

»Allein die Philosophen wachsen nicht wie Pilze aus der Erde, sie sind die Früchte ihrer Zeit, ihres Volkes, dessen subtilste, kostbarste und unsichtbarste Säfte in den philosophischen Ideen rouliren. Derselbe Geist baut die philosophischen Systeme in dem Hirn der Philosophen, der die Eisenbahnen mit den Händen der Gewerke baut. Die Philosophie steht nicht außer der Welt, so wenig das Gehirn außer dem Menschen steht, weil es nicht im Magen liegt; aber freilich die Philosophie steht früher mit dem Hirn in der Welt, ehe sie mit den Füßen sich auf den Boden stellt, während manche andere menschliche Sphären längst mit den Füßen in der Erde wurzeln und mit den Händen die Früchte der Welt abpflücken, ehe sie ahnen, dass auch der ›Kopf‹ von dieser Welt oder diese Welt die Welt des Kopfes sei.«

Karl Marx (MEGA I/1, S. 183)

Vorbemerkungen

Im Jahr 1651 erschien Thomas Hobbes' *Leviathan* – das größte Werk des größten englischen Sozialphilosophen und Staatstheoretikers. Ganz gegen die Gewohnheit seiner Zeitgenossen verwarf er das Studium der Geschichte als eine für die Begründung seiner politischen Theorie des Staates völlig überflüssige Fleißarbeit. Stattdessen verpflichtete er sich der Geometrie, der einzigen Wissenschaft, von der es Gott gefallen hätte, sie der Menschheit zu schenken. Hobbes war Materialist. Alles Wissen stamme von den unmittelbaren Sinneseindrücken. Jede Idee sei das Resultat einer bestimmten Wirkung, welche von den Bewegungen der äußeren Objekte auf die menschlichen Sinnesorgane ausgehe. Glück bestehe darin, das zu bekommen, was man begehre. Gelänge es den Menschen nicht, aus dem Naturzustand in eine von Gesetzen regierte bürgerliche Gesellschaft (Commonwealth) überzutreten, dann bliebe das Leben der Menschen »solitary, poor, nasty, brutish and short«. Nur der überragenden Macht des Staates sei der Schutz des Menschen vor sich selbst und vor anderen zu verdanken. Und nur vom Staat her ließen sich die Ideen von Gerechtigkeit und Eigentum überhaupt sinnvoll denken – denn im Naturzustand gehöre einem, was man eben noch ergattert habe, gerade solange, als man die Macht habe, es zu behalten. Wo andere fast über Jahrhunderte eine staatliche Gemeinschaft erdachten, die durch einen Vertrag zwischen Herrscher und Unterworfenen begründet und auf Dauer gestellt sei, konstruierte Thomas Hobbes etwas völlig Neues: Seiner Sichtweise entsprechend, wie er sie ab 1640 (*Elements*

of *Law Natural and Politic*) bis hin zum posthum veröffentlichten *Behemoth* (1682) immer wieder und im Wesentlichen unverändert veröffentlichte, müssten hilflose und dem steten Elend preisgegebene Menschen einen Vertrag machen, ganz demokratisch alle mit allen, um sich einem Herrscher (dem Souverän) zu unterwerfen und ihn zu autorisieren, sie zu regieren. Der Souverän sei keine Vertragspartei und er sei deshalb auch an keine Vereinbarung gebunden. Gegenüber den Untertanen dürfe er tun, was immer ihm beliebt – auch wenn er vor Gott an die Einhaltung der natürlichen Gesetze gebunden sei. Es sei deshalb auch ganz unsinnig (wie ansonsten im 17. Jahrhundert gerne gesagt wurde), davon zu sprechen, dass der Souverän seinen Vertrag mit den Untertanen je gebrochen habe oder je auch nur brechen könne. Was sollte denn auch gebrochen werden, wenn es gar keinen Vertrag gibt? Der Souverän herrsche ungeteilt und grenzenlos, sonst sei er keiner. Widerstand gegen den Herrscher sei nicht nur unzulässig, er sei vielmehr unsinnig: Wenn die Menschen um ihrer Selbsterhaltung willen dem Souverän einmal ihr natürliches Recht auf alles übertragen hätten, dann bliebe (ausgenommen die Fälle der Wahrung von Leib und Leben) auch kein Widerstandsrecht mehr. »Es ist ein Gebot der natürlichen Vernunft und folglich ein offenkundiges Naturgesetz, dass niemand jene Macht schwächen sollte, deren Schutz gegen andere er selbst gefordert oder wissentlich akzeptiert hat.« (Lev. XXVI, S. 231)

Hobbes war angesichts der englischen Zustände während der Stuart-Zeit (Bürgerkrieg) von großer Ungeduld. Weder die Althergebrachtheit des englischen Parlaments noch der offenkundige Mystizismus eines »göttlichen Rechts« hatten irgendeine Bedeutung für seine trockenen, kalten und durchdringenden Gedanken. Die Schwierigkeiten des Staatswesens, so verwoben sie mit der sog. »religiösen Frage« waren, bildeten sich in seinen Stellungnahmen zu Kirchenfragen ab. Es dürfe nur eine Kirche geben, und deren absolutes Oberhaupt müsse der zivile Souverän sein: Dieser allein habe das für alle verbindliche Recht, Glaubenssätze aufzustellen und zu ver-

breiten, zu taufen und die Sakramente zu spenden. Die Kirchenleute seien nichts anderes als Beamte des Souveräns. Nur der Wille des Souveräns sei Herr über das weltliche und kirchliche Recht.

Kein Wunder, dass in einem Jahrhundert, das von religiösen Zerwürfnissen, Anfeindungen und kriegerischen Auseinandersetzungen beherrscht war, gegenüber einem derart zynisch erscheinenden und originellen Denker wie Hobbes nicht viel übrig blieb: ihn anzufeinden, zu beschimpfen oder ihn zu ignorieren. Er wurde von Puritanern und von Royalisten verdammt, wobei (einem Aperçu von Heinrich Benedikt folgend) der einzige Unterschied zwischen diesen wohl war, dass Parlament und Universität lediglich Hobbes' Bücher, die Bischöfe aber den Verfasser verbrennen lassen wollten. Schließlich aber wurden dreieinhalb Jahre nach seinem Tod einem Beschluss des dortigen Konvents vom 21. Juli 1683 zufolge an der Universität Oxford zum Gaudium der fröhlich um den Scheiterhaufen tanzenden Studenten doch nur Hobbes' Bücher verbrannt und nicht er selbst. An erster Stelle wurde in der Verdammung des *Leviathan* (1651) und dessen Vorläufer *De Cive* (1642 bzw. 1647) verurteilt, dass diese verderblichen Schriften des Hobbes' zerstörend auf die geheiligten Personen der Fürsten, ihre Regierungen und Staaten und auf alle menschlichen Gesellschaften wirken müssten, weil sie doch lehrten, dass alle bürgerliche Autorität ursprünglich vom Volke ausgehe und dass die Selbsterhaltung das fundamentale Gesetz der Natur sei, das allen anderen Verpflichtungen vorausgehe. Man wusste, was man da den Flammen übergab.

Wenn Karl Marx im vorangestellten Motto dieser Einführung im Jahr 1842 den Lesern der *Rheinischen Zeitung* zur Antwort gab, dass die Philosophen nicht wie die Pilze aus der Erde wüchsen, dann griff er damit eine Formulierung auf, die Thomas Hobbes im VIII. Kapitel seines genau 200 Jahre zuvor erschienenen Buches *De Cive* verwendet hatte. Um seinen Lesern darzulegen, wie von einem Herrscher über die Person eines anderen Herrschaft zu erlangen sei, stellt Hobbes die Bemerkung voran: »Wir wollen nun noch einmal auf

den natürlichen Zustand zurückkommen und annehmen, im nächsten Augenblick würden die Menschen gleichsam so unerwartet aus der Erde (etwa nach Art der Pilze) hervorkommen und heranwachsen, dass keiner dem anderen gegenüber eine Verpflichtung hat« (Civ. VIII/1, S. 139f.). Dieses Gedankenexperiment von Hobbes ist, wie wir noch sehen werden, für dessen analytische Methode zweckmäßig und folgerichtig. Für einen philosophiegeschichtlichen Blick auf Thomas Hobbes ist sie aber durchaus unbrauchbar. Es ist eben, wie der junge Karl Marx ganz hegelianisch fortsetzte, »jede wahre Philosophie die geistige Quintessenz ihrer Zeit«,¹ und deshalb sei er davon überzeugt, dass ein jedes Mal die Zeit kommen müsse, »wo die Philosophie nicht nur innerlich durch ihren Gehalt, sondern äußerlich durch ihre Erscheinung mit der wirklichen Welt ihrer Zeit in Berührung und Wechselwirkung tritt« (MEGA I/1, S. 183). Und als ob Marx an Hobbes gedacht hätte, setzte er fort:

1 Vgl. G. W. F. Hegel: Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, hrsg. v. G. Irritz/K. Gurst, Berlin 1984, Bd. I, S. 46, der davon spricht, »dass die weitergebildete Philosophie einer späteren Zeit wesentlich Resultat der vorhergehenden Arbeiten des denkenden Geistes ist, dass sie gefordert, hervorgetrieben von diesen früheren Standpunkten, nicht isoliert für sich aus dem Boden gewachsen ist.« Und noch deutlicher (ebd., S. 56): »Die bestimmte Gestalt einer Philosophie also ist gleichzeitig mit einer bestimmten Gestalt der Völker, unter welchen sie auftritt, mit ihrer Verfassung und Regierungsform, ihrer Sittlichkeit, geselligem Leben, Geschicklichkeiten, Gewohnheiten und Bequemlichkeiten desselben, mit ihren Versuchen und Arbeiten in Kunst und Wissenschaft, mit ihren Religionen, den Kriegsschicksalen und äußerlichen Verhältnissen überhaupt [...] Dieser reiche Geist eines Volkes ist eine Organisation – ein Dom, der Gewölbe, Gänge, Säulenreihen, Hallen, vielfache Abteilungen hat, welches alles aus einem Ganzen, einem Zwecke hervorgegangen. Von diesen mannigfaltigen Seiten ist die Philosophie eine Form, und welche? Sie ist die höchste Blüte – sie ist der Begriff der ganzen Gestalt des Geistes, das Bewusstsein und das geistige Wesen des ganzen Zustandes, der Geist der Zeit, als sich denkender Geist vorhanden. Das vielgestaltete Ganze spiegelt in ihr als dem einfachen Brennpunkte, dem sich wissenden Begriffe desselben, sich ab.«

Man kann jedes Historienbuch nachschlagen, und man wird mit stereotyper Treue die einfachsten Ritualien wiederholt finden, welche ihre Einführung in die Salons und in die Pfarrerstuben, in die Redaktionszimmer der Zeitungen und die Antichambres der Höfe, in den Hass und in die Liebe der Zeitgenossen unverkennbar bezeichnen. Die Philosophie wird in die Welt eingeführt von dem Geschrei ihrer Feinde, welche die innere Ansteckung durch den wilden Nothruf gegen die Feuersbrunst der Ideen verrathen. Dieses Geschrei ihrer Feinde hat für die Philosophie dieselbe Bedeutung, welche der erste Schrei eines Kindes für das ängstlich lauschende Ohr der Mutter hat, es ist der Lebensschrei ihrer Ideen, welche die hieroglyphische regelrechte Hülse des Systems gesprengt und sich in Weltbürger entpuppt haben. Die Korybanten und Kabyren, welche mit lautem Lärm der Welt die Geburt des Zeuskindes eintrommeln, wenden sich zunächst gegen die religiöse Partie der Philosophen, theils weil der inquisitorische Instinkt an dieser sentimental Seite des Publikums am Sichersten zu halten weiß, theils weil das Publikum, zu welchem auch die Gegner der Philosophie gehören, nur mit seinen idealen Füllhörnern die ideale Sphäre der Philosophie tangieren kann und der einzige Kreis der Ideen, an dessen Werth das Publikum beinahe so viel glaubt, wie an die Systeme der materiellen Bedürfnisse, ist der Kreis der religiösen Ideen, endlich weil die Religion nicht gegen ein bestimmtes System der Philosophie, sondern gegen die Philosophie überhaupt der bestimmten Systeme polemisiert. (MEGA I/1, S. 183 f.)

Gewiss ist der *Leviathan* des Thomas Hobbes »das größte englischsprachige Einzelwerk der politischen Theorie«, wie uns kein geringerer als John Rawls sagt;² kaum Einigkeit aber besteht darüber, was denn daran so großartig sei. Die nachstehende Einführung sieht in Thomas Hobbes einen Denker *seiner* Zeit. Aber sein Werk ist nicht bloß irgendein Glied in der Kette der Philosophie-

2 J. Rawls: Geschichte der politischen Philosophie. Hrsg. v. S. Freeman. Aus dem Amerikanischen v. J. Schulte, Ffm. 2008, S. 55

geschichte, es ist von herausragender Bedeutung – und worin diese besteht, soll nachstehend anschaulich und nachvollziehbar gemacht werden. »Gleich vor und nach der Zeit der großen Entdeckung des Copernicus vom wahren Sonnensystem, wurde zugleich das Gravitationsgesetz des Staats entdeckt«, schrieb Karl Marx im schon erwähnten Artikel (ebd., S. 188), »man fand seine Schwere in ihm selbst, und wie die verschiedenen europäischen Regierungen dieses Resultat mit der ersten Oberflächlichkeit der Praxis in dem System des Staatengleichgewichts anzuwenden suchten, so begannen früher Machiavelli, Campanella, später Hobbes, Spinoza, Hugo Grotius, bis zu Rousseau, Fichte, Hegel herab, den Staat aus menschlichen Augen zu betrachten und seine Naturgesetze aus der Vernunft und der Erfahrung zu entwickeln, nicht aus der Theologie«. Thomas Hobbes entwickelte eine Sozialphilosophie von epochalem Rang. Niemand vor ihm (und nur ganz wenige nach ihm) haben so darauf gesetzt, mittels Vernunft die Verallgemeinerungsfähigkeit menschlicher (materieller und ideeller) Interessen, Leidenschaften und Gemütsregungen herauszufinden, um die (materielle und geistige) Reichtumsentwicklung des Menschen zu ermöglichen: Der Krieg aller gegen alle könne mittels eines Vertrages aller mit allen in einen allgemeinen Frieden überführt werden, sofern Interessengegensätze Vernunftkoalitionen erzwingen. Niemand sonst hat seine gesamte Staats- und Soziallehre einem Ziel gewidmet: Frieden unter den Menschen. Hobbes' zugleich materialistischer wie dialektischer Ansatz von *body* (Körper) und *motion* (Bewegung), von *passions* (Leidenschaften) und *reason* (Vernunft), von Individuell- und Allgemeinmenschlichem ist von bisher nicht ausgeloteter Tiefe. Erst aus dieser Perspektive werden die gängigen Hobbes-Floskeln *homo homini lupus*, *bellum omnium contra omnes* und *auctoritas non veritas facit legem* verständlich und von dem reaktionären Geruch befreit, mit dem sie belegt wurden.

Seit Mitte der 1980er Jahre ist die Hobbes-Literatur nachgerade explodiert. Will eine einführende Darstellung von Leben und Werk

Hobbes' nicht von allem Anfang auf Lesbarkeit verzichten, dann müssen die verschiedenen Deutungen und Facetten der Hobbes-Forschung rigoros zur Seite geschoben werden (die umfänglichen Literaturhinweise am Ende des Bändchens sollen entschädigen). Ebenso scheint es zur leichteren Verständlichkeit angebracht, Hobbes selbst nur in deutscher Übertragung darzubieten, wenngleich gerade der Sprachstil von Hobbes bis heute im anglo-amerikanischen Raum als fast unnachahmlich gerühmt wird, wobei darauf geachtet wird, Hobbes möglichst oft selbst zur Sprache zu bringen.