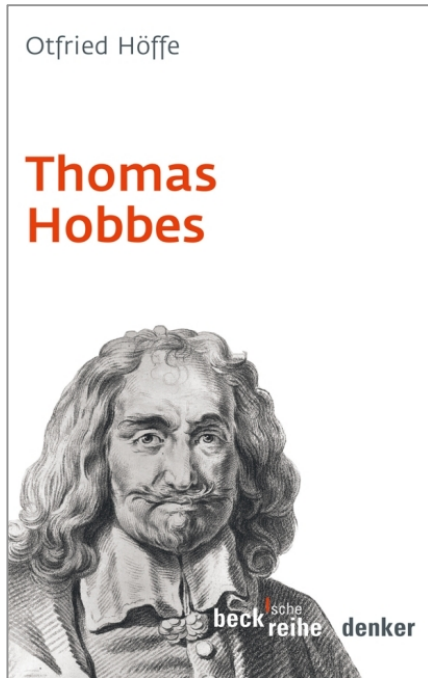


**Unverkäufliche Leseprobe**



**Otfried Höffe**  
**Thomas Hobbes**

256 Seiten, Paperback  
ISBN: 978-3-406-60021-0

## 1. Ein Pionier der Moderne

Die Staatsphilosophie, lange Zeit vernachlässigt, sogar ausdrücklich verschmäht, ist wieder aktuell geworden. Angesichts der nicht abreißenden Welle von Kriegen, insbesondere Bürgerkriegen, heißen die letzten politischen Ziele nicht länger Wohlstand oder aber Emanzipation. Sie lauten weit elementarer: Frieden und Freiheit, zu ergänzen um das Prinzip Gerechtigkeit.

Die Suche nach einer Ordnung, die diese Ziele garantiert, hat den Beigeschmack des Abgestandenen verloren. Die Grundaufgabe jeder Staatsphilosophie, die Legitimation und Limitation öffentlicher Gewalten, hat den Raum einer bloß archivarischen Ideengeschichte verlassen und sich dort wieder angesiedelt, wohin sie seit eh und je gehört: in einer wahrhaft politischen Philosophie. Einer ihrer bedeutendsten Vertreter ist Thomas Hobbes of Malmesbury.

Der Philosoph befaßt sich aber mit weit mehr als nur dem Staat und zusätzlich dem Recht. Das von ihm geschaffene Werk ist wahrhaft enzyklopädisch. Es enthält eine Ontologie und eine Naturphilosophie; es richtet sich auf die Sprache, die Vernunft und die Wissenschaft; es befaßt sich mit den menschlichen Emotionen und weiteren Gegenständen einer Philosophie des Geistes; nicht zuletzt geht es um Moral und um Religion.

Sieht man von der Mathematik ab, bei der sich Hobbes gelegentlich verrennt (für eine ausgewogene Einschätzung s. Grant 1996), so behandelt der Philosoph seine Themen fast immer originell und in zwei Bedeutungen radikal. Dank eines ebenso gründlichen wie rücksichtslosen Denkens dringt er unter die Oberfläche vor, leuchtet versteckte Winkel aus und gelangt dabei zu sowohl methodisch als auch inhaltlich provozierend neuen Ansichten: Hobbes ist ein intellektueller Revolutionär, der nichts weniger als eine Neubegründung der Philosophie vornimmt, deren Radikalität sich mit Descartes vergleichen läßt. Abgesehen von der methodischen Wertschätzung der Mathematik, die er mit dem französischen Philosophen teilt, entwickelt er ansonsten eine vollständig andere Revolution der Philosophie. Er hält Descartes' berühmtes *cogito*-Argument für einen Fehlschluß, verwirft den Leib-Seele-Dualismus und setzt an die Stelle von Ideen die *nomina*, Namen; Hobbes ist Nominalist.

Und statt bei einem radikalen Zweifel setzt der englische Philosoph bei einem radikalen Neuaufbau der Welt an.

Vor allem in der Rechts- und Staatsphilosophie stößt er wegen seiner Originalität, Radikalität und Konsequenz auf Prinzipien und Argumentationsfiguren, die in den Kontroversen um Begriff, Begründung und normativen Maßstab von Recht und Staat bis heute systematisch erörtert werden. Schon in dieser Hinsicht ist Hobbes immer noch ein philosophischer Zeitgenosse.

Mit dem Mut, sich seines eigenen Verstandes zu bedienen, ist Hobbes im Sinne Kants ein Aufklärer, der von seinen Lesern denselben Mut fordert. Er bekämpft jeden Aberglauben, mokiert sich über die Verehrung von Büchern und menschlichen Autoritäten und stellt sowohl Religionsgemeinschaften als auch die Staatlichkeit auf den Prüfstand.

Der Sohn eines ungebildeten Landpfarrers, der mehr von Kartenspiel und Trunk als von Theologie verstand, und der Student einer Universität, deren scholastische Dispute er ablehnt, sucht den Aberglauben aller Art durch rein natürliche Erklärungen zu überwinden. Hobbes ist ein konsequenter Naturalist und ein ebenso konsequenter Materialist, der mit den entsprechenden Ansichten nicht nur anregend ist, sondern immer noch zu provozieren vermag. Und weil er sich mit theologischen Fragen zu befassen hat, wird er selber zu einem intimen Kenner der Bibel, sogar zu einem kritischen Exegeten und einem beachtlichen Theologen.

### *1.1 Drei Herausforderungen der Epoche*

Geistesgeschichtlich gehört der Philosoph ins 17. Jahrhundert. Es ist eine Hoch-Zeit der Mathematik und Naturwissenschaft, wegen zahlloser Kriege und Bürgerkriege aber auch eine Zeit der politischen Unsicherheit. Hinzu kommt das Schwinden gemeinsamer religiöser und moralischer Überzeugungen. Indem sich Hobbes allen drei Herausforderungen stellt, erfüllt er den hohen Anspruch einer nicht nur auf das Politische gerichteten, sondern auch eminent politischen Philosophie.

Unter den genannten Umständen, vor allem der politischen Unsicherheit und dem Schwund gemeinsamer moralischer Überzeugungen, suchen die Philosophen dieser Zeit generell «festen Bo-

den». Weil sie diese Suche teils nach dem Muster der Mathematik, teils nach dem von Tatsachenerkenntnis verstehen, entfaltet sich ihr Denken als Streit zwischen einem Rationalismus, der den Verstand bzw. die Vernunft (lat. *ratio*), und einem Empirismus, der die Erfahrung (griech. *empeiria*) privilegiert. Hobbes ist weder der einen noch der anderen Richtung exklusiv zuzurechnen. So beweist er durch die Tat, daß sich Rationalismus und Empirismus nicht ausschließen.

Auf beiden Seiten, im Rationalismus und im Empirismus, entsteht der Gedanke einer Einheits- und Universalwissenschaft, die dem Wohlergehen der Menschheit dienen soll. Auf drei Gesichtspunkte kommt es dabei an: Die Philosophie soll streng wissenschaftlich werden, dabei einer einheitlichen Methode folgen (Einheitswissenschaft); sie hat die Gesamtheit der natürlichen, sozialen und sprachlichen Welt zu behandeln (Universalwissenschaft); schließlich soll sie dem Wohl der Menschheit zugute kommen (Nutzeninteresse). Um den ersten Gesichtspunkt zu erfüllen, geht die Philosophie von einfachsten Elementen aus. Und für den zweiten Gesichtspunkt sucht sie die Gesamtheit ihrer Einsichten in ein geordnetes Ganzes, in ein System, zu bringen. Die einheitliche Universalwissenschaft hat Systemcharakter. Trotzdem folgt sie nicht dem antiken, vor allem Aristotelischen Ideal einer reinen, sich selbst genügenden Theorie. Vielmehr gibt sie dieses Ideal nachdrücklich auf. Hobbes' universale Einheits-Wissenschaft (*Elements*, 1640) soll nützlich sein.

Hobbes sucht den Nutzen vor allem bei einem Thema, das im System seines überragenden Zeitgenossen René Descartes (1596–1650) auffallenderweise fehlt, dem Staat. Mit diesem Thema betritt er die philosophische Bühne und stellt sich dabei den Herausforderungen. Indem er für das neue Thema alle Herausforderungen anerkennt: methodisch das Vorbild von Wissenschaftlichkeit, das Beweisideal der Mathematik («Vernunft ist Rechnen»), politisch die blutige Wirklichkeit der (oft konfessionellen) Kriege und Bürgerkriege, darüber hinaus das Schwinden der teils religiösen, teils moralischen Überzeugungen, bringt er das traditionsstürzende Argumentationsmuster der politischen Moderne, die Vertragstheorie, und zugleich eine der größten Staatsphilosophien der abendländischen Geschichte hervor. Manche Besonderheiten, vielleicht auch

Ungereimtheiten dieser Philosophie lassen sich durch die wirtschaftlich-gesellschaftlichen Bedingungen der Zeit erklären, den Übergang der feudalen in die bürgerliche Gesellschaft. Schlagworthaft heißen die neuen Bedingungen: frühkapitalistische Marktgesellschaft und Besitzindividualismus. Darauf hat schon Rousseau im *Zweiten Diskurs* (1755) der Abhandlung *Über den Ursprung der Ungleichheit unter den Menschen* aufmerksam gemacht. Später verweist darauf der dem Frankfurter Institut für Sozialforschung nahesehende Franz Borkenau (1934), wieder später C. B. Macpherson (1962).

Hobbes selber mißt aber den wirtschaftlichen und sozialen Entwicklungen so gut wie keine Bedeutung zu. Bemerkenswerte Ansätze zu einer Wirtschaftstheorie oder einer Theorie der gesellschaftlichen Entwicklung sucht man bei ihm vergebens. Das politische Schlüsselerlebnis des Philosophen besteht in den Bürgerkriegen der Zeit, sogar nur im englischen Bürgerkrieg. Denn trotz seiner früheren Reisen auf den Kontinent und später des langen Exils in Paris interessiert sich Hobbes nur für die politischen Verhältnisse seiner Heimat.

Trotzdem ist seine Staatstheorie über seine Zeit, sowohl über den englischen Bürgerkrieg als auch über die frühbürgerliche Marktgesellschaft, hinaus von Bedeutung. Zum einen ist der internationale Friedenszustand zur Entfaltung materieller und ideeller Kräfte nicht bloß für Bürgertum und Kapitalismus vonnöten. Zum anderen ist der englische Bürgerkrieg nur eines der erschreckend vielen Beispiele der politischen und konfessionellen Kriege im Europa des 16. und 17. Jahrhunderts. Ein weiteres Beispiel, die Hugenottenkriege in Frankreich, inspirieren schon zwei Generationen vorher den bedeutendsten Staatsrechtslehrer der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts, Jean Bodin (1530–1596), zu den *Six Livres de la République* (*Sechs Bücher über die Republik*, 1576). Diese entfalten eine Theorie der Souveränität des Fürsten, sprich: des französischen Königs, mit der Ablehnung sowohl einer Mitsprache von Kaiser und Papst als auch der Feudalrechte des Adels. Hobbes stimmt Bodin ausdrücklich zu (E. I 8, § 7).

Der Philosoph selber greift, um vor dem Unheil eines Bürgerkriegs zu warnen, mit einer Übersetzung von Thukydides weit in die Geschichte zurück. Und dem, was in der frühen Neuzeit

zum Bürgerkrieg führt, der Konkurrenz religiöser Absolutheitsansprüche, ähneln später die Ausschließlichkeitsansprüche politischer, aber auch religiöser Konfessionen. Schließlich ist Hobbes' Staatsphilosophie nicht bloß für die geschichtliche Situation von Bürgerkriegen relevant. Die im weiteren Umkreis von Carl Schmitt aufgestellte These, nur im Hinblick auf den Bürgerkrieg erhalte Hobbes' System seine logische Geschlossenheit (Koselleck 1959, Kap. I.II, Willms 1970, 34 ff.), greift zu kurz.

Hobbes' Leitfrage lautet: «Warum überhaupt und in welcher Form braucht es eine institutionelle Friedensordnung, einen Staat?» Die politischen Denker vor ihm, etwa Niccolò Machiavelli (1469–1527) und der genannte Jean Bodin, berufen sich noch wesentlich auf politische Erfahrung, auf Klugheit und auf Geschichtskennntnis. Hobbes argumentiert dagegen von Anfang an, seit seiner ersten staatsphilosophischen Schrift, den *Elements of Law*, aus allgemeinen Grundsätzen. Sie, die einfachsten Prinzipien, werden allerdings an der Erfahrung überprüft. Und in systematischer Hinsicht werden sie aus einer philosophischen Anthropologie abgeleitet, die ihrerseits naturphilosophisch begründet wird. Auf diese Weise, in Form einer streng wissenschaftlichen Argumentation, soll das politische Grundproblem der Zeit, der Bürgerkrieg, eine Lösung erhalten, die trotz schwindender moralischer Überzeugungen auf allseitige Zustimmung rechnen kann. Ohne Rückgriff auf eine strittige Moral, allein mit Mitteln einer wissenschaftlichen Philosophie will Hobbes Politik machen.

Abgesehen von ihrer Überprüfung an der Erfahrung gehört diese wissenschaftliche Politik ihrer Methode nach zum Rationalismus. In Abwandlung vom Hauptwerk des jüngeren Spinoza, *Ethica Ordine Geometrico demonstrata* (*Die Ethik in geometrischer Methode bewiesen*), könnte das um die Politik kreisende Lebenswerk unter dem Titel stehen: «Politica Ordine Geometrico demonstrata»: «Die Politik in geometrischer Methode bewiesen». Es versteht sich, daß man beim Ausdruck «Geometrie» nicht an die Inhalte einer mathematischen Raumlehre denken darf. Da Hobbes auch vom «Rechnen ... mit den Folgen aus den allgemeinen Namen» spricht (L. 5:32; vgl. Ci. 1, § 2), könnte sein Lebenswerk ebenso den Titel tragen: «Die Politik in arithmetischer Methode bewiesen». Ob Geometrie oder Arithmetik als Vorbild – Hobbes kommt es auf deren gemein-

same methodische Vorzüge an, auf Klarheit, Geschlossenheit und Vollständigkeit sowie vor allem auf eine Begründung, die mit ersten Annahmen beginnt und von ihnen aus sich schrittweise das Ergebnis erarbeitet.

Unbeschadet seines methodischen Rationalismus läßt Hobbes alle Vorstellungen den Sinnesempfindungen entspringen; seine Erkenntnistheorie ist sensualistisch (von lat. *sensus*: Sinne). Da er zudem das Gute normativitätsfrei, naturalistisch definiert, ordnet er sich in den Empirismus ein. Auf diese eigentümliche Weise, einer Verbindung von methodischem Rationalismus und substantiellem Empirismus, unterläuft er den planigen Gegensatz der zwei philosophischen Hauptströmungen.

Das politische Ergebnis, das er erreicht, erfüllt eine weitere zivilisatorische Hoffnung der Epoche, den Staat als Garanten des inneren Friedens: Weil den Bürgerkriegen auch Konfessionsstreitigkeiten zugrunde liegen, folglich die Auseinandersetzung um die religiöse Wahrheit die Bedingung jedes Gemeinwesens, den inneren Frieden, untergräbt, entzieht Hobbes die Staatsordnung dem Zugriff der sich befehdenden Bekenntnisse. Auf diese Weise bereitet er den Weg für den modernen, weltanschaulich neutralen Staat. Man nimmt den Autor zwar meist als Philosophen einer uneingeschränkten Staatsmacht wahr; er gilt – nicht ohne Grund – als Theoretiker des Absolutismus. Nach seinem Selbstverständnis dagegen, sichtbar in der Widmung des *Leviathan*, sucht er zwischen zu großer Freiheit und zu viel Autorität einen mittleren Weg. Trotzdem erwartet er für seine Theorie keine allseitige Zustimmung. Vermutlich wegen der Reaktion, die seine Staatsphilosophie bislang hervorgerufen hat, rechnet er damit, daß seine «Arbeit allgemein verufen» sein wird (L., Widmung). Der sachliche Grund aber dürfte in dem tatsächlich vorgeschlagenen Weg liegen. Denn entgegen dem behaupteten Selbstverständnis schlägt Hobbes weniger einen mittleren als einen autoritätslastigen Weg ein.

Hobbes' dreifache Intention zeigt sich besonders deutlich in seinem Hauptwerk: Der *Leviathan* entfaltet seine Argumentation in aller methodischen Strenge. Auf der einen Seite wird der Anspruch auf Wissenschaftlichkeit nirgends auch nur um einen Deut ermäßigt. Hobbes steigert sogar die mathematische Methode (*more geometrico vel arithmetico*) zu jenem schlichten, auf Addition und

Subtraktion verkürzten Rechnen, das seinem im *Leviathan* tatsächlich praktizierten Denken kaum gerecht wird. Letztlich, und darin liegt sein Nutzen, dient Hobbes' Werk keinem theoretischen, sondern dem praktisch-politischen Interesse, sowohl die staatliche Gewalt zu fördern (L., Widmung) als auch die Menschen zum staatsbürgerlichen Gehorsam geeignet zu machen (L. 2:17). Und darin klingt denn doch mehr die Seite der Autorität an, während die andere Seite, die Freiheit, in den Hintergrund tritt.

## Originaldokument © Verlag C. H. Beck

### 1.2 Ein dreifacher Pionier

Generell heißt «Pionier», wer Neuland nicht bloß entdeckt, sondern es im Unterschied zum schlichten Entdecker auch schon erschließt. In diesem Sinn gebührt Thomas Hobbes der Rang eines Pioniers der Moderne, denn er hat der neuen Epoche nicht nur vor- und gearbeitet, sondern er ist schon deren Vorkämpfer und Wegbereiter, sogar deren integraler Teil. Mit Hobbes verbindet sich eine so grundlegende Aufgabe und zugleich ein so faszinierender Lösungsvorschlag, daß dessen Kern noch viele Generationen, in gewisser Weise bis heute, aktuell geblieben ist: Zumindest in der politischen Philosophie beginnt die Moderne im 17. Jahrhundert.

Auf den ersten Blick klingt diese These paradox. Denn beide, die Aufgabe und die Lösung, zusätzlich die Art der Präsentation werden von der damaligen Zeit mitprovoziert. Folglich erscheinen sie als an das Damals gebunden und als für die Gegenwart inaktuell. Paradox ist die These aber nur so lange, wie man die damalige Zeit als von der heutigen grundverschieden ansieht. In Wahrheit sind die Unterschiede nicht so grundlegend:

Fraglos zeitbezogen ist der reiche, sogar üppige Bezug auf die Bibel. Seiner bibelwütigen Zeit treu, bezieht sich Hobbes außerordentlich häufig auf das Alte und das Neue Testament, die er allerdings öfter zu einem anderen als üblichen Zweck zitiert (L., Widmung). Die titelgebenden Figuren zweier Hauptwerke, der *Leviathan* und der *Behemoth*, sind Ungeheuer aus dem Alten Testament. Im *Leviathan* schließen sich an die zwei vom System her gebotenen Teile, die Anthropologie und die Staatsphilosophie, zwei religions- und kirchenbezogene Teile an. Und vor allem hier sind die meistzitierten Personen biblische Figuren: Aaron, Adam und



David, Johannes der Täufer und Moses, Paulus, Petrus, Salomon, Samuel und Saul. Nicht zuletzt beruft sich Hobbes an einer argumentativ so wichtigen Stelle wie dem zweiten Gesetz der Natur zur Bestätigung auf ein «Gesetz der Heiligen Schrift» (L. 14:100), hier auf die Goldene Regel.

Da sich die Regel in vielen Kulturen findet, kann man sie zum Kern einer interkulturellen Moral rechnen. Sie stützt also Hobbes' Leitinteresse, selbst in Zeiten schwindender Gemeinsamkeiten eine allseits überzeugende Staatsbegründung zu entwerfen. Es fällt aber auf, daß Hobbes die Goldene Regel nicht in ihrer interkulturellen Geltung (vermutlich kannte er diese nicht), sondern über ein Zitat des Neuen Testaments einbringt.

Hobbes' Zeitgenossen verfügen nicht nur über große Bibelkenntnisse, sie sind auch humanistisch gebildet. Dazu gehört die Fähigkeit, Gedanken in Bildern auszudrücken und deren Botschaft zu entschlüsseln. Das Titelkupfer des *Leviathan* ist ein emblematisches Meisterwerk, zugleich ein Höhepunkt der politischen Ikonographie. Als gebildeter Humanist erweist sich Hobbes auch in seiner profunden Kenntnis der griechischen und römischen Klassiker: von Homer über Thukydides zu Platon und Aristoteles und von Cicero über Juvenal bis Augustinus und Justinian. Selbst Hobbes' geflügelte Worte wie «homo homini lupus» (der Mensch ist dem Menschen ein Wolf) und «sed auctoritas, non veritas, facit legem» (eine Autorität, nicht die Wahrheit schafft ein Gesetz) haben antike Quellen.

Eine systematische Einschätzung von Hobbes' Denken kann von den Bibelkenntnissen des Autors und von seiner humanistischen Bildung absehen, nicht dagegen von den drei genannten Provokationen, und diese sind allesamt aktuell: von der Suche nach einer endlich wissenschaftlichen Philosophie, von der Bedrohung des Friedens durch Kriege und Bürgerkriege und vom Mangel gemeinsamer moralischer Überzeugungen.

Hobbes' System der Philosophie ist dreiteilig. Es beginnt mit der Naturphilosophie: *De corpore* (Vom Körper), setzt sich in einer Anthropologie fort: *De homine* (Vom Menschen) und gipfelt in einer Staatsphilosophie: *De cive* (Vom Bürger). Einleitend sei zu jedem der drei Teile lediglich je eine Pionierleistung genannt. Vor allem die beiden letzten Leistungen sind so wirkungsmächtig und

zugleich hochplausibel, daß sich die seitherige Geschichte der abendländischen Philosophie zum erheblichen Teil als eine Reihe von Fußnoten zu Hobbes liest. Nur wenig abgeschwächt, trifft es auf die erste Pionierleistung ebenfalls zu.

Nach dem Vorbild des berühmtesten Werkes der gesamten Mathematikgeschichte, nach Euklids um 300 v. Chr. entstandenem Handbuch der Geometrie *Stoicheia*, lateinisch *Elementa*, nennt Hobbes sein philosophisches System *Elementa philosophiae*: Elemente der Philosophie. Auch methodisch folgt er dem Vorbild Euklid, wodurch seine Philosophie szientistisch wird. Denn szientistisch nennt man schon ein Denken, das seine Erkenntnisideale und Argumentationsverfahren ausschließlich der Wissenschaft (lat. *scientia*) entnimmt. In einem gesteigerten Sinn heißt eine Philosophie szientistisch, die lediglich die Mathematik und, hier etwa von Galilei beeinflusst, das naturwissenschaftliche Kausaldenken als Wissenschaftsideal anerkennt. Hobbes folgt dem Szientismusprogramm in dieser engen und strengen Gestalt:

Der Philosoph zerlegt sein Hauptbeweisziel, den Staat, in dessen letzte Bestandteile, die einzelnen Menschen. Deren Aktivität wiederum, das Handeln, führt er auf Bewegungsgesetze zurück. Ihretwegen gipfelt der erste Teil des Systems, die Naturphilosophie in einem weiten Verständnis, im Begriff «matter in motion»: Materie in Bewegung. In der Gegenstands-, Erkenntnis- und Naturtheorie vertritt Hobbes einen strengen Materialismus, des näheren eine den elementaren Bewegungsgesetzen verpflichtete, mechanistische Position. «Mechanistisch» bedeutet hier auch: berechenbar, beherrschbar, da von Kausalitäten bestimmt; bei Hobbes erscheint die Welt als eine große Uhr. Der Philosoph, der dem Geistigen eine Eigenständigkeit abstreitet, vertritt diesen «mechanistischen Materialismus» offensiv. Die Ansicht, «es gebe auf der Welt gewisse vom Körper getrennte Essenzen», hält er für Kauderwelsch (L. 46:512).

Der zweite Teil von Hobbes' System erweitert den Materialismus zu einer naturalistischen Anthropologie: Im Fall von Lebewesen sind die Bewegungen auf Selbsterhaltung (self-preservation) ausgerichtet, die sich bei (höheren) Tieren in Empfindungen ausdrücken. Beim Menschen kommt die Vernunft, nämlich die Abhängigkeit von einem vorher gedachten Wohin, Wodurch und Was, hinzu

(L. 6:39). In diesem szientistisch entwickelten Naturalismus liegt nun die erste, naturphilosophische Pionierleistung. Sie ist allerdings philosophisch nicht unstrittig; der Pionier Hobbes ist zugleich ein Provokateur. Heute, unter der Vorherrschaft eines durch die analytische Philosophie geprägten Empirismus, wäre die Pionier- und zugleich Provokationsleistung mehr und mehr zu schätzen. Allerdings müßte man bereit sein, hinter David Hume, selbst hinter John Locke zurückzuschauen und Hobbes als den eigentlichen Pionier anzuerkennen.

In Übereinstimmung mit dem Naturalismus bildet die «normative» Grundlage von Hobbes' Kernprojekt, der Staatsphilosophie, ein normativ vollständig entleerter, rein individualistischer und hedonistischer Begriff des Guten: Jeder nennt gut, wonach er verlangt, böse, was er verabscheut, und Glück den ständigen Erfolg im Erlangen des Verlangten (L. 6:41 und 48). Die darin enthaltene Skepsis, der Zweifel an der Möglichkeit objektiver Aussagen über Gut und Böse, entspricht Vorbehalten gegen Autoritäten, die die Moderne zumindest im Politischen bis heute teilt. In dieser Skepsis besteht daher Hobbes' zweite, jetzt anthropologisch-moralisch-politische Pionierleistung.

Zweifellos gehört zur Moderne auch die Gegenbewegung, nämlich der Versuch, ohne fremde Autoritäten objektive Aussagen über Gut und Schlecht/Böse zu begründen. Selbst wenn der Versuch Erfolg verspricht, fragt es sich, ob eine Legitimation staatlicher Gewalt davon ausgehen darf. Wer in Übereinstimmung mit der zweiten Pionierleistung darauf verzichtet, vertritt einen legitimatorischen Individualismus. Dieser braucht im Unterschied zum sozialtheoretischen Individualismus die Sozialnatur des Menschen nicht zu bestreiten. Statt trocken zu behaupten, ihretwegen bedürfe der Mensch eines zwangsbefugten Gemeinwesens, eines Staates, wird diese Behauptung aber einer Prüfung unterzogen. In ihrem Verlauf, erklärt der legitimatorische Individualismus, hat sich das Gemeinwesen vor jedem einzelnen zu rechtfertigen. Denn für jeden Menschen, vor dem sich staatliche Herrschaft nicht rechtfertigen kann, bleibt sie bloße Gewalt. Der legitimatorische Individualismus gibt sich daher erst dann zufrieden, wenn sie einen distributiven, für jeden einzelnen zutreffenden Vorteil aufweist. Ausdrücklich vertritt Hobbes diesen legitimatorischen Individualismus zwar

nicht. Er kommt ihm aber mit seinem argumentationsstrategischen Egoismus sehr nahe.

In den neueren Debatten um Recht und Staat spielt die Großfamilie der Zustimmung- bzw. Konsensatheorien eine besondere Rolle. Der legitimatorische Individualismus, selbst ein Mitglied dieser Familie, zeichnet sich durch jenen strengen Konsensbegriff aus, eine distributiv allseitige Zustimmungsfähigkeit, der die volle Einstimmigkeit verlangt. Ihretwegen steht am systematischen Beginn eine elementare Freiheit, die sich mit einer ebenso elementaren Gleichheit verbindet. Wegen dieser Prämisse, daß jeder einzelne frei zustimmen können muß, gilt jeder als freie und gleiche Person. Mit ihr begründet Hobbes das herausragende Legitimationsmuster öffentlicher Zwangsbefugnis, die schon genannte Vertragstheorie. Von Locke über Rousseau bis Kant und nach einer längeren Unterbrechung wieder von John Rawls und Robert Nozick, über James Buchanan, auch David Gauthier und Höffe, bildet die Vertragstheorie, auch Kontraktualismus genannt, das dominante Argumentationsmuster. Dessen erster und überragender, daher zu Recht bis heute als systematischer Gesprächspartner anerkannte Vertreter ist Hobbes.

An den entscheidenden Stellen spricht der Philosoph zwar nicht wie Locke und Rousseau von «contract» bzw. «contrat», von Vertrag. Er zieht jenen Ausdruck «covenant», Bund, vor, mit dem das Alte Testament die auf dem Sinai begründete Beziehung Israels zu Gott bezeichnet (hebr. *berith*). Auch die Schotten, die sich als Presbyterianer gegen die zwangsweise Einführung der anglikanischen Kirche wehren, nennen ihren Zusammenschluß einen «covenant», einen Bund, man darf wohl ergänzen: einen Bund mit Gott.

Vielleicht wollte Hobbes seine eigene abstrakte Konstruktion mit Hilfe eines konkreten, literarisch bezeugten und als historisch erinnerten Analogons «plausibel» machen (Krause 2005, 11). Ein zu großes systematisches Gewicht darf man dem Ausdruck «covenant» aber nicht beimessen. Der Philosoph relativiert nämlich den Begriff, wenn er zwei einander äquivalente Ausdrücke anführt, wobei der eine aus dem Recht, nicht aus der Bibel stammt; er sagt nämlich «Pakt oder Bund». Ferner bezieht er sich im *Leviathan* ausgiebig auf die Bibel, bei der Rede vom «covenant» aber nicht. Schließlich versteht er den Bund nicht als Gegenbegriff zum Ver-

trag, sondern als dessen Unterart (L. 14:102). Für die Vertragsart «Bund» sei charakteristisch, daß die eine Seite, bei Hobbes: der Souverän, seine vertraglich geschuldete Sache «erst zu einem späteren Zeitpunkt» leiste, was von der anderen Seite «Vertrauen» (trust) verlange (ebd.).

Die Alternative zum Vertrags- oder Bundesmodell bildet das auf Aristoteles zurückgehende Kooperationsmodell. Gegen dieses für mehrere Jahrhunderte geradezu kanonische Legitimationsmuster setzt sich Hobbes scharf ab und schafft genau dadurch nichts weniger als eine staatsphilosophische Revolution. In Übereinstimmung mit der zweiten Pionierleistung spielt in ihrem Raum die Vernunft keine autonome, sondern nur eine instrumentelle Rolle. Mit ihr, dem Dienst an den Friedensleidenschaften, ordnet sich Hobbes einmal mehr in jene «empiristische» Strömung der zeitgenössischen Philosophie ein, die sich heute einer wachsenden Anhängerschaft erfreut.

Hobbes' inhaltliche, absolutistische Stoßrichtung stellt dabei aber nur einen Entwicklungsstrang der Moderne dar, der in staatsphilosophischer Konkurrenz zu seiner Alternative, der vom antiken Rom inspirierten republikanischen Tradition steht: daß die Freiheit der Bürger durch willkürliche Staatsmacht untergraben werde (vgl. Brugger 1999).

Hobbes' dritte Pionierleistung steckt in seiner Rechtstheorie, ihrer These «sed auctoritas, non veritas, facit legem» (L. lat. 26). Mit ihr scheint sich der Philosoph im neuzeitlichen Streit von Rechtspositivismus und Naturrecht auf die Seite des Positivismus zu schlagen. In Wahrheit bringt die Formel «aber eine Autorität, nicht die Wahrheit macht ein Gesetz» das Phänomen des positiven Rechts auf den zutreffenden Begriff. Der Philosoph, der das Naturrecht durchaus anerkennt, vertritt keine positivistische Rechtstheorie. Seine These weist vielmehr in genialer Kürze auf die Minimalbedingungen eines sachgemäßen Begriffs von positivem Recht.

Überzeichnen darf man Hobbes' Aktualität nicht; zum schlichten Zeitgenossen gegenwärtigen Philosophierens läßt sich der Autor nicht erklären. Vor allem ein Defizit fällt auf: Seiner Rechts- und Staatsphilosophie fehlt die globale Komponente. Dieses Defizit könnte man historisch, nämlich mit dem Hinweis erklären, Hobbes

sei unserer Epoche der Globalisierung noch fern. Wichtige Elemente tauchen aber schon in seiner Zeit auf, so daß man bei ihr von der ersten neuzeitlichen Globalisierung sprechen darf: In die Blüte von Hobbes' Leben fällt die internationale Seite der Konfessionskriege, der Dreißigjährige Krieg und dessen Überwindung im Entwurf einer Europäischen Friedensordnung, dem Westfälischen Frieden (1648). Ferner beginnt England schon zu Hobbes' Zeit, ein Weltreich aufzubauen. Und noch vor seiner Geburt setzt das Zeitalter der Entdeckungen ein, das in das Zeitalter der Kolonialisierung übergeht und jene zahlreichen Fragen aufwirft, die den Beginn des europäischen Völkerrechts einläuten.

Trotzdem öffnet sich Hobbes in seiner Rechts- und Staatstheorie nicht für die inter- und supranationale Perspektive. Vielleicht steht hier sein Souveränitätsverständnis dem eigenen Leitziel, dem Frieden unter den Menschen, im Weg. Denn für die globalen Verhältnisse läßt sich noch schwerer denken, was schon für einen Einzelstaat nicht bedenkenlos ist: der Gedanke einer absoluten Staatsouveränität. Daß zwischen den Staaten ein Kriegszustand herrscht, hält Hobbes aber für offensichtlich (L. 19:97), weshalb er auch hier über eine Friedensordnung nachdenken mußte.

### 1.3 Bruchlose Kontinuität

In Hobbes' Denken gibt es einen gewissen Bruch, die frühe «Bekehrung» von einer nur rhetorik-inspirierten humanistischen Bildung zu einer keineswegs rhetorik-freien, aber primär streng wissenschaftlichen, von Euklids *Elementa* geprägten Argumentation. Seit seinem methodischen Schlüsselerlebnis im Alter von 40 Jahren und in allen philosophisch relevanten Texten zeichnet sich Hobbes' Philosophie durch eine bemerkenswerte Kontinuität aus. Insbesondere die Rechts- und Staatstheorie, aber auch andere Teile seiner Philosophie, bleiben sich in ihren Grundzügen gleich. Im Unterschied etwa zu Skinner (1996) hinsichtlich der Rhetorik und zu Ludwig (1998) hinsichtlich der Verpflichtungstheorien finden wir keine großen Brüche, keine intellektuellen Bekehrungen, auch keine Zäsur bzw. Kehre, die ein noch wenig aufgeklärtes, ein vor-kritisches von einem aufgeklärten, kritischen Werk zu unterscheiden erlaubt oder sogar gebietet:

Von den *Elements* über die dreiteiligen *Elementa*, namentlich deren dritten Teil, *De cive*, bis zum *Leviathan*, selbst dem *Behemoth* und dem *Dialog*, finden wir einen reichen Strang von Gemeinsamkeiten: (1) dieselbe der Mathematik und mathematischen Naturforschung verpflichtete Grundmethode, die in der Argumentationsweise gleichwohl der Rhetorik einen bedeutenden Platz läßt; (2) dasselbe Grundthema, die Legitimation staatlicher Souveränität; (3) dieselbe Grundthese der Souveränität: daß sie auch bei Streitigkeiten in der Religion das letzte Wort hat; (4) denselben Aufbau der Argumentation, die von einer sensualistischen Naturphilosophie über eine Anthropologie der freien Selbsterhaltung zur Philosophie souveräner Staatlichkeit und schließlich einer Theorie der Religion führt; (5) dieselben beiden argumentationsstrategischen Interessen, ein zweifacher argumentationsstrategischer Realismus: (5 a) die realistische Anthropologie, die «die Menschen» läßt, «ganz wie sie sind»; in der näheren Erläuterung tritt freilich schon eine parteiliche Einseitigkeit zutage, Hobbes erwähnt nur «Zweifel und Hader» (E. I 1, § 2; vgl. L. 13); (5 b) diese Einseitigkeit ist freilich als ein argumentationsstrategischer Egoismus zu verstehen, der, statt moralische oder sogar altruistische Vorgaben zu machen, nur anerkennt, was «der Egoismus sich arglos gefallen läßt» (E., Widmung); (6) schließlich denselben Leistungsanspruch: daß die Philosophie streng wissenschaftlich und zugleich nützlich, hier vor allem politisch hilfreich sein soll; Hobbes will Ansichten darlegen, deren Anerkennung «eine unvergleichliche Wohltat für das Gemeinwesen» erbringt (ebd.). Obwohl es Veränderungen gibt, beispielsweise in seiner Freiheitstheorie, bleiben also Hobbes' philosophische Grundannahmen größtenteils unverändert. Und wie selbst Skinner (2008a, 123) einräumt, schlägt auch die veränderte Freiheitsthese auf den wesentlichen Grund für die Unterwerfung unter den Staat, die Hoffnung auf Schutz und Verteidigung, nicht durch.

Die erstaunliche Kontinuität dürfte sich der langen Vorbereitungs- und Latenzzeit verdanken: Hobbes, eine intellektuelle Frühbegabung, kennt die Welt der Wissenschaft und Politik seit langem; die staatsphilosophische Bühne betritt er aber erst in einem Alter, in dem man sich wohlüberlegte, daher nicht mehr so leicht zu erschütternde Ansichten erarbeitet hat, nämlich mit 52 Jahren. Auch wenn man eine andere Begründung vorzieht: Die große Kontinui-

tät erlaubt es, Hobbes' philosophisches Werk vornehmlich von einer Schrift, dem philosophischen Höhepunkt, dem *Leviathan*, aus vorzustellen. Der Blick auf andere Texte wird aber nicht fehlen.

Ähnlich wie Platons *Politeia* und später Kants *Kritik der reinen Vernunft* kommt Hobbes' reifstes und umfassendstes Werk, der *Leviathan*, einer Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften nahe. Folgt man der Gliederung, so werden zwar aus dem philosophischen System nur die Teile II und III, die Anthropologie und die Staatsphilosophie, behandelt, ergänzt um zwei weitere Teile «Vom christlichen Staat» und «Vom Reich der Finsternis». Der erste Teil «Vom Menschen» beginnt aber mit Themen, die wie Empfindung und Einbildung, wie Sprache, Vernunft und Wissenschaft thematisch in den ersten Teil von Hobbes' System gehören. Von den vier Unterteilen der zuständigen Schrift *De corpore* werden nämlich viele Themen des ersten Unterteils, der «Rechnung oder Logik» (Von der Philosophie, von den Namen, von der Methode) und einige Themen des zweiten Unterteils, der «Ersten Philosophie», in den Kapitel 4 und 5, auch 9 des *Leviathan* behandelt. Und das erste Kapitel des vierten Unterteils, der «Physik oder von den Erscheinungen der Natur», wird in den Themen der Empfindung und animalischen Bewegung der Kapitel 1 und 6 des *Leviathan* erörtert.

Das Stichwort «Pionier der Moderne» hebt nicht nur Hobbes' überragende philosophische Leistung hervor. Es deutet auch die Intention dieses Buches an, das keinem Historismus frönen, keine archivarische Darstellung vornehmen will. Denn nur der nimmt ein philosophisches Werk ernst, der sich seinem doppelten Anspruch stellt: daß es Grundprobleme unserer natürlichen und sozialen Lebenswelt verhandelt und daß es für diese Probleme eine Antwort sucht, die nicht bloß widerspruchsfrei und folgerichtig ist, sondern auch die Erkenntnis weiterführt.

Gemäß dieser hermeneutischen Prämisse begnügt sich die hier vorgelegte Darstellung nicht mit einer ideengeschichtlichen Rekonstruktion, die Hobbes' Philosophie nur verstehen will und sich jeder Sachkritik enthält. Eine solche Interpretation mag den «großen Meister» vor der anmaßenden Kritik der Nachgeborenen bewahren. Sie bezahlt ihr Schutz- und Verehrungsinteresse jedoch mit einer intellektuellen Depotenzierung. Im Gegensatz dazu wird hier



versucht, in Hobbes' Staatsphilosophie unsere eigene Sache zu sehen, da Probleme verhandelt werden, die noch die unsrigen sind, erstens: «Warum braucht es überhaupt einen Staat?», zweitens: «Worin besteht seine angemessene Grundstruktur?»

Vor allem Hobbes' Antwort auf die zweite Frage, etwa ihr Element der Staatskirche, noch mehr die absolute, weder auf Gewaltenteilung noch auf Grundrechte verpflichtete Souveränität, verdient nicht bloß Rückfragen, sondern auch Widerspruch. Die entsprechend differenzierende Lektüre widersetzt sich der verbreiteten Ansicht, Hobbes' Philosophie insgesamt und in ihrem Rahmen die Staatsphilosophie seien so stringent aufgebaut, daß man, um den Argumentationsgang zu durchbrechen, häufig bis zu ihrem veritablen Anfang zurückgehen müsse. In Wahrheit stößt die Argumentation nicht bloß bei ihren allerersten Anfängen auf Probleme. Auch der Fortgang ist nicht so frei von Brüchen, wie es Hobbes und manche Interpreten gern sähen.

Unter der Vermutung einer fortdauernden sachlichen Aktualität wird die These vertreten, daß sich – zumindest analytisch – in Hobbes' Staatsbegründung die genannten zwei Teilfragen unterscheiden lassen: die Begründung von Staat überhaupt und die Begründung der absoluten und ungeteilten Staatssouveränität. Weiterhin wird behauptet, daß Hobbes' Antwort zur ersten Teilfrage im wesentlichen überzeugt: Politische Herrschaft ist notwendig; sie legitimiert sich formaliter durch die Zustimmung der Betroffenen und substantialiter durch die Sorge für deren Wohlergehen, das man mit Hobbes in der Garantie freier Selbsterhaltung sehen kann. Der Lösungsvorschlag zur zweiten Teilfrage enthält dagegen einen Widerspruch: Die absolute und ungeteilte Staatssouveränität leistet nicht die ihr aufgebene sichere Garantie freier Selbsterhaltung. Dabei ist Hobbes, so eine dritte These dieser Darstellung, selbst in seinem Versagen, nämlich via bestimmter Negation, für eine angemessene Staatsbegründung hilfreich.

Aufklärer wie Hobbes richten sich zwar gegen fremde Autoritäten, wollen aber gern selbst zu einer Autorität werden (vgl. L. 31:281). Dadurch geraten sie in einen pragmatischen Widerspruch. Gelegentlich, etwa im *De corpore*-Geleitwort «An den Leser», übt sich Hobbes zwar in rhetorischer Bescheidenheit: «ich dränge dir nicht auf, was mein ist, sondern gebe alles nur als Vor-

schlag». Tatsächlich soll seine gegen Autoritäten gerichtete Theorie selber eine Autorität, sogar die intellektuell entscheidende Instanz sein. Überdies soll sie nicht bloß vorübergehend, sondern auf Dauer («ewig») anerkannt werden. Denn sie enthält ja eine Wahrheit, die wegen der streng wissenschaftlichen Methode unumstößlich gewiß sei.

Zum Abschluß der Einleitung ein persönliches Wort: Bislang habe ich von den Klassikern der Philosophie außer zu Kant vor allem zu Aristoteles veröffentlicht. Daß es jetzt zu einem der großen Aristoteles-Kritiker, Hobbes, geschieht, mag erstaunen. Seit meiner ersten eigenen Lehrveranstaltung und schon vorher im Studium habe ich mich aber intensiv mit Hobbes befaßt, aus Anlaß seines 300. Todestages (4. Dezember 1679) ein Symposium zu Hobbes' Anthropologie und Staatsphilosophie veranstaltet (Höffe 1981), auch später Überlegungen zu Hobbes veröffentlicht (s. Literatur). Vor diesem Hintergrund, einer mittlerweile vier Jahrzehnte dauernden Beschäftigung, versuche ich hier, einen Pionier der Moderne, der außerhalb der Staatsphilosophie oft vernachlässigt wird, in seiner weit größeren Bedeutung zu würdigen. Dabei wird nicht die ohnehin uferlose Sekundärliteratur ausgebreitet, auch wenn auf sie gezielt eingegangen wird. Um Hobbes als Philosoph ernst zu nehmen, werden vielmehr seine Thesen und Argumentationsmuster unter systematischen Interessen betrachtet und sowohl auf ihre philosophische Bedeutsamkeit als auch ihre Überzeugungskraft geprüft.

Erneut ist meinen Studenten, meinem Sekretariat und meinen Mitarbeitern zu danken, dieses Mal Axel Rittsteiger, M. A., Giovanni Rubeis, M. A. und insbesondere Dr. des. Dirk Brantl.

Tübingen, im Oktober 2009

# I. Der Lebensweg und die philosophische Entwicklung

## 2. Anfänge

### 2.1 Student, Tutor und Reisebegleiter

Thomas Hobbes wird im Jahr 1588, dem schicksalsträchtigen Jahr des spanischen Armada-Angriffes auf Großbritannien, geboren. Am Karfreitag, den 5. April, erblickt er als zweiter Sohn eines wenig gebildeten Landpfarrers der anglikanischen Kirche und einer Bauerstochter in Westport nahe Malmesbury in der Grafschaft Wiltshire (Südwestengland) das Licht der Welt. Auf seine Heimat stolz, wird er all seine Texte unter dem Namen «Thomas Hobbes of Malmesbury» veröffentlichen.

Hobbes ist nicht nur ein großer Philosoph, sondern auch ein glänzender Schriftsteller. Die Mutter, schreibt später der rhetorisch hochbegabte Autor, sei mit ihm vorzeitig niedergekommen, über die Gerüchte erschreckt, die von der Anfahrt der ungeheuren spanischen Flotte berichteten. «Und eine solche Furcht empfing da meine Mutter, daß sie Zwillinge gebar, mich und zugleich die Furcht» (*Opera* I, 86).

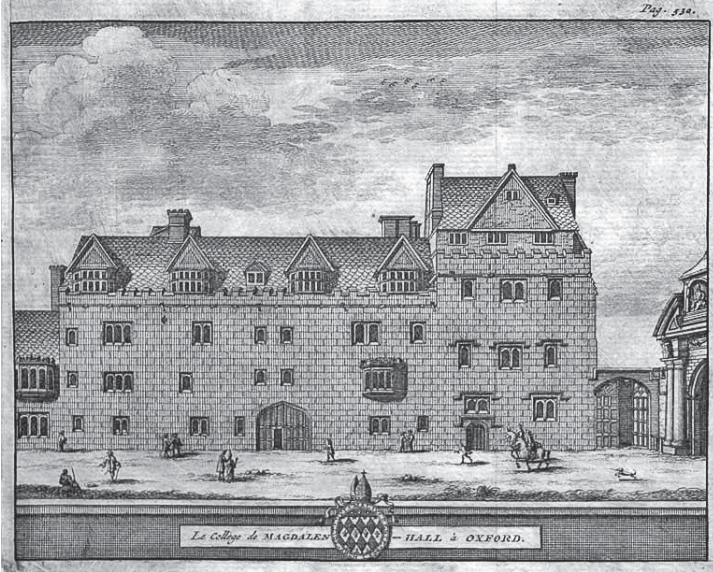
Die Furcht wird Hobbes begleiten, zwar nicht, wie man gern sagt, sein Leben lang, aber doch sein Leben ab dem Alter von 52 Jahren: Aus Angst vor der Verfolgung durch das Parlament geht der Philosoph im Jahr 1640 ins Exil nach Frankreich. Nach der Veröffentlichung des *Leviathan* fühlt er sich auch hier nicht sicher und kehrt nach England zurück. Dort wiederum kann er nach der Wiederherstellung der Monarchie, also nach 1660, nicht angstfrei leben. Nach der Pest und dem Brand von London, im Jahr 1666, wird er im Parlament des Atheismus und der Häresie angeklagt und erhält seitdem für seine Werke keine Druckerlaubnis.

Sobald Hobbes die Furcht am eigenen Leib spürt, also noch nicht in der ersten, vor der Flucht ins Exil verfaßten politischen Schrift,

den *Elements of Law, Natural and Politic* (1640), wohl aber seitdem, ist der Philosoph derart tief von der Furcht beeindruckt, daß er sie zu einem wesentlichen Merkmal des Menschen erklärt. Nach *De cive* (I, § 2) gehen stabile gesellschaftliche Verbindungen nicht von gegenseitigem Wohlwollen, sondern von gegenseitiger Furcht aus. Und der *Leviathan* (13:98) erklärt die Furcht vor einem gewaltsamen Tod zur ersten der drei friedensförderlichen Leidenschaften.

Zunächst aber lebt Hobbes von Furcht und Sorgen weitgehend frei. Seine Jugend fällt in die Regierungszeit der Königin Elisabeth I., in das wirtschaftlich, politisch und kulturell blühende Elisabethanische Zeitalter. Nach dem Sieg über die riesige spanische Flotte («Armada»: bewaffnete Macht) und mittels Unterstützung der englischen Freibeuterei erlebt England in Handel und Schifffahrt einen großen Aufschwung. Es werden die Anfänge zum englischen Kolonialreich gelegt, die Staatsfinanzen geordnet und die königliche Kirchenherrschaft erneuert. Die Musik floriert dank der Virginalisten, einer Gruppe von Komponisten, die Stücke für das Hauptinstrument ihrer Zeit, das Virginal (Spinett), schreiben. In der Literatur glänzen mit Lyrik und Satiren der Prediger John Donne (1572–1631) und vor allem der größte europäische Dramatiker seit der Antike, William Shakespeare (1564–1616). Auch die Naturwissenschaften blühen auf; der Leibarzt von König Karl I., William Harvey (1578–1657), wird den großen Blutkreislauf entdecken. Nicht zuletzt wirkt in dieser Zeit der Philosoph, «Prophet» eines neuen Wissenschaftsverständnisses und zeitweilige Lordkanzler (Justizminister) Francis Bacon (1561–1626).

Der intellektuell frühbegabte Thomas wächst bei seinem Onkel Francis Hobbes, einem erfolgreichen Handschuhmacher in Malmesbury, auf. Nach dem Besuch der Elementarschule von Westport wechselt er auf eine Privatschule in Malmesbury, wo er gründliche Kenntnisse in den klassischen Sprachen Latein und Griechisch sowie in deren Literatur erwirbt. Im Jahr 1603 bezieht er, 15jährig, die Universität Oxford, studiert in Magdalen Hall scholastische Logik, Physik und Metaphysik und erwirbt nach fünf Jahren, im Februar 1608, den Grad des Baccalaureus artium, heute würde man sagen: eines Baccalaureus der philosophischen Fakultät. Das damit verbundene Recht, Vorlesungen über Logik zu halten, übt Hobbes nur kurzzeitig aus.



Magdalen Hall, Oxford

Wie andere Philosophen der frühen Neuzeit, wie Bacon und Descartes, Spinoza, Locke und Hume, reift auch Hobbes nicht innerhalb der Universität zu einem großen Denker heran. Vom puritanischen Geist und der scholastischen Philosophie abgestoßen, wird er im Gegenteil sein Leben lang gegen Universitätsprofessoren mißtrauisch sein. «Von Beruf» ist er seit dem Alter von 20 Jahren Tutor, Reisebegleiter, Privatsekretär und Freund einer intellektuell aufgeschlossenen, sehr wohlhabenden adligen Familie, des später zum Earl (Graf) of Devonshire erhobenen Barons William Cavendish. (Die Familie Cavendish ist bis heute einer der größten privaten Grundbesitzer).

Vermutlich von 1610–1615 begleitet Hobbes den nur zwei Jahre jüngeren William Lord Cavendish auf dessen Grande Tour, einer für britische Adlige obligatorischen Bildungsreise auf den Kontinent, die nach Frankreich, Deutschland und Italien führt. Zurück in Großbritannien wird Hobbes, vermutlich von 1619–1623 als

dessen Sekretär, mit einem häufigen Gast der Familie Cavendish, Bacon, bekannt. Er übersetzt von ihm einige Essays und wird in der Ablehnung der scholastischen Universitätsphilosophie bestärkt. Von Bacons Überzeugung, Wissen sei Macht, dürfte die Passage in *De corpore* (I, § 6 f.) beeinflusst sein, daß die Wissenschaft «nur der Macht» diene, daß alle Spekulation «am Ende auf eine Handlung oder Leistung ausgehe» und daß selbst der Geometrie die «Förderung des menschlichen Geschlechts» aufgegeben sei. Bacons zwar rational geplante, aber theorielose Empirie jedoch wird Hobbes' Auffassung von Wissenschaft nicht genügen.

Zwischendurch, nach dem Tod des zweiten Earl of Devonshire, William Cavendish (1628), ist Hobbes mit einer anderen englischen Adelsfamilie, den Cliftons of Clifton, verbunden und begleitet den Sohn auf einer anderthalbjährigen Reise, vermutlich nach Frankreich und Genf, eventuell auch nach Deutschland. Auf dieser Reise (1629/30) stößt er in einer «Gentleman's Library» per Zufall auf Euklids *Elementa* (Aubrey 1987, 230). Ob er erst jetzt mit mathematischen und naturwissenschaftlichen Studien beginnt oder sie nur erheblich verstärkt, ist umstritten.

Zunächst vertieft er in diesen Jahren seine Kenntnisse der antiken Dichtung und Geschichtsschreibung. Im Jahr 1620 erscheint anonym unter dem Titel *Horae subsecivae* («Mußestunden») eine Sammlung von zwölf kleineren «Essays» und vier längeren «Discourses» (Abhandlungen). Von den letzteren werden drei Hobbes zugeschrieben. Die in methodischer Hinsicht traditionellen, eindeutig vorgeometrischen Texte lesen sich größtenteils wie Fingerübungen der klassischen Themen humanistischer Bildung. Die erste Abhandlung, zu Tacitus' Geschichtswerk, den *Annalen*, wandelt deren Kommentierung in eine Art von Machiavellischem Fürstenspiegel um. Sie stellt nämlich am Beispiel des Kaisers Augustus Regeln kluger Machtpolitik auf. Die dritte Abhandlung «Über Gesetze» plädiert für Rechtstaatlichkeit (Rule of Law) und mißt, anders als später, den Rechtstraditionen große Bedeutung zu.

[...]