

3. Kapitel

Die Kraft des Staates bei Thomas Hobbes

Die Abhandlung "Vom Menschen" (1658) bildet den zweiten Teil von Hobbes' Elementen der Philosophie, von denen der dritte und letzte Teil "Vom Bürger" (1642), wie so oft bei systematischen Werken, zuerst geschrieben wurde.

Im ersten Kapitel über den Menschen geht Hobbes zunächst kursorisch auf einige Bestandteile und Funktionen der körperlichen Substanz ein, sozusagen als Pflichtübung zur Anerkennung des Primats des Materiellen im Menschen. Mit diesem Kapitel kommt er aber schnell zu Ende und erklärt, worauf es ihm eigentlich ankommt: "Ich könnte diese Vorgänge auch eingehender erörtern; indessen meine Absicht ist, nicht so sehr den Fähigkeiten des Körpers als denen der Seele auf den Grund zu kommen." (8)¹ Sein eigentlicher Gegenstand sind also nicht die Naturkräfte des Menschen überhaupt, sondern seine psychischen Kräfte, die er letztlich der Leitung und Berechnung der Vernunft unterwirft, somit die Arbeitskraft meint, wenn er es auch nicht sagt.

Im 12. Kapitel handelt Hobbes von den Affekten; bemerkenswert ist, daß er den Affekten nicht nur, wie später Spinoza, kraftmindernde Wirkung zuschreibt, sondern zumindest in einem Falle auch krafterzeugende Wirkung: "Denn wenn einer irgendeinem Ziele, das er sich gesteckt hat, zustrebt, so rufen alle Dinge, die ihn im Fortschreiten hindern,...sobald die Hoffnung auftaucht, daß sich diese Widerstände beseitigen ließen, seine Kraft hervor, d.h. sie erregen den Zorn, durch den sie zu entfernen sind." (31) Das bedeutet, Widerstand in Verbindung mit der Hoffnung auf seine Beseitigung erregt die zu seiner Überwindung nötige eruptive Kraft. Es ist dies natürlich ein anthropologisches Argument für die Absolutheit der Staatsmacht, denn danach ist Aufruhr gegen Unterdrückung nur dann möglich, wenn sie nicht unbedingt ist und die Lage sich den Menschen nicht als völlig trost- und hoffnungslos darstellt. "Zorn wird durch Hoffnung gesteigert, durch Furcht gemäßigt... ." (31)

Die psychischen Fähigkeiten und Kräfte, die Hobbes hier besonders betrachten will, sind zwar ihrem eigenen Charakter nach Affekte, stehen aber unter der Oberherrschaft der Vernunft. Diese verhält sich zu den ihr untertanen Affekten oder Teilkräften spezifisch bürgerlich, denn hauptsächlich rechnet sie: Die "Vernunft mißt und

¹ Thomas Hobbes, Vom Menschen / Vom Bürger, ed. Gawlick, Phil. Bibl. 158, Hamburg 1959, S. 8.

vergleicht sowohl unsere Kräfte als die der Gegenstände und bestimmt danach das Maß der Hoffnung oder der Furcht, damit wir nicht in unserem Hoffen betrogen werden oder aus bloßer Angst Güter, die wir besitzen, ohne rechten Grund preisgeben." (312) Furcht und Hoffnung sollen sich gleichsam als Äquivalenzrelation die Waage halten, und das rechnend-ausgleichende Prinzip ist die Vernunft. Die Affekte selbst werden nur in ihrem Verhältnis zueinander gedacht, aber dies Verhältnis ist weniger ein natürlich-emotionales, sondern ein gesellschaftlich-marktmäßiges. Und in der Tat bestimmt der Markt prinzipiell wie aktuell die Emotionen der Menschen, die miteinander markten.

Im vorletzten Kapitel, wo Hobbes über die Anlagen und den Charakter des Menschen handelt, widerlegt er mittels einer arbeitskrafttheoretischen Argumentation das gängige Vorurteil, viele alte Leute seien geldgierig und geizig. Vielmehr sei deren Sinn gar nicht auf die Reichtümer gerichtet, sondern auf das Wohlgefallen, das sie dadurch an ihrem eigenen Geschick finden. "Denn wenn viele Greise Reichtümer aufzuhäufen pflegen, die sie gar nicht werden genießen können, so treibt sie hierzu nicht eine besondere Anlage, die sich erst im Greisenalter einstellt, sondern das schon längst bei ihnen vorhandene, unablässige Streben nach Selbstbestätigung, indem sie erproben, wie weit sie es durch eigene Klugheit und Fähigkeit im Erwerb von Reichtum bringen können; sie wollen sich also nicht an dem Reichtum selbst erfreuen, sondern an dem Bewußtsein ihrer Klugheit, mit der sie ihn angehäuft haben. In all dem liegt nichts Wunderbares." (37) - Wirklich wunderbar ist diese rationale, arbeitskrafttheoretische Auflösung eines gängigen Vorurteils, die Metamorphose einer greisenhaften Schwäche in die besondere Stärke erfahrener und ausgereifter bürgerlicher Arbeitskräfte zur Schatzbildung und Akkumulation. Anders wäre die Psychologie des Schatzbildners rationell auch nicht erklärbar: Müßte der angehäuften Schatz vorwiegend vom ökonomischen Standpunkt betrachtet und der Schatzbildner nur als einer, der "dem Goldfetsch seine Fleischeslust" opfert und Ernst macht mit "dem Evangelium der Entsagung" (MEW 23,147) angesehen werden, ist nicht zu erklären, woraus er sein inneres Gleichgewicht, die Äquivalenz seiner Affekte oder die Befriedigung bezieht. Im Kontext der Marxschen politischen Ökonomie ist die Schatzbildung Voraussetzung der Verwandlung von Geld in Kapital, somit gehört die damit verbundene psychische Leistung eines Puritaners zur gesellschaftlichen Überlebensfähigkeit des Kapitalisten. Hat jedoch Marxens Schatzbildner diese Fähigkeit zu seiner Fortexistenz nötig, so hat der Reichtümer anhäufende Greis bei Hobbes diese Fähigkeit nicht mehr nötig, sondern sein Beispiel ist bewußt so ausgewählt, daß er als jenseits von Fleischeslust und Entsagung stehend

angenommen wird. Somit fällt jede Erklärung flach, die außerhalb der Fähigkeit und Tätigkeit des Schatzbildens liegt, und es bleibt nur die pädagogische.

Der bürgerlichen Arbeitskraft, die sich aufs Geldmachen verlegt, ist dies nicht allein eine unausweichliche Notwendigkeit ihrer sozialen Existenz, sondern zugleich die konkrete Gestalt der Betätigung ihres sozialen Wesens. Die Schatzbildung wie die Kapitalakkumulation ist nicht nur objektive gesellschaftliche Naturgesetzlichkeit der kapitalistischen Produktionsweise, sondern zugleich auch subjektiver Wille und Zweck, private Teleologie jeder bürgerlichen Arbeitskraft. Dadurch wird es ihr möglich, im angehäuften Geld- und Kapitalvermögen nur die angemessene Inkarnation und Bestätigung ihres inneren Vermögens zu erblicken. Die Betrachtung des äußeren Vermögens erzeugt somit das Selbstbewußtsein des Inneren, das sich weiß, in der Betrachtung seines objektiven Reichtums den subjektiven genießt, und dies ist das Zu-sich-selbst-kommen der bürgerlichen Arbeitskraft, ihre Selbstverwirklichung in der ideellen Reindividualisierung ihrer bereits objektivierten Verwertungs- und Akkumulationstätigkeit.

Hobbes sieht seine eigene Arbeitskraft in dem gleichen Kreislauf: "Denn auch die sich den Wissenschaften widmen, pflegen ihr Wissen zu vergrößern, je älter sie werden, indem sie in ihrem Wissen die Kraft ihres Geistes wie in einem Spiegel erblicken." (37) Das weitere, äußerst schwierige arbeitskrafttheoretische Problem, das Hobbes hier anreißt, ist das der inneren Akkumulation einer Arbeitskraft mit fortschreitendem Alter, die sich in zunehmender Erfahrung, Geschicklichkeit, Klugheit, Wissen etc. ausdrückt. Die Originalität der hier von Hobbes vorgetragenen Auffassung, die das Greisenalter nicht als durch Schwachheit und Kräfteverfall gekennzeichnet sieht, sondern geradezu als Höhepunkt der menschlichen Kraftentfaltung, rührt daher, daß er die Entwicklung der menschlichen Kraft nicht als Natur-, sondern als Arbeitskraft betrachtet. Diese Umpolung innerhalb der Individualgenese einer Kraft, die sie als Arbeitskraft aufsteigen, als Naturkraft aber absteigen läßt, ist eines der komplexesten Phänomene in der Entwicklung des Menschen, das seinen Doppelcharakter reflektiert, sowohl Geschöpf der Natur als auch der Arbeit zu sein. Das Problem dieser Umpolung der menschlichen Kraftgenese oder der Reziprozität von Natur- und Arbeitskraft ist dem dialektischen Verhältnis von Arbeitskraft und Produktivkraft ähnlich. In der Tat scheint es so zu sein, daß die Arbeitskraft gegenüber der menschlichen Naturkraft eine analoge Rolle wie die Produktivkraft gegenüber der Arbeitskraft spielt, nur eben als Produktivitäts- oder Ausformungsgrad der menschlichen Natursubstanz innerhalb der Arbeitskraft selbst, Arbeitskraft gegenüber Naturkraft des Menschen als dessen unveräußerte Produktivkraft fungiert, als

Funktion der Vielfalt und Anzahl von inneren Formänderungen der menschlichen Lebenssubstanz, aber stets innerhalb der Schranken einer individuellen Naturkraft, somit die Potenz der menschlichen Unbegrenztheit und Freiheit innerhalb der Grenzen seiner vergänglichen und beschränkten Natur.

Der dritte Teil von Hobbes Elementen der Philosophie handelt "Vom Bürger"; diese Schrift wurde im Jahre 1642 veröffentlicht, als in England der Bürgerkrieg begann. Der Bürger, als Krönung des philosophischen Systems von Hobbes, ist der gesellschaftliche Mensch, die Verwirklichung des Menschen, wie der Mensch der selbstbewußte Körper, die Krone aller Körper ist. Dies zu behaupten hat schon an dieser Stelle seine Berechtigung, nicht nur weil "De Cive" zuerst geschrieben wurde, sondern philosophische Systeme überhaupt am ehesten vom Ende her aufzuschlüsseln sind. Daß es Hobbes besonders auf die Hervorhebung dieses dritten Teil ankommt, zeigt schon seine berühmte- schroffe Abhebung des in diesem Teil geschilderten gesellschaftlichen Zustandes des Menschen gegen den Naturzustand, den er, um die zivilisatorische Leistung der politisch-staatlichen Form der Gesellschaft besonders leuchtend hervortreten zu lassen, als Krieg aller gegen alle schwarz malt.

Gut und Böse, meint Hobbes, sei etwas allein dem gesellschaftlichen Zustand zugehöriges. Der Übergang vom Naturzustand in den gesellschaftlichen Zustand ist durch zweierlei gekennzeichnet: Menschliche Kraft und Ihre rechtlich-politische Formgebung. Die, welche ihren Leidenschaften folgen, die aus ihrer tierischen Natur herkommen, würden deshalb noch nicht böse genannt, eben weil dies Benehmen, z.B. bei Kindern, in der Natur liege und Kinder mit dem Mangel der Vernunft auch noch der Pflichten ledig seien. "Wenn sie aber im Erwachsenenalter und nach Gewinnung der Kräfte, mit denen sie Schaden können, so zu handeln fortfahren, dann werden sie böse genannt und sind es auch." (69)

Hobbes will die Menschen nicht von Natur aus böse nennen, weil sie im Naturzustand Dinge tun, die im Gesellschaftszustand böse genannt werden; was die Menschen aus dem Natur- in den Gesellschaftszustand transformiert, ist etwas, das sie nicht von Natur aus haben, nämlich "Zucht" und der "Gebrauch der Vernunft" (69), und dies kann ihnen nur durch planmäßige Erziehung, somit durch pädagogische Arbeit beigebracht werden. Bosheit ist daher ungeformte Kraft, also starke Naturkraft, die von einer schwachen Geisteskraft nicht gesteuert werden kann: "Deshalb gleicht ein böser Mann so ziemlich einem kräftigen Knaben oder einem Manne mit kindischem Sinn, und die Bosheit ist nur ein Mangel an Vernunft..." (69). Bosheit ist also im Grunde nichts weiter als ein Rudiment des Naturzustandes innerhalb des Gesellschaftszustandes, individualgenetisch betrachtet. Was aber außer der Kraft-

entwicklung noch hinzukommen muß, damit die Menschen in den Gesellschaftszustand übergehen, ist der gemeinsame Verzicht auf ihre universalen, allein durch die Kräfteverhältnisse beschränkten Naturrechte zugunsten einer einzigen Person, des Souveräns, um so ein einfaches und gleiches, daher allgemeines Recht für alle Menschen, starke oder schwache, herzustellen, wodurch der Mensch erst zum Bürger wird. Hobbes will zeigen, "daß der Zustand der Menschen außerhalb der bürgerlichen Gesellschaft...nur der Krieg aller gegen alle ist und daß in diesem Kriege alle ein Recht auf alles haben. Ferner, daß alle Menschen aus diesem elenden und abscheulichen Zustande, von ihrer Natur genötigt, herauskommen wollen, sobald sie dessen Elend einsehen; daß dies aber nur möglich ist, wenn sie durch Eingehung von Verträgen von ihrem Recht auf alles abgehen. Ich entwickle dann die Natur der Verträge und wie Rechte von einem auf den andern übertragen werden müssen, damit die Verträge gültig bleiben; ferner, welche Rechte zur Befestigung des Friedens und welchen Personen sie zugestanden werden müssen..." (69-70).

Recht bezeichnet für Hobbes nichts anderes als "die Freiheit, die jeder hat, seine natürlichen Vermögen gemäß der rechten Vernunft zu gebrauchen" (81). Charaktereigenschaften des einzelnen Menschen ergeben sich aus seinem Verhältnis zu seiner eigenen Kraft; schätzt er sie richtig ein, ist er bescheiden, während Eitelkeit aus der Überschätzung der eigenen Kraft resultiert. Die ungefähre Gleichheit der im Naturzustand gegeneinander gerichteten Kräfte der Menschen ist nach Hobbes ein besonders gefährlicher und kräfteverschleißender Zustand: "Indes können die Menschen, solange sie im Naturzustand, d.h. im Zustande des Krieges, (sich) befinden, wegen jener Gleichheit der Kräfte und der anderen menschlichen Vermögen nicht erwarten, sich lange zu erhalten. (85) Deshalb machen sie sich an die Begründung der Staaten. "Es ist", sagt Hobbes, "durch sich offenbar, daß die Handlungen der Menschen vom Willen, und der Wille von Hoffnung und Furcht ausgeht, dergestalt, daß die Gesetze mit Willen verletzt werden, sooft sich ein größeres Gut oder ein kleineres Übel von ihrer Verletzung als von ihrer Beobachtung erwarten läßt. Deshalb beruht die Hoffnung eines jeden in bezug auf seine Sicherheit und Selbsterhaltung darauf, daß er durch seine eigenen Kräfte und Fähigkeiten seinem Nachbarn offen oder mit List zuvorkommen kann." (124) Im Naturzustand hat folglich jeder das Recht auf alles oder das Recht zum Kriegführen. Frieden sei nun zwischen den Menschen keineswegs durch freiwillige Vereinbarung, ohne Unterwerfung unter eine höchste Gewalt, zu erreichen: "Die bloße Übereinstimmung oder das Übereinkommen zu einer Verbindung ohne Begründung einer gemeinsamen **Macht**, welche die Einzelnen durch Furcht vor Strafe leitet, genügt daher nicht für die Sicherheit, wel-

che zur Übung der natürlichen Gerechtigkeit nötig ist." (127) Vielmehr ist dazu unerlässlich, daß alle sich dem Willen eines Menschen oder der Mehrheit einer Versammlung unterwerfen, an die sie ihr Recht zum Kriegführen abtreten. "Diese Unterwerfung des Willens aller unter den Willen **eines** Menschen oder **einer** Versammlung erfolgt dann, wenn jeder sich jedem der übrigen durch Vertrag verpflichtet, dem Willen dieses **einen**, dem er sich unterworfen hat, sei es ein Mensch oder eine Versammlung, keinen Widerstand zu leisten; d.h. er verweigert jenem nicht den Gebrauch seiner Mittel und Kräfte gegen irgendwelche andere.... Dies nennt man Union oder **Vereinigung**." (128) Diese Vereinigung sei der Staat oder die bürgerliche Gesellschaft, welche für **eine** Person angesehen werde, weil sie nur einen Willen habe. Zwar sei der Wille selber nicht freiwillig, aber doch das Prinzip der freiwilligen Handlung des Menschen; folglich könne zwar nicht der Wille selbst unter Verträge fallen, wohl aber kann man einem anderen das "Recht auf seine Kraft und seine Fähigkeiten" (128) übertragen, somit ihm den eigenen Willen unterordnen; daraus folgt, daß der Wille nichts als die Verfügung über menschliche Kraft, insbesondere Arbeitskraft, ist. "Der Staat ist daher als **eine** Person zu definieren, deren Wille vermöge des Vertrages mehrerer Menschen als ihrer aller Wille gilt, so daß sie die Kräfte und Fähigkeiten der einzelnen für den gemeinsamen Frieden und Schutz verwenden kann." (129) Es unterliegt also keinem Zweifel, daß Hobbes den Staat arbeitskrafttheoretisch begründet. Die Macht selber und das aus ihr fließende Recht zu herrschen, wird allein durch die Übertragung der Kraft jedes einzelnen Bürgers auf das oberste Individuum oder die oberste Versammlung konstituiert. Hobbes betont den Unterschied der gesellschaftlichen Form dieser Kraftübertragung zu einer natürlichen; durch die gesellschaftliche Vereinigung oder den Staat wird nur eine politisch-kooperative Gesamtarbeitskraft geschaffen. "Dies kann, weil niemand seine Kraft in wörtlichem Sinn auf andere übertragen kann, nur dadurch geschehen, daß jeder sein Recht des Widerstandes aufgegeben hat. Der einzelne Bürger sowie jede andere untergeordnete Rechtsperson heißt **Untertan** des Inhabers der höchsten Staatsgewalt." (129) Der dem Staatsoberhaupt gefügige Untertan hat hier auf politischer Ebene die gleiche Funktion wie die der Vernunft hörigen untergeordneten Teilkkräfte innerhalb der menschlichen Arbeitskraft.

Nachdem die oberste Staatsgewalt auf diese Weise entstanden ist, daß alle Bürger auf ihr Recht zum Krieg, somit den politischen Ausdruck ihrer Kraft zugunsten des Staatsoberhauptes verzichtet haben, kann es für den Träger der obersten Staatsgewalt, den Souverän, keine Gesetze, Strafen oder sonstige rechtlichen Regelungen oder Beschränkungen seiner Macht geben, da im Gesellschaftszustand auf der

staatlichen Ebene genauso wie vorher im Naturzustand auf der zwischenmenschlichen allein das Kräfteverhältnis entscheidet und die letzte Instanz bleibt. In dieser Ableitung des Staates ist folgerichtig kein Platz für Gewaltenteilung, die auch, wo real, mehr Ausdruck eines unentschiedenen Grabenkampfes verschiedener sozialer Klassen um die politische Macht ist denn eine denkbare notwendige Schlußfolgerung der Staatstheorie. "Da das Recht des Schwertes nur darin besteht, dieses Schwertes sich rechtmäßig nach seinem Ermessen bedienen zu können, so folgt, daß das Ermessen oder Urteil über dessen zulässigen Gebrauch bei ebendenselben liegen muß. Denn läge die Macht der Rechtssprechung bei dem einen und die Macht der Vollstreckung bei dem andern, so würde nichts erreicht werden. Wer sein Urteil nicht vollstrecken kann, spricht dasselbe vergeblich...." (134)

Die Straflosigkeit der Verbrechen, die die Staaten bzw. deren oberste Träger begehen, folgt sowohl aus dem Charakter des Staatsvertrages selber, worin "jeder Bürger seinen Willen dem Willen jenes unterworfen hat, der die höchste Staatsgewalt innehat, und er mithin sich seiner Kräfte gegen ihn nicht bedienen kann" (137), als auch aus der Tatsache, daß die Staaten untereinander sich in einem Naturzustand höherer Ordnung befinden, worin über Rechtmäßigkeit der Handlungen eines Staates nur das Kräfteverhältnis zwischen den Staaten entscheidet. Die Bürger können den Staat nicht rechtmäßig strafen, sondern höchstens einen rechtswidrigen Aufstand gegen ihn unternehmen. "Denn da niemand da ist, der die genügende Kraft dazu hat, ihn natürlicherweise zu strafen, so kann auch niemand, der diese Kraft nicht hat, ihn rechtlich strafen." (137)

Eine Schranke der Willkür des obersten Machthabers im Staate gegen einzelne Bürger oder seine Untertanen insgesamt sieht Hobbes nur im wohlverstandenen eigenen Interesse des obersten Machthabers an Erhaltung und Vermehrung seiner Kräfte, die ja nur in der Zusammenfassung der Kräfte aller Bürger bestehen. Die oberste Grenze der Staatsgewalt findet ihre Schranken "nur an dem höchsten Maße der Kräfte aller Bürger" (145); folglich liegt die Förderung der Bürgerkräfte auch im Interesse der absoluten Monarchie.

Der Staatsvertrag ist Hobbes zufolge praktisch nicht auflösbar, erstens, weil jeder einzelne Bürger seinen Willen dem obersten Machthaber nur unter der Bedingung übertragen hat, daß es auch alle anderen tun und folglich alle Bürger gleichzeitig den Vertrag kündigen müßten, und zweitens, weil noch "die Verpflichtung gegen den Inhaber der Staatsgewalt" (147) hinzukomme, dem sie rechtlich nur mit seiner Einwilligung genommen werden könne. Diese Konstruktion, die auf den ersten Blick Demokratie oder Volkssouveränität auszuschließen scheint, soll vielmehr die fakti-

sche Unmöglichkeit der Rückkehr in den Naturzustand demonstrieren, entspringt also einem optimistischen, fortschrittsgläubigen Geschichtsbild.

Hobbes unterscheidet scharf zwischen Volk und Menge; Volk ist die Menge nur dann, wenn sie zu gemeinsamer Willensbildung fähig ist und ihrem gemeinsamen Willen folgend ihre Kraft wie ein Mann gebrauchen kann, d.h. sich als Gesamtarbeitskraft konstituiert und betätigt. Empfange nun der Monarch die oberste Staatsmacht vom Volke ohne weitere Auflage, so sei alle Macht, die vorher das Volk hatte, rechtlich auf ihn übergegangen und der Monarch könne auch aus eigenem Ermessen seinen Nachfolger bestimmen. Nach dieser Handlung hat das Volk zu existieren aufgehört und sich in eine willenlose Menge verwandelt. Hat das Volk dem Monarchen aber die oberste Staatsgewalt nur für dessen Lebenszeit übertragen und gleichzeitig beschlossen, sich zu einem bestimmten Zeitpunkt nach dessen Tode wieder zu versammeln, so hat keine endgültige Veräußerung der obersten Staatsgewalt stattgefunden, sondern nur eine Verleihung; das Volk blieb ihr Eigentümer, dem Monarchen hat es nur den Gebrauch übertragen, er ist bloß Besitzer der öffentlichen Gewalt: "Denn die höchste Gewalt blieb während der ganzen Zwischenzeit gleich einem Eigentum bei dem Volke; nur der Gebrauch und die Ausübung hat dem zeitlichen Monarchen gleich einem Nießbraucher zugestanden." (157) Übertrage das Volk jedoch die oberste Staatsgewalt nicht auf Lebenszeit, sondern nur für gewisse Perioden, nach denen es sich wieder zu versammeln pflegt, bleibe das Volk selbst der Souverän und derjenige, dem es die Macht für diese Perioden übertrage, sei kein Monarch, sondern nur oberster Beamter des Volkes. "Das Volk kann ihn nach seinem Ermessen der Verwaltung entsetzen, selbst vor Ablauf der Zeit..." (157)

Im ersten Fall der erblichen, absoluten Monarchie findet also bei der Gründung durch das Volk die völlige Veräußerung eines ursprünglichen Volkseigentums statt, das Volk verkauft gleichsam seine Willensfreiheit an den Monarchen. Der zweite Fall der konstitutionellen oder Wahlmonarchie sei nur eine Verleihung der Macht, ganz ebenso, wie der Monarch seinerseits, wenn er schläft, abwesend oder krank ist, die Macht an einen Stellvertreter weiterverleihen kann. Also schläft das Volk in den Zeiten, wo es nicht versammelt ist; schließlich "ist eine solche Auflösung der Versammlung, daß sie nicht wieder zusammenkommen kann, der Tod des Volkes; wie ein solcher Schlaf des Menschen, daß er nicht wieder erwachen kann, sein Tod ist" (158).

Hobbes definiert das Volk ganz unmißverständlich als politische Gesamtarbeitskraft: "Endlich ist es für den Staat, und besonders für den monarchischen, von größtem

Nachteil, daß man nicht genügend das Volk von der bloßen Menge unterscheidet. Das **Vo1k** ist eine Einheit mit **einem** Willen und ist **einer** Handlung fähig; all das kann von einer **Menge** nicht gesagt werden. Das Volk herrscht in jedem Staate, selbst in der Monarchie; denn da äußert das Volk seinen Willen durch den **eines** Menschen. Die Menge besteht dagegen aus den Bürgern, d.h. aus den Untertanen. In der Demokratie und Aristokratie sind die Bürger die Menge, und die Versammlung ist das Volk; in der Monarchie sind die Untertanen die Menge, und (wenn dies auch paradox ist) der König ist das Volk." (198 f.) - Der promonarchistische Charakter der Hobbesschen Staatstheorie ist so scheinhaft wie die Hochschätzung des Grundeigentums durch die Physiokraten: Die Identifikation von Volk und König ist die wahrhaft dialektische Negation der innersten Ansprüche und des Lebensprinzips der Monarchie, revolutionäres Konzept ihrer absolutistischen Weiterentwicklung, weil rückhaltlose Bestätigung monarchistischer Ansprüche bis zu dem Punkt, wo sie in ihr Gegenteil umschlagen, Volk und Monarch identisch werden, folglich der gewaltsame Sturz des Monarchen durch das bewaffnete Volk, das sich selbst als Souverän rekonstituiert, theoretisch vorweggenommen ist. Dieser Fall wurde von Hobbes auch schon abgeleitet, wenn er nämlich folgert, daß das Volk, das einen Monarchen ohne Einschränkung kreiert hat, damit gestorben ist und in eine willenlose Menge sich aufgelöst hat. "In diesem Falle ist...das Volk offenbar keine Person mehr, sondern eine aufgelöste Menge; daher hat jeder ein gleiches, d. h. ein natürliches Recht. mit jedwedem zu verschiedenen Zeiten und an beliebigen Orten zusammenzukommen, ja sogar, wenn er es vermag, die Herrschaft an sich zu reißen." (156) - Der Tod eines Volkes ermöglicht also die Geburt eines neuen Volkes aus jeder beliebigen Menge, die, wenn ihre Kraft es zuläßt, die ganze Macht des Monarchen sich auf der Basis des Naturrechts aneignen kann. (Was sich von selbst versteht, weil Naturrecht als das definiert war, was sich allein auf Grund des Kräfteverhältnisses entscheidet.) Unter diesem Gesichtspunkt bekommt Hobbes Hinweis, die mangelnde Unterscheidung von Volk und Menge sei besonders für den monarchischen Staat "von größtem Nachteil" (169), einen sehr hintergründigen Sinn. Vordergründig wendet Hobbes seine Theorie in eine Strategie des Counter-Insurgency: "Gemeine Leute und andere, die den Sachverhalt nicht erfassen, sprechen von einer großen Zahl Menschen immer als vom Volke, d.h. vom Staate. Sie sagen, 'der Staat' sei gegen den König aufgestanden (was unmöglich ist), und 'das Volk' wolle dies und jenes wolle es nicht, wie es gerade unruhigen und unzufriedenen Untertanen paßt. Allein sie wiegeln dabei unter dem Vorwand, daß es das Volk sei, die Bürger gegen den Staat, d.h. die Menge gegen das Volk auf. Dies sind

ungefähr all die Lehren, die, wenn sie bei den Bürgern Eingang finden, sie zu Aufständen verleiten." (199)

Das Steuersystem als ökonomische Grundlage des Staates wird von Hobbes radikal als Form der rechtmäßigen und nützlichen Beraubung der Bürger zu Ende gedacht: "Außerhalb des Staates kann jeder von jedem mit Recht beraubt und getötet werden; im Staate nur von **einem**. Außerhalb des Staates ist man nur durch eigene Kraft geschützt; im Staate durch die Kraft aller. Außerhalb des Staates ist niemand der Früchte seiner Arbeit sicher; im Staate haben alle diese Sicherheit." (175) Die Steuern sind der Preis dieser Sicherheit oder die toten Kosten der gesellschaftlichen Produktion, und einen Mißbrauch der Steuerhoheit des obersten Machthabers hält Hobbes praktisch für ausgeschlossen; denn "wenn der Inhaber der Staatsgewalt so hohe Steuern von den Bürgern eintreibt, daß diese mit ihren Familien sich nicht erhalten und ihre körperlichen Kräfte sich nicht bewahren können, so trifft dieser Nachteil die Bürger nicht mehr als den Herrscher, welcher trotz seines noch so großen Schatzes an Reichtümern ohne die Kraft der Bürger seine Herrschaft und seinen Reichtum nicht zu schützen vermag" (175-176). Allerdings hebt er nochmals ausdrücklich hervor, daß die Bürger nicht so ausgesogen werden sollten, "daß es ihnen unmöglich ist, sich durch ihre Arbeit die notwendigen Mittel zur Erhaltung ihrer Geistes- und Körperkräfte zu verschaffen" (176). - Man sieht, daß Hobbes hinter der Fassade des Monarchismus und einer Apologie des Fiskus eine krafttheoretische Argumentation entfaltet, die allein theoretischer Ausgangspunkt für Steuersenkungen sein kann. Auch fällt auf, daß er in der Form moralischer Verurteilung - ausführlich die Bedingungen eines erfolgreichen bewaffneten Aufstandes darstellt (200 f.).

Hobbes ist für die Gleichheit der Besteuerung, aber diese Gleichheit soll sich messen an dem Nutzen, den der einzelne in verschiedenem Maße an dem durch den Staat erzwungenen Friedens- und Rechtszustand hat; dieser Nutzen mißt sich an der Anzahl und dem wertmäßigen Umfang der durch den Staat gesichert zirkulierenden Waren. Infolgedessen sei indirekte Besteuerung die gerechteste Form. "Werden dagegen die Waren mit Steuern belegt, so zahlt jeder, indem er sein Privatgut verbraucht, eben dadurch daß er es verbraucht, den dem Staate schuldigen Teil ohne Unterschied nicht nach Verhältnis dessen, was er besitzt, sondern dessen, was er durch die Vorteile des Staates besessen hat." (211)

Grundlage und oberstes Ziel der Hobbesschen Staatskonstruktion bleiben Überlegungen zur Maximierung der menschlichen Kraft. Infolgedessen wendet er sich gegen die Auffassung, ein Herr mit einer Menge Sklaven könnte keinen Staat bilden,

denn die Bedingung, daß sie eine Gesamtarbeitskraft bilden, ist erfüllt: "Nun ist der Wille jedes Sklaven in dem Willen des Herrn...enthalten, und er kann sich ihrer Kräfte und Fähigkeiten nach seinem Willen bedienen. Daraus folgt, daß ein Staat möglich ist, der aus einem Herrn und einer Anzahl Sklaven besteht." (178) Eine andere Konsequenz seiner krafttheoretischen Begründung des Staates zieht Hobbes, wenn er betont, daß besonders der Usurpator einer Staatsmacht für die geistige und körperliche Kräftigung seiner Untertanen sorgen muß: "Alle diejenigen aber, welche eine Herrschaft durch Waffen gewonnen haben, streben dahin, daß die Untertanen körperlich und geistig kräftig seien, damit sie ihnen dienen können. Sie würden deshalb gegen ihr eigenes Ziel und Interesse handeln, wenn sie nicht versuchten, die Untertanen nicht nur mit dem Lebensnotwendigen, sondern auch mit dem, was sie stark und kräftig macht, zu versorgen." (206) Damit liefert Hobbes den Ansatz zum Verständnis des politischen Herrschaftsprozesses: Zur Sicherung seiner eignen Kontinuität muß der Staat als Herrschaft die Erweiterung des materiellen Lebensprozesses seiner Bürger und damit ihre soziale Stärkung insgesamt veranlassen, um selber daraus einen Macht- oder Kraftzuwachs zu ziehen. Nur auf diese Weise kann die Legalität² einer neu errichteten Herrschaft begründet und gefestigt werden. Hobbes hat damit unzufriedenen Bürgern das materialistische Kriterium für den Erfolg eines Umsturzes geliefert.

Im "Leviathan"³ stellt Hobbes seine Staatstheorie populärer, aber auch weniger systematisch dar. Die Argumentationsweise ist mehr erläuternd, weniger schroff, auch weniger zwingend als in "De Cive". Das beginnt damit, daß er dem Staat einen Eigennamen gibt, ihn zu einer aus vielen Personen zusammengesetzten Persönlichkeit macht: "Der große Leviathan (so nennen wir den Staat) ist ein Kunstwerk oder ein künstlicher Mensch, - obgleich an Umfang und Kraft weit größer als der natürliche Mensch, welcher dadurch geschützt und glücklich gemacht werden soll. Bei dem Leviathan ist derjenige, welcher die höchste Gewalt besitzt, gleichsam die Seele, welche den ganzen Körper belebt und in Bewegung setzt; die Obrigkeiten und Beamten stellen die künstlichen Glieder vor; die von der höchsten Gewalt abhängenden Belohnungen und Bestrafungen, wodurch jeder einzelne zur Erfüllung seiner Obliegenheiten angehalten wird, vertreten die Stelle der Nerven; das Vermögen einzelner Personen ist hier die Kraft, so wie das Glück des Volkes das allgemeine

² Vgl. "Deduktion des Staates", §§ 65-67, in: Theorie und Klasse - Blätter für wissenschaftliche Kritik, Heft 8 (April 1975).

³ Ed. J. P. Mayer, Zürich 1936.

Geschäft; die Staatsmänner, von welchen die nötigen Kenntnisse erwartet werden, sind das Gedächtnis; Billigkeit und Recht eine künstliche Vernunft; Einigkeit ist gesunder, Aufruhr hingegen kranker Zustand und Bürgerkrieg der Tod." (51-52)

Der große Leviathan ist also ein historischer Kunstmensch, der durch das gewaltige Übergewicht seiner Kräfte gegenüber denen des einzelnen natürlichen Menschen dessen Eigentum und Person vor äußeren Angriffen schützt. Die Zuordnung des Staatssouveräns und verschiedener Staatsorgane zu Teilkraften des Einzelmenschen entspringt keiner biologistischen oder organologischen Gesellschaftstheorie, sondern der theoretischen Notwendigkeit, das Wesen der politisch-staatlichen Gesamtarbeitskraft zu verdeutlichen wie dem Mangel eben dieser Kategorie, die erst jene vielen Bestimmungen - Seele, Bewegung, Glieder. Körper, Nerven, Vermögen, Kraft, Gedächtnis, Vernunft, Gesundheit, Krankheit, Tod - zu einem präzisen Begriff verschmilzt, der konkret ist, d.h. Zusammenfassung vieler Bestimmungen, Einheit des Mannigfaltigen.

Ein Kennzeichen klassischer philosophischer Texte ist in der Regel die mehr oder weniger genaue, aber stets energische Unterscheidung zwischen Natur- und Arbeitsprozessen. Hobbes tut dies im "Leviathan" im Kapitel über die Gedankenfolge. "Es gibt eine zweifache Gedankenfolge. Die eine ist ungebunden und frei, hat keinen Zweck und ist folglich schwankend, weil dabei nichts die Gedanken leitet und zu einem bestimmten Ziele führt, so daß sie zu schwärmen und in keinem Zusammenhange zu stehen scheinen, wie in einem Traum." (66) Diesem naturhaften Prozessieren der Gedanken oder ihrer spontanen Assoziation stellt Hobbes die zweckgerichteten Gedanken, die eine notwendige Bedingung aller Arbeitsprozesse sind, gegenüber, deren einfache Formen er Tieren und Menschen gemeinsam zuschreibt: "Die zweite Art hat einen gewisseren Gang und wird durch einen bestimmten Zweck regelmäßig. ... Die regelmäßige Gedankenfolge ist auch von zweifacher Art. Die eine, wenn man die Ursachen und Mittel, wodurch eine bemerkte Wirkung hervorgebracht worden sein mag, aufsucht; und diese Art haben die Menschen mit den Tieren gemein. Die andere: wenn man allen Wirkungen nachforscht, welche eine Sache haben kann, d.h. sich um den Nutzen derselben bekümmert. Von dieser Denkart habe ich nur bei den Menschen eine Spur gefunden..." (67-68) Die Gedankenreihe, die einem derartigen Zweck nachgehe, sei "Forschungs- und Erfindungskraft" (68), welche bei Tieren, die nur ihren unmittelbaren sinnlichen Bedürfnissen folgten, nicht gut stattfinden könne. Es fällt auf, daß Hobbes zwischen tierischen und menschlichen Zwecken keine strenge, dogmatisch-prinzipielle Grenze zieht, sondern nur auf den offensichtlichen Unterschied hinweist, daß Tiere keine planmäßige

Forschungsarbeit betreiben, oder, wie Marx später sagen wird, keine Eisenbahnen und Telegraphen bauen. Das spezifisch Menschliche oder jenes Betätigungsfeld, in der es unsere Gattung am weitesten gebracht hat, sieht Hobbes zu Recht darin, allen möglichen Wirkungen einer Sache nachzuforschen. d.h. alle in ihr enthaltenen Gebrauchswerte zu entdecken; diese spezielle Tätigkeit oder allgemeine Arbeit, die "mannigfachen Gebrauchsweisen der Dinge zu entdecken", nennt Marx "geschichtliche Tat" (MEW 23.50). Hobbes betont außerdem noch, daß jene Fähigkeiten, für die der Mensch die praktische Exklusivität besitzt, nur durch intensive pädagogische Arbeit zustande kommen (70), er sich also nicht durch prinzipielle Potenzen a priori von den Tieren unterscheidet, sondern nur durch das, was er allein faktisch tut.

Wie Bacon unterscheidet Hobbes drei Gebiete des menschlichen Wissens, die auf drei Grundvermögen der menschlichen Arbeitskraft zurückzuführen sind: Die Vorstellungskraft, die Vernunft und das Erinnerungsvermögen oder Gedächtnis. Das erste Teilvermögen konstituiert willkürliche Bewegungen oder Leidenschaften, Dichtkunst und ähnliches, die beiden anderen die "Hauptgegenstände der Erkenntnis", welche Hobbes in die Natur- und Staatengeschichte einerseits und die eigentliche Wissenschaft oder Philosophie unterteilt, die schon bei Bacon durch Gedächtnis und Vernunft begründet wurden. Grundbegriff der Hobbesschen Philosophie ist der Körper. "Da es nun die Wissenschaften mit Körpern zu tun haben, so muß man bei der Philosophie eben die Abteilungen machen, wie bei den Gattungen der Körper, d.h. es müssen die allgemeinen denen, welche weniger allgemein sind, vorgehen." (124)

Die Maximierung der verfügbaren Gesamtkraft einer gegebenen gesellschaftlichen oder staatlichen Einheit ist stets das zentrale theoretische Argument von Hobbes auch im populären "Leviathan". Selbst die bürgerliche Tugend der Sparsamkeit hat hinter der Kraftmaximierung zurückzustehen: "Sparsamkeit, so lobenswert sie auch für einen Privatmann ist, wäre da übel angebracht, wo die Kräfte mehrerer Menschen in Bewegung gesetzt werden müssen; denn sie schwächt die Bemühung, die durch Belohnungen erhalten werden muß." (141-142) Viele Freunde oder Diener sind Macht, weil "vereinigte Kräfte" (126). Dagegen bedeutet Reichtum, der keine Kräfte in Bewegung setzt, d.h. kauft, eher ein Risiko; in diesen politischen Überlegungen ist das ökonomische Wesen der Zeit ziemlich sicher getroffen.

Besonders bemerkenswert und zukunftsweisend bei Hobbes ist, daß er die Gleichheit der Menschen nicht auf Zirkulationsphänomene gründet, sondern realistisch und naturalistisch auf die Ähnlichkeit oder geringe Differenz ihrer geistigen und körperlichen Naturkräfte: "Die Natur hat die Menschen sowohl in Hinsicht der Kör-

perkräfte als auch der Geistesfähigkeiten einen wie den andern gleichmäßig begabt; und wenngleich einige mehr Kraft oder Verstand als andere besitzen, so ist der hieraus entstehende Unterschied im Ganzen betrachtet dennoch nicht so groß, daß der eine sich diesen oder jenen Vorteil versprechen könne, welchen der andere nicht auch zu hoffen berechtigt sei. In Ansehung der körperlichen Kraft wird man gewiß selten einen so schwachen Menschen finden, der nicht durch List, oder in Verbindung mit andern, die mit ihm in gleicher Gefahr sind, auch den stärksten zu töten fähig sein sollte. Eine noch größere Gleichheit findet sich aber bei den Geistesfähigkeiten..."(160). Den Beweis für die gleichmäßige Verteilung der Verstandeskkräfte sieht Hobbes in der "Zufriedenheit eines jeden mit seinem Verstande" (161). Man wird wohl kaum leugnen können, daß der angebliche Monarchist Hobbes hier eine fundamentaldemokratische Gesinnung zeigt, die entschieden solider ist als das Bekenntnis zu dieser oder jener Form des politischen Überbaues. Es ist seine materialistische⁴ Erkenntnistheorie und sein egalitäres Materialbild, auf Grund deren er sich viel eher als Kronzeuge volksdemokratischen denn konservativen Staatsdenkens eignet. Darein fügt sich auch gut Hobbes' Definition der Freiheit: "Freiheit bedeutet eigentlich eine Abwesenheit äußerlicher Hindernisse bei einer Bewegung.... Ist aber das Hindernis kein äußerliches, sondern ein innerliches, so fehlt es nicht an **Freiheit**, sondern an **Vermögen** (Potential). So sagt man von dem, der auf dem Krankenbette liegt, nicht: Er hat nicht die Freiheit zu gehen, sondern: Er hat nicht das Vermögen dazu." (240 f.) Somit ist frei der, "welcher durch nichts gehindert wird, das zu tun, wozu er Geschicklichkeit und Kräfte besitzt" (241).

Der Naturzustand, der innerhalb der Staaten durch Kreation des Leviathan in den Gesellschaftszustand verwandelt wurde, entsteht wieder im zwischenstaatlichen Verhältnis; daher sagt Hobbes auch, Völkerrecht und Naturrecht seien dasselbe (357). Und in der Tat ist das Kräfteverhältnis die letzte Entscheidungsinstanz aller internationalen Angelegenheiten, worin eine der Ursachen der fortdauernden Aktualität von Hobbes' politischer Theorie⁵ zu suchen ist.

Wenn, wie bei Hobbes, der Körper philosophischer Grundbegriff ist, wird systematische Theorie der Arbeitskraft letztlich unmöglich, weil jede Kraft in die Grenzen des

⁴ Beleg für den Hobbesschen Materialismus: Widersinnige Wortkombinationen wie die, "Substanzen sind ohne Materie" (86 f.), seien "Unsinn".

⁵ Vgl. Bernhard Willms, Die Antwort des Leviatan. Thomas Hobbes' politische Theorie, Neuwied und Berlin 1970, S. 219 ff.

Determinismus eingebannt und immer übertragene oder umgeformte Kraft bleibt. Das bedeutet, in letzter Instanz ist Willensfreiheit unmöglich und Arbeit kann kein Selbstzweck werden, weil ihre Zwecke äußerlich bestimmt bleiben. Die bestimmte Negation oder Aufhebung der äußeren, körperlichen Ursachen des Hobbesschen Determinismus ist die *causa sui* des spinozistischen Systems.