



Little Behemoth

André Debüser

Abstract

The theory of Thomas Hobbes describes the opposition of human nature to society. A good example for this opposite is the inability of children or childish men to live in society on their own in accordance to reason. Hobbes solution to this inability is education and the rule of reason. The rule of reason, like the power of parents or the power of the state, needs the addition of the human emotion of fear. But this system is in danger disintegrating into powerless reason and unreasonable power. The theory of David Hume describes emotions without the rule of reason. He replaces reason with consciousness. But this system is also in danger of disintegrating into unconscious emotions and insensitive consciousness. The system theory understands man as an environment of society and reconstructs the opposition of human nature to society.

Keywords: Hobbes; Hume; childish man; education; rule; reason; emotion; fear; consciousness

An einer Stelle seiner Schrift „Vom Bürger“ nennt Hobbes einen bösen Mann einen Mann mit „kindischem Sinn“. Bosheit ist aus dieser Sicht ein „Mangel an Vernunft in dem Alter, wo sie den Menschen auf Grund ihrer Natur, die durch Zucht und schlimme Erfahrungen geleitet wird, gewöhnlich zukommt.“ (Hobbes 1994, 69) Diese Beschreibung gewinnt dann Brisanz, wenn man sich vergegenwärtigt, was Hobbes mit der Figur des Kindes verbindet. Kinder entbehren nicht der Anlage, aber der Fähigkeit des Vernunftgebrauches, vor allem solange sie nicht sprechen können. Manche Tiere sind klüger als ein 10-Jähriger. Kindern fehlt es an Urteilskraft und sie lassen sich von ihren Leidenschaften überwältigen, die aus der tierischen Natur des Menschen herrühren. Das Kind ist ein zur Gesellschaft unfähiges Wesen. Es bedarf der Implantation von Vernunft durch die Gesellschaft in Gestalt von Erziehung, genauer: von Zucht. Hier bricht der Widerspruch von menschlicher Natur und Gesellschaft auf, der das Hobbessche Denken strukturiert: „Also sind offenbar alle Menschen (da sie als Kinder geboren werden) zur Gesellschaft von Natur unfähig, und sehr viele (vielleicht die meisten) bleiben entweder aus Schwachsinigkeit oder aus Mangel an Erziehung ihr ganzes Leben lang dazu unfähig. Dennoch haben sowohl jene Kinder wie diese Erwachsenen die Menschennatur, und deshalb wird der Mensch nicht von Natur, sondern durch Zucht zur Gesellschaft geeignet.“ (Hobbes 1994, 76) Zucht, also Erziehung, macht aus dem wilden, kindlichen, zur Gesellschaft unfähigen Subjekt einen Träger subjektiver Rechte, die er aus Vernunft – allerdings nicht nur aus Vernunft – auf den Staat übertragen kann. Es ist ein Kennzeichen des mündigen, seine subjektiven Rechte dem Staat überlassen habenden Menschen, dass er die bürgerlichen Gesetze versteht. Und der Staat soll die Gesetze, mithin die herrschenden Überzeugungen nicht allein durch Befehl, sondern durchaus auch argumentativ durchsetzen. Die Herrschaft des Souveräns im Gesellschaftszustand soll eine Herrschaft der Vernunft sein, wobei die prästabilisierte Harmonie von Wahrheit und Obrigkeit durch den vernünftigen Staatszweck, also Sicherheit und Wohlfahrt, erreicht wird. Da die asoziale Natur des

Menschen aber auch im Gesellschaftszustand wirksam ist, bedarf es eines argumentativen Gelenkes, das die menschliche Natur und die vernünftigen Zwecke der Gesellschaft verbindet. Dieses Gelenk ist der menschliche Affekt der Furcht. Furcht ist solange ein nützlicher und vernunftgemäßer Affekt, solange sie Herrschaft stabilisiert. Als Faustregel im Hobbesschen Verhältnis von Affekten und Vernunft kann gelten: Der Naturzustand verhält sich zum Gesellschaftszustand wie das Tier zum Menschen. Im Naturzustand verschmilzt die Vernunft der Selbsterhaltung tendenziell mit den Affekten, während im Gesellschaftszustand die Affekte tendenziell der im Staat verkörperten Vernunft unterworfen werden. Aber auch im Staat herrscht nicht allein die Vernunft. Auch die Herrschaft des Souveräns beruht auf einem Amalgam aus Einsicht und Affekt. Einerseits gibt es eine Wissenschaft vom Staat, die wie die Geometrie funktioniert. Andererseits ist der Staat auch das mythische Wesen, dem man mit Furcht begegnet. Es gibt bei Hobbes eine grundsätzliche Ambivalenz von Herrschaft, die sich am deutlichsten anhand der Institution der Sklaverei beschreiben lässt: Zum einen ist der Sklave dem Herren vollkommen unterworfen. Die Herrschaft ist absolut, der Herr kann dem Sklaven kein Unrecht tun. Andererseits entspringt jede Herrschaft einem Vertrag, der in dem Augenblick verletzt wird, da der Herr den Sklaven in Fesseln legt oder an der Selbsterhaltung hindert. Auch der Sklave war ein Träger subjektiver Rechte, die er aus Gründen der Selbsterhaltung auf den Herren übertragen hat. Die Institution der Sklaverei bedarf eines Grundvertrauens von Herr und Sklave, das durch reine Gewalt zerstört wird. Jede Herrschaft beruht ebenso auf Furcht wie auf Vernunft, pure Macht und begründende Einsicht sind untrennbar verwoben: „Denn wer durch angedrohte Strafen so in Zucht gehalten wird, daß er nicht alles, was ihm einfällt, tut, steht nicht unter dem Druck der Sklaverei, sondern wird nur geleitet und erhalten.“ (Hobbes 1994, 171) Angedrohte Strafen sollen die Einsicht in den Nutzen der Macht befördern. Furcht bewirkt Vernunft. Und da die Vernunft ja im Staat eine Vernunft des Ganzen ist, in der die Vernunft des Einzelnen vertragsgemäß aufgeht, kann man annehmen, dass Vernunft auch Furcht bewirkt. Die Vernunft des Ganzen kann durchaus Schrecken erregen. Elterliche Autorität operiert zwar auch mit dem Vernunftanspruch, passt aber im Grunde nicht zum Vertragsdenken und wird deswegen mit der Sklaverei zusammen gedacht.

Aber im Gegensatz zur Sklaverei, die ebenfalls aus dem Vertragsgedanken begründet wird, ist die Herrschaft des Vaters über die Kinder – im Naturzustand ist es eine Herrschaft der Mutter – naturwüchsig. Sklaverei und elterliche Autorität werden bei Hobbes zusammen gedacht, weil die elterliche Autorität die das Hobbessche Denken prägende Differenz von Natur- und Gesellschaftszustand aufweicht: Es ragt ein Stück Naturzustand in den Gesellschaftszustand hinein, insofern Kinder unvernünftig sind und die elterliche Macht nicht verstehen können. Und es ragt ein Stück Gesellschaftszustand in den Naturzustand hinein, insofern es ja im Naturzustand nur singuläre Einzelne und keine wirkliche Macht gibt. Diese Problematik der elterlichen Autorität wird durch die gewaltsame Verbindung von Sklaverei und Kindschaft überlagert. Hier existiert eine Bruchstelle im Hobbesschen System: Naturwüchsige Herrschaft kann auf die Implantation von Vernunft verzichten. Zum einen erscheint sie als reine Macht ohne begründende Einsicht durch ein vernünftiges Subjekt. Furcht verdrängt Vernunft. Zum anderen triumphiert die tierische Natur des Menschen. Kinder, die nach Hobbes keine Bedenken haben, ihre Eltern zu schlagen, tragen den Naturzustand in die Gesellschaft. Der Krieg aller gegen alle wird zum Alltag einer Gesellschaft, in der Männer mit einem „kindischen Sinn“ dominieren. Die Ambivalenz von Furcht und Vernunft, von Gehorsam und Kooperation fällt auseinander in einen „Diskurs der Straße“, in dem die Gewalt vorherrscht, und einen „Diskurs

der Politik“, in dem Einsicht angemahnt wird – kindische Männer ohne Vernunft einerseits und altkluge Politik ohne die Macht der Furcht andererseits.

Ebenso merkwürdig erscheint das Verhältnis von Affekt und Gesellschaft bei David Hume. Auf den ersten Blick ist alles klar: Die Humeschen Menschen setzen alles an die Befriedigung ihrer Affekte und bleiben in gewisser Hinsicht ein Leben lang Kinder. Vernunft ist einfach ein ruhig wirkender Affekt. Lust und Unlust determinieren das menschliche Verhalten. Der Mensch ist ein Gefühlswesen. Das Problem ist nur, dass auch der sozialste Affekt noch keine Gesellschaft konstituiert. Das geschieht nämlich auf eine „indirekte und künstliche Weise“ (Hume 1978, 269). Auf der Systemebene, die bei Hume ansatzweise entwickelt ist, schafft sich die Gesellschaft selbst Unterstützung durch gesellschaftskonforme Gefühle in den Subjekten. Auf der Subjektebene ist die Sache verwickelter. Auch hier sind es auf den ersten Blick ausschließlich die Affekte, die Gesellschaft begründen. Das fängt im Kleinen an. Schon in der Humeschen Familie finden wir das Moment der vernunftgeleiteten Herrschaft der Eltern über die Kinder entschärft. Nicht mehr das Regime der Vernunft über die Anarchie der tierischen Affekte bestimmen die Lage, nicht mehr das Komplementärverhältnis von vernunftgeleiteter Zucht und affektbestimmter Furcht, sondern innerfamiliäres Wohlwollen. Im engen Kreis seiner Lieben kann der Mensch problemlos Selbsterhaltung mit Arterhaltung verbinden. Zuneigung zu Frau und Kindern sozialisieren den Menschen aber nicht vollkommen, sondern nur insofern als er schließlich aus dem persönlichen Interesse auf das allgemeine Interesse der Eigentumssicherheit schließen kann, wobei die Rechtsordnung in der Hobbesschen Tradition etwas Künstliches ist. Die strikte Differenz von Natur- und Gesellschaftszustand weicht einer allmählichen Entwicklung der Gesellschaft aus der menschlichen Natur heraus und die Ambivalenz von Furcht und Vernunft verschiebt sich hin zu einer Domestizierung der Affekte, wobei der affektbeherrschte Mensch die Eigentumsordnung aus eigenem, verallgemeinertem Interesse präferiert. Interessen sind reflektierte Affekte. Das verallgemeinerte Privatinteresse – Besitzsicherheit auf der Basis der Gegenseitigkeit – schafft ein Bewusstsein für den gesellschaftlichen Zusammenhang. Und wenn dieses Bewusstsein der Nützlichkeit einer allgemeinen Rechtsordnung nicht ausreicht, schärft es uns die Regierung ein. Das Merkwürdige ist nur, dass dieses Bewusstsein nicht nur auf verallgemeinertes Privatinteresse, sondern durchaus auch auf privatisiertes Allgemeininteresse zielt. Die Anerkennung der Eigentumsordnung aus egoistischen Motiven wird überlagert durch eine private Sympathie für das Allgemeinwohl. Nach Hume ist es ein Kunstgriff der Politiker und Eltern, der auf der Basis verallgemeinerten Privatinteresses nicht notwendig folgt, ein Bewusstsein für das Allgemeinwohl zu wecken. Sitte und Erziehung sollen dem Interesse und der Überlegung nachhelfen: „Auf diese Weise können die Gefühle der Ehre in den zarten Seelen der Kinder Wurzeln schlagen und solche Stärke und Festigkeit gewinnen, dass sie nur wenig hinter jenen Triebfedern zurückbleiben, die zu unserem innersten Wesen gehören.“ (Hume 1978, 245) Sitte und Erziehung erscheinen hier wiederum als Diskurs der Politik, der auf den Diskurs der Eigentumsordnung, der unmittelbar aus der Affektstruktur des Menschen folgt, aufgesetzt ist. Wie wir wissen, verstehen sich Liberalismus und Staat nicht von selbst. Die Humesche Lösung für die Inkongruenz von kindlichem Affekt und gesellschaftlicher Stabilität ist nicht Macht wie bei Hobbes, sondern Bewusstsein, eben eine „indirekte und künstliche Weise“ der Affektregulierung. Es gibt bei Hume ein Bewusstsein erster Ordnung, jenes egoistische Kalkül, das die Affekte sozialisiert. Und es gibt ein Bewusstsein zweiter Ordnung, das auf Sitte und Erziehung beruht und auf das Allgemeinwohl zielt. Es ist wohl nicht überinterpretiert, wenn man im Bewusstsein erster Ordnung die Hobbessche Vernunft der Selbsterhaltung und im Bewusstsein zweiter Ordnung die Hobbessche Vernunft des Staates wieder

erkennt. Herrschaft wird im Liberalismus in das Subjekt selbst verlegt. Fremdsteuerung durch den Souverän weicht der Selbststeuerung durch das Bewusstsein. Hier scheint ein Zusammenhang von Affektfreisetzung und Bewusstsein oder auch Infantilisierung und Reflexivwerdung auf, ein Zusammenhang, der auch zu einem Gegensatz erstarren kann, wenn sich Männer mit „kindischem Sinn“ und ein „ironischer“ Staat gegenüber stehen. Wenn man nun in systemtheoretischer Manier davon ausgeht, dass sich Gesellschaft steuerungslos selbst reproduziert und Subjekte fallweise in diese Selbstreproduktion einbezogen und auch wieder ausgestoßen werden, und man ferner annimmt, dass die ausgestoßenen Subjekte einen „kindischen Sinn“ entwickeln und ihre naturzuständliche Freiheit nicht mittels Vernunft vergesellschaften, dann wird der Hobbessche Gegensatz von menschlicher Natur und Gesellschaft wieder lebendig, nur, dass er nicht wie bei Hobbes durch Herrschaft beantwortet wird, sondern durch Segregation. Herrschaft ist ein Luxus, der Aufmerksamkeit von Seiten der Gesellschaft erfordert. Die aber interessiert sich bekanntlich kaum für das, was außerhalb von ihr passiert.

Bibliographie

- Hobbes, T. (1994) *Vom Menschen. Vom Bürger: Elemente der Philosophie II/III*. Hamburg: Felix Meiner.
- Hume, D. (1978) *Ein Traktat über die menschliche Natur: Bd. II: Über die Affekte. Über Moral*. Hamburg: Felix Meiner.

André Debüser studierte Politikwissenschaft und arbeitet derzeit an einer Promotion.

E-mail: adebueser@web.de