

Holger Glinka

Zur Genese

autonomer Moral

Eine Problemgeschichte des Verhältnisses
von Naturrecht und Religion in der
frühen Neuzeit und in der Aufklärung



Meiner

Paradeigmata 31

PARADEIGMATA 31

PARADEIGMATA

Die Reihe Paradeigmata präsentiert historisch-systematisch fundierte Abhandlungen, Studien und Werke, die belegen, daß sich aus der strengen, geschichtsbehafteten Anknüpfung an die philosophische Tradition innovative Modelle philosophischer Erkenntnis gewinnen lassen. Jede der in dieser Reihe veröffentlichten Arbeiten zeichnet sich dadurch aus, in inhaltlicher oder methodischer Hinsicht Modi philosophischen Denkens neu zu fassen, an neuen Thematiken zu erproben oder neu zu begründen.

Holger Glinka, geb. 1967. Studium der Philosophie, allgemeinen und vergleichenden Sprachwissenschaft, Germanistik und Soziologie in Bochum und Bielefeld. Promotion 2008. Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Klassische deutsche Philosophie und Mitglied des Forschungszentrums für Klassische deutsche Philosophie/Hegel-Archiv der Ruhr-Universität Bochum. Redakteur der *Hegel-Studien*.

HOLGER GLINKA

Zur Genese autonomer Moral

Eine Problemgeschichte des Verhältnisses von Naturrecht
und Religion in der frühen Neuzeit und der Aufklärung

FELIX MEINER VERLAG · HAMBURG

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN: 978-3-7873-2154-4

ISBN E-Book: 978-3-7873-2175-9

© Felix Meiner Verlag, Hamburg 2012. Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner Textabschnitte durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Film, Bänder, Platten und andere Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Satz: process media, Darmstadt. Druck und Bindung: xPrint, Pribram. Werkdruckpapier: alterungsbeständig nach ANSI-Norm resp. DIN-ISO 9706, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

INHALTSVERZEICHNIS

I. TEIL: DAS ERFORDERNIS UND DAS SPEZIFIKUM MORALWISSENSCHAFTLICHER FORSCHUNG

1. Kapitel: Zur Geschichte der Ethik in Rücksicht auf das Naturrecht	1
1.1 Die Herkunft der Problemstellung aus der griechischen Antike und die rechtstheoretischen Begriffsverschiebungen bis zum 18. Jahrhundert	1
1.2 Aspekte der Etablierung historischer Erforschung der Moral.	5
1.3 Die Thesen und die wissenschaftlichen Ziele des Projekts der Genese autonomer Moral	8
1.4 Ein Beispiel zur Symptombeschreibung des heute verworrenen Moralbegriffs	10
1.4.1 Die Neurophysiologie	11
1.4.2 Eine naturrechtliche Lesart der Ergebnisse moderner Hirnforschung	12
1.5 Die Komplementarität von Leben und Begriff in der Rekonstruktion der Genese autonomer Moral	15
2. Kapitel: Methodologische Verortung	17
2.1 Der Grundriß einer Typologie philosophischer Philosophie- geschichtsschreibung	17
2.2 Das ideenpolitische Implement der philosophischen Problem- geschichte.	19
2.3 Die Problematik der philosophischen Problemgeschichte	23
2.3.1 Begriff und Problem	23
2.3.2 Problem und Geschichte	24
2.3.3 Problemgeschichte und Begriffsgeschichte	26
2.3.4 Die kontrastive Explikation des revidierten Begriffs der philosophischen Problemgeschichte.	27
2.4 Die Überleitung in den problemgeschichtlichen Ausgangspunkt: die Ausbildung der frühneuzeitlichen Wissenschaften und ihre Entstehungsbedingungen	30

II. TEIL: NATUR – GESETZ – RECHT:
KERNPROBLEME FRÜHNEUZEITLICHER WISSENSCHAFT

1. Kapitel: Die theoretische Umgebung und ihre wissenschaftsgeschichtliche Einordnung	33
1.1 Der ontologische Status des Rechts: naturrechtliche Hyperpositivität vs. theonome Positivität	33
1.2 Epistemologische Interferenzen	37
1.2.1 Theologie-politische Aspekte	37
1.2.2 Theologische Aspekte	41
2. Kapitel: Ambiguität und Zerfall des dem Anspruch nach einheitlichen Gesetzesbegriffs der frühen Neuzeit	46
2.1 Die philosophischen, religiösen, juridischen und naturwissenschaftlichen Diversifikationen des Gesetzesbegriffs	46
2.2 Das Problem der Gottesferne vor dem Hintergrund von griechischer Antike, römischem Recht und (christlicher) Theodicee	49
2.3 Die Theonomie des Alten und Neuen Bundes	53
2.4 Die Entleerung des positiven Rechtsgesetzes und die Austreibung Gottes sowohl aus dem rechtlich-moralischen als auch aus dem physikalischen Naturgesetz	56
3. Kapitel: Das physikalische Naturgesetz in der frühen Neuzeit.	59
3.1 Die verhinderte Enttheologisierung des Systems der Wissenschaften in Thomas Hobbes' <i>De Corpore</i>	59
3.2 Die Ablösung des göttlichen Gesetzgebergebots durch die Regelmäßigkeit beobachtbarer Phänomene: der Untergang des physikalischen Theonomieprinzips	62
3.3 Die religiösen Implikationen der frühneuzeitlichen Astronomie	63
3.4 Die Dezentrierung der Unendlichkeit und der hypothetische Kopernikanismus	67
3.5 Das theoretische Antlitz frühneuzeitlicher Physik: der Mechanismus	71
3.6 Die Folgen der Restituierungsbestrebungen des griechischen Atomismus	74
3.7 Die neue Blüte der Metaphysik und der Politik	77
3.8 Der experimentelle Empirismus in seinem Verhältnis zu Philosophie und Theologie	79

III. TEIL: STADIEN DER GENESE AUTONOMER MORAL

<i>1. Abschnitt: Anhaltspunkte für eine säkulare Begründung der Verbindlichkeit des Rechts</i>	85
1. Kapitel: Der Staat und die Idee der Souveränität.	85
1.1 Politische Voraussetzungen von Bodins <i>Six Livres de la République</i> . .	85
1.2 Diskrepanzen der Souveränität	87
1.3 Zur Frage nach dem Gesetzestypus der Staatsphilosophie Bodins. . .	89
1.4 <i>Ius divinum – ius naturale – ius gentium</i>	90
1.5 Religion im Staat	92
1.6 System der Wissenschaften	94
1.7 Religiöse Ernüchterung und Toleranz.	95
2. Kapitel: Bodins <i>De la démonomanie des sorciers avecque la réfutation des opinions de Jean Wier</i> (1580)	99
2.1 Aspekte der Gliederung	99
2.1.1 Bescheidung	99
2.1.2 Ex- und intrinsische Stringenz des problemgeschichtlichen Zugriffs auf die <i>Daemonomania</i>	102
2.2 Madame Jeanne Harviller († 29. April 1578). Eine Fallstudie.	104
2.3 Problem- und geistesgeschichtliche Einordnung	107
2.3.1 Geistliche Waffenrüstung	107
2.3.2 Natur der Quinta Essentia – ›moralische‹ Natur der Geister – Rationalismus vs. Fideismus	108
2.3.3 Prae- und postchristliche Hypostasierung des Bösen	110
2.3.4 Bodins Anti-Manichäismus.	110
3. Kapitel: Bodins Angriff gegen Weyer	112
3.1 Zur Person Weyers; Werkgeschichtliches	112
3.2 <i>Conditio melancholiae</i>	113
3.3 Zauberinnen sollen keinen Tag leben	115
3.4 <i>Medicina diabola</i>	117
3.5 <i>Influxus physicus</i>	121
3.6 <i>Divina distinctio</i> : Vergebung der Sünde vs. Strafe auf Grund von Sünde.	122
3.7 Konsequenzen der Resultate	124
<i>2. Abschnitt: Das positive Recht des Vertrags</i>	130
1. Kapitel: Vorbereitende Bemerkungen zum Verhältnis von System und Geschichte	130

1.1 System und Praxis	130
1.2 Werkanalytische Rechtfertigung	134
1.3 Zur Bedeutung des Civil War und seiner Vorgeschichte für Hobbes' politische Philosophie	141
1.3.1 Zur machtpolitischen Einordnung des Konflikts zwischen King Charles I. und dem Parlament	141
1.3.2 Thron und Altar im England der frühen Neuzeit	142
1.3.3 England unter Jakob I.	143
1.3.4 Zur Einberufung des <i>Court of Star Chamber</i> unter Charles I.	145
1.3.5 Short and Long Parliament	148
1.4 Komparatistische Publikationsgeschichte	150
2. Kapitel: Die anthropologischen Grundlagen der Moral und die natürliche Logik des Vertrags	154
2.1 Naturrechtslehrer und Juristen in der frühen Neuzeit	154
2.2 Die Ungeschichtlichkeit des Naturrechts	158
2.3 Der Wille als Grenze der Freiheit	160
2.3.1 Realgeschichtliche Gefährdung empirischer Freiheit	160
2.3.2 Der letzte Wille als Aufhebung der Freiheit	161
2.4 Ordo stellarum et cogitationis	162
2.5 Staat und Erfahrung	164
2.5.1 Szientifischer und politischer Nominalismus	164
2.5.2 Innere Sicherheit	167
2.6 Ab civitate condita	170
2.6.1 Naturlogisches Bildungsgesetz des politischen Körpers	170
2.6.2 Unterwerfungsvertrag	173
3. Kapitel: Naturrecht und Religion im Staat	175
3.1 Die nominalistische Kritik der Religion	175
3.2 Die Gesetze von Gottes Reich	177
3.2.1 Staat und christliche Konfessionen	177
3.2.2 Hexen und das Recht zu foltern	178
3.2.3 Melancholie	179
3.2.4 Staatsgehorsam und Gehorsam im Staat	181
3.2.5 Die staatsrechtliche Sanktionierung des heidnischen Polytheismus; ihre Folgen	182
3.2.6 Das Schicksal der Nächstenliebe	184
3.2.7 Die Kritik an der Illuminatio	185
3.3 Gewissen und Naturrecht	185
3.4 Der »kleinste gemeinsame Nenner« oder: die Aushöhlung der Religion im Staat	188

3.5 Ordo juris ac formae legum	190
3.6 Das System des Gesetzes nach <i>De Cive</i>	192
3.6.1 Rechtstheoretische Grundbegriffe	192
3.6.2 Rekonstruktion des Rechtsbegriffs	194
3.6.3 Konsequenzen für die Rechtspraxis	195
<i>3. Abschnitt: Politische Forderungen aus der philosophischen Konfrontation mit der Gesetzesreligion</i>	<i>198</i>
1. Kapitel: Vom Talmudismus zur Freiheit in der Wissenschaft	198
1.1 Das Marranentum oder: Spinozas Vorgeschichte	198
1.2 Niederlande und Spanien: Kulturation in religiöser Entwurzelung	199
1.3 Die Sprache des Rechts – die Sprache der Ungläubigen	200
1.4 Van den Endens Lateinschule	205
1.5 Methodologische Vorbemerkungen	206
1.6 Spinoza steht im Ruf, Cartesianer zu sein	209
2. Kapitel: Isolation – Befreiung – Selbstbehauptung	217
2.1 Bet-Din und Cherem	217
2.2 De iteratione legis	226
2.2.1 Jüdischer Messianismus	227
2.2.2 Mordanschlag? Konsequenzen einer Hypothese	229
2.3 Spinozas Verbindungen zum Militär	231
2.4 Spinozanische Philosophie und Christentum	233
2.5 Geistig-moralische Autonomie	237
2.6 Zur Divergenz von Sittlichkeit und religiösem Leben	240
2.7 Spinozas politische Umgebung	242
2.8 Spinozas wissenschaftliche Attraktivität: Leibniz' Interesse	245
3. Kapitel: Metaphysik als Ethik	247
3.1 Zur Funktion von Spinozas Affektenlehre	247
3.2 Wertelehre und spekulativ-metaphysischer Utilitarismus	250
3.3 Anti-Teleologie und Kausaldeterminismus	252
3.4 Weder Pantheismus noch Cartesianismus	255
4. Kapitel: Die Kritik an der positiven Religion	259
4.1 Ambiguität im Sprechakt	259
4.2 Zum theologie-politischen Motiv der Differenz von »vana religio« und »fides catholica«	263
4.3 Die Simultaneität von Naturzustand und Demokratie	267
4.4 Widerstreitet die Naturzustandstheorie dem göttlichen Recht?	268

4.5 Zur Kritik an der Offenbarung: Temperamenten-Lehre und Rhetorik	271
4.6 Zum Verhältnis von Natur- und Gesetzesbegriff	272
4.7 Zur Form des Staatsrechts; seine Folgen	275
4.8 Die theologische Kritik an der Vertragstheorie	276
4.9 Die Verbannung der Exegeten und der säkulare Staat	280
4.10 Das Anthropologische der Religion als Resultat der Kritik	284
4.11 Ein praktischer Maßstab für die Regenten: die <i>Ethica</i>	286
 4. Abschnitt: Die Moral der Materie	 290
1. Kapitel: Die religionspolitischen Folgen des praktischen Materialismus	290
1.1 Die problemgeschichtliche Platzierung der physiologischen Moralphilosophie D'Holbachs	290
1.2 Melancholisches Temperament in D'Holbachs Moralphilosophie	296
1.3 Die Kritik an der Geistlichkeit und das System des Atheismus	306
1.4 Die physikotheologische Legitimierung des Freitods	308
1.5 Die Ökonomie des moralischen Instinkts	310
1.6 Das Kalkül der Physiognomie; die Prophetie	312
1.7 Das Format theonomer Moral	313
 3. Kapitel: Die historisch-systematische Kritik einer materialistischen Fundierung der Moral	 319
1.1 Logische Probleme in D'Holbachs Moralsystem	319
1.2 Die Definition und der wahre Grund der Moral	320
1.3 Der Begriff des Systems	323
 Resümee	 327
David Hume	336
Natürliche Religion	339
 Danksagung	 343
Literaturverzeichnis	345
Personenverzeichnis	375

Für Stefanie

I. TEIL

Das Erfordernis und das Spezifikum moralwissenschaftlicher Forschung

I. KAPITEL: ZUR GESCHICHTE DER ETHIK IN RÜCKSICHT AUF DAS NATURRECHT

1.1 Die Herkunft der Problemstellung aus der griechischen Antike und die rechtstheoretischen Begriffsverschiebungen bis zum 18. Jahrhundert

Die unterschiedlichen Möglichkeiten, das komplexe Verhältnis von praktischer Philosophie¹ und Religion zu bestimmen, stehen unter der problemgeschichtlichen Leitfrage, wie sich naturrechtliche Vorformen der späterhin reifen Konzeption einer – wie es dann bei Kant heißt – autonomen Moral aus religiös bedingten Versicherungsstrategien emanzipieren. Wenn Kant sagt, die »Autonomie [sic!] des Willens ist das alleinige Princip aller moralischen Gesetze und der ihnen gemäßen Pflichten: Alle Heteronomie der Willkühr gründet dagegen nicht allein gar keine Verbindlichkeit, sondern ist vielmehr dem Princip derselben und der Sittlichkeit des Willens entgegen«,² dann versteht die vorliegende Untersuchung die wenig linear verlaufenden Etappen der Ausbildung des frühneuzeitlichen³ Autonomie-Konzepts als ein gemäß eigenem Anspruch vollständig realisiertes Postulat politischer Utopie, deren revolutionierte Theorien von Natur und Freiheit – besonders hinsichtlich des Mensch-Natur-Verhältnisses – als Produkt *natürlicher Vernunft* zu deuten sind. Mit der natürlichen Vernunft geht zunächst eine Duldung heidnischer, vom Christentum (noch) nicht erleuchteter Religionen einher (David Hume);⁴ gleichermaßen wird aber auch deren staatsrechtliche Sanktionierung lanciert (Thomas Hobbes). Die Aufdeckung eines natürlichen, sprich gemeinsensch-

¹ Siehe: *Aristoteles: Politik*. Nach der Übersetzung von Franz Susemihl mit Einleitung, Bibliographie und zusätzlichen Anmerkungen von Wolfgang Kullmann. Reinbek bei Hamburg 1994. 1333a.

² Siehe: *Critik der practischen Vernunft von Immanuel Kant*. Riga, bey Johann Friedrich Hartknoch 1788. § 8. Lehrsatz IV.

³ Derjenige Zeitraum, den Geistesgeschichtler heute »Frühe Neuzeit« nennen, ist dem Kunsthistoriker das »Zeitalter des Barock«. – Siehe: *Beverly Louise Brown (Hg.): Die Geburt des Barock*. Stuttgart 2001. 40, FN 3. – Für die nähere Beschreibung des Verhältnisses von Wissenschaft (hier: der Ethik bzw. Moral) und Religion wird im folgenden unter dem Begriff »frühe Neuzeit« das Zeitfenster von der Renaissance bis zum Ende der Aufklärung geöffnet, wobei streng genommen Formen neuzeitlicher Wissenschaft bereits nach Augustinus, d.h. nach Verabschiedung des Heilsgedankens des Menschen anheben und die Wissenschaft als solche den Status von Autonomie zu erlangen sucht.

⁴ Die kunsthistorische, insbesondere ikonographische Dimension dieses Problemkreises beleuchtet: *Edgar Wind: Pagan Mysteries in the Renaissance*. New Haven, Connecticut 1958.

lichen Anteils der Vernunft hat die *Notwendigkeit* einer Begründung des Menschseins aus sich selbst heraus zur Konsequenz. Dieser subjektive Anspruch auf Selbstverwirklichung: Autonomie, bedingt darüber hinaus ein neuartiges technisch-herstellendes Verhältnis zur Welt, mit einem Wort: eine neue Form von Wissenschaft. Wie schon Ernst Cassirer und in Fortsetzung Hans Blumenberg deutlich machen, resultiert aus der Begegnung von Philosophie, Religion und frühneuzeitlicher Naturwissenschaft ein umfassend modifizierter Erkenntnisbegriff, der einen Individualismus verursacht, der mannigfache Auswirkungen auf die wirtschaftlichen, politischen und nicht zuletzt religiösen resp. klerikalen Lebensverhältnisse europäischer Gesellschaften hat. Die realpolitische Gefährdung indes, die mit der Dynamik individualistischer Autonomiebestrebungen einhergeht, erfordert – wie sich bald zeigt – einen hohen Analyseaufwand besonders für diejenigen, die Einheitskonzepte für den Bereich des praktischen Lebens zu begründen suchen, wie z. B. Hobbes. Zwar vollzieht sich in Zentraleuropa die frühneuzeitliche Reformierung und Etablierung der ›Ethik‹ als einer philosophischen Wissenschaft⁵ unter ständigem Rekurs auf die in den gelehrten Diskussionen zentralen differenzierten Lehrbestände christlicher Moralthologie (und nicht zuletzt der auf sie bezogenen Dogmengeschichte); dennoch darf nicht übersehen werden, daß eine Ethik in ihrem Bestreben nach Manifestierung ihres autonomen wissenschaftlichen Ressorts im Dienste geglückter Lebensführung – die sogar ein Hobbes zum Maßstab der Frage nach dem Wohl im Staate anerkennt⁶ – bereits seit der griechischen Antike in entscheidenden Momenten ihrer Ausdifferenzierung die Loslösung von Formen theonomer Versicherungen im Schilde führt.⁷

Der Ethik, die spätestens seit Aristoteles als Titel der entsprechenden philosophischen Disziplin, will sie Wissenschaft sein, fungiert,⁸ wohnt seit jeher die be-

⁵ Ludwig Siep konstatiert mit Blick auf den Jenaer Hegel eine »Erneuerung der praktischen Philosophie«, die auf eine »Kritik des Naturrechts und Rehabilitierung der klassischen politischen Philosophie« in dessen *Naturrechtsaufsatz* (1802/03) hinauslaufe. – Siehe: *Ludwig Siep: Anerkennung als Prinzip der praktischen Philosophie*. Untersuchungen zu Hegels Jenaer Philosophie des Geistes. Freiburg/München 1979. 146 bzw. 156. – Siehe ebenso: *Manfred Riedel (Hg.): Die Rehabilitierung der Praktischen Philosophie*. 2 Bände. Freiburg i. Brsg. 1972–73.

⁶ Siehe: *Thomas Hobbes: De Cive*. – In: *ders.: Elemente der Philosophie II. Vom Menschen – Elemente der Philosophie III. Vom Bürger. De homine – De cive*. Eingeleitet und herausgegeben von Günter Gawlick. Zweite, verbesserte Auflage Hamburg 1966. 13,4. (Sigle: C)

⁷ Das antike Rechtsverständnis, in welchem der Begriff Nomos im Zentrum steht, charakterisiert Rolf Grawert wie folgt: »Aus der ursprünglich theonomen Bedeutung einer Ethos, Recht, Sitte und Satzung umgreifenden Gesamtordnung der Polis sichtet sich mit den Sophisten im 5. Jahrhundert v. Chr. in einem Säkularisierungsprozeß das zeitbedingt positiv gestaltbare Gesetz von den ewigen Ordnungsprinzipien ab [...]«. – Siehe: *Rolf Grawert: Gesetz*. – In: *Otto Brunner/Werner Conzel/Reinhardt Koselleck (Hgg.): Geschichtliche Grundbegriffe*. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland. Band 2. Stuttgart 1975. 863–922; hier 864. (Sigle: GG)

⁸ Siehe: *Aristoteles: Ethica nicomacheia*. – In: *Aristotelis Opera*. Editio Academia Regia Borusica. Aristoteles graece ex recognitione Immanuelis Bekkeri. Volumen posterioris fragmentis Aristotelis auctum. Darmstadt 1960. 1094–1181. (ND der Ausgaben Berlin 1831 bzw. 1870) – Eb-

griffliche Diversifikation von Moral und Recht inne. Als theoretische Disziplin erhebt die Ethik die Praxis zum Objekt: Es gehe nicht mehr um willen der Theorie um die Frage, was Tugend sei, sondern um ein tugendhaftes Leben als ζῶον πολιτικόν in der Polis. So erblickt Aristoteles in der Eudämonie das höchste Gut. Unter welchen Voraussetzungen und seit wann besagte Unterscheidung von Recht und Moral im Wissenschaftsgeflecht tatsächlich vernehmbar ist, wird vorliegende Untersuchung nicht zu erörtern haben, sie konzentriert sich vielmehr auf die Bedingungen der angesprochenen problemgeschichtlichen Verschiebung in der frühen Neuzeit. Auch die Rede von einer von allem positiven Recht unabhängigen moralischen Sphäre ist ihrerseits zu unterscheiden von einer innerhalb dieser Anordnung situiereten, wiewohl ausschließlich problemgeschichtlich beschreibbaren Ablösungsbewegung der Moral von theologischen Formularen. Sonach hat die vorliegende Studie den Nachweis der Dringlichkeit einer Ausarbeitung dieser Entwicklung zu erbringen. Denn es liegt die Vermutung nahe, daß die philosophische Potenz des Moralbegriffs nicht aus der Alternative zu der angeblich unhintergehbaren Disjunktion von Naturrecht und positivem Recht erwächst, sondern der naturrechtlichen Gerechtigkeitsformel »Recht aus Moral«⁹ je schon innewohnt. Natürliches und positives Recht koinzidieren jedoch zumindest darin, daß sie Normen für die Ordnung des menschlichen Gemeinschaftslebens bereitstellen. Daß der Rechtspositivismus dem Naturrecht den Charakter einer wahren Rechtsnorm abzusprechen und es zum einen als unverbindliche Rechts*idee*, zum anderen allenfalls als ethische Norm abzuqualifizieren unternimmt mit der Begründung, daß wahres und de facto geltendes Recht sich erst per positiven staatlichen Gesetzesbeschluß realisiere, steht allerdings mit der Erfahrung des täglichen Lebens in Widerspruch. Nichtsdestoweniger sind einige der wichtigsten Disziplinen frühneuzeitlicher Wissenschaft damit befaßt, die damaligen religiösen bzw. konfessionellen Streitigkeiten durch Rückversicherung auf natürliche Vernünftigkeit, natürliches Recht – und auch natürliche Theologie! – zu unterlaufen.

Im Ausklang der griechisch-römischen Antike erhält wissenschaftsgeschichtlich gesehen die *Ethik* erst wieder mit der Trennung von Recht (*iustum*), Sittlichkeit (*honestum*) und Sitte (*decorum*) bei Thomasius,¹⁰ insbesondere aber innerhalb Christian Wolffs *praktischer Philosophie* ein eigenständiges Ressort. Wie gesehen

bersmeyer erinnert daran, daß die »Verwissenschaftlichung« der Ethik [...] eng mit der Rezeption der *Nikomachischen Ethik* [...] sowie mit dem Aufstieg und der Etablierung des aristotelischen Wissenschaftsbegriffs in fast allen Disziplinen im 13. Jahrhundert« zusammenhänge. – Siehe: *Sabrina Ebbersmeyer: Homo agens. Studien zur Genese und Struktur frühhumanistischer Moralphilosophie.* Berlin/New York 2010. 23. (Quellen und Studien zur Philosophie. Herausgegeben von Jens Halfwassen, Dominik Perler, Michael Quante. Band 95)

⁹ Siehe z. B.: *Otto Veit: Der geistesgeschichtliche Standort des Naturrechts.* – In: *Werner Maihofer (Hg.): Naturrecht oder Rechtspositivismus? Wege der Forschung.* Bd. XVI. Darmstadt 1966. 33–51; hier: 40.

¹⁰ Siehe z. B.: *Hans Welzel: Naturrecht und materiale Gerechtigkeit.* Zweiter, unveränderter Nachdruck der 4. Auflage Göttingen 1990. 164–167.

wird allerdings die »praktische Philosophie« nicht erst bei Kant,¹¹ sondern bereits in der griechischen Philosophie¹² systematisch verortet. Dabei weist sie seit jeher eine problematische Signatur auf, umgreift sie doch so verschiedene Begriffe wie Naturrecht (das Juristen und Theologen der frühen Neuzeit als rechtlich-moralisches Naturgesetz verstehen¹³), Gesetz, Recht, Tugend, Vernunftrecht oder Moral. Im alten Griechenland wird das Problem der Ethik aufgeworfen durch die Fragestellungen der Sophisten: Wie seien die Sitten (ἔθου) in der Polis zu rechtfertigen? Sind sie naturgegeben oder von Göttern oder sogar Menschen eingesetzt? In der frühen Neuzeit werden Denker wie Baruch de Spinoza und Pierre Bayle die ethische Problematik insbesondere im Lichte ihrer religiösen Aspekte betrachten und nach Möglichkeiten einer autonomen Ethik, die nicht weiter als *ancilla theologiae* ein Schattendasein friste, suchen. Aber auch schon die Sophisten eint die Überzeugung, daß das Recht und die Moralgesetze nicht von den Göttern stammen, sondern Resultate bilden von Übereinkünften zwischen Menschen, sozusagen eine Form ethischer Verabredungen. Im Gegensatz zur Schule Platons halten sie die Begriffe »gut« und »böse« für relative: Wer das Gute kenne, so argumentiert schon Sokrates, strebe auch danach, es zu verwirklichen, und die im Delphischen Orakel geforderte innere Selbsterkenntnis (Γνώθι σαωτόν)¹⁴ gilt als einzige Quelle wahrhaft verbindlichen Wissens. Wissen wiederum sei der Ursprung wahrer Tugend, aber auch Platon versteht Wissen (Theorie¹⁵) und Handeln (Praxis) noch als untrennbare Einheit. Auch im Deutschland, England und Frankreich des 18. Jahr-

¹¹ Kant identifiziert »reine praktische Gesetze« als Produkte der reinen Vernunft mit moralischen Gesetzen: »mithin gehören diese allein zum praktischen Gebrauche der reinen Vernunft, und erlauben einen Kanon.« – Siehe: *Immanuel Kant: Kritik der reinen Vernunft*. – In: *Kants Werke*. Akademie-Textausgabe. Unveränderter photomechanischer Abdruck des Textes der von der preußischen Akademie der Wissenschaften 1902 begonnenen Ausgabe von Kants gesammelten Schriften. *Band III. Kritik der reinen Vernunft*. 2. Auflage 1787. Berlin 1968. B 828. (Sigle: AA + Bandzahl) – Kant nennt die wahre Sittlichkeit des Handelns im Gegensatz zur bloßen Gesetzmäßigkeit (Legalität) Moralität; insofern bedeutet seine praktische Philosophie für die Geschichte des Gesetzesbegriffs einen Endpunkt. – Siehe zum »Problembereich des Ethischen«: *Ernst Cassirer: Kants Leben und Lehre*. Berlin 1918.

¹² Nach Diogenes Laertius unterscheidet Plato die Wissenschaften in praktische, poetische und theoretische. – Siehe: *Diogenes Laertius: Leben und Meinungen berühmter Philosophen*. I. und II. Band. Übersetzt aus dem Griechischen von Otto Apelt. Berlin 1955. III, 84. – Aristoteles folgt darin Plato. – Siehe: *Aristoteles: Metaphysik*. In der Übersetzung von Friedrich Bassenge. Berlin 1990. Buch E. 1. 1025b 25.

¹³ Siehe: *Jan Schröder: Gesetz und Naturgesetz in der frühen Neuzeit*. – In: *Akademie der Wissenschaften und der Literatur*. Abhandlungen der Geistes- und sozialwissenschaftlichen Klasse. Nr. 1. Stuttgart 2004. 7–11. – Der »Erste Teil« vorliegender Untersuchung verdankt den Resultaten dieser Abhandlung nicht wenig.

¹⁴ Zum historisch-systematischen Prius des Selbsterkenntnis- vor dem Selbstbewußtseinskonzept siehe: *Joachim Ritter †/Karlfried Gründer/Gottfried Gabriel (Hgg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Völlig neubearbeitete Ausgabe des »Wörterbuchs der philosophischen Begriffe« von Rudolf Eisler. Basel 1995. 406–413. (Sigle: HWPb)

¹⁵ Es sei hier in Erinnerung gerufen, daß θεωρία oder θεωρεῖν an seinen griechischen Wurzeln bedeutet, »einem Schauspiel beizuwohnen«.

hundreds gelten die Begriffe Moralphilosophie und Ethik eingedenk des Wissens, daß Moral(-philosophie) – ihrerseits weitgehend identisch mit Moralthologie – aus der lateinischen Ersetzung des griechischen ἠθικός entstanden ist, noch als Synonyme. Die deutsche Übersetzung heißt Sitten- oder Tugendlehre (z. B. bei Thomasius und Kant) und spiegelt nicht zuletzt das Interesse, das in seiner langen Geschichte durchlässig gewordene Geflecht der Naturrechtslehren noch einmal zu verdichten. Demgemäß vermag Richard Bruch den ›Modernismus‹ der damals in Deutschland aufkommenden systematischen Ausgestaltung der Naturrechtswissenschaft zu erörtern und die Folgen für die Moralphilosophie auszuloten: Das die Ethik bisher fundierende Aristotelische Tugendschema wird dem Zweifel ausgesetzt mit der Konsequenz, daß der Pflichtgedanke zunehmend in den Vordergrund der Debatten rückt. Bruch zeigt, daß sich katholische Gelehrte dieser neuen Tendenz eher zögernd anschließen; für die vorliegende Untersuchung relevante nicht-katholische Naturrechtslehrer werden allerdings nur am Rande erwähnt.¹⁶ Uneingeschränkt beizupflichten ist Bruch jedenfalls in seiner Entscheidung, unter dem späteren Einfluß Kants Stehende unbehandelt gelassen zu lassen. Ex post ließe sich dieses Vorgehen auch insofern begründen, als eine nähere Darstellung der Motive für die Wiederaufnahme des Naturrechts zum Ende des 18. Jahrhunderts spezielle Erörterungen erforderte mit Blick auf Fichte, Schelling und Hegel.

1.2 Aspekte der Etablierung historischer Erforschung der Moral

Ebenso jeweils separate Untersuchungen erforderte es, das (früh-)neuzeitliche Verhältnis der Moral zur Religion näher zu bestimmen – eine Geschichte der Moral des 18. Jahrhunderts zu schreiben beispielsweise in Orientierung an den Gegensatzpaaren »psychologische Ethik gegen naturrechtliche Ethik, Motivationslehre gegen Gesetzes-Ethik, Gewissens-Ethik gegen Güter-Ethik, christlich orientierte Ethik gegen autonome Ethik«. ¹⁷ Bald wird sich aber zeigen, daß sich eine einheitliche Verwendung der bisherigen Kernbegriffe verbietet auf Grund der inneren Verwobenheit der mit ihnen verbundenen Problemstellungen, die sich ihre wissenschaftliche Geltung kraft inhärenter philosophisch-theologischer Dynamik gegenseitig permanent bestreiten und sich dementsprechend in ihrer jeweiligen Geltungskraft wechselweise ablösen.

In seiner nach wie vor einflußreichen, weil bis heute weithin berücksichtigten zweibändigen *Geschichte der Ethik als philosophischer Wissenschaft*¹⁸ zieht Friedrich

¹⁶ Siehe: Richard Bruch: *Ethik und Naturrecht im deutschen Katholizismus des 18. Jahrhunderts. Von der Tugendethik zur Pflichtethik.* Tübingen 1997. 24–47 (Grotius, Hobbes, Pufendorf, Thomasius, Wolff und Heineccius).

¹⁷ Siehe den Artikel »Ethik/Moralphilosophie« in: Werner Schneiders: *Lexikon der Aufklärung. Deutschland und Europa.* München 1995. 112–114.

¹⁸ Siehe: Friedrich Jodl: *Geschichte der Ethik in der neueren Philosophie.* 2 Bde. 1882–1889; 2. Aufl. unter dem Titel *Geschichte der Ethik als philosophischer Wissenschaft.* 2. Bde. 1906–1912.

Jodl freilich weitere Kreise, wenn er auf gut 1.400 Seiten die Geschichte der gesamten abendländischen Ethik bis in ihre aus seiner Sicht letzten Gestalten (»Entwicklung der Ethik vom letzten Drittel des 19. Jahrhunderts bis zur Gegenwart«) vor dem Leser ausbreitet.¹⁹ Ein Leitgedanke vergleichbarer Stringenz, wie er die Moralphilosophie seit Ende des 17. Jahrhunderts bestimmt, steht verschiedenen heutigen Perspektiven (der metaethische Moraltheoretiker Richard Mervyn Hare [1919–2002]: konsequentialistisch;²⁰ Alan Gewirth [1912–2004]: deontologisch/Kantianisch;²¹ John Rawls [1921–2002]: kontraktualistisch) nicht mehr in vergleichbarer Deutlichkeit vor Augen – *nichtsdestoweniger inhäriert er einer jeden noch*. Insgesamt liegt diesen Theorien ein formeller Rationalitätsbegriff zugrunde, welcher im wesentlichen zwei Fragen aufwirft: 1. Warum überhaupt soll das Individuum seine Rationalität im Handeln beweisen? 2. Unterstützt die Vernunft die Moral? Angesichts der Tatsache, daß die antike Philosophie der Ethik (ἔθος / ἦθος) – d. h. nach damaligem Verständnis der *Wissenschaft* als solcher – einen Primat einräumt, kann heute die historisch-systematisch verfaßte Frage nach der Möglichkeit einer *Ethik als Wissenschaft* (z. B. Otfried Höffe²² resp. Vittorio Hösle²³) nur dann zu Bewußtsein kommen, wenn der Diskurs über ein im Vergleich zu damals modifiziertes Format gegenwärtiger Wissenschaft(en) überhaupt für legitim

Bd. 1 ⁴1930; Bd. 2 ³1923. – Zitiert wird aus dem Nachdruck der 4. Auflage des 1. Bandes (*Bis zum Schlusse des Zeitalters der Aufklärung*) sowie der 3. des 2. (*Von Kant bis zur Gegenwart*). Essen o. J.

¹⁹ Der 1. Band behandelt im 2. Buch die sog. »christliche Ethik« (109–178) und im 3. die »neuere Philosophie« (181–687). Auffällig für die separaten Darstellungen des 3. Buchs sind die jeweils eigenen Unterkapitel zum Verhältnis der Sittlichkeit (resp. der Ethik, des Utilitarismus oder des Staates) zur Religion (resp. zur Offenbarung), die den Abschnitten zu Francis Bacon (191 ff.), Hobbes und seinen Gegnern im 17. Jahrhundert (215–218), Samuel Clarke (265–270), Shaftesbury (282–287), Jos. Butler (der allerdings im theologischen Moralismus verbleibe, 295 f.), David Hartley (der noch konsequenter als Butler verfähre, 302 ff.), Warburton (305 ff.), Paley (309–313), Richard Price (320–323), Hutcheson (328 ff.), Hume (345–348), Adam Smith (369–371), Malebranche (der die Ethik allerdings mit der Theologie verknüpft sehe, 383 f.), Arnold Geulincx (der Descartes' Philosophie nach der Seite des Theismus fortführe, 385–390), dem gesamten Abschnitt »Die Zeitgenossen Malebranches und die philosophisch-theologischen Kontroversen« (390–400) sowie Bayle (402 ff.) beigegeben sind. Der hohe Stellenwert, den Jodl dem Verhältnis Ethik – Religion beimißt, mag als Beleg für die philosophische Plausibilität unserer Grundthese dienen.

²⁰ Siehe: *Richard M. Hare: Moralisches Denken: seine Ebenen, seine Methode, sein Witz*. Übersetzt von Christoph Fehige und Georg Meggle. Frankfurt a. M. 1992. 142–235.

²¹ Siehe: *Alan Gewirth: Reason and Morality*. Chicago & London 1978. 1–47 (insbes. »The Dialectically Necessary Method« [42–47]); *ders.: The Community of Rights*. Chicago & London 1996.

²² Siehe: *Otfried Höffe: Praktische Philosophie*. Das Modell des Aristoteles. 3. Aufl. Berlin 2008. 100–181; *ders.: Lebenskunst und Moral*. Oder: Macht Tugend glücklich? München 2007. 222–227; 340–355.

²³ Siehe: *Vittorio Hösle: Moral und Politik*. Grundlagen einer Politischen Ethik für das 21. Jahrhundert. München 1997.

erachtet wird. Vorliegende Untersuchungen verstehen sich als Beitrag zur Stützung dieser Ansicht.

Eines ist es also, für die Ethik einen autonomen Bezirk innerhalb des Systems der Wissenschaft einzufordern; ein anderes ist es aber, die Entwicklung »selbständiger ethischer Forschung«²⁴ nicht nur zu verfolgen, sondern auch zu befördern, zumal ein solches Unternehmen sensibel zu sein hat für die Aufsplitterung des ethischen Problems in philosophisch, politisch und nicht zuletzt theologisch besetzte Konzepte wie ›Recht‹ (›Moral‹) bzw. ›Staat‹ und ›Gesetz‹, welche die Signatur der Neuzeit wesentlich konstituieren. Im Sog der sich bereits zum Ende des 18. Jahrhunderts ankündigenden philosophischen Moderne (Kant und seine jüngeren Zeitgenossen Fichte, Schelling und Hegel), deren theoretische Energie sich in der Folgezeit besonders auf das »Prinzip der Subjektivität«²⁵ konzentrieren wird, vermindert sich zunächst die Konzentration auf klassisch-naturrechtliche Grundlegungsstrategien zugunsten der Frage nach dem systematischen Ort der Moral. Noch 1764 schreibt die *Berliner Akademie der Wissenschaften* die Preisfrage aus, ob es möglich sei, in der Moral und in der Theologie die gleiche Gewißheit zu erzielen wie in der Mathematik und auf welche Weise sie ggf. zu erreichen sei. Dies verdeutlicht, daß im Wissen der Moral eine verlässliche Gestalt der Wahrheit zu erkennen gemeint wird. Und selbst Kant ist in seiner *Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral* (1764), welche hinter Moses Mendelssohns *Abhandlung über die Evidenz in metaphysischen Wissenschaften* (1764) den zweiten Preis erhält, noch unentschieden, ob die ersten Gründe der Moral im Gefühl oder im Erkenntnisvermögen auffindbar seien: Gottes Attribute der »Gerechtigkeit« und »Güte« können nämlich »in dieser Wissenschaft [d. h. der metaphysischen Erkenntnis Gottes, H. G.] nur eine Gewißheit durch Annäherung haben, oder eine, die moralisch ist.«²⁶

Der Gang unserer Studien wird jedoch verdeutlichen, daß es zunächst unmöglich ist – und zwar aus guten Gründen –, gerade mit Blick auf das Europa des 18. Jahrhunderts theoretisch jeweils scharfe Diversifikationen sinnvoll vorzunehmen. Vielmehr zeigen sich seit Beginn der frühen Neuzeit nicht nur Überschneidungen innerhalb der eben genannten Kernbegriffe der praktischen Philosophie, sondern v. a. auch chronologische Diskontinuitäten mit Blick auf die Ablösungsbewegung der praktischen Philosophie von theonomen Grundlegungsversicherungen.

²⁴ Siehe: *Friedrich Jodl: Geschichte der Ethik in der neueren Philosophie*. Band 1. 200.

²⁵ Siehe z. B. noch: *Dieter Henrich: Bewußtes Leben*. Untersuchungen zum Verhältnis von Subjektivität und Metaphysik. Stuttgart 1999.

²⁶ Siehe: *Immanuel Kant: Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral*. Zur Beantwortung der Frage, welche die Königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin auf das Jahr 1763 aufgegeben hat. – In: *AA 2*. 273–301; hier 297.

1.3 Die Thesen und die wissenschaftlichen Ziele des Projekts der Genese autonomer Moral

Demnach konsultiert vorliegendes Projekt auf Basis einer gemäß eigenem Anspruch selbstexplikativen, d. h. im »Gang der Sache selbst« (Hegel) sich rechtfertigenden Auswahl (staats-)philosophische, theologische und juristische Texte zwecks einer Rekonstruktion, wie sich im Zentraleuropa der frühen Neuzeit die theoretische Etablierung derjenigen Diskursmasse, die gemeinhin unter dem Obertitel *neuzeitliche Ethik* fungiert, vorbereitet. Hierbei läßt sich die Ausdifferenzierung von *theologischem* und *säkularem Naturrecht* beobachten, und in deren Folge – quasi als deren Effekt – schlägt die *theonome* in eine *autonome Moral* um. Demgemäß hat unser Projekt den die Problemhorizonte antiker Philosophie einschließenden Begriff *Ethik* akkurat zu scheiden einerseits in seine – durch das Christentum vermittelte – *staats-* bzw. *rechtsphilosophische* und andererseits in seine rein *moral-theologische* bzw. *-philosophische* Komponente, wobei es die zentrale Frage nach der Ausbildung einer *autonomen, d. h. auch dem Anspruch nach rein philosophisch begründeten Moral* verbunden sieht mit (geschichtlich vorausgehenden) Theorien zur säkularen Begründung des Rechts (Bodin, Hobbes).

Sonach suchen vorliegende Untersuchungen im wesentlichen die folgenden Thesen philosophisch zu entwickeln und historisch zu verifizieren:

A. Die Bedingung für die theoretische Ausformung einer autonomen, rein vernünftigen Moral ist in einer säkularen Begründung des Rechts zu sehen;

B. diese Grundlegung ermöglicht die Etablierung logischer Vorformen der Theorie autonomer Moral, jedoch zunächst in Gestalt unterschiedlicher Konzeptionen von Theonomie, d. h. des alten Naturrechts;

C. die philosophisch-politische Befehdung solcher Theonomekonzeptionen vollzieht sich in Form komplexer Naturrechtsdebatten, die seit dem 13. Jahrhundert nachhaltig wiederkehren;

D. diese Naturrechtsdebatten befördern die Ausdifferenzierung von theologischer und säkularer Naturrechtstheorie;

E. erst aus einer säkularen Naturrechtstheorie kann sich eine auf das Autonomieprinzip – d. h. auf das Prinzip menschlicher Freiheit gegenüber Gott²⁷ – gegründete Konzeption von Moral entwickeln;²⁸

²⁷ Siehe: Odo Marquard: *Idealismus und Theodizee*. Vortrag, gehalten auf dem II. Internationalen Kant-Kongreß 1965, 25. und 30. Juli in Bonn und Düsseldorf. – In: *Philosophisches Jahrbuch*. Freiburg i. Brsg. 73 (1965/66), 33–47.

²⁸ Und erst nachdem dieser Boden bereitet worden ist, vermag ein Hegel in seiner *Rechtsphilosophie* das Recht in die Moralität überzuleiten und diese sodann in Sittlichkeit aufzuheben – und diesen Vermittlungsvorgang keineswegs als Beisetzung des kritischen Subjekts gedeutet wissen wollen. – Siehe: Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Herausgegeben von Klaus Grotzsch und Elisabeth Weisser-Lohmann. Band 14,1. Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse. Grundlinien der Philosophie des Rechts. – In: *Ders.: Gesammelte Werke*. In Verbindung mit der Deutschen Forschungsgemeinschaft herausgegeben von der

F. die vorläufige Endgestalt autonomer Moral stellt ein teleologisch veranlagtes Moralkonzept dar, das von einer Theorie freier, d. h. sich selbst Zwecke setzen kön- nender Subjektivität getragen wird.²⁹

Die Abfolge dieser Thesen fungiert nicht als grobe Gliederung vorliegender Un- tersuchung, beschreibt aber sehr wohl ihren inhärenten Entwicklungsgang.

Wenn aber selbst die »natürliche Einstellung« (Edmund Husserl) geistes- oder problemgeschichtlich überlieferten Begriffen verpflichtet ist, beschreibt die Problem- geschichte der *Genese autonomer Moral* mehr als ein bloß philosophiehistorisches Projekt, weil sie die Etappen ihrer eigenen Entwicklungsgeschichte wirklich zu ver- stehen beansprucht, d. h. die Entstehungsgründe ihrer andernfalls isoliert vorgestellten Gestalten gemäß ihrer jeweiligen inneren Logik zu begreifen sucht. Insofern un- terläuft sie die gewöhnliche Strategie der einseitigen Beantwortung einerseits systematischer, andererseits historischer Problemfragen. Systematisch gesehen leistet sie einen Beitrag zu dem schwierigen Problem einer möglichen Begründung der Ver- bindlichkeit von sowohl rechtlicher als auch moralischer Norm; historisch gesehen erblickt sie einen bis heute wirksamen geistigen Umbruch in der frühneuzeitlichen Philosophie und Politik des späten 17., besonders aber des 18. Jahrhunderts.

Es bleibt von entscheidender Bedeutung, das mit Blick in das überkommene Schrifttum greifbare philosophische Erbe nicht in Form immer neuer Paraphrasen lediglich zu verwalten, sondern das problematische Beziehungsgeflecht, welches in die Geschichte reicht, in seiner Entstehung – und v. a.: in seinem Fortbestand, ja seiner Unabgegoltenheit zu verstehen. Nur so sind Bemerkungen folgender Art, die sich sogar bei einem Problemgeschichtler von Rang wie Richard Höningwald (1875–1947) finden, zu vermeiden: »In der Tat tritt uns bei Hobbes nicht ein in leichtfaßlichen Formeln darstellbares System entgegen. Die Motive kreuzen und verschlingen sich vielfach. Die geschichtlichen Beziehungen verbergen sich hinter einer nur schwer zu entwirrbaren Komplexion systematischer Zusammenhänge. Die Entscheidungen setzen Gesichtspunkte voraus, die die kritische Analyse nur schrittweise zu enthüllen und in ihrer sachlichen Bedeutung zu überschauen vermag. Aber nur um so reizvoller gestaltet sich hier die Aufgabe der philosophiege- schichtlichen Darstellung.«³⁰ Wenn eine »Komplexion systematischer Zusammen-

Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften und der Künste. Band 14 in zwei Teil- bänden. Hamburg 2009. §§ 104; 141. (Sigle: *GW*) – Siehe hierzu auch: II. Teil, Kapitel 3.7.

²⁹ Einerseits impliziert eine teleologische Moral natürliche Regulierung von außen und trägt so sicherlich einen Widerstreit zum Autonomieprinzip aus; gleichwohl liegt ihr Vorteil – beson- ders in D’Holbachs materialistisch-physiologischer Variante (siehe den vierten Abschnitt des III. Teils dieser Untersuchung) – in einem strikt areligiösen Zug. – Fragen der Moral weitgehend unberücksichtigt läßt: *Stephan Schmid: Finalursachen in der frühen Neuzeit*. Eine Untersuchung der Transformation teleologischer Erklärungen. Berlin/New York 2011. (Quellen und Studien zur Philosophie. Herausgegeben von Jens Halfwassen, Dominik Perler, Michael Quante. Band 99)

³⁰ Siehe: *Richard Höningwald: Hobbes und die Staatsphilosophie*. München 1924. 10. (Ge- schichte der Philosophie in Einzeldarstellungen. Abt. V. Die Philosophie der neueren Zeit II. Band 21)

hänge« bereits zugestanden wird: Warum wird dann der offensichtlich zugängliche Problemgehalt schließlich doch wieder »philosophiegeschichtlich« eingeebnet – und nicht besser als eine Etappe auf dem Weg zur Lösung eines Problemverbundes, der sich – die Frage ist: warum? – durchhält, begriffen?

Neben der Vielzahl an Einzelaspekten, die bereits genannt worden sind, verfolgt unser Projekt folgende *wissenschaftliche Ziele*:

A. Gezeigt werden soll, daß die vorgestellte Genese ein Herkunftswissen³¹ zum besseren Verständnis eines bedeutenden Aspekts gegenwärtigen Philosophierens an die Hand zu geben vermag;

B. begründet werden soll, daß das Autonomie-Konzept der Moral für die Philosophie verbindlich ist, d. h. die Geltung seines theoretischen Anspruchs schwerlich bestritten werden kann.

Die wichtigste Einschränkung lautet indes: Die Durchführung eines solchermaßen angekündigten Projekts kann und darf nicht den Anspruch erheben, das der Moral in ihrer Geschichte verlustig gegangene Einheitsprinzip zurückzugeben – geschweige denn es ihr unter der Voraussetzung der Bestreitung dieser historischen Symptombeschreibung hier erstmals zu verabreichen. Somit kann auch das damit verbundene Problem, ob eine ganzheitliche, d. h. theoretisch-praktische Konzeption von Philosophie zurückzugewinnen möglich sei, in vorliegender Untersuchung nicht verhandelt werden.

1.4 Ein Beispiel zur Symptombeschreibung des heute verworrenen Moralbegriffs

Wenn das Moral-Problem in den letzten Jahren in erstaunlich vielfältigen Kontexten diskutiert wird, indiziert dies nicht zuletzt, daß die Grundlage jener Diskussionen ein verworrener Moral-Begriff bildet.³²

³¹ Aristoteles sagt, Wissen stelle sich dann ein, wenn die Ursachen eines Gegenstandes erkannt seien. – Siehe: *Aristoteles: Analytica posteriora*. Übersetzung und Erläuterung von Wolfgang Detel. – In: *ders.: Werke in deutscher Übersetzung*. Begründet von Ernst Grumach. Herausgegeben von Hellmut Flashar. Band 3. Teil II. Darmstadt 1993. I, 2. – Diese Charakterisierung oder Bedingung wissenschaftlichen Erkennens hält sich durch bis Christian Wolff, der den Nutzen der Wissenschaft wie folgt beschreibt: »Durch die Wissenschaft verstehe ich eine Fertigkeit des Verstandes, alles, was man behauptet, aus un widersprechlichen Gründen unumstößlich darzutun. Welche Gründe un widersprechlich sind, und wie man etwas auf eine unumstößliche Weise dardhut, wird in gegenwärtigen Gedanken von dem Gebrauche der Kräfte des Verstandes in Erkenntniß der Wahrheit dargethan werden.« – Siehe: *Christian Wolff: Vernünfftige Gedanken von den Kräften des menschlichen Verstandes und ihrem richtigen Gebrauche in Erkenntnis der Wahrheit*. Herausgegeben und bearbeitet von Hans Werner Arndt. – In: *ders.: Gesammelte Werke*. Herausgegeben und bearbeitet von J. Ecole, J. E. Hofmann, M. Thomann, H. W. Arndt. I. Abteilung. Deutsche Schriften. Band 1. Vernünfftige Gedanken (1) (Deutsche Logik). Hildesheim 1965. § 2.

³² Siehe auch: *Alasdair MacIntyre: Der Verlust der Tugend*. Zur moralischen Krise der Gegenwart. Darmstadt 1988. Kap. 2 (19–40); Kap. 4 (57–74); Kap. 5 (75–88) und Kap. 6 (89–109). – MacIntyres Konstruktivität besteht bekanntermaßen in der Empfehlung einer Restitution des aristotelischen Tugendkonzepts.

1.4.1 Die Neurophysiologie

Das Forscherehepaar Hanna und Antonio R. Damasio vom *Medical Center, Iowa*, der weltweit größten Universitätsklinik, berichtet, daß Hirnschäden Verantwortungsbewußtsein und die Fähigkeit zur »Nächstenliebe« zu erschüttern vermögen: Für abnorme Entwicklungen sozialen und moralischen Verhaltens sei allein eine Läsion im präfrontalen Kortex, eine Verletzung im vorderen Stirnhirn, ursächlich. Ihre Untersuchungen beziehen sich auf ein Mädchen, das im Alter von 15 Monaten durch einen Autounfall eine Verletzung erleidet: »Mit den Neuronen im Stirnhirn gingen ihr nicht nur Gefühle wie Nächstenliebe, Empathie oder Verantwortungsbewusstsein verloren, sondern auch die Fähigkeit, die Regeln des sozialen Zusammenlebens überhaupt erst wahrzunehmen. Es scheint geradeso, als ob ein anatomischer Defekt zu einer Art moralischen Blindheit führt, ähnlich wie ein Augenfehler die Wahrnehmung trübt. [...] Unser moralisches Empfinden, diese hochgeschätzte Errungenschaft humaner Kultur, hängt offenbar direkt vom Funktionieren spezieller Nervenzellen ab.«³³ Institutsdirektor A. R. Damasio, nicht zuletzt durch seine bahnbrechenden Studien zur Sprachgenese und mittlerweile auch hierzulande durch das in deutscher Fassung zugängliche Werk *Descartes' Irrtum*³⁴ (1997) bekannt geworden, gebietet in Iowa gemeinsam mit seiner Frau über das größte Gehirnarhiv der Welt: In ihren Computern sind digitalisierte Schädelbilder von über 2.000 Patienten gespeichert, pro Jahr konsultieren 14.000 Kranke aus der ganzen Welt ihre neurologische Klinik. Immer wieder werden die Damasios mit vergleichbaren Krankenschicksalen konfrontiert: Patienten, denen zwar nicht das Denkvermögen, wohl aber die Fähigkeit, rational zu entscheiden, abgeht. Daraus resultiert wiederum das Unvermögen, soziale Beziehungen aufzubauen, denn aufgrund anatomischer Defekte (seien es Tumore, Unfälle oder angeborene Schäden) verschwinden spezielle Gefühle: Werden diese Patienten z. B. Bildern stark emotionalen Gehalts ausgesetzt, auf die »normale« Menschen mit Entsetzen oder Abscheu reagieren, bleiben sie völlig ungerührt, obgleich sie sich des schockierenden Inhalts wohl bewußt sind. Diese Patienten »wissen, ohne zu fühlen«,³⁵ beschreibt A. R. Damasio dieses Verhalten, und er schließt: Wer seine Handlungsstrategien allein auf Rationalität (auf das »Vernunftvermögen«, wie es in Zeit der Aufklärung heißt) gründet und nicht auch auf emotionale Rückmeldungen seines Körpers, ist praktisch nicht in der Lage, vernünftig zu entscheiden.

³³ Siehe: *Ulrich Schnabel: Die Neuronen der Moral.* – In: *Die Zeit.* Nr. 43, 21. Oktober 1999.

³⁴ Siehe: *Antonio R. Damasio: Descartes' Irrtum.* Fühlen, Denken und das menschliche Gehirn. Frankfurt a. M. 1997.

³⁵ Siehe: *Ibid.*

1.4.2 Eine naturrechtliche Lesart der Ergebnisse moderner Hirnforschung

Quasi in Ergänzung der umfangreichen Untersuchungen Johannes Messners, der betont, daß die Naturrechtsphilosophie »in ihren besten Vertretern immer an einem christlichen »Naturalismus« oder, was das gleiche ist, an einem christlichen »Humanismus« festgehalten«³⁶ habe, können dagegen die Ergebnisse nachfolgender Studien ohne größere Schwierigkeiten in eine weiter gefaßte Geschichte der Moral resp. des Rechts eingebettet werden, und zwar im Speziellen in die dann doch komplexere Entwicklungsgeschichte des neueren, mithin nicht mehr christlichen, sondern rein vernünftigen, gänzlich weltlich ausgerichteten Naturrechts, das – seiner ganzheitlichen Tendenz nach – in Gestalt der Werke Samuel Pufendorfs (des umfassenden naturrechtlichen Systematikers), Christian Thomasius' und Christian Wolffs auf uns gekommen ist – wenn auch nicht übersehen werden darf, daß sowohl Pufendorf als auch Thomasius keineswegs eine *rein* weltliche Rechtsethik propagieren, sondern immer noch naturrechtliche Pflichten gegen Gott, z. B. den Glauben an seine Existenz sowie sein Schöpferum oder die Pflicht zum Gehorsam (und damit der Verehrung, so Hobbes³⁷) ihm gegenüber kennen.³⁸ Einschlägig ist hier insbesondere der Zweifel an der Lehre des rechtlich-moralischen Naturgesetzes, nach welcher jedem Menschen das Naturgesetz von der Geburt an »ins Herz geschrieben«³⁹ – und somit »Offenbarungswahrheit«⁴⁰ – sei. »Pufendorf und Thomasius erklären es für lächerlich und jeder Erfahrung widersprechend, daß schon kleine Kinder die Naturgesetze in sich haben sollen«,⁴¹ und auch Christian Wolff

³⁶ Siehe: *Johannes Messner: Das Naturrecht. Handbuch der Gesellschaftsethik, Staatsethik und Wirtschaftsethik*. Zweite, unveränderte Auflage. Innsbruck/Wien 1950. 57.

³⁷ Siehe: *Thomas Hobbes: Leviathan*. Aus dem Englischen übertragen von Jutta Schlösser. Mit einer Einführung herausgegeben von Hermann Klenner. Hamburg 1996. 73. (Sigle: L)

³⁸ »De officio hominis erga deum, seu de religione naturali.« – Siehe: *Samuel Pufendorf: De officio hominis et civis juxta legem naturalem libri duo* (1673). – In: *ders.: Gesammelte Werke*. Band 2. Herausgegeben von Gerald Hartung. Berlin 1997. Lib. 1, cap. 3. – Siehe ebenso: *Christian Thomasius: Institutionum jurisprudentiae divinae libri tres* (1688). 7. Aufl., Halle 1730. Lib. 2, cap. 1, pp. 87 ff. – *Ibid.*: Lib. 1, cap. 1, Nr. 28, 6 (menschliche und göttliche Gesetze).

³⁹ Siehe: *Röm* 2,15; *Spr* 3,3. – »Auch in der Physik und der Naturwissenschaft überhaupt wird das Gesetz von einer im Herzen des Menschen von vornherein verankerten zu einer durch Vernunft und Erfahrung erst zu erforschenden Wahrheit.« – Siehe: *Jan Schröder: Gesetz und Naturgesetz in der frühen Neuzeit*. A.a.O. 21. – Gleichwohl ergeben sich hier leicht Möglichkeiten christlicher Funktionalisierung (z. B. Geschöpflichkeit, Personalität und imago Dei). Siehe hierzu den »Problemgeschichtliche[n] Überblick« von: *Alexander Hollerbach: Das christliche Naturrecht im Zusammenhang des allgemeinen Naturrechtsdenkens*. – In: *Franz Bockle/Ernst-Wolfgang Böckenförde* (Hgg.): *Naturrecht in der Kritik*. Mainz 1973. 9–38; hier: 11–13.

⁴⁰ Siehe: *Winfried Schröder: Ursprünge des Atheismus. Untersuchungen zur Metaphysik- und Religionskritik des 17. und 18. Jahrhunderts*. Stuttgart-Bad Cannstatt 1998. 65. (Quaestiones. Themen und Gestalten der Philosophie. 11)

⁴¹ Siehe: *Jan Schröder: »Gesetz« und »Naturgesetz« in der frühen Neuzeit*. A.a.O. 19. – In FN 54 gibt Schröder entsprechende Stellennachweise bei Pufendorf, Christian Thomasius sowie Johann Heinrich Zedler.

vertritt die Ansicht, das Naturgesetz⁴² müsse qua Vernunft (oder Beobachtung anderer) erworben werden.⁴³ Die nötige physiologische Grundlage für diesen Erwerb (das wissen wir nicht erst seit den Zeiten Descartes') ist das Gehirn – wenngleich (und das mag entscheidend sein) die Bedeutung dieses Wissens damals anders eingeschätzt worden ist. Jan Schröder faßt zusammen: »Das rechtlich-moralische Naturgesetz wird also von einer Art Anlage oder Ausstattung, die dem Menschen unabänderlich mitgegeben ist, zu einem erst durch Vernunft und Erfahrung zu erwerbenden Wissen. Es gibt jetzt eine Naturrechtswissenschaft, die freie Forschung betreibt und nach Maßgabe der vernünftigen Einsicht in die Dinge fortschreitet. Sie kann neue Naturgesetze entdecken, und welche Dimensionen diese Neuentdeckungen annehmen, sieht man, wenn man die schmalen Naturrechtswerke des 16. Jahrhunderts,⁴⁴ die nur den Dekalog explizieren, mit dem achtbändigen Naturrecht Christian Wolffs vergleicht. Sie kann auch bisher anerkannte Naturgesetze im Lichte der besseren Vernunftkenntnis verwerfen. So geschieht es etwa mit den Pflichten des Dekalogs gegenüber Gott, die im Laufe des 18. Jahrhunderts aus dem Naturrecht entfernt werden.«⁴⁵

So bleibt bis heute das Erfordernis einer Studie übergreifender – d. h. weder einer philosophischen Schule noch gar der Verengung eines konfessionellen Bekenntnisses verpflichteter – Perspektive, welche mehr als lediglich die vertrackte Textur naturrechtlicher Deduktionen rekapitulierend die *philosophische Notwendigkeit* frühneuzeitlicher Herausbildung einer Moral autonomen Formats zu zeigen unternimmt, eingedenk des Umstands, daß Moralität als Sphäre der Innerlichkeit die Leerstelle, welche der Säkularisierungsprozeß des Rechts erzeugt, neu besetzt. Es wird sich zudem erweisen, daß auch der Zerfall des modernen Gesetzesbegriffs als eine Folge der Positivierung des Rechts und der Säkularisierung der Wissenschaften in der frühen Neuzeit gedeutet werden kann, ja sogar muß.⁴⁶ Damit wäre auch ein neues Kapitel der Vorgeschichte der praktischen Transzendental-Philosophie Kants aufgeschlagen. Eine weiter angelegte Untersuchung, die sich dieser Pro-

⁴² »Der Terminus ›Naturgesetz‹ ist vermutlich eine Neubildung des 17. Jahrhunderts, und die Behauptung, er habe nach Platon und der jüdischen Schöpfungslehre sozusagen in der Luft gelegen, ist nicht sehr überzeugend. Zu seinen Elementen gehören die Notwendigkeit der Abläufe in der Natur, die Allgemeinheit ihrer Regeln und deren mathematische Darstellbarkeit. Erst anderthalb Jahrtausende nach Christus ist es im neuzeitlichen Europa gelungen, diese drei Elemente zusammenzudenken.« – Siehe: Rainer Specht: *Gottesvorstellungen im Rationalismus und Empirismus*. – In: Albert Franz/Wilhelm G. Jacobs (Hgg.): *Religion und Gott im Denken der Neuzeit*. Paderborn 2000. 24–38; hier 27.

⁴³ Siehe: Christian Wolff: *Philosophia practica universalis, methodo scientifica pertractata*. Pars prior et posterior. Francofurti/Lipsiae. 1738–39. P. I, § 261. 206f.

⁴⁴ Für Welzel setzt die Zurückdrängung des theologischen Naturrechts bereits im 16. Jahrhundert ein. Gleichwohl hat seine konzise Untersuchung ihre Stärken im Aufweis der logischen Vernetzungen der betrachteten Naturrechtssentwürfe in der Bandbreite von der Antike bis in die Gegenwart. – Siehe: Hans Welzel: *Naturrecht und materiale Gerechtigkeit*. A.a.O. 110.

⁴⁵ Siehe: Jan Schröder: *Gesetz und Naturgesetz in der frühen Neuzeit*. A.a.O. 20.

⁴⁶ Siehe das 2. Kapitel dieses I. Teils.

blemlagen angenommen hat, liegt mit Merio Scattolas *Das Naturrecht vor dem Naturrecht* vor.⁴⁷ Der Autor thematisiert den Zusammenhang von Naturrechtsgeschichte und moderner Politologie – der leitenden Begründungsform frühneuzeitlicher Staatsgebilde –, indem er die aus seiner Sicht lediglich äußerlich divergierenden Gestalten des Naturrechts des 16. Jahrhunderts, d. h. das protestantische Naturrecht nach Philipp Melanchthon (1497–1560) im Unterschied zum katholischen Naturrecht der Schule von Salamanca, behandelt. Demnach sehe sich die Naturrechtslehre vor Probleme gestellt durch innerreligiöse, sprich konfessionelle Schwierigkeiten des Christentums selber. Im Vorfeld der Frage nach dem Status der Naturrechtslehren als offizielle Staatstheorien seien nicht die entsprechenden religiösen Gelöbnisse ihrer Potentaten maßgeblich, sondern zu betrachten seien vielmehr die unterschiedlichen Methodologien, unter denen das Naturrecht abgehandelt werde. Gleichwohl haben Philosophie, Theologie und Jurisprudenz in der frühen Neuzeit Einigkeit erzielt, daß das Naturrecht 1. gottgegeben sei, 2. seit der Schöpfung göttliche Gebote im menschlichen Herzen versenkt und 3. Dekalog, Naturrecht und ethische Vorschriften identisch seien. Wenn aber Scattola darüber hinaus auch fragt, ob dies alles mit dem modernen Staat, mit seiner Herkunft aus dem Chaos und seiner Bestimmung zu Willensentscheidungen vereinbar sei, spricht er ein Problem an, für das schon der Religionsgeschichtler Spinoza – zugleich ein scharfer Kritiker der Vertragstheorie als solcher – eine Lösung vorschlägt: »Obleich das Reich der Hebräer [...] von ewigem Bestande hätte sein können, so ist doch eine Nachahmung desselben weder möglich noch ratsam. Denn wenn Menschen ihr Recht auf Gott übertragen wollten, so müßten sie, wie die Hebräer es getan, mit Gott einen ausdrücklichen Bund schließen; dazu gehörte aber nicht nur die Einwilligung derer, die ihr Recht übertragen, sondern auch die Einwilligung Gottes, auf den es übertragen werden soll. Gott hat aber durch die Apostel offenbart, daß der Bund Gottes nicht mehr mit Tinte und auf Tafeln von Stein, sondern durch Gottes Geist in die Herzen geschrieben werden solle.«⁴⁸ Hier werden christentumsgemäße »herzliche Eintragungen« gegen den Kontraktualismus ins Feld geführt – ein insbesondere vor dem talmudistischen Bildungshintergrund Spinozas bedenkenswertes Phänomen, auf das noch zurückzukommen sein wird.

Von Schwierigkeiten moralischer Art, das Gute sei qua Naturrecht ins Herz geschrieben, legt allerdings bereits die *Heilige Schrift* selbst Zeugnis ab: »Und beim Abendessen, als schon der Teufel dem Judas, Simons Sohn, dem Iskariot, ins Herz gegeben hatte, ihn zu verraten, Jesus aber wußte, daß ihm der Vater alles in seine Hände gegeben hatte und daß er von Gott gekommen war und zu Gott ging, da

⁴⁷ Siehe: Merio Scattola: *Das Naturrecht vor dem Naturrecht*. Zur Geschichte des ›ius naturae‹ im 16. Jahrhundert. Stuttgart 1999.

⁴⁸ Siehe: Baruch de Spinoza: *Tractatus theologico-politicus*. Theologisch-politischer Traktat. Herausgegeben von Günter Gawlick und Friedrich Niewöhner. – In: *ders.: Opera*. Lateinisch und deutsch. Erster Band. Darmstadt 1979. XVIII, 207. (Sigue: *TTP*; zitiert wird im folgenden nach der römischen Kapitelzählung und der Paginierung des lateinischen Textes.) – Das Herz gelte den Hebräern als Sitz der Seele und des Verstandes. – Siehe: *Ibid.* III, 36.

stand er vom Mahl auf, legte sein Obergewand ab und nahm einen Schurz und umgürtete sich.«⁴⁹ Hiernach sollte das Herz besser zu keiner Zeit als ein geeigneter Ort für die Wahrung moralischer Dekrete bestimmt worden sein.⁵⁰ Und mit Blick auf die Geschichte der Poesie nimmt dasselbe denn auch eine bewegte Karriere, z. B. in der Deutschen Klassik i.S. einer höher temperierten Voraussetzung für charakterfestes und mutiges Handeln (heißes Herz).⁵¹ Demnach könnte, biblisch gesprochen, neben der Nachgiebigkeit des Fleisches (sündiges Stichwort: Versuchung) auch die Labilität des Herzens als das Einfallstor des Bösen⁵² enttarnt werden – und somit ein Schlupfloch sich auftun für richterliche Befugnisse, vom Glauben Abgefallene, ja »Besessene« inquisitorisch zu verfolgen und aus theologischen Motiven abzustrafen. Dabei versteht beispielsweise Jean Bodin unter Besessenheit eine fundamentale, d. h. seelisch-geistig-körperliche Beeinflussung, die einzig verursacht werde durch den Teufel, d. h. einen bösen Geist (noch Jean-Jacques Rousseau wird moralische Vorurteile im Herzen verorten). Ein derartiger satanischer Zugriff auf den Bereich des im weitesten Sinne Mentalen (»geheime freundschaft«) führe in der Folge zu körperlicher Gefügigmachung (»fleischliche vermischung«⁵³), die allerdings auf medizinischem Wege nicht therapierbar sei. Doch wir greifen vor.

1.5 Die Komplementarität von Leben und Begriff in der Rekonstruktion der Genese autonomer Moral

Hier zeigt sich bereits, daß unsere Themenstellung in rein philosophischer Perspektive nicht recht sichtbar wird, sondern ebenso geschichtswissenschaftliche, kultur-, kunst- und nicht zuletzt religionsgeschichtliche – mit einem Wort: transdisziplinäre Zugriffe vonnöten sind. Dem wird im folgenden, wo immer es nötig scheint, Rechnung getragen.⁵⁴ Unmöglich kann dies aber lückenlos oder gar flächendeckend geschehen; Vollständigkeit wäre allein dort, wo sie wirklich werden

⁴⁹ Siehe: *Joh* 13,2–4.

⁵⁰ Siehe auch *Lk* 8,12: »Die aber auf dem Weg, das sind die, die es hören; danach kommt der Teufel und nimmt das Wort aus ihrem Herzen, damit sie nicht glauben und selig werden.«

⁵¹ Das vielleicht schönste Zeugnis hierfür legen Goethes *Lieder* ab. – Siehe: *Johann Wolfgang Goethe: Lieder*. – In: *ders.: Sämtliche Werke*. Band 1. Sämtliche Gedichte. Erster Teil: Die Gedichte der Ausgabe letzter Hand. Zürich 1950. 7–73. – Und auch den nachfolgenden *Geselligen Liedern* ist vorangestellt: »Was wir in Gesellschaft singen / Wird von Herz zu Herzen dringen.«

⁵² Siehe: *Gen* 8,21; siehe auch: *Jean Bodin: De Daemonomania magorum*. 785 f. (Langtitel: III. Teil, 1. Abschnitt, Kapitel 2.1.1)

⁵³ Siehe: *Jean Bodin: De Daemonomania magorum*. 721.

⁵⁴ Cassirer weiß um die problemgeschichtliche Notwendigkeit, sich auf »Strömungen und Kräfte der allgemeinen geistigen Kultur« einzulassen. – Siehe: *Ernst Cassirer: Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*. Vier Bände. Hier: Erster Band. This reprint of the 3rd edition 1922 (1st edition 1906; 2nd, revised edition 1911) is published by arrangement with the Yale University Press, New Haven, Conn. (U.S.A.). Darmstadt 1974. VIII.

kann, anzustreben: im Bereich positiven Wissens. So sei schließlich auch folgende Ankündigung nicht unterlassen: Vorliegende Studien beinhalten historiographische Partien, in denen biographische Mitteilungen ggf. ausführlicher ausfallen können. Das für unser Thema unbedingte Erfordernis⁵⁵ solcher Ausführungen erwächst aber aus dem *rein philosophischen* oder *ideenlogischen* Entwicklungsgang der vorliegenden Problemstellung selber, denn die Frage, wie die jeweils behandelten Autoren z. B. im religiösen Spektrum ihrer Zeit zu verorten seien, betrifft konkret das (politische) Verhältnis des Rechts (der Moral) zu religiösem Erleben bzw. seiner begrifflichen Durchdringung, d. h. der Theologie. Darüber hinaus vermitteln Einordnungen der genannten Art nicht selten Einsichten in die Gründe von Form und Thematik der im folgenden herangezogenen Schriften; zusätzlich werden die oftmals mannigfaltigen Schwierigkeiten bei der Realisierung von Publikationsabsichten verdeutlicht. Dies betrifft insbesondere Wissenschaftler, die sich – teilweise zeit Lebens – Denunziationen (oftmals unterschiedlichster Natur) ausgesetzt sehen, z. B. Spinoza, aber auch Hobbes, der sich infolge eines Bürgerkriegs zu Flucht und mehrmaliger Emigration nach Verfolgung gezwungen sieht. Sonach heißt, Nachrichten gerade aus den Lebensgeschichten dieser beiden mitzuteilen, gleichermaßen Beiträge zu deren beider »politischen Biographie« (Bernard Willms) zu leisten. Im Zuge der Vergegenwärtigung solcher Geschehnisse wird schnell deutlich, daß die hier einschlägige ältere Literatur, besonders Akten- und Quellensammlungen, bis heute unverzichtbar ist. Angestrebt ist demnach eine Komplementarität zwischen der Rekonstruktion der Geschichte thematisch zentraler Probleme einerseits und – wo erforderlich – entscheidenden Aspekten der regional und institutionell bestimmten Lebensgeschichte der betreffenden Philosophen – wie seit *Ueberwegs Grundriss der Geschichte der Philosophie* Usus – andererseits.

⁵⁵ Dies rechtfertigt gleichermaßen: *Wilhelm Windelband: Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*. Mit einem Schlußkapitel *Die Philosophie im 20. Jahrhundert* und einer *Übersicht über den Stand der philosophiegeschichtlichen Forschung* herausgegeben von Heinz Heimsoeth. Fünfte, durchgesehene und ergänzte Auflage Tübingen 1957. »Einleitung«, § 2.

2. KAPITEL: METHODOLOGISCHE VERORTUNG

2.1 *Der Grundriß einer Typologie philosophischer Philosophiegeschichtsschreibung*

Eine wahrhaft philosophische Abstraktion ist unabweislich realhistorischen Wissensformationen verpflichtet. Somit tritt aber das Erfordernis einer zumindest groben Typologie möglicher Weisen von Philosophiegeschichtsschreibung nur noch deutlicher in den Vordergrund, nimmt doch die neuzeitliche Philosophie das wahrhaft Geschichtliche des Historischen erst *nach* ihrer Einsicht in die Notwendigkeit einer Befriedigung ihres methodologischen Bedürfnisses neben das Systematische in sich auf. Sicherlich ist die Philosophie seit jeher mit methodologischen Fragestellungen befaßt, doch die eigentliche Bewußtwerdung der mit Methodenfragen als solchen konfrontierten philosophischen Forschung ist als eine wesentliche Leistung des Denkens des 16. und 17. Jahrhunderts herauszustellen und anzuerkennen. Das sonach nicht ausschließlich, aber in der Folgezeit dann doch vorwiegend im 20. Jahrhundert entwickelte reichhaltige Theorieservoir unterschiedlicher Möglichkeiten, philosophische Texte anzueignen und die damit verbundene Frage, wie überhaupt der Weg in die Philosophie methodisch beschritten werden könne, birgt für die Philosophie selber die Gefahr, sich in Methodologie bzw. Methodenkritik zu verlieren – und in deren Folge die Sachhaltigkeit ihrer ureigensten, geschichtlich verbürgten Problemstellungen zu verkennen.⁵⁶ So erwächst aber zwangsläufig auch die Frage nach der Möglichkeit einer Immunisierung vor einem mehr oder minder unfreiwilligen Oszillieren zwischen *reiner Vernunftgeschichte* bzw. *Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* (Kant),⁵⁷ *Geschichte des Selbstbewußtseins* (der frühe Schelling),⁵⁸ *Geschichte des sich wissenden Geistes* bzw.

⁵⁶ Im 20. Jahrhundert hat vielleicht die (sich sogar auf die »Geschichte« erstreckende) »eidetische Reduktion« der genetischen Phänomenologie Edmund Husserls die ausgeprägteste Tendenz zu einem stark durch Methodenfragen bestimmten Ansatz – den indes der späte Husserl zunehmend zurückzunehmen sucht.

⁵⁷ Siehe: *Immanuel Kant: Kritik der reinen Vernunft*. A.a.O. B 880–884. – *ders.: Ideen zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*. – In: AA 7. Abhandlungen nach 1781. 15–32; hier 22–32. – Kants Konzeption von »bürgerlicher Gesellschaft« und »Geschichte der Menschengattung« weist erstaunliche Parallelen auf zu den Geschichtsvorstellungen damaliger geheimbündnerischer Logen. – Siehe z. B.: *Gotthold Ephraim Lessing: Ernst und Falk*. Gespräche für Freimäurer. – In: *ders.: Werke*. Achter Band. Theologiekritische Schriften III. Philosophische Schriften. München 1979. 451–488; hier 459; 461 f. – Oder: *Christoph Martin Wieland: Das Geheimniß des Kosmopoliten-Ordens*. – In: *ders.: Sämtliche Werke*. Herausgegeben von der »Hamburger Stiftung zur Förderung von Wissenschaft und Kultur« im Zusammenarbeit mit dem »Wieland-Archiv«, Biberach/Riß, und Dr. Hans Radspieler, Neu-Ulm. Band X. Hamburg 1984. 155–203; hier 167; 171; 179 ff.; 183; 186 f.; 189–203.

⁵⁸ Siehe: *Friedrich Wilhelm Joseph Schelling: System des transcendentalen Idealismus*. – In: *ders.: Sämtliche Werke*. Herausgegeben von Karl Friedrich August Schelling. Bd. 3. Stuttgart/Augsburg 1858. 331, 587 ff.

Vernunft in der (Welt-)Geschichte (Hegel),⁵⁹ *Theorie der Geschichtswissenschaft* (Johann Gustav Droysen),⁶⁰ *Geistesgeschichte* (Wilhelm Dilthey),⁶¹ *Entwicklungsgeschichte* (Kuno Fischer),⁶² *unendlicher Interpretation* bzw. *organischem Prozeß* (Nietzsche),⁶³ *Destruktion* bzw. *Seinsgeschichte* (Heidegger),⁶⁴ *Problemgeschichte* (Wilhelm Windelband, Ernst Cassirer sowie Nicolai Hartmann),⁶⁵ *philosophisch-literarischer Ideengeschichte* (Hermann August Korff bzw. Hans Mayer),⁶⁶ *Denkformen- oder Denkmotivforschung* (Hans Leisegang),⁶⁷ *Entstehungsgeschichte* bzw. *Konstellationsforschung* (Dieter Henrich),⁶⁸ *Modellgeschichte* (Wilhelm Schmidt-Bigge-

⁵⁹ Siehe: *Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Phänomenologie des Geistes*. – In: *ders.: GW9*. 433 f. – Bzw.: *ders.: Die Vernunft in der Geschichte*. Einleitung in die Philosophie der Weltgeschichte. Auf Grund des aufbehaltenen handschriftlichen Materials neu herausgegeben von Georg Lasson. – In: *ders.: Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*. Vollständige neue Ausgabe von Georg Lasson. I. Band: Einleitung. Leipzig 1944. (Unveränderter Abdruck 1944 der dritten, im Jahre 1930 erschienenen Auflage.) I. 4; 7. – Siehe zu diesem Komplex: *Petra Kolmer: Philosophiegeschichte als philosophisches Problem*. Kritische Überlegungen namentlich zu Kant und Hegel. Freiburg/München 1998.

⁶⁰ Siehe: *Johann Gustav Droysen: Historik*. Rekonstruktion der ersten vollständigen Fassung der Vorlesungen (1857). Grundriß der Historik in der ersten handschriftlichen (1857/58) und in der letzten gedruckten Fassung (1882). Herausgegeben von Peter Leyh. Stuttgart-Bad Cannstatt 1977. § 1 (1857/58), 397.

⁶¹ Siehe: *Wilhelm Dilthey: Einleitung in die Geisteswissenschaften*. Versuch einer Grundlegung für das Studium der Gesellschaft und der Geschichte. Erster Band. – In: *ders.: Gesammelte Schriften*. I. Band. 7., unveränderte Auflage Göttingen 1973. ¹1959. – Siehe zudem: *ders.: Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*. – In: *Ibid.* VII. Band. 7., unveränderte Auflage Göttingen 1979. ¹1958.

⁶² Siehe: *Kuno Fischer: Geschichte der neuern Philosophie*. Jubiläumsausgabe. Erster bis zehnter Band. Heidelberg 1897–1904.

⁶³ Siehe: *Friedrich Nietzsche: Die fröhliche Wissenschaft*. («la gaya scienza») – In: *ders.: Kritische Studienausgabe*. Herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Band 3. 343–651; hier 5, 374. – Bzw.: *ders.: Aus dem Nachlaß der Achtzigerjahre*. – In: *ders.: Werke in drei Bänden*. Dritter Band. Herausgegeben von Karl Schlechta. München ²1960. 415–925; hier 489.

⁶⁴ Siehe: *Martin Heidegger: Sein und Zeit*. Erste Hälfte. Unveränderte 4. Auflage. Halle a. d. S. 1935. §§ 6 und 8. – *ders.: Zeit und Sein*. – In: *ders.: Zur Sache des Denkens*. Tübingen ³1988. 1–25; hier 9.

⁶⁵ Windelband prägt den Ausdruck »Problemgeschichte«; er bezeichnet sein *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*, das erstmals 1892 erscheint, als »Geschichte der Probleme und der zu ihrer Lösung erzeugten Begriffe«. – Siehe: *Wilhelm Windelband: Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*. A.a.O. V bzw. III. – Siehe auch: *Ernst Cassirer: Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*. Erster Band. A.a.O. – Bzw.: *Nicolai Hartmann: Zur Methode der Philosophiegeschichte*. – In: *Kant-Studien*. Berlin. 15 (1910), 459–485. – Zitiert wird nach dem Abdruck in: *ders.: Kleinere Schriften*. Band III. Vom Neukantianismus zur Ontologie. Berlin 1958. 1–21. – Unter Beibehaltung der Idee der Problemgeschichte weiterentwickelt in: *Der philosophische Gedanke und seine Geschichte*. Aus den Abhandlungen der Preußischen Akademie der Wissenschaften. Jahrgang 1936. Phil.-hist. Klasse. Nr. 5. Berlin: Berlin 1936.

⁶⁶ Siehe: *Hermann August Korff: Geist der Goethezeit*. Versuch einer ideellen Entwicklung der klassisch-romantischen Literaturgeschichte. 5 Bände. 2. Auflage Leipzig 1949–64.

⁶⁷ Siehe: *Hans Leisegang: Denkformen*. Berlin 1928. 2. Auflage 1950.

⁶⁸ Siehe z. B.: *Dieter Henrich: Konstellationen*. Probleme und Debatten am Ursprung der idealistischen Philosophie (1789–1795). Stuttgart 1991.

mann),⁶⁹ *Diskursanalyse* (Michel Foucault)⁷⁰ sowie nicht zuletzt *Dekonstruktion* (Jacques Derrida).⁷¹ Es bedarf keines Hinweises, daß vorstehende Klassifikation keinen Anspruch auf Vollständigkeit erhebt; sie diene lediglich dazu, die Pluralität möglicher Zugriffsweisen auf Texte anzuzeigen.

2.2 Das ideenpolitische Implement der philosophischen Problemgeschichte

Vorliegendes Projekt vertraut sich wieder der problemgeschichtlichen Methode an, wie sie von Ernst Cassirer (1906 ff.) – orientiert am Erkenntnisproblem – und Alois Dempf (1922)⁷² vorgeformt, von Nicolai Hartmann (1936) wirklich begründet wird und nach dem Zweiten Weltkrieg in Deutschland insbesondere Walter Schulz, Wolfgang Röd (bes. 1976 ff.) und Hans Heinz Holz in vielen ihrer Werke wieder aufnehmen und bis heute fortführen. Dies aber ist keine Selbstverständlichkeit. Da – wie sich im folgenden erweisen wird – zu den ersten Vertretern der philosophischen Problemgeschichte beinahe ausnahmslos Männer mosaikartigen Glaubens zählen, eignet der Restitution des (systematisch dem Neukantianismus der Marburger Schule erwachsenen) problemgeschichtlichen Zugriffs gleichermaßen ein ideen-, um nicht zu sagen: religionspolitisches Charakteristikum. Ernst Cassirer (1874–1945), 1899 mit einer Arbeit bei Paul Gerhard Natorp (1854–1924) promoviert,⁷³ scheitert an mehreren deutschen Universitäten mit dem Versuch, sich mit einer – wohlgerne preisgekrönten – Schrift über *Leibniz' System in seinen wissenschaftlichen Grundlagen* zu habilitieren.⁷⁴ Auf Grund antisemitischer Ressentiments wird Cassirer in Berlin erst im Jahre 1906 habilitiert⁷⁵ – ermöglicht

⁶⁹ Siehe: *Wilhelm Schmidt-Biggemann: Topica universalis. Eine Modellgeschichte humanistischer und barocker Wissenschaft.* Hamburg 1983. (Paradeigmata 1)

⁷⁰ Siehe: *Michel Foucault: Die Ordnung des Diskurses.* Inauguralvorlesung am Collège de France – 2. Dezember 1970. Aus dem Französischen von Walter Seitter. München 1974.

⁷¹ Siehe z. B.: *Jacques Derrida: Grammatologie.* Aus dem Französischen von Hans-Jörg Rheinberger und Hanns Zischler. Frankfurt a. M. 1974.

⁷² Siehe: *Alois Dempf: Der Wertgedanke in der Aristotelischen Ethik und Politik.* (Diss. 1922 bei Hans Meyer und Clemens Bäumker; Neuauflage Wien 1989 herausgegeben von Michael Benedikt und W. Priglinger); *Die Hauptform mittelalterlicher Weltanschauung.* Eine geisteswissenschaftliche Studie über die Summa. München/Berlin 1925.

⁷³ Siehe: *Descartes' Kritik der mathematischen und naturwissenschaftlichen Erkenntnis.* – Natorp wiederum habilitiert sich 1881 bei Hermann Cohen (1842–1918). Dieser, Haupt des von Friedrich Albert Lange (1828–1875) begründeten Marburger Neukantianismus, hat 1875 nach wiederholter Ablehnung auf Grund seiner jüdischen Religion endlich die Nachfolge Langes antreten können. Erst mit Cohens (1912) und Natorps (1922) Emeritierungen verliert der Neukantianismus an Einfluß.

⁷⁴ Die über 500 Seiten starke Schrift wird 1902 bei Elwert in Marburg publiziert. Cassirers Dissertation ist Teil des Buches.

⁷⁵ Siehe das letztlich vierbändige Werk: *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit* (1906, 1907, 1920 und 1950 bzw. 1957), das Natorps *Forschungen zur Geschichte des Erkenntnisproblems im Altertum.* Protagoras, Demokrit, Epikur und die Skepsis. Berlin 1884, fortführt.

durch Wilhelm Diltheys (1833–1911) Intervention. Mit *Freiheit und Form* (1916) bekennt er sich – in Zeiten des Höhepunkts nationalistischer Euphorie – zu einem kosmopolitischen Kulturbegriff, welcher der Idee des deutschen »Sonderwegs« in die Moderne eine Absage erteilt. 1919 gehört Cassirer zu den ersten, die an die neugegründete *Reform-Universität Hamburg* berufen werden. Bis dahin ist er damals 45jährige nach seiner Habilitation ohne Ruf geblieben. Als Privatdozent an der *Berliner Universität* führt er ein zurückgezogenes, gleichwohl produktives Forscherleben. Die Rede, die er im Hamburger Senat im August 1928 zur Feier des zehnten Jahrestags der deutschen Verfassung hält, trägt den Titel *Die Idee der republikanischen Verfassung*. Noch im akademischen Jahr 1929/30 wird Cassirer in Hamburg einer der ersten jüdischen Rektoren einer deutschen Universität, emigriert jedoch auf Grund von Repressalien gegen seine Familie nach den Wahlen im Januar 1933 noch im März desselben Jahres nach Großbritannien und lehrt fortan an der *University of Oxford*, später in Schweden (Göteborg) und zuletzt in den USA (Yale und New York).⁷⁶

Richard Kroner (1884–1974), Schüler Diltheys, Georg Simmels (1858–1918), Kuno Fischers (1824–1907) und Wilhelm Windelbands (1848–1915), wie Martin Heidegger (1889–1976)⁷⁷ Promovend bei Heinrich Rickert (1863–1936),⁷⁸ wird 1935 die Lehrbefugnis an der Universität in Frankfurt a. M. entzogen. Seine Schriften werden öffentlich verbrannt. Er emigriert 1938 nach Großbritannien und siedelt 1939 in die USA (New York) über.

Auch der problemgeschichtlich orientierte Leo Strauss (1899–1973) promoviert 1921 in Hamburg bei Cassirer mit einer Arbeit über Friedrich Heinrich Jacobi.⁷⁹ Ab 1922 setzt er in Freiburg/Brsg. bei Rickerts Nachfolger Husserl und dessen Assistenten Heidegger seine Studien fort. In den Jahren 1925 bis 1932 ist er Mitarbeiter an der Berliner *Hochschule für die Wissenschaft des Judentums*, wo er unter der Leitung Julius Guttmanns (1880–1950) v. a. über Spinoza arbeitet – ein erster Schritt in seiner grundsätzlichen Kritik am modernen Denken – und als Mitherausgeber der *Moses-Mendelssohn-Jubiläumsausgabe* firmiert. Eine 1931 bei dem religiösen Sozialisten und Theologen Paul Tillich (1886–1965) angefragte Habilitation wird von diesem abschlägig beschieden. Noch bevor die nationalsozialistische Diktatur in Deutschland Einzug hält, wird Strauss auf Grundlage eines Gutachtens, das Carl Schmitt (1888–1985) erstellt, ein Rockefeller-Stipendium,

⁷⁶ Am 13. April 1945 stirbt Cassirer als schwedischer Staatsbürger in New York auf dem Gelände der Columbia University.

⁷⁷ Siehe: *Die Bedeutungs- und Kategorienlehre des Duns Scotus*. (1915)

⁷⁸ Angemerkt sei, daß Rickert sich etwa seit 1910 zunehmend von der Idee einer Problemgeschichte distanziert, indem er im Anschluß an die Klassische Deutsche Philosophie den Unterschied von Philosophie und Einzelwissenschaft betont. Insbesondere polemisiert er gegen jedwede Tendenzen, den Systemgedanken für die Philosophie preiszugeben. – Siehe: *Heinrich Rickert: Geschichte und System der Philosophie*. – In: *Archiv für Geschichte der Philosophie*. Berlin, 11 (1931), 7–46; 403–448.

⁷⁹ Siehe: *Das Erkenntnisproblem in der philosophischen Lehre Fr. H. Jacobis*.

das ihm einen Studienaufenthalt in Paris ermöglicht, bewilligt. In den Jahren 1934 bis 1938 ist er erneut Rockefeller-Stipendiat, diesmal im englischen Cambridge, wo er über Thomas Hobbes forscht (»ein in gewisser Weise gnädiges Schicksal«).⁸⁰ 1938 geht Strauss in die USA und lehrt an der *New School for Social Research*, New York City. 1944 wird er amerikanischer Staatsbürger. 1949 folgt Strauss einem Ruf als Professor für Politische Philosophie an die *University of Chicago*, wo er bis zu seiner Emeritierung 1968 lehrt. Die ihm 1950 angebotene Lehrstuhlnachfolge für Martin Buber (1878–1965) an der *Hebräischen Universität Jerusalem* lehnt er ab, lehrt dort aber als Gastprofessor 1954/55.

Das besonders der Geschichte philosophischer Probleme verhaftete Werk Nicolai Hartmanns (1882–1950), welches wie dasjenige Heideggers – wenngleich sowohl methodisch als auch philosophisch divergierend – einen Schwerpunkt in der Ausarbeitung eines neuen Fundaments der Ontologie hat, steht bis heute in Heideggers Schatten. 1905 geht Hartmann nach Marburg und wird dort 1907 mit der Arbeit *Das Seinsproblem in der griechischen Philosophie vor Plato* promoviert durch die Neukantianer Cohen und Natorp; 1909 folgt mit *Platos Logik des Seins* seine Habilitation. Während seiner zweiten Marburger Phase (1919–1925) wird Hartmann 1920 zunächst außerordentlicher, 1922 als Nachfolger Natorps ordentlicher Professor für Philosophie. Die Marburger Jahre führen zu einer Begegnung mit Heidegger, der dort 1923 zum außerordentlichen Professor berufen wird. Gleichwohl bleibt eine tiefere Debatte aus, wie das beiderseitige Schrifttum zur Ontologie, das so gut wie keinerlei gegenseitige Referenzen, geschweige denn philosophische Einflüsse aufweist, bezeugt. Hartmann macht die bittere Erfahrung, durch Heideggers große akademische Anziehungskraft in der Marburger Studentenschaft zunehmend ins Abseits zu geraten. So wechselt er 1925 nach Köln, wo er Max Scheler (1874–1928) kennenlernt und – anders als Heidegger – eine *Ethik* (1926) verfaßt, die Schelers *Materialer Wertethik* (1913–1916) verpflichtet ist. 1931 folgt Hartmann der Berufung auf jenes Berliner Ordinariat, das Heidegger zuvor ablehnt. Hartmann bekleidet es mit großem Erfolg – allerdings ohne festen Schülerkreis – bis 1945. Zur Zeitgeschichte äußert sich Hartmann in den Jahren des Nationalsozialismus nicht, und an eine Emigration denkt er nicht. 1945 wechselt Hartmann auf Grund der Unsicherheiten in Berlin nach Göttingen, wo er eine weithin bekannt gewordene *Einführung in die Philosophie* vorträgt, die in einer autorisierten Nachschrift 1949 veröffentlicht wird.

⁸⁰ 1936 erscheint in der Oxford Clarendon Press das Buch *The Political Philosophy of Hobbes. Its Basis and Its Genesis*. Das Titelblatt enthält damals den zusätzlichen Hinweis »Translated from the German Manuscript«. Strauss hat von England aus zwar versucht, mit Hilfe der Heidegger-Schüler Hans-Georg Gadamer (1900–2002) und Gerhard Krüger (1902–1972) einen deutschen Verlag zu finden, doch »der Verleger Klostermann Frankfurt [...] scheut vor der Sache zurück, obwohl ihn das Lob Ihrer Arbeit zu locken schien«, so Krüger im Juni 1935 in einem Brief an Strauss. Der deutsche Text erscheint erst 1965 im Verlag Luchterhand unter dem Titel *Hobbes' politische Wissenschaft*.

So wird deutlich, daß mit der von den Nationalsozialisten zum Staatsziel erhobenen Enteignung, Deportation und Vernichtung der europäischen Juden notwendig auch die weitestgehende Ausblendung der philosophischen Problemgeschichte einhergeht. Das Versiegen der in Deutschland in Fluß gebrachten problemgeschichtlichen Forschung ist demnach keineswegs als bloß äußerliche Folge eines Generationenwechsels innerhalb ihrer akademischen Potentaten zu verharmlösen, sondern ist v. a. einer politisch begründeten Versprengung der meisten ihrer einstmaligen Gründerväter und der damit unterbundenen gebündelten Weitergabe an Schülerkreise geschuldet. Neben dem bereits angeführten Nicolai Hartmann ist lediglich Heinz Heimsoeth (1886–1975)⁸¹ nicht aus Deutschland geflohen. Eine umfassende philosophische Erörterung dieser tragischen Zusammenhänge ist bisher noch nirgends geleistet worden.⁸² Doch die Konsequenzen dieser philosophischen Einebnung, v. a. aber die gleichermaßen damit verbundene philosophiepolitische Option Heidegger zeigen sich in ihrer gesamten Tragweite erst nach dem Zweiten Weltkrieg, als die deutschen Lehrstühle für das Fach Philosophie nicht selten mit (ehemaligen) Heidegger-Schülern besetzt werden,⁸³ unter ihnen neben den direkten Schülern Gadamer⁸⁴ und Ernst Tugendhat (*1930)⁸⁵ – wenngleich

⁸¹ Heimsoeth kommt aus Berlin, wo er für drei Semester bei Dilthey, Alois Riehl (1844–1924) und Cassirer hört, 1907 nach Marburg. Hier setzt er seine Studien bei Cohen und Natort fort. 1911 erfolgt seine Promotion über *Descartes' Methode der klaren und deutlichen Erkenntnis*.

⁸² Enttäuscht werden diesbezügliche Erwartungen in: *Christian Tiltzki: Die deutsche Universitätsphilosophie in der Weimarer Republik und im Dritten Reich*. Teil 1 und 2. Berlin 2002. – Auch die Beiträge folgenden Sammelbandes widmen sich diesem Problem nur in Ansätzen: *Otto Gerhard Oexle (Hg.): Das Problem der Problemgeschichte 1880–1932*. Göttingen 2001.

⁸³ Heidegger selber wird nach Kriegsende mit einem vorübergehenden Lehrverbot, von Karl Jaspers (1883–1969) in einem Gutachten befürwortet, belegt. Es endet am 26. September 1951 mit Heideggers Emeritierung. – Siehe: *Martin Heidegger /Karl Jaspers: Briefwechsel 1920–1963*. Herausgegeben von Walter Biemel und Hans Saner. München 1992. 166 ff.; 270–274. – Siehe zudem: *Hugo Ott: Martin Heidegger*. Unterwegs zu seiner Biographie. Frankfurt a. M./New York 1988. 289–327.

⁸⁴ Bis zur Promotion studiert Gadamer bei Problemgeschichtlern: 1918 in Breslau bei dem Neukantianer Hönigswald (der [u. a. auf Betreiben Heideggers] 1933 an der Universität München als »Volljude« zwangspensioniert, 1938 in der sog. Reichskristallnacht – im Alter von 63 Jahren – für drei Wochen in das Konzentrationslager Dachau verschleppt wird und 1939 mit Ehefrau und Tochter über die Schweiz in die USA emigriert); ab 1919 in Marburg, wo er 1922 bei Natort und Hartmann mit der (unveröffentlichten) Abhandlung *Das Wesen der Lust in den platonischen Dialogen* promoviert. Ab 1923 besucht Gadamer Vorlesungen bei Husserl und Heidegger in Freiburg/Brsg., im Sommer bei Heidegger in dessen Hütte in Todtnauberg. 1929 habilitiert sich Gadamer bei Heidegger und Paul Friedländer (1882–1968) und wird Privatdozent in Marburg. Zwei Jahre später wird seine Habilitationsschrift *Platos dialektische Ethik* veröffentlicht. Trotz seiner kritischen Haltung gegenüber dem Nationalsozialismus (siehe: *Philosophische Lehrjahre*. Frankfurt a. M. 1977. 51 f.) gelingt es dem Privatdozenten Gadamer, seine Berufschancen zu wahren: Er erhält 1933/34 Vertretungsprofessuren auf den Lehrstühlen der von den Nationalsozialisten ins Exil vertriebenen Kroner in Kiel und des Heidegger-Nachfolgers Erich Frank (1883–1949) in Marburg. Erste Ansätze seiner Theorie der Hermeneutik zeigen sich bereits in den 30er Jahren. 1937 wird er Professor in Marburg, zwei Jahre später erfolgt die Berufung nach Leipzig, wo er ordentlicher Professor und Direktor des Philosophischen Instituts der Universität Leipzig

sich dieser später gegen Heideggers Denken wendet – auch Karl Löwith (1897–1973),⁸⁶ Max Müller (1906–1994)⁸⁷ und Karl-Heinz Volkman-Schluck (1914–1981).⁸⁸ Wie gesehen, sind also mit der Hochschulpolitik für das Fach Philosophie im Nachkriegsdeutschland auch methodologische Vorentscheidungen zu Gunsten einer universalen phänomenologischen Hermeneutik i.S. einer Sprachlichkeit des Seins vor dem Horizont der Zeit, wie sie in Heideggers Nachfolge besonders Gadamer in *Wahrheit und Methode* (1960) zusammenfaßt, getroffen.

2.3 Die Problematik der philosophischen Problemgeschichte

2.3.1 Begriff und Problem

Der problemgeschichtliche Kernsatz, das Problem sei der Begriff (oder gar ein Verbund von Begriffen), ist umkehrbar: Gleichmaßen ist der Begriff das Problem. Indes zeigt sich hier mitnichten eine Dialele, gilt der Problemgeschichte doch das äußerliche Oszillieren dieses Interdependenzverhältnisses als wesentliches Indiz seiner wechselhaften Geschichte. Reine Begriffe (z. B. der Satz der Identität) sind schon aus sich heraus problematisch, das Interesse der Vernunft an ihnen muß nicht erst zu einer ›Geschichte‹ gerinnen, um als Problem Geltungskraft beanspruchen zu dürfen. Das Changieren des problematischen – gar historisch vorbestimmten – Gehalts eines Begriffs, d. h. seine Modifikationen, in das Bewußtsein der Geschichte (aber nicht als Bestandteil der Geschichte des Bewußtseins!) einzugehen, ruft aber erst dann die Problemgeschichte auf den Plan, wenn im Interesse der Statuierung des echten Begriffs von Philosophie die Besinnung auf die Wahrheit des Verhältnisses von Denken und System auf dem Spiel steht. Der funktionale Anteil dieser Erkenntnis besteht in der Inanspruchnahme des systematischen durch

wird. Nach dem Krieg wird Gadamer 1945 Dekan der Philosophischen Fakultät. Bis 1947 ist er Rektor der Universität Leipzig. Es folgt im selben Jahr eine Berufung nach Frankfurt a. M. sowie 1949 ein Ruf an die Universität Heidelberg als Nachfolger Jaspers'.

⁸⁵ Seit den 50er Jahren bewegt sich Tugendhat im Umfeld Heideggers. 1966 habilitiert er sich in Tübingen mit einer Arbeit über den *Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*, die bei de Gruyter ein Jahr später publiziert wird.

⁸⁶ Löwith studiert ab 1919 in Freiburg/Brsg. bei Husserls Assistent Heidegger und folgt diesem – seit 1923 bei Moritz Geiger (1880–1937) in München promoviert – 1924 nach Marburg. Dort lernt u. a. Leo Strauss und Gadamer kennen. 1928 habilitiert er bei Heidegger mit der Studie *Das Individuum in der Rolle des Mitmenschen*. Bis 1934 liest er als Privatdozent an der Universität Marburg. Auf Grund seiner jüdischen Abstammung ist Löwith nach Beginn der Nazi-Diktatur von Lehr- und Publikationsverbot betroffen. Er muß emigrieren und geht zunächst 1934 als Rockefeller-Stipendiat nach Italien.

⁸⁷ Als katholischer Philosoph und Theologe ist Müller in seinem Denkweg auf Grund seiner Freiburger Studienzeit bei Heidegger stark durch die Auseinandersetzung mit dessen Fundamentaltologie und Seinsphilosophie bestimmt.

⁸⁸ Volkman-Schluck studiert in Marburg Philosophie bei Gadamer, dem er 1939 nach Leipzig folgt.

das an Problemen orientierte Denken – jedoch lediglich in Form der schwachen Heuristik, *je schon gegebene* Probleme aufzugreifen.⁸⁹ Nicht zuletzt auf Grund ihrer nirgends geleisteten philosophischen Fundierung kann Hartmanns wenig überzeugende Alternative von System- und Problemdenken *zugunsten des Problem Denkens* innerhalb der *Genese autonomer Moral* keine Geltung beanspruchen, haben dieser doch ohne Zweifel gerade auch die Systemdenker Hobbes und Spinoza anzugehören. Gadammers Anregung, ob der philosophische Status eines Problems sich überhaupt nur innerhalb eines Systemzusammenhangs legitimiere,⁹⁰ kann hier nicht nachgegangen werden. Angemerkt sei jedoch, daß diese Einsicht problemgeschichtliches Gemeingut ist. Cassirer: »Das System der Erkenntnis duldet keine isolierte ›formale‹ Bestimmung, die nicht im Ganzen der Erkenntnisaufgaben und Lösungen weiterwirkte.«⁹¹

2.3.2 Problem und Geschichte

Beide also: sowohl der Begriff und damit notwendig auch das Problem, haben eine Geschichte. Diese Einsicht könnte die erkenntnistheoretische Großtat der methodischen Problemgeschichte (kritisch: ihre Voraussetzung) genannt werden. Dies allerdings schützt die Marburger Problemgeschichte nicht davor, in eine geschichtologische Aporie zu geraten: Wenn sie im »Wiedererkennen der Problemgehalte«⁹² die vordringliche Aufgabe des Geschichtsphilosophen festschreibt, reflektiert sie nicht auf die im Hintergrund dieses Erfordernisses stehende zweifelhafte Vorstellung einer urstiftlichen *Reinform* des jeweils in den Blick genommenen philosophischen Problems.⁹³ Es ist nicht plausibel, mit einer bestimmten begrifflichen Fassung eines philosophischen Problems die rückwärtige Reihe seiner Geschichte gewordenen Modifikationen enden zu lassen. So gesehen zeigte eine derartige problemgeschichtliche Konstruktion die ›chronologisch‹ Gestalt eines *regressus in finitum*. Zudem wird jetzt auch deutlich, daß die alte Problemgeschichte in Wahrheit mehr zu sein beansprucht als bloße Methode: Sie will selber Philosophie sein,

⁸⁹ Siehe: Nicolai Hartmann: *Zur Methode der Philosophiegeschichte*. A.a.O. 13; 19.

⁹⁰ Siehe: Hans-Georg Gadamer: *Zur Systemidee der Philosophie*. – In: *Festschrift für Paul Natorp zum siebzigsten Geburtstag*. Berlin/Leipzig 1924. 55–75; hier: 64.

⁹¹ Siehe: Ernst Cassirer: *Substanzbegriff und Funktionsbegriff*. Untersuchungen über die Grundlagen der Erkenntniskritik. Reprografischer Nachdruck der 1. Auflage, Berlin 1910. Darmstadt 1980. VII.

⁹² Siehe: Nicolai Hartmann: *Der philosophische Gedanke und seine Geschichte*. A.a.O. 6.

⁹³ Diesem vielerorts gegen die Problemgeschichte erhobenen Platonismus-Vorwurf mag entgegen werden, daß die Problemgeschichte ein beträchtliches Gegengewicht zu einer bloß dogmatisch verfahrenen Begriffsgeschichte bereitstellt. Warum sich Gadamer schließlich fragt, ob die Begriffsgeschichte »nicht am Ende selber eine entdogmatisierte, d.h. aus dem systematischen Rahmen der neukantianischen Philosophie herausgelöste Problemgeschichte, sozusagen deren eigentliche Wahrheit« sei, bleibt dunkel (siehe das Folgende). – Siehe: Hans-Georg Gadamer: *Die Begriffsgeschichte und die Sprache der Philosophie*. A.a.O. 1–16; hier: 13 (Nachtrag 2).

weil eine Methode, die beansprucht, begriffene Geschichte zu sein, nichts anderes als Philosophie ist.

Ohne also der Reichweite dieser Probleme ansichtig zu werden, beansprucht die problemgeschichtliche Methode nach Nicolai Hartmann, ein Instrumentarium zur Verfügung zu stellen, die objektive Geschichte mit sich identisch bleibender, den Gedankenbewegungen der Zeiten entthobener Probleme philosophisch zu vergegenwärtigen.⁹⁴ Die statische Substanz dieses Problembegriffs wird dabei nicht nur als »transzendente Bedingung der Möglichkeit von Geschichte«⁹⁵ überhaupt, sondern auch als deren immanente Gesetzlichkeit begriffen. Daß damit der Untergang der Vernunftautonomie des Subjekts einhergeht, ist evident: »Die Probleme ändern Denker, der Denker kann das Problem nicht ändern. Es ist nicht durch ihn geworden und nicht von ihm zu vernichten [...]. Das Problem steht als solches fest [...].«⁹⁶ Gleichwohl ist der methodologische Gewinn ungleich höher zu veranschlagen: Er liegt in einer Festschreibung des Fortschrittsgedankens in der Philosophie und der damit einhergehenden Abweisung einer skeptizistischen bzw. relativistischen Tendenz in der Philosophiegeschichte.⁹⁷ Die Idee eines solchermaßen bestimmten Fortschritts aber äußert sich in Form einer Bewährung der Probleme im Sein der Geschichte.⁹⁸ Wenn aber die Sachhaltigkeit der Probleme allein vermöge solcher historischer Bewährung garantiert wird, d. h. »nur die übernommenen Probleme in ihrer Genese zu verstehen sind, ist es unmöglich, neue Probleme zu erkennen.«⁹⁹

⁹⁴ Von hier aus ist gegen die Problemgeschichte der Vorwurf der Ontologisierung der Probleme erhoben worden. Und in der Tat: Die Geburt einer Vielzahl von Begriffen verdankt sich konkreter Geschichte. Beispiel: »Alle Begriffe, in denen man das Verhältnis von Staat und Kirche fassen kann, sind keine unveränderlichen Wesensbegriffe, sondern historisch geprägt. Sie sind geprägt durch ein Ereignis, das primär der Theologiegeschichte und der Kirchengeschichte angehört: nicht durch den eigentümlichen Lehrbegriff, sondern durch das bloße Faktum der Reformation.« – Siehe: *Walter Jaeschke: Der Glaube als Hüter der Verfassung.* – In: *Evangelische Theologie.* Gütersloh. 54 (1994), 2, 105–119; hier: 106. – Daß sämtliche Leitbegriffe moderner Staatslehre säkularisierte theologische Begriffe seien, behauptet bekanntlich: *Carl Schmitt: Politische Theologie.* Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität. Berlin ³1979. 49.

⁹⁵ Siehe: *Nicolai Hartmann: Der philosophische Gedanke und seine Geschichte.* A.a.O. 14.

⁹⁶ Siehe: *Nicolai Hartmann: Der philosophische Gedanke und seine Geschichte.* A.a.O. 10.

⁹⁷ Anders z. B. die zyklisch und dialektisch gegliederte Philosophiegeschichte nach: *Vittorio Hösle: Wahrheit und Geschichte.* Studien zur Struktur der Philosophiegeschichte unter paradigmatischer Analyse der Entwicklung von Parmenides und Platon. Stuttgart-Bad Cannstatt 1984. (Elea 1) – Hösle steht der Problemgeschichte nach N. Hartmann kritisch gegenüber (62–69).

⁹⁸ Hier zeigt sich der Unterschied von philosophisch begriffenem und einzel- oder fachwissenschaftlichem Fortschritt.

⁹⁹ Siehe: *Jung-Min Kang: Philosophische Philosophiegeschichte.* Studien zur allgemeinen Methodologie der Philosophiegeschichte mit besonderer Berücksichtigung der Philosophie der Philosophiegeschichte. Konstanz 1998. 82. (masch.) (Dissertation)

2.3.3 Problemgeschichte und Begriffsgeschichte

Eine der Geschichte der Methodologie der Philosophie verpflichtete methodenkritische Revision des Konzepts der Problemgeschichte scheint im Anschluß an Gadamer frühe Einwände nicht nur günstig, sondern geradezu geboten. Indes läuft für Gadamer Problemgeschichte auf Begriffsgeschichte hinaus.¹⁰⁰ Seine – wenig überzeugende – These lautet, erst mit Heideggers Destruktion der Geschichte der Metaphysik, wie er sie in seinen Marburger Vorlesungen seit 1923 vorträgt und in seinem 1927 erschienenen Werk *Sein und Zeit* als fundamentalontologische Konsequenz ausgibt,¹⁰¹ sei erstmals die unabweisbare Notwendigkeit von Begriffsgeschichte zu Tage getreten: »Indem Heidegger die ontologischen Implikationen aufdeckte, die in dem für ihn durch Rickert und Husserl repräsentierten neukantianischen Bewußtseinsbegriff liegen, lehrte er uns, im Handwerk des philosophischen Denkens die Begrifflichkeit, in der sich das Denken ausspricht, zu kritischer Besinnung zu erheben. Die Begriffe der Philosophie erhalten ihre Sinnbestimmtheit nicht durch eine willkürliche Bezeichnungswahl, sondern aus der geschichtlichen Herkunft und der Sinngenease der Begriffe selbst, in denen sich das philosophische Denken bewegt, weil es sich immer schon in sprachlicher Gestalt vollzieht.«¹⁰²

Die Frage, ob Heideggers platonische These, Begriffe seien ursprünglich motiviert und gehorchten unter dem Zugriff eines in der Nachbarschaft des Seins beheimateten Denkens ontologisierenden Etymologien (»Sprachdenken«), als notwendige Bedingung fungiere für die Geburt einer Wissenschaft der Geschichte von Begriffen, wie sie heute betrieben wird,¹⁰³ ist zweifelsohne zu verneinen, denn nicht erst mit Heidegger ist das Bemühen um die Aufhellung der geschichtlichen Verfaßtheit von Begriffen zum notwendigen Bestandteil philosophischer Forschung geworden. Hier verdienen die Arbeiten des Friedrich-Adolf-Trendelenburg-Schülers Gustav Teichmüllers (1832–1888) in Erinnerung gerufen zu werden.¹⁰⁴

¹⁰⁰ Siehe: *Hans-Georg Gadamer: Die Begriffsgeschichte und die Sprache der Philosophie.* – In: *ders.: Kleine Schriften IV. Variationen.* Tübingen 1977. 1–16; hier: 2f.

¹⁰¹ Siehe auch jetzt wieder: *Martin Heidegger: Die metaphysischen Grundstellungen des abendländischen Denkens (Metaphysik).* Übungen im Wintersemester 1937/38. – In: *ders.: Gesamtausgabe.* IV. Abteilung: Hinweise und Aufzeichnungen. Band 88. Herausgegeben von Alfred Denker. Frankfurt a. M. 2008. II. B. 21. f.

¹⁰² Siehe: *Ibid.* 2. – Siehe auch schon die »Einleitung« zu: *Hans-Georg Gadamer: Wahrheit und Methode.* Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. – In: *ders.: Gesammelte Werke.* Band 1. Tübingen 1986. 1–5.

¹⁰³ Zu denken ist hier zuerst an das von Erich Rothacker (1888–1965) 1955 gegründete *Archiv für Begriffsgeschichte.* – Das erste Wörterbuch der Begriffsgeschichte legt Rudolf Eisler (1873–1926) mit der ersten Auflage seines *Wörterbuchs der philosophischen Begriffe* (1897) vor.

¹⁰⁴ Genannt seien hier lediglich seine *Geschichte des Begriffes der Parusie* (Halle 1873, erschienen als III. Band innerhalb seiner *Aristotelischen Forschungen* [seit 1867]) sowie die *Studien zur Geschichte der Begriffe* (Berlin 1874), *Neue Studien zur Geschichte der Begriffe* (3 Bände, Gotha 1876–1879) und *Literarische Fehden im IV. Jahrhundert vor Christus* (2 Bände, Gotha 1881 und 1884).