

Anfang der Aufstellung neben der (positiven) der Wesenheit. Von Aristoteles her gesehen, ist die Wesenheit gleichsam die Einheit jedes Seienden nach ihrer inhaltlichen, positiven Seite¹².

Die transzendentalen Seinseigenschaften der Wahrheit und Gutheit nehmen gegenüber den übrigen insofern eine Sonderstellung ein, als sie sich nicht aus der Beziehung alles Seienden zu allem Seienden ergeben, sondern aus einer einseitigen Beziehung alles Seienden zu *einem* ausgezeichneten Seienden, zur Seele. Diese Betrachtungsweise ist Thomas' eigene; er beruft sich zwar auf Aristoteles, entnimmt diesem aber einen ursprünglich gnoseologischen Gedanken (daß die Seele als Erkenntnisvermögen „gewissermaßen alles sei“) und fügt ihn hier in einem neuen, ontologischen Zusammenhang ein.

Identität und Verschiedenheit sind keine transzendentalen Seinseigenschaften, sondern Vergleichungs- oder Beziehungsmomente zwischen dem vielheitlich gegebenen Seienden, die uns zur Auffindung jener Seinseigenschaften hinführen¹³. Aus der Beziehung der Identität oder Übereinkunft jedes Seienden (nicht nur zur Seele, sondern) zu allem anderen müßte sich eine transzendente Seinseigenschaft ergeben, die aber bei Thomas unbemerkt bleibt¹⁴. In der Beziehung alles Seienden zur Seele liegen vielleicht mehr als nur die zwei bei Thomas genannten¹⁵.

Die Beziehungen alles Seienden zueinander und die hieraus aufgefundenen Bestimmungen der Transzendentalien setzen eine Gesamtordnung voraus, wie auch die Einheit im Einzelnen eine Einheit der Gesamtheit alles Seienden. Die transzendente Eigenschaft der Einheit alles Seienden verweist auf ein transzendentes Einheitsprinzip (Gott). Aristotelisch gesprochen: „Alles ist auf Eines hingeordnet“ (Met. XII 10, 1075 a 18–19). In diesem Sinne fügt sich auch bei Thomas die Transzendentalienlehre in seine gesamte Metaphysik ein¹⁶.

Der hermeneutische Weg von Leo Strauss

Von Hiram CATON (Canberra)

Die Schriften von Leo Strauss lassen sich sowohl als Geschichte der Philosophie als auch als Philosophie auffassen. In der ersten Hinsicht gleichen sie einer seltsamen Archäologie, welche gemäß seiner Entdeckung der „Kunst des Schreibens“ die „esoterische Lehre“ der Philosophen auszugraben versucht. In zweiter Hinsicht erscheint sein Denken als ein etwas exzentrischer, gar naiver Versuch, die Philosophie in eine neue Bahn zu lenken, denn er will Philosophie auf die politische Philosophie im platonischen Sinne fundieren. Er ist sich dieser Exzentrizität oder

¹² Nach Met. X 1 und V 6 liegt Einheit im inhaltlich-positiv bestimmbareren Sinne primär in dem vor, „wovon die (Wesens-)Definition nur eine ist“ (1052 a 29–34), d. h. „wovon die intellektive Erfassung der Wesenheit eine unteilbare ist“ (1016 b 1–3).

¹³ Viel erörtert ist die Frage, ob Identität und Verschiedenheit transzendente Eigenschaften alles Seienden als solchen seien. Nach Suarez nicht (Disp. met., III, 3, 12), sondern eher „rationis habitudines omnibus communes“. Auch für den Neuscholastiker F. van Steenberghen (Ontologie, Einsiedeln 1952) ist die Identität keine reale Seinseigenschaft, sondern eine nur logische Beziehung der Übereinstimmung jedes Seienden mit sich selbst (119). Richtig stellt er in diesem Zusammenhang fest, daß das Prinzip der Widerspruchsfreiheit des Seins nach aristotelisch-thomasischer Lehre nicht auf dem Identitätsprinzip beruhe (das ebenfalls nur logisch sei), sondern auf der transzendentalen Eigenschaft der „Distinktheit“ alles Seienden (101 ff.), mit der er treffender das bezeichnet, was bei Thomas das „Etwas“ heißt.

¹⁴ Van Steenberghen (a. a. O., 108–109) kennzeichnet sie als transzendente „Ähnlichkeit“ alles Seienden.

¹⁵ Bezogen auf ein weiteres Vermögen der Seele (außer Intellekt und Willen), dürfte z. B. alles Seiende die Eigenschaft der Schönheit haben (neben der Wahrheit und Gutheit).

¹⁶ Vgl. hierzu die in Anm. 1 genannten Abhandlungen.

„artificiality“, wie er es nennt, bewußt und bringt seinen Grund zur Sprache. Eine Rückwendung zur klassischen politischen Philosophie ist notwendig, weil die moderne Philosophie in die Sackgasse des Wert-Problems geraten ist, wodurch sie zur Soziologie, Gesellschaftskritik oder Ideologie degeneriert ist. Den Antiken stellte sich nicht dieses Problem der Werte, weil sie ihre Normen auf eine Naturrechtslehre gegründet hatten, deren feste Wahrheit von der unveränderlichen Natur gesichert war. Aber dagegen melden sich sofort Bedenken. Die klassische politische Philosophie reicht nicht aus, die zeitgenössische Gesellschaft zu erklären; ihr Anspruch auf Wahrheit ist dadurch in Zweifel gezogen, wenn nicht widerlegt. Wegen dieser Schwierigkeiten will Strauss die antike Lehre nur „vorläufig und versuchsmäßig“ herausstellen (um die Alten zu verstehen, „wie sie sich selbst verstanden haben“) und die Vorwürfe gegen sie neu überprüfen.

Der Anschein der Exzentrizität seines Denkens ist direkt aus dieser zweideutigen Haltung entsprungen. Wenn die antike Lehre einfach wahr wäre, müßte sie sich ohne jedes geschichtliche Studium begreifen lassen; Strauss meint jedoch, daß sie uns heute nur durch die Bücher der Alten zugänglich ist. Er vertritt einen „provisorischen Historizismus“, der versucht, sich selbst durch eine im historischen Studium entdeckte „ewige Wahrheit“ aufzuheben¹.

Um bei seiner Haltung etwas anderes als donquichottische Unbeholfenheit zu empfinden, muß man sie von ihrer Herkunft her sehen. Strauss läßt verstehen, daß jeder Denker mit Meinung anfängt. Die autoritative Meinung unserer Zeit behauptet, daß jedes Denken und Wissen zeitlich perspektivisch ist, also unmöglich absolut oder ewig wahr. Diesem Meinen gehört das historische Bewußtsein an, das selbst das Resultat der philosophischen Reflexion über Wahrheitsansprüche der Vergangenheit ist. Die Wahrheits-Relativität gilt als die Weisheit unserer Zeit. Aber beim Versuch, dafür den Beweis zu erbringen, entdeckte Strauss eine übersehene Lehre der Antike, die den Beweis zu entkräften schien. Dadurch ist sein Denken in eine Spannung zwischen den Wahrheitsansprüchen unserer Zeit und denen der Antike geraten. Der Versuch, diese Spannung zu lösen, wird zum Suchen nach einer Entscheidung zwischen den entgegengesetzten Wahrheitsansprüchen. Damit ist Philosophie zur „Zetetik“ bestimmt, deren Zwiespalt nicht geleugnet werden darf. Weil das Strauss'sche Suchen von der herrschenden Meinung unserer Zeit ausgeht, wird es ein historisches und deshalb hermeneutisches Suchen, dessen Aufgabe eine Vermittlung zwischen Antike und Moderne ist. Deswegen hat Strauss „la querelle des anciens et des modernes“ erneuern müssen – keineswegs als Erinnerung an eine literarische Episode, sondern als Kern der philosophischen Streitfrage überhaupt².

Wenn sein zetetischer Weg von seinem neuzeitlichen Ausgang her als Hermeneutik bestimmt wird, dann zeigt der „politische“ Charakter jener Hermeneutik auf das neue Ziel hin. Die Hermeneutik erscheint zunächst als die positive Feststellung, eine vergessene „Kunst des Schreibens“ wiedergefunden zu haben. Aber seine Auslegungen der esoterischen Lehren überlieferter Texte werden nicht nur seine Methode des Philosophierens schlechthin, sondern auch die Form, in der er seine „Erneuerung der Alten“ mitteilt, – die esoterische Lehre der Alten wird von ihrem Ausleger selbst esoterisch mitgeteilt. Diese peinliche Verwicklung ist nicht zu vermeiden, denn sie beruht auf dem Umstand, daß „wisdom cannot be ‚said‘; it can only be ‚done‘“³. Hieraus ist auch der letzte Grund zu entnehmen, weshalb Philosophie „politisch“ sein muß. Der originelle oder platonische Begriff der Philosophie, meint Strauss, schließt Esoterizismus schon ein.

¹ *The City and Man*, 11; *Natural Right and History*, 33; *What is Political Philosophy and Other Studies*, 77.

² Der Unterschied zwischen Antiken und Modernen ist in *What*, 27–55, umrissen. Ein längerer Abschnitt darüber findet sich in *Natural Right*. Die wesentliche Auseinandersetzung ist in *Thoughts on Machiavelli* zu finden. Seine Haupterörterungen des Historizismus findet man in *What*, 56–77, und *Natural Right*, 9–34.

³ *City*, 231; siehe auch *City*, 60; *What*, 272; *Thoughts*, 174, 232, 290; *Liberalism Ancient and Modern*, 272; *Persecution and the Art of Writing*, 21, 35–37, 56.

I.

Das Strauss'sche Buch über die esoterische Mitteilungs-Methode heißt *Persecution and the Art of Writing*: Philosophen sollen sich einer besonderen Art des Schreibens und Lesens bedient haben, um Verfolgungen zu vermeiden. Diese Tatsache ist sehr aufschlußreich. Erstens bezweifelt sie Auslegungen, die mit dieser Tatsache nicht vertraut sind. Strauss will zeigen, daß diese Tatsache eine gründliche Revision des angenommenen Auslegungs-Kanons erfordert, auf dessen Einzelheiten wir später zurückkommen werden. Wenn aber die Antiken nicht richtig ausgelegt worden sind, dann erhebt sich die Frage, ob sie nicht zu Unrecht heute vernachlässigt werden. Positiv ausgedrückt, bildet diese Behauptung einen Antriebsimpuls, die Überlieferung neu zu studieren und zu verwerten. Zweitens weist die Vergessenheit der Tatsache der Verfolgung auf einen fundamentalen Unterschied zwischen Antiken und Modernen hin. Es zeigt sich, daß die heutige Auslegungs-Methode die Alten unversehens anachronistisch aus der Perspektive der liberalen Demokratie interpretiert. Wie konnte es geschehen, daß diese leicht verständliche Tatsache von dem klugen historischen Bewußtsein vernachlässigt worden ist? – Nicht infolge historischer Unwissenheit, denn die Tatsache ist allgemein anerkannt. Strauss leitet dieses Faktum aus tieferen Gründen her. Der Historizismus lehrt, daß kein Denker über seine Zeit hinauspringen kann, d. h. daß er wesentlich von dem Meinen und Wissen seiner Gesellschaft abhängig ist. Wenn der Ausleger diese Überzeugung an den Text heranbringt, kann eine Verfolgung ihm nur nebensächlich und unwesentlich erscheinen. Dadurch wächst der Verdacht, daß der angebliche historische Beweis der Abhängigkeit der Philosophen von ihrer Zeit vielleicht die Projektion der heute herrschenden Meinung auf die Vergangenheit ist.

Diese Überlegung veranschaulicht, auf welche Weise Strauss die Philosophie innerhalb eines hermeneutischen Bereiches einführt: Dieser stellt nämlich eine Begegnung zwischen einem antiken Text und einem modernen Ausleger dar, bei der der Ausleger zum Nachdenken über seine eigene Überzeugung durch jene des Textes herausgefordert wird. Es wird damit bewiesen, daß die antiken Bücher noch heute fähig sind, zum Philosophieren zu führen. Aber warum, möchte man fragen, kommt Strauss auf einem solchen Umweg zu einer Überlegung, die sich direkt und schlicht ausdrücken läßt? Warum genügt es ihm nicht, den ganzen Problemzusammenhang von aller Partikularität zu befreien und selbst abstrakt darzustellen? – Weil eine abstrakt-logische Darstellung notwendigerweise im Bereich des Denkens bleibt, während das Strauss'sche Verfahren eine Tat einschließt. Nicht jeder beliebige Ausleger wird von einem alten Buch zum Überlegen herausgefordert, und es wird kein bloßes logisches Problem, das sich hin und her debattieren läßt, ausgepackt. Statt dessen will Strauss zeigen, was es bedeutet, wirklich zu philosophieren, d. h. eine philosophische Frage wirklich zu stellen. Es wird philosophisch gefragt und nicht nur eitel rasoniert, wenn die Konsequenzen der Fragen begriffen und befolgt werden. Dieses Befolgen ist das Tun. Die Kraft und Lebendigkeit des An-Spruchs des Textes wird dadurch gezeigt, daß der Ausleger (Strauss) sein Tun und Lassen als Ausleger ändert; er verhält sich den Texten gegenüber nicht mehr wie vorher, sondern er geht anders an sie heran. Die Änderung seines Verhaltens zeigt eine tatsächliche Begegnung zwischen Strauss als zunächst modernem Ausleger und einem antiken Schriftsteller. Das veränderte Verhalten ist nichts anderes als der Übergang von Modernität zur Antiquität. Niemand kann diese Bewegung „sagen“. Dennoch, der hermeneutische Weg erlaubt es, sich selbst als eine neue Art von platonischem Dialog zu kennzeichnen. Der Text wird zum Gesprächsführer, der den unwissenden Ausleger zur Wahrheit leiten soll. Damit hat Strauss die gebräuchliche Weise des Auslegens vollkommen umgedreht. Der Text wird nicht als eine Reihe von Behauptungen betrachtet, die zu prüfen sind, sondern der Ausleger befindet sich in einem Zwiegespräch, in dem er befragt wird. Durch seine Reaktion auf die Fragen zeigt der Ausleger, was er von dem Gesprächsführer vernimmt. Ähnlich wie in den Dialogen Platons, ist eine Strauss'sche Auslegung immer ein Gespräch zwischen einem Philosophen (Schriftsteller) und einem Nicht-Philosophen (Ausleger), in dem dieser die Weisheit des anderen verstehen will. (Ein philosophisches Gespräch zwischen zwei Weisen kann unmöglich stattfinden, denn sie haben nichts voneinander zu lernen.) Wegen dieser doppelten Perspektive des Wissens und Nicht-Wissens der Strauss'schen Auslegungen sind diese immer unterwegs zur Weisheit. Wenn man von seinen Büchern erwartet, daß er, wie ein aufrechter Gelehrter, ein Wissen schlicht

ausspricht, ist man enttäuscht. Seine Schriften werden dagegen immer eine Dialektik in Gang setzen, die von Nicht-Wissen oder Meinung zur Weisheit führen soll.

Um die philosophische Bedeutung der Verfolgung ersichtlich zu machen, sei sie zunächst von der Seite der Gesellschaft betrachtet. Weder die Ankläger des Sokrates noch seine Richter haben verstanden, was ein Philosoph ist. Sie konnten ihn nicht von den Sophisten unterscheiden. Sein philosophisches Inneres ist ihnen nur an der Verachtung, die seine Ironie verrät, und durch die Heterodoxie seiner Meinung sichtbar. Sie hätten ebensogut Protagoras oder Anaxagoras verurteilen können⁴. Der Historiker wird der Verfolgung von Philosophen eine ähnliche Bedeutung zukommen lassen. Die meisten Philosophen scheinen etwas heterodox zu sein, aber nicht mehr als manche Theologen und Mystiker; jedoch mit großen Verbrechern verglichen, sind sie sehr konventionell. Für Strauss soll die Heterodoxie des Philosophen der Leitfadens sein zur Entdeckung des Anfangs der sokratischen Philosophie in ihrer wesentlichen Spannung zwischen Philosophie und Gesellschaft. Die Hermeneutik des Schreibens artikuliert diese Spannung, indem sie uns lehrt, wie zwischen esoterischen und exoterischen Aussagen eines Philosophen zu unterscheiden ist. Diese Kunst ausdrücklich oder exoterisch zu lehren, ist der Sache nach etwas ungereimt. Es ist eine „künstliche Maßnahme“, die von der herrschenden Meinung unserer Zeit notwendig gemacht wird, denn diese Meinung hat den Zugang zur älteren Philosophie versperrt⁵.

Strauss geht an seine Erklärung behutsam heran. Seine Auswahl von Autoren (Maimonides, Yehuda Halevi, Spinoza) ist zunächst nicht die von Philosophen, sondern nur eine von „sorgfältigen Schriftstellern“. Die Auswahl ist merkwürdig. Wenn der Esoterizismus von grundlegender Bedeutung für die sokratische Philosophie sein soll, warum hat er dann nicht zu den platonischen Dialogen gegriffen? Die Auswahl hat einen rhetorischen Zweck, der Strauss'schen Aufgabe entsprechend. Weil die gewählten Autoren allgemein unbekannt sind, sind die Vorurteile über sie geringer und nicht so starr wie bei Platon und anderen großen Philosophen.⁶ Daß Strauss die Vorurteile nicht unterschätzt, versteht man erst, wenn man sieht, daß seine Auslegung des Orthodoxen Maimonides und des Aufklärers Spinoza seine Leser zu einem ganz heterodoxen Schluß leitet: Der Unterschied zwischen den beiden angesichts der Religion liegt keineswegs in ihrer Auswertung der Wahrheit bzw. Unwahrheit der Religion, sondern allein in ihrer verschiedenen philosophischen Haltung zur Religion. Dieser Unterschied ist überhaupt der der Antike und Moderne angesichts der Religion.

Wenn manche zeitgenössischen Hermeneutiker die Philosophie zu Hermeneutik assimiliert haben, gilt für Strauss das Umgekehrte. Er bedient sich des Hermeneutik-Begriffs überhaupt nicht. Wie es auch beim Wert-Begriff der Fall ist, schließt Hermeneutik Perspektivität bzw. Relativität mit ein – beides Gestalten der neuzeitlichen Wahrheits-Relativität. Zu versuchen, den antiken Wahrheitsbegriff auf diesem Boden zu erneuern, wäre töricht. Der hermeneutische Zirkel wird vermieden, wenn man ihn erst überhaupt nicht betritt. Das wird von Strauss auch entschieden praktiziert: Alle vorangehende Hermeneutik, d. h. Hermeneutik überhaupt, wird überflüssig und schädlich, wenn man *a posteriori* die einzige gültige Hermeneutik aus dem Text selber herausholen kann. Die Strauss'sche Hermeneutik läßt sich mit einem Satz ausdrücken:

⁴ Obwohl die Beurteilung der Philosophie von Nicht-Philosophen unzureichend ist, schenkt Strauss ihr große Aufmerksamkeit, weil sie in seiner Wiederherstellung von einem Verständnis des natürlichen Verhältnisses zwischen Philosophie und Gesellschaft eine wichtige Rolle spielt. *Socrates and Aristophanes* ist die ausführlichste Untersuchung zu diesem Thema; *Persecution* zeigt es im Umriss auf. Übrigens sei bemerkt, daß die esoterische Kunst des Schreibens nicht nur von Philosophen geübt worden ist, sondern auch von manchen Dichtern, Theologen und Historikern. Die griechischen *Mythoi* sind also für Strauss nicht etwa Kindheitserinnerungen, die dem Bewußtsein entspringen, sondern die bewußte Weisheit des Staates.

⁵ *Persecution*, 154–158; *What*, 228.

⁶ Für Überlegungen, die seine Auswahl bestimmen, siehe *Persecution*, 35, 191. Strauss spricht hauptsächlich von Spinozas *Tractatus*, obwohl er der *Ethik* einen esoterischen Atheismus zuschreibt. Erst in seinen späten Schriften hat sich Strauss über die Kunst des platonischen Dialogs geäußert; s. *City*, 50–62.

Die Texte so zu verstehen, wie sie von den Autoren selbst verstanden worden sind. Die Regel sagt, die erste Aufgabe des Auslegers sei nur die Absicht jedes gründlichen Lesens überhaupt, nämlich den Sinn des *Schriftstellers* zu verstehen. Wenige Ausleger werden die Regel an sich bestreiten. Sie werden nur erwidern, daß sie unzureichend sei, ein Verständnis der Texte zu vermitteln. Sie setze voraus, daß uns der Sinn aller Wörter zugänglich und die überlieferten Texte unverdorben geblieben seien. Diese Voraussetzungen sind bekanntlich bei fast allen klassischen und manchen modernen Texten nicht erfüllt. Zwischen dem Ausleger und dem Autor stehen die Philologie und der wissenschaftliche Herausgeber. Überdies findet die Regel ihre Grenze im Selbstverständnis des Autors. *A priori* kann niemand wissen, ob ein Autor sich selbst völlig verstanden hat; noch weniger ist anzunehmen, daß er seinen Gegenstand völlig verstanden hat. Jede kompetente Auslegung ist also notwendig kritisch; ihre höchste Aufgabe ist, den Schriftsteller besser zu verstehen, als er sich selbst verstanden hat.

Diese Tatsachen und Prinzipien werden von Strauss nicht bestritten⁷. Für ihn gipfelt eine philosophische Auslegung in der Auswertung. Er bezeichnet seine eigene lange und sorgfältige Auslegung Machiavellis als „kritisch“. Nicht die Prinzipien, sondern ihre Anwendung werden bestritten. Es ist kennzeichnend für moderne Ausleger, daß sie zur kritischen Aufgabe übergehen, ehe sie die Aufgabe des Verstehens vervollständigt haben. Es ist deshalb kennzeichnend, weil fast jeder meint, daß er den Gegenstand des Autors schon besser versteht als der Autor selbst, einfach weil er an der heutigen Weisheit teilnimmt. Er sieht sich nicht als ein Unmündiger, ein Nicht-Weiser, der von den Texten erst lernen will, sondern als Richter und Lehrer der Schriftsteller. Gegen Irrtümer, die von diesem Hochmut veranlaßt worden sind, ist Strauss erbarmungslos⁸. Er wiederholt unermüdlich, daß die Anstrengung, die für ein hinreichendes Verständnis eines Philosophen erforderlich ist, nur durch das philosophische Verlangen nach Wahrheit getragen wird. Das anfängliche Verhältnis des Auslegers zum Text muß das des Nicht-Wissenden zu einem Weisen sein. Fast alle hermeneutischen Hinweise von Strauss beziehen sich auf das anfängliche, vorkritische Stadium des Auslegens. Er schenkt ihm so viel Aufmerksamkeit, weil er eine neue Generation von Auslegern erziehen möchte. Zu diesem Zweck ist es nicht nötig, daß er auf die Einzelheiten des „höheren Kritizismus“ eingeht, weil solche Probleme von einfachen Prinzipien abhängen.

Strauss hat das vorkritische Stadium des Auslegers ausgedehnt, indem er die volle Tragweite seiner einzigen Regel erforscht. Wie gesagt wurde, setzt die Regel voraus, daß der Schriftsteller sich und seinen Gegenstand völlig verstanden hat. Es ist, darf man sagen, eine utopische, deshalb naive Annahme. Hier wie überall scheut Strauss sich nicht, naiv zu sein⁹. Seine Hermeneutik ist durchaus utopisch. Sie beschreibt eine Utopie des perfekten Buches und des perfekten Auslegers. Ein perfektes Buch würde vollkommen verständlich sein. Es würde keine Lücken, Fehler oder sonstigen Zufälle zeigen. Es würde einen vollkommenen, vernünftigen „Kosmos“ bilden. Es würde von „logographischer Notwendigkeit“, wie es Strauss nennt, getragen werden. Die kleinsten Einzelheiten, sogar Nummern, sind von dem Schriftsteller ausgewählt, um den beabsichtigten Sinn des ganzen Buches mitzuteilen¹⁰.

Diese utopische Annahme läßt Strauss die Hermeneutik und ihren Zirkel vermeiden. Der Zirkel verschwindet, weil der Ausleger nicht versucht, seine eigene Perspektive zu gewinnen und zu rechtfertigen, sondern seine eigene Perspektive mit der des Schriftstellers zu vertauschen versucht. Diese Perspektive ist jedoch erst durch eine Auslegung zu gewinnen; es scheint daher,

⁷ Die Grenzen seiner Hauptregel werden in *Natural Right*, 56–57, betont; s. auch *Liberalism*, 7–8.

⁸ Im besonderen siehe *Liberalism*, 26–64.

⁹ Strauss' Unbefangenheit ist überall das bewußte Nicht-Wissen des Sokrates, ist also höchst subtil. Man wird auch bemerken, daß Strauss fast keine Kunstwörter benutzt. Das Fehlen einer Fachsprache bei ihm ist implizit schon ein Urteil über Denker wie Hegel oder Heidegger. Diese mußten die Umgangssprache umformen, weil sie, wie die Naturwissenschaftler, meinen, daß die Umgangssprache unfähig sei, die Wahrheit auszudrücken. Das zeigt, daß sie nicht mehr in einem direkten Verhältnis zur Sache des Denkens stehen. Dazu s. *What*. 78–81; *Persecution*, 160.

¹⁰ *City*, 60–62; *Thoughts*, 47, 121, 148, 290. Die logographische Notwendigkeit soll von *Phaedrus* 246 b 7–c 5 stammen. S. dazu: *City*, 53, 60.

daß wir doch in dem Zirkel eingeschlossen sind. Eine Auslegung ist aber erforderlich, weil die Texte eine Reihe von Widersprüchen und Ungereimtheiten darbieten. Wenn ein Buch von logographischer Notwendigkeit getragen wird, müssen diese irgendwie in der Gesamtabsicht des Autors eine vernünftige Rolle spielen. Es müssen sich Hinweise finden, wie die Widersprüche zu verstehen sind. Solche Hinweise bilden eine von dem Schriftsteller selbst angegebene Hermeneutik, die unterrichtet, wie das Buch zu lesen sei. Die allmähliche Auffindung und Anwendung dieser Hermeneutik führt den Ausleger von seiner eigenen Perspektive zu der des Schriftstellers. Der Übergang geschieht nur in der Tätigkeit des Auslegers; diese besteht darin, daß er die Hinweise des Schriftstellers beachtet. Dieses Beachten ist jedoch ein Lernen von dem, was jener lehrt, und bildet ein Zwiegespräch zwischen Ausleger und Schriftsteller. Das Zwiegespräch führt zu dem Ausgleich der Widersprüche und dadurch zu einer Wiederschreibung des Buches gemäß der Absicht des Schriftstellers. Der Weg dieser Wiederschreibung ist der Weg von der exoterischen zur esoterischen Lehre¹¹.

Einer utopischen Auslegungs-Methode kann immer vorgeworfen werden, daß sie unrealistisch ist. Es ist unmöglich, diesem Vorwurf abstrakt zu antworten, denn alles kommt darauf an, wie weit der Abstand zwischen Utopie und Wirklichkeit ist. Strauss' eigene Auslegungen sollen beweisen, daß der Abstand geringer ist, als allgemein angenommen wird, und daß die Irrtümer, zu denen seine Methode Anlaß geben kann, weniger zahlreich und heilsamer sind, als wenn man auf Grund einer „realistischen“ Hermeneutik vorgeht¹². Aber bei Strauss liegt die Begründung eines utopischen Verfahrens noch tiefer. Utopie erwächst aus der konsequenten Durchführung einer Meinung, gleichgültig ob diese es mit Politik, Auslegung oder Wissen zu tun hat. Dies hat Strauss von den Antiken gelernt. Die klassische Philosophie, meint er, ist auf utopisches Denken gegründet. Man zeigt sich als wahrer Kenner der Antiken, wenn man dieses Verfahren tatsächlich wiederholt: es wäre unmöglich, die antike Philosophie zu erneuern, ohne eine Utopie im *logos* zu stiften. Die Modernen dagegen weisen die Utopie zugunsten eines „realistischen“ Gesichtspunkts ab. Damit ist das hohe Ziel der Philosophie verlorengegangen und auch die klare Sicht von dem, was ist. Und deswegen scheint die moderne Philosophie, die als Aufklärung anfing, endgültig zum Obskurantismus zu führen. Es wird noch einmal ersichtlich, daß das Problem der Hermeneutik ein Schauplatz für den Streit zwischen Antike und Moderne ist. Um dies zu erklären, müssen wir die Züge der antiken und modernen Philosophie näher ansehen.

II.

Die „Verfolgung“ soll darauf aufmerksam machen, daß eine wesentliche, unaufhebbare Spannung zwischen Philosophie und Gesellschaft besteht. Die Spannung setzt voraus, daß die Philosophie notwendig ein Thema mit der Gesellschaft gemeinsam hat und daß Philosophen, trotz aller Streitigkeiten untereinander, immer auf derselben Seite gegenüber der Gesellschaft stehen. Das gemeinsame Thema ist „das Ganze“. Für die Gesellschaft wird das Ganze von ihren autoritativen Meinungen her bestimmt. Weil sie autoritativ sind, finden sie ihren Ausdruck in den

¹¹ Das Hineinspringen in den Zirkel ist nicht nur bei Heidegger und seinen Anhängern zu finden; es ist Erbgut der Kantischen Wendung überhaupt. Für jene Hermeneutiker ist es bezeichnend, daß sie darauf verzichten, andere Denker besser zu verstehen, als sie sich selbst verstanden haben, aber doch behaupten, die Sache dieser Denker besser zu verstehen als diese selbst. Der Grund dieses Zwiespalts zeigt sich deutlich in den Schriften Heideggers. Die gemeinsame Sache der Philosophie, das Sein, ist nur aus dem „zirkelhaften Sein des Daseins“ zu verstehen. Die Sache ist so geartet, daß sie sich jedem früheren Denken nur stellt „offenbart“. Frühere Denker haben also keine Irrtümer begangen, denn sie haben alles, was ihnen offenbart war, empfangen. Dank der Empfänglichkeit des ekstatischen Denkens aber ist Heidegger mit dem vertraut, was alle früheren Denker vergeblich suchten. Es ist kein Zufall, daß das Sein an den cartesianischen *deus deceptor* erinnert. Zu Heidegger s. *Natural Right*, 25–34; *What*, 26–27, 241, 245–250; *Spinoza's Critique of Religion*, 9–13, 30.

¹² Strauss verteidigt seine Methode gegen Vorwürfe in *What*, 223–228.

Sitten, Gesetzen und in der Religion eines Volkes. Philosophie wird mit diesen notwendig in eine Spannung kommen, die damit anfängt, daß sie deren Wahrheit befragt. Dieses Verhältnis wird von Strauss vorzugsweise als „Spannung“ und nicht als „Streit“ bezeichnet, weil Philosophie diesen ihren Standpunkt nicht einfach leugnen darf. Bis Sokrates wurde er gelehrt. Er hat die Philosophie wieder zur Erde gebracht, indem er sich von der Sache selbst zu der im *Logos* reflektierten Sache kehrte. Die sokratische Wendung ist für Strauss von grundlegender Bedeutung; denn sie ist der neue Anfang der Philosophie, den er wiederum erneuern will.

Sokrates hat sich mit Ethik befaßt – nicht als einem Teil der Philosophie, sondern als einem neuen Weg zu einem neuen Ziel. Bei ihm hat sich der Gegenstand der Philosophie geändert; das Ganze bedeutet nicht mehr eine kosmologische Erkenntnis. Als Erbe der eleatischen und sophistischen Kritik hat Sokrates den Gegenstand der Philosophie (das Ganze) neu bestimmt als das Gute, dessen Erkenntnis Weisheit ist. Der Anfang und Weg jenes Wissens, der sich aus dem Resultat der überlieferten Philosophie ergibt, ist das Nicht-Wissen. Das ist kein leerer Skeptizismus, denn Sokrates nimmt ihn als Resultat des Streitens der Meinungen auf. Nicht-Wissen heißt wissen, daß wir nur mit Meinung vertraut sind. Der neue Weg der Philosophie ist damit vorgegeben. Sie ist zum erstenmal selbst-bewußt geworden, denn die Tatsache und Bedingung der Untersuchung wird zum Gegenstand des Untersuchens. Das Ziel des Wissens kann seinen Anfang nur befriedigen, wenn es beweist, daß Meinung zu Wissen verkehrt worden ist; es ist also von vornherein zu Selbstwissen (Weisheit) bestimmt. Die Bedeutung des kosmologischen Wissens ist hierdurch umgestaltet. Das Ziel der Philosophie hängt nicht mehr von einem wahren kosmologischen oder naturwissenschaftlichen Wissen ab; Sokrates hat seine Naturforschungen aufgegeben. Statt dessen betrachtet er die überkommene Kosmologie, insofern sie sich als eine Erklärung des Ganzen gibt, insofern sie also ein vermeintes Wissen ist. Daß solches Wissen immer ein vermeintes bleiben muß, ergibt sich schon aus dem Verfahren der Kosmologie; denn ihr Wissen kann nie die Erklärung des Erklärens einschließen. Der sokratischen Wendung unterliegt deshalb der Weise als Teil des Ganzen, ja als der wichtigste Teil, denn sein Wissen vervollkommenet das Ganze. Strauss kann deshalb sagen, daß die sokratische Wendung die kosmologische Untersuchung durch eine Untersuchung der Seele ersetzt – das Ganze ist die Seele. Das kosmologische Ganze wird aufgenommen, sofern es in der Seele ‚abgebildet‘ ist, d. h. sofern es zur Sprache kommt. Deshalb sagt Strauss, daß ‚to articulate the problem of cosmology means to answer the question of what philosophy is or what a philosopher is . . .‘¹³ Die Strauss'schen Auslegungen zielen auf diese Antwort hin. Die Lehre eines Philosophen ist für ihn untergeordnet. Manche mittelalterlichen Philosophen lehren wesentlich dasselbe wie Aristoteles, und Sokrates hat überhaupt keine Lehre. Sein leitendes Interesse ist, zu untersuchen, wie Philosophen die philosophischen Fragen gestellt und durchgeführt haben, d. h. ob und wie sie sich als Philosophen erwiesen haben¹⁴.

Sokrates hat die Philosophie auf die Erde gebracht, indem er sich zum Ganzen kehrte, wie es in alltäglichem Sprechen und Meinen erscheint. Dieses soll von der autoritativen Meinung des Staates bestimmt sein und zugleich darstellen, was die autoritativen Meinungen sind. Meinung ist das Gerüst, auf dem die Philosophie zur Weisheit steigt. Meinung erweist sich als ‚politisch‘. Eine Philosophie, die mit ihr anfängt, ist also politische Philosophie. ‚Politisch‘ bezeichnet nicht nur eine Eigenschaft ihres Gegenstandes, sondern auch die Art ihres Behandeln. Der Staat braucht die Meinung, um zu leben; für ihn ist sie heilig, unantastbar. Die Philosophie dagegen ist ihr gegenüber wesentlich kritisch und sucht über diese Meinung hinauszusteigen. Um die Verurteilung des Sokrates zu vermeiden, muß der philosophische Weg von Mäßigkeit geleitet werden. Die esoterische Kunst des Schreibens kennzeichnet diese Mäßigkeit.

Die philosophische Mäßigkeit ist aber auf den inneren Charakter der philosophischen Transzendenz begründet. In der Strauss'schen Auslegung ist sokratische Philosophie weniger eine Lehre als der Weg, sich im Denken zu orientieren. Es besteht nicht so sehr in Sätzen als in einer Fragehaltung. Die Aufstellung und Überprüfung von Fragen zielt zunächst nicht direkt auf

¹³ *What*, 39; *City*, 229–230.

¹⁴ Über die sokratische Wendung siehe *Natural Right*, 29–32, 120–126; *What*, 38–40, 90–94, 114–116; *City*, 20–21.

Antworten, sondern soll die *Topoi* der Philosophie entdecken. Vereinzelt Fragen erhalten ihr Gewicht erst, wenn der dialektische Zusammenhang der *Topoi* durchsichtig wird. Deshalb kann das, was sich in einem Stadium des Fragens als wahr erwiesen hat, sich später als falsch herausstellen und umgekehrt. Die Philosophie erscheint erst inmitten dieses Verfahrens, denn nur durch Fragen kann sich die Philosophie aufdecken und bestätigen. Die Weisheit ist das Resultat des Verfahrens; sie ist eine zu sich gekommene Wahrheit. Weil aber die Wahrheit dialektisch entwickelt wird, läßt sie sich nicht unabhängig von dem dialektischen Verfahren darstellen. Deswegen vertritt Sokrates keine Lehre, obwohl er ständig lehrt.

Das dialektische Verfahren ist ein allmählicher Aufstieg aus Überzeugungen heraus, die der werdende Philosoph zunächst selbst teilt. Die Spannung zwischen Gesellschaft und Philosophie zeigt sich zunächst als eine Spannung in dem werdenden Philosophen selbst. Er kann nicht und will nicht mit einem Satz aus der Höhle springen. Im Gegenteil, er muß seine Abweichung von der herrschenden Meinung vor seinem Urteil rechtfertigen, auch wenn dieses Urteil letzten Endes von der gesellschaftlichen Meinung übernommen wird. Diese Rechtfertigung führt endlich zu einer Rechtfertigung der Herrschaft der Philosophen, auf der die Naturrechtslehre begründet ist. Der Herrschaft der Philosophen über die Gesellschaft soll keine einfache politische Deutung gegeben werden, etwa im Sinne eines utopischen Entwurfs, der vielleicht nie verwirklicht wird. Naturrecht bedeutet vor allem die utopische Verfassung oder Ordnung der Seele des Philosophen. Diese Ordnung ist für den werdenden Philosophen zunächst anstößig. Um sein Gleichgewicht zu behalten, wenn er die Spannung zwischen Gesellschaft und Philosophie erfährt – um seines eigenen Vorteils willen, muß er mit einer gemäßigten Dialektik fortschreiten¹⁵.

Der Beweis für den Ausspruch, daß Weisheit von Mäßigkeit untrennbar ist, ist schon aus der platonischen Schilderung der sophistischen politischen Lehre zu ersehen. Auch diese führt nämlich zu einer gewissen Loslösung von gesellschaftlicher Meinung, da ihre „Weisheit“ das Recht des Stärkeren bzw. das Recht der Tyrannei ist. Das Loslösen von Meinung kann wesentlich in zwei Richtungen führen, entweder nach unten, zur Kriminalität und Bestialität, oder nach oben, zum Göttlichen. Der Tyrann ist bestrebt, alle Gesetze zu übergehen, um seine Neigungen zu erfüllen. Auch wenn dies gelingt, bleibt er völlig abhängig von der Gesellschaft, der er seine ganze Fürsorge schenkt. Der Philosoph dagegen herrscht nach dem Diktat der Weisheit. Weisheit kann, der Sache nach, nur da herrschen, wo sie als Weisheit anerkannt ist. Ihre Herrschaft über die Menge – gesetzt, daß diese nicht weise ist – muß verhüllt sein. Herrschaft übt sie aus, insofern sie die Meinung, zum Beispiel durch eine Apologie der Philosophie, umformt und so den Weg zur Philosophie erleichtert. Obwohl Philosophen manchmal an Politik teilnehmen, tun sie das nicht als Philosophen, sondern als Bürger. Die philosophische Politik dagegen ist mit dem Streben nach Weisheit identisch¹⁶.

Das Dargestellte ist nur eine doxographische Erzählung, die die Umriss der sokratischen Philosophie, wie Strauss sie versteht, ersichtlich machen soll. Sie wird erst zum Wissen, wenn sie als Ergebnis einer dialektischen Kritik der Meinung auftritt. Da ihr Gegenstand nicht nur theoretisch, sondern auch praktisch ist, muß ihre Bestätigung die Praxis einschließen. Diese Praxis ist die Tat der Weisheit, die darin besteht, daß das, was sich in der Theorie als das wahre Gute erwiesen hat, in die Praxis eingeführt oder daß das Leben mit der Theorie in Einklang gebracht wird. Es ist also nicht möglich, die sokratische Philosophie zu erneuern, ohne ihre Tat der Weisheit zu wiederholen. Andererseits werden alle Bedenken gegen die Mög-

¹⁵ *What*, 93–94; *Natural Right*, 127, 139–144, 152–153; *City*, 123–129; *Persecution*, 16–18; *Liberalism*, 7.

¹⁶ Die antike Lehre von der Tyrannei bildet mit Philosophie und Gesetz die Angelpunkte der politischen Philosophie. Tyrannei stellt die einzige Alternative zur Philosophie dar – eine Alternative, die sich zu der Frage reduziert: die Wahrheit oder die Menschen lieben? Das Weltlich-Werden der modernen Philosophie ist im Grunde von Menschenliebe bestimmt; deshalb ist sie ein prometheisches Unternehmen, das die Tyrannei bejaht. Im heutigen Zeitalter wird die moderne Philosophie von Tyrannen als Waffe oder Apologetik benutzt. Zur Auseinandersetzung zwischen Strauss und A. Kojève, der den Hegel-Marx-Gesichtspunkt vertritt, s. *Über Tyrannis*.

lichkeit einer solchen Erneuerung ausgeräumt, wenn diese Philosophie tatsächlich auftritt. Die Schriften Strauss' haben als höchste Absicht, die Tat der Weisheit zu wiederholen. Dies erfordert eine Überprüfung, ob er die Tat getan hat oder nicht. Die Tat kann aber nie in klarem Tageslicht vollzogen werden, denn der Philosoph ist notwendigerweise ein verhüllter König. Sokrates erscheint den Athenern als ein scharfsinniger Narr; Strauss trägt die Robe eines Gelehrten.

Die Wiederholung der Tat setzt voraus, daß das Verhältnis zwischen Philosophie und Gesellschaft von der Zeit des Sokrates bis auf heute dasselbe geblieben ist. Eben dies bezweifelt Strauss. Er behauptet, daß das Verhältnis eine durchgängige Umwälzung erlitten hat, und zwar durch die absichtliche Einwirkung der Philosophie auf die Gesellschaft¹⁷. Diese Einwirkung und ihre Absicht sind für ihn der Kern der neuzeitlichen Philosophie und bestimmen ihren Streit mit den Alten.

Die neuzeitliche Philosophie hat mit Machiavellis Trennung der Weisheit von Mäßigkeit angefangen. Sie ist also nicht von der Entdeckung eines Phänomens veranlaßt, mit dem die Antiken unvertraut waren. Sie entspringt einer Kritik der klassischen Haltung gegenüber der Politik; diese Kritik zielt darauf hin, die Utopie durch den Realismus zu ersetzen. Der hohe Maßstab, den die klassische politische Philosophie für Politik gesetzt hat, hebt nicht die sittliche Qualität des Lebens. Im Gegenteil, übermäßige Moralität, wie sie durch das Christentum entwickelt worden ist, hat die Fähigkeit der Staatsmänner für entscheidendes Handeln untergraben. Das ständige Schwanken zwischen Sünde und Reue hat die politische ‚Schwäche der Modernen‘ erzeugt. Es wäre besser, die Politik von sittlicher Zurückhaltung zu entfesseln und anzuerkennen, daß wegen der Habsucht und des Neides der Menschen der Politiker sich tyrannischer Mittel bedienen muß. Der Unterschied zwischen Machiavelli und den Antiken ist aus der Weise zu ersehen, auf die hier und dort diese Wahrheit zur Kenntnis genommen wird¹⁸. Aus mehreren Gründen haben die Antiken diese Wahrheit esoterisch mitgeteilt. Machiavelli dagegen sagt es nicht nur offen, sondern äußerst anstößig. Er will die Sittlichkeit profanieren, um ihre Verbindlichkeit für Politiker zu brechen. Entscheidend ist, daß die Machiavellische Aufklärung an Nicht-Philosophen gerichtet ist; sie ist nicht im Dienst der Philosophie, sondern der Politik unternommen worden und muß deshalb exoterisch mitgeteilt werden. Diese Aufklärung erzeugt eine neue Politik, deren Basis nicht die Sitten sind, sondern die Anerkennung des Bösen im Menschen, besonders der Habsucht. Deren Anerkennung soll das Böse menschlich verständlich machen. Die Berechenbarkeit und Konstanz der Habsucht soll sich in einer stetigen Ausdehnungspolitik niederschlagen. Der leitende Gedanke dieser Politik ist ein verdünntes Ideal der Tyrannei – der ‚Entfesselung der Leidenschaften‘ – der Menge. Strauss nennt dies ‚politischen Hedonismus‘: seinen großen Fürsprecher hat dieser in Hobbes gefunden.

Für die Antiken ist eine derartige Politik unwahrscheinlich, weil sie Leidenschaften weckt, deren Befriedigung durch Mangel an realer Verwirklichungsmöglichkeit verhindert wird. Der Weg zur Aufhebung dieser Schwierigkeit ist erst von Bacon und Descartes gefunden worden. Die Herrschaft über die Natur soll die Früchte der Erde für jedermann erreichbar machen. Die Hinzufügung der technologischen Physik zu dem Programm Machiavellis führt zu einer Ausdehnung von dessen ursprünglicher Reichweite. Jetzt muß die Philosophie auf die Gesellschaft mit einer Offenheit und mit einer Autorität wirken, von der die Antiken nie geträumt haben. Die öffentliche Rezeption der Wissenschaft, die für die Herrschaft über die Natur erforderlich ist, verlangt eine populäre Aufklärung, d. h. das Ersetzen des religiösen Weltbildes durch das wissenschaftliche. Aber die Einführung der philosophischen und wissenschaftlichen Wahrheit

¹⁷ *Persecution*, 155–158; *Liberalism*, 19–24; *City*, 42–43. Siehe Anmerkung 23.

¹⁸ „... if it were true that Machiavelli differed from [his] predecessors only by his boldness, his claim would be wholly justified: that boldness as considered boldness would presuppose a wholly new estimate of what can be publicly proposed, hence a wholly new estimate of the public and hence a wholly new estimate of man“ (*Thoughts*, 232; s. auch 290). Machiavelli sowie alle Philosophen bis zur Zeit Goethes haben sich trotz der Aufklärung einer esoterischen Schreibweise bedienen müssen, denn die Gesellschaft war noch nicht tolerant genug, die volle Weisheit zu dulden.

in die Politik, zusammen mit der allmählichen Zerstörung der überlieferten Autoritäten durch Aufklärungspolemik, benötigt und erzeugt einen Begriff einer auf Vernunft gegründeten Gesellschaft. Der Begriff fordert eine Weltgesellschaft, in der alle frei und gleich sind, also das Ersetzen der Staatsgewalt durch Vernunft. Die Philosophie soll nicht als König über Nichtwissende herrschen, sondern gesellschaftlich in allen Menschen. Dadurch findet die klassische Philosophie ihre Vollendung: Die dialektische Entwicklung des realistischen Anfangs treibt zu einem neuen Hervortreten der Utopie¹⁹.

Diese Dialektik hat allerdings ihre Widersprüche. Descartes hat versucht, die neue Weisheit absolut zu setzen, indem er sie auf das wahre kosmologische Wissen neu begründete. Der ursprüngliche kosmologische Dogmatismus mußte sich zurückziehen, sobald Klarheit über die hypothetische Methode der Wissenschaft gewonnen worden war. Die platonische Einsicht in den willkürlichen Überrest aller Hypothesen ist erneuert worden. Aber anstatt diese Einsicht zetetisch zu behandeln, wird sie als Beweis der Geschichtlichkeit des Denkens gedeutet. Der Ersatz für das absolute kosmologische Wissen ist die Idee des Fortschritts, der allein das Absolute ist. Auch dieser Versuch, das kosmologische Wissen in die Weisheit einzuschließen, ist nicht gelungen. Es wurde entdeckt, daß auf Grund der wissenschaftlichen Begrifflichkeit keine ‚Werte‘ bestätigt werden können. Diese Entdeckung hat den theoretischen Gehalt der neuzeitlichen Weisheit untergraben, denn ihre Verbindlichkeit stützt sich auf die Begründung der Politik aus philosophischer und wissenschaftlicher Wahrheit. In der Praxis ist es ebenfalls nicht gelungen: Trotz mancher glänzender Erfolge der Aufklärung und der Hebung des Lebensstandards verläuft die Politik immer noch in ihrer alten Bahn. Als Träger der Weisheit hat sich das Volk als unzureichend erwiesen. Durch solche Widersprüche und solches Unvermögen ist der Versuch, die Welt philosophisch zu „machen“, in äußerster Verwirrung geraten – eine Verwirrung, in der alles erlaubt ist: Die Aufklärung findet ihre Vollendung in dem Aufgang des Nihilismus.

Für Strauss ist dieses Ereignis der Ausbruch eines Bürgerkrieges innerhalb der modernen Philosophie. Eine Partei, die ehemals vereinigt gegen klassische Philosophie und Religion stand, ist von innerem Kampf zerrissen. Eine Weisheit, die mit sich streitet, hat bereits ihre Verbindlichkeit aufgehoben. Der Nihilismus, indem er die Vorurteile des modernen Denkens schwächt, bereitet unabsichtlich eine gründliche Untersuchung der Voraussetzungen der modernen Philosophie vor. Die Untersuchung zeigt, daß der Nihilismus selbst der letztwillige Versuch ist, die moderne Philosophie zu retten²⁰. Konsequenter durchgeführt, muß der Nihilismus sich von einem Schwanken zwischen Verzweiflung und Hoffnung in einen artikulierten Zweifel umwandeln – in das, worüber der Nihilismus nicht zweifelt, nämlich die Unmöglichkeit einer Erneuerung der antiken Philosophie.

Der Zweifel vollzieht sich durch eine dialektische Untersuchung der Voraussetzungen und Entwicklung der modernen Philosophie, die ihre unlösbaren Widersprüche aufzeigt und dadurch ihren Anspruch auf Weisheit zurückweist. Die Dialektik hat also das Wissen des Nichtwissens als Resultat. Der ursprüngliche Zweifel, ob klassische Philosophie mit unserer Zeit gleichzeitig sei, wird durch das tatsächliche Auftreten des sokratischen Anfangs beantwortet²¹.

Es bleibt die Frage, ob vielleicht die klassische Philosophie auch in anderen Hinsichten mit unserer Zeit gleichzeitig sei. In entscheidender Hinsicht scheint das nicht der Fall zu sein. Die Begrifflichkeit der klassischen politischen Philosophie ist durch die moderne politische Wissenschaft ersetzt worden, die sich auf die Methode der Naturwissenschaft stützt. Die Untersuchung der Ansprüche dieser Wissenschaft zeigt jedoch, daß, sofern sie ihrem wissenschaftlichen Maß-

¹⁹ *What*, 132–133; *Natural Right*, 148–154.

²⁰ *Natural Right*, 26–29, 42, 48, 72–73.

²¹ „In grasping these problems as problems, the human mind liberates itself from its historical limitations. No more is needed to legitimize philosophy in its original, Socratic sense: philosophy is knowledge that one does not know; that is to say, it is knowledge of what one does not know, or awareness of the fundamental problems and, therewith, of the fundamental alternatives regarding their solution that are coeval with human thought“ (*Natural Right*, 32).

stab treu ist, sie unfähig ist, Politik zu verstehen. Strauss' Beweis wiederholt die sokratische Widerlegung der Kosmologen und Sophisten²².

Die positivistische politische Wissenschaft übergeht die Politik, weil sie versucht, die Wissenschaft von Werten zu befreien. Wie wir gesehen haben, ist die moderne Philosophie überhaupt zweideutig gegenüber der Moralität. Der letzte Schritt auf dem Weg zur Erneuerung der sokratischen Philosophie fordert einen Ausgleich der klassischen utopischen Haltung mit dem heutigen Stand der Moralität.

Die utopische oder moralische Haltung der klassischen Philosophie ist gerechtfertigt, wenn es wahr ist, daß die Menschen sich immer moralisch auslegen und beurteilen. Die Aufklärungspolemik und die wissenschaftliche Begrifflichkeit scheinen zunächst die Herrschaft der Moralität gebrochen zu haben. Eine nähere Untersuchung zeigt jedoch, daß nicht mehr geschehen ist, als daß das Verständnis von Moralität äußerst verwirrt wurde, zumal wenn man den versteckten moralischen Zweck des ‚wertfreien‘ Gesichtspunkts erkennt. Um Klarheit über die Moralität zu gewinnen, unternimmt es Strauss, das ‚natürliche‘ Verständnis der Moralität und Politik wiederzugewinnen. Das tut er ‚künstlich‘ durch das Studium der alten Bücher²³. In dieser Hinsicht hauptsächlich fehlt eine Gleichzeitigkeit der klassischen Philosophie mit unserer Gesellschaft; auch hierin muß die Abhängigkeit der erneuerten Philosophie von historischen Studien zugegeben werden. Diese Studien zielen darauf hin, einen Nachtrag zur antiken politischen Philosophie beizufügen. Dessen Gewicht darf man von Strauss' Bemerkung über den *Defensor pacis* entnehmen: Marsilius verkündet, daß Aristoteles' politische Wissenschaft die wahren Prinzipien darstelle, aber daß sie trotzdem in einem Punkt mangelhaft sei; sie gibt keine Auskunft über einen ‚Zufall‘ von großer Bedeutung; die römische Kirche. Dies wird ‚Zufall‘ statt ‚Bewegung der Geschichte‘ genannt, weil das, was Aristoteles nicht voraussehen konnte, sich doch durch seine Prinzipien verstehen läßt²⁴. Strauss' Nachtrag zur platonischen Lehre erforscht einen neuen Mythos. Weil er von den Antiken her die Grenzen der Politik versteht, ist er nicht mit Eifer erfüllt, diesen neuen Mythos zu zerstören und öffentliche Anerkennung der Wahrheit zu erzwingen. Die Weisheitstat der Moderne beweist, daß die Philosophen die Welt ändern können; aber in ihrer Altersschwäche besitzen sie nicht mehr die Fähigkeit zu sagen, ob die Änderung weise oder töricht sei. Deshalb versucht Strauss, in seiner öffentlichen Tätigkeit die liberale Demokratie gegen die zerstörerischen Tendenzen ihrer schlimmsten Torheiten zu verteidigen. Der letzte Schritt des hermeneutischen Weges hat die Weisheit wieder mit Mäßigkeit vereinigt.

Die Ratlosigkeit gegenüber Politik und Gesellschaft, welche die Philosophie seit Hegel ergriffen hat, hat fast jede Erinnerung der – antiken wie modernen – Weisheit zerstört. Deshalb

²² Strauss hat die Tatsachen-Wert-Antithesis ausführlich in seiner Studie über Max Weber besprochen, *Natural Right*, 35–80. Über die Anwendung des Begriffs der positivistischen politischen Wissenschaft s. *Liberalism*, 203–223; *What*, 13–27; *City*, 7–11. Zur Frühgeschichte dieser Schwierigkeit siehe Strauss' Bemerkungen über das Mißverhältnis zwischen politischer Wissenschaft und Naturwissenschaft bei Hobbes, *What*, 170–182.

²³ *Natural Right*, 79–80; *What*, 73–77. Vielleicht der schönste und zugleich zugänglichste Blick in die griechische Weisheit, den wir von Strauss kennen, ist in seiner Auslegung von Thukydides zu finden, *City*, 139–241. Die Umänderung des natürlichen Verhältnisses zwischen Philosophie und Gesellschaft durch die Einwirkung der modernen Philosophie besteht in folgendem: Der Anfang, das *proton pros hemas* der klassischen Philosophie, ist gesellschaftliche Meinung; ihr Ziel ist Weisheit, das *proton physei*. Insofern die Modernen versuchten, die Gesellschaft aufzuklären, müssen sie die Vollendung (*proton physei*) an Stelle des Anfangs setzen; deshalb ist die moderne Philosophie schließlich unfähig, ihren eigenen Anfang zu verstehen. Das *proton pros hemas* bleibt immer da, weil die Gesellschaft nicht weise gemacht worden ist, aber es ist verworren, insofern philosophische Lehre geläufig geworden ist, d. h. zur Alltagsmeinung degeneriert ist. Deshalb ist das *proton pros hemas* uns in seiner reinen Gestalt heute nur durch die alten Bücher zugänglich.

²⁴ Ebenfalls Strauss: „By doing this the classics became the founders of political science in the precise and final sense of the term“ (*What*, 83).

ist Strauss' Versuch nur mit größter Schwierigkeit zu beurteilen. Daß er aber die politische Philosophie wiederentdeckt hat, daß er unter allen modernen Denkern der tiefste Kenner Sokrates' ist, daß er das Anliegen der modernen Philosophie durchsichtig gemacht und den vergessenen Horizont der klassischen Philosophie wiederentdeckt hat – dies alles ist nicht nur Versuch, sondern Leistung. Daß seine kostbaren Entdeckungen von seinen Zeitgenossen meist nicht beachtet worden sind, erinnert an einen Ausspruch Alfarabis, daß ‚die Unordnungen unserer Zeit sehr ernst sind‘. Alfarabi war aber nicht ratlos, denn von Platon hat er gelernt, ‚wie die Philosophie nach ihrem Verschwinden wiederherzustellen ist‘.

Bibliographischer Anhang

Eine Bibliographie der Werke Leo Strauss' findet sich in der Festschrift *Ancients and Moderns, Essays on the Tradition of Political Philosophy in Honor of Leo Strauss*, ed. by Joseph Cropsey, New York 1964, 317–322.

Seitdem sind erschienen: *Socrates and Aristophanes*, New York 1966; *Liberalism Ancient and Modern*, New York 1968; *Xenophon's Socratic Discourse*, 1970.

Die auf deutsch erschienenen Werke sind: *Die Religionskritik Spinozas*, Berlin 1930; *Über Tyrannis*, mit einem Essay über Tyrannis und Weisheit von A. Kojève, Neuwied 1963; *Hobbes' politische Wissenschaft*, Neuwied 1965; *Naturrecht und Geschichte*, Stuttgart 1956.