

aufgerissen wurde, die seine eigene Trennung vom Christentum in ihm hinterlassen hatte. Das ist der durchaus „persönlich-aggressive“ Anlaß, den Biser bei jenem starken Ausdruck voraussetzt. Man sollte aber die Diskussion über das philologisch geklärte Wort nun beenden und sich lieber auf die Frage der philosophischen Hintergründe der Wiederbelebung des Mythos im 19. Jahrhundert konzentrieren, zu deren Erörterung Biser in dieser Zeitschrift einen gewiß heftig zu befehdenden, aber gleichwohl wesentlichen und glanzvoll geschriebenen Beitrag geboten hat.

Die vorstehende Replik bezieht die Referate und Diskussionen der folgenden Wagner-Symposien des Wagner-Jahres 1983 mit ein:

Die mythische und religiöse Dimension im Werk Wagners. Evangelische Akademie Bad Herrenalb, 14.-16. Januar 1983. (Die Referate von Dietrich Mack, Werner Ross, Wolfgang Frühwald, Dieter Borchmeyer und Ulrich Mann sind veröffentlicht in: *Liebe und Erlösung. Über Richard Wagner. Herrenalber Texte 48* [Karlsruhe 1983]. Darin: Dieter Borchmeyer, „Parsifal“. Erlösung und Wiederbringung der Dinge, 49-66.)

Nietzsche und Wagner. Universität München, 9. Juni 1983. (Vorträge von Eugen Biser, Dieter Borchmeyer und Mazzino Montinari, unveröffentlicht.)

Richard Wagner e Nietzsche. Turin, 10./11. März 1983. (Die Referate von Massimo Mila, Eckhard Heftrich, Klaus Kropfinger, Giuliano Campioni, Mazzino Montinari, Curt Paul Janz, Sandro Barbera, Luigi Pestalozza und Dieter Borchmeyer sind in italienischer Sprache veröffentlicht in: *Quaderni di Musica/Realtà 4* [1984] hg. von Enrico Fubini.)

Die Wiederentdeckung des Mythos, gezeigt an Wagners „Ring“. Evangelische Akademie Bad Boll, 21.-23. Oktober 1983. (Die Vorträge von Kurt Hübner, Dieter Borchmeyer, Joachim Herz, Thomas Koebner, Lynn Snook, Gerhard Heldt und Eugen Biser sind mit Diskussionsbeiträgen abgedruckt in: *Protokolldienst 13/84*. Pressestelle der Evangelischen Akademie 7325 Bad Boll.)

Die Treue der Weisheit*

Von Dieter HENRICH (München)

Es sagt etwas über die Philosophie selbst, daß ein Lebensgang in ihr aus der Verweigerung seine Kraft gewinnen kann, – der Verweigerung, in eine der Gedankenbahnen der eigenen Zeit einzustimmen, – der Kraft, schließlich, sagen zu können, was im eigenen Denken standhält, weil in ihm das eigene Leben selbst seinen Stand findet und begreift.

Helmut Kuhns Bildungsgang in der Philosophie und zum Einsatzpunkt seines eigentlichen Werkes, das sich von diesem Punkt aus kontinuierlich entfaltet, ist ein solcher Gang der Verweigerung gewesen.

Ist diese Verweigerung philosophisch, so kann sie sich nicht von ihrer Gegenwart aufgrund einer Einsicht abstoßen, die vorab gewonnen wurde und die über diese Gegenwart so hinausreicht, daß sie von ihr unberührbar bleibt. Sie wird vielmehr philosophisch und endlich zu einer Sprungfeder für Denken gerade dadurch, daß sie aus der Beirung und Verwirrung dessen kommt, der in die Tendenzen seines Zeitalters tief eingelassen ist, – der weiß, daß dessen Konflikte in ihm selbst einen Anhalt finden, der aber ebenso sieht, daß keine der Tendenzen die Aussicht auf einen Ort und Stand verspricht, an dem sich die Verwirrung lösen könnte. Wer das aber sieht, der weiß noch lange nicht, das gordische

* Der vorliegende Text wurde als Laudatio auf der Feier der Ludwig-Maximilians-Universität München zu Helmut Kuhns 85. Geburtstag vorgetragen.

Gefüge der Verwicklung selbst zu durchschauen. Und er kennt nicht schon die Richtung des Denkens, die sein eigener Gang einzuschlagen hätte.

Eine solche Situation zu bestehen, verlangt Stärke – auch die, im theoretischen Abseits der Schulen auszuharren, und die eines langen Atems in einem Verständigungsprozeß, dessen Verlauf nicht vorauszunehmen und von dessen Ende wohl nur dies gewußt sein kann, daß es in ganz anderer Weise ein Genüge tun müsse, als die der eigenen Zeit erschlossenen Tendenzen es vermöchten.

Solche Situation ist auch die Platons gewesen, auf den Kuhns eigentliches Werk sich überall gründet und bezieht. Platon ist der erste in der Geschichte der Philosophie, der nicht nur mit einem Gedanken hervortritt, sondern zuerst mit einer Beirung und mit der Art von fragender Suche, die aus solcher Beirung freigesetzt wird. Und nur von daher gewinnt die Verbindung des schließlich erreichten Gedankens mit dem Licht der Sonne ihren ganzen Sinn – dem Lichte das wesentlich aufgehen muß: Erst nachdem Platon verstand, inwiefern die schon begangenen Wege des Denkens von ihrer Grundanlage her fehlgingen, gewann er Klarheit darüber, was in all seiner Nachfrage eigentlich in Frage stand.

Die Möglichkeit zu einem Verstehen nun, das aus womöglich lebenslanger Nachfrage aufgeht, war Platon beglaubigt durch das Leben und dem diesem Leben gemäßen Tod des Sokrates. So hat es wohl auch einen für Helmut Kuhns philosophischen Weg erschließenden Sinn, daß sein Werk, das er als das eigentliche betrachtet, mit einem Buch über Sokrates anhebt und von den Gedanken dieses Buches her auch durchgängig ermöglicht ist. Dies kleine Werk ist kein frühes Buch und auch kein Buch, in dem sich vorausgehende Ansätze zusammenfinden und kondensieren, so daß sie nunmehr im Theoriespektrum ihrer Zeit eine zum Anschluß fähige Position aufzeigen. Es ist ein Buch des Abschieds vom Zeitstrom, wengleich es zu seiner Zeit und in deren Sprache spricht und so sehr es auch mit seiner These über den Ursprung der Metaphysik als Alternative zu Heideggers Rückfrage in den Grund der Metaphysik gelesen werden könnte. Aber das Buch sucht in Wahrheit den Anschluß an Sokrates selbst und dann an Platon, insoweit er sich von Sokrates her versteht. Es will davon überzeugen, daß die sokratische Sorge und die aus ihr kommende Frage wieder aufzunehmen und in ihrem ursprünglichen Sinn ganz zu teilen seien – daß sie das ausmachen, was Philosophie allezeit ermöglicht und aus jeder Beirung wieder zu sich selbst zurückführen vermag.

Die Grundthese des Buches soll in Erinnerung gebracht sein: Das Nicht-Wissen des Sokrates versteht sich nicht aus einer Beschränkung in der Erkenntniskraft, sondern aus der Eigentümlichkeit dessen, worauf sein Fragen ausgerichtet ist: Das Gute an ihm selbst. Sokrates hat von diesem Guten ein erstes und sicheres, wie immer ihm selbst dunkles Verstehen, insofern sein nicht-wissendes Fragen nach ihm zu einem ganz gelebten und schließlich zum wissend verzichteten Leben wird. Denn das gute, auf das die sokratische Existenz gestellt ist und auf das die sokratische Frage geht, ist selbst von der Art, daß es nur in einem um das rechte Leben besorgten Dasein erkannt werden kann – einem Dasein, das in solcher Erkenntnis den es selbst überragenden und durchaus ermöglichenden Grund erreicht. Zwar ist im Wissen vom Zerfall der eigenen Welt und in der Not der Sorge um die Seele und der Unzulänglichkeit ihres Vergewisserungsgrundes vorab und als Kehrseite dieses negativen Wissens ein Verstehen von der Seinsart des Guten am Werke. Aber dieses Wissen geht seinerseits schon aus der Klarheit der Wahl hervor, sich in die Sorge um das rechte Leben und somit in die sokratische Fragebewegung preiszugeben. Diese Wahl ist eine gelebte Affirmation und die Affirmation eines seiner Natur nach ontologischen Prinzips in einem. Und dies erklärt sich zuletzt daraus, daß auch Sokrates selbst schon, wie mit ihm dann Platon, vom Guten an sich her Sinn und Ordnung alles Seienden bestimmt denkt. Diese Ordnung aber begreift den Menschen in solcher Weise ein, daß er sich ihr nur in einer

Zustimmung zuwenden kann, die im Grunde seines ganzen Daseins vollzogen wird. Insofern ist sie gleichermaßen die Summe eines erfahrenen Lebens wie die Aussicht auf das Begreifen dessen, was eigentlich und in Beziehung auf alles das Gründende ist. Alle wahre Ontologie kommt, insofern sie menschliches Wissen ist, aus der ontologischen Affirmation des besorgten Lebens auf die Letzttheit des Guten hin. Für Augustinus, den Platoniker, und für Kuhns Denken, das ihn in stetig wachsende Nähe zu Augustinus zog, erfüllt der Gedanke von solchem Guten die Rede von Gott mit ihrem eigentlichen Sinn.

Man sieht, in welcher Weise Kuhns Sokratesdeutung Anschluß hat an das Denken seiner Zeit und auch an ihren geheimen Konkurrenten, das Erstlingswerk von Kierkegaard über Sokrates – aber gerade in der Weise, in der es sich von beiden gänzlich absetzt. Auch Kuhn spricht, wie Heidegger, von einer Wahl, die menschliches Leben entscheidet und die dem Cursus des Denkens inkommensurabel vorausgeht. Insofern zeigt sich Kuhns Sokrates im Einverständnis mit der Existentialphilosophie des dritten Jahrzehnts dieses Jahrhunderts. Aber sogleich wird deren antiplatonische Zuspitzung umgewendet und gänzlich dementiert: Die Wahl suspendiert nicht den Wahrheitsbezug jenes Denkens, das seit Platon „Philosophie“ heißt, sondern eröffnet ihm allererst die ihm gemäßen und die für menschliches Dasein unverzichtbaren Wege. Vor allem aber ist sie nicht einfach Selbstwahl, wie sehr sie auch aus der Sorge um sich selbst hervorgeht. Sie ist vielmehr Öffnung des Daseins für ein Maß, das ihm allein von dem her erschlossen sein kann, was von sich selbst her Maß ist für alles, was überhaupt ist und insofern es ist. Die Restitution von Platons Denken aus der sokratischen Existenz läuft so hinaus auf die Restitution der Einheit von Vernunft und Leben und auf die Verpflichtung des Denkens auf die Idee des Guten als auf seinen Fluchtpunkt, in dem Weltverstehen und Selbstverstehen gleichermaßen durch einen von solcher Güte bestimmten Seinssinn ermöglicht sind.

Helmut Kuhns Werk ist seither Bewährung und Ausgestaltung dieses Grundgedankens gewesen, von dem er selbst sagt, er sei ihm wie der Fund eines „Schatzes auf ewig“ erschienen. Die Bewährung geschah in den beiden Büchern aus der Zeit der Rückkehr nach Deutschland, die Ausgestaltung in den Werken, die ihnen folgten und deren abschließendes jüngst erschienen ist. In ihm wird er Weg der Erkenntnis von der Selbstsorge zum letzten Grund als itinerarium vernünftiger Besinnung und zugleich aus dem Methodensinn einer Phänomenologie entfaltet, die Kuhn ‚synoptisch‘ nennt und die, wie er meint, dem sokratischen Impuls gemäß ausgestaltet werden kann.

Man könnte meinen, daß in dem Einsatz von Kuhns Sokratesbuch auch eine Entsprechung liegt zu der Wendung, die Heidegger in eben jenen Jahren nahm. In ihr ist die Bindung der Grundfrage des Denkens an die in sich geschlossene Form der Selbstverständigung ebenso wie bei Kuhn aufgebrochen. Aber diese Gemeinsamkeit wird von dem überragt, was beider Wege in entgegengesetzte Richtung wendete: Heideggers Denken folgt den Spuren eines in Platon endgültig verstellten Seinssinnes. Es ist, wie auch die Existentialontologie selbst, eine Besinnung auf den, sei es in Existenz sei es in Sprache, verborgenen Aufgang alles Verstehens. Kuhn, der der von Kant und Dilthey geprägten Tradition ähnlich wie Heidegger entgegengerat, sieht aber in der Rückfrage des engagierten Denkens in solchen bislang verstellten und vergessenen Aufgang nur eine weitere Illusion des in die transzendente Rückfrage gebundenen Denkens. Und er sieht in ihr zudem den Verlust der praktisch-sokratischen Dimension der Philosophie, die nicht um den Preis der Selbstauflösung der Ursprünglichkeit der Idee des Guten mit der Ontologie zusammengeführt werden darf. Gerade darum bleibt Platon, das Ziel von Heideggers gewichtigster Destruktion, der für Helmut Kuhn maßgebliche Ausgang selbst. Die wichtige Folge dessen ist es, daß für Kuhn die Geschichte der Philosophie aufgeht in einer nie zu beendenden Bemühung, den Gehalt des platonischen Denkens unter jeweils neuen Bedingungen aufs Neue anzueignen.

Man könnte meinen, daß Kuhns Werk mit dieser Folgerung in den Sog eines Traditionalismus gerät, der sich am Ende nur in seiner Zeitkritik wandeln kann – und das deshalb, weil wohl die Zeit, nicht aber das Denken selbst in einer Bewegtheit des Fragens und denkenden Erkundens begriffen bleibt. Aber so sehr auch Kuhns Werk, betrachtet man nur seine Standnahme, in die Nähe von Positionen tritt, deren Schwäche damit benannt ist, so wenig ist es doch selbst von solcher Schwäche gezeichnet. Wenn es auch Gedanken affirmiert, die ihren historischen Ort vor dem Beginn der Moderne haben und wenn es auch den Einklang mit den Denkmotiven der Moderne verweigert, so doch niemals in der Haltung dessen, der sich gegen die innere Logik dieser Motive vorab immunisiert hat. Die Bildungszeit von Helmut Kuhn ist ganz vom, wie immer im eigentlichen Sinn unbefriedigten, Sich-Einlassen auf die Züge dieser Logik geprägt gewesen. Und gerade dies erklärt, daß nur er die platonische Wahrheit, und auch noch aus den Texten des Augustinus, in einer Weise zur Sprache bringen kann, welche die Zugfolge der Logik der Moderne in sich selbst aufgenommen und im Modus der Bewahrung suspendiert hat. Sein Denkductus verdrängt sie nicht, sondern will sie verstehend einbegreifen, um sie gerade so an der in sie selbst eingeblendeten Grenze zum Erliegen kommen zu lassen. Die fünfzehn Jahre seines beirten Werdeganges in die Philosophie bleiben so eine wesentliche Konstitutionsbedingung auch seines reifen Werkes.

Schon in dieser Frühzeit trat in dem, was er zum Druck brachte, eine Trias hervor, die auch das Profil des reifen Werkes geprägt hat – des Werkes, das sich aus dem Sokrates-Buch heraus entfaltete: Die Trias der Theorie der Kunst, der philosophischer Kritik und der Rekonstruktion des Politischen.

Jeder Philosophierende muß die Grundsituation des Denkens annehmen und austragen, das die Zeit bestimmte, in der er in seinem Bildungsgang eine dauernde Prägung erfahren konnte. Für Kuhn war dies die Theorielage der Nachzeit des Ersten Weltkrieges. In ihr standen die neuen Formen des engagierten Denkens einer von Dilthey ausgehenden universalistischen Denkart gegenüber. Sie sah sich vor der Aufgabe, die Kulturentwicklung der Menschheit in einer Weise des Begreifens einzufangen, die, bei aller Rücksicht auf kategoriale Sicherung, doch den Akademismus vermied und die imstande war, das Implikationsgefüge von subjektivem Erfahren und gesellschaftlichen Institutionen gerecht zu werden. In der Spätzeit dieser Bemühung hat Kuhns erstes Werk zur Kunsttheorie seine Stelle. Es unternimmt den Versuch, aus der Übersicht über die Geschichte der klassischen deutschen Ästhetik, die in Hegel kulminiert, ein Konzept zu entwickeln, das die Autonomie der Kunstschöpfung zusammen mit der Tatsache zu verstehen erlaubt, daß die Kunst in der ‚Lebenseinrichtung‘ einer Kultur ihren eigentlichen Ort hat. Es ist von Interesse zu sehen, wie Kuhn in diesem der Bauart nach späthegeleschen Entwurf zu Begriffsbildungen kommt, die sich fast mühelos in die Sprache des reifen Werkes einpassen – und zwar auch dort, wo es sich an die (platonisch verstandene) analogia entis-Lehre der christlichen Tradition anschließen wird – und dies lange vor allem erkennbaren Umgang mit dieser Traditionslinie. Die spätere Kunstphilosophie Helmut Kuhns ist aus diesem Anfang ganz direkt hervorgegangen. In beiden ist das für das Verstehen von Kunst maßgebliche Lebensphänomen die Feier des Festes.

Der Privatdozent Kuhn war, außer durch dieses Werk, seiner Zeit durch eine gewichtige Zahl schon aufgrund ihres Themas noch weit gewichtigerer Rezensionen bekannt. Er besprach – ein weiteres Zeichen von courage – innerhalb nur zweier Jahre Husserls „Cartesianische Meditationen“, Jaspers' „Die geistige Situation der Zeit“ und Werner Jägers „Paideia“. Während er Adornos Kierkegaard-Buch wohlwollend vorstellte, sind seine Rezensionen der Werke der Prominenten Zeugnisse einer diagnostisch-kritischen Kraft, die über das von ihrem Autor zu jener Zeit Eingelöste weit hinausgreift. Sie sind zudem erste Produkte einer ebenso streitbaren wie geschmeidig auf hoher Stillage bewegten Feder.

Ihretwegen sind auch die stattlichen Volumina der späteren Werke eine leichte, weil genußreiche Lektüre. Es gehört zu den Besonderheiten von Kuhns Schreibart, daß auch noch der Diskurs über die letzten Dinge die Zeichen einer gewissen Angriffslust nicht verleugnet – wie auch die Zeichen einer, wie es scheinen möchte, der Streitlust doch eigentlich entgegengesetzten heiteren Selbstdistanz, welche die Spiel- und Lustkomponente in allem Menschenleben, also auch im Schreiben, geradezu gewähren läßt. Man mag darin eine der Möglichkeiten zur naturwüchsigen Abwandlung der Gestalt des Sokrates erkennen – aber gewiß nicht eine Minderung im Ernste dessen, was zur Sprache gebracht werden soll.

Daß es sich so verhält, wird manifest in Kuhns politischer Kritik, deren erstes gewichtiges Stück beim Antritt von Hitlers Herrschaft in den Druck ging – die Rezension von Carl Schmitts „Begriff des Politischen“. Sie steht schon ganz in der Gravitation der Gedanken, die zum Sokrates-Buch führen sollten: Schmitt dementiert den Wesensgehalt des Politischen, indem er den Inhalt, den Politik zu verwahren hat, die Ordnung des Lebens, zugunsten eines ‚Politischen‘ wegdefiniert, das nur „Probe der eigenen Existentialität“ ist.

Dieses Stück hat einen Platz in Kuhns Bibliographie, der dem der Habilitationsschrift gleichkommt: Es ist hier schon Grund gelegt für das spätere Oeuvre, das zu einem Drittel aus Traktaten und Disputen über den Staat besteht und zumal über die Gründe, welche die jeweils wirkungsmächtigen Verwirrungen hinsichtlich seiner durchschauen lassen. Die Höhe dieses Anteils mag den überraschen, der schon den dicht gesetzten philosophischen Marksteinen kaum zu folgen vermochte. Aber sie bestätigt doch nur, daß der Stand mit Platon aus einem Leben und Erwägen hervorging und beglaubigt ist, das von Beginn an auch das öffentliche Gute zusammen mit dem Heil der Seele in einen Gedanken von dem zusammenschließen wollte, was überhaupt ist und was, da Sein Güte ist, seine eigentliche Wirklichkeit auch verfehlen kann.

Kuhns persönliches Leben ist zweimal in das, was Politik sein wollte – und was sie dann so gründlich wie wohl nur denkbar verfehlt hat, rapide hineingezogen worden. Zunächst als Jüngling, der über sein Alter täuschen mußte, um neunzehnjährig nach vier Jahren Kriegsdienst für sein Vaterland die Unausweichlichkeit der Philosophie erfahren zu haben, und – dann als Vertriebener aus diesem seinen Land, mit dessen geistigen Lebenslinien er so tief verbunden war, daß sein Werk auch nach zwölf Jahren der Emigration ohne erkennbare Umschichtung durch die amerikanische Erfahrung aus dem Einsatz des Sokratesbuches hervorging. Wir haben es alle ihm zu danken, daß er klaglos zurückkam und daß in seinem politischen Werk nichts zu spüren ist von einem Besserwissen, das Erlittenes als solches geltend macht. Er steht wie jener, der ihm Zeuge der Wahrheit ist, mit uns auf dem Markt, um streitbar nur im fragenden Umgang und im frei und gern sich aussetzenden Wort jenem Guten den Blick und die Bahn offen zu halten, das im staatlichen Leben nach dem von Platon geprägten Sinn ‚das Gerechte‘ zu heißen hat.

In die Denkart in unserem Land ist aus seiner politischen Katastrophe und aus deren andauernden Folgen eine Beugung gekommen, die zu einer zweiten Natur zu werden droht, so daß sie nur noch von außen deutlich wahrgenommen werden kann. Die Philosophie muß besonders schnell und tiefgreifend von ihr tangiert werden. Der Versuch, sie der Wissenschaft zu assimilieren, wurde in unserer Zeit gemacht, nicht aber ausgehend von unserem Land. Inzwischen ist er gründlich gescheitert. So ist das Denken wieder auf eine freie Balance zwischen der methodischen Disziplin, die für Platon die Geometrie war, und die Verständigung des um seine eigene Möglichkeit besorgten Lebens gewiesen. Die aber verlangt, was wir eine „Haltung“ nennen und was griechisch *Hexis* heißt und zwar das Zusammenwachsen von furchtfreiem Ausgriff und von Besonnenheit. Aus ihr allein läßt sich jener Stand gewinnen, der auch dort Wahres oder doch die Wahrheit Fähiges zu sagen

erlaubt, wo die methodische Fundierung unbefriedigt geblieben ist und bleiben mußte. Wer wahrhaftig denkt, der muß den Punkt und die Folge der Punkte sicher auszumachen wissen, an denen ein Sprung nicht nur ein Kunststück ist oder ein Täuschungsversuch, die beide ins Leere gehen – wo der Sprung dem entspricht, was die Sache des Denkens selbst und die gründliche Verständigung über seine Zugangsbedingungen von uns verlangt. Es ist zu hoffen, daß die Jüngerer aus einem Werk wie dem von Helmut Kuhn lernen, was es mit all dem auf sich hat – und dies im Lichte seines Weges, der uns sein Werk beglaubigt: – als eine von seinem Ursprung her in den Begriff der Philosophie selbst eingegangene Bedingung für den Sachgehalt des Denkens – und als Aktus des bewußten Lebens, der nur aus dem Ganzen seiner Verfassung und seiner tapfer-besonnenen Sorge in reinem Wahrheitsbezug erbracht werden kann – und so ohne Furcht und Eitelkeit zumal.

Die Jüngerer hatten ein, wie man sagt, behüteteres Leben. Gerade ihm aber entspricht eine eigene Bedrohung, die größer werden kann als die Bedrohung durch Verwirrung und Gewalt für die es war, die in ihnen standgehalten oder auch nur sie überstanden haben: Die neue Bedrohung ist die durch die Beklemmung und das Zerrinnen des Lebens, aus dem die Philosophie hervorgeht und zu dem sie mit ihrer eigentlichen Stimme spricht. Wir danken einem Mann in der Mitte seines neunten Lebensjahrzehnts vielleicht am besten mit der Versicherung, wie sehr wir seiner noch immer und nun in neuer Weise bedürfen.

Ich möchte schließen mit Sätzen Hölderlins, die gegenläufig einem von Hölderlin übersetzten Fragment Pindars antworten wollen. Es sind Sätze über die Treue der Weisheit, die auch meinem Versuch zu einer *laudatio* den Titel geben soll. Sie sprechen von den Tugenden jenes Wissens, das standhalten kann in allen unabsehbaren Verwicklungen des Lebens:

„Das Unschuldige des reinen Wissens als die Seele der Klugheit. Denn Klugheit ist die Kunst, unter verschiedenen Umständen getreu zu bleiben, das Wissen die Kunst, bei positiven Irrtümern im Verstande sicher zu sein. Ist intensiv der Verstand geübt, so erhält er seine Kraft auch im Zerstreuten; so fern er an der eigenen geschliffenen Schärfe leicht erkennt, deswegen nicht leicht irre wird in ungewissen Situationen.“¹

Geometrie und Philosophie bei Thomas Hobbes*

Von Karl SCHUHMANN (Utrecht)

1. *Hobbes' Euklidnachfolge*

Hobbes, so lautet eine verbreitete Auffassung, ist erst durch die Geometrie zum Philosophen geworden. Ursprünglich umgetrieben von staatsphilosophischen Interessen,¹ die auch seine erste Publikation, die Thukydidesübersetzung von 1628, veranlaßten, vermochte er erst nach der überraschenden Entdeckung der „Elemente“ Euklids während seiner zweiten

¹ Zum Anlaß dieser Sätze vgl. Friedrich Beißner, Hölderlins Übersetzungen aus dem Griechischen (2. Aufl. Stuttgart 1961) 49ff., vgl. auch Hölderlins Entwurf „Griechenland“, 2. Fassung, Zeile 16/17.

* Für bessernde Kritik des Manuskripts darf ich Dr. H. J. M. Bos (Utrecht), Dr. Wolfgang Breidert (Karlsruhe) und Prof. Dr. Jaap Mansfeld (Utrecht) Dank sagen.

¹ Auf diese These ist gebaut Leo Strauss, *The Political Philosophy of Hobbes* (Chicago/London³ 1961).