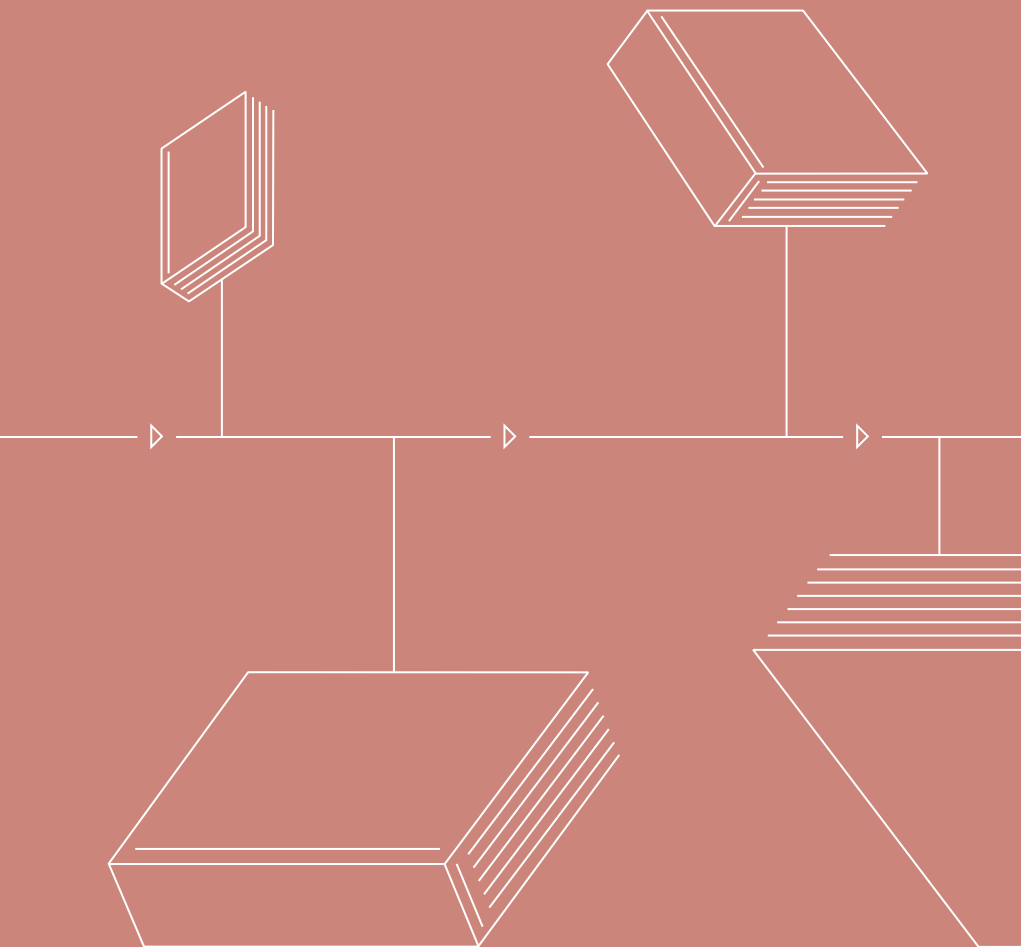


Arnim Regenbogen (Hg.)

Philosophische Werke des 18. Jahrhunderts

Eine Chronik



Meiner

CHRONIK DER PHILOSOPHISCHEN WERKE

Von der Erfindung des Buchdrucks bis ins
21. Jahrhundert

Herausgegeben von Arnim Regenbogen

BAND 1

Philosophische Werke des
15./16. Jahrhunderts

BAND 2

Philosophische Werke des
17. Jahrhunderts

BAND 3

Philosophische Werke des
18. Jahrhunderts

BAND 4

Philosophische Werke des
19. Jahrhunderts

BAND 5

Philosophische Werke des
20./21. Jahrhunderts



PHILOSOPHISCHE WERKE DES 18. JAHRHUNDERTS

Eine Chronik

Herausgegeben von
Arnim Regenbogen

FELIX MEINER VERLAG

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische
Daten sind im Internet über <https://portal.dnb.de> abrufbar.

978-3-7873-4698-1 (Print)
978-3-7873-4699-8 (eBook)

Kontaktadresse nach EU-Produktsicherheitsverordnung:
Felix Meiner Verlag GmbH, Richardstraße 47, 22081 Hamburg
info@meiner.de

© Felix Meiner Verlag Hamburg 2025. Alle Rechte vorbehalten.
Der Verlag behält sich die Verwertung der urheberrechtlich geschützten
Inhalte dieses Werkes für Zwecke des Text- und Data-Minings
(§ 44b UrhG) vor. Jegliche unbefugte Nutzung ist hiermit ausgeschlossen.

Satz: satz&sonders, Dülmen. Druck: Stücker, Ettenheim.

Printed in Germany

Inhalt

Vorwort	7
Herausgeber und Mitarbeitende	9
 Einleitung: Philosophie im 18. Jahrhundert	11
1. <i>Empirismus, Rationalismus und Kritizismus</i> (Berkeley, Hume, Reid, Leibniz, Wolff, Kant und seine Nachfolger)	15
2. <i>Glaube und Vernunft</i> (Leibniz, Wolff, Berkeley, Hume, Reimarus, Lessing, Hamann, Jacobi, Kant, Fichte, Schleiermacher)	19
3. <i>Natürliche Bedingungen menschlichen Handelns</i> (Shaftesbury, Hutcheson, Pope, Hume, A. Smith, Wolff, Mandeville, Berkeley, Helvétius, Holbach)	22
4. <i>Anthropologie und Wissenschaft nach Menschenmaß</i> (Helvétius, Holbach, La Mettrie, Condillac, Herder, d'Alembert, Diderot, Kant, Fichte)	24
5. <i>Rechtssetzung und Ethik</i> (Thomasius, Wolff, Rousseau, Montesquieu, Saint-Just, Kant, Fichte, Bentham)	26
6. <i>Geschichtsphilosophie und Kulturvergleich</i> (Vico, Voltaire, Rousseau, Lessing, Mendelssohn, Herder, Kant, Condorcet)	30
7. <i>Ästhetik: Schönheit und Kunstempfinden</i> (Shaftesbury, Hutcheson, Baumgarten, Hamann, Burke, Kant, Schiller)	33
8. <i>System-Philosophien im Übergang vom 18. zum 19. Jahrhundert</i> (Holbach, Condillac, Lambert, Kant, Fichte, Schelling)	35
 Philosophische Texte: 18. Jahrhundert	39
 Abkürzungen, Namen und Begriffe	171
Autoren und Werke 18. Jahrhundert	173

Vorwort

Der vorliegende Band ist Teil einer chronologisch geordneten Buchserie in fünf Bänden zu einzelnen philosophischen Werken aus den letzten sechs Jahrhunderten bis zur Gegenwart. Die Chronik beginnt mit der Präsentation der ersten gedruckten Publikationen seit der Erfindung des Buchdrucks um die Mitte des 15. Jahrhunderts. Sie wird vorläufig abgeschlossen mit der Vorstellung von öffentlich besonders beachteten Werken zu Beginn des 21. Jahrhunderts.

Die angeführten Werke werden nach dem Jahr des ersten Erscheinens und dem Namen der/des ein Werk Verfassenden aufgelistet. Auf andere Werke im gleichen Band wird im Text durch die Jahreszahl der Erstausgabe und den Verfassernamen eingeklammert verwiesen (z. B.: 1951 *Arendt*). Das erleichtert die Recherche nach einzelnen Werken. Nach diesem Prinzip werden auch Querverweise auf andere Werke und/oder Autor/inn/en in den jeweiligen Kommentartexten verwiesen.

Verfasser:innen von Programmschriften und Werken können bandbezogen über das Register *Autoren und Werke* erschlossen werden. Es enthält Namen und Lebensdaten sowie die in dem jeweiligen Band behandelten Schriften, chronologisch gegliedert nach dem Jahr der Erstedition (EA) oder des Erstdrucks (ED). Wer sich an Buch- und Beitragstiteln orientieren möchte, findet am Ende von Band 5 ein *Gesamtregister Titel und Titelstichwörter*.

Die Bände sind intern chronologisch geordnet und aus pragmatischen Gründen in Jahrhunderte aufgeteilt. Jedem dieser nach Jahrhunderten gegliederten Zeitabschnitte ist jeweils eine »Einführung« vorangestellt, die auf zentrale Themenstellungen und Richtungen in ihrer Zeit verweisen.

Es folgen Übersichten zur Philosophie in einem Jahrhundert, die nach zeitbedingten Gebieten und Richtungen gegliedert sind. Sie sollen erste Übersichten zu den Resultaten einzelner Theorieschulen und Autorschaften ermöglichen.

Bei der Werkauswahl für die Bände wurden bekannte Fachlexika und bibliografische Literatur zu überlieferten Werken aus der philosophischen Tradition berücksichtigt. Für die hier vorgenommene Anordnung und Auswahl der Texte trägt der Herausgeber die alleinige Verantwortung.

Für die Beisteuerung eigener Beiträge zur Kommentierung einiger der in dieser Chronik angeführten Werke danke ich Harald Kerber, Melanie Obraz, Henning Peucker, Angelika Regenbogen-Brünink, Marcel Remme und Hans Jörg Sandkühler. Deren Einzelbeiträge zu einzelnen Bänden oder Werken sind jeweils am Textende mit Namen gekennzeichnet. Alle anderen Textpassagen verantwortet allein der Herausgeber als deren Verfasser.

Die vorliegenden Bände setzen die 2011 zuerst erschienene »Chronik der philosophischen Werke« inhaltlich fort und ergänzen die Vorstellung philosophischer Texte bis ins 21. Jahrhundert.

Mit dem Felix Meiner Verlag habe ich über viele Jahre in mehreren Projekten sehr gut kooperiert. Die Idee zur Erarbeitung dieser chronologisch angelegten philosophischen Nachschlagewerke entstand im Verlag.

Osnabrück, im Dezember 2024

Arnim Regenbogen

Herausgeber und Mitarbeitende

Arnim Regenbogen, Jg. 1939, ehem. Hochschullehrer für Philosophie, Univ. Osnabrück, Publikationen zur Werteforschung, zur Werterziehung und in Fachlexika und Fachencyklopädien.

Harald Kerber, Jg. 1932, Prof. i. R. am ehem. FB Sozialwissenschaften, Univ. Osnabrück; Mitherausgeber eines Handbuches und zweier Nachschlagewerke zur Soziologie. (Beiträge zum 20. und 21. Jahrhundert)

Melanie Obraz, Jg. 1959, Dokorate in Kunstgeschichte, Philosophie, zuletzt Lehrbeauftragte am Institut für Ethik und angrenzende Sozialwissenschaften, Univ. Münster; Publikationen zur Kunst- und Philosophie-Geschichte des 19. und 20. Jhts., Doktorandin in der Soziologie. (Beiträge zum 19. und 20. Jahrhundert)

Henning Peucker, z. Zt. Akad. Oberrat für Philosophie, Univ. Paderborn, Arbeiten zu philosophischen Werken des 19. und 20. Jhts., Mitarbeit an der Edition von Edmund Husserls Beiträgen zur Ethik. (Beiträge zum 19. und 20. Jahrhundert)

Angelika Regenbogen-Brünink, Jg. 1948, ehem. Gymnasiallehrerin für Kunst, Geschichte, Sozialwissenschaften; Publikation von Arbeitsheften zum Kunstunterricht und zu Menschenrechten. (Beiträge zum 15., 20. und 21. Jahrhundert)

Marcel Remme, Jg. 1973, Gymnasiallehrer für mehrere Fächer, u. a. für Ethik und Philosophie, ferner tätig in der Aus- und Fortbildung für Fachlehrkräfte in Ethik und Philosophie; Koeditor der Ztschr. f. Didaktik der Philosophie und Ethik (ZDPE). (Beiträge zum 20. und 21. Jahrhundert)

Hans Jörg Sandkühler, Jg. 1940, Prof. i. R. für Philosophie, Univ. Bremen, Publikationen zur Erkenntnistheorie, zur Philosophiegeschichte und zur Rechtsphilosophie; Herausgeber von philosophischen Fachencyklopädien (Europ. Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften, zuerst 1990, seit 1999 u.d.T. »Enzyklopädie Philosophie«). (Beiträge zum 18., 19. und 20. Jahrhundert)

Einleitung: Philosophie im 18. Jahrhundert

Das 18. Jahrhundert wurde schon in seiner Zeit in verschiedenen europäischen Sprachen als »philosophisches Zeitalter« gewürdigt. Man wollte damit keineswegs unterstellen, dass etwa die Philosophie den zentralen Rahmen der wissenschaftlichen und kulturellen Kommunikation füllte. Die zunehmende Verbreitung der Ideen der Aufklärung sowie deren Wirkung ging in noch stärkerem Maße von anderen innovativen – das Welt- und Menschenbild neu prägenden – Standards der Kultur aus. Dazu zählten die Pflege der schönen Literatur, die pädagogische Annahme der Erziehungsfähigkeit des Individuums, die historische Bildung durch Universalgeschichtsschreibung. Neue kulturell begründete Lebensformen setzten sich durch über die politische Öffentlichkeit, über das Buch- und über das Zeitschriftenwesen, über neue Schulprogramme, über moralische Wochenschriften, über das Theater. Die Inhalte der Aufklärung wurden über eine kultivierte Schriftsprache und über eine rege Kommunikation – auch über den Kreis der Gebildeten hinaus – vermittelt. Eine von sozialen Zwängen weitgehend befreite Gesellschaft begründete neue Lebensformen und veränderte das Verhalten der Menschen. Auch die Arbeits- und Lebenswelt wurde stark beeinflusst durch neue Produktionstechniken und durch das verbreitete Wissen über Bedingungen gesunden Lebens. »Aufklärung« erforderte somit umfassende Bildungsstandards, die den Menschen in seiner Natürlichkeit und in seinem Vernunftvermögen zum Herrn seines eigenen Schicksals bilden sollten.

Das philosophische Schrifttum spielte dabei nur eine von vielen Rollen in den »Gelehrten Gesellschaften« und in den informellen Lese-, Schreib- und anderen regen Kommunikationskulturen. Dass man damals das Jahrhundert, epochal gesehen, als »philosophisch« bezeichnete, hing eher damit zusammen, was man im Französischen – der auf dem europäischen Kontinent damals am meisten verbreiteten Gelehrtensprache – unter »*philosophie*« verstand: Als »*philosophie*« bezeichnete man nicht mehr nur den Schriftgelehrten der Theoriebildung, sondern allgemein auch den Reformier bei der Durchsetzung aufgeklärter Ideen, den Volkserzieher, der an die neue Sichtweise von der Erziehungsfähigkeit des Menschen glaubte, und den literarisch sich äussernden Intellektuellen.

In den west- und mitteleuropäischen Ländern des europäischen Kontinents ließ sich bis ins 17. Jahrhundert hinein eine nachhaltige Wirkung des philosophischen Schrifttums seiner Zeit auf die geistige Kultur zunächst nur beim akademisch gebildeten Publikum und bei den Forschergemeinschaften feststellen. Das begann sich um die Wende zum 18. Jahrhundert zu ändern:

Die Gedanken der Aufklärung wurden auch in breiteren sozialen Schichten der Gesellschaft aufgenommen, so dass immer mehr Menschen zu eigenständigem Denken und Handeln fähig wurden.

Der Fortschrittsoptimismus der Aufklärung wird in den großen Themen deutlich: Selbstdenken, Humanität, kultureller, wissenschaftlicher und gesellschaftlicher Wandel auf Fortschritt hin, Abgrenzung vom Lehrgehalt der traditionellen Kirchen. Zuerst in Britannien erreichten diese Themen größere Kreise eines gebildeten Lesepublikums, und zwar auch außerhalb der gelehrten Welt. Die englische Bezeichnung »*enlightenment*« für eine dem entsprechende geistig-kulturelle Bewegung (ab 2. Hälfte des 17. Jahrhunderts) regte zu analogen Begriffsbildungen im Französischen (*les lumières*), Italienischen (*i lumi, illuminismo*) und im Deutschen (»Aufklärung«) an. Erst im 18. Jahrhundert bürgerten sich diese Bezeichnungen als säkulare Epochenbegriffe ein, zunächst im Französischen – z. B. als *siècle éclairé*, *l'âge de la raison*, *l'âge philosophique* – und im Italienischen – z. B. *secolo illuminato*, *secolo di filosofia*. Die vorherrschenden Medien und Zentren, in denen aufgeklärte Ideen durch geistigen Austausch verbreitet wurden, waren nicht nur die schon im 17. Jahrhundert vielerorts durch Fürstenhöfe gegründeten Akademien der Wissenschaften und der Sprachkultur. Daneben traten selbstständige, von gebildeten Bürgern und Adligen gegründete Sozietäten, »Gelehrte Gesellschaften«, Logen und andere Geheimbünde, welche wenigstens intern eine Diskussionskultur des Austauschs über frei gebildete Meinungen und über Maßstäbe der künstlerischen und politischen Kritik pflegten. In Britannien und Frankreich luden künstlerische und literarische Zirkel zu solchen Debatten auch die breitere Öffentlichkeit ein, in England in namhafte städtische Caféhäuser, in Frankreich in so genannte »Salons«, zumeist unter der Regie gesellschaftlich angesehener Frauen. Die philosophischen Ideen und Programme der Aufklärung verbreiteten sich also nicht nur über das lesekundige Publikum, sondern zunächst oft über die Diskussion originärer Beiträge von Autorinnen und Autoren in solchen Lese- und Diskussionszirkeln. Jedoch blieben große Teile der Bevölkerung, insbesondere die Landbewohner von den Gedanken der Aufklärung wenig berührt. Für sie waren allenfalls neue Kenntnisse über gesunde Lebensweise und organische Praktiken des Landbaus zugänglich. Das »einfache Volk« stand weiterhin unter dem Einfluss der Lehren der Kirchen und blieb daneben für Traditionen des Aberglaubens empfänglich.

Innerhalb des kirchlich-religiösen Zusammenhangs kollidierten zeitgleich neue Bewegungen von Volksfrömmigkeit (z. B. der Pietismus) mit orthodoxen Lehrtraditionen der Amtskirchen. Der Verdacht, dass neu entstehende religiöse Richtungen – seien es die von Freidenkern oder von Predigern der Erweckungsbewegungen geprägten – die Lehrautorität der Kirchen gefährden, wirkte sich auch in kirchlichen und staatlichen Zensurmaßnahmen gegen

Publikationen der Aufklärungsliteratur aus. Deren Texte mussten zu einem großen Teil anonym erscheinen oder konnten nur mit pseudonymen Angaben über Verfasser und Erscheinungsorte verbreitet werden.

Die Diskussions- und Lernbedürfnisse in den »aufgeklärten« Subkulturen konnten fast ausschließlich in den überwiegend städtischen Gesellschaftsschichten befriedigt werden. Sie allein hatten bereits Zugang zu denjenigen Bildungsvoraussetzungen, durch die das Interesse an kultureller Auseinandersetzung mit Lebensfragen auch außerhalb von religiösen Zusammenhängen geweckt werden konnte. Die später in Zeitschriftenessays, in Monographien und in Dialogen publizierten Theoriekontroversen bauten häufig in dieser Zeit auf Resultate auf, die schon zuvor im Rahmen von Akademien, Gesellschaften, Salons und anderen öffentlichen Treffpunkten breit diskutiert worden waren.

Bei den sich als zunehmend »frei« von Bevormundung definierenden Aktivbürgern lösten zwei politische Prozesse weitere Diskussionen über das Selbstverhältnis der Menschen zu ihrer eigenen sozialen Lage aus. Die 1776 mit der Unabhängigkeitserklärung der nordamerikanischen Ostküstenstaaten begonnene »Amerikanische Revolution« und die ab 1789 initiierte »Große Französische Revolution« überwandten zu einem großen Teil das bisherige Standesdenken. Solche Erfahrungen bekräftigten auch bei den Bürgerinnen und Bürgern in traditionell regierten Herrschaftsgebieten zunehmend die Tendenz, sich nicht mehr nur als Untertanen, vielmehr als gleichzustellende Angehörige der Menschheit insgesamt zu verstehen. Beide Revolutionen wurden in diesem Jahrhundert als historische Belege für die Fähigkeit von Menschen interpretiert, humane Sozialformen nicht nur in Privatzirkeln eigenständig zu praktizieren, sondern durch Umgestaltung der gesamten Gesellschafts- und Herrschaftsordnung völlig neu zu begründen. Insbesondere die Ereignisse der Französischen Revolution wurden immer wieder als Resultate der Aufklärung interpretiert – auch als Realisierung universaler Menschheitsideale. So spiegelt die französische »Erklärung der Rechte des Menschen und des Bürgers« den Optimismus der Aufklärung wider: Der Rechtsgrundsatz der Gleichheit leitete grundlegend ein neues Verständnis von der ständischen Gliederung der Gesellschaft ein. Die Herkunft durch Geburt sollte kein Kriterium mehr für die Übertragung von Aufgaben und von sozialen Positionen innerhalb des sozialen Gefüges bleiben. Die durch die Standesunterschiede verstärkte soziale Ungleichheit der Menschen wurde in der sich herausbildenden bürgerlichen Ordnung – vor allem seit der Französischen Revolution – einem Wandel unterzogen. Nunmehr galten die Kriterien Besitz, Bildung, Leistung und berufliches Engagement – an Stelle der älteren Maßstäbe der feudal-ständischen Ordnung – als maßgeblich für die Besetzung sozialer Positionen. Unabhängig vom beruflichen Status und von der Standeszugehörigkeit sollten allen Staatsbürgern die gleichen Rechte, Chancen und Pflichten zukommen.

Andererseits dienten Verweise auf die katastrophalen Folgen einer gewalttätigen Revolution dazu, die neue Ordnung als Willkürherrschaft deuten zu können. Aus dieser Entwicklung leitete man häufig auch eine Sichtweise ab, nach der die Selbstansprüche der Menschen auf höchste Vollkommenheit überhöht seien. Kritiker der revolutionären Bewegungen suchten dabei nach Indizien für das Scheitern der aufgeklärten Ideen von Freiheit, Gleichheit und Solidarität.

Historiker datieren die Aufklärung als Epoche häufig zwischen der Mitte des 17. und dem auslaufenden 18. Jahrhundert. Sie ordnen rationalistische und sensualistische Theoretiker dieser Zeiten oft umstandslos in die Liste der »Denker der Aufklärung« ein. Das ist aus der Sicht späterer Geschichtsschreibung verständlich. Aus der Perspektive der Zeit vor der Französischen Revolution war jedoch das Bewusstsein, in einer neuen Menschheitsepoche zu leben, kaum verbreitet. Den meisten dieser »aufgeklärten« Denker und deren Zeitgenossen war die These von der Aufklärung als Geschichtsprozess noch unbekannt. Ob sich »Aufklärung« als Bezeichnung für das damals gegenwärtige Zeitalter überhaupt eignet, ist erst gegen Ende dieses Säkulums von den damals einflussreichen Denkern in Deutschland öffentlich diskutiert worden. Moses Mendelssohn (1729–1786) bezeichnet in einem Diskussionsbeitrag der »Berlinischen Monatsschrift« die Begriffe »Aufklärung, Kultur, Bildung« noch als »neue Ankömmlinge« in der deutschen Sprache (1784 ders., 1. Satz). Der Sache nach verwendet er jene Begriffe nur indirekt als Kennzeichen seiner Epoche. Und doch war ihm die Verwendung des Begriffs der »Aufklärung« als Bezeichnung für einen Bildungsprozess vertraut: »Kultur« nennt er hier die mehr praktische, die äußere Bildung im Verhalten und Benehmen, in den Künsten und Geselligkeitsformen. Von »Aufklärung« zu sprechen, empfiehlt Mendelssohn dagegen bei der theoretischen, auf Wissenschaft bezogenen Geistesbildung. Im gleichen Diskussionskontext der »Berlinischen Monatsschrift« von 1783/84 verwendet Immanuel Kant (1724–1804) den Aufklärungsbegriff bereits als epochale Bezeichnung (1784a ders.). Er bestreitet zwar, dass sein Zeitalter schon als »aufgeklärt« gelten könne. Dagegen unterstützt er hier die Redeweise vom »Zeitalter der Aufklärung«, sofern es Indizien dafür gibt, dass sich Menschen aus ihrer »selbstverschuldeten Unmündigkeit« befreien. Der Kantianer Carl Leonhard Reinhold (1758–1823) deutet sogar Kants Modell der Selbstkritik der Vernunft (zuerst 1781b Kant) als Methode der Aufklärung, auch i. S. v. Überwindung von Unwissenheit in allen Ständen (1784 Reinhold).

Epochenbezeichnungen wie *l'âge de la raison* (Zeitalter der Vernunft) förderten später ein Geschichtsbild von der Aufklärung, als habe das 18. Jahrhundert ein Menschenbild entwickelt, welches die unbelebte und belebte Welt nur noch unter die rationale Kontrolle eines *homo faber* stellte. Die Bezeichnung »Rationalismus« wird häufig für einen Theorietyp gewählt,

nach dem der Mensch auch seine Leiblichkeit und seine Sinnlichkeit durch seinen Geist, durch seine *res cogitans* (Descartes) steuert. Dieser Richtung wurden im 17. Jahrhundert auch Theoretiker zugeordnet, die den »Geist« im gesamten Universum einschließlich seiner Elementarteile als Ordnungsprinzip annahmen (z. B. Spinoza, Leibniz). Zeitgleich entstand als zweiter einflussreicher Theorietyp der »Empirismus«, der die Berücksichtigung vor allem der natürlichen Orientierung des Menschen auf seine Umwelt durch Sinnlichkeit, physische Wahrnehmung, Affekte, Empfindsamkeit und Genuss ins theoretische Zentrum stellt. Vor allem für den künstlerischen Bereich (Literatur, Musik, bildende Kunst) haben empiristisch forschende Theoretiker neue Interpretationsansätze gefunden (vgl. 7). Das Zeitalter der Aufklärung förderte also nicht nur die kognitiven Seiten der neuen Kultur, sondern pflegte zugleich eine vielseitige Kommunikation über die Empfindungsfähigkeit im Erleben, um verborgene Zugänge zu allen im Menschen angelegten Kräften aufzudecken und zu öffnen. Von solcher Art »Aufklärung« erwarteten die zeitgenössischen Theoretiker, Schriftsteller und Wissenschaftler die Entfaltung der im Menschen vorhandenen Möglichkeiten – nicht nur der Denkfähigkeit, auch der Aktivierung von Chancen, um innerweltlich »Glückseligkeit« zu erreichen.

1. Empirismus, Rationalismus und Kritizismus (Berkeley, Hume, Reid, Leibniz, Wolff, Kant und seine Nachfolger)

Gegen Ende des 17. Jahrhunderts hatte John Locke (1632–1704) versucht, in einer umfassenden Theorie Erklärungen für sämtliche Erkenntnisprozesse über die äußere Welt und die inneren Daten des Bewusstseins zu vereinheitlichen in seinem »Versuch über den menschlichen Verstand«. Bei der Naturerkenntnis der »äußeren« Welt unterschied er deutlich zwischen den »primären« Qualitäten der Dinge und den »sekundären« der bloßen Sinneswahrnehmung. Beide Perspektiven unterstellten somit vorab eine Welt der »Dinge«, unabhängig vom Bewusstsein, und eine zweite Welt der »Erscheinungen«, wie sie in der Ordnung der Wahrnehmung strukturiert sind.

Ob es überhaupt eine bewusstseinsunabhängige Dingwelt gibt, diese Frage hielt George Berkeley (1685–1753) für noch grundsätzlicher als das Problem, ob das vom menschlichen Erkenntnisvermögen gar nicht Erfassbare auf andere Weise zu konstruieren ist. In seinen Schriften radikalisiert er den »Empirismus«, indem er das Sein des zu Erkennenden ontologisch fixiert auf die These »Sein ist Wahrgenommenwerden« – und nichts davon Unterscheidbares (1710 Berkeley): Nur durch die Wahrnehmung von verschiedenen Qualitäten haben Subjekte einen empirischen Zugang zu den Dingen. Aus dieser These von Berkeley zogen einige seiner Leser die solipsistische Konsequenz, dass damit

nur der Geist des Erkennenden und seine ihm eigene Welt – und keine davon unabhängige – erkennbar sei. Die materielle Welt als Ganze ist in der Tat nach Berkeley nur durch den göttlichen Geist wahrnehmbar, der zugleich der Schöpfer alles Seienden ist. Die Einheit in der Vielfalt der Welt wird damit von Berkeley durch die metaphysische Annahme gerettet, dass wir als Erkennende Teilhabende am Verhältnis des göttlichen Geistes zu seinen Vorstellungen sind (vgl. auch den 2. Dialog in 1713 Berkeley).

Auch David Hume (1711–1776) orientierte sich in seiner eigenen Verstandestheorie an dem empiristischen Ausgangspunkt, dass jede Erkenntnis nur im erkennenden Subjekt selbst verifiziert werden kann. Er verzichtet in seinem erkenntnistheoretischen Hauptwerk (1748 Hume) auf jegliche metaphysische Rekonstruktion des Verhältnisses von erkennenden Subjekten zu den Gegenständen einer »Außenwelt«: Der Grad der Gewissheit, die wir von ihr gewinnen können, ist ausschließlich abhängig von dem begrenzten Erkenntnisvermögen des Menschen. Er hatte bereits früher (1739/40 Hume) eine Analyse von reinen Bewusstseinsvorgängen (*impressions, ideas, understanding*) vorgelegt und dabei Vergleichskriterien der Erkenntnis nach dem »Gesetz der Assoziation von Vorstellungen« (Ähnlichkeit, Kontiguität, Kausalität) beschrieben. Mit einer solchen Typologie der Erkenntnisvermögen, der Affekte und der moralischen Gefühle begründete er zunächst eine eigenständige Tugendlehre (vgl. 3). Erst ein Jahrzehnt später wandte er diese anthropologischen Voraussetzungen auf seine empiristische Methodologie der Erkenntnis an (1748 Hume). Seine Generalthese, dass jede verknüpfende Erkenntnis nur auf Gewohnheiten beruht und nur zu wahrscheinlichen, nicht aber zu – rational gesehen – notwendigen Resultaten führt, brachte ihm den Ruf eines Skeptizisten ein.

Weder Berkeleys christlicher »Idealismus« über die Erscheinungswelt eines göttlichen Geistes noch Humes partieller Skeptizismus über die Erkenntnisgewissheit wurden dauerhaft als Lösungen akzeptiert. Es blieb die Frage offen, wie wir uns über die bewusstseinsunabhängige »Außenwelt« Gewissheit verschaffen können. Antworten darauf suchten die unterschiedlichen Empiristen durch Analyse der Wahrnehmungs- und Denkfähigkeit des erkennenden Subjekts. Sie stehen damit sowohl in der empiristischen Tradition von Bacon und Locke als auch in der der rationalistischen Metaphysik der Cartesianer. Gegen beide Richtungen trat als Vertreter einer reinen *Common-sense-Philosophy* Thomas Reid (1710–1796) in seiner Analyse der Leistungsfähigkeit der menschlichen Sinne auf (zuerst 1764 ders.): Es bestehe kein Grund, daran zu zweifeln, dass uns die Sinne – auch in ihren geistigen Leistungen – zu evidenten Einsichten über die Realität führen.

Auch rationalistische Autoren des 18. Jahrhunderts (so z. B. 1712, 1720a Wolff) gehen in der Regel von der Selbstgewissheit der erkennenden Subjekte als Quelle für die Begründung allen Wissens von der cartesianischen Tradition

Philosophische Texte: 18. Jahrhundert

Descartes, René (1596–1650): *Regulae ad directionem ingenii* (Regeln zur Ausrichtung der Geisteskraft)

1701
EA

Das wahrscheinlich um 1628 von Descartes zuletzt überarbeitete Textfragment könnte das früheste philosophische Dokument zur Neubegründung seiner Forschungsmethodologie sein. Es zirkulierte als Manuskript im 17. Jahrhundert in der mit Descartes verbundenen Gelehrtenwelt und wurde mehrfach von Zeitgenossen zitiert. Eine erste niederländische Übersetzung erschien 1684. Der überlieferte lateinische Text wurde ohne Nennung von Herausgebernamen erst mit der Werkausgabe des Nachlasses (*Opuscula posthuma*) 1701 zum Druck gegeben.

Das Fragment besteht aus 18 ausführlich erläuterten Richtlinien zur Selbstkontrolle des Verstandes bei der Erforschung von Wahrheiten sowie aus drei unkommentierten Anweisungen zu mathematischen Problemlösungen (Regeln XIX–XXI). Dem Inhalt nach ist das Regelwerk mit dem methodischen Erstlingswerk (dem »Discours« von 1637) vergleichbar. Die hier vorgestellte *Regula III* empfiehlt, nur selbstständig erworbene Evidenzen anzuerkennen, die auf eigener klarer Intuition sowie auf sicherer Deduktion beruhen. Diese Regel stimmt inhaltlich überein mit dem ersten methodischen Grundprinzip des *Discours* von 1637 (Teil II). Nach der *Regula V* wird eine Zurückführung komplizierter und dunkler Sätze auf einfache empfohlen – eine auch mehrfach im *Discours* formulierte Anleitung (zuerst: ebd. Teil II, 2. Regel). Auch die Kapitel der *Regulae* zur Reduktion von Forschungsproblemen auf Einfaches entsprechen den früheren Grundsätzen (hier: Regeln VI, XI, XIII).

Mit *Regula XIV* beginnen einzelne Empfehlungen, wie bei der Erforschung naturwissenschaftlicher Objekte die Gegenstände durch geometrische Figuren darstellbar sind. In den *Regulae XVI–XVIII* stellt Descartes erste Richtlinien auf, um Probleme der Arithmetik geometrisch darzustellen und geometrische Verhältnisse arithmetisch ausdrücken zu können. Einen ersten Text seiner Theorie über die Auflösbarkeit sämtlicher Aufgaben der Geometrie in der Arithmetik hatte Descartes in einem Essay zur Geometrie bereits in seinem Erstlingswerk von 1637 schon vorgestellt.

EA lat. in: *Opuscula posthuma, physica et mathematica*, Amsterdam 1701 – Werkausg. in: *Œuvres*, hrsg. Ch. Adam u. P. Tannery (13 Bde.), Bd. 10, Paris 1908; ND Paris 1974 – lat.-dt. hrsg. Christian Wohlers, Hamburg 2011.

Die Inhalte dieser Dialoge verbinden die Verherrlichung der Natur mit religiösen Gefühlen, mit dem Empfinden von Schönheit und mit der Bewunderung für Tugenden.

Der erste Teil enthält Briefe, in denen ein fiktiver Verfasser mit Namen Philokles über Gespräche eines Theokles mit seinem Partner Palemon berichtet.

Der zweite und dritte Teil ist wie eine wörtliche Dokumentation von Dialogen zwischen Philokles und Palemon komponiert. Die Bewunderung für die Natur gipfelt in der Erkenntnis eines einheitlichen Zwecks. Mit der Naturordnung werden direkt die Maßstäbe für Schönheit gegeben. Sie bestimmen unser Verhalten, sofern wir auch unser Handeln durch eine Art »poetische Ekstase« bestimmen lassen. Dabei erleben wir unser eigenes Schönheitsempfinden und unsere Bewunderung für die Tugend enthusiastisch als bewirkt durch eine göttliche Harmonie. So wird die Einheit der Natur zum Vorbild für ein ausgeglichenes Verhältnis zum eigenen Selbst.

Der dritte Teil entfaltet ethische Prinzipien auf der Basis des moralischen Gefühls. Er enthält im Zentrum einen enthusiastischen Hymnus des Theokles über die Güte des Schöpfers und über die Schönheit der Schöpfung. Die Liebe zur gesamten Natur weist gleichzeitig den Weg zur Entwicklung eines umfassenden Gefühls für das Wohl der Menschheit.

Das Werk wurde in überarbeiteter Form erneut in einer dreibändigen Serie u. d. T. *Charactersticks of Men, Manners, Opinions, Times* 1711 veröffentlicht, die auch die später geschriebenen anonymen Essays *A Letter Concerning Enthusiasm* und *Sensus Communis* – diesmal unter dem Autorennamen – präsentiert.

EA engl. u. d. T. *The Sociable Enthusiast, a Philosophical Adventure Written to Palemon*, London 1705 – spätere Aufl. u. d. T. *The Moralists, a Philosophical Rhapsody. Being a Recital of Certain Conversations upon Natural and Moral Subjects* (Die Moralisten. Eine philosophische Rhapsodie. Wiedergabe gewisser Unterhaltungen über moralische Gegenstände), London 1709 – erste dt. Ü. u. d. T. *Die Sitten-Lehrer, oder Erziehung philosophischer Gespräche*, Berlin 1745.

Thomasius, Christian: Primae Lineae de Jureconsultorum. Prudentia consultatoria (Kurzer Entwurf der Politischen Klugheit)

1705a

Die lange Titelformulierung der Erstausgabe verspricht Beratungswissen für eigene Vorsätze und für lehrbare Klugheitsregeln mit dem Ziel, Verhaltensrichtlinien zu gewinnen. Thomasius begründet damit eine eigene Klugheitsethik. Klugheit und Weisheit seien zwei Sätze eines gemeinsamen

Gegenstandes: Weisheit versteht er als »lautere Neigung zum Guten«. Für die Unterscheidungsfähigkeit zwischen gut und böse braucht man dagegen Klugheit, die auch in werthaftern Maximen (Kautelen) eingelöst werden kann. Grundsätze der Lebensweisheit seien auch dann wertvoll, wenn sie nur klug, d. h. auf einen bestimmten Lebenskontext hin angewendet werden. Sie seien nicht in jedem Fall als allgemeine Regeln für Menschenliebe zu lehren. Sie eignen sich insbesondere dann für das Leben, wenn sie durch Beispiele vorgeführt werden. Die Klugheitslehre umfasst ausführliche Anweisungen nicht nur für den häuslichen, auch für den bürgerlichen Bereich, dessen Verhaltenskunst Thomasius »Politik« nennt.

Die Ratschläge für kluges Verhalten schreiben nicht bestimmte Handlungsmaximen vor, sondern empfehlen geeignete Verfahren, etwa um eine gute Ehe zu führen oder zu erhalten oder eine Freundschaft zu pflegen und zu bewahren. Für das bürgerliche Leben, insbesondere für den Handelsverkehr werden brauchbare Muster für Verträge und für Vorbehaltsklauseln (Kautelen) vorgestellt. Werden Ehrenämter angestrebt oder wird die Anerkennung durch höhere Stände erwünscht, folgen daraus detaillierte Anweisungen für gutes Benehmen. Die hier empfohlenen Klugheitsregeln heißen in der deutschen Fassung »politische« – im Kontext eines älteren Bedeutungsspektrums (verwandt mit franz. *politesse*: »Höflichkeit«; engl. *polite*, svw. »freundlich«).

EA Halle / Leipzig 1705 lat. u. d. T. *Primae Lineae de Jureconsultorum, Prudentia consultatoria. In quibus docetur, quid sit prudentia, quid consultatoria, qua ratione ea ad J[esu]C[hrist]os pertineat, quid observet prudentia tam in dirigendis actionibus propriis, in conservatione quotidiana et selecta, in societate domestica et civili, quam quoad ipsa consilia aliis danda et ab iis petenda, fere ubique ex sensu communi deductae in usum auditorii Thomasianum* (Grundlinien der Klugheit in den beratenden Rechtswissenschaften, in denen gelehrt wird, was Klugheit bedeutet und was man nach einem seit Jesus Christus währenden Maßstab rät: bei welchen besonders zu erfüllenden Taten, bei welchen alltäglichen Entscheidungen in der Hausgemeinschaft und in der Zivilgesellschaft man selbst andere durch Klugheit anleitet, welche Ratschläge man ihnen gibt und welche man von ihnen erbittet; fast vollständig vom Gemein Sinn abgeleitet – zum Gebrauch der Hörer des Thomasius) – EA dt. u. d. T. Kurzer Entwurf der Politischen Klugheit, sich selbst und anderen in allen menschlichen Gesellschaften wohl zu raten und zu einer gescheiten Conduite zu gelangen, Ffm./Leipzig 1710 – ND der Fassung 1710 Ffm. 1971 – Werkausg. lat. in: *Ausgew. Werke* (24 Bde), Band XIV: *Prudentia consultatoria*, hrsg. W. Schneiders, ND Hildesheim 1993 ff.

Der Titel in seiner Langfassung verspricht eine Ableitung des Rechts weder aus einer Schöpfungsordnung noch aus einem ursprünglichen Naturzustand, sondern aus der Idee des Gemeinsinns (*sensus communis*). Für Thomasius erwächst das Pflichtgefühl aus den drei zentralen Tugenden der Ehrbarkeit (*honestum*), der Rechtschaffenheit (*decorum*) und der Gerechtigkeit (*iustum* – vgl. Buch I, Kap. 4, § 89). Per Definition entstehen Rechte durch legitime Ansprüche, während Pflichten als Willensbildungen erst mit den Gesetzen eingeführt werden (I, 5, § 9). Im Begriff des Naturrechts unterscheidet Thomasius daher zwischen »Recht« und »Pflicht«. Das Naturrecht als Grundlage der Gesetzgebung kann nur zu Gesetzen und nur insofern zu Ansprüchen (Rechten) führen. Das positive Recht bedarf daher des Zwangs durch Gesetze, z. B. bei Strafen (zuerst I, 5, § 37). Im Unterschied dazu liefert das Naturrecht auch die Grundlage für »innere« Pflichten und begründet daher – auch unabhängig vom positivierten Recht – die Regeln des moralischen Handelns.

Als die »Quellen« von Rechten und Pflichten allgemein ordnet Thomasius die Ehrbarkeit (*honestum*) den »inneren« Pflichten und die Rechtschaffenheit (*decorum*) der Moral zu, während er die »äußeren« Pflichten nur in der juristischen »Gerechtigkeit« (*iustum*) würdigt (zuerst I, 5, § 25). Unter den Begriff »Recht« i. S. v. »Richtschnur für menschliche Handlungen« ordnet Thomasius Lehrvorschriften, herrschaftliche Befehle, väterliche Ermahnungen und Rahmenbedingungen für Verträge (I, 5, §§ 1–4). Sie umfassen die gesamte Moral, während das Recht im engeren Sinne nur am Maßstab von Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit zu messen ist (I, 5, § 58). Damit wird zum ersten Mal in der Philosophie des Naturrechts die rechtliche und die moralische Ebene unterschieden.

Die Ehrbarkeit leitet die Selbstbeurteilung der eigenen Handlungen an. »*Quod vis ut alii sibi faciant, tu te tibi facies*« (Was du willst, das Andere für sich tun, das tust du für dich selbst – I, 6, § 40). Die Ehrbarkeit reguliert Handlungen, um das Wohlwollen Anderer zu erwerben. »*Quod vis ut alii tibi faciant, tu ipsis facies*« (Was du willst, das Andere dir tun, das tust du selbst [ihnen auch] – I, 6, § 41). Die Gerechtigkeit stiftet die äußeren Handlungen, die den Frieden nicht stören bzw. selbst zu erreichen oder wieder herzustellen suchen. »*Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris*« (Was du nicht willst, dass man es dir tut, das wirst du Andern nicht antun – I, 6, § 42). Das »Gerechte« (*iustum*) bezeichnet Thomasius als das Naturrecht im engeren Sinne (*ius naturale stricte dictum*). Insofern betrifft das Recht stets nur die externen Beziehungen zwischen Menschen. Dagegen können die grundlegenden Tugenden – mehr als die äußerliche