

BUCHBESPRECHUNGEN

Ulrich WEISS, *Das philosophische System von Thomas Hobbes*. Stuttgart-Bad Cannstadt 1980. Frommann-Holzboog. 285 S., brosch. 38,- DM, Leinen 48,- DM.

»Von der Parteien Haß und Gunst verzerrt, so schwankt sein Bild im Wandel der Geschichte...«

Das bekannte Zitat ist auch auf Thomas Hobbes (1588–1679) anzuwenden, dessen Lebenswerk schon zu Lebzeiten umstritten war. Als nach einer Periode des Vergessens die Gesamtausgabe durch Molesworth 1845 abgeschlossen war (16 Bände!), begann die Arbeit der Wissenschaftler am Steinbruch. Die dabei auftauchenden Namen wie F. Tönnies (1896) und R. Höningwald (1924) deuten schon darauf hin, aus welch unterschiedlichen Ansatzpunkten die Interpretation jeweils kam. Die Einordnung eines bekannten Autors bleibt so lange ein Problem, das der Denunziation ausgesetzt ist (siehe bei Hobbes »Nominalist«, »Rationalist«, »Extremer Naturalist«), bis wenigstens ein Konsens über die Methoden der Erforschung des jeweiligen Gegenstandes erzielt ist. Will man biographisch, psychologisch, soziologisch vorgehen oder nach welcher Logik?

Das Gewicht einer psycho- und soziologischen Darstellung des Werkes von Hobbes zeigt sich noch in dem Aufsatz von Hans Maier, der 1968 über Hobbes (Im Sammelband *Klassiker des politischen Denkens*, Bd. I, S. 374) schreibt: «...kann man nur verstehen auf dem Hintergrund der konfessionellen Bürgerkriege seiner Zeit: ... Aus dem Kampf um die Wahrheit war eine selbstmörderische Raserei geworden, die das menschliche Dasein selbst bedrohte».

W. setzt seine gründliche Arbeit über Hobbes auf anderen Grund. Er fragt zunächst nach operationablen Begriffen, nach Interpretationstendenzen und nach dem Programm, wie ein guter Künstler zuerst den Werkstoff erforscht und dann die Methoden der Bearbeitung wählt. Im »Spiegel der Forschung« erkennt der Verf. die verschiedenen Ansatzpunkte der Hobbes-Forschung, wobei bereits heuristische Prinzipien und kritische Analysen zu trennen sind, natürlich auch auf dem Hintergrund einer geistes- und sozialgeschichtlichen Entwicklung, wo nun »Hobbes neben Galilei und Descartes zu den tra-

genden Säulen des neuzeitlichen Denkens zu zählen« hat (S. 14). Er will den Fehler vermeiden, nun »jeweils ein Muster an den Text« anzulegen, »um es im Hin- und Herspiel ... kritisch zu erproben«, so als ob die Angel wichtiger wäre als der Fisch. Da aber dieser Hobbes nicht so leicht in ein Schema zu pressen ist, entdecken die Interpreten immer mehr Unebenheiten und Brüche bei ihm, um so zu einer kritischen Ablehnung zu gelangen: Postulate, Deduktionen und logische Verbindungen stimmen nicht überein, also ist das Ganze zu verwerfen (Höningwald, Leo Strauss, Macpherson).

Der »materialistische Fehlschluß« (n. fallacy) im Mißverhältnis von Postulaten und Morallehre wird als »Metábasis eis allo genos« nach dem Muster Kants (so im Falle Taylor, Warrender, eingeschränkt auch Hood) abgehakt, um dann zu J. Habermas und seiner Frankfurter Schule überzugehen, wobei Habermas mehr Schwierigkeiten bereitet als Hobbes, denn jener unterwirft diesen selbst wieder einem Koordinatensystem, indem er ihm das Netz von »vernünftiger Norm« und »Mechanik der Begierden« überwirft. Doch die Denunziationen reißen nicht ab: Reduktionismus, menschliche Substanz und technische Funktion, Freiheit und Determination, also »dichotomische Begriffspaare« (S. 14), ob sie nun an Aristoteles (W. Hennis) oder frankfurterisch orientiert sind. Wenn dann noch ein Fall Carl Schmitt dazu kommt, regeneriert sich das **Interpretationsproblem im Interpretieren selbst** (S. 19/20), und wenn schließlich ausgerechnet Marx an Hobbes den »Zug zur Mathematisierung und Abstrahierung der konkreten Sinnlichkeit« kritisiert (S. 20), muß das angesichts des Marxschen Opus makaber wirken. W. erscheint die Philosophie eines Hobbes als zu komplex, als daß man sie mit der Begriffslogik des »entweder-oder« so einfach und aufs ganze kritisieren könnte (S. 23). Die »Startposition« ist also gesteckt.

Der Verf. geht vom Schlüsselerlebnis bei Hobbes aus, nämlich von der Entdeckung Euklids und seiner in sich geschlossenen Logik, das ihn fasziniert und zur Nachahmung anregt. Hobbes ist also unbelastet von allen Tabus des juste Milieu. Er hat das Mittelalter im Denken schon hinter sich. Er hat seine

neue Sicherheit gefunden im Glauben an die infallible rules and the rigid truth der »Geometrischen Sätze«. Demonstration ist ein Prozeß-Schema, kein Gefühlsausbruch. Legitimität ist Folgerichtigkeit, nicht ererbte Macht. Nur in der Fortführung scholastischer Logik (Satz-Syllogismus-Argumentation) bleibt Hobbes der Tradition treu. W. erkennt das Dilemma sofort: Es werden »wichtige Fragen unbeantwortet« bleiben, wenn die Axiome (wie übrigens bei vielen Ideologen – auch bei Marx – zu beobachten) nicht diskutierbar und nicht argumentierbar sein dürfen.

Es darf also nicht verwundern, wenn zumindest »auf dieser Stufe der Differenzierung Unebenheiten und Verwirrung« obwalten. W. optiert für eine Dreiteilung der Hobbeschen Philosophie (Körper-Mensch-Bürger = Philosophia prima, Anthropologie und Politik). Ob sich das durchhalten läßt, soll die folgende Hauptdarstellung zeigen, auch wenn es nur die Interpretation eines »Programms« (von Hobbes natürlich, s. S. 31) sein soll. Systemimmanent und redlich bleibt die Methode auf jeden Fall. Doch schon hier meldet der Autor den Zweifel an Hobbes deutlich an: Voraus-Abgrenzung aller Wissenschaft als Verzicht auf Metaphysik und Theologie, dann aber Wiedereinführung der Theologie als Beweismittel für das untheologische, das saekulare Philosophieren. Damit ist das Urteil bereits gesprochen: Das System scheitert, da die Axiome nicht tragfähig sind, ja geradezu mißbraucht werden. Es bleibt nur die Konsequenz, die Anthropologie selbst als prima philosophia einzuführen und damit auch die Politik wieder als Kontext zur Frage nach dem Menschen zu sehen, wie es Kant stets vertreten hat. (Das habe ich allerdings, fußend auf solchen Prämissen wie Kant, auch schon einmal vertreten in meinem Buch *Frühe politische Ordnungsmodelle* unter dem Abschnitt »Repräsentation«; hier Durchbruch der anthropologischen Repräsentationsidee in der Politik.)

Was W. dann in den folgenden rund 200 Seiten bietet, ist die konsequente Ausformung seines logisch aufgebauten Konzepts: Grundlagen – Anthropologie – Transzendierung und theologischer Hintergrund. Die Lektüre wird von Abschnitt zu Abschnitt spannender, weil eben das Essen nach einem guten Rezept nur schmackhafter werden kann. Da werden also zunächst die Grundlagen des Thomas Hobbes (Mechanik und Methode) ausgewiesen, Theologie und Metaphysik gleicherweise in Frage gestellt, weil nach Hobbes »Gott« nur *causa prima*, also im Rückschluß

gewonnener, gedachter, abstrakter Schöpfer des Seienden sein kann. Hobbes ist aber unfair, denn Theologie, den lebendigen Gott und den Bruder Jesus, den könnte er so ausschließen, aber nicht den Gott des Aristoteles und der Stoa. Es bleibt ein Zirkelschluß mit einem Rest Wahrscheinlichkeit (S. 36), weil Gott »unvorstellbar« ist. Damit fallen auch seine Attribute dem Verdikt anheim. Es bedarf also nicht mehr der *causa prima* für das menschliche Denken, weil die *causae secundae* »tragfähig genug« sind: Ursache ist also *causa secunda*, Wirkung *causa tertia*, nach der scheinbar logischen Gedankenführung wird der Vorhang vor dem scheinbar nicht vorhandenen Gott herabgelassen und es ergibt sich die neue Kulisse: Welt als mechanische Ursache und deren Wirkung. Ursache als Wille und Vorstellung. Das Drama kann beginnen. Es trägt den Titel »Welt als Modell einer Maschine«. W. erkennt aber diese Maschine von vornherein als teilweise imaginär, hypothetisch. Die Selbstgenügsamkeit des Corps ist nur eine gedachte, Bewegung darf Ortsveränderung sein, aber auch Prozeß. Anlaß, Substanz und Akzidens werden nach klassischem Muster verwendet, wenn aber Ursache nur hinreichende Bedingung der Wirkung sein soll, dann fragt sich der Leser, ob Hobbes hier eine Scheinphilosophie bastelt, die nur vordergründig alles auf Evidenzen, Erfahrungen und logischen Schlüssen aufbaut. Die Uhr als Weltmodell steht wohl als Faszinans im Hintergrund. Alles subjektive Denken muß gelehnet werden, obwohl es doch evident ist. Was soll's also? Das Vermassungssystem muß schon eine Kette von Evidenzen und logischen Schlüssen werden, die als Binsenwahrheiten zum Tagespreis verhökert werden. Das sieht dann so aus: Die Uhr ist ein Räder- und Federwerk zum Zwecke der Zeitmessung, aber fragt mich nicht, was Zeit ist und warum ich sie messen muß! Das ergibt sich alles aus der praktischen Verwendbarkeit der Uhr, die wir brauchen, weil auch andere Leute Uhren haben. Man kann sich (?) und andere (?) also besser kontrollieren. Die Frage hinter die Axiome ist verboten (von wem?), denn das kriegt »man« ja später noch serviert, im optimalen Fall sogar erklärt (von Hobbes). Empirismus kann also gar nicht gefragt sein, weil sinnliche Wahrnehmung begrenzt ist und Vernunft obwaltet. Aber grundlegende »Seins – Einsichten« sind (zunächst) »nicht ins Auge gefaßt«, weil jede Selbsterfahrung nur ein Körnchen aller Erfahrung sein kann, nicht aber eine Reise zum Urgrund aller Dinge.

Die Anthropologie von Hobbes ist also von vornherein belastet mit dem Ausschluss der Transzendenz nach außen und nach innen. Zählen kann in einem solchen System nur die (dokumentierbare?) allgemeine Erfahrung und die immanente Logik der herangezogenen Fakten. »Natur«, was auch immer man darunter verstehen mag, wird destruiert, ja sogar »despotenziert« (S. 79). Ich meine, sie wird zum Alibi umfunktionierte für die Legitimierung eigenen Wollens. Als *deus ex machina* wird von Hobbes »das Machen« eingeführt, eine »Produktion von Wissen durch die Vornahme manueller Handlungen« (S. 87). Woher aber kommt das »Wissen«? Es scheint bei Hobbes doch am Instrumentarium zu fehlen, wogegen das selbstgewählte Ziel überwiegt. Auch die Deutung der Universalien durch Hobbes kann logisch nur als ein interessanter Nachtarock zur Scholastik verstanden werden, nicht nur weil sie »Fragen offen läßt« (S. 93), sondern weil sie auch auf einer Naturwissenschaft aufbaut, die heute mit Recht im Museum der Geschichte der Medizin und der Physik steht (s. S. 95).

Mit bewundernswerter Genauigkeit geht der Autor den Details auch der unfairen Übertragung von »naturwissenschaftlichen Erkenntnissen« auf Gesellschaft und Politik nach: S. 110 »Macht« als »Instrument«, Staat als Uhr, Mensch als Atom oder Teilchen. Nur das, was später John Locke und Jefferson als Bürger, Mensch und Menschenwürde in die Diskussion bringen werden, das fehlt bei Hobbes so eklatant, daß er zu Hilfskonstruktionen gezwungen ist, ein im eigenen Netz gefangener Fisch. Als Mittel kann er alles mögliche verwenden, wenn es nur den Zweck erfüllt (S. 110).

Nur: Ist der Zweck zu begründen (vor wem?) oder ein Akt der Willkür? Wenn aber *Macht* funktionaler Bezugsgesichtspunkt sein soll und *Staat* nur funktional gesehen wird, dann wird bei Hobbes der alte Macchiavelli in Neuaufgabe mit Kommentar geliefert, diesmal nach dem Schema von Descartes: *More Geometrico* (S. 11). Die Reflexionen über Markt und Kapital lassen sich dann mühelos einordnen. Die Dynamik der Macht sieht Hobbes nicht, denn Macht ist ja nach Hobbes rational, also aller Dynamik entoben. Wenn aber der Mensch bei Hobbes auch von Natur aus neugierig sein soll, dann kommt über das Funktionselement »Triebhaftigkeit« (»Unersättlich«) die Berechenbarkeit politischer Prozesse schon außer Kontrolle. Der ungeklärte Begriff der Macht ist im Zusammenhang mit der Unersättlichkeit

des »homo homini lupus« zu sehen. Eine politische Anthropologie nach heutigem Verständnis kann es also gar nicht geben. Ohne Ahnung von den empirischen und analytischen Fakten wird – analog Marx – ein Urzustand »rekonstruiert« der abseits jeder Wirklichkeit liegt. Dieses offenkundige Mißverhältnis zwischen *Ratio* und *Wirklichkeit*, einander widerstrebenden Begriffen, Lücken in der Argumentation, Dilemmata und Aporismata verwertet W. im vierten und abschließenden Kapitel, wo das Hobbessche System transzendiert und der theologische (oder sollte man nicht doch besser sagen »metaphysische«) Hintergrund erhellt wird. Es erweist sich jedoch im Verlauf der Darstellung als notwendig, auch den anthropologischen Hintergrund aufzuzeigen (oder sollte man sagen »auf dieses Fundament durchzustossen«?). Alles ist zwangsläufig, sowohl bei Hobbes wie bei seinem Interpreten Weiß. Die elementaren Phänomene, die more geometrico hinweg-disputiert werden, melden sich in der Peripetie des Dramas lauthals und schreien: »Einsam, armselig, ekelhaft, tierisch, kurz« und demonstrieren das Elend, dem alle Theorie nicht abhelfen kann. So ist also auch Hobbes, wie der Verf. klar erkennt, letztlich auf seinen *deus ex machina* angewiesen. Ist es nun »der Staat« oder »der Gott«? Es ist der Staat unter Zuhilfenahme aller Steinbrüche der Theologie. Religion wird mißbraucht, um den Staat als Ordnungsinstanz über der Triebhaftigkeit des Menschen zu legitimieren.

Selbst Rousseau war mit seiner *volonté générale* ehrlich. Gesetze sollen lenken, Staat soll kollektive Sicherheit gewährleisten, aber die Vielfalt der Initiativen wird »auf dem Weg gehalten«, der Bürger »im Zaum gehalten«. Wo ist die Instanz, die das vermag? »Hobbes' Staatsmaschine ist ein theoretisches Modell«. Hier ist die Antwort: Die Konstruktion geht an der Wirklichkeit vorbei. Schon deshalb, weil die Werkzeuge untauglich sind. Cui bono? Hier schlägt Hobbes den letzten Salto mortale: Nun soll die Geschichtstheologie mit an den Haaren herbeigezogenen Beispielen dazu helfen, »a christian commonwealth« (Hobbes, *De Cive*, Teil III) logisch zu legitimieren? Die letzten Abschnitte in des Autors wohlgedachter Arbeit wirken wie Peitschenschläge gegen das in sich unstimmige Denksystem des Thomas Hobbes und gegen den Mißbrauch des Christentums für politische Zwecke (S. 232–256). Nun wird »Theorie« in die Contra-Position zur Logik gerückt. Das »saekulare System« solle so belassen werden, wie es ist, aber

eigenständig und nicht als Dienerin der Theologie. Dieser »philosophischste aller Einfälle von Hobbes« ist allerdings so neu nicht. Immerhin deutet sich eine Partnerschaft zwischen Staat und Kirche bereits an, was ja nur dem Schlüsselwort Jesu entspricht: »Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist«. Vom Staat als Schutzmacht über die Würde des Menschen hat Thomas Hobbes allerdings noch nicht geschrieben. Das wäre auch zu schwierig für damals gewesen.

Mögen auch manche Einzelheiten an der vorliegenden Arbeit über Thomas Hobbes noch zu diskutieren sein, es bleibt festzuhalten: Er hat seinen Autor beim Wort genommen; er hat versucht, ihn von innen heraus zu verstehen, und er hat die geschichtliche Dimension, die ja schon andere Autoren gewürdigt haben, nicht vernachlässigt. Wer sich in Zukunft mit dem Thema Hobbes ernsthaft beschäftigen will, der kann sich an diesem Buch nicht vorbeidrücken. Der Unterricht im Fach Philosophie könnte durch diese Arbeit ebenso bereichert werden wie die Seminare und einschlägigen Festreden auf akademischem Niveau.

Bamberg

Gabriel OTT