



Arnim Regenbogen (Hg.)

**Philosophische Werke
des 17. 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 17. 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.

978-3-7873-4695-0 (Print)

978-3-7873-4696-7 (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: Stückle, Ettenheim.

Printed in Germany

Inhalt

Vorwort	7
Herausgeber und Mitarbeitende	9
 Einleitung: Philosophie im 17. Jahrhundert	11
1. <i>Neue Lehren von der »Politik« und Theorien des Gesellschaftsvertrags</i> (Campanella, Althusius, Suárez, Grotius, Hobbes, Pufendorf, Locke)	12
2. <i>Zur Begründung von Glaubens- und Erkenntnisgewissheit</i> (Böhme, Descartes, Malebranche, Pascal, Spinoza)	15
3. <i>»Natürliche« Theologien und religiöse Toleranz</i> (Herbert of Cherbury, Spinoza, Locke, Toland, Bayle)	17
4. <i>Kosmos und Mikrowelt: geometrische und physikalische Zugänge</i> (Kepler, Galilei, Newton, Locke, Gassendi, Leibniz)	19
5. <i>Naturphilosophie, Naturwissenschaft und Naturbeherrschung</i> (Campanella, Bacon, Hobbes, Descartes, Newton)	21
6. <i>Erkenntnis durch Selbstanalyse des menschlichen Verstandes</i> (Bacon, Descartes, Hobbes, Locke)	24
7. <i>Ethik und vernünftige Lebensgestaltung</i> (Charron, La Rochefoucauld, Descartes, Geulincx, H. More, Chr. Thomasius, Spinoza, Shaftesbury)	27
 Philosophische Texte: 17. Jahrhundert	31
 Abkürzungen, Namen und Begriffe	95
Autoren und Werke 17. Jahrhundert	97

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 17. Jahrhundert

Die Gedankenfreiheit als Bedingung für eine unabhängige Entwicklung philosophischer Diskussionen wurde im 17. Jahrhundert zunächst als Freiheit, die eigene religiöse Konfession wählen zu dürfen, eingefordert. In einigen europäischen Herrschaftsgebieten wurde eine eingeschränkte Religionsfreiheit gewährt, wenn auch nur partiell von Staat und Kirche anerkannt.

Nicht einmal die wechselseitige Toleranz zwischen unterschiedlichen Glaubensrichtungen (vgl. unten 4) war mit dem Ende der Religionskriege im 16. und 17. Jahrhundert (zuletzt im »Westfälischen Frieden« von 1648) garantiert. Erste rechtliche Bedingungen für die Koexistenz verschiedener Konfessionen (Katholiken, Lutheraner) wurden zwar schon als Resultat der Reformation 1555 im Augsburger Religionsfrieden für das Gebiet des Heiligen Römischen Reichs deutscher Nation geschaffen. Doch das Prinzip *cuius regio, eius religio* (wessen das Land, dessen die Religion) drückte zunächst nur das Recht der Landesherren auf freie Konfessionswahl aus. Es schloss ein, die Religionszugehörigkeit der Bewohner des Staatsgebiets durch die Inhaber der Staatsgewalt festlegen zu dürfen.

Der Streit um Glaubentoleranz für abweichende Konfessionen innerhalb eines Territorialfürstentums blieb also aktuell. Es schloss auch für die folgenden hundert Jahre Glaubenskriege zwischen den Staaten nicht aus. So begann der 30jährige Krieg im 17. Jahrhundert zunächst als Machtkampf unterschiedlicher Glaubensrichtungen. Im Westfälischen Frieden von 1648 wurde wiederum das Recht auf freie Konfessionswahl auch nur den Landesherren zugestanden. Lediglich auf den Anspruch, dabei zugleich die Konfession der Untertanen bestimmen zu dürfen, mussten sie verzichten. Religiöse Minderheiten erhielten das Recht, in Territorien ihrer Religionswahl auswandern zu dürfen. Somit blieb die freie Religionsausübung erschwert. Der Respekt vor der religiösen Identität Anderer schloss nur den Verzicht auf Glaubenszwang ein, ermöglichte aber noch nicht ein Zusammenleben nach verallgemeinerbaren Maßstäben von Toleranz.

Auch auf den britischen Inseln spitzte sich fast zeitgleich der Kampf um die Anerkennung der Religionsfreiheit zu. Es ging hier um das Recht der Selbstorganisation der von der Staatskirche unabhängigen Denominationen. Auch hier trugen in der ersten Periode der »Englischen Revolution« die streitenden Parteien ihre Konflikte durch Aufstellung von Bürgerkriegsarmeen aus. Der Streit um die Organisationsfreiheit für »*dissenters*« begleitete dabei den Verfassungskonflikt in England zwischen Krone und Parlament, der mit der Gefangennahme und Hinrichtung Karls I. 1649 sowie mit der Abschaffung

der Monarchie vorläufig endete (Gründung des *Common Wealth and Free State of England* durch Oliver Cromwell 1653).

Die philosophischen Versuche des 16. Jahrhunderts zur Erschütterung der Lehrautorität der Amtskirchen erfuhren in diesen Konflikten starke Aufmerksamkeit im gebildeten Bürgertum und auch bei adligen und geistlichen Würdenträgern. Die Erkenntnisse über die Grundlagen einer menschlichen Rationalität führten zu einer langen Auseinandersetzung über die Legitimität von tradierten Glaubensansprüchen. Die Konflikte um den »wahren« Glauben wurden im 17. Jahrhundert geführt auf dem Hintergrund einer theoretischen Begründung über die autonome menschliche »Vernunft« – in bewusster Abgrenzung von den Überlieferungen der kirchlichen Lehre über göttliche »Weisheit«. Das hat zum Streit über das Recht auf Bildung einer eigenständigen Meinung sowie über die Anerkennung abweichender Konfessionen geführt. Erstmals begann eine umfassende Diskussion über erweiterte politische Ansprüche der Staatsbürger innerhalb von Herrschaftsgebieten in vielen Ländern Europas. Es ging dabei nicht nur darum, die Zugehörigkeit zu einer Religionsgemeinschaft selbst wählen zu können, sondern auch darum, über die Regierungsform mitbestimmen zu dürfen.

Das in der Renaissance-Philosophie zuerst formulierte Prinzip des Selbstbestimmungsanspruchs des Menschen wurde ab dem 17. Jahrhundert auch als Regulativ für Glaubensfreiheit und Toleranz (vgl. unten 3), für das Recht auf selbstständige Urteilsbildung und auf freie Lehre sowie für die Forderung von Staatsbürgern auf Selbstbestimmung über die eigene Staats- und Gesellschaftsform (vgl. unten 1) geltend gemacht. Ab dem 17. Jahrhundert traten eigenständige Versuche auf, um die entwickelten neuen Weltbilder – wie die rationale Theologie, den Deismus, den Pantheismus und die verschiedenen Versionen des Skeptizismus und Atheismus (vgl. unten 2 und 3) – mit philosophischer Argumentation zu untermauern. Auch dadurch gerieten die neuen Ansätze in Konflikt mit hergebrachten Deutungen aus der kirchlichen Offenbarungstheologie und aus traditionellem metaphysischen Denken.

1. Neue Lehren von der »Politik« und Theorien des Gesellschaftsvertrags (Campanella, Althusius, Suárez, Grotius, Hobbes, Pufendorf, Locke)

Erst im 17. Jahrhundert wurden philosophische Begründungen für eine Staatsordnung allein aus dem Willen der Bürger – und nicht mehr nur als Erfüllung göttlicher Gebote oder als angewandte Naturordnung – entwickelt. Antike Vorbilder wie die Rechts- und Ständeordnung bei Platon in der *Politeia* oder in den *Nomoi* wurden im Jahrhundert zuvor nur als Vorlagen für utopistische Gesellschaftsmodelle erwogen (vgl. Thomas Morus). Im utopischen Denken des 17. Jahrhunderts trat der Anspruch hinzu, auch Resultate

der neuen Naturwissenschaften für eine vernünftige Staatskonstruktion nutzbar zu machen.

Tommaso Campanella (1568–1639) entwarf seinen »Sonnenstaat« als Projektion der Himmelssphären und Planetenbahnen auf den Bauplan einer idealen Stadt. Sie steht unter dem Schutz eines »Sonne« genannten Gottes und der Herrschaft eines »Sol« genannten Monarchen (1623 Campanella). Das neue heliozentrische Weltbild (seit Kopernikus) wird hier auch als Orientierung für das Zusammenleben der Menschen empfohlen. Doch die Kosmologie als Modell für eine irdische Ordnung blieb im 17. Jahrhundert Episode. Bei Campanella wird das kopernikanische Sonnensystem noch recht vorsichtig erwogen. Es werden bei ihm noch nicht die Astrologie und die Magie als Techniken der Naturbeherrschung dementiert.

Erst im 17. Jahrhundert setzte sich in den Theorien der politischen Philosophie ein neuer, nur am Menschen orientierter Beurteilungsmaßstab durch. Danach kann eine staatliche Gesetzgebung nur dann als legitim betrachtet werden, wenn sie als Resultat einer Vertragsordnung zwischen Bürgern gedacht wird. Die Idee der Gründung von konsensfähigen Gemeinschaften durch freiwilligen Kontrakt ihrer Glieder untereinander ist indes sehr viel älter. Sie wurde schon bei Epikur und Cicero entwickelt. Doch die Idee, dass es bereits vor jeder Staatsgründung Volkssouveränität gibt und somit die Staatsbürger selbst als Autoren der gesetzlichen Ordnung gedacht werden müssen, ist ausdrücklich erst im 16. Jahrhundert formuliert worden. Ein frühes Dokument dieser Position stammt von schweizer Calvinisten aus dem Jahre 1579 u. d. T. *Vindicae contra tyrannos* (Genf). Hier wird zum ersten Mal ein Zusammenhang zwischen dem Recht des Volks auf Selbstbestimmung und dem auf Rebellion gegen den König und dessen Herrschaft hergestellt, wenn dieser die Grundlagen einer vertraglichen Ordnung verletzt.

In dieser calvinistischen Tradition stehend, gründete Johannes Althusius (1557–1638) als erster die Theorie des Gesellschaftsvertrags auf die Annahme einer Volkssouveränität (1603 ders.). Sie schließt auch hier ein Widerstandsrecht gegenüber dem Machtmissbrauch von Herrschenden ein. Eine Vertragsordnung wird nicht nur für das Verhältnis der Bürger untereinander, sondern auch für das Zusammenleben der politischen Gemeinschaften empfohlen. Die Lehre von der Politik regelt somit die unterschiedlichen Ebenen der staatlichen Machtausübung, der Fixierung ständischer und kollegialer Rechte, der inneren Ordnung der Städte und der Familienverbände. Vorschläge für eine einheitliche Staatsverfassung nach dem Kontraktmodell enthält diese Theorie noch nicht.

Die ersten neuzeitlichen Entwürfe für eine Begründung des Staats- und Völkerrechts auf naturrechtlicher Grundlage wurden noch – wie schon in der scholastischen Tradition – überwiegend theologisch legitimiert. Die Rechtsphilosophie *Tractatus de legibus* von Francisco Suárez (1548–1617)

trägt den Titelzusatz »*ac Deo legislatore*«, erwägt also Gott selbst als Naturrechtsstifter (1612 ders.). Auch Althusius' Theorie des Naturrechts vergleicht sich mit der von Gott eingerichteten Naturordnung, leitet sich jedoch nicht von der biblisch tradierten Lehre vom offenbarten Gesetz Gottes ab: So wie Gott autonom eine Weltordnung stiftet, schafft sich der Mensch eine eigenständige gesetzliche Gesellschaftsordnung (1603 Althusius). Doch wenn sich der Mensch nach einer naturrechtlichen Ordnung richtet, tut er dies nicht mehr nach den Grundsätzen des Glaubens an eine gottgegebene Gesetzmäßigkeit, sondern aufgrund der Einsichtsfähigkeit der menschlichen Vernunft (zuerst 1625 Grotius). Hugo de Groot (Grotius 1583–1645) tritt damit als erster Vertreter einer profanen Naturrechtslehre auf. Er schlägt vor, naturrechtliche Prinzipien sowohl für die Staatsordnung wie für die Stiftung von Regeln des Völkerrechts zu beachten.

Die säkulare Neubegründung der antiken und mittelalterlichen Naturrechtslehren warf das Problem auf, ob das vorstaatliche Gemeinschaftsleben bereits nach »natürlichen« Ordnungsregeln funktioniert. Nur wenn dies der Fall ist, können die überlieferten ungeschriebenen Gesetze in die rechtlich fixierte Staatsordnung aufgenommen werden. Im 17. Jahrhundert gab es einen weitgehenden Konsens unter den Theoretikern für eine vernünftige Staatsordnung, wonach jede Herrschaftsordnung die vorstaatlich nachweisbaren natürlichen Rechte aller Bürger zu sichern habe (Grotius, Pufendorf, Locke). Auch die Theorie des Naturrechts bei Thomas Hobbes (1588–1679) geht von naturbedingten Rechtsansprüchen aller Menschen im vorstaatlichen Zustand aus. Diese natürlichen Bedingungen des menschlichen Lebens werden hier allerdings so weit gefasst, dass alles erlaubt ist, was der eigenen Machtentfaltung dient (zuerst 1642 Hobbes). Die Einsicht in die Notwendigkeit einer vertragsmäßigen Gesellschaftsordnung muss mit dem freiwilligen Verzicht auf ein unbegrenztes »Recht auf alles« (vgl. auch 1651 Hobbes) verbunden werden. Hier wird nur das Naturrecht auf eigene Lebenserhaltung in die Gesellschaft übernommen.

Überwiegend berief man sich jedoch auf ein Naturrecht, das nicht als Gegenbild zur rechtlichen Verfasstheit von staatlicher Herrschaft beurteilt, sondern selbst als Maßstab für vernunftorientierte Regeln einer organisierten Gesellschaft eingeführt wird. Die umfassendste Naturrechtsordnung für das Staats- wie für das Völkerrecht legte in dieser Zeit Samuel Pufendorf (1632–1694) vor. Nach ihm gründet jede Gemeinschaftsform auf ethischen Prinzipien, die der Erkenntnis der Naturgesetze entnommen werden (1672 Pufendorf): Der Mensch als ein mit Willen ausgestattetes Wesen ist von Natur aus verpflichtet, seine Beziehung zu Anderen vertragsähnlich auf Gegenseitigkeit hin zu regeln. Pufendorf geht so weit, die Annahme eines freiwilligen Gesellschaftsvertrags der Bürger auch mit unterschiedlichen Formen eines Herrschaftsvertrags für vereinbar zu halten.

Zwischen naturrechtlich legitimierbaren Gesellschaftsordnungen und in diesem Sinn illegitimen Herrschaftsverhältnissen wird bei John Locke (1632–1704) deutlich unterschieden (1689a ders.). Überkommene Gewaltverhältnisse wie das Patriarchat (vgl. 1680 ED Filmer) oder die Despotie sind demnach mit vertragsmäßig etablierten Gesellschaftsordnungen unvereinbar. Das Naturrecht bildet hier nicht mehr – wie noch bei Hobbes – die Grenze der gesellschaftlichen Regulierung, sondern soll direkt die Maßstäbe für Staatsziele liefern. Dazu zählt Locke neben dem Anspruch, das eigene Leben zu sichern (wie auch in 1642 und 1651 Hobbes), das Recht auf Verfügung über die Produkte eigener Arbeit. Er erhebt damit die Forderung auf Anerkennung des Eigentumsrechts über den eigenen Körper und über den erarbeiteten Besitz durch die staatliche Ordnung. Lockes politische Theorie auf Vertragsbasis stellt als erste auch umfassende Regeln zur Teilung der Macht auf – zwischen dem Herrschaftsanspruch der Exekutivorgane und den Rechten der Bürger, die in gewählten Vertretungen repräsentiert sind.

2. Zur Begründung von Glaubens- und Erkenntnisgewissheit (Böhme, Descartes, Malebranche, Pascal, Spinoza)

Im 17. Jahrhundert wurden völlig neue Ansätze für eine intuitive oder rationale Neubegründung der philosophischen Theologie gefunden. Sie sollten sich nicht mehr auf tradierte Formelkompromisse der Spätscholastik über die Vereinbarkeit von Glauben und Wissen berufen. Die Lehre von der »doppelten Wahrheit« – einerseits des rational überprüfbaren Wissens, andererseits der ursprünglich durch Offenbarung vermittelten Glaubensgewissheit – spielte im 17. Jahrhundert nur noch bei Theorievergleichen eine Rolle (vgl. 1696 Bayle). Mystische oder fideistische Richtungen schöpften das Wissen von der Weltordnung aus einer nur intuitiv erfahrenen ursprünglichen Gottesschau (1660 Böhme; 1669 Pascal). Rational argumentierende Richtungen versuchten dagegen, das Wissen über die Existenz nur einer einzigen Welt in Beziehung zu setzen mit einem einheitlichen Bauplan. Dazu gehörte auch, sich der Existenz der einzigen Allmacht und der von ihr gestifteten Weltordnung zu vergewissern. Um eine Naturordnung anzunehmen, die nach einheitlichen Regeln funktioniert, müssen danach dem höchsten existierenden Wesen auch sämtliche Vollkommenheitsprädikate zukommen.

Eine solche rein rationalistisch begründete Theorie wurde von René Descartes (1596–1650) neu entwickelt – ohne direkten Rückgriff auf tradierte metaphysische Lehren. Dazu lieferte er neue Begründungen für die Existenzgewissheit über Gott, nachgewiesen in einem »ontologischen« Beweis (vgl. 1641, 1644 ders.).

Die Vorstellung von einem Wesen, dem alle positiven Eigenschaften – wie z. B. Größe, Macht, Güte – in höchstem Maße zugeschrieben werden, kann nicht ohne Existenz dieses Wesens als das größte, als das in höchstem Maße mächtige gedacht werden. Das Wissen von der Existenz eines allgütigen Gottes ist für Descartes auch ein Beleg dafür, dass ein höheres Wesen nicht Ursache permanenter Täuschung sein kann. Erst nach der Gewissheit über den Gottesbeweis gibt es Gründe, die umgebende Realität auch irrtumsfrei zu erkennen. Descartes schreibt diesem Wesen eine prioritäre Existenz zu, weil man die Idee von einem Allmächtigen nur dann haben kann, wenn dieser als Urheber dieser Vorstellung in mir auch gedacht wird (1641 ders. – 3. Med.). Nach einem weiteren Beweisversuch kommt allein schon dem Merkmal von Vollkommenheit eines *ens perfectissimum* – ähnlich wie bei Anselm von Canterbury – ein Dasein zu, weil es ohne Realität nicht vollkommen wäre (ebd.: 5. Med.).

Da Descartes sich der Stellungnahme zu weiteren Glaubensinhalten der christlichen Tradition enthielt, blieb sein Einfluss auf die theologischen Lehrinhalte in kirchlichen Schulen und Hochschulen begrenzt. Seine rationale Theologie wurde von den Amtskirchen als unvereinbar mit der Schrifttradition verurteilt. Zwischen 1642 und 1656 wurde seine Lehre auch an protestantisch geprägten Lehranstalten in den Niederlanden verboten. 1663 gerieten seine Werke auf den päpstlichen Index.

Dagegen wirkte Descartes vor allem auf eine größere Zahl von naturwissenschaftlich gebildeten Gelehrten seiner Zeit ein, die als Geistliche wirkten oder Ordensbrüder waren. Zu seinen Vertrauten zählte er u. a. Marin Mersenne (1588–1648), der in seinen Schriften mit Descartes' Philosophie für ein mathematisch rekonstruierbares harmonisches Weltbild warb. Nicolas Malebranche (1638–1715) wertete Descartes' rationale Unterscheidung von Wahrheit und Irrtum so aus: Wie schon bei Descartes zu finden, müsse Gott als letzter Urheber der menschlichen Fähigkeit zu einer täuschungsfreien Erkenntnis und zu einer vernunftbestimmten Wahrheitsfindung gesehen werden. Für Malebranche ruht sogar jede Ideenschau – auch auf Weltliches – in Gott: Nur aus der Perspektive Gottes können wir als Erkennende den göttlichen Blick auf die Welt nachvollziehen (1674–1678 Malebranche).

Descartes' Versuche zu einer Synopse von philosophischer Theologie und mathematischer Weltsicht beeinflusste auch die im Kloster Port-Royal entwickelten Theorien zur Neubegründung des exakten Sprechens, Denkens und Beweisens. Das Lehrbuch *La Logique ou l'art de penser* (EA anonym 1662) von Antoine Arnauld (1612–1694) u. a. folgt der cartesischen Methodologie, zuerst Regeln für die geistige Tätigkeit der Wahrheitssuche aufzustellen (vgl. 1637 und 1701 EA Descartes), bevor die Inhalte der Logik, der Grammatik vorgestellt werden und die Bedingungen für die Glaubensannahmen über Göttliches formuliert werden.

Philosophische Texte: 17. Jahrhundert

Charron, Pierre: De la sagesse (Über die Weisheit)

1601

Unter dem Einfluss der Essayliteratur seiner Zeit auf skeptischer Grundlage (vgl. 1580 Montaigne) versucht Charron eine systematische Neubegründung der Philosophie, ausgehend von den Grenzen der Erkenntnis. Weisheit besteht nicht in überliefertem Wissen, sondern in Selbsterkenntnis, der einzigen Quelle der Orientierung für das eigene Handeln. Das Wesen der Dinge wird weder durch Erfahrung erkannt noch durch Vernunft erschlossen. Ein Zugang zur »Wahrheit« ist nur für Gott möglich; dem Menschen aber bleibt Wahres und Rechtes in der Weise, wie die Dinge sind, verschlossen. Wir können uns daher in unserem Urteil nur zurückhalten.

Anzustreben ist eine leidenschaftslose Geistesruhe, die wir nur erreichen, wenn wir auf Sicherheit verzichten, uns stattdessen nur mit Wahrscheinlichkeit begnügen. Das sittlich Gute ist das Naturgemäße und beruht subjektiv nur auf der Gesinnung. Moral und Rechtschaffenheit (*prud'homme*) kann sich nicht auf Religion berufen, vielmehr sei Religion selbst das Resultat der durch Weisheit geprägten menschlichen Tugenden. Wie schon in einer früheren religionskritischen Schrift von 1594 (*Trois vérités contre tous athées, idolâtres, Juifs, Mahumétans, hérétiques et schismatiques*) beruft sich Charron auf den Glauben als Quelle des Wissens. Ein Atheismus, der keine Glaubenseinstellung zulässt, sei daher zu bekämpfen.

EA frz. Bordeaux 1601 u. d. T. De la sagesse, livres trois (Drei Bücher über die Weisheit) – neu bearb. und erw. Paris 1604 – Werkausg. Toutes les œuvres, Paris 1635, ND Genf 1970 – De la sagesse, hrsg. A. Duval, Paris 1824, ND 1968 – dt. Übers. Die wahre Weisheit. Oder: Sittenlehre des Weltbürgers, München 1779.

Althusius, Johannes (Althaus, Joh.): Politica methodice digesta

(Politik, methodisch dargestellt)

1603

Schon in der Widmung an zwei mit ihm befreundete Juristen kündigt der Autor den Nachweis für seine These an, dass die höchste Gewalt immer beim Volk allein und niemals beim Herrscher liegen kann. Politik ist für Althusius die Lehre vom Verhalten der Menschen gegenüber anderen sowie vom gegenseitigen Verhältnis der Gemeinschaften untereinander. Sie ist erst in zweiter Linie Theorie über das Wirken einer übergeordneten Sozietät.

Jede menschliche Gemeinschaft (*consociatio symbiotica*) beruht auf dem Naturgesetz. Ursprünglich entsteht sie aus der Hilflosigkeit des Einzelnen. Sie

ist das Resultat eines natürlichen Drangs nach Assoziation mit Anderen. Aus solchen einfacheren Gemeinschaften entwickelt sich schrittweise der Staat als »umfassende politische Gemeinschaft« (*universalis politica consociatio*). Die höchste Gewalt bleibe unverzichtbar beim Volk. Zwar werde diese an die Fürsten delegiert; doch durch eigene Vertreter, die Althusius nach antiken Vorbildern *Ephores* nennt, müsse das Volk die Einhaltung der Pflichten des Herrschers kontrollieren. In Fällen des Missbrauchs einer Herrschaft dürfe das Volk vom Recht des Widerstands Gebrauch machen.

Das Ordnungsgefüge jeder Gesellschaft vergleicht Althusius in Übereinstimmung mit seinem calvinistischen Weltbild mit der Wirkung Gottes auf die gesamte Weltordnung. Insofern muss die Ordnungsmacht einer menschlichen *consociatio* dem göttlichen Willen entsprechen: »*Quod Deus est in universo, lex est in societate*.« (Was Gott im Universum ist, ist das Gesetz in der Gesellschaft.)

EA lat. Herborn 1603 u. d. T. *Politica methodice digesta et exemplis sacris et profanis illustrata* (Politik, methodisch dargestellt und durch heilige und profane Beispiele illustriert) – erweiterte Auflagen Herborn 1610 und 1614, ND d. 3. Aufl. von 1614 Aalen 1961. – dt. Teilübers. Grundbegriffe der Politik aus »*Politica methodice digesta 1603*« in: Deutsches Rechtsdenken, zuerst H. 3, 1943, ND in H. 8, Ffm. 1948.

Bacon, Francis de Verulam: The Advancement of Learning (Die Förderung der Gelehrsamkeit)

1605

In seiner ersten systematischen Schrift zur Einteilung der Wissenschaften unterscheidet Bacon die Gebiete der Philosophie von denen der Theologie, bestreitet jedoch nicht, dass auch die Philosophie einen eigenen Weg zu Gott finde. Die Einteilung des Disziplinen folgt einer psychologischen Ordnung: (i) Dem Gedächtnis entspricht die Geschichte. Diese zerfällt in *natural history* (Buch 2, I, 1.) und *civil history* (zu der auch die National-, Literatur- und Philosophiegeschichte gehört). (ii) Der Einbildungskraft entspricht die Poesie (*poesy* – vgl. Buch 2, II.). (iii) Die Philosophie, dem »Verstand« zugeordnet, bildet die begriffliche Gesamtwissenschaft. Als Wissenschaft handelt sie von Gott, von der Natur und vom Menschen (Buch 2, III. 1.): Die *philosophia prima* entfaltet die obersten Grundbegriffe und Grundsätze aller Wissenschaften. Die theoretische Naturphilosophie ist teils Physik (*physical: science of material and efficient causes*), teils Metaphysik (einschl. Mathematik). Angewandte Wissenschaften (*prudence*) können experimentell oder philosophisch oder durch magische Traditionen (Astrologie, Alchimie) begründet werden.

Buch 3 handelt von der *Human Philosophy*, welche auch die Moral und den Menschen als soziales Wesen (*man as citizen, man as social being*)

einschließt. Neben der Physiognomik und Physiologie ist die Anthropologie auch Psychologie, Logik (wesentlich Erfindungskunst) und Ethik.

In seiner ersten Fassung wurde das Werk dem König mit der Empfehlung gewidmet, die Wissenschaften zu fördern (*to advance*). Das erklärt die Wortwahl im englischen Titel. Dem Stil nach wurde es zunächst als Empfehlungsschreiben für die wissenschaftliche Förderung von Forschungseinrichtungen und für den Aufbau eines Schulwesens gelesen.

Die Schrift wurde später noch einmal überarbeitet, ergänzt und 1623 u. d. T. *De dignitate et augmentis scientiarum* als Monografie erneut publiziert. Sie bekam ihre endgültige Bedeutung als Schlüsselwerk zur Wissenschaftsklassifikation erst nach Veröffentlichung des »*Novum Organum*«. In späteren Ausgaben dieses Hauptwerks wurde die lateinische Fassung dieser Frühschrift auch als Teilband in das Sammelwerk *Instauratio magna* aufgenommen, unter dessen Titel bereits zuvor das »Neue Organon« erschienen war (1620 Bacon; vgl. auch ebd. Erläuterungen zum Titelbild).

EA engl. London 1605 – erw. und umgearb. lat. u. d. T. *De dignitate et augmentis scientiarum* (Über die Würde und die Fortschritte der Wissenschaften), London 1623 – Neuausg. London 1974, 1981.

Kepler, Johannes: *Astronomia nova* (Neue Astronomie)

1609

Mit diesem Werk hat Kepler die zuvor noch spekulativ entwickelte Vorstellung von einem heliozentrischen Planetensystem (1543 Kopernikus) durch eigene Vorschläge zur physikalischen Beweisführung weiter entwickelt. Keplers Skepsis gegenüber dem kopernikanischen System richtete sich dagegen, dass der Mittelpunkt der Umlaufbahn der Erde zunächst als Zentrum unseres Sonnensystems beschrieben wurde. Dies setzt kreisförmige Planetenbahnen voraus. Jener hatte noch in *De revolutionibus orbium coelestium* (1543 Kopernikus) an der antiken Vorstellung festgehalten, nach der eine vollkommene Bewegung sich nur in einer Kreisform darstellen lässt. Kepler vergleicht seine Beobachtungsdaten für den Erdumlauf mit den Bewegungen des Planeten Mars um die Sonne und kommt zu dem Schluss, dass die Planetenbahnen elliptisch sind. Die Sonne steht damit nicht im geometrischen Mittelpunkt, sondern in einem der beiden Brennpunkte dieser elliptischen Bahnen.

In den fünf Teilen seiner *Astronomia nova* legt Kepler die generellen Folgen dieser Einsicht für die Himmelsmechanik und damit für das neue wissenschaftliche Weltbild theoretisch und empirisch dar. Im ersten Teil kommt er zu dem Resultat, dass die kopernikanische Verlagerung des Weltmittelpunktes in das Zentrum der Sonne (1543 Kopernikus) nicht haltbar ist. Im zweiten bis vierten Teil zeigt er auf, warum man sich aufgrund

ASTRONOMIA NOVA
ΑΙΤΙΟΛΟΓΗΤΟΣ,

SEV

PHYSICA COELESTIS,

tradita commentariis

DE MOTIBVS STELLÆ

MARTIS,

Ex observationibus G. V.

TYCHONIS BRAHE:

Jussu & sumptibus

RVDOLPHI II.

ROMANORVM

IMPERATORIS &c:

Plurium annorum pertinaci studio
elaborata Pragæ ,

A S^e. C^e. M.^{ia} S^e. Mathematico

JOANNE KEPLERO,

Cum ejusdem C^e. M.^{ia} privilegio speciali

ANNO æræ Dionysianæ cld Idc ix.

der ihm zur Verfügung stehenden Daten – insbesondere aus Tycho Brahes Messungen über die Marsbewegungen – von der Annahme kreisförmiger Umlaufbahnen von Planeten verabschieden muss. Im fünften und letzten Teil der *Astronomia nova* entwickelt Kepler aus weiteren Beobachtungen über Gestirnsbewegungen Elemente einer Physik des Himmels, in der Bewegungen nicht nur beschrieben, sondern von ihren ursächlichen Wirkkräften her erklärbar werden. Er beruft sich dabei auf Vorstellungen seiner Zeit über einen universell wirksamen kosmischen Magnetismus.

Doch die Erklärung elliptischer Bewegungen durch Schwerkraftgesetze gelang erst später (1687 Newton). Auch astrologische Einflüsse fließen bei Kepler in seine Bemerkungen zur Wirksamkeit von Planeten und ihren Konstellationen untereinander auf die menschliche Psyche ein. Resultate der Astrologie können bei der unterstellten Genauigkeit ihrer mathematischen Berechnungen für Kepler dadurch den Status von wissenschaftlichen Beweisen erhalten.

EA lat. u. d. T. *Astronomia nova, seu physica coelestis tradita in commentariis de motibus stellae martis ex observationibus G. V. Tychonis Brahe* (Neue Astronomie, oder Physik des Himmels, überliefert in den Abhandlungen über die Bewegung des Sterns Mars nach den Beobachtungen des Tycho Brahe), Prag 1609 – Werkausg.: *Opera omnia*, hrsg. Ch. Frisch, 8 Bde., 1858–1871, 3; ND Hildesheim 1976 ff. – München 1937 (in *Ges. Werke*, hrsg. Kepler-Kommission der Bayer. Akad. der Wiss., 19 Bände, 1937–1975, Bd. 3: hrsg. M. Caspar) – dt. Übers. *Neue Astronomie*, G. Baldauf, 3 Tle., Freiburg i. B. 1905–1911 (Auszug) – desgl. hrsg. M. Caspar, München/Berlin 1929.

◁ Abbildung (zu 1609 Kepler): Der Titel »ASTRONOMIA NOVA« wird ergänzt durch das griech. Kunstwort »AITIOLOGETOS« (svw. »Ursachen erklärend«).

Der Autor bezieht sich im Titel auf Tycho Brahe (1546–1601), der in späteren Jahren als kaiserlicher Hofastronom in Prag wirkte und dem Kepler zunächst als sein Assistent zugeordnet war. Keplers »Neue Astronomie« bezieht sich nicht auf das »tychonische Weltbild«, nach dem die Messungen des Kopernikus immer noch als vereinbar mit dem Modell der Erde als Mittelpunkt des Kosmos gelten sollen. Das Werk arbeitet mit Messergebnissen des Tycho über Planetenbahnen, die 1602/03 von Kepler selbst herausgegeben wurden. Der Editor nannte sie bereits »erste Versuche einer erneuerten Astronomie.« Das zweibändige Nachlasswerk des Tycho Brahe war betitelt: »*Astronomiae instauratae Progymnasmatia, quorum prima pars de restitutione motuum solis et lunae stellarumque inerrantium tractat*« (...deren erster Teil von der Herleitung der Bewegungen der Sonne und des Mondes sowie der Fixsterne handelt).

Die Forschungen werden vorgestellt »*iussu & sumptibus Rudolphi II. Romanorum Imperatoris*« (auf Befehl und auf Kosten des römischen Kaisers Rudolf II.). Der Auturname Keplers erscheint erst am Ende – mit der Betonung, dass die Resultate auf eigenen Forschungsergebnissen beruhen (»aus vieljähriger beharrlich erarbeiteter Forschung zu Prag«).

1612 **Suárez, Francisco: De legibus ac Deo legislatione** (Abhandlung über die Gesetze und Gott als Gesetzgeber)

Mit diesem Werk liegt ein Versuch vor, sämtliche Rechtsbereiche vom göttlichen Recht über das Naturrecht bis zum zivilen Recht enzyklopädisch zusammenzufassen. Die Prinzipien aller Rechtsbereiche sind aus ihrem Wesen von Gott her ableitbar oder müssen mit Blick auf eine auch mit einer ungeschriebenen göttlichen Rechtsordnung vereinbaren Systematik gefasst werden.

Suárez differenziert die traditionelle rechtsphilosophische Interpretation, nach der das innerstaatliche Recht und das Völkerrecht (*ius gentium*) vom Naturrecht ableitbar sind. Die Gesetzgebungen des innerstaatlichen Zivilrechtes eines jeden Volks (*ius intra gentes*) müssen unmittelbar aus dem von Gott gestifteten Naturrecht und bei allen Völkern vergleichbar angewendet werden. Dagegen können die zwischenstaatlichen Rechtsordnungen (*ius inter gentes*) – z. B. auch die über Krieg und Frieden – erst durch zwischenstaatliche Vereinbarungen begründet werden. Detaillierte philosophische Entwürfe für eine positive Stiftung des Völkerrechts wurden erst später – nur z. T. mit Bezug auf Suárez – entwickelt (vgl. 1625 Grotius, 1672 Pufendorf und Kants Entwurf *Zum ewigen Frieden* von 1795).

EA lat. Coimbra 1612 – ND mit span. Übers. hrsg. J. Ramón u. a., 6 Bde., Madrid 1967/68 – Ausg. lat./span. hrsg. L. Perena u. a. 6 Bde., Madrid 1971–1977

1619 **Kepler, Johannes: Harmonice mundi** (Über die Weltharmonik)

Die »Weltharmonik« setzt das *Mysterium cosmographicum* (1596 Kepler) mit seinem Versuch, antike und neuzeitliche naturphilosophische und mathematische Vorstellungen untereinander vereinbar zu machen, fort. Unter Berufung auf Platon geht Kepler von der Gestalt der Welt (*forma mundi*) in ihrer Übereinstimmung mit einem ästhetischen Prinzip von Harmonie aus, welches den kosmologischen Bauplan bestimmt.

Im ersten Buch erörtert der Verfasser die Geometrie als vollständig von Zirkel und Lineal aus ableitbar. Im zweiten Buch untersucht Kepler die innere Kongruenz von »harmonischen Figuren«. Das dritte Buch behandelt die eigentliche Harmonielehre mit der Erörterung harmonischer Proportionen. Hier werden analoge Positionen in musiktheoretischen Überlegungen und in Vorstellungen über Proportionalität in sozialen Gemeinwesen behandelt.

Das fünfte Buch erörtert Regelmäßigkeiten zwischen mathematischen Konstruktionen und Begriffen der menschlichen Seele. Mathematisches Erkenntnis ist daher für Kepler wesentlich Selbsterkenntnis. Dieses Buch,