

"Inter arma silent leges"

Diritto naturale, Stato e diritto internazionale in Thomas Hobbes¹

Dieter Hüning (Marburg)

I. Esiste una filosofia hobbesiana del diritto internazionale?

A prima vista, la questione della filosofia del diritto internazionale di Hobbes sembra risolversi facilmente: I passaggi delle sue opere che trattano questioni di diritto internazionale o di relazioni interstatali si possono contare su poche dita. Hobbes non sviluppa una teoria dettagliata del diritto internazionale o delle relazioni internazionali; piuttosto, le sue osservazioni corrispondenti sono "solo incidentali alla sua filosofia del diritto, e piuttosto 'perfunctory'"².

Rispetto alle rappresentazioni sistematiche del diritto internazionale in Grozio, Wolff, Vattel o alla Pace perpetua di Kant, la filosofia politica di Hobbes non fornisce quindi punti di riferimento diretti per rispondere alla domanda sul concetto di diritto internazionale. La ragione di questo silenzio in materia di diritto internazionale è certamente che la filosofia del diritto e dello stato di Hobbes ruota principalmente intorno al problema della realizzazione del diritto, dell'instaurazione della pace e della salvaguardia della pace *all'interno* dello stato. Come teoria giuridica della pace interna, ha raggiunto il suo obiettivo autoimposto fornendo la legittimazione giuridica del governo statale e dimostrando le condizioni politico-istituzionali che sono necessarie per assicurare la pace a lungo termine.

Da un punto di vista metodologico, la concezione di Hobbes del diritto internazionale può essere adeguatamente compresa solo se si tiene presente che la filosofia politica di Hobbes è innanzitutto il *diritto naturale*, cioè la dottrina delle ragioni di validità superpositive e delle norme delle possibili restrizioni giuridiche alla libertà umana³, ma come tale si basa su una rottura radicale con tutta la tradizione stoico-scolastica del diritto naturale e internazionale.

Questa dichiarata opposizione a tutta la precedente tradizione giusnaturalista e politica ha conseguenze di vasta portata, specialmente nel campo della dottrina del diritto internazionale. Infatti, essa porta al fatto che un certo numero di dottrine centrali, sulle quali poggiava la dottrina contemporanea del diritto internazionale, non sono più nemmeno menzionate da Hobbes, perché o sono incompatibili con le premesse di validità della sua dottrina del diritto naturale o con le premesse della teoria della sovranità della sua dottrina del diritto statale.

Così, l'idea di una comunità naturale di tutti gli uomini, cioè una comunità costituita dal diritto naturale, che era la base dei concetti di diritto internazionale di Vitoria, Suárez e Grozio⁴, non gioca alcun ruolo nella sua opera. Nel *Leviatano*, tuttavia, Hobbes si occupa di

¹ Ringrazio per i commenti e le osservazioni Olaf Asbach e Burkhard Tuschling.

² Arthur Nussbaum, *A Concise History of the Law of Nations*, New York 1950, p. 113.

³ Sull'interpretazione della filosofia politica di Hobbes come dottrina del diritto naturale cfr. Georg Geismann, *Die Grundlegung des Vernunftstaates der Freiheit durch Hobbes*, in: *Jahrbuch für Recht und Ethik* 5 (1997), S. 229-266.

⁴ Sull'idea della comunità internazionale universale cfr. Francisco de Vitoria, *Über die staatliche Gewalt/De potestate civili*, hrsg. von Robert Schnepf, Berlin 1992, § 13 und § 21: "Il diritto internazionale non deriva da

una variante specifica di questa dottrina, l'idea di sovranità papale sviluppata da Bellarmino nel suo trattato *De Summo Pontifice*. La sua critica qui si applica soprattutto all'idea che l'intera comunità cristiana, sulla base delle loro comuni convinzioni di fede, forma una res publica christiana in cui il papa - come rappresentante dell'unica chiesa istituita da Cristo - può esercitare almeno un'autorità indiretta. Hobbes annovera proposizioni come quella "that all Christian Kings, Popes, Clergy, and all other Christian men, make but one Common-wealth", tra i "grandi errori" della filosofia politica: "Perché è evidente che la Francia è un commonwealth, la Spagna un altro, e Venezia un terzo, &c" (*Leviathan* XLII, p. 397)⁵, in quanto sono tutti ugualmente titolati e indipendenti gli uni dagli altri.

Per quanto riguarda, in particolare, la pretesa di dominio del Papa come rappresentante dell'unica Chiesa istituita da Cristo, Hobbes dichiara che al Papa mancano quei poteri che caratterizzano il dominio statale - "to *Command*, and to *Judge*, and to *Punish*" - e che "our Saviour hath not given him" (op. cit.). Tuttavia, la filosofia politica di Hobbes non affronta anche le altre questioni classiche del diritto internazionale - come la questione delle condizioni della guerra giusta, la questione delle norme del diritto internazionale della guerra, ecc.

Questa circostanza di rottura radicale con la tradizione da un lato, e l'omissione dei temi classici della dottrina del diritto internazionale dall'altro, ha fatto sì che il nome di Hobbes compaia - se mai - nelle rappresentazioni dogmatiche del diritto internazionale al massimo sotto la rubrica dei 'negatori del diritto internazionale'⁶ o dei sostenitori della dottrina della ragion di stato⁷.

sua forza solo da un trattato e da un accordo tra uomini, ma ha anche la forza della legge. Perché il mondo intero, che è in un certo senso un unico stato, ha il potere di dare a tutti gli uomini leggi uguali e adeguate, come quelle che si trovano nel diritto internazionale". *Francisco Suárez*, *De legibus* II, 19, § 9: "Il diritto proprio dei popoli si basa sul fatto che il genere umano, sebbene diviso in diversi popoli e stati, possiede sempre una sorta di unità, non solo generazionale, ma anche in un certo senso politica e morale. Questa unità deriva dal comandamento naturale dell'amore reciproco, che deve estendersi a tutti, anche agli stranieri, a qualunque nazione appartengano". E infine *Hugo Grotius*, secondo la cui interpretazione l'istinto alla socialità (*Geselligkeitstrieb*) rappresenta la base della parentela stabilita per natura di tutti gli esseri umani (*De jure belli ac pacis*, Prefazione, § 14). Cfr. *Josef Soder*, *Die Idee der Völkergemeinschaft. Francisco de Vitoria und die philosophischen Grundlagen des Völkerrechts*, Frankfurt/M., Berlin 1955, bes. S. 75 ff.; *Wilhelm G. Grewe*, *Epochen der Völkerrechtsgeschichte*, Baden-Baden 21988, S. 173 ff.

⁵ Hobbes viene citato dall'edizione: *The Elements of Law Natural and Politic*, edited with an Introduction by J.C.A. Gaskin, Oxford 1994; *De Cive. The Latin Version. A Critical Edition* by Howard Warrender, Oxford 1983 [The Clarendon Edition of the Philosophical Works of Thomas Hobbes]; dt. Übersetzung: *Vom Menschen/Vom Bürger*, hrsg. von Günther Gawlik, Hamburg 21966; *Leviathan*, edited by Richard Tuck, Cambridge 1991.

⁶ Cfr. *Gustav Adolf Walz*, *Wesen des Völkerrechts und Kritik der Völkerrechtsleugner*, in: *Fritz Stier-Somlo* (Hrsg.): *Handbuch des Völkerrechts*, 1. Band, 1. Abteilung A, Stuttgart 1930, S. 7-18, 182-184; come anche *Nussbaum*, *A Concise History*, p. 112; *Grewe*, *Epochen der Völkerrechtsgeschichte*, S. 409 f; *Karl-Heinz Ziegler*, *Völkerrechtsgeschichte. Ein Studienbuch*, München 1994, S. 194.

⁷ Così *Ernst Reibstein*, *Das Völkerrecht*, Bd. 1, S. 385 ff., secondo il quale per Hobbes il diritto internazionale non sarebbe altro "che la percezione dell'interesse all'autoconservazione degli Stati alla luce della 'legge naturale' e che perciò avvicina la dottrina di Hobbes (in virtù della sua presunt equiparazione tra diritto internazionale e politica) alla dottrina della prudenza politica di Machiavelli al concetto della ragion di stato; così come - sebbene con riserva - *Hedley Bull*, *Hobbes and the International Anarchy*, in: *Social Research* 48 (1981), p. 724.

Tali valutazioni sono strettamente connesse con una lettura della filosofia politica di Hobbes che è tanto diffusa quanto errata, e che viene intesa non come una giustificazione teoretica principale del diritto, ma piuttosto come un'interpretazione politico-giuridica dell'assolutismo, o come una teologia del potere (dello stato).

Ma anche se - come avviene nella più recente teoria politica delle relazioni internazionali - la dottrina di Hobbes riceve oggi maggiore attenzione, gli interpreti non vanno oltre l'affermazione che Hobbes è da considerarsi come un rappresentante di una concezione realistico-scettica delle relazioni internazionali o come il sostenitore di un 'punto di vista realistico' rispetto alla sua problematica giuridico-filosofica⁸. Di particolare interesse in questo contesto è l'ampia critica dell'applicazione di Hobbes della concezione dello stato di natura alla sfera delle relazioni internazionali, come presentata da Charles R. Beitz nel suo libro *Political Theory and International Relations*. La critica di Beitz, tuttavia, soffre del fatto che non riesce a riconoscere la funzione sistemica della concezione dello stato naturale di Hobbes. Così, Beitz non distingue tra il piano oggettivo, cioè la struttura giuridica dello stato naturale, che rende lo 'status hominum extra societatem civilem' una guerra di tutti contro tutti, e le cause soggettive-psicologiche del conflitto (ad esempio la lotta per l'onore o la fama). In secondo luogo, ciò implica falsamente che Hobbes abbia concepito lo stato di natura come un modello per dimostrare che dove non c'è un giudice comune per decidere le controversie, seguire le regole morali sarebbe irragionevole. Ma la concezione di Hobbes dello stato di natura non riguarda principalmente la questione se sia saggio o sensato seguire principi morali in una tale situazione. Piuttosto, serve come modello analitico per scoprire la struttura giuridica di una condizione (*Zustand*) non statale, cioè l'analisi della posizione giuridica "naturale" delle persone o degli stati. Su questa base, Hobbes fornisce la prova puramente razionale che una condizione non statale è una condizione di natura o di guerra, perché ognuno (sia esso un individuo o uno stato) dipende dal piacere (*vom Belieben*) degli altri per la possibilità dei suoi diritti. Ed è solo a causa di questa necessaria incertezza generale dei diritti che lo stato di natura è allo stesso tempo una guerra di tutti contro tutti. Il misconoscimento dell'intento specificamente giuridico-filosofico della prova dello stato di natura è completato da una critica empirista, che allo stesso modo manca lo scopo della teoria hobbesiana: delle quattro definizioni che egli cita in questo contesto come caratteristiche costitutive dello stato di natura di Hobbes - gli attori delle relazioni internazionali sono gli stati, gli stati sono relativamente uguali in termini di potere, gli stati sono indipendenti l'uno dall'altro in termini di relazioni interne, non ci sono attese affidabili sulla volontà degli stati di sottomettersi a regole di cooperazione - nessuna riguarda gli aspetti giuridici dello *status naturalis* che Hobbes ha sottolineato con tanta forza. E solo coloro che ignorano la qualità giuridica dell'argomento hobbesiano della sovranità statale, come Beitz, considereranno l'attuale interdipendenza economica tra gli stati come un'obiezione che può essere sollevata contro la teoria di

⁸ Cfr. Charles R. Beitz, *Political Theory and International Relations*, Princeton 1999', pp. 27-66; Hedley Bull, *Hobbes and the International Anarchy*, p. 719; Michael Walzer, *Just and Unjust Wars. A Moral Argument with Historical Illustrations*, New York 1992, pp. 4-13; Michael C. Williams, *Hobbes and International Relations: A Reconsideration*, in: *International Organization* 50 (1996), p. 213; Sonja Laubach-Hintermeier, *Kritik des Realismus*, in: Christine Chwaszcza/Wolfgang Kersting (Hrsg.), *Politische Philosophie der internationalen Beziehungen*, Frankfurt/M. 1998, S. 76 f.

Hobbes. Né il riferimento al fatto che "un'ampia varietà di aree di relazioni internazionali sono caratterizzate da alti gradi di conformità volontaria con norme consuetudinarie e regole istituzionalizzate stabilite da accordi"⁹ è un argomento valido contro la tesi hobbesiana che le relazioni internazionali devono essere intese come uno stato di natura. Perché questa tesi non dice che nello stato di natura non ci potrebbe essere alcuna cooperazione tra gli stati e nessun accordo internazionale vincolante, ma che anche i "più alti gradi" di tale sottomissione volontaria a certe norme del rapporto internazionale sono inadatti a trasformare lo stato interstatale di assenza di legge in uno in cui il diritto di ogni stato sarebbe assicurato da una legge universale.

Certamente, Hobbes assume un "punto di vista realistico" nella sua valutazione delle politiche reali degli Stati e, in particolare, della pratica delle relazioni internazionali. Non si faceva illusioni sul fatto che gli Stati, nella loro politica attuale, cercano di strumentalizzare i principi del diritto internazionale per se stessi, e che invocano sempre le più alte motivazioni giuridiche per le guerre che iniziano, dietro le quali, in realtà, si nasconde solo il rispettivo interesse nazionale. Ma per una valutazione adeguata di queste valutazioni "reali" è necessario determinare con precisione la giustificazione teoretica del loro status: essi appartengono - in quanto descrizioni della politica fattuale degli stati - al regno dell'analisi politica che procede in modo descrittivo, quindi alla dottrina (empirica) della politica. Il vero interesse di Hobbes, tuttavia, non è nella *descrizione* degli sviluppi politici, ma nella *fondazione* (*Begründung*) del diritto nel quadro di una dottrina di principi puramente razionali. E per questo non è un teorico del potere machiavellico o un bellicista del diritto internazionale: per quanto consideri la salvaguardia della capacità di difendere o di dissuadere come uno dei compiti più importanti di un sistema politico¹⁰, non lo vede come uno dei compiti più importanti di un sistema politico, e altrettanto poco egli raccomanda ai detentori del potere statale supremo un approccio aggressivo o imperialista nei confronti dei loro stati vicini, ma mette espressamente in conto "l'insaziabile richiamo, o *Bulimia*, di allargare il dominio" (*Leviatano* XXIX, p. 230) tra le esperienze politiche patologiche che mettono in pericolo l'esistenza dello Stato.¹¹

Nonostante il carattere relativamente marginale del diritto naturale e costituzionale di Hobbes, che sono direttamente rilevanti per il diritto internazionale, essi hanno avuto una certa influenza sull'ulteriore sviluppo del diritto internazionale moderno, specialmente su

⁹ *Beitz*, *Political Theory and International Relations*, p. 47.

¹⁰ Nelle condizioni della condizione di natura interstatale, Hobbes considera lo spionaggio e l'armamento come mezzi legittimi di autoconservazione dello stato: "Pertanto, la sicurezza dello stato include, prima di tutto, persone che spiano e individuano, per quanto possibile, le intenzioni e le azioni di tutti coloro che potrebbero essere pericolosi per lo stato. [...] Inoltre, la difesa del popolo richiede che sia armato. Ma essere armati significa essere dotati di soldati, armi, navi, fortezze e mezzi finanziari prima che il pericolo si presenti" (*De Cive* XIII, 7 s.). Questo, tuttavia, non cambia la determinazione razionale-giuridica del governo statale, che è "istituito per il bene della pace" ed è legittimato solo in questo senso (*De Cive* XIII, 2).

¹¹ Nonostante molte affermazioni 'realiste', in virtù della base razionale della sua filosofia politica Hobbes non può essere indicato come l'iniziatore del paradigma realista nel diritto internazionale, secondo cui il perseguimento dell'espansione del potere fine a se stesso in condizioni di anarchia interstatale è la strategia più razionale.

Pufendorf e Vattel¹², sulla teoria della pace dell'Illuminismo¹³, e specialmente sul trattato kantiano *Sulla pace perpetua*. Questa influenza di vasta portata, ma non sempre riconosciuta, è dovuta al fatto che tutta la filosofia politica di Hobbes "non è altro che la dottrina della pace, e precisamente allo stesso modo di quella di Kant, cioè come una dottrina (puramente razionale) del diritto"¹⁴. I punti principali della rifondazione scientifica della *philosophia civilis* di Hobbes nel *De Cive* e nel *Leviatano* possono essere solo nominati qui, ma non presentati in dettaglio. Innanzitutto, la critica radicale di Hobbes al punto di partenza sistemico della filosofia politica classica che risale ad Aristotele: la critica del dogma che l'uomo è un animale politico (*zoon politicon*), e cioè che è per natura adatto alla vita in società costituite dallo stato.

Al posto di questa convinzione dell'attitudine naturale dell'uomo alla vita politica, Hobbes mette l'intuizione che lo stato di pace giuridica tra gli uomini, cioè lo stato di conformità di diritto del loro uso individuale della libertà, deve essere prima stabilito. Al centro della teoria del diritto naturale di Hobbes, quindi, c'è una "rivoluzione nella teoria del diritto", in cui egli non solo rivaluta la relazione tra legge (soggettiva) e obbligo, ma fa anche della ragione umana l'unica autorità che dà legge per l'uso (esterno) della libertà, invece dell'autorità di Dio¹⁵. Questa concezione dello stato naturale dell'umanità, completamente cambiata rispetto alla tradizione dell'aristotelismo politico, e la conseguente consapevolezza giuridico-filosofica affinata delle condizioni di possibilità della sicurezza giuridica o della pace giuridica, costituiscono ora la base della concezione dello stato naturale dell'umanità. Come si mostrerà, questa consapevolezza della possibilità della sicurezza giuridica o della pace giuridica costituisce anche la base della concezione del diritto internazionale di Hobbes, anche se è solo accennata. Il suo centro sistematico è la questione se il diritto internazionale - in quanto diritto di Stati sovrani, che da parte loro sono giuridicamente indipendenti l'uno dall'altro e non sono soggetti a un potere giuridico comune - possa essere diritto in senso stretto.

Le seguenti spiegazioni perseguono un'intenzione relativamente precisa: si limitano a ricostruire quelle posizioni giuridiche complete che possono essere sviluppate come conseguenze della teoria del diritto naturale di Hobbes (sviluppata in particolare nel *De Cive*). Il punto di partenza di questa ricostruzione è che la dottrina di Hobbes secondo cui i

¹² Arthur Nussbaum, *A Concise History*, pp. 113-114; Rolf Knubben, *Die Subjekte des Völkerrechts*, in: *Handbuch des Völkerrechtss*, hrsg. von Fritz Stier-Somlo. Zweiter Band, erste Abteilung, Stuttgart 1928, S. 67; Ernst Reibstein, *Pufendorfs Völkerrechtslehre*, in: *Österreichische Zeitschrift für öffentliches Recht*, N.F. 7 (1956), S. 43-72; Greve, *Epochen der Völkerrechtsgeschichte*, S. 410; Peter Pavel Remec, *The Position of the Individual in International Law*, The Hague 1960, bes. pp. 50-54, 130-133 sowie pp.162-164.

¹³ Qui va citato in particolare l'Abate de Saint-Pierre e Rousseau, cfr. Olaf Asbach, *Politik und Frieden beim Abbé de Saint-Pierre. Erinnerung an einen (fast) vergessenen Klassiker der politischen Philosophie*, in: *Politisches Denken. Jahrbuch 1995/96*, Stuttgart/Weimar 1996, S. 150 ff. sowie Olaf Asbach/Dieter Hüning, *Naturzustand und Rechtsbegründung. Der Abbé de Saint-Pierre zwischen Hobbes und Rousseau*, in: *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie* 84/3 (1998), S. 307-325; Olaf Asbach, *Internationale Rechtsgemeinschaft oder Autarkie kleiner Republiken? Dimensionen und Probleme des Staats- und Völkerrechts bei Jean-Jacques Rousseau*, in: *Politisches Denken. Jahrbuch 1999*, Stuttgart/Weimar 1999, S. 105-154.

¹⁴ Georg Geismann, *Nachlese zum Jahr des "ewigen Friedens"*, in: *Logos. Zeitschrift für systematische Philosophie* 3 (1996), S. 329.

¹⁵ Vgl. hierzu Dieter Hüning, *Freiheit und Herrschaft in der Rechtsphilosophie des Thomas Hobbes*, Berlin 1998, S. 42 ff.

principi e le norme del diritto naturale dell'uomo e quello degli stati (cioè del diritto delle nazioni) sono identici e differiscono solo per quanto riguarda i destinatari delle norme o per quanto riguarda la loro applicazione, e che lo stato naturale degli individui e quello degli stati sono strutturalmente identici e possono essere intesi solo come una "guerra di tutti contro tutti". In primo luogo (II), esaminerò l'interpretazione della tesi di Hobbes che il diritto internazionale non è altro che l'applicazione del diritto naturale alle relazioni internazionali. Nelle sezioni seguenti (III e IV) si mostrerà a quali risultati arriva Hobbes nel contesto di questa applicazione. Successivamente, saranno discussi il problema della natura vincolante (meramente morale) delle leggi naturali (V) e il problema della validità dei trattati internazionali (VI) e sarà dimostrato che né le leggi naturali né i trattati internazionali sono mezzi adeguati per porre fine allo stato di guerra internazionale. Infine (VII), mostrerò che la dottrina di Hobbes del diritto internazionale basata sul diritto naturale conduce ad un'aporia.

II L'identità del diritto naturale e del diritto internazionale

Al centro della teoria del diritto internazionale di Hobbes c'è l'affermazione che il diritto naturale e il diritto internazionale sono identici, nella misura in cui quest'ultimo è semplicemente un'applicazione del diritto naturale alla relazione interstatale. Gli "elementi del diritto naturale e del diritto naturale, quando sono applicati a interi stati o popoli, possono anche essere detti elementi del diritto e della legge delle nazioni" (De Cive XIV, 4)¹⁶. Questa affermazione dell'applicabilità dei principi del diritto naturale alle relazioni dei popoli o degli Stati ha una serie di importanti implicazioni. In primo luogo, gli Stati possono essere paragonati agli individui umani in termini di personalità giuridica; in secondo luogo, la loro relazione reciproca corrisponde allo stato di natura individuale¹⁷; in

¹⁶ Questa idea che il diritto internazionale sia una mera applicazione del diritto naturale alle relazioni tra gli stati, cioè che il diritto naturale e il diritto internazionale non differiscano nelle loro premesse filosofiche giuridiche, ma solo per quanto riguarda i loro rispettivi destinatari, è la convinzione di base comune della cosiddetta "scuola di diritto naturale del diritto internazionale" (Grewe) nei secoli XVII e XVIII. Cfr. su questo Samuel Pufendorf, *De iure naturae et gentium* II, 3, § 23 (citando *De Cive* XIV, 4 s.); Jean Barbeyrac (nota. 3 a Hugo Grotius, *Le droit de la guerre et de la paix*, tome premier, Amsterdam 1724, I, 1, § 13, 4: "I principi e le regole di un tale diritto [cioè il diritto internazionale D.H.] sono fondamentalmente gli stessi di quelli del diritto naturale, che è propriamente chiamato così: l'unica differenza è nell'applicazione, che può essere leggermente diversa a causa della differenza che talvolta esiste nel modo in cui le società trattano i loro affari reciproci". J. Burlamaqui, *Principes du droit naturel* II, 6, § 5: "Bisogna sottolineare che il diritto delle nazioni (le droit des gens) [...] non è altro che il diritto naturale stesso, applicato ('appliqué') non agli uomini semplicemente considerati come tali, ma ai popoli, alle nazioni, agli stati o ai loro capi in vista delle relazioni che hanno tra loro e degli interessi che negoziano tra loro", in Emer de Vattel, questa idea si trova già nel titolo del suo libro sul diritto internazionale: *Das Völkerrecht oder Grundsätze des Naturrechts angewandt auf das Verhalten und die Anordnungen der Staaten und Staatsverscheupter* ("Le droit des gens ou principes de la loi naturelle appliqués à la conduite et aux affaires des nations et des souverains"), ed. di Paul Guggenheim, Tübingen 1959; cfr. anche le "Osservazioni preliminari" di quest'opera (p. 5): "Questo autore [Hobbes, D.H.] ha correttamente riconosciuto che il diritto internazionale è la legge naturale applicata agli stati o alle nazioni."

¹⁷ Vgl. *Immanuel Kant*, *Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre* § 53, Akademie-Ausgabe Bd. VI, S. 343 f.: "Il diritto degli Stati in relazione l'uno con l'altro [...] porta con sé soltanto la distinzione dallo stato di

terzo luogo, le stesse norme di diritto naturale si applicano nello stato di natura tra gli Stati come nello stato individuale. Questa applicazione del diritto naturale al diritto delle nazioni è possibile perché "gli stati, una volta stabiliti, assumono le caratteristiche di una persona umana" (*De Cive* XIV, 4). Questo punto - gli stati sono persone giuridiche, cioè soggetti indipendenti del mondo e portatori di diritti - è di particolare importanza per la comprensione della concezione del diritto internazionale di Hobbes, perché solleva la questione fondamentale del rapporto tra sovranità e diritto internazionale, autonomia statale e obblighi di diritto internazionale.

Osserviamo innanzitutto che il concetto di stato di Hobbes è inteso come una società politicamente costituita, che si distingue per l'istituzione di una volontà dominante. Questa volontà statale o dominante si costituisce come potere politico sui singoli membri della società e rivendica il monopolio del diritto e della violenza su di loro e sugli interessi sociali esistenti. Attraverso la sottomissione di tutti i membri della comunità o di tutti gli interessi della comunità al potere coercitivo sovrano dello stato, gli individui diventano un popolo (politicamente costituito), la cui identità non consiste in alcuna comunanza etnica o culturale, ma nella loro appartenenza allo stesso potere statale. L'espressione giuridico statale di questo rapporto di dominio è l'idea della rappresentazione. Il sovrano, cioè il detentore del potere statale supremo, ha "the *Right to Present* the Person of them all [cioè i sudditi, D.H.], (that is to say, to be their *Representative*)." (*Leviatano* XVIII, p. 121). Sul *piano interno*, cioè in relazione all'organizzazione interna del rapporto di sovranità, la sovranità del potere statale consiste nella sua absolutezza o nell'applicazione esclusiva del monopolio dello Stato dell'uso della forza. In questo senso, il potere statale funziona come il potere di garanzia di un ordine giuridico nazionale, di cui fa rispettare le norme in caso di conflitto, anche contro la volontà dei suoi cittadini, cioè con un potere giuridico coercitivo.

Sul *piano esterno*, cioè in relazione ad altri stati altrettanto sovrani, la sovranità di uno stato consiste nella sua indipendenza dalla volontà di stati stranieri. In questo senso, gli stati possiedono la determinazione dell'individualità, cioè si costituiscono come stati proprio per il fatto che escludono l'influenza di volontà statali straniere dal loro territorio. La relazione degli Stati tra di loro è quindi, in linea di principio, di natura negativa, determinata proprio dalla pretesa di esclusività politica.

Prima di esaminare più in dettaglio il significato del concetto di diritto internazionale di Hobbes, sembra opportuno considerare la sua collocazione nella sistematica della teoria del diritto naturale di Hobbes. Hobbes lo colloca nel quadro della sua classificazione del concetto di legge. La legge in generale può - secondo Hobbes nel *De Cive* XIV, 4 - essere considerata innanzitutto rispetto al suo autore o al legislatore. Da qui nasce la distinzione tra legge divina e legge umana. La legge divina, a sua volta, è naturale, cioè conosciuta da tutti gli uomini tramite la ragione naturale, o è positiva, rivelata "dalla parola dei profeti". La

natura dei singoli uomini o delle famiglie (in relazione l'uno con l'altro), nel fatto che nel diritto internazionale non c'è soltanto un rapporto di uno Stato contro l'altro nel suo insieme, ma anche di singole persone dell'uno contro le singole persone dell'altro [cioè rapporti che oggi chiameremmo di diritto privato internazionale, D. H.], e allo stesso modo contro tutto l'altro stato stesso; ma la cui differenza dal diritto degli individui nel semplice stato di natura richiede solo quelle determinazioni che possono essere facilmente dedotte dal concetto di quest'ultimo [cioè dallo stato di natura, D.H.]".

legge naturale, di cui Hobbes dice a questo punto che la sua spiegazione era l'oggetto effettivo del suo libro *De Cive*, si divide a sua volta, in legge naturale degli uomini (*lex naturalis hominum*) e legge naturale degli stati (*lex naturalis civitatum* o *lex gentium*)¹⁸.

In questo contesto Hobbes esprime alcune riserve contro il tradizionale termine *'ius gentium'*, perché corrisponde solo parzialmente al contenuto concettuale da esso descritto. Queste riserve contro il termine *'ius gentium'* derivano dalla rigida distinzione terminologica di Hobbes tra *'ius'*/'diritto' da un lato e *'lex'*/'legge' dall'altro. Il diritto e la legge si escludono a vicenda nella comprensione hobbesiana. Il diritto (*ius*) denota sempre un diritto soggettivo o un potere stabilito dall'assenza di una norma restrittiva corrispondente; è espressione della libertà di fare o astenersi dal fare qualcosa. Al contrario, la legge (*lex*) designa il diritto in senso oggettivo, cioè contiene le norme giuridiche della libertà, vale a dire i doveri dell'individuo: "C'è una grande differenza tra la legge e il diritto; la legge è un vincolo, il diritto è la libertà, e essi formano degli opposti" (*De Cive* XIV, 3). Ora, poiché per Hobbes la dottrina del diritto internazionale, come "diritto naturale degli Stati" (*lex naturalis civitatum*), è in primo luogo la dottrina delle norme razionali-giuridiche ("*praecepta*") che devono essere osservate nei rapporti tra gli Stati, il termine usuale "ius gentium", che, secondo la comprensione di Hobbes, esprime precisamente la libertà da tali norme, in realtà qui è inappropriato.

Inoltre, queste norme non si rivolgono direttamente ai popoli, ma agli Stati o ai detentori del potere statale supremo. Più importante, tuttavia, di queste riserve terminologiche, che, per inciso, anche Kant condivide¹⁹, è in questo contesto la distinzione che Hobbes fa rispetto al concetto di diritti dei popoli: È uno dei primi maestri del diritto naturale che riserverà il termine diritto dei popoli ("*ius gentium*", "diritto delle nazioni") per le relazioni inter-nazionali²⁰.

Una conseguenza diretta di questa concettualizzazione, che - come giustamente sottolinea Nussbaum - è più di una "questione di nomenclatura"²¹, perché presuppone un concetto modificato di diritto internazionale, è l'affermazione, centrale per la comprensione del concetto di diritto internazionale di Hobbes, che i principi del diritto naturale possono essere trasferiti alla relazione tra Stati²². In questo contesto, è degno di nota il fatto che Hobbes, nell'affrontare la questione dell'applicabilità del diritto naturale, faccia uso della

¹⁸ Cfr. su questa divisione sistematica del concetto di diritto Emer de Vattel, *Das Völkerrecht oder Grundsätze des Naturrechts angewandt auf das Verhalten und die Angelegenheiten der Staaten und Staats-oberhäupter* (1758), ed. by Paul Guggenheim, Tübingen 1959, Vorbemerkungen, p. 5: "In un'opera in cui, nonostante le opinioni paradossali e le massime odiose, si riconosce una mano abile, Hobbes fu, a mio parere, il primo a dare una concezione distintiva, ma ancora imperfetta, del diritto internazionale. Egli divide il diritto naturale in diritto naturale degli uomini e diritto naturale degli stati. L'ultimo è quello che viene generalmente chiamato il diritto internazionale".

¹⁹ Kant (Rechtslehre § 53) condivide la critica hobbesiana della inadeguatezza del concetto di 'Völkerrecht', perché "il diritto degli Stati in rapporto gli uni con gli altri [...] non del tutto correttamente viene chiamato in tedesco das Völkerrecht, piuttosto che, come dovrebbe diritto degli Stati (*ius publicum civitatum*)"

²⁰ Nussbaum, A Concise History, p. 114; Helmut Quaritsch, Staat und Souveränität, Bd. 1: Die Grundlagen, Frankfurt/M. 1970, S. 370.

²¹ Nussbaum, A Concise History, p. 114.

²² Vgl. hierzu Elements II, 19, § 10; De Cive XIV, 4; Leviathan XXX, p. 244.

differenza terminologica tra 'ius' e 'lex' delineata sopra, poiché l'affermazione dell'identità del diritto naturale e del diritto internazionale riguarda sia gli elementi della legge naturale che quelli del diritto naturale. Nell'analisi dei fondamenti giuridici internazionali delle relazioni internazionali, quindi, si devono prendere in considerazione i diversi livelli di applicazione del diritto naturale (come teoria dei principi puramente razionale che abbraccia entrambi gli elementi del concetto di diritto - 'ius' e 'lex'). Così, c'è una differenza se si applicano elementi della legge naturale o elementi del diritto naturale alla relazione degli Stati e dei popoli²³.

Per quanto riguarda l'applicazione degli "elementi del diritto naturale" alle relazioni internazionali, essi costituiscono la base della tesi di Hobbes secondo la quale gli stati nel puro stato di natura possono rivendicare per sé la libertà assoluta di azione, cioè la libertà non limitata da alcuna norma, e che quindi la condizione interstatale è uno stato di guerra. Dall'identità degli elementi della legge naturale e delle norme del diritto internazionale, d'altra parte, risulta che queste ultime rappresentano solo un'applicazione della legge naturale alla relazione tra gli Stati:

"Concerning the Offices of one Sovereign to another, which are comprehended in that Law, which is commonly called the *Law of Nations*, I need not say anything in this place, because the Law of Nations, and the Law of Nature, is the same thing. And every Sovereign hath the same Right, in procuring the safety of his People, that any particular man can have, in procuring his own safety. And the same Law, that dictateth to men that have no Civil Government, what they ought to do, and what to avoyd in regard of one another, dictateth the same to Common-wealths, that is, to the Consciences of Sovereign Princes, and Sovereign Assemblies; there being no Court of Naturall Justice, but in the Conscience onely; where not Man, but God reigneth [...]" (*Leviathan* XXX, p. 244).

Con questa tesi, secondo la quale lo "ius gentium" sarebbe solo un'applicazione della legge di natura ai rapporti intrastatali, Hobbes segna una differenza fondamentale dalla dottrina del diritto internazionale dei suoi precursori Francisco Suárez e Hugo Grotius. Poiché da questa identificazione di diritto di natura e diritto internazionale segue immediatamente che né da contratti internazionali, né da rapporti di diritto consuetudinario può nascere un diritto internazionale positivo diverso dal diritto naturale. Differentemente da Grozio, Hobbes ha pertanto negato l'esistenza di un diritto internazionale positivo autonomo (cioè che si fondi su contratti interstatali) e ha considerato il diritto internazionale (*Völkerrecht*) solo come un caso particolare della universale dottrina del diritto naturale²⁴. Un diritto internazionale *positivo* distinto dal diritto naturale dello stato, secondo Hobbes, non può darsi nelle condizioni dello stato di natura tra gli stati altrettanto come non può darsi una

²³ Questa differenza forma il punto di vista guida delle seguenti sezioni III e IV.

²⁴ Grozio, d'altra parte, aveva applicato la differenza tra diritto naturale e diritto positivo anche al diritto internazionale: oltre alle regole dello *ius naturale*, il diritto internazionale positivo (*ius voluntarium gentium*), che si basa sulla volontà dei singoli stati, cioè sugli accordi, forma una seconda fonte indipendente di diritto; cfr. *Hugo Grotius, Vom Recht des Krieges und des Friedens, Vorrede* § 1; Buch I, 1, §§ 13-14.

scienza positiva ad esso legata, - una interpretazione che ha ulteriormente sviluppato Samuel Pufendorf²⁵.

Perché per parlare di un diritto internazionale positivo o di un ordine giuridico vincolante, sarebbe necessario un legislatore autorizzato la cui volontà avrebbe un carattere vincolante per i singoli stati. Una tale istituzionalizzazione di un'entità sovranazionale dotata di poteri giuridici propri è tuttavia esclusa fin dall'inizio da Hobbes, poiché è incompatibile con il suo concetto di sovranità nazionale come "potere supremo o regola suprema" (*De Cive* V, 11).

III. L'applicazione degli elementi del diritto naturale alla relazione tra gli stati

Avendo abbozzato gli elementi del concetto di diritto internazionale di Hobbes, veniamo ora ad un'analisi più precisa dell'affermazione che il diritto internazionale è un'applicazione del diritto naturale (cioè gli 'elementi' del diritto naturale come distinti da quelli della legge naturale) alle relazioni internazionali. Il famoso detto: *homo homini lupus*, che si trova nella dedicatoria della sua grande opera giuridico-filosofica *De Cive*, trova qui il suo posto. A differenza di molte rappresentazioni, Hobbes non lo presenta come la quintessenza di un'antropologia pessimista²⁶, ma piuttosto come un'illustrazione delle relazioni tra gli stati:

"Ora entrambe le proposizioni sono certamente vere: l'uomo è un dio per l'uomo, e: l'uomo è un lupo per l'uomo; il primo quando si paragonano i cittadini tra loro, il secondo quando si paragonano gli stati tra loro. Là, con la giustizia e l'amore, le virtù della pace, ci si avvicina alla somiglianza con Dio; qui, anche i buoni, nella corruzione dei cattivi, devono, per la loro protezione, ricorrere alle virtù guerresche, alla violenza e all'astuzia, cioè alla rapacità delle bestie selvatiche".

Hobbes ha ripetutamente evidenziato l'analogia strutturale tra lo stato di natura dell'individuo e quello interstatale e ha sottolineato che il mondo internazionale degli stati è soggetto alla stessa logica giuridica strutturalmente contraddittoria dello stato di natura degli individui e che per questo motivo il rapporto degli stati tra loro è uno stato di guerra di tutti contro tutti. La concezione dello stato di natura è la "finzione giuridica di uno stato in cui gli esseri umani vivrebbero in comunità tra loro per natura, cioè in assenza di ogni

²⁵ Samuel Pufendorf, *Elementorum jurisprudentiæ universalis libri duo*, Cantabrigæ 1672 (Reprint Oxford 1931), def. XIII, § 24: Lo jus gentium non è "altro che la legge naturale, nella misura in cui popoli diversi, che non sono uniti tra loro da un'autorità (summum imperium), la osservano". Come Hobbes, Pufendorf è dell'opinione che non esista un diritto internazionale positivo indipendente e distinto dal diritto naturale, cfr. *ders.*, *De iure naturæ et gentium* II, 2, § 11.

²⁶ Infatti la proposizione complementare *homo homini deus* è vera anche per Hobbes, cioè se si considerano gli uomini nella loro relazione di cittadini; per criticare l'errata interpretazione (antropologizzante) del famoso detto *homo homini lupus* cfr. Paul J. Johnson, *Hobbes and the Wolf-Man*, in: J.G. van der Bend, *Thomas Hobbes. His view of Man*, Amsterdam 1982, pp. 31-44; Georg Geismann/Karlfriedrich Herb, *Hobbes über die Freiheit*, Würzburg 1988, Scholion 4, S. 41 f.

condizione di governo statale"²⁷. Essa serve quindi ad analizzare la naturale 'situazione giuridica' delle persone "fuori dallo Stato" ("*extra societatem civilem*")²⁸. Partendo dalla premessa che ogni essere umano ha un diritto naturale all'autoconservazione, Hobbes mostra nel contesto dell'analisi giuridica di una tale condizione,

- * Che il diritto naturale di autoconservazione include allo stesso tempo ogni fine arbitrario dell'azione e tutti i mezzi corrispondenti,
- * che nello stato di natura, a causa dell'assenza di un'autorità decisionale superiore, ogni individuo è giudice della propria causa²⁹, e quindi decide (con diritto) da solo l'opportunità e la liceità della sua azione; in questo stato non è in alcun modo soggetto ai giudizi legali di altri,
- * che questo diritto naturale risulta quindi essere un diritto a tutto (*ius in omnia*), cioè un diritto giuridico universale, sconfinato, che, per il principio *ipse-iudex*, è in contraddizione con le pretese giuridiche o i giudizi altrui sotto ogni aspetto,
- * che il diritto assoluto a tutto è in contraddizione con se stesso, in quanto il diritto di ogni individuo è negato dall'uguale diritto a tutto di tutti gli altri, e quindi si rivela un diritto vuoto, un diritto a niente di particolare, che a niente di particolare,
- * e che, infine, in tali condizioni di una determinazione giuridica meramente soggettiva, non esiste un diritto sicuro e giuridicamente determinato, che altri sarebbero obbligati a riconoscere.

L'analisi puramente giuridica cioè legata agli aspetti giuridico naturali dello stato di natura degli uomini porta all'intuizione che questo stato è, in primo luogo, uno stato di controversie giuridiche permanenti e inevitabili, in cui le rispettive rivendicazioni o sentenze giuridiche possono essere eseguite solo con la forza, cioè, uno stato di guerra perpetua, e che, in secondo luogo, proprio per questa ragione, è razionalmente necessario che gli uomini escano dallo stato di guerra rinunciando al diritto naturale a tutto e si uniscano in una comunità politicamente costituita, una *societas civilis*, sottomettendosi a un potere punitivo (*Rechtswangsgewalt*).

L'implicazione più importante dell'affermazione dell'identità del diritto naturale individuale e del diritto internazionale da un lato e dell'analogia tra Stati ed esseri umani individuali dall'altro è - come già detto sopra - la tesi della concordanza strutturale stato di natura individuale e interstatale. Con il ricorso alla struttura giuridica dello stato di natura sviluppata da Hobbes nel primo capitolo del *De Cive*, lo stato di natura tra stati può essere ricostruito come segue:

- * Gli Stati sono - dal punto di vista del diritto naturale - caratterizzati dalla loro individualità escludente. In quanto tali, sono, come gli individui, soggetti o portatori di un diritto naturale, cioè hanno un diritto originario all'autoaffermazione o alla sicurezza della loro esistenza, nella misura in cui sono essi stessi istituzioni per la protezione dei loro

²⁷ Geismann/Herb, Hobbes über die Freiheit, S. 23.

²⁸ Il titolo del primo capitolo del *De Cive* recita: "Della condizione degli uomini fuori della società civile", dove il termine 'società civile' (*societas civilis*) non significa altro che la società politicamente costituita, cioè lo stato.

²⁹ Uno stato a cui mi riferirò di seguito con il termine 'principio ipse-iudex'.

cittadini³⁰. A condizione che non ci sia un'autorità giuridica al di sopra dei singoli stati, i seguenti diritti derivati derivano da questo diritto fondamentale degli stati all'autoaffermazione:

- * Lo stato di natura degli stati è uno stato di assoluta libertà nel senso di non essere vincolato da alcuna disposizione giuridica: "the Libertie of Common-wealth [...] is the same with that, which every man then should have, if there were no Civil Laws, nor Common-wealth at all" (Leviathan XXI, p. 149);
- * ogni stato ha nel suo stato di natura un diritto assoluto ai mezzi e alle azioni necessarie ad assicurare la propria esistenza;
- * ogni stato (o il corpo sovrano che lo rappresenta) ha allo stesso tempo il diritto di giudicare da se stesso, cioè secondo la propria discrezione, circa i mezzi e le azioni necessarie allo scopo, cioè è giudice nelle proprie cause; di conseguenza non può esserci un'autorità giudicante che stia al di sopra delle parti in lite: "there being no Court of Naturall Justice, but in the Conscience onely" (Leviathan XXX, p. 244).
- * Nelle condizioni dello stato di natura, il diritto naturale di ogni stato di assicurare la propria esistenza si estende necessariamente a un diritto su tutto. Poiché nessuno Stato può essere sicuro a priori del riconoscimento del suo diritto da parte di altri, esso ha, secondo i principi della retta ragione, allo stesso tempo il diritto di anticipare tutte le possibili violazioni straniere dei diritti, quindi il diritto di far rispettare la sua esistenza con tutti i mezzi a sua disposizione. La conseguenza paradossale dello stato di natura consiste nel fatto che qui tutti gli stati hanno il diritto naturale di orientare le loro azioni non secondo considerazioni giuridiche, ma secondo il proprio calcolo di utilità: "nello stato di natura [l'utilità è] la misura del diritto" (De Cive I, 10)³¹.
- * Nello stato di natura, nessuno Stato può commettere un'ingiustizia contro altri Stati, perché la possibilità dell'ingiustizia presupporrebbe sfere di libertà e rivendicazioni giuridiche determinate giuridicamente.
- * Come principio generale dell'esercizio del rispettivo diritto di autoconservazione, il diritto a tutto porta necessariamente a un antagonismo universale delle rivendicazioni giuridiche particolari: lo stato di natura tra gli stati si rivela essere in linea di principio uno stato in cui il conflitto delle rispettive rivendicazioni giuridiche particolari può essere risolto solo con la forza, quindi come uno stato di "perpetuall war" (Leviatano XXI, pag. 149), in cui i singoli stati, in virtù della loro sovranità, si comportano come gladiatori che, ad armi spianate, si guardano con sospetto³².

³⁰ Leviathan XXX, p. 244: "[...] every Sovereign hath the same Right, in procuring the safety of his People, that any particular man can have, in procuring his own safety."

³¹ Non c'è da stupirsi, quindi, che in vista di tali conseguenze alcuni interpreti abbiano parlato di un "annientamento del diritto naturale" (come formulato da *Otto von Gierke*, *Johannes Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien*, Breslau 1913, pp. XV, 300).

³² Leviathan XIII, p. 90: "But though there had never been any time, wherein particular men were in a condition of warre one against another; yet in all times, Kings, and Persons of Sovereigne authority, because of their Independency, are in continual jealousies, and in the state and posture of Gladiators, having their weapons pointing, and their eyes fixed on one another; that is, their Forts, Garrisons, and Guns upon the Frontiers of their Kingdomes, and continuall Spyes upon their neighbours, which is a posture of War. But because they uphold thereby the Industry of their Subjects; there does not follow from it that misery, which accompanies the Liberty of particular men."

La ragione della contraddittorietà dello stato di natura interstate risiede quindi - questo deve essere sottolineato ancora una volta in considerazione degli equivoci diffusi nella letteratura critica - non nella mancanza di pacificazione dei detentori del potere statale sovrano, ma piuttosto nella struttura logico-giuridica di uno *stato di assoluta libertà*³³ in cui il riconoscimento di qualsiasi rivendicazione giuridica dipende esclusivamente dalla volontà particolare dei singoli stati. Come nel caso dello stato di natura individuale, la ragione della contraddittorietà dello stato di natura non risiede nella mancanza di un senso morale da parte dell'individuo, ma risulta "dal modo meramente privato di determinare e far rispettare il diritto, caratterizzato dal concetto di 'ius in omnia'. In questa distribuzione meramente privata del diritto - che nello stato giuridico di natura è l'unica possibile e allo stesso tempo contraddittoria - sta la prima e assoluta ragione dell'assenza di pace dello stato di natura e della sua carenza a priori"³⁴. Che la relazione interstate sia considerata da Hobbes come uno stato di guerra, tuttavia, non significa che questo stato sia caratterizzato da un combattimento perenne: "For WARRE, consisteth not in Battell onely, or the act of fighting; but a tract of time, wherein the Will to contend by Battell is sufficiently known: [...] So the nature of War, consisteth not in actuall fighting; but in the known disposition thereunto, during all the time there is no assurance to the contrary" (*Leviathan* XIII, pp. 88-89). Affinché il comportamento dei sovrani possa essere descritto come una "posture of War" (*Leviathan* XIII, p. 90) è sufficiente che essi cerchino di proteggersi con l'armamento militare ("Forti, guarnigioni e cannoni") e con una continua attività di spionaggio. Di conseguenza, lo stato di guerra tra gli stati è permanente, e i periodi in cui non hanno luogo le ostilità non sono "la pace, ma solo una pausa, i nemici guardano l'uno i movimenti e gli atteggiamenti dell'altro, e giudicano la loro sicurezza non dai trattati, ma dalle forze e dai piani dell'avversario" (*De Cive* XIII, 7).

IV: Le leggi naturali come „via alla pace“

Nella sezione precedente è stata discussa l'applicazione degli "elementi" del diritto naturale alle relazioni internazionali. È stato dimostrato che lo stato tra gli stati è

³³ Vgl. *Leviathan* XXI, p. 149: "[T]he Libertie of the Common-wealth [...] is the same with that, which every man then should have, if there were no Civil Laws, nor Common-wealth at all. And the effects of it also be the same. For as amongst masterlesse men, there is perpetual war, of every man against his neighbour; no inheritance, to transmit to the Son, nor to expect from the Father; no propriety of Goods, or Lands; no security; but a full and absolute Libertie in every Particular man: so in States, and Common-wealths not dependent on one another, every Common-wealth, [...] has an absolute Libertie, to doe what it shall judge [...] most conducing to their benefit. But withall, they live in the condition of a perpetuall war, and upon the confines of battel, with their frontiers armed, and cannons planted against their neighbours round about."

³⁴ *Geismann/ Herb*, Hobbes über die Freiheit, S. 24 f., vgl. auch Scholion 220, S. 132. Hobbes sviluppa questa ragione dell'incoerenza giuridica dello stato di natura con maggiore enfasi nella nota al *De Cive* I, 10, dove riassume l'argomento dello stato di natura, perché "talvolta la difficoltà di una conclusione fa dimenticare gli antecedenti", come segue: Sotto il presupposto 1) che ognuno (uomo o stato) nello stato di natura ha il diritto di autodifesa, 2) che ognuno allo stesso tempo ha diritto ai mezzi corrispondenti, e 3) che egli stesso decide sull'opportunità o la necessità dei mezzi necessari, ognuno ha "il diritto di fare tutto e di appropriarsi di tutto ciò che egli stesso considera necessario per la sua conservazione". Egli stesso, quindi, decide se ciò che fa è fatto bene o male, e quindi è sempre fatto bene."

necessariamente uno stato di guerra, e che il concetto sottostante del diritto illimitato a tutto distrugge immediatamente la possibilità di relazioni giuridiche. La conseguenza di questa intuizione della contraddizione giuridica dello stato di natura consiste nella richiesta razionale-giuridica di lasciare questo stato: "e tali statu exeundum" (De Cive I, 13). Hobbes sviluppa le condizioni giuridiche in cui questa "emersione" dal solo stato di natura è possibile nel quadro della sua *Teoria delle leggi naturali*, cioè quelle norme da cui la libertà naturale o il diritto a tutto deve necessariamente essere limitato. Sono le "vie della pace"³⁵ che devono essere percorse perché si compia l'esigenza della ragione di superare lo stato di natura come condizione dell'assenza di legge esterna della libertà. Ma questo significa che sotto il titolo di dottrina del diritto naturale, Hobbes non consegna una dottrina (politica) della prudenza riguardo ai vantaggi di una vita pacifica, ma una dottrina del dovere riguardo alle restrizioni giuridicamente necessarie dell'uso esterno della libertà e ai vincoli apriori dello stabilimento di un'unificazione giuridica degli uomini.

L'articolazione della Teoria delle leggi naturali³⁶ in due capitoli è la conseguenza di un differente compito filosofico-giuridico. Il secondo capitolo del *De Cive*, che porta il titolo "La legge naturale in rapporto alla convenzione (*Übereinkommen*)", consegna in conclusione alla norma fondamentale della ricerca della pace dapprima una teoria delle condizioni formali di possibili azioni contrattuali volontarie. Hobbes esamina qui il contratto come quella forma di libero auto-impegno con cui le persone si impongono degli obblighi per mettere d'accordo l'uso esterno della loro libertà. La dogmatica razionale-giuridica del contratto del secondo capitolo è poi completata nel terzo capitolo da una teoria complementare delle virtù morali della conclusione e della salvaguardia dei contratti. All'inizio della dottrina del diritto naturale, fedele alla pretesa hobbesiana della deduzione, secondo la quale il procedimento scientifico è caratterizzato dal fatto che le conclusioni sono derivate "da principi veri" (*De Cive*, Prefazione ai lettori, p. 65), c'è la definizione di legge naturale "La legge naturale, dunque, volendola definire, è il dettato della retta ragione riguardo a ciò che si deve fare e non fare per la più lunga conservazione possibile della vita e delle membra". (De Cive II, 1)³⁷.

Ora sono essenzialmente le prime tre leggi naturali scoperte dalla "retta ragione" ("*recta ratio*"), in cui sono contenute le basi per una istituzione giuridica della pace:

1. Il comando della ricerca della pace ("*quærendam esse pacem*", De Cive II, 2)

Hobbes distingue tra una "prima e fondamentale legge di natura" (*De Cive* II, 2) da un lato e le leggi naturali derivate da essa dall'altro. Esse si relazionano tra loro come fini e mezzi: al

³⁵ Hobbes si riferisce alle leggi naturali come "vie della pace" (De Cive II, 2), come "condizioni della società o della pace per gli uomini" (De Cive I, 1), e come "leggi della legge" (De Cive I, 2) ovvero come "convenient articles of Peace, upon which men [und analog zu den Individuen auch Staaten, D.H.] may be drawn to agreement" (Leviathan XIII, p. 90).

³⁶ Nell'esposizione successive mi atterrò alle considerazioni sistematiche svolte nel secondo e terzo capitolo del *De Cive*.

³⁷ Vgl. auch Leviathan XIV, p. 91: "A LAW OF NATURE, (*Lex naturalis*,) is a Precept, or generall Rule, found out by Reason, by which a man is forbidden to do, that which is destructive of his life, or taketh away the means of preserving the same; and to omit that by which he thinketh it may be best preserved." Anche nel *Leviathan* (alla fine del XV capitolo) viene ripetuta la definizione della legge naturale.

vertice delle leggi naturali c'è il comandamento della pace, che potrebbe anche essere descritto come la norma fondamentale della pace giuridica nella filosofia del diritto di Hobbes e che forma la base per la deduzione delle leggi naturali speciali. Questa "prima e fondamentale legge naturale" formula il fine supremo di tutte le norme giuridiche della libertà. È l'esigenza della ragione giuridico-pratica, già menzionata alla fine del primo capitolo del *De Cive*, di creare un tale stato di cose in cui gli uomini possano vivere insieme in pace e sicurezza. Questo comandamento razionale della ricerca della pace è quindi identico all'esigenza che tra le persone o gli Stati prevalgano rapporti giuridici, in cui l'uso della libertà è soggetto a regole generali e l'uso della forza per far valere le rivendicazioni legali è giuridicamente escluso:

"La prima e fondamentale legge della natura è che si deve cercare la pace per quanto possibile; dove ciò non è possibile, si deve cercare l'aiuto per la guerra" (*De Cive* II, 2; cfr. *Leviathan* XIV, p. 92).

Ora questo precetto supremo può essere considerato sotto due aspetti. In primo luogo, in quanto esso stesso deriva come precetto della retta ragione dalla contraddizione dello stato di natura: come tale esso pone l'esigenza della coesistenza pacifica e della salvaguardia della pace del diritto. In secondo luogo, però, nella misura in cui rappresenta a sua volta la base della derivazione delle leggi naturali speciali. Queste leggi speciali sono in dipendenza teologica vincolante dalla legge naturale suprema, poiché formulano le condizioni speciali con cui la legge fondamentale può essere realizzata.

2. Il comando della normazione giuridica dell'uso della libertà ("jus in omnia non esse retinendum", *De Cive* II, 3)

La prima legge naturale derivata dal comandamento fondamentale della pace è l'esigenza della rinuncia al diritto a tutto: è un'esigenza della ragione "che il diritto di tutti a tutto non è da conservare, ma che i diritti individuali sono da trasferire o bisogna rinunciarvi". Infatti, se ognuno volesse conservare il suo diritto su tutto, la conseguenza necessaria sarebbe che alcuni potrebbero attaccare giustamente e altri difendersi con lo stesso diritto" (*De Cive* II, 3). Così come il comando della ricerca della pace stabilisce l'esigenza generale di stabilire un ordine giuridico in cui l'uso individuale della forza sia eliminato o sanzionato, il comando della rinuncia ai diritti formula la massima esigenza formale di un tale ordine giuridico.

Sistematicamente, si lega esattamente al punto che è stato precedentemente diagnosticato come la ragione del carattere conflittuale dello stato di natura: se lo stato di natura, attraverso l'assenza di legge della libertà, si sviluppa in una guerra di tutti contro tutti, allora la prima norma (concreta) della legge della ragione deve avere come oggetto la rinuncia alla libertà di azione assoluta e indeterminata, al diritto illimitato a tutto. La pace è possibile solo sotto questa condizione preliminare, che il diritto assoluto a tutto, cioè la libertà assoluta auto-negantesi, sia negata a sua volta e che al suo posto si verifichino rapporti di uso normato della libertà. Chiunque, quindi, è obbligato dalla norma fondamentale al fine della realizzazione della pace giuridica, è allo stesso tempo obbligato ai mezzi adeguati di questa realizzazione. Nel *Leviatano*, Hobbes specifica il contenuto normativo di questa legge naturale: Mentre nel *De Cive* si parlava esclusivamente della rinuncia al diritto indeterminato

su tutto, ora egli sottolinea che questa rinuncia deve avvenire secondo i vincoli di una reciprocità possibile.³⁸

3. Il comando della fedeltà incondizionata al contratto ("pacta sunt servanda", *De Cive* III, 1)

La seconda legge derivata formula, come quintessenza della precedente considerazione del dogma contrattuale, il comando dell'osservanza incondizionata dei trattati conclusi /147/. Esige "che si mantengano i contratti e non si rompa la parola data" (DC III, 1). Poiché il contratto ovvero, la rinuncia contrattualmente concordata al diritto a tutto ciò che spetta a ciascuno nello stato di natura è quell'atto giuridico con cui la libertà assoluta dello stato di natura può essere del tutto limitata, e con la delimitazione reciproca delle sfere giuridiche di libertà può essere stabilita una distinzione tra il diritto e il torto in senso stretto³⁹, la fedeltà al contratto costituisce una condizione necessaria "per lo stabilimento della pace" (*De Cive* III, 2) e un dovere derivante dal diritto naturale. Sul presupposto della prima legge derivata, che i contratti sono i mezzi attraverso i quali gli uomini sono in grado di concordare le condizioni del loro uso della libertà, questo precetto dice che tutti i contratti, una volta conclusi, hanno validità incondizionata, per cui gli uomini sono liberi per quanto riguarda le prestazioni da contrarre, ma non per quanto riguarda le condizioni di validità degli obblighi che assumono volontariamente. Questo precetto si applica in particolare al contratto che istituisce lo Stato, che costituisce la condizione di possibilità di tutti gli altri rapporti giuridici stabiliti per contratto.

Oltre a queste leggi fondamentali, il terzo capitolo del *De Cive* (o il quindicesimo capitolo del *Leviatano*) contiene numerose altre leggi naturali, alcune delle quali sono anche rilevanti per il diritto internazionale, ma la cui funzione può essere qui solo accennata. Dall'ottava legge naturale, secondo la quale "ciascuno deve essere considerato uguale per natura all'altro" (*De Cive* III, 13), nasce l'esigenza del mutuo riconoscimento dell'uguaglianza giuridica naturale degli stati. Che questo riconoscimento sia soggetto alle condizioni di reciprocità è espresso dalla nona legge naturale, che esige "che ciascuno conceda ad ogni altro i diritti che esige per sé" (*De Cive* III, 14). L'undicesima legge naturale formula il principio dell'uso comune dei beni indivisibili (*De Cive* III, 16); l'applicazione più importante di questo principio è - questa conclusione, tuttavia, è stata tratta solo da Pufendorf - lo status dei mari, che non possono essere appropriati in toto. Di particolare importanza nel diritto internazionale sono le osservazioni di Hobbes sulle leggi naturali di pacificazione e arbitrato. La quattordicesima legge naturale (*De Cive* III, 19) richiede la garanzia dell'inviolabilità dei mediatori di pace (così come degli inviati diplomatici). Hobbes

³⁸ In *De Cive* (III, 14) questa condizione di uguaglianza era stata formulata solo nel contesto della nona legge naturale: "Infatti, come si fa a riconoscere l'uguaglianza delle persone in una società, se non concedendo l'uguaglianza a individui che altrimenti non avrebbero motivo di entrare nella società?"

³⁹ *De Cive* III, 3: "La violazione del contratto [...] si chiama torto (*Unrecht*). Questo atto è chiamato un torto; quindi un torto o un'azione o un'omissione significa la stessa cosa, ed essi sono la stessa cosa della violazione del contratto e della violazione della fiducia. La definizione di torto viene dato all'atto o all'omissione perché è stato fatto senza diritto, poiché il diritto era già stato trasferito dall'autore o da colui che aveva compiuto l'omissione ad un altro."

fa derivare la ragione della loro inviolabilità dal loro essere mezzi indispensabili per la realizzazione del fine razionale 'pace'. La quindicesima legge naturale stabilisce il dovere delle parti di un conflitto di cercare prima una soluzione pacifica in caso di controversia. Questo si fa concludendo un contratto con il quale si sottomettono al giudizio legale di un terzo che agisce come arbitro. Dalla posizione dell'arbitro derivano alcuni requisiti, che Hobbes tratta nelle seguenti leggi naturali (*De Cive* III, 21-24): 1. l'arbitro non deve appartenere a una delle parti in lite, 2. non deve essere un membro del tribunale arbitrale. 2. non deve trarre alcun beneficio dalla sua decisione, 3. deve soppesare gli argomenti di entrambe le parti in modo rigorosamente imparziale, 4. la sua indipendenza non deve essere compromessa da alcun legame contrattuale o altri accordi con le parti in conflitto.

V. Il carattere obbligante delle leggi naturali

Sebbene abbia caratterizzato le leggi naturali come "vie della pace", nella misura in cui rappresentano le condizioni valide a priori per una pace giuridica in generale, Hobbes è dell'opinione che esse siano inadatte in quanto tali a porre fine allo stato di guerra di tutti contro tutti. La ragione è che le leggi naturali nello stato di natura si applicano solo nella coscienza ("*in foro interno*"). Poiché si basano solo su motivi interni di obbligo, le leggi naturali non sono per Hobbes leggi in senso stretto (giuridico) (cfr. *De Cive* III, 33), ma solo "forme di coscienza". Finché non esiste un potere coercitivo sovrano che garantisca la loro osservanza generale, gli uomini (o gli stati) sono solo "obbligati ad essere pronti ad adempierli, non appena il loro adempimento sembra condurre al fine per cui sono stati decretati", perché non si può "supporre che gli uomini siano obbligati per natura, cioè per ragione, ad adempiere a tutti questi comandi, finché lo stesso non viene fatto dagli altri" (*De Cive* III, 27). Con questa qualificazione teologica delle leggi naturali come regole di coscienza, Hobbes chiarisce che anche la buona volontà degli individui di impegnarsi per l'osservanza delle leggi naturali non è sufficiente per la realizzazione della pace legale, perché la contrarietà, la diversità e l'incoerenza dei loro scopi e interessi empirici porterebbero in ogni momento a una tale "situazione giuridica" in cui "sorgerebbero quotidianamente dubbi e disaccordi sull'applicazione di queste leggi agli eventi, cioè sul fatto che le leggi debbano essere applicate o meno; vale a dire, se ciò che è accaduto è contro la legge o no, e questa si chiama una controversia giuridica; da essa scaturisce la lotta tra le parti, ciascuna delle quali ritiene di essere stata lesa" (*De Cive* III, 20; cfr. anche *Leviathan* XV, pp. 108-109)⁴⁰.

L'altra ragione per cui le leggi naturali nella condizione non statale rimangono semplici regole di coscienza sta nel loro carattere formale, nella loro caratteristica di regole volte ad evitare lo stato di guerra⁴¹ e ad assicurare la pace, rispetto alle quali gli uomini devono necessariamente essere d'accordo se si vogliono garantire i loro diritti, le leggi naturali non

⁴⁰ Nello stato di natura, nessuno può essere obbligato ad obbedire unilateralmente alle leggi della natura, perché una tale volontà individuale si scontra, da un lato, con l'interesse individuale di autoconservazione, e, dall'altro, perché tale conformità unilaterale non è una linea d'azione che porta alla pace, ma solo al mio rendermi vittima dell'arbitrio di qualcun altro.

⁴¹ *De Cive* XV, 1: "[I] precetti con cui si evita un tale stato [cioè lo stato di guerra, D.H.] sono le leggi naturali".

insegnano quali azioni esterne siano lecite nel dettaglio, ma insegnano solo le condizioni formali di un possibile ordine di pace giuridica, all'interno del quale la differenza tra giusto e sbagliato può essere stabilita in primo luogo per mezzo di norme positive-giuridiche concrete. Sulla base dell'analisi della struttura formale delle leggi naturali, Hobbes giunge alla conclusione che nello stato di natura esse non sono sufficientemente definite per giudicare le azioni: "Il furto, l'omicidio colposo, l'adulterio e tutti i torti sono proibiti dalla legge di natura; ma ciò che deve essere considerato come furto, come omicidio colposo, come adulterio, e come torti contro un cittadino, non deve essere determinato dalla legge naturale, ma dalla legge civile" (De Cive VI, 16).

In questo contesto Hobbes cita il proverbio che sotto le armi le leggi sono silenziose ("inter arma silent leges")⁴². L'interpretazione che ne dà rappresenta una critica implicita a Grozio e alla tradizione del diritto naturale di ispirazione stoica, alla quale Grozio sa di essere legato in generale. Anche quest'ultimo aveva invocato lo stesso proverbio, ma aveva limitato il silenzio esclusivamente alle leggi positive⁴³. In questa visione, è in completo accordo con Cicerone, nel cui *Discorso per T. Annio Milo* la suddetta formulazione si trova probabilmente per la prima volta. Il suo contesto è la questione relativa a quali devono essere le condizioni nelle quali un essere umano può essere giustamente ucciso. La risposta di Cicerone è: è permesso l'uso della forza che serve solo a respingere un attacco violento e contro la legge. E a sostegno di questo diritto naturale di autodifesa, egli usa la formula in questione per dimostrare che, in una situazione di autodifesa, nessun motivo giuridico di impedimento da parte delle leggi positive si frappone alla protezione e alla conservazione della propria vita:

"Questa [la difesa contro un attacco contro la legge, D.H.], dunque, non è una legge scritta, ma una legge innata, [...] una legge che non abbiamo imparato, adottato o letto da noi stessi, ma che abbiamo ricevuto dalla mano della natura stessa, assorbito in noi e presa come nostra, per la quale non siamo stati educati, ma fatti, dalla quale non siamo stati istruiti, ma impregnati: che quando la nostra vita è minacciata da un attacco infido, dalla violenza armata di ladri o nemici, possiamo usare con onore ogni mezzo che ci preservi dal danno. Perché in mezzo alle armi le leggi tacciono; non richiedono in questo caso che si attenda il loro rispetto, poiché chi volesse aspettare dovrebbe sopportare un male contro legge prima di poterne imporre uno conforme alla legge"⁴⁴.

⁴² De Cive V, 2: "È un proverbio banale che sotto le armi le leggi tacciono; ma è anche molto vero, non solo per quanto riguarda le leggi civili, ma anche per la legge naturale, se lo applichiamo non solo allo spirito, ma anche all'azione"; vgl. Elements XIX, 2.

⁴³ *Hugo Grotius*, Vom Recht des Krieges und des Friedens, Prolegomena § 26: "Perciò, sotto le armi le leggi tacciono, ma solo quelle degli scambi, dei tribunali e della pace, ma non quelle eterne e per sempre valide". - Solo di sfuggita si può segnalare che anche Kant cita il proverbio nella sua dottrina del diritto: "Il diritto in guerra è precisamente quello intrnazionale, per cui la difficoltà maggiore è quella di farsene soltanto un'idea e pensare una legge in questo stato senza legge (inter arma silent leges) senza contraddirsi; dovrebbe essere questo: condurre la guerra secondo principi così elementari secondo i quali rimane ancora possibile uscire da quello stato di natura [degli stati, D.H.] ed entrare in uno legale." (Rechtslehre § 57).

⁴⁴ *Cicero*, Pro T. Annio Milone oratio, in: Ders., Die politischen Reden, Bd. II, lateinisch-deutsch, hrsg. von Manfred Fuhrmann, München 1993, S. 512 f.

In contrasto con l'interpretazione di Grozio del proverbio, Hobbes è dell'opinione che in questi stati di violenza minacciata non solo le leggi dello stato tacciono. Il proverbio è valido anche "rispetto alla legge naturale, quando si applica non solo al modo di sentire (*Gesinnung*), ma anche all'azione" (*De Cive* V, 2). Qui anche le leggi naturali tacciono, cioè non esigono di essere rigorosamente rispettate, perché con tale osservanza unilaterale ci si renderebbe solo vittime dell'arbitrio straniero. Per il "compimento della legge naturale" nelle condizioni dello stato di natura, è sufficiente "che ognuno sia pronto ad osservare la pace appena la si può ottenere" (*De Cive* V, 1). Ora, sorprendentemente, Hobbes sembra limitare la validità del proverbio alla "guerra individuale di tutti contro tutti [...] come prevale nel puro stato di natura", mentre "nella guerra di un popolo contro un altro" non si perseguirebbe una politica della terra bruciata⁴⁵, ma "si osserverebbe di solito una certa misura" (*De Cive* V, 2). Il seguente riferimento agli antichi esempi di vita predatoria, che si erano distinti per il coraggio e la rinuncia alla crudeltà, chiarisce però che Hobbes non pensa a una restrizione volontaria della guerra per motivi umanitari:

"Questi ladri avevano l'abitudine di rubare tutto tranne la vita, e di risparmiare anche i buoi da aratro e tutti gli attrezzi agricoli. Tuttavia, non desistevano da questo perché si sentivano obbligati a farlo dalla legge naturale, ma solo per il loro onore, per non suscitare la paura attraverso un'eccessiva crudeltà" (*De Cive* V, 2).

A causa della loro mancanza di efficacia, le leggi naturali, invece di essere sicuri "sentieri di pace", sembrano rivelarsi dei vicoli ciechi senza pace. Il tentativo di applicare le leggi naturali ai rapporti tra gli Stati porta così a constatare che le leggi naturali stabilite dalla *recta ratio* a priori come "articoli di pace" contengono sì le condizioni giuridiche di una possibile unificazione dei popoli e degli Stati, ma come tali non garantiscono affatto la pace, perché - per dare loro efficacia pratica - è necessario rendere la loro osservanza indipendente dalla buona volontà dei destinatari della norma.

Se le leggi naturali sono effettivamente le vie offerte dalla ragione per la prevenzione dello stato di guerra, ma se, prese da sole, rimangono impotenti, perché né la loro semplice conoscenza né la volontà di riconoscere la loro vincolatività (morale) possono garantire la certezza della loro osservanza, allora si pone la questione, "cosa può garantire tale certezza" (*De Cive* V, 3), quale mezzo o istituzione può effettuare il passaggio dallo stato di natura a uno stato giuridico in cui la libertà e il diritto di ciascuno possano essere effettivamente limitati alle condizioni della loro compatibilità con l'uguale libertà e diritto di tutti gli altri. In *De Cive*, questa questione segna il passaggio sistematico dalla dottrina del diritto naturale alla dottrina del diritto costituzionale, cioè dalle condizioni di diritto naturale della libertà umana alla dottrina della sovranità del potere statale e ai principi del diritto costituzionale. Questo è allo stesso tempo il punto in cui viene alla luce la differenza fondamentale tra la dottrina del diritto costituzionale di Hobbes e la dottrina del diritto internazionale: l'analisi delle conseguenze della libertà naturale o del diritto a tutto, così come della mancanza di sicurezza nell'osservanza delle leggi naturali, porta Hobbes a una soluzione istituzionale a livello dello stato di natura individuale, cioè alla

⁴⁵ Vale a dire, ovviamente, un certo grado di aderenza alle leggi naturali.

richiesta della creazione di un potere sovrano di coercizione, che sembra essere il mezzo istituzionale adeguato per garantire la ricercata certezza dell'osservanza. Tale "soluzione istituzionale" non è affrontata da Hobbes per quanto riguarda l'istituzione della pace tra gli stati.

VI. Il diritto naturale e la validità dei contratti internazionali

Se la semplice conoscenza delle leggi naturali non è in grado di garantire la pace più della semplice volontà soggettiva di obbedire ad esse, allora si pone la questione se i trattati internazionali potrebbero aprire una via per superare il dilemma dello stato di natura internazionale. Prima di discutere in dettaglio le ragioni per cui Hobbes risponde negativamente anche a questa domanda, bisogna prima richiamare l'attenzione sulla funzione sistematica del contratto nella teoria del diritto naturale di Hobbes. I contratti sono in quanto tali atti di volontà in cui le parti contraenti si accordano su un reciproco trasferimento di diritto ("mutuall transferring of Right", *Leviathan* XIV, pp. 94-95). In questo senso, Hobbes spiega che "there being no Obligation on any Man, which ariseth not from some Act of his own" (*Leviatano* XXI, p. 150). I contratti, in quanto atti di obbligazione volontaria, sembrano a prima vista capaci di abolire lo stato di natura come stato di assenza di legge. Infatti, mentre nel puro stato di natura ("in statu more naturali", *De Cive* II, 18; V, 2) gli individui o gli stati si trovano in uno "stato di comunità umana [o internazionale, D.H.] precedente a ogni atto fondativo del diritto", concludendo contratti, cioè creando un sistema di obblighi contrattuali, essi effettuano la transizione in uno stato di natura 'contrattuale'. Ora è anche vero che in questo stato di natura "contrattuale" gli stati continuano ad esistere fianco a fianco in uno stato senza potere sanzionatorio sovraordinato. Ma tuttavia la loro posizione giuridica è cambiata, nella misura in cui qui "si sono reciprocamente legati, cioè obbligati, con il trasferimento di diritti, soprattutto con la conclusione di contratti, cioè con la *fondazione* e l'*acquisizione* di diritti, e in questo senso hanno già rinunciato al loro naturale 'diritto a tutto'".⁴⁶

Attraverso la conclusione di contratti, entrano ora in gioco punti di vista di giustizia contrattuale che non avevano alcun ruolo nello stato di natura "puro" della libertà meramente naturale. Perché mentre nello stato di natura puro gli Stati non possono farsi del torto a vicenda a causa dell'indeterminatezza della portata dello "ius in omnia", tali torti sono invece possibili nello stato di natura "contrattuale", anche se nel caso della violazione del contratto non sono disponibili meccanismi istituzionalizzati di sanzione. In questo senso, i contratti nello stato di natura sono "legalmente validi, ma senza forza di legge"⁴⁷.

L'interpretazione giusnaturalista della validità dei contratti internazionali qui proposta si basa, ovviamente, sul presupposto che nello stato di natura esistano le condizioni per la

⁴⁶ Vgl. *Geismann/Herb*, Hobbes über die Freiheit, Scholion 201, S. 124 f., che rimanda alla distinzione tra "status naturalis originarius" e "status naturalis adventitius" in *Christian Wolff* (*Jus naturae methodo scientifica pertractatum*, Pars I, 1740, I, 1, § 128 und *Institutiones Juris naturae et gentium*, Halle 1750, § 102); le implicazioni filosofico giuridiche di questa distinzione wolffiana sono ampiamente affrontate da *Emanuel Stippinger*, *Freiheit und Institution bei Christian Wolff (1679-1754)*, Frankfurt/M., Bern, New York, Nancy 1984, bes. S. 29 ff., 59 ff.

⁴⁷ Così recita la formulazione riassuntiva di *Geismann/Herb*, Hobbes über die Freiheit, Scholion 287, S. 158.

conclusione di contratti validi. Hobbes stesso non ha affrontato questo punto con la precisione auspicabile in filosofia del diritto, poiché "purtroppo non argomenta in modo completamente univoco e coerente, soprattutto per quanto riguarda l'espressione 'validus' [efficace, D.H.] e le espressioni correlate (latine e inglesi)"⁴⁸.

Perché, dal punto di vista della teoria del diritto, fa una differenza significativa se un contratto nello stato di natura è semplicemente inefficace (per qualsiasi motivo) o se è invalido per principio. Dato che questo problema non può essere risolto in modo definitivo nel quadro di questo saggio, mi limiterò ad alcuni riferimenti che possono sostenere l'interpretazione giusnaturalista della validità del contratto nello stato di natura. Nella sua dottrina giusnaturalistica del contratto, Hobbes sottolinea che tutte le promesse ("promissa") "per un bene ricevuto (che sono anche contratti) sono segni della volontà, cioè [...] dell'ultimo atto di deliberazione, con cui la libertà di non eseguire è annullata; di conseguenza sono obbligatorie, perché dove cessa la libertà, lì inizia l'obbligo" (*De Cive* II, 10). Subito dopo, Hobbes arriva a parlare di quei contratti che si basano sulla fiducia reciproca ("fides") dell'adempimento futuro. Di questi contratti è vero che diventano "inefficaci" ("in-valida") nello stato di natura quando sorge in uno dei contraenti un "legittimo timore" (*De Cive* II, 11). In una nota che Hobbes aggiunse a questo passaggio nella seconda edizione del *De Cive* nel 1647, si specifica cosa si intende con motivi di legittimo timore: "Il timore può essere considerato legittimo solo se in conseguenza di una azione o di un altro segno, che l'altra parte non è disposta a rispettare, sorge un *nuovo* motivo di timore. Perché una ragione che già non poteva impedire a una parte di stipulare il contratto non deve impedirgli di eseguirlo". Alla luce di queste considerazioni Geismann/Herb⁴⁹ hanno mostrato le premesse della dogmatica contrattuale giusnaturalista hobbesiana: 1. il fondamento di tutta la dottrina del contratto è la volontà auto-vincolante, 2. la validità dei contratti nello stato di natura, nella misura in cui sono basati sulla fiducia reciproca, si basa esclusivamente sulla dichiarazione di volontà fatta dalle parti contraenti, 3. Hobbes ipotizza la possibilità della creazione del diritto attraverso obblighi contrattuali già nello stato di natura, 4. la validità dei contratti - a differenza della loro *efficacia* - non *dipende* dallo status civilis, cioè dall'esistenza di un potere sovrano coercitivo, la cui possibilità giuridica stessa dipende da una conclusione giuridicamente valida di un contratto, il cosiddetto contratto di associazione.

Innanzitutto, sul piano delle relazioni internazionali si riproduce la stessa situazione problematica che nel rapporto degli individui nello stato di natura, per cui ciò che Hobbes ha affermato riguardo alla validità dei contratti nello stato di natura si applica in modo analogo al diritto internazionale o al problema del carattere vincolante dei contratti internazionali bilaterali. È vero che nelle relazioni internazionali ci possono essere anche contratti che sono validi in sé, nella misura in cui i contraenti si sono volontariamente impegnati a qualche restrizione della loro libertà rinunciando ai loro diritti. Poiché l'obbligazione contrattuale è *fondata* in primo luogo dalla volontà di colui che - per qualsiasi motivo - si obbliga contrattualmente nei confronti di un altro ad agire o ad agire in un certo

⁴⁸ Geismann/Herb, Hobbes über die Freiheit, Scholion 288, S. 160. Un'analisi critica delle riflessioni di Hobbes sul problema della validità del contratto si trova in Karl-Heinz Ilting, Der verrufene und umstrittene Autor, S. 257-267.

⁴⁹ Geismann/Herb, Hobbes über die Freiheit, Scholion 283-288, S. 156-161.

modo, i contratti sono di per sé indipendenti, nella loro validità e obbligatorietà, dall'esistenza di un potere sovrano coercitivo. Se però, come nello stato di natura, questa certezza reciproca dell'osservanza del contratto manca per ragioni strutturali, allora il diritto naturale costituisce solo un obbligo interno, cioè meramente morale, di rispettare i contratti. Ed è proprio questa dipendenza dell'efficacia (non della validità) dei contratti dalla volontà soggettivamente accidentale di essere fedeli al contratto che, nelle condizioni dello stato di natura, annulla ogni possibile efficacia giuridica dei contratti e quindi la possibilità di certezza giuridica. Ora, Hobbes è comunque dell'opinione che nello stato di natura gli uomini o gli stati possono concludere contratti validi di per sé, cioè possono accordarsi sul trasferimento reciproco di diritti o sullo scambio di qualche prestazione, poiché le condizioni formali per la conclusione di contratti validi sono presenti anche nello stato di natura. Ma ciò che sta al di là della possibilità di tale azione comune è la garanzia della certezza contrattuale, attraverso la quale il mero carattere vincolante del diritto naturale dei rapporti di obbligazione privata diventa una realtà riconosciuta e sanzionata. Ciò che rende così precaria la validità del contratto, e quindi la conclusione del contratto stesso, è proprio la mancanza di certezza della prestazione concordata, che può essere imposta solo da un sistema di sanzioni, poiché nello stato di natura gli individui possono violare impunemente gli obblighi concordati. A causa di questo deficit di certezza nello stato di natura, Hobbes introduce ora una clausola che ha l'effetto che i contratti conclusi nello stato di natura, in cui è stata concordata una prestazione futura, perdono la loro validità in caso di "timore legittimo" (*De Cive* II, 11)⁵⁰ e quindi gli individui stessi rimangono giudici nel decidere se continuano ad essere vincolati dagli obblighi che hanno concordato nel contratto o se sono sorte circostanze che fanno perdere la validità di tali contratti⁵¹.

Il problema della validità dei trattati internazionali non risiede nel fatto che non possono essere affatto vincolanti, ma nel fatto che, per quanto riguarda la validità degli obblighi contrattuali, non ci può essere altra certezza che la semplice volontà soggettiva delle parti contraenti di essere fedeli al contratto. Ma uno stato di cose in cui la realizzazione delle norme giuridiche dipende dal giudizio privato delle parti coinvolte, e in cui ognuna delle parti si riserva il diritto di essere giudice della propria causa e quindi (secondo i principi del diritto naturale) di decidere autonomamente se non sono sorte ragioni di "legittimo timore" che sospendono lo stretto obbligo giuridico del contratto, non fornisce affatto una sufficiente sicurezza giuridica o contrattuale. Come già nello stato di natura (individuale), lo stato delle relazioni internazionali rimane caratterizzato dall'indecidibilità oggettiva delle rivendicazioni giuridiche concorrenti:

⁵⁰ DC II, 11: "Verträge, in denen man übereinkommt, daß beide Teile einander Vertrauen schenken und keiner gleich erfüllt, verlieren im Naturzustande, wenn berechtigete Furcht bei einem von ihnen entsteht, ihre Gültigkeit." Vgl. auch *Leviathan* XIV, p. 98: "[...] if a weaker Prince make a disadvantageous peace with a stronger, for feare; he is bound to keep it; unless (as hath been sayd before) there ariseth some new, and just cause of feare to renew the war"; *Leviathan* XXII, p. 163: "For a league being a connexion of men by Covenants, if there be no power given to any one Man, or Assembly (as in the condition of meer nature) to compel them to performance, is so long onely valid, as there ariseth no just cause of distrust: and therefore Leagues between Common-wealths, over whom there is no humane Power established, to keep them all in awe, are not onely lawfull, but also profitable for the time they last."

⁵¹ Cfr. *Geismann/Herb* (Hrsg.), Hobbes über die Freiheit, Scholion 319, S. 170.

"Perché tra i vari stati permane quello di natura, cioè uno stato di guerra, e anche se essi qualche volta non fanno la guerra, non è pace, ma solo un tirare il fiato, i nemici guardano i movimenti e i volti l'un l'altro, e giudicano la loro sicurezza non dai trattati, ma dalle forze e dai piani degli avversari. Ciò deriva dal diritto naturale, [...] poiché i trattati nello stato di natura diventano non validi quando interviene il timore legittimo" (De Cive XIII, 7).

Hobbes, nelle sue osservazioni sulla precaria validità dei contratti nello stato di natura, non afferma affatto che gli stati si riservano il diritto di rompere i contratti stipulati a piacimento solo sulla base della loro sovranità. Piuttosto, la sovranità nelle questioni di diritto internazionale significa che ogni Stato "non vuole essere soggetto a nessuna coercizione esterna in relazione ai suoi obblighi contrattuali" e non deve farlo per ragioni di diritto naturale⁵². Il concetto di stato sovrano e la pretesa, che deriva dalla sua sovranità, di essere libero e indipendente nella determinazione di ciò che deve essere considerato giusto o sbagliato in relazione agli altri stati, non esclude, secondo Hobbes, la possibilità di contratti interstatali. Ma poiché non esiste una legislazione interstatale e un'istanza superiore di decisione giuridica che sottoponga le parti di un conflitto al suo giudizio giuridico vincolante, le controversie che sorgono tra gli Stati, se nessuna soluzione amichevole può essere raggiunta da un arbitrato volontario, non possono essere decise in nessun altro modo che con la forza. Nel contesto delle considerazioni di Hobbes sulla validità dei contratti nello stato di natura, c'è un accenno alla significativa intuizione filosofico-giuridica secondo cui "l'adempimento dei contratti e l'esecuzione dei contratti [...] sono cose *giuridicamente* distinte"⁵³, ma che quando entrambi i momenti non funzionano insieme, gli obblighi contrattuali rimangono inefficaci.

VII. Le aporie del diritto internazionale

Dopo le precedenti spiegazioni sulla filosofia del diritto di Hobbes e specialmente sullo status delle leggi naturali e dei contratti internazionali, dovrebbe essere chiaro che per Hobbes né le norme di diritto naturale del diritto internazionale né i contratti internazionali in quanto tali sono in grado di costituire un ordine giuridico efficace tra gli stati, non a causa della mancanza di validità giustificata delle norme o dei trattati corrispondenti, ma esclusivamente a causa della loro mancanza di efficacia o di certezza dell'osservanza. Quando Hobbes dichiara quindi che il cosiddetto "Law of Nations" è identico al diritto naturale, questa affermazione va intesa principalmente in modo tale che la contraddizione giuridica strutturale dello stato di natura si riproduce sul piano delle relazioni internazionali.

⁵² *Julius Ebbinghaus*, Die Atombombe und die Zukunft der Menschheit, in: Ders., Gesammelte Schriften Bd. II, hrsg. von Georg Geismann und Hariolf Oberer, Bonn 1988, S. 38.

⁵³ *Julius Ebbinghaus*, ebd., S. 39. Ebbinghaus prosegue: "Non è vero che chi non voglia la sicurezza del contratto per questo debba volere la non vincolatività dei contratti" – Tuttavia Tuttavia, Hobbes non ha sempre formulato chiaramente la differenza tra la validità e l'efficacia contrattuale, che è così importante per la valutazione della sua teoria del diritto naturale e la sua teoria del contratto; cfr. su questo le osservazioni precise di *Geismann/Herb*: Hobbes über die Freiheit, Scholion 286 f., S. 157-159.

È vero che le leggi naturali, analogamente allo stato di natura degli individui, sono valide anche nell'ambito delle relazioni interstatali *in foro interno*, cioè solo moralmente; ciò vale soprattutto per il comando della fedeltà contrattuale. Ma l'eventuale volontà dei capi di stato di obbedire alle leggi naturali e di farne la base della loro politica verso gli altri stati, così come di osservare i contratti tra stati, non è assolutamente in grado di abolire lo stato naturale tra stati, cioè di abolire i principi strutturali e morali dello stato. Ciò significa che non è possibile superare l'impossibilità strutturale di risolvere le controversie che sorgono (come, per esempio, opinioni diverse sull'interpretazione appropriata delle clausole dei trattati) se non con la forza⁵⁴. Per Hobbes, appartiene alla specificità delle relazioni internazionali il fatto che ogni Stato, in virtù della sua sovranità, rimane giudice della propria causa e può giustamente decidere su di essa, se le condizioni di validità dei contratti continuano ad esistere immutate o se sono sorte ragioni di "legittimo timore" che sospendono l'osservanza dell'obbligo del contratto. Con questa intuizione sulla discutibile indistinguibilità delle pretese giuridiche concorrenti degli stati, che deriva dal principio *ipse iudex*, Hobbes allo stesso tempo elimina le basi della dottrina classica della guerra giusta (*bellum justum*) e della legittimità della guerra punitiva. Perché in uno stato in cui ognuno ha il diritto naturale di fare del suo giudizio giuridico privato la base delle sue azioni, la questione da quale parte dei contendenti si difende la "giusta causa" diventa indecidibile, perché secondo il diritto naturale "l'uno attacca con diritto e l'altro resiste con diritto" (De Cive I, 12; II, 3). Analogamente allo stato di natura degli individui, anche lo stato di natura tra Stati è creato dalla legge in modo tale che, in caso di controversia, entrambe le parti possono invocare ugualmente il loro diritto, senza che sia possibile decidere oggettivamente il diritto contestato. Così, la distinzione tra un attacco senza base legale ("*sine jure*") e la legittima autodifesa dello Stato non può essere applicata per ragioni strutturali.

Questo, a sua volta, significa che, per Hobbes, il diritto internazionale non può essere una legge coercitiva, ma solo la descrizione di uno stato di cose in cui gli stati non si concedono reciprocamente alcuna sicurezza istituzionale per l'osservanza dei principi razionali o per il rispetto dei contratti conclusi. Di conseguenza, analogamente allo stato di natura individuale, non ci può essere uno stretto obbligo giuridico per i singoli stati di fare delle norme del diritto naturale la base della loro politica nello stato di natura interstatale, finché non c'è garanzia della reciprocità del rispetto della norma. Così l'analisi strettamente giuridica di Hobbes delle relazioni internazionali porta allo stesso risultato dell'analisi dello stato di natura individuale: la relazione degli Stati l'uno con l'altro non è una *relazione giuridica* in senso stretto, cioè non è una relazione in cui i diritti e gli obblighi giuridici possono essere chiaramente distinti. Piuttosto, le relazioni internazionali si dimostrano anche afflitte dall'irrevocabile dilemma giusnaturalistico, per il quale le pretese giuridiche concorrenti dei singoli stati si trovano in una contraddizione di principio e reciproca, e che

⁵⁴ Questo non viene riconosciuto da Tommy L. Lott, *Hobbes on International Relations*, in: Timo Airaksinen/Martin A. Berman (Eds.), *Hobbes: War among Nations*, Aldershot 1989, p. 93, quando sostiene che c'è una tensione tra l'affermazione del continuo stato di guerra, da un lato, e l'affermazione che la pace sarebbe realizzata se le leggi naturali fossero obbedite solo da tutti, dall'altro. Perché anche se tutti gli stati, o i loro capi, riconoscessero e obbedissero alle leggi naturali, nulla cambierebbe nella struttura stato-natura delle relazioni internazionali. Ogni Stato continuerebbe a dipendere per la possibilità dei suoi diritti e della sua sicurezza dalla coincidenza fortuita della sua valutazione giuridica con la valutazione giuridica degli altri.

anche qui ha luogo la peculiare dialettica dell'estensione del diritto naturale a un diritto a tutto.

Negli studi hobbesiani è stata posta la questione, se non sarebbe stato effettivamente nella logica giuridica dell'argomentazione derivare dalla contraddizione giuridica dello stato di natura internazionale, analogo allo stato di natura di diritto privato, l'esigenza razionale-giuridica della realizzazione di uno stato giuridico tra gli stati⁵⁵. Ma tale quesitone non ha avuto una risposta soddisfacente. Lo stesso vale per la strana situazione in cui Hobbes, sebbene abbia descritto la rinuncia individuale alla libertà assoluta dello stato di natura o al diritto a tutto come qualcosa che è necessario per la "peace of Mankind", tuttavia non ha fatto alcun tentativo di continuare la sua dottrina del diritto naturale sul piano del diritto internazionale in modo analogo. Ne deriva il paradosso che, mentre da un lato Hobbes enfatizza l'analogia strutturale degli stati di natura pre- e interstatali, nella misura in cui entrambi gli stati di natura sono caratterizzati dal modo meramente privato di determinare e far rispettare il diritto, e per questo sconvolgono le condizioni della possibilità del diritto in primo luogo, dall'altro lato egli non ne trae le stesse conclusioni, così che si deve effettivamente porre la domanda: "why shouldn't nations, like individuals, use reason and prudence to get out of this state of nature by appointing a 'super-sovereign'" (perché le nazioni, come gli individuali, non dovrebbero usare la ragione e la prudenza per uscire da questo stato di natura nominando un 'super-sovrano?')⁵⁶.

Sul piano delle relazioni internazionali, l'"*exeundum*" dallo stato di natura pre-statale, cioè la richiesta di uscire dallo stato di natura e di costituire un potere superiore di sicurezza giuridica nel quadro di un atto contrattuale, non trova espressione. È vero che le leggi naturali si applicano anche nella relazione degli stati tra loro, ma uno stato mondiale, una federazione di stati allo scopo di evitare la guerra in futuro, o qualsiasi altra forma di

⁵⁵ *Reinhard Brandt* (Historisch-kritische Beobachtungen zu Kants Friedensschrift, Politisches Denken. Jahrbuch 1994, S. 79 f.) parla di una "conseguenza interna" dell'approccio filosofico-giuridico di Hobbes: "La situazione iniziale [dello stato di natura, D.H.] obbligava in realtà uno stato mondiale, perché il bisogno di protezione contro la morte violenta si riferiva a ogni potenziale aggressore umano in generale. La limitazione dello stato a una certa area e ai suoi abitanti non si fonda sulla natura dell'uomo come in Platone, perché lo stato hobbesiano non forma una comunità di vita necessariamente limitata per la realizzazione della vita buona e giusta, ma un'alleanza di necessità contro un pericolo reale e minaccioso della propria vita. La necessità costringe gli uomini a fermarsi a metà strada e a concludere alleanze parziali salvifiche-non-salvifiche che portano alla riproduzione dello 'status naturalis' a livello dello Stato, con maggiore violenza e maggiore orrore". Considerazioni simili erano già state fatte da *Zbigniew Lubieski*, Die Grundlagen des ethisch-politischen Systems von Hobbes, Monaco 1932, pp. 250-252. - Al contrario, *Bernard Willms* (Das Reich des Leviathan, Monaco, Zurigo 1987, p. 182 ss.) è dell'opinione che sia impossibile trarre conclusioni sullo stato mondiale dalla teoria di Hobbes. Qui, sostiene, c'è "un errore di pensiero piuttosto superficiale" che dimentica che "Hobbes è un filosofo nel senso tradizionale" la cui dottrina mira a "una comprensione concettuale della realtà". La ragione di questo veemente rifiuto del modello dello Stato mondiale risiede nello sforzo di Willms di considerare Hobbes come un "rappresentante della teoria della politica come politica" (op. cit., p. 18). Questa interpretazione politico-teorica unilaterale della dottrina di Hobbes porta - come del resto già con il suo antenato Carl Schmitt - all'eliminazione del fondamento razionale-giuridico della politica, che Hobbes (in questo, in accordo con Rousseau e Kant) tenta con decisione.

⁵⁶ *Robinson A. Grover*, Hobbes and the Concept of International Law, in: *Timo Airaksinen/Martin A. Berman* (Eds.), Hobbes: War among Nations, Aldershot 1989, p. 79 f.; *Michael C. Williams*, Hobbes and International Relations: A Reconsideration, p. 214.

istituzione internazionale al di sopra dei singoli stati non è prevista da Hobbes come mezzo per realizzare una pace duratura.

Una risposta (non basata sulla filosofia del diritto, tuttavia, ma piuttosto sul pragmatismo) è che, secondo Hobbes, gli stati di natura individuali e interstatali non comportano le stesse conseguenze, perché la natura del pericolo per l'individuo o per gli stati sovrani è molto diversa. Questa differenza riguarda prima di tutto la qualità della minaccia strutturale posta dallo stesso stato di natura. Mentre lo stato di natura degli individui è caratterizzato dalla costante minaccia di morte, perché anche il più debole può uccidere il più forte attraverso l'astuzia o attraverso alleanze con altri (*De Cive* I, 3), questo non si applica allo stesso modo al rapporto tra gli stati: stati più piccoli o militarmente meno equipaggiati rappresentano solo una minaccia minore per i sovrani potenti⁵⁷. Un'ulteriore differenza sorge riguardo alle conseguenze materiali dello stato di guerra interstatale.⁵⁸ Per gli individui, vivere in uno stato di natura significa la perdita di tutte le conquiste della civiltà. D'altra parte, secondo Hobbes, la guerra permanente può essere una forza trainante dello sviluppo economico per i poteri statali, perché i detentori del potere statale sovrano, con l'atteggiamento bellicoso che adottano nei confronti dei sovrani stranieri, "the Industry of their Subjects; there does not follow from it, that misery, which accompanies the Liberty of particular men" ("promuovono l'industria dei loro sudditi; non ne consegue quella miseria che accompagna la libertà degli uomini particolari", *Leviathan* XIII, p. 90)⁵⁹.

⁵⁷ Vgl. hierzu *Howard Warrender*, *The Political Philosophy of Thomas Hobbes*, Oxford 1947, pp. 118-120.

⁵⁸ Tale è la famosa descrizione dello stato di natura nel *Leviathan* (*Leviathan* XIII, p. 89): "In such condition, there is no place for Industry; because the fruit thereof is uncertain: and consequently no Culture of the Earth; no Navigation, nor use of the commodities that may be imported by Sea; no commodious Building; no Instruments of moving, and removing such things as require much force; no Knowledge of the face of the Earth; no account of Time; no Arts; no Letters; no Society; and which is worst of all, continual feare, and danger of violent death; And the life of man, solitary, poore, nasty, brutish, and short."

⁵⁹ *Wolfgang Kersting* (*Wohlgeordnete Freiheit, Immanuel Kants Rechts- und Staatsphilosophie. Mit einer Einleitung zur Taschenbuchausgabe 1993: Kant und die politische Philosophie der Gegenwart*, Frankfurt/M. 1993, S. 68) ha caratterizzato la posizione di Hobbes come uno scetticismo cosmopolita, che "dalle difficili condizioni di applicazione conclude che ci sono condizioni di validità inapplicabili e considera una chimera concettuale un diritto internazionale basato su principi". Tuttavia, le elaborazioni del presente saggio hanno dimostrato che questa caratterizzazione non si adatta al problema hobbesiano. L'argomento di Hobbes contro il carattere giuridico del diritto internazionale non va dalle "difficili condizioni di applicazione" alle "irrealizzabili condizioni di validità", ma deriva piuttosto dall'intuizione del rapporto aporetico tra la pretesa razionale-giuridica di validità delle norme di diritto internazionale da un lato, e dall'impossibilità di fornire loro un'adeguata, cioè istituzionalizzata, applicazione sotto la condizione dell'esistenza di stati sovrani dall'altro.

Bibliografia

a) Fonti:

- Burlamaqui, Jean-Jacques*: Principes du droit naturel (1747), Paris 1821 (Reprint Caen 1989).
- Cicero, Marcus Tullius*: Pro T. Annio Milone oratio, in: Ders., Die politischen Reden, Bd. II, lateinisch-deutsch, hrsg. von Manfred Fuhrmann, München 1993, S. 504-609.
- Ders.*, Tusculanae disputationes/Gespräche in Tusculum. Lateinisch und deutsch, hrsg. von Olof Gigon, München 1951.
- Grotius, Hugo*: De Jure Belli ac Pacis libri tres, In quibus Jus Naturæ & Gentium, item Juris Publici præcipua explicantur. [...] Editionem omnium, quæ hactenus prodierunt, emendatissimum, ac fidem priorum & optimarum recensuit; loca pleraque Auctorum laudatorum distinctius designavit; innumeros in illis errores sustulit aut indicavit; Notulas denique addidit Joannes Barbeyrac [...], Amsterdam 1720.
- Ders.*, Le droit de la guerre et de la paix. Nouvelle traduction par Jean Barbeyrac, tome premier, Amsterdam 1724, Reprint Caen 1984.
- Ders.*, Drei Bücher vom Recht des Krieges und des Friedens, hrsg. von Walter Schätzel, Tübingen 1950.
- Hobbes, Thomas*: The Elements of Law Natural and Politic, edited with an Introduction by J.C.A. Gaskin, Oxford 1994.
- Ders.*, De Cive. The Latin Version. A Critical Edition by Howard Warrender, Oxford 1983; dt. Übersetzung: Vom Menschen/Vom Bürger. Elemente der Philosophie II/III, hrsg. von Günther Gawlik, Hamburg 21966.
- Ders.*, Leviathan, or The Matter, Forme, & Power of a Common-wealth ecclesiastical and civill, edited by Richard Tuck, Cambridge 1991.
- Kant, Immanuel*: Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre, in: Ders., Kant's Schriften (Akademie-Ausgabe) Bd. VI, Berlin 21914.
- Pufendorf, Samuel*: Elementorum jurisprudentiæ universalis libri duo, Cantabrigæ 1672 (Reprint with an Introduction by Hans Wehberg, Oxford 1931).
- Ders.*, De iure naturæ et gentium Bd. I/II, hrsg. von Frank Böhling, Berlin 1998 [= Gesammelte Werke Bd. 4,1-2].
- Suárez, Francisco*: De legibus I-VIII [= Tractatus de legibus ac Deo legislatore]. Edición crítica bilingüe por Luciano Pereña, Madrid 1971-1981 [= Corpus Hispanorum de Pace vol. XI-XVII; XXI-XXII].
- Vattel, Emer de*: Das Völkerrecht oder Grundsätze des Naturrechts angewandt auf das Verhalten und die Angelegenheiten der Staaten und Staatsoberhäupter (1758), hrsg. von Paul Guggenheim, Tübingen 1959.
- Vitoria, Francisco de*: Über die staatliche Gewalt/De potestate civili, hrsg. von Robert Schnepf, Berlin 1992.

b) Letteratura secondaria:

- Asbach, Olaf*: Politik und Frieden beim Abbé de Saint-Pierre. Erinnerung an einen (fast) vergessenen Klassiker der politischen Philosophie, in: Politisches Denken. Jahrbuch 1995/96, Stuttgart/Weimar 1996, S. 133-166.
- Asbach, Olaf/ Hüning, Dieter*: Naturzustand und Rechtsbegründung. Der Abbé de Saint-Pierre zwischen Hobbes und Rousseau, in: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie 84/3 (1998), S. 307-325.

- Asbach, Olaf*: Internationale Rechtsgemeinschaft oder Autarkie kleiner Republiken? Dimensionen und Probleme des Staats- und Völkerrechts bei Jean-Jacques Rousseau, in: Politisches Denken. Jahrbuch 1999, Stuttgart/Weimar 1999, S. 105-154.
- Beitz, Charles R.*: Political Theory and International Relations, Princeton ²1999.
- Brandt, Reinhard*: Historisch-kritische Bemerkungen zu Kants Friedensschrift, in: Politisches Denken. Jahrbuch 1994, Stuttgart/Weimar 1995, S. 75-102.
- Bull, Hedley*: Hobbes and the International Anarchy, in: Social Research 48 (1981), pp. 717-738.
- Ebbinghaus, Julius*: Die Idee des Rechts, in: Ders., Gesammelte Schriften Bd. II, hrsg. von Georg Geismann und Hariolf Oberer, Bonn 1988, S. 141-198.
- Ders.*, Die Atombombe und die Zukunft der Menschheit, in: Ders., Gesammelte Schriften Bd. II, hrsg. von Georg Geismann und Hariolf Oberer, Bonn 1988, S. 35-53.
- Geismann, Georg/ Herb, Karlfriedrich*: Hobbes über die Freiheit, Würzburg 1988.
- Geismann, Georg*: Die Grundlegung des Vernunftstaates der Freiheit durch Hobbes, in: Jahrbuch für Recht und Ethik 5 (1997), S. 229-266.
- Gierke, Otto von*: Johannes Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien, Breslau ³1913.
- /161/ Grewe, Wilhelm G.*: Epochen der Völkerrechtsgeschichte, Baden-Baden ²1988.
- Grover, Robinson A.*: Hobbes and the Concept of International Law, in: *Timo Airaksinen/Martin A. Berman* (Eds.), Hobbes: War among Nations, Aldershot 1989, pp. 79-90.
- Hüning, Dieter*: Freiheit und Herrschaft in der Rechtsphilosophie des Thomas Hobbes, Berlin 1998.
- Iltting, Karl-Heinz*: Der verrufene und umstrittene Autor, in: Ders., Grundfragen der praktischen Philosophie, hrsg. von Paolo Becchi und Hansgeorg Hoppe, Frankfurt/M. 1994, S. 199-276.
- Johnson, Paul J.*: Hobbes and the Wolf-Man, in: J.G. van der Bend, Thomas Hobbes. His view of Man, Amderstam 1982, pp. 31-44.
- Kersting, Wolfgang*: Wohlgeordnete Freiheit, Immanuel Kants Rechts- und Staatsphilosophie. Mit einer Einleitung zur Taschenbuchausgabe 1993: Kant und die politische Philosophie der Gegenwart, Frankfurt/M. 1993.
- Laubach-Hintermeier, Sonja*: Kritik des Realismus, in: Christine Chwaszcza/Wolfgang Kersting (Hrsg.), Politische Philosophie der internationalen Beziehungen, Frankfurt/M. 1998, S. 73-95.
- /162/ Lott, Tommy L.*: Hobbes on International Relations, in: Timo Airaksinen/Martin A. Berman (Eds.), Hobbes: War among Nations, Aldershot 1989, pp. 91-98.
- Łubieński, Zbigniew*: Die Grundlagen des ethisch-politischen Systems von Hobbes, München 1932.
- Nussbaum, Arthur*: A Concise History of the Law of Nations, New York 1950.
- Quaritsch, Helmut*: Staat und Souveränität, Bd. 1, Frankfurt/M. 1970.
- Reibstein, Ernst*: Pufendorfs Völkerrechtslehre, in: Österreichische Zeitschrift für öffentliches Recht, N.F. 7 (1956), S. 43-72.
- Ders.*, Das Völkerrecht. Eine Geschichte seiner Ideen in Lehre und Praxis, Bd. 1, Freiburg/München 1958.
- Remec, Peter Pavel*: The Position of the Individual in International Law according to Grotius and Vattel, Den Haag 1960.

- Soder, Josef*: Die Idee der Völkergemeinschaft. Francisco de Vitoria und die philosophischen Grundlagen des Völkerrechts, Frankfurt/M., Berlin 1955.
- Stipperger, Emanuel*: Freiheit und Institution bei Christian Wolff (1679-1754). Zum Grundrechtsdenken in der deutschen Hochaufklärung, Frankfurt/M., Bern, New York, Nancy 1984.
- Walz, Gustav Adolf*: Wesen des Völkerrechts und Kritik der Völkerrechtsleugner, in: *Fritz Stier-Somlo* (Hrsg.): Handbuch des Völkerrechts, 1. Band, 1. Abteilung A, Stuttgart 1930.
- Walzer, Michael*: Just and Unjust Wars. A Moral Argument with Historical Illustrations, New York 1992.
- Warrender, Howard*: The Political Philosophy of Thomas Hobbes. His Theory of Obligation, Oxford 1957.
- /163/ *Williams, Michael*: Hobbes and International Relations. A Reconsideration, in: *International Organization* 50/2 (1996), pp. 213-266.
- Willms, Bernard*: Thomas Hobbes. Das Reich des Leviathan, München, Zürich 1987.
- Ziegler, Karl-Heinz*: Völkerrechtsgeschichte. Ein Studienbuch, München 1994.