagerte anonyme Finalität, Normativität und Sinnbestimmtheit zurückgeführt auf ein supranaturales göttliches Handeln.

Christliches Naturrecht

II. Das sich zwischen den beiden Polen des sittlichkeitsorientierten politischen Aristotelismus einerseits und des normenorientierten stoisch-christlichen Naturrechts andererseits aufspannende politische Denken der Antike und des Mittelalters wurde in zwei Anläufen, Anfang des 16. Jahrhunderts von Machiavelli und Mitte des 17. Jahrhunderts von Thomas Hobbes, zerstört.

¹ (III, 33)

Machiavellis moderne Anthropologie

In den Schriften Machiavellis begegnet uns ein neues, dezidiert antiaristotelisches, erstaunlich modernes Menschenbild. Seine politische Anthropologie thematisiert geschichtlich zum ersten Mal den modernen, ungebundenen, ontologisch ortlosen, asozialen und allein auf sich gestellten, selbstzentrierten Menschen, den unpolitischen, unersättlich Güter, Macht und Einfluss maximierenden homo oeconomicus. Machiavellis Mensch ist kein *zoon politikon* mehr, sondern ein radikaler Individualist, dessen maßlose Begehrlichkeit ihn zu einem Ordnungsrisiko werden lässt und nach einer Domestikation durch repressive staatliche Institutionen verlangt. Machiavellis Begriff der Menschennatur ist empirisch und psychologisch; seine Anthropologie ist eine von allen metaphysischen und teleologischen Konnotationen freie psychologische Konfliktanthropologie. In seinem Naturverständnis finden sich bereits deutliche Züge der modernen Konzeption der sinn- und vernunftlosen Natur: nicht im Einvernehmen mit der Natur, sondern nur gegen sie lässt sich eine Ordnung unter Menschen durchsetzen.

Machiavellis Politikverständnis

Mit der zoon-politikon-Anthropologie des politischen Aristotelismus verlässt Machiavelli auch die politischen Zielbestimmungen der Polis-Sittlichkeit. Nicht das Glück der Gemeinschaft, das gute Leben, nicht Tugendhaftigkeit und Gerechtigkeit bilden die Leitvorstellungen der Politik nach der Auskunft des Machiavellischen „Principe“, sondern Macht und Selbsterhaltung. In Machiavellis Schriften macht sich bereits eine Frühform der bürgerlichen Klugheitsethik bemerkbar. Der in ihnen exponierte Rationalitätsbegriff ist der der ökonomischen Klugheit, der der instrumentellen Rationalität und des strategischen Denkens. Die Politik verliert gänzlich den Charakter einer gemeinsamen Praxis, sondern sie wird zur erfolgspragmatischen Technik, zu einer politischen Selbstbehauptungslehre; und das politische Leben wandelt sich in eine moralisch ungehemmte, herrschaftstechnisch raffinierte Machtkonkurrenz.

Thomas Hobbes und die geometrische Methode

Machiavelli ist kein Philosoph, sondern ein politischer Schriftsteller. Die Modernitätssignaturen seines politischen Denkens sind keine Folge eines dezidiert antiaristotelischen, innovativen Theorieprogramms, vielmehr sind sie Reflexe der politischen und ökonomischen Verhältnisse sowie der krisenhaften Zustände des zeitgenössischen Italiens und insbesondere Florenz' und der mentalitätsverändernden Auswirkungen des frühen Florentiner Handelskapitalismus. Ein neues Theorieprogramm findet sich erst bei Hobbes. Hobbes macht dem politischen Aristotelismus und dem traditionellen Naturrechtsdenken den philosophischen Garaus. Er entwickelt die

erste systematische neuzeitliche politische Philosophie, indem er die analytische Methode Galileis und der zeitgenössischen mathematischen Naturwissenschaft auf den Bereich der Politik überträgt.

Seine *more geometrico* traktierte, der mathematischen Methode folgende politische Philosophie ist in allem eine exakte Negation des politischen Aristotelismus: *statt* einer Kooperationsanthropologie eine Konflikthanthropologie, *statt* eines teleologischen Naturbegriffs ein mechanisch-kausaler Naturbegriff, *statt* einer Einheit von Natur und Politik ein Gegensatz zwischen Natur und Politik, d.h. Politik als dezidierte Anti-Natur, *statt* einer Theorie des guten Lebens eine Theorie der Selbsterhaltung, *statt* einer Konzeption, die die politische Gemeinschaft als Naturzweck begreift, eine Konzeption, die den Staat als nützliches Instrument auffasst, mit dem die klugen asozialen Egoisten die Koexistenzdefizite der ersten angeborenen Natur korrigieren, *statt* eines Menschen, der eingebunden ist in vorgegebene Zweckzusammenhänge und auf politische Gemeinschaft hin ausgerichtet ist, ein asoziales, bindungsloses, aus allen vorgegebenen Natur-, Kosmos- und Schöpfungsordnungen herausgefallenes, auf sich gestelltes und selbstzentriertes Individuum.

Hobbes versus Aristoteles

Hobbes' politische Philosophie ist der Geburtsort des modernen, atomaren und absolut souveränen Individuums, das zu begreifen man sich nicht auf vorgegebene Ordnungen beziehen darf, sondern das nur in Absehung von aller vorgegebenen Einordnung angemessen begriffen werden kann. Mit Hobbes wird die politische Philosophie individualistisch.

Souveränes Individuum

Die von Hobbes entwickelten Argumentationsformen und Theoreme prägen das gesamte neuzeitliche politikphilosophische Denken; sie bilden den Rahmen, in dem bis in Kants Zeiten über Recht, Staat und Herrschaft reflektiert wurde; und sie bestimmen auch noch die politische Philosophie der Gegenwart nachhaltig. Die Grundstruktur der politischen Philosophie der Neuzeit ist durch die Trias: Naturzustand – Vertrag – Staat/Gesellschaft bestimmt. Den Argumentationsanfang bildet eine Naturzustandskonzeption, die die Koexistenzsignung der Menschen bei Abwesenheit aller institutionellen Verhaltenssteuerungen und -sicherungen untersucht und immer wieder zum Ergebnis kommt, dass der Mensch bei Abwesenheit aller Gesetze, Normen und zwangsbewehrten Institutionen zum Überlebensrisiko von Seinesgleichen wird, dass der Naturzustand also notwendig lebensgefährlich ist.

**Der Naturzustand
muss verlassen werden**

Die Einsicht entsteht, dass der Naturzustand um der Selbsterhaltung willen zu verlassen sei: also nicht mehr um des guten Lebens willen ist der Mensch von einer zweckhaften Natur auf die politische Gemeinschaft verwiesen, wie es der politische Aristotelismus lehrte, sondern, das ist die gänzlich neue Botschaft, um seiner Selbsterhaltung willen muss er in eine – jetzt: staatliche – Gemeinschaft eintreten. Das Verlassen des Naturzustandes wird realisiert durch einen Vertrag eines jeden mit einem jeden, in dem jedermann unter der Bedingung der Gegenseitigkeit von seiner Freiheit, nach eigenem Gutdünken seine Interessen zu verfolgen, abrückt und sich bereit erklärt, sich einer gesetzgebenden und absolut machthabenden Instanz zu unterwerfen. Das ist die Geburt des modernen Staates mit Gewaltmonopol aus der Selbsterhaltungsnot der Menschen.

Aufgabe des Staates

Aufgabe des Staates ist es, den Naturzustand zu befrieden, eine friedliche Koexistenz zu sichern und dadurch eine Gesellschaft zu konstituieren, in der jeder seinen eigenen Interessen im Rahmen der verhaltensregulierenden Gesetze nachgehen kann. Diese durch den Staat auf dem Wege der Naturzustandsbefriedung eingerichtete Gesellschaft ist eine Gesellschaft von vorteilsbedachten, ihren Nutzen akkumulierenden Individuen, es ist die moderne kapitalistische Gesellschaft der Erwerbsbürger, die in privaten, marktförmigen Beziehungen, vornehmlich: Tauschbeziehungen, zueinander stehen.

**Methodologischer
Individualismus und
Herrschafts-
legitimation**

Die Pointe der Hobbesschen Philosophie ist, dass sich ihr methodologischer Individualismus, ihr Ausgang von einem von asozialen Individuen bevölkerten Naturzustand, legitimationstheoretisch revolutionär auswirkt. Die politische Philosophie der Neuzeit ist primär Herrschaftslegitimation. Sie ist darum radikaler als der politische Aristotelismus, der nur die Qualitätsdifferenzen zwischen Herrschaftsarten zu begründen versuchte, nicht jedoch nach der Legitimität politischer Herrschaft überhaupt fragte. Die Hobbessche Antwort auf diese Frage nach dem Legitimationsgrund des Staates, Hobbes' Staatsbeweis, ist ein Notwendigkeitsnachweis der Staaterrichtung aus der Selbsterhaltungsnot der Menschen. Der Staat ist ein Instrument und legitim, insofern er als gutes Instrument der Realisierung des Zweckes dient, zu dessen Verwirklichung dieses Instrument von den Menschen geschaffen wurde. Der Staat ist ein aus dem Willen und der Klugheit der Menschen geborenes Machwerk. Er ist ein Artefakt, eine Maschine: Was könnte weiter von der naturgemäßen politischen Gemeinschaft des Aristotelismus entfernt sein als diese neuzeitliche Einsicht in

das Maschinenwesen des Staates. Zu einer politischen Menschennatur führt jetzt kein Weg mehr zurück.

Herrschaft ist seit Hobbes nur noch insoweit legitimierbar, wie sie sich – das ist die legitimationstheoretische Pointe des Vertragsarguments – zurückführen lässt auf die Zustimmung der Individuen, der Herrschaftsunterworfenen. Nur zugestimmte, gebilligte, prinzipiell als anerkennungsfähig aufweisbare Herrschaft ist legitime Herrschaft. Mit Hobbes wird die Rechtfertigungsmethodologie modern, d.h.: reflexiv. Als legitim und begründet kann eine freiheitseinschränkende Maßnahme, sie sei rechtlicher, politischer oder moralischer Natur, nur noch dann gelten, wenn die von ihr Betroffenen ihr zugestimmt haben oder ihr vernünftigerweise zustimmen könnten. Die traditionellen legitimierenden und autoritätsverleihenden Instanzen Natur, Gott, Herkommen, Geschichte usf. sind seit Hobbes entmachtet. Legitimitätsstiftend und verbindlichkeitsbegründend kann nur noch die Zustimmung der Betroffenen sein. Konsequenz dieser zustimmungstheoretischen Legitimation von politischer Herrschaft ist, dass der Bereich des Politischen in privaten Willens- und Einsichtsbekundungen wurzelt. Der Vertrag, der die Herrschaftsverhältnisse konstituiert, ist von der Theorie ausdrücklich als ein reziprokes Rechtsgeschäft von Privaten konzipiert; die normative Grundfigur der kontraktualistischen politischen Philosophie der Neuzeit ist das privatrechtliche Vertragsgeschäft.

**Reflexive
Rechtfertigung**

Die innere Entwicklung der neuzeitlichen politischen Philosophie führt zu einer Bereicherung der kontraktualistischen Ausgangsposition Hobbes' durch eine die Herrschaftslegitimation an herrschaftslimitierende Kriterien bindende Argumentation. Die aus der zeitgenössischen Bürgerkriegssituation erklärable Begründung eines absolutistischen Staates wurde von Hobbes' kontraktualistischen Nachfolgern nicht mehr akzeptiert. Sie hielten an der triadischen Grundstruktur fest, aber auch an dem Dualismus von marktförmiger Gesellschaft und Staat, der eine immer deutlichere realgeschichtliche Ausprägung fand. Ebenfalls blieben sie bei ihren modernen Entwürfen der Voraussetzung des Individualismus und der Konsequenz des Werkzeug- und Artefaktcharakters des Staates verbunden. Man versuchte herrschaftslimitierende Bremsen einzubauen, um den Leviathan zu domestizieren und ihm seine absolutistische Machtfülle zu nehmen.

**Kontraktualismus nach
Hobbes**

Locke und Kant

Sowohl die politische Philosophie Lockes als auch die politische Philosophie Kants haben herrschaftslimitierende Komponenten in die Hobbessche kontraktualistische Vorlage eingeschrieben: Locke entwickelt die Idee angeborener und unveräußerlicher Individualrechte, die die Eingriffsschranken jeder politischen Machtausübung bilden; er ist der Ahnherr der liberalistischen Version der Herrschaftseingrenzung durch Grundrechtsschranken. Kant entwickelt hingegen eine demokratische Version der Herrschaftsbegrenzung, indem er den Gesellschaftsvertrag als ein Gerechtigkeitskriterium für die staatliche Gesetzgebungstätigkeit versteht und nur solche Gesetze als legitim ansieht, denen alle Betroffenen hätten zustimmen können: Durch dieses Gerechtigkeitskriterium wird der Vertrag gleichsam auf Dauer gestellt und normativ operationalisiert. Der Vertrag wird zum kategorischen Imperativ der staatlichen Gesetzgebungstätigkeit.

Utilitarismus und Positivismus

III. Die politische Philosophie des herrschaftslegitimierenden und herrschaftslimitierenden Kontraktualismus wird in England seit Bentham vom Utilitarismus abgelöst (von jener Konzeption der Durchschnittsnutzenmaximierung also, gegen die sich alle in diesem Studienbrief behandelten politikphilosophischen Positionen gleichermaßen richten). In Deutschland hingegen blieb der Kontraktualismus in seiner Kantischen, vernunftrechtlichen Version in der Funktion eines metakonstitutionalistischen Surrogats für die verweigerte moderne demokratische Verfassung länger einflussreich. Im Laufe des 19. Jahrhunderts jedoch versandete die politische Philosophie der Herrschaftslegitimierung und Herrschaftslimitierung völlig; der Gerechtigkeitsdiskurs wurde abgebrochen. Die aufkommenden Lehrmeinungen des Positivismus und Historismus verdrängten alles Interesse an normativen Fragen, das Klima des Szientismus war einer Fortentwicklung von Moralphilosophie und politischer Ethik nicht günstig.

Logischer Empirismus

Der logische Empirismus schließlich, der die Metaphysik der Sinnlosigkeit verdächtigte und die Philosophie auf Wissenschaftstheorie reduzierte, verbannte alle normative praktische Philosophie ausdrücklich aus dem Bereich verantwortbarer philosophischer Tätigkeit. Er stellte alles Nachdenken über das Gute und Gerechte, über Werte und Legitimation unter das Verdikt der Unsinnigkeit. Praktische Sätze galten ihm jenseits pragmatischer, also empirische Mittelbeziehungen thematisierender Aussagen als nicht wahrheitsfähig. Normative Sätze betrachtete er als prinzipiell unbegründbar. Dieses Dogma von der Irrationalität aller wertenden Behauptungen, von

der Unbegründbarkeit ethischer Sätze stellte moralische und ethische Aussagen auf eine Stufe mit Ausrufen und Stimmungsbekundungen. Genauso wenig wie man Farb- und Geschmackspräferenzen, Kleidungsgewohnheiten und Idiosynkrasien rechtfertigen kann – man kann sie nur als Tatsachen hinnehmen – genauso wenig kann man nach der Lehrmeinung des logischen Empirismus Argumente und rechtfertigende Gründe für oder gegen praktische und wertende Aussagen finden: sie sind für ihn eben nichts weiter als sprachliche Ausdrücke von Gestimmtheiten und Vorlieben, deren Existenz allenfalls entwicklungs- und sozialpsychologisch aufgeklärt und erklärt werden kann, die jedoch keinen rational begründbaren Wahrheits- und Geltungsanspruch erheben können. Objektivität im Bereich normativer Aussagen ist für ihn eine Chimäre, ein Mythos. Es ist evident, dass im Schatten dieses Dogmas von der Wahrheitsunfähigkeit sittlicher Urteile keine Moralphilosophie, keine herrschaftslegimatorische und herrschaftslimitierende politische Philosophie gedeihen kann: eine argumentative, Gründe gebende Philosophie ist nicht möglich, wenn sittliche Urteile indiskutable Geschmacksangelegenheiten sein sollen. Der metaethische Nonkognitivismus lässt alle argumentierende, Gründe vorbringende, Rechtfertigungen versuchende Moralphilosophie und politische Ethik verdorren.

Auch die sich auf das Werk des späten Wittgenstein berufende sprachanalytische Philosophie hat die Situation für die politische Philosophie nicht verbessert. Zwar schließt sich der „ordinary language approach“ nicht explizit an das Dogma des logischen Empirismus von der Wahrheitsunfähigkeit normativer Aussagen an, aber in seiner Orientierung am faktischen Sprachgebrauch ist er dem Interesse an einer begründenden normativen Philosophie der Politik nicht dienlich. Denn eines ist es, den faktischen Gebrauch von moralischen und legitimatorischen Prädikaten zu untersuchen, ein anderes, die Kriterien für die Anwendung moralischer und legitimatorischer Prädikate zu definieren und zu begründen. So galt bis in die sechziger Jahre unseres Jahrhunderts, dass die politische Philosophie tot sei. Rawls, mit dessen Darstellung dieser Studienbrief beginnt, belehrte dann alle eines Besseren. Seine Gerechtigkeits-theorie leitete eine erstaunliche Renaissance der politischen Philosophie ein: Man ließ sich nicht länger von dem nonkognitivistischen Dogma des logischen Empirismus einschüchtern. Binnen weniger Jahre entwickelte sich eine Vielzahl veritabler politik-philosophischer Positionen, in denen auf verschiedenste Weise das ererbte Argumentationspotential des klassischen neuzeitlichen Kontraktualismus von Hobbes bis

**Wittgenstein – sprach-
analytische
Philosophie**

Kant produktiv verarbeitet worden ist. Ihre Darstellung und kritische Analyse ist Gegenstand dieses Studienbriefes.

1.5 Literatur

Brown, Alan: Modern Political Philosophy. Theories of the Just Society, Harmondsworth 1986

Freeman, Samuel (Hrsg.): Geschichte der politischen Philosophie, Frankfurt am Main 2008

Horn, Christoph: Einführung in die politische Philosophie, Darmstadt 2003

Koller, Peter: Neue Theorien des Sozialkontrakts, Berlin 1987

Kymlicka, Will: Politische Philosophie heute. Eine Einführung, Frankfurt 1997

Maluschke, Günther: Philosophische Grundlagen des demokratischen Verfassungsstaats, Freiburg 1982

Ottmann, Henning: Geschichte des politischen Denkens. Von den Anfängen bei den Griechen bis auf unsere Zeit, 4 Bde., Stuttgart 2001/2012

Pettit, Philip: An Introduction to Contemporary Political Philosophy, London 1980

Raphael, D.D.: Problems of Political Philosophy, London 1976