

Ausgewählte Werke von Pietro Piovani in deutscher Übersetzung

I. Abteilung, Band 1

Pietro Piovani

Grundlegung der Moralphilosophie

Ethische Objektivation und Absenzialismus

aus dem Italienischen übersetzt und

herausgegeben von Michael Walter Hebeisen,

mit einer Biographie von Fulvio Tessitore

und mit einer Bibliographie von Fulvio Tessitore und Giuseppe Acocella

Biel/Bienne: Schweizerischer Wissenschafts- und Universitätsverlag, 2010

Titel der Originalausgaben:

Principi di una filosofia della morale (Collana di filosofia, Bd. XVII). Alfredo Morano Editore, Napoli, 1972;

Oggettivazione etica e assenzialismo (Collana di filosofia, N. F. Bd. I). Alfredo Morano Editore, Napoli, 1981.

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Piovani, Pietro:

Ausgewählte Werke in deutscher Übersetzung / Pietro Piovani. –
Biel/Bienne:

Schweizerischer Wissenschafts- und Universitätsverlag

NE: Hebeisen, Michael Walter [Hrsg.]: Piovani, Pietro: [Sammlung]

Bd. 1: Grundlegung der Moralphilosophie;
Ethische Objektivierung und Absenzialismus /
aus dem Italienischen übersetzt und
hrsg. von Michael Walter Hebeisen. – 2010

ISBN 978-3-8391-3433-7

© 2010, Schweizerischer Wissenschafts- und Universitätsverlag in Biel. –
Printed in Germany. –

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk einschliesslich seiner Teile ist
urheberrechtlich geschützt. Wiedergabe nur mit ausdrücklicher
Genehmigung des Verlags.

Gesetzt aus der Palatino 12/10p von Linotype

Herstellung und Vertrieb: Books on Demand GmbH, D-Norderstedt

Inhaltsverzeichnis

- A. *Michael Walter Hebeisen: Vorwort des Übersetzers und Herausgebers* 5 - 11



- B. *Fulvio Tessitore: Pietro Piovani
(Napoli: Società Nazionale di Scienze, Lettere e Arti, 1982)* 13 - 32



- C. *Pietro Piovani: Grundlegung der Moralphilosophie
(Principi di una filosofia della morale, Napoli: A. Morano, 1972)* 33 - 245
- I. Das unwillentliche Wollen 33 - 55
- II. Die existenzielle Alternative 57 - 79
- III. Die Koexistenz im Dasein 81 - 105
- IV. Die Begründung durch den Personalismus 107 - 146
- V. Entfaltung der Persönlichkeit und Missbrauch 147 - 189
- VI. Absenz und Werturteile 191 - 245



- D. *Fulvio Tessitore: Dialektik der moralischen Formen und Anti-Ontologie bei Pietro Piovani
(in: Oggettivazione etica e assenzialismo, Napoli: A. Morano, 1981, S. 7-41)* 247 - 285
- Vorwort 247 - 250
- I. Krise der Werte, Existenzialismus, Historismus, Platonismus, Normativität, negative Ontologie 251 - 257
- II. Zum „Kantianismus“ von Piovani: Universalismus, Individualismus, Personalismus, Idealismus 258 - 266
- III. Psychologie, Phänomenologie, Formalismus in der „Grundlegung der Moralphilosophie“ 267 - 280
- IV. Inexistenz, Nihilismus, Absenzialismus in „Ethische Objektivierung und Absenzialismus“ 281 - 285



E.	<i>Pietro Piovani: <u>Ethische Objektivation und Absenzialismus</u></i> (Oggettivazione etica e assenzialismo, Napoli: A. Morano, 1981)	287 - 401
	Vorwort	287 - 288
I.	Die Krise der ethischen Deduktion	289 - 290
II.	Die Erweiterung der Erfahrung	291 - 294
III.	Die Moral als Logik der Existenz	295 - 297
IV.	Ein System von Konversionen	298 - 301
V.	Der ethische Freiraum des Subjekts	302 - 305
VI.	Der Antisingularismus der Individuation	306 - 312
VII.	Die Vermittlung der Moralität	313 - 321
VIII.	Der soziale Zusammenhalt und die Problematik der Ethik	322 - 327
IX.	<i>Existentia infecta</i> [Die unvollkommene Existenz]	328 - 333
X.	Die Überwindung des Formlosen	334 - 340
XI.	Vom Vielfältigen zum Formlosen	341 - 350
XII.	Vom Universalen zur Universalisierung	351 - 357
XIII.	Die Universalität des Individuellen	358 - 372
XIV.	Das Bewusstsein der Instabilität	373 - 378
XV.	<i>Desum ergo sum</i> [Mir fehlt etwas, also bin ich]	379 - 390
XVI.	Ein existenzialistischer Zugang zur Inexistenz	391 - 401
	❧	
F.	<i>Fulvio Tessitore, Giuseppe Acocella: <u>Bibliographie</u> der Werke</i> Pietro Piovani (1948-1982) (Napoli 1982)	403 - 415
	❧	
G.	<u>Personenverzeichnis</u>	417 - 421
	❧	
H.	<u>Stichwortverzeichnis</u>	422 - 430
	❧	

A. Vorwort des Übersetzers und Herausgebers

(von Michael Walter Hebeisen)

Auf den Spuren der Hermeneutik bei WILHELM DILTHEY gelangte ich als Forschungsreisender im Jahr 1998 in die ebenso schöne wie morbide Stadt Neapel. An der *Università degli Studi Federico II* fand ich schnell den Zugang zu GIUSEPPE CACCIATORE, meiner Kontaktperson im philosophischen Departement „ANTONIO ALIOTTA“ und Leiter des *Centro di Studi Vichiani*. Er war es, der mir im Einverständnis mit dem eminenten Rektor FULVIO TESSITORE viele Türen öffnete, darunter auch die der *Fondazione Pietro Piovani*. Jedesmal wenn ich das Stadthaus an der TORQUATO-TASSO-Strasse betrat, das PIETRO PIOVANIS Wohnsitz war und die Bibliothek und das Arbeitszimmer des Meisters umfasste, geriet ich ohne Gegenwehr in den Bann des dort waltenden offenen und lichten philosophischen Geistes. Das mediterrane Licht durch die halbgeschlossenen Fensterläden hineinlassend, betrat ich unverhofft ein intellektuelles Gebiet, das ich nicht gesucht und doch gefunden hatte. Zunächst exzerpierte ich die Werke Piovanis nach Massgabe meines akademischen Projekts, bis mir deutlich wurde, dass ich so der gebotenen biographischen Chance und der umrisshaft erkannten, kostbaren Neuentdeckung nicht gerecht wurde. In den zahlreichen *Librerie*, die man in Neapel nicht nach Buchhandlungen und Antiquariaten unterscheiden kann, erwarb ich eins um das andere Buch Piovanis und kam mir dabei wie ein Schatzsucher vor. In drohender Verzweiflung, nicht alle Werke über die Berge mit in die Schweiz nehmen zu können, betrat ich gleich neben meiner *Pensione Sansevero* den an der *Piazza San Domenico Maggiore* befindlichen Verlag, wo mir der *Dottore Alfredo Morano* persönlich die fehlenden Bücher schenkte. So war es mir vergönnt, die Werke Piovanis nördlich der Alpen eingehend mit viel Musse zu lesen und intellektuell wie emotional zu resorbieren... Eine alpenquerende initiale Affinität zu einer „*fine fleur de la pensée italienne*“, wie Piovani einmal so treffend bezeichnet worden ist!¹

Einen weiteren längeren Aufenthalt in Neapel reicher, reiste ich Jahre später an einen Kongress dorthin, aus Anlass des 20. Todestages von Pietro Piovani, den seine Schüler liebevoll nur *Maestro* nennen. Es war für mich das Erlebnis, in eine wahrhafte *Scientific community* eingebettet zu sein und eine persönliche Ehre, mit einem Referat zur Rechts- und Sozial-

¹ Vgl. G. Busino: *Fine fleur de la pensée italienne*, in: *Journal de Genève*, Bd. 104 (1968), S. 17.

philosophie Piovanis aus meiner ultramontanen Perspektive zur wissenschaftlichen Diskussion beitragen zu dürfen.² Damals wurde ich mir zum ersten Mal bewusst, dass es für eine Rezeption des Werks von Piovani einer deutschen Übersetzung bedürfen würde. Die Sprachbarriere zwischen der italienischen und deutschen philosophischen Tradition ist durchaus semipermeabel: zwar sind fast alle grundlegenden Werke von deutschen Autoren ins Italienische, aber seit jeher wurden nur wenige epochemachende Werke umgekehrt von der italienischen in die deutsche Sprache übersetzt. Im Detail grobfahrlässig vereinfacht, aber in der Tendenz richtig, sind von den neapolitanischen Philosophen gerade einmal die Werke von GIOVANNI BATTISTA VICO und BENEDETTO CROCE in deutschen Übersetzungen greifbar,³ und von italienischen Rechtsphilosophen einzelne Werke etwa von GIORGIO DEL VECCHIO, SANTI ROMANO, WIDAR CESARINI SFORZA oder NORBERTO BOBBIO,⁴ während in italienischen Übersetzungen die Hauptwerke fast jedes bedeutenden deutsch schreibenden

- ² Die Beiträge dieses Kongresses finden sich abgedruckt im „Archivio di storia della cultura“, Bd. 14, Napoli: Liguori Editore, 2001. S. den Beitrag des Übersetzers in der deutschen Fassung: Die Normativität des Rechts als Einheit des konditionalen Elements der Situation, des normativen der Struktur und des teleologischen der Funktion – „Juridische Erfahrung“, „Geschichtskennntnis“, „Vernunftmasstab“ und „moralisches Bewusstsein“ beim italienischen Rechtsphilosophen Pietro Piovani, in: Pragmatismus, Pluralismus, Realismus – Essayistische Abhandlungen zu den wissenschaftsphilosophischen Grundlagen für eine integrale Jurisprudenz sowie ergänzende rechtsphilosophische Anhänge, Biel/Bienne: Schweizerischer Wissenschafts- und Universitätsverlag, 2005, S. 613-650. Vgl. den Bericht über diesen Kongress von *Gianluca Giannini*: Pietro Piovani a vent’anni dalla morte, in: „1989“, *Rivista di Diritto Pubblico e Scienze Politiche*, Bd. 10 (2000), Nr. 3, S. 437-492.
- ³ S. zu *Benedetto Croce* die vielbändigen „Gesammelten philosophischen Schriften in deutscher Übertragung“, hrsg. von Hans Feist in der Zwischenkriegszeit (Tübingen: J. C. B. Mohr), sowie zu *Giovanni Battista Vico* die neue zweibändige Übersetzung der „Prinzipien einer neuen Wissenschaft über die gemeinsame Natur der Völker“ von Vittorio Hösle und Christoph Jermann (Hamburg: Felix Meiner 1990).
- ⁴ S. *Giorgio Del Vecchio*: Die Gerechtigkeit, aus dem Italienischen übersetzt von Friedrich Darmstaedter, Basel: Verlag für Recht und Gesellschaft (bemerkenswert die Reihe „Italienische Rechtsphilosophie“ dieses Verlags), 1940 (2. A. 1950); *dens.*: Grundlagen und Grundfragen des Rechts – Rechtsphilosophische Abhandlungen, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1963; *Santi Romano*: Die Rechtsordnung (Schriften zur Rechtslehre, H. 44), hrsg. von Roman Schnur, Berlin: Duncker & Humblot, 1975; *Widar Cesarini Sforza*: Rechtsphilosophie, München: C. H. Beck, 1966; und *Norberto Bobbio*: Das Zeitalter der Menschenrechte – Ist Toleranz durchsetzbar? Berlin: Wagenbach, 1998.

Philosophen greifbar sind. Offenbar ist den Wissenschaftlern in Italien unendlich mehr daran gelegen, auch deutsch verfasste philosophische Werke ihrem genauen Verständnis zu erschliessen als umgekehrt.⁵ Im Prinzip war ich schnell entschlossen, diesen Missstand zu beheben – es gehörte allerdings eine existenziell missliche (akademische, nicht biographische) Lebenslage dazu, bis aus dieser grundsätzlichen Bereitschaft ein durchführbares Projekt für eine Edition von „Ausgewählten Werken von Pietro Piovani in deutscher Übersetzung“ in die Welt gesetzt war. Die Ambition dieser Edition ist es, in acht Bänden die Hauptwerke Piovani in einer einheitlichen deutschen Übersetzung aus einer Hand im Schweizerischen Wissenschafts- und Universitätsverlag zum Druck zu legen und so der deutsch sprechenden Wissenschaftsgemeinde zugänglich zu machen. Die Struktur war quasi vorgegeben durch die 6 monographischen Hauptwerke – davon vier philosophische und zwei rechtsphilosophische – und einer Auswahl von kleineren essayistischen Texten und Aufsätzen, gegliedert in je einen philosophischen und einen rechtsphilosophischen Sammelband.

Die Übertragung wissenschaftlicher Werke von einem (romanischen) in einen anderen (teutonischen) Kulturkreis ist eine existenzielle Erfahrung, die zum sprachlichen in hohem Masse ein fachliches Verständnis erfordert. Im Fall der Werke von Pietro Piovani stellte sich das Übersetzen als eine hohe Schule der Mystik heraus: gerade trotz eines emphatischen intellektuellen Verständnisses gilt es immer von neuem die neutrale Position eines Diplomaten einzunehmen und die entsprechende Distanz zu einer bereits persönlich-subjektiv eingefärbten Interpretation zu wahren. Der mystische Standpunkt und also eine Absage an jeden Egozentrismus will wie auf menschlichem so auf wissenschaftlichem Gebiet immer neu errungen und erduldet werden.⁶ Für eine angemessene Übertragung unverzichtbar sind nebst den klassischen philologischen und

⁵ Davon zeugt beispielsweise, dass der meines Wissens einzige Überblick über die italienische Philosophie für deutsche Leser vor 40 Jahren datiert; *Ivo Höllhuber*: Geschichte der italienischen Philosophie von den Anfängen des 19. Jahrhunderts bis zur Gegenwart, München/Basel: Ernst Reinhardt, 1969. – Erwähenswert ist, dass als einziges Werk von *Pietro Piovani* dessen „Filosofia e storia delle idee“ in einer Übersetzung von *Eric Merlotti* in die französische Sprache vorliegt: Philosophie et histoire des idées (in der Reihe „Cahiers Vilfredo Pareto“ der „Revue européenne des sciences sociales“), Genève: Librairie Droz, 1972.

⁶ Vgl. zu dieser Haltung in der Moderne *Ernst Tugendhat*: Egozentrität und Mystik – Eine anthropologische Studie, München: C. H. Beck, 2003.

hermeneutischen Grundsätzen eine weit darüber hinausgehende nachvollziehende schöpferische Tätigkeit, eine Wiederbetätigung der gewaltigen schriftlichen Ausdruckskraft Piovanis, die sich nie nur annähernd in polemischen Geleisen ergeht. Vielmehr kennzeichnet die Werke Piovanis eine wundervolle poetische Kraft, die zu dem von Wissenschaftlern in deutschen Landen gepflegten prosaischen Lapidar-Stil diametral entgegensteht. Als schwierige Aufgabe einer jeden ambitionösen Übersetzung wissenschaftlicher Werke kommt hinzu, dass der Übersetzer den fortwährenden Spagat zwischen einer bedingungslosen Unterwerfung und einer gewaltigen Befreiung aushalten können muss, nämlich zwischen der absoluten Treue gegenüber dem einfühlsam und wohlwollend verstandenen Sinn des Originals auf der einen und der vollkommenen Freiheit, den in jeder Hinsicht treffendsten Ausdruck in der Zielsprache der Übersetzung zu finden, auf der anderen Seite.

Auf der einen Seite ist in dieser Situation ein erweitertes Modell für die Übersetzung von der einen in die andere Sprachwelt erforderlich: das anfängliche literale Übersetzen muss durch einen Prozess der Herstellung von Adäquanz und Kongruenz der Sinngelänge der Texte ergänzt werden und dann ist erst noch ein besonderes Repräsentationsverhältnis der Texte herzustellen, dies jedoch mit diplomatischer Zurückhaltung. Beispielhaft sei die Transposition von *prima facie* empfundener Redundanz genannt: in diesen Fällen hat keine Reduktion zu erfolgen, vielmehr ist nach der erweiterten Möglichkeit eines offenen Verständnishorizonts zu suchen (also gibt es bei Piovani keine echten Pleonasmen); insbesondere sind die rhetorische Struktur und deren Überzeugungskraft beizubehalten.

Der poetischen Ausdrucksweise Piovanis allein angemessen ist eine Übertragung allerdings erst dann, wenn sie dessen persönlichen evozierenden Stil wiederzugeben imstande ist. Hier bietet sich das Konzept der Artikulation als Alternative an: ein Komplex des Beschreibens und Lesens, des Geschichten-Verstehens, ein Empfänglich-Sein für die Fragen, die die Dinge an uns stellen (JOHANN WOLFGANG GOETHE hat es „anmuten“ genannt). Hermeneutische Wirkung kann verstanden werden als eine "Artikulation des Eindrucks", als eine "verdichtend ersteigernde Zuspitzung", als "evozierendes Sprechen". FRITHJOF RODI hat zum besseren Verständnis der Struktur der Akzentuierung die Begriffe von "Vernehmen", "Aufnehmen", "Entsprechen" und "Erfüllen" eingeführt, um den Begriff der Zuspitzung in der energetischen Bedeutungstheorie von HANS LIPPS aufzufangen: Entsprechung meint dabei nicht das Befolgen im handlungstheoretischen Sinn, sondern eher ein Realisieren als Verbindung von

Vernehmen und Aufnehmen, von passivem Verstehen (von Resonanzbereitschaft für einen pointierten Sinnzusammenhang) und aktivem Erfassen des gesprochenen Worts wie auch der Situation, von passivem Zugänglich-Sein für das adressierte Wort und pragmatischem Damit-Etwas-Anfangen-Können.⁷ Die sprachliche Struktur, die JOSEF KÖNIG in seinem epochalen Werk "die Natur der ästhetischen Wirkung" beschreibt,⁸ das heisst der ästhetische Einschlag des epidigmatischen Verstehens, wäre nun von Gegenständen der schönen Künste zu übertragen auf solche Werke, die Objektivationen des Lebens darstellen (hier insbesondere auch Übersetzungen). OTTO FRIEDRICH BOLLNOW hat dafür das Stichwort "artikulierende Beschreibung" verwendet.⁹ Das die gesamte traditionelle Logik weit überschreitende Problem ist, dass es auch beim Übersetzen nicht um ein Demonstrieren eines bereits Erkannten geht, nicht nur um ein Bewusstwerden und -machen eines bereits Gewussten, sondern um ein Evozieren eines spontanen neuen Gedankeninhalts mittels Pointierung oder Witz in der kulturell verschiedenen Sprachgemeinschaft. Es sei hier nur darauf hingewiesen, dass wir schon in der Anthropologie von KANT den Mutterwitz als subjektiv-allgemeines begriffliches Beurteilungsvermögen finden,¹⁰ und dass sich gerade bei GOETHE sprachphilosophische

⁷ Vgl. die Korrektur der Grenzziehung zwischen Pragmatik und Poetik bei *Frithjof Rodi*: Marken und Male – Über die Grenzen einer reinen Pragmatik, SA aus: Perspektiven des Verstehens (Bochumer Beiträge zur Semiotik), hrsg. von A. Eschbach, Bd. 5 (1986), Bochum-Querenburg: Norbert Brockmeyer, 1986 (in englischer Übersetzung: Directives and Evocatives – On the Limits of Pure Pragmatics, in: Research in Phenomenology, Bd. 16, S. 95ff.).

⁸ *Josef König*: Die Natur der ästhetischen Wirkung (1957), in: Vorträge und Aufsätze, hrsg. von G. Patzig, Freiburg/ München 1978, S. 256ff., 307: "Das dichtende Beschreiben bringt nicht das Beschriebene hervor, wohl aber bringt es das Beschriebene hervor als mögliches Objekt oder als möglichen Gegenstand". – Zum hermeneutischen Ansatz von König siehe *Volker Schürmann*: Zur Struktur hermeneutischen Sprechens – Eine Bestimmung im Anschluss an Josef König (Reihe Philosophie), Freiburg im Breisgau/ München: Karl Alber, 1999.

⁹ *Otto Friedrich Bollnow*: Bemerkungen über das evozierende Sprechen in der Logik von Georg Misch (1979), in: Sinn und Geschichtlichkeit, Gedenkschrift für Theodor Litt zum 100. Geburtstag, hrsg. von Josef Derbolav u.a., Bonn 1980, S. 61ff.

¹⁰ Für das Gebiet der Jurisprudenz hat den Witz nebst der Urteilskraft und der *prudentia* als integrierte Bestandteile der Vernunft beschrieben *Enrico Pattaro*: Forms of Reasons – Wit, Judgment and Prudence, in: Reason in Law, Proceedings of the Conference Held in Bologna, 12-15 December 1984 (Seminario Giuridico della Università di Bologna, Miscellanea, Bd. 6/ I; Legal Philosophical Library, An Inter-

Ansätze zur Problematik finden lassen.¹¹ In jedem Fall sind die aus dem Zusammenhang der Rezeptionsästhetik gewonnenen Einsichten zu ergänzen mit solchen der Produktionsästhetik, da es beim Geschäft des Übersetzens ja nicht nur um den verstehenden, sondern immer auch um einen schöpferischen Nachvollzug geht; also ist die Beschränkung des hermeneutischen Ansatzes auf die explanatorische, explikative und allenfalls noch applikative Interpretation für die infragestehende Transkription durch das epidigmatische oder sympoietische Paradigma zu ergänzen. Diese Erkenntnishaltung und diese anfänglichen Einsichten mögen meine Übersetzung von Piovani's Werke anleiten!

Entgegen den Maximen der Übersetzungskunst und den editorischen Gepflogenheiten sind die von Piovani verwendeten Zitate nicht in den entsprechenden wissenschaftlichen und literarischen Werken identifiziert und dann im Text der (zumeist deutschen) Originalsprache getreu wiedergegeben worden. Diese Abweichung möge aus folgenden Überlegungen verziehen werden: einmal nimmt Piovani in seiner „Grundlegung der Moralphilosophie“ eigentlich durchwegs auf ganze Werke Bezug, wenn nicht gar auf das Gesamtwerk eines bestimmten Philosophen und dispensiert sich deshalb von jedem Hinweis auf die Fundstelle (im rechtsphilosophisch dominierten Frühwerk sind dagegen durchgehend umfangreiche Literaturangaben zu finden, während beispielsweise im letzten Werk, „Geschichtserfahrung und moralisches Bewusstsein“, alle Allusionen an Personen oder Werke fehlen); dann wäre eine Identifizierung der Fundstellen auch mit profunden Philosophiekenntnissen kaum zu leisten gewesen und wenn, dann bestimmt nicht mit vertretbarem Aufwand. So kommt es, dass in diesem Band der Edition Zitate bei Piovani in ihre (meist deutsche) Originalsprache zurück transkribiert worden sind; falls die Originalsprache nicht die deutsche ist, ist eine freie Übersetzung ins Deutsche vorgenommen worden, ungeachtet der in einer bereits vorbestehenden massgeblichen Edition vorfindlichen. Immerhin sind diejenigen Werke in gültigen deutschen Ausgaben nachgewiesen worden, auf die Piovani ausdrücklich verweist oder implizit hinweist. Mit zunehmender Eigenständigkeit und Unabhängigkeit seiner Überlegungen hat Piovani

national Series on Philosophy and Theory of Law, hrsg. von Carla Faralli und Enrico Pattaro), Milano: A. Giuffrè, 1987, Bd. 1, S. 237ff.

¹¹ S. Friedrich Kümmler: Zur Rezeption von Goethes naturwissenschaftlichen Schriften bei Georg Misch, Josef König und Hans Lipps, in: Dilthey-Jahrbuch für Philosophie und Geschichte der Geisteswissenschaften (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht), hrsg. von Frithjof Rodi u. Hans-Ulrich Lessing, Bd. 12 (1999/ 2000), S. 225ff.

offensichtlich immer weniger vom „Beweis“ durch präzise Bezugnahmen auf andere philosophische Werke gehalten und immer mehr darauf vertraut, dass der gewiefte Leser seiner Werke den Kontext seiner Hinweise auf fremdes Gedankengut aus eigenem Antrieb und aus eigener Verantwortung erarbeitet, wo ihm eine selbstverständliche Kenntnis fehlt.

Es hat sich nicht nur unter editorischen und verlegerischen Gesichtspunkten angeboten, die beiden Werke „Grundlegung der Moralphilosophie“ und „Ethische Objektivierung und Absenzialismus“ in diesem ersten Band der Edition ausgewählter Werke von Piovani zusammenzuführen. Die Thematik der beiden im Umfang durchaus kontrastierenden Schriften ist nicht nur verwandt, vielmehr mag das kleinere, fast 10 Jahre später erschienene, Werk in gewisser Hinsicht als eine kohärente Ergänzung und logische Fortsetzung des ersten Hauptwerks erscheinen. Nicht dass der „Moralphilosophie“ aus dem Jahr 1972 zu ihrer Abgeschlossenheit und Vollkommenheit ohne die spätere Erweiterung etwas fehlen würde. Und auch das spätere Werk steht abgeschlossen und vollständig für sich selber da und braucht keineswegs die „Einführung“ durch die „Moralphilosophie“. Im Licht jedoch, das beide Werke aufeinander werfen – das eine historisch und biographisch voraus, das andere zurück –, gewinnen beide Werke im später hergestellten Zusammenhang noch an Klarheit und Tiefgang. Die Zusammenführung lässt sich abgesehen davon auch gattungsmässig und stilistisch rechtfertigen, eignet doch beiden ein eigentümlich meditierendes Gang der Argumentation und stellen doch beide grosse Werke der ethischen Fachliteratur dar. Zusammengenommen liegt ein monumentales Werk vor uns, das auch zwanzig, beziehungsweise dreissig Jahre nach dem ersten Erscheinen keine Einbusse an Aktualität erlitten hat, und das noch immer in einer Weise konklusiv ist, dass es keine weiteren Zusätze, noch Änderungen bedürfen würde – auch wenn wir hypothetisch gespannt sein mögen, was uns Piovani noch mitzuteilen gehabt hätte, wäre er nicht allzufrüh verstorben. So trauererfüllt diese Bemerkung auch sein mag, so ist es vielleicht doch so, dass das letzte Werk Piovanis, „Ethische Objektivierung und Absenzialismus“, unter dem sich abzeichnenden Tod nicht etwa gelitten haben könnte, und etwa kürzer ausgefallen wäre, als ohne eine solche tragische Perspektive, sondern vielmehr in seinem Inhalt selbst dazugewonnen haben könnte, zumal das Ende des Lebens, in der Bedeutung der Sterblichkeit aller Menschen, für die letzte Entwicklung des philosophischen Gedankengangs von Piovani ausgesprochen wichtig erscheint. Eine Herausforderung auch an unsere Zeit und an künftige Zeiten – und zwar nicht aus philosophiehistorischer, sondern unter drängend aktueller Perspektive!

Das Werk von Pietro Piovani übt auf mich eine Anziehungskraft aus, die ich zu Beginn des Vorworts nur annähernd zu beschreiben vermochte. Er setzt einen einzigartig menschlichen, individualistischen und existenzialistischen Historismus ins Werk und formuliert sachte Konsequenzen für jeden modernen Humanismus; daher das diesem Aufsatz vorangestellte *credo*, dass es keine Wissenschaft ("*scienza*") gebe, die das Bewusstsein ("*coscienza*") ersetzen könne. Als Übersetzer hoffe ich, den Texten mit der Wortgewalt des *maestro* einigermaßen gerecht geworden zu sein; als Herausgeber wünsche ich mir, dass das Gedankengut mit der durchschlagenden Denkkraft Piovanis, dessen *magistero*, die Alpen auf dem Weg über die Schweiz überwindet und von Wissenschaftlern aus möglichst vielen Disziplinen wohlwollend rezipiert, verarbeitet und weitergeführt werde; und als Wissenschaftler bin ich davon überzeugt, dass das ebenso tief sinnig empfundene wie scharfsinnig ausgearbeitete moral-, sozial- und rechtsphilosophische Lebenswerk von Piovani zusammen mit anderen eminenten Philosophen des 20. Jahrhunderts – wie etwa EDMUND HUSSERL, MARTIN HEIDEGGER, oder KARL JASPERS, beziehungsweise HANS KELSEN oder GUSTAV RADBRUCH, um nur die „Gemeinplätze“ der mitteleuropäischen Geistesgeschichte zu nennen, die sich im Original in der deutschen Sprache niedergeschlagen hat – auf die gleiche Stufe zu erheben sei. Möge der existenzialistisch-historische Funke aus dem Land, wo die Zitronen blühen, in den deutschen Sprachraum überspringen!

Als Herausgeber möchte ich einen herzlichen Dank für die wohlwollende Unterstützung des Vorhabens von verschiedener Seite aussprechen: einmal an GIUSEPPE CACCIATORE, der sich anlässlich eines Kongresses der Klassik Stiftung Weimar für das Unternehmen begeistern liess und sich um die Übersetzungsrechte einsetzte, an FULVIO TESSITORE für die finanzielle Unterstützung des Übersetzungsvorhabens aus neapolitanischen *Fondi* (besonders der *Fondazione Pietro Piovani*, deren Organe am 10. März 2009 beschlossen haben, die Autorenrechte unentgeltlich zu übertragen und die Edition nach Massgabe ihrer Möglichkeiten zu unterstützen), an GIUSEPPE D'ANNA als *Sparring partner* für die Revision der Übersetzungen aus der Sicht der italienischen Muttersprache, an MATTHIAS KAUFMANN eher als eines hervorragend informierten Modell-Lesers denn als eines wohlwollenden Lektors, sowie an die Adresse des norddeutschen Herstellers und Vertriebs *Books on Demand* (BoD), der auf Bestellung den Digitaldruck und den Vertrieb gewährleistet.

Im Mai 2009

Michael Walter Hebeisen



B. *Pietro Piovani*

(von *Fulvio Tessitore*)¹²

[6] PIETRO PIOVANI starb am 14. August 1980 in Neapel; nach nur 58 Jahren ging an diesem Tag das Leben eines beispielgebenden Bürgers der Gelehrtenrepublik zu Ende, eines Menschen, der für uns alle ein sicherer Bezugspunkt war, und mit dem wir uns als einem strengen Kritiker und einer moralischen Ausnahmeerscheinung zu messen hatten. Und auch wenn wir dabei Gefahr laufen, den Schmerz über diesen vorzeitigen Hinschied noch zu verstärken, müssen wir – wenn wir aufrichtig sein wollen – sagen, dass sich das wissenschaftliche und moralische Leben von Pietro Piovani dem Betrachter unzweifelhaft mit der Vollendung einer bis auf den Grund gereiften Erfahrung darstellt, ohne Rücksicht auf die dafür geforderte Energie und ohne Konzessionen an die Nutzlosigkeit oder die Eitelkeit. Seine Konzentration in der Arbeit ist sprichwörtlich geworden und hat ihn bis an das Ende seiner Tage begleitet, als die noch zu vollendende Arbeit und die Sorge um die Erfüllung der täglichen Aufgaben die grösste Qual für ihn darstellten, mehr noch als die zunehmend zerstörerischen physischen Leiden. Nun, die Voraussetzung und quasi die Speisung der Vollendung seiner Lebenserfahrung – was das Bedauern nicht aufhebt, wie viel er zur Lehre noch hätte beitragen können – war die vollkommene Eigenständigkeit seines Denkens, die schwierige und kontinuierliche Ausübung einer absoluten moralischen und ideologischen Unabhängigkeit, die im nicht so rühmlichen Überblick über unsere philosophische Kultur im ausgehenden 20. Jahrhundert ihresgleichen sucht (dies sei mit klarer Überzeugung gesagt und nicht etwa getäuscht durch meine Affektion, die ich für ihn entwickelt habe, oder meiner Treue, die ich seinem Andenken schulde). Es ist dies eine Kultur nicht ohne brillante und ehrenwerte Stimmen [7], aber bestimmt kennt sie die strenge, ja gar unerbittliche Unabhängigkeit von jeder ideologischen und pragmatischen Anregung und Faszination nicht und ist auch nicht rein im positiven Sinn des Wortes.

EUGENIO GARIN hat richtig gesehen,¹³ wenn der die Bildung von Pietro Piovani in dieser neapolitanischen Kultur verortet, die nach dem

¹² Erstmals in italienischer Sprache als Band IX der Reihe „Profili e ricordi“, Società Nazionale di Scienze, Lettere e Arti, Napoli, 1982, S. 5-29 (Anmerkung des Übersetzers).

¹³ Fulvio Tessitore bezieht sich auf den Artikel von *Eugenio Garin*: In ricordo di Pietro Piovani – Il filosofo morale, in: *Giornale Critico della Filosofia Italiana*, Bd. 60

Zweiten Weltkrieg die Vorherrschaft des Idealismus überdenkt, und die darin erhellend das Ende einer langen und beschwerlichen Periode erkennt; sie ist auf eine notwendige Öffnung gegenüber dem Neuen und Vielfältigen ohne jede ikonoklastische Furore gerichtet, ohne die geräuschvollen und erbarmungslosen Entwicklungen eines anderen Flügels der italienischen Kultur, der sich im Namen wiederbelebter Beben von szientistischen Leidenschaften als Avantgarde verstand, nur weil er die Geschichte zurückwies, die Geschichte seiner Kultur, quasi Scham für die eigenen Wurzeln empfindend. Gegenüber diesen avangardistischen Verdrehungen hat Piovani – von GIUSEPPE GAPOGRASSI dazu gebildet, frei (das heisst: sich selber) zu sein – ohne Abstriche die Erfahrung des Idealismus überdacht und sich verschiedenen Strömungen aus allen Teilen der europäischen Kultur geöffnet.

Solches hat er aber nicht dazu unternommen, um alle die verschiedenen Erfahrungen mit abwechselnder oder zeitweiliger Schwärmerei zu verfolgen, gewissermassen um viele isolierte Teile zu bilden, wie dies häufig bei anderen Exponenten des ausgehenden 20. Jahrhunderts der Fall ist, sondern um sie alle zu erwägen und zu übertragen hinsichtlich dessen, was sie uns sagen und geben können für den jeweils gewählten, eigenständig erarbeiteten Schwerpunkt. Er pflegte zu behaupten, dass die Eigenständigkeit des Denkens sich gerade der Fähigkeit widmet, alles noch so verschiedene und diverse auf ein Mass zu beziehen, nämlich auf die Norm, die eine nicht-monolithische, konstitutiv artikulierte und pluralistische Einheit der Persönlichkeit herstellt. Ob gross oder klein [8], bestimmt sich für ihn die Originalität eines Denkers nicht nach der Geschlossenheit seines Systems, sondern nach seiner Fähigkeit zu systematisieren, was dann erst die theoretische und verwissenschaftlichte Projektion der Einheit des Subjekts ausmacht, was erst die Individualität sichert gegenüber der unendlichen Vielfalt der Tätigkeiten und den Manifestationen des Ichs in der kontinuierlichen Entwicklung des Daseins, ob kurz oder lang.

Bereits aus diesen ersten Betrachtungen können einige Präzisierungen abgeleitet werden, die eine Präzisierung der Grundidee von Piovanis Philosophie erlauben: Gedankengut und Lebenslauf verbinden sich bei Piovani wie selten zu einer Einheit des ethischen Lebens. Seit 1963 hat er einen Zusammenhang und gleichsam eine Identifizierung zwischen den

(1981), S. 153-168; vgl. den entsprechenden Artikel von *Fulvio Tessitore*: In ricordo di Pietro Piovani – Il maestro, a.a.O., S. 168-177; beide zusammen auch abgedruckt in: Pietro Piovani, Napoli: Giannini, 1981 (Anmerkung des Übersetzers).

Jahren der Nachforschungen und seinem Leben als Forschers hergestellt. Dieser Überzeugung folgend, ist seit dem Beginn der zentrale Gegenstand der Überlegungen von Piovani festgesetzt, wie instinktiv in Beziehung auf seine Aufgabe bezogen, und in einem seltenen Verhältnis von Zeitbezug und Unzeitgemässheit bis an den Schluss beibehalten. Das wissenschaftlich – das heisst: ohne zu abstrahieren und ohne zu moralisieren – folgerichtig und abschliessend zu begründende moralische Bewusstsein betreffend, hat sich die Moralphilosophie mit den grossen Problemen der Entfaltung der Persönlichkeit auseinanderzusetzen, das sind die Beweggründe des Handelns, die Richtschnur des Handelns, die Bedeutung der Achtung, sowie der Grund und Wert des Bösen.

Es versteht sich, warum demnach die erste Etappe der Überlegungen von Piovani von einem Interesse für die Rechtsphilosophie geprägt wird, die in Italien seit jeher in einer Auseinandersetzung mit den akademischen und körperschaftlichen Strukturen dieser Fachrichtung stehend aufgefasst wird. Die für eine am Ende der 40er Jahre, in der dramatischen Krise der Nachkriegszeit aufkeimende Lehre verständliche Besorgnis, angesichts des Schreckens des Kriegs [9] nach dessen theoretischen Ursachen zu suchen, um diese aus der Praxis auszutreiben, und die Besorgnis, den Eigenwert des von der Gereiztheit und von der Einseitigkeit eines voluntaristischen Verständnisses von Wirklichkeit, sowie von einer Intellektualisierung derselben, befreiten Individuums aufzudecken, beide zusammen stehen sie für die Erscheinungsweise des Subjekts und für die Unmöglichkeit ein, dass diese sich in einen Empirismus verwandelt, was tragischerweise zu einer Hypertrophie des Ichs in den gegensätzlichen Auswüchsen eines radikalen Singularismus oder eines verabsolutierten Aktivismus verdammt ist.

Seine komplexen und etwas unebenen Betrachtungen, die Piovani im Jahr 1949 uns in seinem Buch „Normativität und Gesellschaft“ (*„Normatività e società“*)¹⁴ anvertraut – worin er sich auf die Bücher *„L’action“*¹⁵ von MAURICE BLONDEL und *„L’élán vital“*¹⁶ von HENRI BERGSON stützt und diese verstehend verarbeitet, während GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL und

¹⁴ Napoli: Jovene, 1949 (in dieser Edition, Bd. 6, Nr. 1).

¹⁵ Maurice Blondel: Die Aktion – Versuche einer Kritik des Lebens und einer Wissenschaft der Praktik, Freiburg im Breisgau: Karl Alber, 1965 (erstmalig 1893) (Anmerkung des Übersetzers).

¹⁶ Henri Bergson: *L’évolution créatrice*, Paris: Presses Universitaires de France, 1959, S. 487ff. (erstmalig 1907) (Anmerkung des Übersetzers).

ANTONIO ROSMINI-SERBATI bereits eindringlich aus dem Hintergrund aufgetaucht sind – suchen und finden einen Ausweg aus der straffen Umklammerung der althergebrachten und unauflöslichen Alternative in der Begründung des Prinzips der Normativität. Für Piovani ist die Norm nicht eine befehlende Bejahung der Handlung, sondern Ausdruck der Gesamtheit des Lebens und der Unmöglichkeit einer Trennung von Theorie und Praxis, von Erfahrung und vielfältigem Verhalten. Vermittels der Norm zerbricht jedes vereinzelte Verlangen, das immer am Ursprung aller noch so ausgesetzten Verabsolutierungen des Ichs steht. Eine Norm anzuerkennen, bedeutet, es dem Subjekt zu verwehren, in verschiedene nicht normale Bedingungen zu verfallen, auf die es in seiner Vorstellung wie in seinem Handeln fixiert ist, und nicht (mehr) über die Richtschnur zu verfügen, auf die Vorstellung und Handlung zu beziehen sind. Eine Norm zu erkennen bedeutet, die Souveränität des *nomos* anzuerkennen, und zwar nicht als intellektualistische Überwindung der Praxis in der abstrakten Vernunft, sondern im Sinn einer Ablehnung irrationalistischer Versuchungen, [10] da sich das Individuum gänzlich entblösst, weil es nur durch die Substanz der in ihm enthaltenen *ratio* vollständig ist, welche aus ihm ein zumessendes Subjekt der Pluralität seines eigenen Denkens und Handelns macht, wie nur einer Denken und Handeln auf ein Zentrum zu beziehen vermag, das die einen und die anderen zusammen in einem System organisiert. Das bedeutet, dass mittels der Norm sich ein Bewusstsein äussert, das die Organisation des Denkens und Handelns leistet, mithin also etwas, das – indem es die unmittelbare Singularität des Anormalen überwindet –, unvernünftigerweise in der widersprüchlichen Affirmation-Negation der Empirizität des eigenen Ichs befangen, diese Überwindung nicht einem intellektualistischen, sondern praktischen Verstehen anvertraut, nämlich der Praxis der *inventio rationis*. Indem sie eine Richtschnur der Vernunft der Handlungen darstellt, die zwar zusammen mit dem Phänomen entsteht, das Phänomenale jedoch um dessen Rationalität transzendiert, ist die Norm intrinsisch mit der Bildung der Gesellschaft verbunden, weil solche Beurteilbarkeit ein bestimmtes Verhältnis impliziert, wie die dem Handeln und Denken vorgegebene Identität in Bezug auf sich selbst und in Bezug auf die anderen Handlungen und Gedanken des gleichen Subjekts und der anderen Subjekte aufgefasst wird.

In einer für GIOVANNI BATTISTA VICO bezeichnenden Denkbewegung, deckt die Absage Piovanis an den Singularismus so zugleich die Alterität des ins Verhältnis Gesetzten und die Autorität des Referenzmassstabs auf, der auf alles verweist, was miteinander ins Verhältnis gesetzt wird; zugleich verkörpert die Autorität – als eine den Repräsentationen des

Subjekts überlegene, auf die alles Handeln und Denken bezogen ist, das heisst: als Norm – gegenüber dem Menschen ein *aliud*, als etwas dem Subjekt vorausgesetztes, das aber vom Subjekt im gleichen Prozess, die Ganzheit auszudehnen und zu vervollständigen, freigelegt wird. Auf der höchsten Ebene der Selbsterkenntnis, [11] menschlich auf dem Weg der Erfindung einer Regel, die es zwar in sich selbst trägt, die es aber doch erst finden und nachahmen muss, erlangt das Subjekt so ein Bewusstsein der eigenen Begrenztheit gegenüber einer höheren hemmenden Macht, es stösst auf die Grenzen seines eigenen Tuns und vermag das Mögliche vom Unausführbaren zu unterscheiden, das was es tun darf von dem, was es nicht tun darf. Dieses *quid agendum* entfaltet und verändert das Selbstbewusstsein des Subjekts in ein moralisches Bewusstsein, erfahren nicht so sehr in der ihm auferlegten, sondern in der selbst aufgestellten Beschränkung.

Die Aufdeckung des moralischen Bewusstsein, wesensgleich mit dem Bewusstsein, das das Subjekt von sich selbst hat, sichert definitiv den begründenden Eigenwert des Ichs als wahrhaftigen Schöpfer ab und setzt sich gegen jeden Singularismus und gegen dessen Konsequenzen ab, indem die Grenze nicht nur dadurch gezogen wird, was das Subjekt als gegen es gerichteten und zu überwindenden Widerstand erfährt, sondern auch dadurch, was das Subjekt als originären Bestandteil des eigenen Daseins freilegt. „Das ursprüngliche Dasein des Ichs ist nämlich nicht [...] subjektiv, sondern objektiv“. „Je mehr ich danach strebe, mich in der Blösse meiner Gefühle und Gedanken zu kennen, je mehr ich versuche, zu meinem ersten Akt des Bewusstseins zurückzugehen, je mehr es mir gelingt, hypothetisch eine um die andere Geschichte meiner Willensäußerungen zu rekonstruieren, desto deutlicher stehe ich einer Feststellung gegenüber, die mir ein Faktum zeigen, die mir mich selbst als ein Faktum zeigen: ich, der ich will, habe mich selbst nicht gewollt.“ Wenn ich – die Beschränkung freilegend – die Natur und die anderen Objekte als von mir verschieden wahrnehme, und wenn das enge Zusammenleben mich meine Mitmenschen mir gegenüber als Andere empfinden lässt, kann ich nicht abstreiten, gegenüber mir selbst geradezu ein von mir verschiedenes Ich zu sein. Dieses höchste Anderssein betrifft nicht nur das Wollen. [12] „So wie es mir nicht möglich ist, mich ohne Willen sein zu wollen, ist es mir nicht möglich, meinen Gedanken das Vertrauen zu entziehen, ohne mich einer umfassenden Kritik zu unterziehen.“ Zu der originären Gegebenheit des Ich gelangt das Subjekt auch und vor allem durch die Kritik der *raisonnierenden Vernunft*, die aber auf eine Grenze im ursprünglichen Vertrauen trifft, überhaupt erkennen zu vermögen. So

gibt es eine Schranke die die Rationalität jeder Vernunft begrenzt; in die Fähigkeit, vernünftig zu denken, darf ich vertrauen, ich muss ein Vertrauen besitzen, das sich selber jeder rationalen Kontrolle entzieht, weil nicht kontrollierbar ist, was ich *raisonniere*.

Soll das nun bedeuten, dass die Niederlage des Singularismus der Sieg eines deterministischen Objektivismus ist? Die Antwort darauf wäre nur dann positiv, wenn das erkennende Bewusstsein und das moralische Bewusstsein abschliessend die einzigen Manifestationen der Individualität wäre. Aber so ist es nicht!

Im Jahr 1958, in den „Grundlinien der Rechtsphilosophie“ („*Linee di una filosofia del diritto*“)¹⁷ – die Themen und Probleme der vorangegangenen Überlegungen wieder aufgreifend und überdenkend und sie um einen immer dichter gedrängten und historiographisch erfahrenen Beschäftigung mit Protagonisten wie GIOVANNI BATTISTA VICO, GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL und ANTONIO ROSMINI-SERBATI zu erweitern, den Autoren der modernen Aufmerksamkeit für die Person, für die individuelle Selbstbestimmtheit und für das als Dimension der Existenz erdachte Handeln – zeigt sich im Recht eine Welt, in der die Moral geschichtlich wird, in der die Norm sich in ihrer Effektivität realisiert. Die historische Dimension ist unweigerlich vorgegeben durch das Handeln, durch die Handlungen des Individuums, das – der eigenen Gegebenheit eingedenk – erkennt und will, unter der Voraussetzung, aus dem unmittelbaren Wollen, aus der Unmittelbarkeit des denkenden Ichs, auszubrechen. Das Ich bleibt nicht passiv gegenüber dem, was es an den eigenen Wurzeln gefunden hat, sei es dass es das Leben verweigert und so die Fähigkeit unter Beweis stellt, das Faktum abzuweisen, dass es nicht vorgegeben ist, [13] sei es dass es, denkend und handelnd, das Leben annimmt, und so die Gefahr läuft, sich zu weigern, dass sein Ich vom Universalismus des Denkens vereinnahmt wird, dass sich sein Handeln nicht einfügt in die Folge der Handlungen, denen sich seine Persönlichkeit anvertrauen sollte, und es so zulässt, sich ausserhalb der originären Vorgegebenheit auszudehnen. In der Annahme des Lebens liegt also nicht eine solche (unmögliche) Verweigerung, sondern die (notwendige) Befreiung der Objektivität des Ichs, das sich so will, wie es einmal ist und das willentlich ein Wollen annimmt, das nicht das seine ist, indem es die eingebildete oder erhoffte Vereinzelnung unwiderruflich verwirft. „Wenn ich nicht Subjekt in subjektivistischer Reinkultur sein kann, so darf ich es

¹⁷ Padova: CEDAM, 1968 (in dieser Edition, Bd. 7).

in der historischen Welt sein.“ Auf diese Weise macht das Subjekt eine andere Entdeckung, die einen weiteren Schritt auf dem Weg zu einer vollständigen Selbsterkenntnis darstellt. In der historischen Welt ist das Ich nicht allein. Das grundlegende Anderssein verwirklicht sich auf seine Weise in den Objektivationen des Lebens, die das Subjekt als Projektionen seines Lebens und des Lebens anderer ihm ähnlichen Individuen entdeckt, in der unvergleichlichen Diversität ihrer Individualität, sowie als Grundlage und Entfaltung der eigenen Humanität. „Ich muss mich so entdecken, wie ich mich mit dem anderen, mit den anderen zusammen erkenne.“ Ich muss „den anderen, der in mir ist, die anderen, die mit mir sind“ anerkennen. Das Anderssein muss also sein und es eröffnet demnach dem Subjekt die Aussicht auf das Gebiet der Ethik, wo die vorgegebene originäre Objektivität sich nicht als Notwendigkeit, sondern als Freiheit substantialisiert. Diese Freiheit – ob sie nun verneint oder angenommen wird – liegt vor allem in der paradoxalen Richtschnur, wo sie nicht als Objekt von möglichen Verhandlungen zur Verfügung steht, weil die Ausprägung des Seins als Koexistenz die Handlungsfreiheit ohne Grenzen absichert, und auch nicht diejenige, mit der individuellen Existenz unvereinbare Handlungen zu vollführen. Das Handeln des Subjekts, so wie es sich kennenlernt, ist koexistenziell [14] (ursprünglich objektiv, das bedeutet tendenziell alteristisch) und erneuert für immer die Befreiung von einer vorgegebenen Notwendigkeit, die aber für die Handlungsfreiheit nicht erforderlich ist, immer dazu in der Lage, respektlos gegenüber sich und die anderen zu sein. Die Möglichkeit der Verletzung ist immer eröffnet, auch wenn sie unlogisch ist; noch einmal vergegenwärtigt das Recht, die Normativität des Rechts, seine entscheidende Stellung, indem es – wie nach GIUSEPPE CAPOGRASSI – die Rettung der Handelns gegenüber der verletzenden Handlung leistet. Folglich nicht die Verneinung der Freiheit, sondern eine Verteidigung der Rationalität vor der Unvernunft, vor der unlogischen und unmoralischen Verletzung, die ein Rest jedes Singularismus darstellt, welcher ein Wahrer aller Freiheiten zu sein glaubt, nur weil er die Möglichkeit zulässt, die anderen zu verletzen, ohne sich des Widerspruchs seiner Grundannahmen bewusst zu werden, weil die Verletzung des anderen ja im Zusammenleben mit den anderen einer Verletzung seiner selbst gleichkommt. Und doch, die Folgewidrigkeit der Verletzung zu erkennen bedeutet nicht, sie zu verleugnen. Im Gegenteil! Die Selbstverwirklichung des Subjekts ist ein „sich zu verwirklichen wissen, eben weil irrationales und unmoralisches Handeln betätigt und durchgeführt werden können“. Das Recht verbindet sich mit der Moral nicht im Sinn einer dialektischen Überwindung, sondern indem es, *ab*

hominibus institutum, die Handlungsfähigkeit in einer Handlungsfreiheit und in einer Urteilsfreiheit über das Handeln bewahrt. In diesem Sinn, der klassischen Argumentation der Theodizee folgend, hat sogar das irrationale Böse ausserhalb seiner selbst eine Rationalität, die darin besteht, dass es in der Ökonomie des Lebens die freie Entfaltung und Expansion der Individualität gewährleistet, und zwar sowohl das gebührende (rationale) als auch das ungebührliche (irrationale) Handeln. Recht und Moral verbinden sich insofern [15], als sie ihre gemeinsame Grundlage freilegen: die Dimension der Geschichtlichkeit ist der Prüfstein der Rationalität, beziehungsweise der Irrationalität des Handelns, und also ist sie es, was allein nicht getilgt werden kann, ohne das Subjekt zu beseitigen, weil – in der Folge von GIOVANNI BATTISTA VICO und WILHELM DILTHEY auch nach Piovani – das Ich geschichtlich ist, und zwar nicht weil es in der Geschichte steht, sondern weil es die Geschichte schafft, indem es sich selbst konstruiert, das heisst: sich verwirklicht, sich erklärt und sich ausdehnt.

„Die Geschichte macht den Wert der Handlungen aus“, schreibt Piovani, damit einen Gegenstand seiner nachfolgenden Moralphilosophie vorwegnehmend: Wert nicht zu verstehen als ein absoluter, naturrechtlich überhöhter und dem Subjekt auferlegter, sondern als Werthaftigkeit, als eine Anspannung des Subjekts, das sich in der Verwirklichung des Lebens und seiner Existenz erfüllt, nicht nur zunehmend den Schleier auseinanderfaltet und abnimmt, der die vermutete Ontologie verdeckt, gemäss der das Leben nur eine Rückkehr ohne Hinweg darstellt.

Nicht zufällig im Jahr 1957, ein Jahr vor der Drucklegung der „Grundlinien der Rechtsphilosophie“, hat Piovani ein gewichtiges und wunderbares Buch über die „Gesellschaftliche Theodizee bei Antonio Rosmini-Serbati“ („*La teodicea sociale di Rosmini*“)¹⁸ publiziert, das eine lange Reihe von historiographischen Beschäftigungen nicht nur mit ANTONIO ROSMINI-SERBATI und GIOVANNI BATTISTA VICO, sondern auch und besonders mit GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL fortsetzt und in mancher Hinsicht abschliesst. Die Überlegungen zur Theodizee bestehen tatsächlich darin, die Wirklichkeit und die Dimension des Ichs in seiner konsubstantialen Geschichtlichkeit zu vertiefen, dies mit einem Spürsinn für die nicht nur historiographischen, sondern auch theoretischen Vorschläge von ERNST CASSIRER in dessen „Philosophie der symbolischen

¹⁸ Brescia: Morcelliana, 1997 (in dieser Edition, Bd. 4).

Formen“¹⁹ (ein Buch, das Piovani zu den wenigen des 20. Jahrhunderts rechnete, die dazu bestimmt sind, fortzubestehen). Die Theodizee, gerade als soziale (und Piovani anerkennt die Einzigartigkeit der Formel, sogar geneigt, ihr lexikalische Festigkeit zuzugestehen, [16] zumindest wegen ihrem stilistisch sehr empfindsamen Geschmack), erweist sich, indem sie der Gesellschaft das individuelle oder kollektive Böse zuschreibt, als ein neues Subjekt der Zurechenbarkeit (das später sosehr mit Verdiensten und Fehlern entstellt wird), wandelt sich dann in neue Zurechenbarkeit des Individuums um, welches von der Gesellschaft verantwortlich gemacht wird, die es annimmt oder zurückstösst, abwandelt oder umwälzt. In anderen Worten schliesst die moderne Entdeckung der Gesellschaft und die Verlegung des Subjekts der Geschichte vom Individuum auf die Gesellschaft die die Trägheit des Individuums aus und verlangt – mit kurzzeitigem Trost und einer schielenden Ungeschichtlichkeit – von ihm vielmehr eine noch intensivere und wachsame Anstrengung, wie diejenige, sich nicht von der Last zu befreien, die Gesellschaft zu überprüfen, zu überwachen und zu verändern, die sein Werk darstellt – mehr als ko-existentes denn als existierendes Individuum. Die Theodizee, die sich historisch versteht, wie diejenige bei ANTONIO ROSMINI-SERBATI, birgt die Verbindung von Verständnis für die Seinsberechtigung des Bösen um Menschen und Unvollkommenheit der menschlichen Gesellschaft in sich, und hilft dabei, die Vergesellschaftung des Menschen zu begreifen, der ein Träger von Handlungen ist, die dazu fähig sind, Verletzungen zuzufügen oder zu erleiden: es sind die Verletzungen, denen der Kampf um das Recht (und der RUDOLF VON IHERING der historischen Schule mit ihrem Verständnis von verwirklichtem Recht war ein Autor, den Piovani gelesen hatte)²⁰ agonistisch Abhilfe zu schaffen versucht.

In dieser Hinsicht kann die gesellschaftliche Theodizee, auch diejenige von Rosmini, der zivilen Theologie von GIOVANNI BATTISTA VICO und der ethischen Objektivation bei GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL näher gebracht werden, und zwar mit einer für die Historiographie von Piovani typischen Bewegung, zugleich aufmerksam für die Mikroskopie der monographischen Untersuchungen und, mit einer philologisch überwachten Anschaulichkeit, angezogen von der Klärung, die von der Fähig-

¹⁹ *Ernst Cassirer*: Philosophie der symbolischen Formen, Berlin: Bruno Cassirer, 1923, 1. Teil: Die Sprache (Anmerkung des Übersetzers).

²⁰ Vgl. *Rudolf von Ihering*: Der Kampf ums Recht (1872), hrsg. von Hermann Klenner, Freiburg im Breisgau/Berlin: Rudolf Haufe, 1992 (Anmerkung des Übersetzers).

keit herrührt, auf die lange Zeitdauer, die langen Zeitabstände und die langen Zeitreisen zu schauen, die bisweilen „Konzepte und Begriffe in einer Erbfolge [17] des Denkens und der Sprache“ durchführen, „die – wie alles Gute – von den verschiedenen Trägern unterschiedlich wahrgenommen wird, und die, so wie sie kontinuierlich weitervererbt wird, nicht nur einfach Gefallen findet, und also verbraucht oder entfremdet wird, jedenfalls stets aufgearbeitet und zu etwas Neuem aufgefrischt wird, das der Spürsinn für die Kontinuität nicht einfach ignorieren kann, ohne sich aufzulösen“.

Von dieser Überzeugung zeugt eine ganze Gruppe von Aufsätzen zwischen 1953 und 1960, die Piovani nicht zufällig GIOVANNI BATTISTA VICO und GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL widmet: von denjenigen über „*Rosmini e Vico*“²¹ von 1950 oder über „*Hegel nella filosofia del diritto di Rosmini*“²² von 1956 bis zu denjenigen zur „*La filosofia del diritto e la lezione di Hegel*“²³ von 1954 oder „*Sopra un tema di Vico: Ex legislatione philosophia*“²⁴ von 1960, über ein eingehendes Studium von Büchern, was unter anderem von einer anspruchsvollen Gruppe von engagierten Rezensionen bezeugt wird. Dies ist nicht weiter erstaunlich, weil mit Vico und Hegel (über deren zeitliche Entfernung hinaus, die Piovani immer mehr betont hat, bis er zum grundlegenden „*Vico senza Hegel*“²⁵ von 1968 gelangt ist) zwei der grossen modernen Geschichtsphilosophen sich für die partikulären Formen des Seins interessierten, dafür, dieses aufzunehmen und es zu erkunden in seiner angeborenen Geselligkeit in der Art und Weise, ursprünglich zu sein. Bei beiden ist das wichtige Thema das der Objektivierung der Formen der Ethik und der geschichtlichen Formationen.

Bei Vico vermag die Annahme eines *logos*, verkörpert in der Geschichte und vermittelt durch das Gesetz, das Problem der Geschichtlichkeit des Universalen anzulegen, des konkreten Universalen, das nicht seiner Absolutheit beraubt ist, die ihm zukommt, das es aber nicht gering schätzt, der Geschichte innezuwohnen, um die Beständigkeit der Ideale zu

²¹ In: *Rivista internazionale di Filosofia del diritto*, Bd. 30 (1953), S. 293-332 (Anmerkung des Übersetzers).

²² Padova: CEDAM, 1956 (Anmerkung des Übersetzers).

²³ Milano: A. Giuffrè, 1954 (in dieser Edition, Bd. 8, Nr. 3: *Die Rechtsphilosophie und die Lehre Hegels*).

²⁴ Milano: A. Giuffrè, 1960 (in dieser Edition, in Bd. 3: *Ex legislatione philosophia*).

²⁵ In: *Omaggio a Vico*, Napoli 1968, S. 553-586 (in dieser Edition als Beginn des 2. Teils von Bd. 3).

bezeugen und zu gewährleisten, [18] die allein die Menschen wirklich human und die Geschichte humaner werden lassen.

Bei Hegel ist es die ursprüngliche Absicht – dies sind die zusammengefassten Ergebnisse, über die Piovani es nicht versäumt, in verschiedenen Aufsätzen nachzudenken, angefangen von „*Totalismo, idealismo e conoscere storico*“²⁶ aus dem Jahr 1964 bis zu „*Incidenza di Hegel*“ von 1970 –, die erkenntnistheoretische Forschung zu vergeschichtlichen, welche, indem sie sich entfaltet, nach dem Konkreten in der Wirklichkeit verlangen muss und sich so in der Intention des Handelns objektiviert. Und an dieser Stelle soll an die Wichtigkeit des Buchs von 1953 über „Die Bedeutung des Grundsatzes der Effektivität“²⁷ („*Il significato del principio d'effettività*“) erinnert werden, die man aber nicht näher begründen kann; mit seinem frühere Interessen dokumentierenden Reichtum (die erste Dissertation von Piovani befasste sich mit dem Thema der Geschichte der internationalen Politik) ist dieses Buch von grosser Erheblichkeit, um die Entwicklung des Historismus von Piovani zu verstehen, und um sich zu seinen kritischen Überlegungen zu Hegel zu äussern.

In den 60er Jahren wird das Problem der Verbindung zwischen „Geschichtserfahrung und moralisches Bewusstsein“²⁸ („*Conoscenza storica e coscienza morale*“) – so der Titel einer längeren Schrift aus dem Jahr 1966, der einer Sammlung von Aufsätzen den Titel verleiht – zum vordringlichen Interesse von Piovani; vorangegangen war „Das Naturrecht und die moderne Ethik“²⁹ („*Giusnaturalismo ed etica moderna*“), ein Buch von 1961. Zusammengenommen machen sie eine geschichtliche und zugleich erneuernde Rekonstruktion der Lehren des Naturrechts und eine eigenständige theoretische Überlegung zu den Grundlagen der modernen Ethik aus, die darin besteht, in der Entdeckung der Individualität diese unwiderlegbare Errungenschaft der Moderne und deren geschichtliches Wissen aufzuspüren.

Vom perennierenden menschlichen Streben nach Gerechtigkeit verschieden, ist die Naturrechtslehre vom Moment an, wo sie in ihrer Ordnung vollendet ist, eine eigenständige Erfahrung [19] und stellt die Scholastische Reifung einer Stoischen Überarbeitung des Aristotelismus

²⁶ In: *De Homine*, Jg. 1964, S. 99-118 (Anmerkung des Übersetzters).

²⁷ Milano: Giuffrè, 1953 (in dieser Edition, Bd. 8, Nr. 1).

²⁸ Napoli: A. Morano, 1966 (in dieser Edition, Bd. 5, Nr. 1).

²⁹ Bari: Laterza, 1961; 2. A. Napoli: Liguori, 2000 (in dieser Edition, Bd. 6, Nr. 2).

dar, und zwar in der Form eines tendenziell übernatürlichen Naturalismus, der eine Ordnung aller Wesen innerhalb einer kosmisch geordneten Natur begründet, welche sich auf eine höhere Einheit erstreckt, und die von einem Finalismus beherrscht wird, der die individuellen Leben in den Determinismus einer vorausbestimmten Gesamtbewegung auflöst. Demgegenüber stellt die moderne Ethik die heroische Zersetzung des Naturgesetzes dar, weil sie, indem sie die ordnende kosmische Ordnung zerrüttet, immer alles dem Individuum zuschreiben möchte, das gemäss der revolutionären Theodizee bei JEAN-JACQUES ROUSSEAU sowohl für das individuelle Böse als auch für das gesellschaftliche Böse verantwortlich gemacht wird. Diese Verantwortlichkeit entlarvt den absoluten Universalismus des Naturrechts als mit der Individualität unvereinbar und verhindert, dass diese sich in einem absoluten Partikularismus verliert, was im Innersten der alteristischen Dimension des Subjekts widersprechen würde. Dennoch ist diese Alternative zur kosmischen Ordnung nicht eine Anarchie der Werte und eine Monadologie der Subjekte, wenn die Ethik mit IMMANUEL KANT im Bewusstsein das einzige absolute und bedeutsame Prinzip der Existenz erkennt. Es handelt sich jedoch nicht um eine einfache und friedliche Eroberung, wenn auch noch Kant sich der wiederkehrenden Anziehungskraft der Naturrechtslehren ausgesetzt sieht, die im Bedürfnis begründet liegt, dass nicht alles Leben des Subjekts und in der Welt, in einer spiritualistischen Bewusstseinsphilosophie eingesperrt wird. Daher begründet Kant das Bewusstsein eben in einem nicht bewusstseinsmässigen Sinn, indem der das Problem der Koexistenz verschiedener Bewusstseinsinhalte mit dem Konzept der Freiheit auflöst, welche nicht über sich hinausgeht, sondern bei sich selbst verbleibt; einmal behauptet er, „dass nicht der Mensch, sondern die Menschheit, nicht das Ich, sondern das Wir zu denken sei, und dann wieder symmetrisch, [20] dass die Pflicht, der mein Bewusstsein nachzukommen habe, nicht meine Pflicht, sondern unsere gemeinsame Pflicht sei, zu verhindern, dass Handeln mit Willkür zusammenfalle. Aus dieser Zweideutigkeit bei Kant erwachsen einmal die Geschichte des erneuerten Totalismus, beziehungsweise der idealistische Historismus, der das Subjekt verabsolutiert zu einem absoluten Ich, das ein Nachfahre des gemeinschaftlichen Ichs bei Rousseau ist, und dann die Geschichte der gegen Kant gerichteten Kritiken des nicht-idealistischen Historismus und der Existenzphilosophie; beide Richtungen wirken dahingehend zusammen, als sie das Bedürfnis einer ethischen Begründung des Handelns in sich selbst anerkennen, was dieses effektiv ausmacht, und wie es sich effektiv entfaltet, und nicht wie es als reines Handeln sein sollte (das ist nun die

gerechtfertigte Abneigung Hegels gegen den Kantischen Moralismus, von den Jugendschriften an bis zur „Phänomenologie des Geistes“).

Sicherlich, auch die idealistische Vernachlässigung des empirischen Individuums ist noch ein Symptom der modernen Negation des Partikularismus – Spiegelbild und mitwirkender Gegensatz des Universalismus – da der historiolerische Absolutismus des Idealismus die Wirklichkeit höherwertig und aussenstehend erklärt, der das individuelle Subjekt sich entgegengestellt sieht und von der es absorbiert wird, sei es dass es in die hierarchische Ordnung hineingestellt wird, woher es seine Stellung zugewiesen erhält, beziehungsweise seine Stellung findet, sei es dass es als vorläufige Verkörperung des universalen Ganzen angesehen wird, welches das Subjekt als ein Werkzeug missbraucht für einen höher gelegenen Plan, den es nicht entworfen hat. Vom idealistischen Kantianismus und Fichteanismus unbefriedigt, lädt Piovani dazu ein, den Vorschlägen des Existenzialismus von SÖREN KIERKEGAARD zu folgen, der in der Lage ist, die Fremdheit des Kantianismus vom Einwand gegen die Reinheit der deontologischen Ethik des Kantianismus zu befreien.

Wenn Kierkegaard in „*Aut-Aut*“³⁰ lehrt, das „das Individuum selbst universal ist“, dass es in sich selbst [21] und nicht ausserhalb seiner selbst die Norm trägt, die die Zufälligkeit überwindet, ohne die Konkretheit des partikulären und besonderen Seines zu verlieren, so geht daraus tatsächlich eine Kantische Befreiung von jeder Heteronomie hervor, die dem Bewusstsein die sichere Verankerung eines Gehorsams zusichert, welcher nicht auferlegt, sondern freiheitlich mit der Pflichterfüllung versöhnt ist. Wenn ich Kantisch „daran festhalte, meine Autonomie zu bewahren, will das heissen, dass ich meiner Existenz als solcher einen Selbstwert zuschreibe, und darum muss ich diese bewahren wollen, ohne eines ihrer Elemente zu opfern“. So mag ich die beruhigende Sicherheit des kategorischen Imperativs verlieren; ich muss vielleicht die Last des Individuellen, das sich mühevoll verwirklicht auf mich nehmen und dennoch werde ich meine Kraft entdecken, die in der Fähigkeit liegt, der Logik allen Handelns, aller möglicher Handlungen zu folgen. Man soll auswählen und entschlossen bleiben gegenüber dem Problem des Individuums, das sich als Zentrum des modernen Bruchs der christlichen Ökumene herausgestellt hat.

³⁰ Sören Kierkegaard: *Entweder-Oder – Ein Lebensfragment* (Enten-Eller – Et Livs-Fragment), hrsg. von Victor Eremita, Kopenhagen 1843 (Anmerkung des Übersetzers).

Die Konklusion der belegten Absage an die Naturrechtslehre spannt den Rahmen auf für die Probleme der Moralphilosophie von Piovani: die Individualität ist nicht zu verwechseln mit der singularistischen Zufälligkeit, die Norm ist zu sondern vom Legalismus, und die Zurückweisung einer inhaltsleeren Ethik (*anti-contenutismo etico*) unvereinbar mit dem Formalismus eines abstrakten Universalismus. Am Ursprung liegt das fundamentale Problem des Verständnisses der Ethik als einer historischen Wissenschaft, und zwar als Wissenschaft der Geschichte insofern als sie die freie Individualität auf diese Freiheit hin überprüft und darüberhinaus die Präsenz der Verletzung rechtfertigt, welche einem Verrat an der ursprünglichen Koexistenz gleichkommt. Man darf nicht meinen, dass die gewählte implizite Definition der Ethik als einer Wissenschaft der Geschichte nur auf eine mögliche Assonanz hinweist und eine Formel des nicht-idealistischen und anti-idealistischen kritischen Historismus wiederholt: [22] es genügt an FRIEDRICH ERNST DANIEL SCHLEIERMACHER zu denken. Im Gegenteil, diese Definition der Ethik wird begleitet von einer Überarbeitung des Historismus, wie er – nach den allein schon zahlreichen Beiträgen zu Hegel und Vico am Ende der 60er Jahre – zusammen mit der bereits genannten Schrift „Geschichtskennntnis und moralisches Bewusstsein“ das ganze Buch über „Philosophie und Ideengeschichte“³¹ (*„Filosofia e storia delle idee“*) aus dem Jahr 1965 kennzeichnet.

Nach der deutlichen Beanspruchung der Individualität als dem Wesen der Moderne ist es notwendig, den verwickelten Knoten von Problemen zu entwirren, der sich innerhalb der Behauptung des Prinzips der Normativität gebildet hat, ohne in eine Naturrechtslehre der absoluten Norm zurückzufallen, und der in der Anerkennung der Universalität des Individuums liegt, ohne einem Universalismus der eingegliederten Totalität zu verfallen.

Wie EUGENIO MONTALE über ihn schreibt,³² hat sich Piovani „an der Weggabelung zwischen der übertrieben siegessicheren Theologie des Geistes und den Abgründen einer Katastrophe“ befunden. Aus diesem Grund ist es ihm notwendig erschienen, die Bedeutung von Empirie und diejenige der Situation zu klären, dies gegen die wiederkehrenden Anklagen des Relativismus, der an zentraler Stellung der geschichtlichen und historischen Individualität des kritischen und problematischen Historis-

³¹ Bari: Laterza, 1965 (in dieser Edition, Bd. 2).

³² *Eugenio Montale: Variazioni*, in: „Corriere della Sera“ vom 22. Februar 1970 (Anmerkung des Übersetzers).

mus liegt, wie sie von allen alten und neuen kosmologischen Positionen (Piovani entgegnete diesen in der Schrift über „*Storicità e preoccupazione cosmologica*“³³ von 1965) sowie aus der Position des absoluten Historismus vorgetragen wurden; von letzterem hatte sich Piovani bereits einige Zeit und immer deutlicher distanziert, ohne aber geneigt zu sein, in GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL den zu erkennen, als den er ihn noch in der Schrift über „Die Rechtsphilosophie und die Lehre Hegels“ aus dem Jahr 1963 anerkannt hatte, das bedeutet als einen, der das Bewusstsein der Notwendigkeit teilt, dass „die philosophische Wissenschaft darauf verzichtet, eine reine Philosophie des reinen *logos* zu sein [23] und sich darum bemühen muss, eine Philosophie des *logos* zu werden, wie dieser sich in der historischen Wirklichkeit entfaltet hat“.

In einem negativen Sinn bedeutet Empirie, das Singuläre im Zufälligen einzuschliessen, ohne die Möglichkeit, eine Beziehung mit dem anderen und mit den anderen aufzubauen; in einem positiven Sinn bedeutet sie ein Anspruch des Individuums auf eine originäre und ursprüngliche Wirklichkeit, die nicht einem Absoluten entliehen ist, als seine provisorische Verkörperung auf der Suche nach einer bewussten Seinsweise. Situation bezeichnet nicht statisch den Ort, sondern dynamisch den Standort des Individuums in der Dynamik des Daseins, was einer Überwindung der negativen Empirizität gleichkommt, als eines Ausbruchs des Individuums aus seiner Isolation.³⁴

Dies klargestellt, versteht es sich, wie Piovani den Eigenwert des Individuums in der Vollkommenheit der Werke begründen konnte, welche das Individuum realisiert, ohne dass die Achtung der einprägenden Kraft des vollendeten Werks zum Nachteil des Möglichen nachkommt, insofern dieses nicht existent ist, sondern nur existieren kann. Auf dieselbe Weise kann er dem Individuum einen Eigenwert zuerkennen, das sich verwirklicht und behauptet, und demjenigen, das nicht die Anerkennung der Affirmation zu finden scheint, eingeschlossen wie es ist im Schattendasein und in der hilflosen Dimension des Mindestmasses oder sogar derjenigen eines Besiegten. In anderen Worten kann und darf für

³³ In: *Giornale critico della filosofia italiana*, Bd. 44 (1965), S. 467-482 (Anmerkung des Übersetzers).

³⁴ In diesem Zusammenhang ist hinzuweisen auf den Sammelband „*L'etica della situazione*“, *Studi raccolti da Pietro Piovani*, Napoli: Guida, 1974, besonders auf den Beitrag von Pietro Piovani: *Ragioni e limiti del situazionismo etico*, S. 519-551 (Anmerkung des Übersetzers).

Piovani die Vollkommenheit des historischen Subjekts den christlichen Sinn des Nicht-Vollendeten, des Unendlichen nicht aufheben, so auch nicht den Sinn der Spannung, die in der Geschichte des Menschen liegen kann, aber nicht in der kosmischen Ordnung, für die alles schon vorgeordnet ist.

Sich auf die Existenz als Schule des Menschen zu stützen, versteht diese mit FRIEDRICH NIETZSCHE als „unvollkommen, aber vollendet“; sich im Einverständnis mit SÖREN KIERKEGAARD auf das Individuum zu stützen, [24] welches sein eigenes Allgemeines darstellt, bedeutet, immer weiter die ontologische Tradition zurückzuweisen, die in der Fülle und im Dasein des Seins das erblickt, was dem Wesen die Wirklichkeit und die Welt der Realität gewährleistet.

Solches rechtfertigt die Annäherung von Piovani an den Historismus, der die radikalste Absage an die Ontologie darstellt, trägt ihm aber die schwierige Aufgabe ein, zwischen dem einen Historismus und einem anderen Historismus zu unterscheiden; er muss seinen Platon überdenken (ein nie verlorenes Interesse der alten Monografie von 1947, eine seiner ersten Schriften, „Für eine vereinheitlichende Interpretation des Kriton-Dialogs von Platon“³⁵ [*Per una interpretazione unitaria del Critone*] von 1954, vermittelt durch den Aufsatz von 1954 über „L'antinomia della città platonica“); er hat über IMMANUEL KANT nachzudenken (immer gegenwärtig an den neuralgischen Punkten der wichtigsten Schriften, besonders in den „Grundlinien der Moralphilosophie“³⁶ [*I principi di una filosofia della morale*]), bis zu dem grundlegenden Aufsatz über „Perfezione e finitudine“³⁷ von 1977, der in Kant den definitiven Zerstörer des ontologischen Beweises der Existenz Gottes erblickt); er muss den möglichen negativen Idealismus nutzbar machen, welcher zwischen Platon und Kant besteht, entsprechend den suggestiven Vorschlägen dieser ausserordentlich gedrängten Ausführungen über die Geschichte der Ethik, wie sie im posthum erschienenen Buch über „Ethische Objektivierung und Essentialismus“³⁸ („*Oggettivazione etica e assenzialismo*“ zu finden sind); und er hat schliesslich die christliche Auffassung der partikulären Person vom naturalistischen Universalismus des Thomismus zu befreien, bis er zu der

³⁵ Roma: Istituto di Studi filosofici, 1947.

³⁶ Napoli: A. Morano, 1972 (in dieser Edition, Bd. 1, Nr. 1).

³⁷ In: *Giornale critico della filosofia italiana*, Bd. 56 (1977), S. 40-59 (Anmerkung des Übersetzers).

³⁸ Napoli: A. Morano, 1981 (in dieser Edition, Bd. 1, Nr. 2).

entweihenden These von „Ethische Objektivation und Essentialismus“ gelangt, gemäss der „die Gefahren des Thomistischen Naturalismus so viele sind, dass sie den Verdacht erhärten, dass der ganze Thomismus ein typischer Irrtum der Lektüre des ‚Exodus‘ sei. Es ist dies der Verdacht, den MEISTER ECKHART mit soviel subtilem Scharfsinn erweckt hat, um für Jahrhunderte die katholische Intelligenz in empfindliche Zweifel zu versetzen, dass die ganze positive Theologie [25] der Scholastik, um zuviel unter Beweis zu stellen, trotz (oder dank) deren kirchlichen Schicksals den Kreis des Christentums verlassen habe“.

An dieser Stelle kann ich nicht die minutiösen und stetigen Entwicklung der angesprochenen Thesen nachvollziehen und ausführlich den von Piovani vollführten Verlauf seiner Philosophie darlegen, geduldig mit origineller Intelligenz Argument auf Argument geschichtet, „eigentümlich gearbeitet“, mit sukzessiven Fortschritten und Annäherungen an die verschiedensten Positionen, von ERNST TROELTSCH bis FRIEDRICH MEINECKE, von FRIEDRICH NIETZSCHE bis MARTIN HEIDEGGER, von RUDOLF BULTMANN bis ERNST BLOCH und Bezugnahmen auf die verschiedensten Disziplinen, von der Soziologie über die Psychologie bis zur Psychoanalyse.

Ich kann hier die Aufmerksamkeit nur noch auf die Auseinandersetzungen Piovanis richten, die die Grundlage der letzten theoretischen und historiographischen Entwicklungen Piovanis bilden. Besonders auf die skandalöse Forderung nach Moralität des relativistischen Historismus, der programmatisch für die Probleme des moralischen Lebens offen ist, ganz im Gegensatz zur Auflösung und, mehr noch, zur Zersetzung des Subjekts, die einer ethischen Besorgnis entgegenlaufen, durch den absoluten Historismus, in dem – als eine extreme Wandlung der klassischen Metaphysik, als einer äussersten Versuchs, den traditionellen Intellektualismus zu retten, und als einer letzten theologischen Verklärung der profanen Weltgeschichte – eine Affirmation der Geschichte als einer blossen Ausstattung des Konzepts dialektisch zu vermittelnder empirischer Situationen liegt und nicht als einer an und für sich zu anzuerkennenden; es handelt sich um die Behauptung einer unveränderlichen Beständigkeit von sich notwendig weitervererbenden Werten, so dass die menschlichen Werte unzweifelhaft aller Werthaftigkeit beraubt werden, weil sie der Mensch tragischerweise nicht zu geniessen vermag, ohne jede Möglichkeit von Schuldhaftigkeit oder Verdienst.

[26] Die zentrale Stellung des Individuums, verstanden nicht als eine abgeschlossene Partikularität, sondern als Personifizierung der Imperfektion, die danach trachtet, sich zu entfalten, aber ohne sich abzuschliessen,

auch wenn das unablässige Werkschaffen ihm eine eigene Expansion zukommen lässt, impliziert ein Umschlagen des Sinns und der Bedeutung von Geschichtlichkeit: es ist nicht mehr die enthaltende Totalität, die die darin enthaltenen Einzelfälle ausserhalb ihrer selbst projizieren muss; es ist nicht mehr ein *continuum*, eine geometrische Ordnung, die nichts von Diskontinuität oder Bruchstellen weiss; es ist nicht mehr eine Dialektik des Werdens, die alles umfasst, sondern eine „effektive Dialektik“, die nicht in der Geschichte liegt, sondern von dieser herrührt, da sie sich in der dynamischen Transformation der historischen Formen konkretisiert.

Die geschichtliche Individualität ist Ausdruck eines Seins, das seine Wirklichkeit in seinem Dasein findet, das als Sein nur insoweit erkennbar wird, als es eine geschichtliche Existenz findet, als eine Bemühung, sich zu erfüllen, bei der der Eigenwert nicht am Anfang, sondern am Ziel steht, das nicht erwiesen wird durch das, was es ist, und auch nicht dadurch, was es nicht ist, sondern dadurch, was es sein kann, und ungeachtet des unbegrenzten Ausdrucks der Aufgabe, auf die sich die Individualität bezieht, verwirklicht es sich und erweist sich als Persönlichkeit, Wechselbeziehung, zwischenmenschliche Begegnung, als effektive Durchbrechung der Vereinzelung. „Die Wirklichkeit des Seins, seine existenzielle Positivität ist seine existenzielle Negativität.“

Piovani findet im letzten Jahrzehnt seines Wirkens zu einer immer radikaleren Entwicklung dieser Thesen, von der „Grundlegung der Moralphilosophie“ von 1972 an bis zum letzten Buch über „Ethische Objektivierung und Essentialismus“, einem antiken und doch neuen Werk, konklusiv und doch offen, tief sinnig in der Eleganz seiner feierlichen und dramatischen Prosa, von einer ungewöhnlichen, hämmernden Deutlichkeit und von einer Kürze der Perioden, welche der Kraft des Denkens folgen, das sich in der höchsten Zeugenschaft seiner selbst vollbringt.

[27] Über das Buch jedoch, von dem ich das Manuskript transkribiert habe, von dem ich die posthume Ausgabe gemacht habe, zu dem ich eine Einleitung ausgebreitet habe, weiss ich zugegebenermassen nicht mit der Distanz zu schreiben, die sich für einen rigorosen Interpreten gehört. Nicht dass ich die neuerlichen Aussagen über Grundmotive der Philosophie von Piovani nicht ausfindig zu machen wüsste; und auch nicht dass ich die zahlreichen innovativen Bezugnahmen auf grosse Themen der zeitgenössischen Philosophie nicht aufzuspüren wüsste. Eher weil in mir die Erinnerung an die ausgedehnten Gespräche, die die Entstehung des betreffenden Buchs begleitet haben, noch zu lebendig sind; die Diskussionen über Unsicherheiten, die – mehr als je zuvor nach 1974 – Pietro

genährt hat, als er sich anschickte, dieses Buch oder dasjenige über die „Die Neue Wissenschaft von Giovanni Battista Vico“³⁹ („*La filosofia nuova di Vico*“) abzufassen: eine Ungewissheit, die nicht durch die Vorherrschaft theoretischer Erfordernisse über die historiographischen Ansprüche bedingt war, weil sich bei Piovani das eine und das andere immer begleiteten und einander fördern; vielmehr, weil er Vico, der *sein* Autor war, nicht loswerden konnte, wenn nicht mittels einer Ausweitung des bereits vorbereiteten philologischen Grabens und in der vollendeten Argumentation von klaren Thesen auf ein entscheidendes historisches Nachdenken über den Anti-Ontologismus der ethischen Objektivation auszudehnen. Vielleicht weil die Erinnerung an die Gespräche, die die fortschreitende Ausarbeitung des Buchs durchsetzten, noch zu wach ist, besonders eine Ende Oktober 1979, als nach einem furchtbaren Sommer (für mich als bewussten, machtlosen und anteilnehmenden Zeugen der schlimmste) er mir auf dem Weg unseres allerletzten Spaziergangs durch die Strasse seiner und meiner Stadt Neapel den Abschluss der Arbeit ankündigte (ohne die beiden letzten Kapitel niedergeschrieben zu haben). Vielleicht weil die emotionsgeladene Erinnerung des Tages am Ende des Monats Juni des Jahres 1980 noch zu wach ist, als bereits ohne Hoffnung aber noch nicht bezwungen, [28] er mir das Ergebnis in einer abgenutzten Mappe, in die er seit jeher die geschriebenen Seiten ablegte, anvertraute, das Manuskript des Buchs, sorgsam verwahrt, fein säuberlich, zusammen mit dem maschinengeschriebenen Text, in dem er, schon todkrank, die letzten Eingriffe vorgenommen hatte. Vielleicht auch weil die Lektüre dieses Buchs – wie ein einfühlsamer junger Student, der mir und Piovani sehr teuer war, dieses als etwas charakterisiert hat „das mehr ist als nur ein philosophisches Buch, weil es die Dignität und die Kraft eines christlichen Breviariums hat“ – mir klargemacht hat, wie Pietro die fünf Jahre seiner Krankheit mit einem luziden Bewusstsein der bevorstehenden Erfüllung seines todgeweihten Lebens verbracht hatte. „Wenn es wahr ist, dass nur wenige den Tod kennen, muss es ebenso wahr sein, dass nur wenige ihn verdienen und in ihm diese maximale Aspiration, diese höchste Ambition erkennen und ihn daher in seiner negativ befreienden Totalität umfassen, wie sie mit der Feststellung von CHARLES BAUDELAIRE definitiv angekündigt wird: *‘C’est la Mort qui console’*. Die bewusste Aufgabe der eingeholten Schönheit der Inexistenz, erlöst von den Mühen des Daseins, erlebt als eine notwendige Transfiguration in Schuldigkeit; am Ende damit zufried-

³⁹ Napoli: A. Morano, 1990 (in dieser Edition, Bd. 3).

den, die Vollkommenheit zu berühren, in der alle Essenzen sich bewahren, indem sie vergehen.“

„Vom täglichen erbarmungslosen Entzug der Kräfte vorbereitet (*„cur crescimus, vita decrescit“*), hat der Tod die emblematische Negativität, nach der allein ich verlangen kann, in meinem abschliessenden privilegierten Bewusstsein die Positivität der Existenz annehmend, im wiedererlangten Verlangen nach Inexistenz, kohärent den Kreis vom Unbekannten zum Unbekannten schliessend, innerhalb dessen das eingeholte Schweigen keinen Grund mehr hat, irgendeine Hoffnung zu erneuern oder zu zerbrechen, weil es in *„gurgita tacito“* schon mitgehalten ist.“

[29] Auch im Tod, dem Augenblick der grössten Ausdehnung der Persönlichkeit, in der „bitteren Stunde seines milden Abschieds“, blieb PIETRO PIOVANI sich selbst treu, wie in jedem Moment der zielstrebigsten Expansion seiner aussergewöhnlichen Lebenserfahrung.

