

# Thomas Hobbes, die Konstruktion des politischen Körpers und seine Darstellung

von  
Thomas Vesting

## I. Einleitung

(1) Wenn es richtig ist, dass Evolution diskontinuierlich und sprunghaft verläuft, dann dürften gerade solche Autoren interessant sein, deren Werke sprunghaften Umbruchphasen angehören. Die Hobbessche Philosophie ist zweifellos ein solcher Fall. Sie ist inmitten eines Bruchs zu lokalisieren, inmitten eines Risses in der Ideenevolution seit Platon.

(2) Dass die Hobbessche Philosophie einer Umbruchphase angehört, war ihr selbst in hohem Maße bewußt. Das lässt sich nicht zuletzt daran ablesen, dass die Hobbessche Theorie sehr genau um ihren intellektuellen Gegner wusste, einem Gegner, an dem sie sich abarbeitete und zu sich selbst fand: die scholastisch-aristotelische Schulphilosophie. Hobbes' Schriften sind voll von Angriffen auf die Scholastiker und von Angriffen auf Aristoteles selbst. Dazu nur ein Beispiel: Im 46. Kapitel des LEVIATHAN, das vom Reich der Finsternis handelt, heißt es, unter der Überschrift „Scheinphilosophie“:

„... nichts ist so widersinnig, dass es die alten Philosophen nicht zum Teil verfochten hätten. Und ich glaube, kaum eine Behauptung kann in der Naturphilosophie widersinniger sein als das, was jetzt aristotelische Metaphysik genannt wird, oder mehr der Regierung [*Government*] widersprechen als vieles von dem, was er in der Politik gesagt hat, oder ignoranter sein als ein großer Teil seiner Ethik“ (L, 46, 461).

(3) Wie grundlegend diese antimetaphysische und antiaristotelische Einstellung für ein angemessenes Verständnis der Hobbesschen Philosophie ist, hat Panajotis Kondylis in seiner „Geschichte der neuzeitlichen Metaphysikkritik“ am Beispiel der Hobbesschen Theorie der Bewegung eindrucksvoll demonstriert. Man kann die Tiefe des Bruchs mit der aristotelischen Schulphilosophie aber genau so gut an Hobbes' Sprachtheorie belegen, zumal diese eng mit seiner Metaphysikkritik verknüpft ist.

## **II. Hobbes' Sprachtheorie**

(1) Die Hobbessche Sprachauffassung gehört in eine im weitesten Sinne nominalistische Theorettradition. Für Hobbes ist der Sprachgebrauch (*speech*) das Mittel, mit dessen Hilfe die Menschen ihre Empfindungen, Vorstellungen und Gedanken auf eine von allen anderen Lebewesen unterscheidbare Höhe bringen konnten (L III, 23). Sprache ist eine Bedingung für Sozialität und Zivilisation. Sprache besteht aus Sätzen und diese

wiederum aus Wörtern bzw. Namen. Namen können in doppelter Weise benutzt werden:

Der erste Gebrauch von Namen besteht in ihrer Funktion als „*Markes*“ oder „*Notes*“. Als solche haben Namen die Funktion einer Gedächtnisstütze. Sie ermöglichen dem Einzelbewusstsein, Gedanken oder Gedankenketten speichern und erinnern zu können. *Markes und Notes* dienen dem privaten Gebrauch der Sprache.

Zum andern kennt Hobbes Wörter als „*Signs*“. Die Funktion von *Signs* ist die wechselseitige Erschließung von Gedanken durch ihre lautsprachliche Artikulation (Verbalisierung). *Signs* sind Zeichen im öffentlichen Gebrauch. Ihre Funktion ist es, Gedanken sprachlich auszudrücken und dadurch für andere verstehbar zu machen. In diesem Kontext spricht Hobbes auch von „Namen“ (*Names*) oder „Bezeichnungen“ (*Appellations*) im engeren Sinn (L IV, 24 f.).

(2) Die Unterscheidung zwischen einem privaten und öffentlichen Gebrauch der Sprache ist für Hobbes auch deshalb von Bedeutung, weil die Sprache für ihn einen Weltaspekt von eigenem Realitätsrang darstellt. Sprache ist für Hobbes nicht mehr, wie in der aristotelischen Tradition,

dem Sein, das sie zum Ausdruck bringt, untergeordnet.<sup>1</sup> Sprache ist kein bloßes Werkzeug, kein *organon*, um gegebene Gedanken zu repräsentieren. Sprache verweist vielmehr über Namen, d.h. über die aktive Bezeichnung von Dingen, auf Vorstellungen, auf Bezeichnetes. An die Erfindung der Wörter, an die Fixierung des Sinns im Wege der *Namensgebung*, ist vor allem die Philosophie gebunden (L IV, 24). Wahrheit und Irrtum haben mit dem Vorgang der (richtigen) Wahl von sprachlichen Bezeichnungen, von künstlichen Merkzeichen (DC II, 26), zu tun, nicht aber mit den Dingen selbst. „For *True* and *False* are attributes of Speech, not of Things.“ (L IV, 27).

(3) In diesem strikten „Nominalismus“, der sich bei näherem Hinsehen als eine frühe Form von Konstruktivismus entpuppt, ist zugleich die antimetaphysische Stoßrichtung der Hobbesschen Sprachauffassung fundiert. Weil Wahrheit nur noch innerweltlich, im System einer künstlichen, sich vom gegebenen Sein lösenden „*Namensgebung*“ fundiert werden kann, muss die *wissenschaftliche* Philosophie, deren Anhänger Hobbes ist, ihren Sprachgebrauch viel genauer als bisher kontrollieren. Wahrheitsfähige Sätze kann die Philosophie nur dann hervorbringen, wenn ihre Namen auf klare und deutliche Ideen referieren; und das sind für Hobbes Bezeichnungen von möglichst individualisierbaren Dingen (DC, 78; Kondylis,

---

<sup>1</sup> Aristoteles, Lehre vom Satz (*peri hermeneias*), 16 a; Simon 1989, 9ff., Derrida 1983, 24; vgl. aber auch Stetter 2004, 193 ff., 200 f.

M, 193 f.). Kombiniert die Philosophie in Aussagesätzen aber beispielsweise nur abstrakte Bezeichnungen, wie „Die Wesenheit ist etwas Seiendes“ oder „Das Sein ist etwas Seiendes“, gibt sie den notwendigen Bezug der Sprache auf das sinnlich-empirisch Individualisierte auf. Sie verliert ihre innere Kohärenz, wird metaphysisch und unverständlich.

(4) Die nominalistische Sprachtheorie hat eine doppelte Konsequenz. Sie führt einerseits zu einer ontologischen Abwertung der überempirischen gegenüber der sinnlich-empirischen Welt. Die Hobbessche Naturphilosophie hält zwar an der Vorstellung der Notwendigkeit einer metatheoretischen Fundierung des Wissens fest,<sup>2</sup> die in DE CORPORE – in scheinbarer Übereinstimmung mit der Tradition – „*philosophia prima*“ genannt wird (DC, 99 ff.). Tatsächlich aber bricht Hobbes mit eben dieser Tradition. Vor allem die für die Tradition der *prima philosophia* grundlegende Trennung zwischen Metaphysik und Physik wird von Hobbes praktisch fallengelassen: Welt und Kosmos werden jetzt als homogener Raum gedacht, einer einheitlichen Beschreibung ausgesetzt und durchgängig mit denselben Begriffen – Raum, Zeit, Kausalität, Bewegung etc. – behandelt. Diese Operation läuft letztlich auf die theoretische Abschaffung Gottes hinaus, zumindest wird die Erkenntnisfähigkeit der Theorie im Hinblick auf die

---

<sup>2</sup> Einer „*fondation du savoir*“, wie Yves Zarka dieses Begründungsunternehmen in jüngerer Zeit genannt hat (Zarka 1997, 7 ff.)

Möglichkeit der Erfassung des Transzendenten bei Hobbes radikal beschnitten.

(5) Auf der anderen Seite stellt Hobbes nicht einfach von Metaphysik auf Empirie und Materialismus bzw. von Theorie auf Erfahrungstatsachen und Erfahrungsgrundsätze um. Die Abwertung der Metaphysik geht vielmehr mit einer Aufwertung der Physik einher. Aufwertung der Physik heißt hier: Aufwertung der neuen oder, wie Hobbes auch sagt, „der wahren Physik“. Das ist für Hobbes natürlich nicht die betrachtende Naturlehre eines Aristoteles, sondern die Physik des Galilei, die sich auf Geometrie stützt.<sup>3</sup> Erst der geometrische Hintergrund, die Umstellung von teleologischem auf kausaltheoretisches Denken, macht die Hobbessche Einheitssicht auf Welt und Kosmos möglich. Naturphilosophie läuft in der Hobbes'schen Variante daher faktisch auf Geometrie (bzw. gemischt mathematische Wissenschaft) hinaus (DH, X, 19).

### **III. Natürliche und künstlicher Körper**

(1) Man muss die Hobbessche Sozialphilosophie verfehlen, wenn man den tiefen Bruch, den diese gegenüber der scholastisch-aristotelischen

---

<sup>3</sup> „Daher pflegt die Physik, ich meine die wahre Physik, die sich auf Geometrie stützt, unter die gemischt mathematischen Wissenschaften gerechnet zu werden“.

Tradition vollzieht, nicht in Rechnung stellt. Denn die gleichen Prinzipien, die die Hobbessche Naturphilosophie fundieren, fundieren auch seine Sozialphilosophie, die bei Hobbes „*philosophia civilis*“ (DC, 24) heißt.<sup>4</sup> Naturphilosophie und Sozialphilosophie sind nicht etwa unterschiedliche Unternehmungen, wie manchmal behauptet wird,<sup>5</sup> sondern nur zwei Seiten des einen geometrischen Methodenideals. Nicht nur in „De Corpore“, auch im „Leviathan“ wird die Philosophie nur als Wissenschaft, nur als *science*, d.h. letztlich nur als Geometrie zugelassen (L, IX, 61). Naturphilosophie auf der einen und Sozialphilosophie auf der anderen Seite sind nur zwei verschiedene „Wege“ im Feld jener einen, Ursachen und Wirkungen miteinander verknüpfenden Wissenschaft (Ludwig 1996, 77).

(2) Die Unterscheidung zwischen natürlichen und künstlichem Körper steht dieser Einheitskonzeption nicht entgegen. Im Gegenteil. Dass sich die Sozialphilosophie mit artifiziellen Körpern beschäftigt, mit Körpern, die „der menschliche Wille durch Übereinkünfte und Abkommen errichtet hat“ – im Gegensatz zu Körpern, die die Natur *selbst* zusammengefügt hat (E I, 1, 24) – führt gerade zur Ausweitung des geometrischen Erkenntnisideals. Wie Hobbes mehrfach klarmacht, beruhen beide, die Gesetze

---

<sup>4</sup> Hobbes Begriff der *philosophia civilis* wird in den deutschen Hobbes-Ausgaben meistens mit „Staatsphilosophie“ übersetzt. Hobbes selbst wird dementsprechend als „Staatstheoretiker“ oder „Theoretiker des modernen Staates“ bezeichnet. Das sind Bezeichnungen, die meiner Ansicht nach irreführend, wenn nicht falsch sind. Hobbes benutzt das Wort Staat nur im Vorwort und einmal im Text; an den entscheidenden Stellen spricht er von „Commonwealth“ z.B. L, XXII, 155.

<sup>5</sup> Strauss 1959, 179; Sorell 1986, 21; wie hier Ludwig 1996, 77.

künstlicher Körper wie die geometrischen Figuren natürlicher Körper, auf menschlicher Übereinkunft, auf „dem korrekten Gebrauch der Worte, die wir selbst geschaffen haben“ (DC XXX, 323); und gerade deshalb sind Gesellschaft und Politik bei Hobbes einer demonstrativen Erkenntnis a priori zugänglich (DH, X, 19, 20 in Form eines deduktivem Wissenstypus, „*demonstrari a priore potest*“).<sup>6</sup> Die Pointe der geometrischen Methode besteht also darin, dass sich die Sozialphilosophie nicht länger mit einem gegenüber der Metaphysik geringeren Klarheitsgrad und Exaktheitsanspruch, einer nur groben und umrisshaften Wahrheit begnügen muss wie die Ethik und Politik bei Aristoteles (NE I, 1094 b). Im Unterschied zu Aristoteles kann Hobbes nach zweitausend Jahren endlich mit dem Vorurteil aufräumen, die Sozialphilosophie sei eine Wissenschaft von geringerer Genauigkeit. Auch sie kann *more geometrico*, d.h. genau so exakt wie die Naturphilosophie entwickelt werden.<sup>7</sup>

---

<sup>6</sup> Überdies sind Induktion und Deduktion zwei Seiten ein und derselben Methode, ein- und derselben Philosophie (Kondylis, M, 188).

<sup>7</sup> Die physikalisch/mathematisch/geometrische Fundierung des Wissens wird im Bereich der politischen Philosophie also keineswegs relativiert. Die Hobbessche Sozialphilosophie und ihr Hauptwerk, der LEVIATHAN, sind allenfalls in geringerer Dichte als etwa die Bewegungslehre durch die Axiome des neuen Wissens programmiert. Die Beschäftigung mit artifiziellen Körpern führt im LEVIATHAN insbesondere zu einer Beschäftigung mit Fragen der Relation von weltlicher und göttlicher Macht. Solche Fragen werden etwa für die Grenzen der Gehorsampflcht des Einzelnen gegenüber staatlichen Gesetzen folgenreich und durchbrechen dabei wiederholt die Axiome des philosophischen Gesamtentwurfs (vgl. L Kap. 31, 301 ff., 303 f.). Es gibt daher in der politischen Philosophie manche Spannungen und Widersprüche. Diese Spannungen und Widersprüche signalisieren, wie sehr das Hobbessche Denken einer evolutionären Übergangsphase angehört. Es wäre dennoch grundverkehrt, Hobbes' Theorie des politischen Körpers in die ältere Tradition der politischen Theologie einordnen zu wollen. Von einer Wiederkehr der Theologie, wie sie in jüngerer Zeit etwa Yves Charles Zarka entdeckt zu haben glaubt (z.B. 1997, 30 ff.), kann nicht die Rede sein. Richtig z.B. Ludwig, 66 und Brandt. (Vgl. auch DC I, 24 Zusammenfassung: „Körper und aus zielloser Bewegung bestehendes Universum.“)



#### IV. Der Ausgangspunkt der Theorie des künstlichen Körpers

(1) Ausgangspunkt der Hobbesschen Sozialphilosophie ist die Frage nach moralischer bzw. sozialer Ordnung, nicht unmittelbar die nach staatlicher Ordnung. Diese Unterscheidung ist bei Hobbes nicht leicht erkennbar. Hobbes agiert noch deutlich im Schatten eines klassischen Politikverständnisses, das innerweltliche Differenzierungen wie die zwischen Staat und Gesellschaft noch nicht vollzogen oder allenfalls punktuell ausgebildet hat; Begriffe wie „*societas civilis*“, „*civitas*“, „*status*“, „*civil society*“, „*state*“ und „*Commonwealth*“ werden eher synonym bzw. ko-extensiv verwendet. Obwohl Gesellschaft und Politik begrifflich also noch nicht geschieden sind, ist Hobbes doch der erste Sozialtheoretiker der Neuzeit, der einen politischen vom allgemein menschlichen oder zivilgesellschaftlichen Zustand abgrenzt. Der Begriff, der dies leistet, ist der des Naturzustands (*Natural Condition of Mankind*)

(2) Der Ausgangspunkt des Hobbesschen Naturzustands ist nicht länger wie bei Aristoteles eine vorgegebene soziale Einheit, sondern ein Zustand, in dem sich die vorgegebene Einheit in ihre Komponenten, die vereinzelt Einzelnen, aufgelöst hat.<sup>8</sup> So wie die Wörter in der Sprache die

---

<sup>8</sup> Hobbes untersucht im „Leviathan“ zunächst die Gedanken des Einzelnen und erst dann die Menschen in ihrer Abhängigkeit voneinander: „Concerning the Thoughts of man, I will

Sicherheit eines natürlich gegebenen Sinns verloren haben, ist die Kooperationsbereitschaft, wie sie von Aristoteles bis Pufendorf aus dem *Sinn* der Natur abgeleitet wurde, für Hobbes aus der Natur politischer Körper verschwunden. An seine Stelle ist der Naturzustand im Sinne eines „*warre of every man, against every man*“ getreten. (L XIII, 88). Mit jenem berühmten „*bellum omnium contra omnes*“ will Hobbes nicht sagen, dass die Menschen sich dauernd bekriegen würden. Hobbes weiß, dass Kriege im historischen Alltag von Gesellschaften eher die Ausnahme sind. Aber angesichts der zu seiner Zeit in ganz Europa wütenden konfessionellen Bürgerkriege und der politischen Situation in England, beobachtet Hobbes, dass die Natur auf der Ebene des individuellen Handelns nicht mehr zur Tugend und Perfektion neigt; und dass sie auf der Ebene kollektiven Handelns nicht mehr zur „guten Ordnung“ tendiert. Der Krieg, nicht die gute Ordnung, ist bei realistischer Betrachtung das Charakteristikum des Naturzustands.

(3) Das bedeutet, theoretisch gesehen, dass die Fähigkeit der Menschen zur stabilen Kooperation, zur dauerhaften politischen und sozialen Vergemeinschaftung, nicht mehr einfach unterstellt, sondern theoretisch überhaupt erst einmal bewiesen werden muss. Die Einsicht in diese fundamentale Veränderung des Charakters der *societas civilis* verlangt daher,

---

consider them first *singly*, and afterwards in *Trayne*, or dependance upon one another”.  
(L, I, 3 p.13)

nach einer anderen als der aristotelischen Lösung zu suchen. Es reicht für Hobbes nicht mehr, der Natur eine Neigung zur Gemeinschaftsbildung zu unterlegen, vielmehr bedarf es der Errichtung eines Kunstwerks, um die Menschen aus dem Schlamassel zu befreien, in den sie sich durch ihre schlechten natürlichen Anlagen selbst gebracht haben. Die Politik muss mit der Tradition der *societas civilis* brechen und einen neuen, künstlichen Körper errichten, so wie die öffentliche Sprache durch Namensgebung mit der natürlichen Bedeutung der Dinge gebrochen hat.

(4) Hobbes geht es um die Schaffung ziviler gesellschaftlicher Verhältnisse *durch* politische Mittel. Die Errichtung eines politischen Körpers, die Errichtung einer *Civitas* oder eines Staates (L, 5), ist für Hobbes kein Selbstzweck. Der Staat ist kein Gegenstand der Aspiration oder gar eine Erscheinung des Göttlichen, sondern lediglich Mittel zu einem profanen Zweck: Mit Blick auf den „Naturzustand“ hat der künstliche politische Körper Sicherheit und Ordnung zu garantieren.<sup>9</sup> Das bedeutet, dass die Er-

---

<sup>9</sup> Hobbes' Sozialtheorie reagiert also nicht so sehr auf den Übergang von traditionaler Herrschaft zu moderner Staatspolitik (wie man lange angenommen hat), sondern auf die gesellschaftliche Ausdifferenzierung des politischen Systems und ihres Mediums: gewaltbasierte Macht. Sie bleibt allerdings insoweit eine Theorie des Übergangs als sie der alteuropäischen Vorstellung einer politischen Lösung des Problems der sozialen Ordnung verhaftet bleibt. Hobbes glaubt, dass die verloren gegangene Einheit der alten *societas civilis* durch die Errichtung eines souveränen politischen Körpers garantiert werden könnte. Was Hobbes nicht gesehen hat, ist, dass mit dieser Form von Staatstheorie zugleich ihr Ende gesetzt wird. Schon am LEVIATHAN selbst ließe sich zeigen, wie die politische Theorie immer wieder durch eine Theorie der Ausdifferenzierung sozialer Systeme herausgefordert und unterlaufen wird. Das zeigen etwa seine Überlegungen zu den negativen Folgeerscheinungen sozialer Unordnung für Wirtschaft, Technik, Kultur und Wissenschaft im 13. Kapitel des Leviathan zeigen (L, 88 f.). Hobbes ist außerdem der Erfinder der Metaphorik der Zirkulation in der Ökonomie. Dieser Pfad wird dann durch Locke, die

richtung eines politischen Körpers mit Blick auf dessen soziale Eigenschaften erfolgt: der politische Körper muss sich vorteilhaft für die gesamte gesellschaftliche Ordnung auswirken. Es geht Hobbes letztlich um die Schaffung von Raum für Fleiß, für die Kultivierung des Bodens, für Schifffahrt und Seehandel, für Bau- und Transportwesen und für „Kultur“: für Kenntnisse über das Antlitz der Erde, Zeitrechnung, Bildung und Kunst, wie das berühmte 13. Kapitel des LEVIATHAN zeigt (L XIII, 89). Das heißt im Klartext: Das auf Dauer unproduktive Streben des Adels nach Ehre und Ruhm, die dauernde Kampfbereitschaft nur einer gesellschaftlichen Klasse, muss durch Bedingungen ersetzt werden, die sich im Hinblick auf das neue Gemeinwesen produktiv auswirken und prinzipiell für *alle* Mitglieder eines *Commonwealth* zugänglich sind.

(5) Aber wie kommt Hobbes zur künstlichen Errichtung einer souveränen politischen Macht, wenn er doch der Fähigkeit der Individuen zur Selbstkooperation misstraut?

Hobbes nimmt an, dass zwei Eigenschaften den Menschen zur Einsicht in die Notwendigkeit einer künstlichen Lösung des sozialen Dilemmas des Naturzustands bringen könnten: seine Passionen und seine Vernunft. Aus der Möglichkeit des jederzeitigen Ausbrechens schwer kontrollierba-

rer Passionen resultiert die Angst vor dem gewaltsamen Tod. Dagegen legt die Vernunft dem Menschen die Einsicht in bestimmte Grundsätze des Naturrechts wie Billigkeit und Gerechtigkeit nahe. Und über diesen Doppeleffekt, über die zirkuläre Verstärkung von Passion und Vernunft, so glaubt Hobbes, würden die Menschen zu einem „*agreement*“, zu einer Übereinkunft über die Stiftung eines politischen Körpers gebracht und bewegt werden können.

## **V. Die Konstruktion des politischen Körpers**

### **1. Der Stiftungsakt**

(1) Für den Stiftungsakt des politischen Körpers ist Hobbes' nominalistische Sprachauffassung erneut von großer Bedeutung. Sprache ist für Hobbes – ich hatte es schon gesagt – eine selbstreferentielle Angelegenheit. Sprache verfügt über keinen unmittelbaren Zugang zu ihrer natürlichen Umwelt. Sie ist kein Werkzeug zur Abbildung von in der Seele der Menschen vorgegebenen Bedeutungen, sondern ein artifizielles Medium zur Speicherung und zum kommunikativen Austausch von Gedanken. Vor allem durch die Verwendung lautsprachlicher „Namen“, durch Bezeichnungen (*appellations*), wird der mentale und private in einen verbalen und öffentlichen Diskurs überführt. Damit wird die wechselseitige Zugänglichkeit von Gedanken ermöglicht und eine für alle Sprachteilnehmer

gemeinsame Welt erschließbar. Sprache ist für Hobbes zumindest im Bereich von Ethik und Politik eine von vornherein öffentliche Angelegenheit. Sie ist hier, um einen Ausdruck der modernen Linguistik zu gebrauchen, ein distributives Allgemeines. Daher ist sie für Hobbes für soziale Ordnung nicht nur wichtig, sondern konstitutiv (L 4, 24 ff.).

(3) Was für die soziale Ordnung im allgemeinen gilt, gilt auch für die Konstruktion des politischen Körpers. Nur im Medium der Sprache, nur durch „Namensgebung“, kann ein „Commonwealth“ gegründet werden. Und nur aufgrund der Diskriminierungsfähigkeit einer öffentlich geteilten Sprache kann der Hobbessche Souverän als Souverän autorisiert werden. Erneut ist die Sprache mehr als nur Werkzeug (*organon*): Der Hobbessche Souverän kann überhaupt nur im Medium einer gemeinsamen künstlichen Sprache, im Medium lautsprachlicher Zeichen (*Signs*), die mit der Natur und den natürlichen Neigungen der Dinge gebrochen haben, errichtet werden.

(4) Das ist das *Neue* der Hobbesschen Theorie. Autorität ist keine natürlich gegebene Fähigkeit mehr, etwa von Adelstüchtigkeit oder sonstiger Formen der „Biopolitik“. Autorität ist von jetzt an am „*makers knowledge*“ geknüpft, an eine theoretisch-naturrechtliche Konstruktion, die den Souverän aus einem sprachabhängigen Gründungsakt hervorgehen lässt.

Dieser Gründungsakt ist bei Hobbes nach römisch-rechtlichem Vorbild als Summe wechselseitiger formloser Übereinkommen mit eingebauter Mehrheitsentscheidung ausgestaltet; Hobbes spricht an der entscheidenden Stelle nicht eigentlich von Vertrag, wie man immer wieder lesen kann, sondern von „*convenant*“ (L 17, 120). Er knüpft also an die römisch-rechtliche *conventio* an, an die formlose und dennoch bindende Übereinkunft, die nach Ulpian (D. 2.14.1) als ein besonderer Typus des prätorischen Vertragsrechts anzusehen ist. Das entscheidende Moment dieser Hobbesschen Übereinkunft ist ein performativer Sprechakt in der ersten Person: „Ich autorisiere“ (L 17, 120).

(5) Die Notwendigkeit der Stiftung eines politischen Körper muss man sich bei Hobbes wohl konkreter als Notwendigkeit der Errichtung einer Art konstitutioneller Monarchie vorstellen. Zwar versucht Hobbes die Frage der „Staatsform“ im 17. Kapitel und auch an anderen Stellen des LEVIATHAN theoretisch offenzuhalten. Aber bereits im 16. Kapitel, in dem Hobbes seine Personentheorie entwickelt, heißt es, dass es die „Einheit des Repräsentanten [ist], nicht die Einheit der Repräsentierten, der die Person zu einer macht“ (L 16, 114). Darin kommt das sicherlich tragende Motiv der Hobbesschen Personentheorie zum Ausdruck: Die Person, die den

künstlichen Körper ausmacht und präsentiert (nicht re-präsentiert),<sup>10</sup> muss *eine* Person sein. Nur *eine* Person kann die Einheit eines künstlichen politischen Körpers präsentieren und das jederzeit mögliche Aufblammen von sozialer Zwietracht und Bürgerkrieg verhindern.

(6) Diese Konstruktion darf man nicht als „Absolutismus“ missverstehen. Zwar wird die neue, gemeinsame politische Sprache durch den Monarchen aktualisiert, aber dessen Souveränität ist aufgrund seiner Bindung an eben diese gemeinsame Sprache und ihre Namen von Anfang an prekär. Der Souverän kann sich gegenüber den Untertanen nur im Medium der gemeinsamen Sprache äußern, keinesfalls kann der politische Souverän sprachliche Ausdrücke nach freiem Belieben festlegen, denn jede Form der Urteilsbildung in Sätzen setzt ein „funktionierendes Sprachspiel“ voraus (Ludwig 1996, 69). Es ist also nicht zuletzt die neue Personentheorie, mit der Hobbes sowohl die Individualität des Monarchen wie die Individualität der Subjekte an die gemeinsame Sprache zu binden versucht. Streng genommen werden „Personen“ als Autoren von Sprechhandlungen überhaupt erst durch den politischen Gründungsakt, durch die Namensgebung, als „Individuen“ konstituiert; vorher sind sie nur Elemente von natürlichen Gesetzen der Anziehung und Abstoßung. Für das Recht

---

<sup>10</sup> Luhmann, GG, 907 („Bereits um die Mitte des 17. Jahrhunderts brach jedoch ein neuer Begriff der Person (Thomas Hobbes, John Hall, Baltasar Gracián) mit diesen Voraussetzungen. Denn Person ist jetzt klug kontrollierte Erscheinung, nicht mehr Repräsentation eines Seins, sondern Präsentation eines Selbst, das sich für Zwecke des sozialen Verkehrs festlegt. Sie ist Seiendes mit Gedächtnis.“)



der *politischen* Gesetzgebung, das Hobbes ebenfalls dem Souverän als ausschließliche Befugnis überträgt, sind Sprache und andere Kommunikationsmedien von noch größerer Bedeutung. Im Bereich der Gesetzgebung läuft bei Hobbes nichts mehr ohne Schriftgebrauch, ohne Publikation und ohne die eindeutige (nachweisbare) Zurechenbarkeit von Gesetzesbefehlen auf den Souverän (L 26, 189). In den einheitlichen Sprachraum werden also nicht nur die Einzelsubjekte, der König und die Individuen integriert, sondern auch alle höher aggregierten Körperschaften, öffentliche Verwaltung einschließlich Gerichtsbarkeit, Zünfte, Gilden etc.

## **2. Die Abstraktheit und Intelligenz des politischen Körpers**

(1) Der Bruch, den die Hobbessche Konstruktion gegenüber dem klassischen Politikverständnis markiert, wird vielleicht noch deutlicher, wenn man sich klarmacht, dass es die Vorstellung eines abstrakten, von konkreten Menschen unabhängigen künstlichen Körpers, eines Körpers, dem man überdies noch intellektuelle Eigenschaften zuschreiben kann, vor Hobbes allenfalls in Ansätzen gab.

Erst das römische Recht hatte Anstöße für eine Theorie künstlicher intelligibler Körper entwickelt. Das ist im Fall der *universitas*, der „öffentlich-

rechtlichen Körperschaften“, vielleicht am deutlichsten.<sup>11</sup> In diesem Fall kam es bereits in republikanischer Zeit zur Anerkennung einer körperschaftlichen Klagebefugnis nach prätorischen Recht, so dass etwa außerhalb Roms gelegene Gemeinden (*municipia, coloniae*) am stadtrömischen Zivilrecht partizipieren konnten (Kaser, 115 f.). Im kanonischen Recht des 12. und 13. Jahrhunderts wurde die Unterscheidung zwischen der Kirche als *universitas* und der Einzelperson, die handelt, ebenfalls akzentuiert; am meisten wiederum bei der Vertretung der Kirche in Amtsgeschäften nach außen. Aber es blieben eben nur Anstöße. Die Basis des gemeinsamen Willens (der zweifellos schon im römischen und kanonischen Recht als handlungsfähig gedacht werden konnte) blieb die Gesamtheit der empirischen leiblichen Körper, der Gemeinde- oder Kirchenmitglieder. Eine von den konkreten Personen abgelöste, d.h. abstrakte und künstliche Vorstellung einer Körperschaft, eine „Fiktionstheorie der Körperschaft“, gab es entgegen Gierkes Auffassung im römischen und kanonischen Recht nicht (Berman, 363).

(2) Auf demselben Fundament ruhten die politischen Grundbegriffe der alteuropäischen Tradition. Die griechische *koinonía politiké* bestand aus einer Summe konkreter, zur Politik geeigneter Menschen, die Summe der

---

<sup>11</sup> Etwas anderes ist der Fall der römischen *societas* gelagert. Sie konnte zwar durch formfrei erklärten Konsens gegründet werden, aber sie bildet keinen körperschaftlichen Verband; sie wirkt nur nach innen und erlischt regelmäßig, wenn auch nur ein Gesellschafter ausscheidet (Kaser, 116, 285 f.).

männlichen Haushaltsvorstände. Die Haushaltsvorstände waren Teile des Ganzen, der politischen Gemeinschaft,<sup>12</sup> nicht aber wurde die politische Ordnung als eigenständige Ebene eines von ihren Mitgliedern losgelösten und ihnen gegenüber unabhängigen Körpers gedacht. Auch der sogenannte römische Staat war gedanklich nichts anderes als die Gesamtheit seiner Bürger, *populus Romanus*.<sup>13</sup> Im Gegensatz zu dieser Tradition geht es Hobbes aber gerade darum, den politischen Körper als etwas Immaterielles, von den Menschen unabhängiges denken zu können. Hobbes registriert die gesellschaftliche Ausdifferenzierung des politischen Systems und ihres Mediums: gewaltbasierte Macht. Sein Interesse ist die Sicherung der Eigenstabilität des politischen Körpers, da dieser die Bedingung der Möglichkeit für zivile soziale Verhältnisse ist.

## VI. Politik und Religion, Recht und Politik

(1) So wie der LEVIATHAN mit dem klassischen Politikverständnis bricht, bricht er auch mit der politischen Theologie des Mittelalters. Entgegen einer weit verbreiteten Ansicht gibt es jedenfalls keine unmittelbare Verbindung zwischen dem Hobbesschen Leviathan und dem für die mittelalterliche politische Theologie zentralen Rechtssatz „Das Amt bzw. die Autori-

---

<sup>12</sup> Ausführlich Luhmann GG, 931 ff.

<sup>13</sup> so wie *magistratus* nicht das Amt als solches meint, sondern den Inhaber des Amtes, d.h. den leiblichen Körper des jeweils konkreten Magistraten (Kunkel, 4).

tät stirbt nicht“ (*dignitas non moritur*). Hobbes knüpft zwar insofern an die mittelalterliche politische Theologie an, als man sich den LEVIATHAN als eine Einrichtung dauerhafter Friedenssicherung vorzustellen hat. Ist der politische Körper einmal errichtet, hat sein Repräsentant, der Monarch, das Recht, seinen Nachfolger selbst zu bestimmen (L, 19, 138). Aber der „Leviathan“ ist, wie Hobbes ausdrücklich sagt, ein sterblicher Gott (L, 17, 120). Gerade deshalb wird die Regelung der Herrschernachfolge hier zu einem wichtigen politischen und auch juristischen Problem.

(2) Auf den Leviathan können die Vorstellungen naturgemäßer, von Gott gegebener Bestimmtheit also nicht übertragen werden. Anders als in den von E. Kantorowicz untersuchten Fällen des englischen und französischen Rechts des Mittelalters, in dem der Körper des Königs ein Produkt naturgemäßer Bestimmtheit bzw. göttlicher Vorsehung war, ist der Hobbes'sche Körper das Ergebnis eines sich sprachlich artikulierenden Willensaktes. Auch die Darstellung zeigt, dass der König/Fürst nicht mehr das Abbild Gottes auf Erden ist, wie Bodin 1576 noch formulieren konnte. Bei Hobbes verschwindet die unmittelbare Kommunikation des politischen Körpers mit dem Heiligen aus dem Titelblatt des „Leviathan“. Hobbes begründet „das Imago der Staatsmacht ohne Mithilfe des Himmels“ (Bredenkamp, 116 f.). Das Göttliche wird zu einem Attribut der einen großen Maschine; Gott wird, wie in der Naturphilosophie, auf ein Abstellgleis

verschoben. Was bleibt, ist ein gemeinsames, weltlich-religiöses Dach, aber dieses liegt bereits außerhalb des Bildrands.

(3) Während Hobbes gegenüber der Religion klar auf Trennung setzt, geht es ihm im Verhältnis von Politik und Recht gerade um die Einverleibung des Rechts in den politischen Körper. Bei Hobbes ist nur noch der Souverän zur (politischen) Gesetzgebung autorisiert. Recht muss sich in der Form des Gesetzes artikulieren. Hierin folgt Hobbes einer wohl letztlich durch Bodin begründeten Einheitsvorstellung, in der Recht und Politik quasi zu einem politisch-rechtlichen „Herrschaftssystem“, dem Staat, zusammengezogen werden. Dadurch wird auch das *common law* und die ihm korrespondierende Gerichtsbarkeit ihrer Eigenständigkeit beraubt und dem Willen des Souveräns untergeordnet (L, 18, 125). Obwohl darin ein durchaus rationalistisches Motiv durchscheint, hat Hobbes sich damit in England nicht durchsetzen können. Schon Matthew Hale wird ihm vorwerfen, mit seiner Vorstellung von politischer Gesetzgebung die evolutionären Mechanismen der Rechtsbildung zu verfehlen (Berman II, 254, „*process of adaption to changing needs*“). Das Kernargument lautet hier, dass die notwendigen Anteile an lokalem praktischen Wissen bei ent-

sprechender gesellschaftlicher Differenzierung nicht mehr durch generelle (politisch gesetzte) Regeln substituiert werden können (Berman II, 258).<sup>14</sup>

(4) Zusammenfassend lässt sich festhalten: Hobbes' Theorie des politischen Körpers enthält eine Reihe rechtsstaatlicher Elemente insofern, als politische Macht hier per se in rechtssprachlicher Codierung agiert und auch nur in ihrer Bindung an Schrift und Sprache in Erscheinung treten kann. Nur im Rahmen des Gebrauchs dieser Medien können die Untertanen überhaupt Zurechnungseinheiten des „Leviathan“ und seiner Entscheidungen werden. Darüber hinaus wird die liberale Seite der Hobbeschen Theorie gerade dadurch akzentuiert, dass die Kehrseite der abstrakten Souveränität die abstrakte Gleichheit aller Mitglieder des politischen Körpers ist. Die Personen, die neuen abstrakten Zurechnungseinheiten der Politik, sind jetzt von den „natürlichen“ Vorgaben und Rangunterschieden der traditionellen Adelsordnung befreit. Sie sind als Personen Adressaten einer neuen, nicht-teleologischen Ordnung, die sie abstrakt und ohne inhaltliche Vorgaben als Gleiche behandelt. Die artifizielle Ordnung einer öffentlichen Sprache gibt ihnen die Möglichkeit, eigene

---

<sup>14</sup> Erfolgreicher war das Hobbessche Programm allerdings auf dem Kontinent, wo es im 19. Jahrhundert zunächst als Rechtsstaat und im 20. Jahrhundert dann als „demokratische Gesetzesherrschaft“ eine Zeit lang Karriere gemacht hat.

Zwecksetzungen im Rahmen einer nur noch durch positive Gesetze beschränken Freiheit zu verfolgen.<sup>15</sup>

## VII. Die Darstellung des politischen Körpers

(1) Die theoretische Konstruktion des „Leviathan“, von Hobbes im Medium der Schriftsprache entworfen, findet ihre Entsprechung auf der visuellen Ebene, dem Titelblatt des „Leviathan“. Das Frontispiz, das der Druckversion von 1651 vorangestellt ist, ist in einer neueren kunsthistorischen Arbeit dem Pariser Künstler Abraham Bosse (statt Wenzel Hollar) zugeordnet worden. Diese Zuordnung erscheint einleuchtend. Wie H. Bredekamp gezeigt hat, dürfte der Malstil Bosses auf Hobbes nicht zuletzt deshalb so anziehend gewirkt haben, weil Bosse nicht minder kämpferisch als Hobbes selbst die Geometrisierung der Welt einforderte – und dieser Vorstellung in präzise aufgebauten, handwerklich penibel gezeichneten Bildern Ausdruck zu verleihen suchte.<sup>16</sup> Hobbes bediente sich der Fähigkeiten Bosses zur „geometrisch durchkalkulierten Lineatur“ (R. Brandt), um etwas historisch Neues, das sinnlich nicht wahrnehmbar ist, bildlich darzustellen: das sich aus der alteuropäischen Zivilgesellschaft (*societas civilis*) ausdifferenzierende politische System. Dazu entwarf

---

<sup>15</sup> Hobbes muss daher mit einer eher liberalen Grundauffassung in Verbindung gebracht werden, wie in neuerer Zeit etwa R. E. Flathman und K.-H. Ladeur gezeigt haben.

<sup>16</sup> Bredekamp (2003), 39 ff.

Bosse ein starkes säkulares Bild der in einer Person konzentrierten politischen Macht. Um diese Macht angemessen zu visualisieren, entspricht das Bild auch im äußeren Aufbau stark der textförmig-theoretischen Konstruktion des „Leviathan“.<sup>17</sup>

(2) Zugleich teilt das Titelblatt die Grenzen der Hobbesschen Theorie: der politische Körper wird anthropomorph als großer Mensch präsentiert. So wie Hobbes die (seine Umwelt erkennenden) Leib/Seele-Einheit des Menschen (*man*) zum „Werkstoff“ seiner Konstruktion des politischen Körpers macht,<sup>18</sup> also subjektphilosophisch argumentiert, rückt der Mensch als großer künstlicher Mensch in das Zentrum der Darstellung einer politischen Konstruktion. Damit verstrickt sich Hobbes jedoch in einen Widerspruch, der innerhalb seiner eigenen Theoriearchitektur kaum auflösbar sein dürfte: Obwohl es Hobbes gerade um das Immaterielle des politischen Körpers geht, integriert er die leiblichen Menschen als Komponenten in ihn – und dies obwohl sie dort bei genauerem Nachdenken gar nicht vorkommen dürften. Denn es ist ja erst die Abstraktion, d.h. die Loslösung des künstlichen Körpers von allen Menschen, auch vom Fürsten selbst, die den Leviathan zu einem autonomen, gegenüber den lebenden Körpern verselbständigten Körper machen würde.

---

<sup>17</sup> Ich folge hier im wesentlichen Reinhard Brandt, der im Leviathan-Bild eine visuelle Entsprechung von Hobbes' nominalistischer Sprachauffassung sieht.

<sup>18</sup> Das Wort „man“ kommt im „Leviathan“ im übrigen mit Abstand am häufigsten, nämlich 2144 mal vor (Klenner, XVIII).



(3) Diese Paradoxie ist auch in Bosse's Visualisierung des politischen Körpers erkennbar. Die Menschen tauchen rückwärts gewandt als Einzelkörper noch einmal im Kompositkörper des großen Menschen auf, aber nur im Oberkörper, nicht im Kopf des Königs, der davon freigestellt bleibt (vgl. auch Bredekamp, 82). Das ist auch insofern widersprüchlich als der politische Körper ja gerade als Person präsentiert wird, und diese durch ihre Intelligenz und ihr Erinnerungsvermögen, ihre Abhängigkeit von einer öffentlichen Sprache, bestimmt wird. Hobbes fehlen also letztlich die konstruktiven wie darstellerischen Mittel, das empirisch nicht Wahrnehmbare, die Einheit des politischen Körpers, jenseits einer humanistischen Vorstellung denken und präsentieren zu können. Das zeigt sich auch darin, dass Hobbes den politischen Körper in der Einleitung zum „Leviathan“ ausdrücklich mit einem künstlichen Tier, ja sogar mit dem prominentesten Automaten des 17. Jahrhundert, nämlich einer Uhr, vergleicht, daraus aber letztlich keinerlei Konsequenzen zu ziehen vermag.

(4) Vielleicht hat seine Präferenz für die konstitutionelle Monarchie Hobbes dazu verleitet, die in der Einleitung angedeutete Richtung einer Automatentheorie bzw. eines kybernetischen Entwurfs nicht weiter zu verfolgen. Wenn das Frontispiz auch insofern abstrakt bleibt, als es weder ein bestimmtes Königreich oder Fürstentum noch einen bestimmten Souverän abbildet (es wird allenfalls deutlich, dass die Stadt, die hier das

Gemeinwesen symbolisiert, in Nordeuropa angesiedelt ist), stellt Hobbes sich seinen künstlichen Körper doch klar als Königreich und nicht etwa als Bürgerregiment vor. Aber wie dem auch sei: Hobbes bleibt letztlich der alten platonischen Lehre verfangen, die sich soziale Systeme nur als Summe von Menschen oder als Mensch im Großformat vorstellen kann (Politeia, 368 e, 577 c ff.). Auch darin ist Hobbes ein Theoretiker des Übergangs, der Autor einer Umbruchphase, der sich nur teilweise von traditionsbestimmten Erwartungen lösen kann.

(4) Wenn man diese Überlegungen akzeptiert, spricht wenig für die These von H. Bredekamp, dass der „Leviathan“ das Produkt eines Bild-Aktes sein könnte, einer gegenüber dem Schriftentwurf aktiven visuellen Erstform. Es ist nicht so recht einleuchtend, warum Hobbes den „modernen Staat“ erst habe denken können, nachdem er sich von ihm ein *Bild* gemacht hatte (Bredekamp, 9). Schon historisch gesehen spricht wenig für diese Annahme. Der „Leviathan“ lag längst als Pergamentcodex (1650) vor, als das Frontispiz entstand (1651).<sup>19</sup> Aber auch in systematischer Hinsicht ist der Leviathan kein gutes Beispiel für die Theorie eines Primat des Bildes: Von seiner internen Theorieanlage her gesehen ist der LEVIATHAN ja, wie gezeigt, nicht kunsttheoretisch, in einer Tradition „politi-

---

<sup>19</sup> Wie Bredekamp selbst feststellt (52 f.). Vgl. auch Schmitt (1936), 9: „...ist der Leviathan das stärkste und mächtigste Bild. Es sprengt den Rahmen jeder nur gedanklichen Theorie oder Konstruktion.“

scher Optik“ und Ikonographie fundiert (Bredenkamp, 56, 73 ff.), sondern sprach- und naturphilosophisch, und dies obwohl Hobbes – in anderen Büchern – an optischen Fragen durchaus interessiert war. Warum ist das so?

(5) Für Hobbes ist wissenschaftliches Denken, also auch Sozialphilosophie, an Vorstellungen und Sprache, auch den Buchdruck, nicht aber an Bilder gebunden. Weil die Sprache ihre Sicherheit in der Übereinstimmung mit der vorliegenden Realität verloren hat, wird sie zum Konstruktions- und Darstellungsmittel. Philosophisches Argumentieren heißt für Hobbes: methodisch kontrollierte Erzeugung axiomatischer Sätze und eine auf derartige Sätze oder Definitionen bezogene Syllogistik: Der Kreis ist nicht eine an sich bestehende Figur der Geometrie, sondern eine Figur, die aus der Bewegung des Denkens und seiner Manifestationen, nämlich durch das Verfahren der Erzeugung eines Kreises, entsteht (Ludwig 1996, 65). Im Zentrum steht also die Beweisführung geometrischen Denkens im Medium der Schriftsprache, d.h. die Bindung der Wissenschaft an den „korrekten Gebrauch der Worte, die wir selbst geschaffen haben“ (DC XXX, 323). Dagegen ist bildhaftes Denken assoziatives Denken, Denken in Analogien, das methodisch nicht kontrollierbar ist und das es auch deshalb zu überwinden gilt, weil es die neuen, mit dem

Buchdruck verbundenen Möglichkeiten *systematischen* Argumentierens nicht ausschöpft.

(6) Aber nicht nur die Bewegung des wissenschaftlichen Denkens, auch die Verbreitung neuen Wissens ist primär an Schrift und Buchdruck gebunden – und allenfalls sekundär an Bilder. Der Buchdruck ermöglicht neue abstrakte Formen der Zirkulation und Verbreitung wissenschaftlicher Erkenntnisse, der sich zur Erhöhung seiner Durchschlagskraft auch visueller Strategien bedienen mag. Aber das ist nur eine Frage der Kommunikation schriftlich entworfener Erkenntnisse, die darauf zielt, nach „Überzeugungsmitteln jenseits der Sprache zu suchen“ (Bredekamp, 129), sozusagen eine Frage von Wissenschafts-PR. Damit lässt sich aber die These von einer Primärfixierung auf Bilder nicht begründen. Das Titelblatt des „Leviathan“ transportiert nur als Titelblatt des Buches „Leviathan“ Informationen, die wir in Verbindung mit dem Text interpretieren können; und nur in Verbindung mit dem gedruckten Buch mag das Bild einen Mehrwert enthalten, der sich sprachlich nicht vollständig einfangen lässt. Ohne die buchförmige Einbettung und ohne die Hinweise auf den Namen des Leviathan wäre das Titelblatt auch aufgrund seiner Verfremdungseffekte kaum mehr als eine beliebige, nichtssagende Zeichnung.

(7) Auch wenn man diese, nur sehr grob skizzierten Einwände gegenüber allzu voreiligen Proklamationen eines „*iconic turn*“ seit Hobbes akzeptiert, muss das nicht auf eine grundsätzliche Bilderfeindlichkeit der Rechtstheorie hinauslaufen. Wie das Beispiel Hobbes zeigt, bezieht sich die Frage nach der Bedeutung von Bildern im Recht und in der Rechtstheorie aber primär auf die Relation von Begriffen und Vorstellungen, von Begriffen und Imaginationen, die in dann piktorialen Bildern ihren Ausdruck finden mögen. Für die Rechtstheorie kann dies durchaus bedeuten, stärker mit der Frage zu experimentieren, ob und inwieweit es einen inneren Zusammenhang zwischen der Explikation neuer theoretischer Grundannahmen und ihrer bildhaften Vorstellung gibt. So krankt beispielsweise die rechtswissenschaftliche Diskussion über die juristische Person daran, dass die meisten Juristen heute nicht mehr akzeptieren wollen, dass der Begriff der juristischen Person nicht einfach ein vom Himmel gefallener „dogmatischer“ Begriff ist, sondern ein Begriff, der ein Sprachbild, eine ganz spezifische Vorstellung von juristischen Zurechnungseinheiten, voraussetzt; eine Vorstellung nämlich, die voll und ganz in der Tradition der Hobbesschen Personentheorie steht (neben John Hall und Baltasar Gracián gehört Hobbes zu den Begründern eines Personenbegriffs, für die Person klug kontrollierte Erscheinung ist, nicht mehr Repräsentation eines Seins, sondern Präsentation eines Selbst, das sich für Zwecke des sozialen Verkehrs festlegt). Demgegenüber muss man aber heute gerade fragen,

ob die Hobbessche Personentheorie noch ausreichend ist. Ist es *juristisch* angemessen, für die Vielzahl von Zurechnungseinheiten, für soziale Systeme, Bewusstseinssysteme, Organisationen und Netzwerke nur einen juristischen Begriff, nämlich den der juristischen *Person* zu haben? Eine Abkehr von der Fixierung auf die anthropomorphe Vorstellung und den Begriff der Person würde aber voraussetzen, auch in dieser Hinsicht stärker als bisher die Grenzen der Hobbesschen Theorie zu akzeptieren.