

Ausgewählte Werke von Pietro Piovani in deutscher Übersetzung

I. Abteilung, Band 2

Pietro Piovani

Philosophie und Ideengeschichte

aus dem Italienischen übersetzt und
herausgegeben von Michael Walter Hebeisen,
mit einer Einführung von Fabrizio Lomonaco

Biel/Bienne: Schweizerischer Wissenschafts- und Universitätsverlag, 2010

Titel der Originalausgabe:

Filosofia e storia delle idee (Biblioteca di cultura moderna, Bd. 616), Laterza, Bari 1965.

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. 2: Philosophie und Ideengeschichte /
aus dem Italienischen übersetzt und
hrsg. von Michael Walter Hebeisen. – 2010
ISBN 978-3-8391-7982-6

© 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

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



A. *Fabrizio Lomonaco: Einführung zum Nachdruck von „Filosofia e storia delle idee“*
(Bari: Laterza, 2010) 13 – 41



B. *Pietro Piovani: Philosophie und Ideengeschichte*
(Filosofia e storia delle idee, Bari: Laterza, 1965) 43 - 466

I. Allgemeine Geschichte und Ideengeschichte 43

II. Die Geschichtsschreibung, die neue Wissenschaft 87

III. Philosophie und Geschichte in der Krise des universalistischen Monismus 147

IV. Die Vergeschichtlichung der Ideen 197

V. Die Geschichte der Philosophie als Geschichte 291

VI. Charakteristiken, Möglichkeiten und Grenzen der Ideengeschichte 357



C. Personenverzeichnis 467 – 475



Vorwort des Übersetzers und Herausgebers

(von *Michael Walter Hebeisen*)

Der neue problematische Historismus, wie er in „Philosophie und Ideengeschichte“ dargelegt wird, zeugt vom unerschütterlichen Glauben PIETRO PIOVANIS an einem wenigstens geschichtlichen Zusammenhang und Zusammenhalt der Zivilisation im allgemeinen, der philosophischen Lehren im besonderen. Dies in allen Verästelungen dargelegt und auf den Grundwert alles Individuellen zu haben, ist denn seine grosse, überraschende Leistung, nebst epochalen Charakterisierungen und abgesehen von der Ausmachung von wissenschaftlichen Brüchen und philosophischen Krisen aus seinem weiten Gesichtsfeld. Ist denn nun Geschichtsphilosophie immer Geschichte, oder macht nicht viel eher alle Geschichtsphilosophie eigentlich und letztlich Philosophie aus? Diese Fragestellung wird von Piovani auf pluralistischer Grundlage Letztlich als unfruchtbar aufgewiesen: so erweist sich die „theoretische Philosophiegeschichte“ im Ergebnis als eher unbedeutend, weil belanglos,¹ wogegen die Vergeschichtlichung auch und gerade des konzeptuell-begrifflichen philosophischen Wissensbestands zu einem zentralen Anliegen gedeiht (man vergleiche etwa das so verdienstvolle „Historische Wörterbuch der Philosophie“).²

Der bisweilen heimliche, dann wieder offen eingestandene Referenzpunkt des Geschichtsverständnisses von Piovani ist die „Neue Wissenschaft“ von GIOVANNI BATTISTA VICO, wie es in einer bezeichnenden Passage über das Verhältnis von „Denken und Gesellschaft“ zum Ausdruck kommt: „Das Interesse Vicos am sogenannten ‚historischen Stil‘, an einer ‚erneuerten Kunst der Kritik‘, an einer überdachten ‚Metaphysik des menschlichen Geschlechts‘ und an einer wahrhaftigen ‚Philosophie des Menschen‘ kommt von seiner Überzeugung, dass die Philosophie, um sich von der traditionellen Kosmologie abzulösen, und um sowohl die traditionell physikalistische, als auch die metaphysische Geisteshaltung hinter sich zu lassen, zu den Fakten in die Schule gehen soll und erlernen muss, die Sprache der Tatsachen zu sprechen, dieser Gegebenheiten nämlich, die die einzigen Zeugnisse des Wahren sind, die für den Menschen experimentell verifiziert werden können. Für die ‚Neue Wissenschaft‘ stellt die

¹ Vgl. *Axel Beelmann*: Theoretische Philosophiegeschichte – Grundsätzliche Probleme einer philosophischen Geschichte der Philosophie, Basel: Schwabe, 2001.

² *Joachim Ritter / Karlfried Gründer / Gottfried Gabriel* (Hrsg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie, Basel: Schwabe, 1971-2004, 12 Bände.

Geschichte das Laboratorium nach GALILEO GALILEI dar, wo die Wahrheit zu ergründen ist. Für Vico ist die Geschichte nicht eine verbesserte Stütze für eine Logik, die eine bestimmte Konzeption damit verstärken soll, dass sie diese den allgemeinen Entwicklungsverlauf des Menschen durchlaufen lässt; vielmehr macht sie die Logik des Konkreten als einer Erkenntnistheorie der Menschheit aus, die eine neue Erkenntnistheorie durchdringen lernen muss, indem sie das Oberflächliche durchbohrt, um in die profunden Tiefen hinabzusteigen und im Inneren die wahrhaftige Wesensnatur aufzufinden, die dem Menschen nicht äusserlich erscheint, sondern der Natur der Sache gleichkommt, die dadurch in ihrer Genese, in ihrer Entstehung erkennbar wird. Unter den wiederkehrenden Unsicherheiten und den persistenten Widersprüchen seiner eigenen Thesen, die vermittels der Entdeckung der triadischen Gesetzmässigkeiten und auf dem Weg über die Erforschung der undurchschaubaren Vorsehung in der Geschichte einen Universalismus aufsuchen möchten, sodass dieser dem Universalismus der Natur gegenübergestellt werden könnte, blickt Vico mit einer beispielgebenden Beständigkeit auf die Philologie als der einzigen Erkenntnisform, die dazu befähigt ist, die Wesensnaturen in ihrer unwiederholbaren Ausbildung von nahem zu erfassen, und also auch das Geheimnis ihrer konstitutiven Essenz. Die Philologie wird zur wahren Garantin der neuen Wissenschaftlichkeit, wie sie von der Geschichtsschreibung nunmehr erlangt wird: die Historiographie stellt keine oberflächliche Wissenschaft der Begriffe dar, sondern kommt, wenn sie in ihrer zentralen Wichtigkeit und Bedeutung erkannt wird, einer substantiierten Wissenschaft der Tatsachen *par excellence* gleich, von Fakten, die in ihrer individuellen Entwicklungsgeschichte zu verstehen sind, worin das einzige von der neuen Philosophie dynamisch erkennbare Sein besteht“.³

Die geistesgeschichtliche Einbettung in die Philosophie des 20. Jahrhundert konfrontiert Piovani jedoch auch mit den Richtungen der Phänomenologie und der Existenzphilosophie. Mehr noch als in Auseinandersetzung mit EDMUND HUSSERL, gewinnt Piovani seine spezifische Spielart des problematisch-kritischen Historismus durch die eingehende Beschäftigung insbesondere mit KARL JASPERS und SØREN KIERKEGAARD. In einem der wenigen Originalbeiträge deutscher Sprache hat GIUSEPPE CANTILLO

³ *Pietro Piovani: Pensiero e società in Vico*, in: *Critica Sociale*, Jg. 1968, Nr. 23, S. 3-11, 6f.; wiederabgedruckt in: *La filofia nuova di Vico* (Collana di dilosodia, nuova serie, Bd. 15), hrsg. von Fulvio Tessitore, Napoli: A. Morano, 1990, S. 161-170.

diesen Zusammenhang deutlich gemacht:⁴ „In der Rezension der Übersetzung von Texten von Jaspers in der Anthologie *La mia filosofia* (1947) sind deutlich einige Punkte effektiver Konvergenz im Denken des jungen Piovani mit Thematiken und Positionen zu erkennen, welche die Existenzphilosophie vertrat, oder die ihr zumindest zugeschrieben wurden: die Verteidigung der Werte der Einzelpersonen, die Berufung auf das Erleben des Individuums, das nicht auf ein rein denkendes Subjekt zu reduzieren ist, die Beschäftigung mit der interpersonellen Kommunikation, die Auffassung von der Philosophie als einer persönlicher Wahrheitssuche, die Entscheidung in einer Epoche, die von einer tiefgehenden Krise gezeichnet war, welche selbst die Wurzeln der Person berührte, ‚dem *détournement*, der Zeitenwende den Kampf anzusagen‘. Zur gleichen Zeit findet sich darin jedoch nicht nur die erklärte Absage an den Existentialismus, der in kurzer Zeit ‚Akademie und Mode‘ geworden war, ‚Schule unter Schulen‘, sondern es findet sich darin auch der Verdacht einer substantiellen Inkohärenz im Verhältnis zum ursprünglichen ‚Protest‘ zugunsten der Existenz und der Person. In der Tat schien sich in der Existenzphilosophie der Primat des Seins gegenüber dem Dasein erneut durchzusetzen. ‚Im Scheitern bei Jaspers‘, so Piovani, ‚scheitert das Dasein, sogar das Existieren [...], nicht aber das Sein – im Gegenteil: Kraft seines Scheiterns findet das Existieren zum Sein‘.⁵“

„Eine klarere kritische Wertung des Existentialismus ist dann im Aufsatz *La conclusione del solipsismo* (1949) enthalten. Hier dringt Piovani in einer Untersuchung, die dem Anschein nach auf ein erkenntnistheoretisch wohl definiertes Thema eingeschränkt ist, zu einer umfassenden Interpretation des Entwicklungsgangs des neuzeitlichen und zeitgenössischen Denkens durch: vom rationalistischen und idealistischen Subjektivismus zum Solipsismus und zum Skeptizismus und im Ausgang von diesem zur Umkehrung des extremen Rationalismus in den ‚logikfeindlichen Aktivismus‘.⁶ Die Existenzphilosophie kann daher für Piovani kein Boden sein, auf dem eine ‚Weltanschauung‘ zu errichten ist, welche in

⁴ Giuseppe Cantillo: Der existentielle Historismus von Pietro Piovani, in: Historismus am Ende des 20. Jahrhunderts – Eine internationale Diskussion, hrsg. von Gunter Scholtz, Berlin: Akademie-Verlag, 1997, S. 68-83, 69f.

⁵ Vgl. Pietro Piovani: Rezension von Karl Jaspers, *La mia filosofia*, in: Leonardo, N. F. Nr. 16, Jg. 1947, H. 1, S. 39-42.

⁶ Vgl. Pietro Piovani: *La conclusione del solipsismo*, in: *Giornale critico della filosofia italiana*, Bd. 28, Jg. 1949, S. 151-173, bes. 152f., 165, 167f. u. 170-173.

angemessener Weise der ‚Berufung‘ des Denkens im 20. Jahrhundert zu einer Philosophie des Handelns und des Konkreten entspricht. Diese letztere müsste vielmehr eine Philosophie sein, ‚die keine Logik des reinen Denkens ist‘, jedoch nicht, um zu einer Verherrlichung des reinen Handelns zu werden, sondern um zu versuchen, ‚eine Logik des menschlichen Handelns in der Geschichte insgesamt‘ zu sein, ‚seiner gesamten Selbstverwirklichung, dies innerhalb einer Phänomenologie seines umfassenden Daseins‘.⁷“

An dieser Stelle soll betreffend der Grundlegung des spezifischen Historismus von Piovani in seinem Buch „Philosophie und Ideengeschichte“ lediglich auf die leichtverständliche Einführung von FABRIZIO LOMONACO hingewiesen werden und anstelle einer Einleitung eine grobe Skizze von weiterführenden Gedanken in den Raum gestellt werden: Für Piovani als ein Mittelpunkt, für mich als ein Ausgangspunkt erweist sich immer noch und immer wieder der Problemansatz bei WILHELM DILTHEY, der leider von der hermeneutischen Tradition stark verengt worden ist, weil daraus ebenfalls ein verändertes, weil relativiertes wissenschaftliches Selbstverständnis hervorgeht.⁸ Die Frage nach der Kontinuität stellt sich unter diesen Umständen noch einmal anders: dürfen wir von weitestgehend gleichbleibenden mentalen Strukturen des menschlichen Geistes als Grundlage für Erkenntnis ausgehen, wenn auch vielleicht nur, nein gerade auch und vor allem auf dem Gebiet der Ästhetik im Sinn eines Felds des rationalen Überlegens unter Absehung von Thesen (*ais-thesis*)? Darauf könnten das Aufkommen der Geschmacksphilosophie in der Schottischen Aufklärung und dann in der modernen politischen Theoriebildung hindeuten (so wird Demokratie denn von LUC FERRY ausgewiesen als ausgeprägter „Sinn für Geschmacksfragen“).⁹ Das Problem der unüberwindlich symbolischen, und dennoch wissenschaftlichen Begriffsbildung bliebe dann freilich immer noch ungelöst.

⁷ *Pietro Piovani: L'intuizione del diritto come attività*, in: *Rivista internazionale di filosofia del diritto*, Bd. 33, Jg. 1956, S. 600 (in dieser Edition Bd. 8, Nr. 4).

⁸ *Michael Walter Hebeisen: Recht und Staat als Objektivationen des Geistes in der Geschichte*, Biel/ Bienne: Schweizerischer Wissenschafts- und Universitätsverlag, 2004, Bd. 1, Vorwort, Ziff. f, S. XXVIII ff.

⁹ *Luc Ferry: Homo aestheticus – L'invention du goût à l'âge démocratique* (Der Mensch als Ästhet – Die Erfindung des Geschmacks im Zeitalter der Demokratie), Paris: Grasset & Fasquelle, 1990 (Stuttgart/ Weimar: J. B. Metzler, 1992).

Die Komplikationen und Implikationen der Narrativität, der Erzählstruktur von Geschichte, verweist auf das Herstellen von „geschichtlichen“ Zusammenhängen, die in Wirklichkeit so nicht stattgefunden haben müssen. Demnach ist der schöpferische Charakter und die subjektive Bedeutung der Leistung, überhaupt Geschichten erzählen zu wissen, unbedingt ernst nehmen. Geschichte stellt diesfalls eine zivilisatorische Leistung dar, entspringt eben einer kulturellen Erschaffung, und es kann keine Geschichte geben, die ohne weiteres aus irgendwie „historischen“ Tatsachen in ihrer Gestalt im voraus gebildet wäre. Was schliesslich bleibt, ist eigentlich bloss ein unbedingter, unabdingbarer Tatsachenbezug, ein auf das Lebensganze gerichteter Realitätssinn und eine Wahrheitstreue im Sinn von persönlicher Aufrichtigkeit und wissenschaftlicher Redlichkeit. Die geschichtliche Perspektive entstünde dann schlicht und einfach im Rückblick und im reflektierenden Nachdenken über Verflonesenes, Abgeschlossenes, weil ja nur solche Ereignisse, Begebenheiten, Zustände und Entwicklungen überhaupt eine Betrachtung zulassen, die vom Ganzen auf das Teilmoment zu schliessen erlaubt (prototypisch die Biographie als Lebensgeschichte einer verstorbenen Person). Der Differenzierungsgrad, der Reichtum an Individualität und Mannigfaltigkeit würde dann wie selbstverständlich bestimmt aus der zeitlichen Distanz, der Überhöhung des Betrachters über seinen eigenen Zeitgeist und der überragenden Gestalt oder der herausragenden Bedeutung des in Betracht gezogenen Gegenstands, wobei die Zeugen und Zeugnisse des Vergangenen es bei zutreffendem Verständnis erlaubten, diese Perspektive entsprechend zu verkürzen. Die Geschichtlichkeit selbst, das Bewusstsein, dass alles und alle der Geschichte anheimgestellt ist, käme eigentlich nur dem Eingeständnis gleich, dass jeder und alles zu seiner Zeit dem Fluss der Zeitlichkeit anvertraut, oder eben dem Fortgang der Geschichte anheimgestellt ist, und dass daher alle Wesenheiten und Entitäten ungeachtet aller Stabilisierungsvorkehren und Festmachungsbemühungen letztlich in der Zeitdimension unbeständig fluktuieren und nur vorübergehend dingfest zu machen sind (dies schon allein deshalb, weil auch der Beobachter selbst einer stetigen Veränderung ausgesetzt ist). Die verständig ableitbaren Folgerungen, aber auch die erfahrungsgestützten Lehren daraus wäre für die „Geschichte“ der Erkenntnistheorien und Methodologien erst noch zu ziehen, beziehungsweise zu erfahren: es gälte, vermehrt Wissenschafts-„Geschichten“ zu erzählen, anstatt die eine Wissenschafts-„Geschichte“ zu intendieren, worin gerade das Œuvre von Piovani beispielgebend ist.

Es wäre – ich glaube ganz im Sinn von Piovani – eine „Wissenschafts-Philosophie“ anstelle von „Wissenschafts-Theorie“ zu bevorzugen, als eine Lehre von der Koordination der von den vergeschichtlichten wissenschaftlichen Lehren erhobenen Geltungsansprüche, die rekonstruktiv vielleicht bescheidener ausfällt, prospektiv jedoch offener ausfällt (im Hinblick auf eine „Heuristik in pragmatischer Absicht“, im Anschluss besonders an WILLIAM JAMES).¹⁰ Insgesamt gelangte man zu einer eher skeptischeren Einschätzung des Zusammenhangs und Zusammenhalts von Wissenschaftsmodellen und Philosophiekonzeptionen: Diskontinuität, Erfindergeist und Unkenntnis, beziehungsweise Nicht-Rezeption würden als bestimmende Faktoren deutlich in Erscheinung treten, und nicht sosehr die vermutungsweise kontinuierliche Fortentwicklung, die gerühmte gemeinschaftliche Forschungsarbeit und ein vermeintliches Allwissen, beziehungsweise eine behauptete allseitige Informiertheit, auch wenn damit der wissenschaftliche Fortschritt im herkömmlichen Verständnis Lügen gestraft, aber immerhin einem wirklich schöpferischen Genie der Weg freigemacht würde. Nicht nur der einfältige „geschichtliche“ Fortgang, sondern auch eine etwas sophistiziertere Auffassung vom „geschichtlichen“ Fortschritt in „Ebenen und Krisen“ (CARL FRIEDRICH VON WEIZSÄCKER)¹¹ müsste einem „Geschichtsverständnis“ Platz machen, wonach es einen Strom der relativen Kontinuität allen Wissens seit langer Zeit gibt, wobei einzelne Wissensinhalt aus diesem Kontinuum kürzer oder länger, singulär oder verbreitet, aufscheinen, je nach den Konstellationen der Bedürfnisse der Zeit, aber auch und gerade in Abhängigkeit von den frei betätigten Einbindungen der beteiligten Wissenschaftler und Philosophen; dementsprechend angezeigt wäre eine eher „anarchistische“, als „geschichtliche“ Wissenschafts-Theorie, wie sie etwa von PAUL FEYERABEND postuliert wird.¹² Statt einer solchen wäre eventuell sogar nur noch eine Wissenschafts-Geschichtsschreibung zu leisten, eine Koor-

¹⁰ *Michael Walter Hebeisen: Pragmatismus, Pluralismus, Realismus – Essayistische Abhandlungen zu den wissenschaftsphilosophischen Grundlagen für eine integrale Jurisprudenz, sowie ergänzende rechtsphilosophische Anhänge, Biel/ Bienne: Schweizerischer Wissenschafts- und Universitätsverlag, 2005, Vorwort, S. XXXI f. u. 117f.*

¹¹ *Carl Friedrich von Weizsäcker: Der Garten des Menschlichen – Beiträge zur geschichtlichen Anthropologie, München/ Wien: Carl Hanser, 1977.*

¹² *Paul Feyerabend: Against Method – Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge, London: Verso, 1975; vgl. dens.: Conquest of Abundance – A Tale of Abstraction versus the Richness of Being, hrsg. von Bert Terpstra, Chicago/ London: The University of Chicago Press, 1999.*

dinierung der Leistungen einzelner Geistes- und Sozialwissenschaften (eigentlich aber aller wissenschaftlicher Disziplinen), eine Nachforschung zu den Randbedingungen ihrer Geltungsansprüche, sowie eine Grenzziehung zwischen den und eine Konziliierung unter den wissenschaftlichen Herrschaftsansprüchen vorzuschlagen, dies unter der Ägide einer „Ökologie des Geistes“ (GREGORY BATESON).¹³

Nachdem die Bände 1 und 7 mit den Hauptwerken zur Moralphilosophie und Rechtsphilosophie 2010 erschienen sind, wird diese Edition demnächst mit den Bänden 5 und 8 fortgesetzt, die je eine Sammlung von essayistischen Beiträgen zur Moralphilosophie, beziehungsweise Rechtsphilosophie versammeln. Zugleich mit diesem Band wird auch Band 6 zum Druck gelegt, der mit den Werken „Normativität und Gesellschaft“ von 1948 und „Naturrechtslehre und moderne Ethik“ von 1961 die Beschäftigung von Piovani mit der Normativität im Sinn von Rationalität und mit dem charakteristischen Monismus der Naturrechtslehre darlegt (zusammen mit entsprechenden Einführungen). Es erscheint mir eher viel-sagender Wink des Schicksals, als eine bloße Koinzidenz zu sein, dass gleichzeitig mit diesem Band bei Laterza in Bari ein Neudruck von „*Filosofia e storia delle idee*“, des epochalen Werks von Piovani, im Druck erscheint. Dank gebührt ausser FABRIZIO LOMONACO, dem geschäftsführenden Direktor des Instituts für Philosophie „ANTONIO ALIOTTA“ an der *Università Federico II di Napoli*, für seine Einführung insbesondere auch FULVIO TESSITORE, dem Präsidenten der *Fondazione Pietro Piovani per gli Studi Vichiani*, für die fortgesetzte Unterstützung, MATTHIAS KAUFMANN, dem Modelleser deutscher Sprache, sowie GIUSEPPE D’ANNA, dem Freund italienischer Muttersprache, für dessen unermüdliche Jagd auf Versehen, Irrtümer und Missverständnisse in der Übersetzung.

Im Herbst 2010

Michael Walter Hebeisen



¹³ *Gregory Bateson: Steps to an Ecology of Mind – Collected Essays in Anthropology, Psychiatry, Evolution, and Epistemology*, London: Jason Aronson, 1987 (San Francisco: Chandler, 1972).

A. *Der existentielle Historismus von Pietro Piovani*

(von *Giuseppe Cantillo*)¹⁴

1. *[Verwurzelung im Historismus]*

[68] Die wechselvolle Geschichte der philosophischen Kultur Italiens in der Nachkriegszeit ist durch einen vielgestaltigen Eklektizismus und Synkretismus gekennzeichnet, vermittels dessen sich die „Befreiung“ von der Vorherrschaft des Neo-Idealismus vollzog.¹⁵ In dieser Geschichte ist die philosophische Erfahrung PIETRO PIOVANIS (die sich vom Ende des Kriegs bis 1980 erstreckt, dem Jahr seines vorzeitigen Todes) nicht leicht in eine der Haupttendenzen einzuordnen, die im Laufe von dreissig Jahren aufgetreten sind und eine Reihe von „Parabeln“ beschrieben haben.¹⁶ Eher könnte sie zu den „Konstanten“ der italienischen Gegenwartsphilosophie gerechnet werden,¹⁷ das heisst zur idealistischen und historistischen Tradition, jedoch nach der Seite derjenigen Positionen hin, die sich in der Polemik gegen die spekulativen Ergebnisse dieser Tradition herausgebildet haben. Am besten könnte sie jedoch vielleicht in einem bestimmten Punkt der Konfrontation und des Zusammenfliessend von Existentialismus und Historismus angesiedelt werden, wie von Piovanis Schüler und Fortsetzer FULVIO TESSITORE überzeugend nahegelegt worden ist.¹⁸

Die Eigentümlichkeit der Position Piovanis ergibt sich bereits aus dem besonderen Charakter seiner wissenschaftlichen Ausbildung, die sich unter der Leitung eines originellen christlich beeinflussten Rechtsphilosophen vollzog, GIUSEPPE CAPOGRASSI, eines scharfsinnigen Interpreten GIOVANNI BATTISTA VICOS, der auf seine Weise auch historistische und existenzialphilosophische Thematiken und Motive teilte. Sie ergibt sich damit aus der Tatsache, dass er zu einer eigenen philosophischen Reflexion im Ausgang von der juristischen Erfahrung gelangte, wobei diese

¹⁴ Erstmals in: *Historismus am Ende des 20. Jahrhunderts – Eine internationale Diskussion*, hrsg. von Gunter Scholtz, Berlin: Akademie-Verlag, 1997, S. 68-83.

¹⁵ Vgl. *Carlo Augusto Viano: Il carattere della filosofia italiana contemporanea*, in: *La cultura filosofica italiana del 1945 al 1980*, Napoli, 2. A. 1988, S. 14-30.

¹⁶ Vgl. *Valerio Verra: Costanti e parabole nella filosofia italiana contemporanea*, a. a. O., S. 63ff, 74 u. 76.

¹⁷ A. a. O., S. 65 u. 81f.

¹⁸ Vgl. *Fulvio Tessitore: Tra esistenzialismo e storicismo – La filosofia morale di Pietro Piovani*, Napoli 1974.

jedoch in lebendige Beziehung zur Totalität der existentiellen Erfahrung gebracht wurde.

Gerade in der Auseinandersetzung mit der Konkretheit und Bestimmtheit der juridischen Wirklichkeit und also in der Ausübung einer strengen Phänomenologie der juristischen und ethischen Erfahrungen haben sich die bedeutsamen und dauerhaftesten Besonderheiten [69] seines kritischen und problematischen Historismus herausgebildet, der nicht nur gegenüber dem idealistischen Historismus GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGELS und BENEDETTO CROCES eine entschieden polemische Haltung einnahm, sondern ebensowenig geneigt war, die historistische Perspektive zu „überwinden“. Angesichts der Selbstüberprüfung des Historismus, die bei einem Denker aus der Schule Croces – CARLO ANTONI – zu dem Urteil führte, der Historismus sei „die neuzeitliche Religion der Geschichte, der blutigen Göttin, die alles rechtfertigt und alles umstürzt“,¹⁹ vermochte Piovani daher durchaus den dramatischen Problemcharakter desselben zu teilen, jedoch konnte er sich nicht auf den Ausweg einlassen, der zu einer Restauration des Naturrechts geführt hätte. Da er die Leiden, die der Historismus gerade dem historischen Denken zufügt hatte, mit den Mitteln des Historismus selbst heilen wollte, konnte er vielmehr den Weg einer Wissenschaft im Sinn Vicos einschlagen (wobei diese jedoch ohne den Hegelschen Filter zu interpretieren war), den Weg eines „inneren Vichianismus“, den er im juridischen und politischen Denken ANTONIO ROSMINI-SERBATIS erkannt hatte, in dessen „Methode, mit dem Blick in die Tiefe der zivilen Gesellschaft zu dringen, um daraus die Lehre zu ziehen, die nicht so sehr an die ‚Menschheit‘ gerichtet ist, als vielmehr an den Menschen selbst, an das menschliche Individuum“.²⁰ Vor allem konnte er mit den historisch-soziologischen Analysen und den Geschichtstheorien des zeitgenössischen Historismus – von WILHELM DILTHEY bis MAX WEBER, von ERNST TROELTSCH bis FRIEDRICH MEINECKE – Bekanntschaft schliessen, auf welche in Italien im Lauf der Fünfziger und Sechziger Jahre die Studien PIETRO ROSSIS die Aufmerksamkeit gelenkt hatten.²¹

¹⁹ Vgl. *Carlo Antoni*: *La restaurazione del diritto naturale*, Venezia 1959, S. 31.

²⁰ Vgl. *Pietro Piovani*: *Rosmini e Vico*, in: *Rivista internazionale di filosofia del diritto*, Bd. 30, Jg. 1953, H. 3, S. 314.

²¹ Vgl. *Pietro Rossi*: *Lo storicismo tedesco contemporaneo*, Torino 1956; *dens.*: *Storia e storicismo nella filosofia contemporanea*, Milano 1960; sowie die Übersetzung *dess.* von wichtigen Texten Wilhelm Diltheys in: *Wilhelm Dilthey – Critica della ragione storica*, hrsg. von Pietro Rossi, Torino 1954.

2. [Beziehungen zur Existenzphilosophie]

[69] Wie bemerkt worden ist,²² musste Piovani sich in den Jahren seiner Ausbildung unweigerlich mit dem Existentialismus auseinandersetzen, der damals in die italienische philosophische Kultur eingedrungen war.

In der Rezension der Übersetzung von Texten von KARL JASPERS in der Anthologie „*La mia filosofia*“ (1947) sind deutlich einige Punkte effektiver Konvergenz im Denken des jungen Piovani mit Thematiken und Positionen zu erkennen, welche die Existenzphilosophie vertrat, oder die ihr zumindest zugeschrieben wurden: die Verteidigung der Werte der Einzelpersonen, die Berufung auf das Erleben des Individuums, das nicht auf ein rein denkendes Subjekt zu reduzieren ist, die Beschäftigung mit der interpersonellen Kommunikation, die Auffassung von der Philosophie als einer persönlicher Wahrheitssuche, die Entscheidung in einer Epoche, die von einer tiefgehenden Krise gezeichnet war, welche selbst die Wurzeln der Person berührte, „dem *détournement*, der Zeitenwende den Kampf anzusagen“. Zur gleichen Zeit findet sich darin jedoch nicht nur die erklärte Absage an den Existentialismus, der in kurzer Zeit „Akademie und Mode“ geworden war, „Schule unter Schulen“, sondern es [70] findet sich darin auch der Verdacht einer substantiellen Inkohärenz im Verhältnis zum ursprünglichen „Protest“ zugunsten der Existenz und der Person. In der Tat schien sich in der Existenzphilosophie der Primat des Seins gegenüber dem Dasein erneut durchzusetzen. „Im Scheitern bei Jaspers“, so Piovani, „scheitert das Dasein, sogar das Existieren [...], nicht aber das Sein – im Gegenteil: Kraft seines Scheiterns findet das Existieren zum Sein“.²³

Eine klarere kritische Wertung des Existentialismus ist dann im Aufsatz „*La conclusione del solipsismo*“ (1949) enthalten. Hier dringt Piovani in einer Untersuchung, die dem Anschein nach auf ein erkenntnistheoretisch wohl definiertes Thema eingeschränkt ist, zu einer umfassenden Interpretation des Entwicklungsgangs des neuzeitlichen und zeitgenössischen Denkens durch: vom rationalistischen und idealistischen Subjektivismus zum Solipsismus und zum Skeptizismus und im Ausgang von

²² Vgl. *Eugenio Garin: Il filosofo*, in: Pietro Piovani, Jahrbuch der *Università degli Studi di Napoli*, Jg. 1975/ 1976 u. 1979/ 1980, Napoli 1981, S. 8 des SA.

²³ Vgl. *Pietro Piovani: Rezension von Karl Jaspers, La mia filosofia*, in: Leonardo, N. F. Nr. 16, Jg. 1947, H. 1, S. 39-42.

diesem zur Umkehrung des extremen Rationalismus in den „logikfeindlichen Aktivismus“.²⁴ Die Existenzphilosophie kann daher für Piovani kein Boden sein, auf dem eine „Weltanschauung“ zu errichten ist, welche in angemessener Weise der „Berufung“ des Denkens im 20. Jahrhundert zu einer Philosophie des Handelns und des Konkreten entspricht. Diese letztere müsste vielmehr eine Philosophie sein, „die keine Logik des reinen Denkens ist“, jedoch nicht, um zu einer Verherrlichung des reinen Handelns zu werden, sondern um zu versuchen, „eine Logik des menschlichen Handelns in der Geschichte insgesamt“ zu sein, „seiner gesamten Selbstverwirklichung, dies innerhalb einer Phänomenologie seines umfassenden Daseins“.²⁵

3. [Die Normativität als Richtmass]

[70] Angesichts der irrationalistischen Implikationen des existentialistischen Protests erscheint die anfängliche Reflexion Piovanis darum besorgt, zusammen mit der Individualität des Menschen auch das Gemeinsame, das Allgemein-Menschliche zu retten und mit der Individualität und Spontaneität des menschlichen Handelns zugleich auch den unverzichtbaren Bezug auf ein Kriterium, einen Massstab, eine transzendente Norm.²⁶ Wie schon in der Interpretation des KRITON-Dialogs, so vor allem in „*Normatività e società*“ (1949) liegt Piovani daran, wie es besonders die MAURICE BLONDELS „*Philosophie de l'action*“ gewidmete Analyse im letztgenannten Werk zeigt,²⁷ gegenüber dem Irrationalismus und den Antinomien, wie sie verschiedene Tendenzen des Denkens im 20. Jahrhundert kennzeichnen, das Recht des universellen normativ-logischen Anspruchs zur Geltung zu bringen. Dies ist notwendig zur Verwirklichung des menschlichen Selbst, das „im Unterschied zu jedem anderen Individuum [...] derart konstruiert ist, dass es das Bedürfnis verspürt, die vergängliche und vereinzelt Individualität zu transzendieren“, indem es sich darauf richtet, was dauerhaft und universell ist, auf die Norm, die sich [71] damit als „die metaphysische Präsenz in der menschlichen

²⁴ Vgl. *Pietro Piovani*: La conclusione del solipsismo, in: *Giornale critico della filosofia italiana*, Bd. 28, Jg. 1949, S. 151-173, bes. 152f., 165, 167f. u. 170-173.

²⁵ *Pietro Piovani*: L'intuizione del diritto come attività, in: *Rivista internazionale di filosofia del diritto*, Bd. 33, Jg. 1956, S. 600 (in dieser Edition Bd. 8, Nr. 4).

²⁶ Vgl. vor allem *Pietro Piovani*: *Normatività e società*, Napoli: Jovene, 1949, S. 3 (in dieser Edition Band 6, Nr. 1).

²⁷ Vgl. a. a. O., S. 18-30.

Natur“ erweist.²⁸ Diese „metaphysische Präsenz“ ist Anwesenheit eines Abwesenden, eines Nicht-Seins; die Norm verweist darauf, was nicht ist, jedoch sein sollte, auf einen idealen Grenzpunkt des Handelns, ein ideales Sein, zu dem das phänomenale Sein, das Existierende, hinstreben soll: „Was nicht ist, das macht der Mensch zum Mass dessen, was ist“.²⁹ Die „metaphysische Präsenz“ der Norm ist daher auch das, was die Geschichtlichkeit des menschlichen Daseins möglich macht: die Transzendierung dessen, was ist, auf das hin, was noch nicht ist, auf das *novum* hin, das sich ereignen soll. Ohne das unausweichliche Auseinandertreten von Tatsache und Norm, von Realem und Idealem, von Individuellem und Allgemeinem wäre kein Raum für das freie und verantwortungsvolle Handeln, für das Handeln gemäss Ideen, Entwürfen und Zwecksetzungen, kurz und gut, es wäre kein Raum für die Geschichte. Und auf diese Abweichung gründet sich ebenso das Recht als System besonderer Normen, die in der Pluralität ihrer geschichtlich-positiven Gestaltung daraufhin ausgerichtet sind, auf jeweils verschiedene Art und Weise das Relative und das Absolute, das Besondere und das Allgemeine miteinander zu vermitteln und zu verbinden.

4. [Die Funktion des Rechts]

[71] Die philosophische Erforschung des Rechts verschmilzt in der Konzeption Piovanis mit der philosophischen Reflexion als solcher. Daher bietet sie – insbesondere auf den hochrelevanten Seiten der *„Linee di una filosofia del diritto“* (1958) – Anregungen und Hinweise nicht nur zur Vertiefung der Frage nach dem Verhältnis zwischen Handlung und Norm, sondern auch zum Entwurf einer Konzeption der Philosophie überhaupt, sowie zur Entwicklung einer solchen phänomenologischen Exploration des Existierenden, des konkreten, geschichtlich bestimmten Individuums, wie sie ein konstantes Bestreben in Piovanis Reflexion darstellt.³⁰

²⁸ Vgl. a. a. O., S. 18.

²⁹ A. a. O., S. 100.

³⁰ Vgl. *Pietro Piovani: Linee di una filosofia del diritto*, Padova: CEDAM, 3. A. 1968, Kap. 1 bis 3 (in dieser Edition, Bd. 7). Exemplarisch S. 17f.: „In diesem Sinn ist denn die Rechtsphilosophie, noch wenn dies aus diskursiver Bequemlichkeit konventionell so behauptet werden mag, nicht eigentlich eine partikuläre Philosophie, ein Spezialgebiet der Philosophie (und wie die Rechtsphilosophie, so ist auch kein anderes Teilgebiet der Philosophie wirklich eine partikuläre Philosophie, ein Sonderfall der Philosophie); denn wenn die philosophische Neugierde angesichts der Bedeutung des Lebens entspringt, so kann sie auch dazu veranlasst sein, sich in

Unter Bezugnahme insbesondere auf das Denken von KARL JASPERS³¹ erkennt Piovani den individuellen Charakter der philosophischen Reflexion an, und dies impliziert die entschiedene, vorbehaltlose Parteinahme für eine „Pluralität der Philosophien“, sowie die Überzeugung, dass „jede Philosophie nur eine Philosophie unter vielen“ ist, „*una ex pluribus*“.

In „Von der Wahrheit“ hatte Jaspers geschrieben: Es bleibt die Paradoxie: Die eine Wahrheit haben wir nicht und werden wir nie haben – und die Wahrheit kann nur eine sein. [...] Wahrheit ist in der Zeit immer auf dem Weg“.³²

Nicht anders konzipiert auch Piovani die Philosophie als nie vollendete Suche nach der Wahrheit, als jeweils individuelle und individualisierte Antwort auf das allgemeine Streben nach der [72] Wahrheit. Das Streben nach Einheit, das der Philosophie eigen ist, und das unausweichlich ist, das es (nach dem, was IMMANUEL KANT gelehrt hat und in diesem Fall von Jaspers unverändert übernommen wird) zur Natur der Vernunft selbst gehört, verwirklicht sich nicht mehr in einer „Philosophie des Kosmos“, nach der Seite des objektiven Denkens und der positiven Wissensformen hin, sondern in einer „Philosophie des Menschen“, nach der Seite des subjektiven Denkens hin, das darauf aus ist, „der von ihm vorgeschlagenen Interpretation des Lebens“ Einheit zu verleihen, dies indem es sie dadurch instand hält, dass sie diese mit dem Zeugnis einer „in innerer Einheit lebendigen Persönlichkeit“ zu „überzeugen“ versucht.³³ Sowohl in der Perspektive des Objekts, als auch von seiten des Subjekts betrachtet, kann die Philosophie für Piovani keine andere mehr sein, denn eine „Philosophie der Individualität“.

In der Darlegung dieser seiner Konzeption von Philosophie schliesst Piovani sich an den Prozess der Befreiung vom abstrakten Universalismus an, den der Humanismus in Gang gesetzt hatte, und in dem sich, wenn auch mit Unsicherheiten und unter Sinnesänderungen, „die durch die

der Erkenntnis eines Teils dieses Lebens zu vertiefen, ohne sich jedoch in dieser Besonderung jemals zu erschöpfen“.

³¹ Vgl. die Anthologie *Karl Jaspers: La mia filosofia*, hrsg. von De Rosa, Torino 1946, S. 9f.

³² *Karl Jaspers: Von der Wahrheit* (1947), München, 3. A. 1983, S. 839 u. 961.

³³ *Pietro Piovani: Plurificazione e cooperazione del sapere*, in: *Atti dell'Accademia di Scienze morali e politiche di Napoli*, Bd. 76, Jg. 1965, S. 229.

christliche Botschaft verkündete Revolution der Innerlichkeit“ vollzieht,³⁴ und in der die Geisteshaltung der Moderne entwickelt wird, die durch den Übergang von „kosmischen“ zu „moralischen Horizonten“ gekennzeichnet ist,³⁵ von einer „kosmologischen zu einer humanologischen Betrachtungsweise“, mithin einer Veränderung, wie sie in emblematischer Weise im Denken GIOVANNI BATTISTA VICOS in Erscheinung tritt.³⁶ Piovani teilt also die Stossrichtung des neuzeitlichen Denkens, für das „der Ausgangspunkt jeder Weltauffassung“, die Quelle und die Grundlage aller Erkenntnis und allen Handelns im Subjekt zu suchen sei.³⁷

Aber gegen eine doppeldeutige und bedrohliche Übersteigerung des Subjekts zu einem absoluten Subjekt in seinen vielfältigen erkenntnistheoretischen, metaphysischen und ethisch-politischen Ausprägungen wendet Piovani polemisch die Berufung auf die Existenz ein und fordert eine Phänomenologie der Existenz. Das Subjekt-Sein des existierenden Ich, das als daseiendes – mit BLAISE PASCAL – weiss, „dass es zwischen dem All und dem Nichts steht [...], und dass es endlich und unendlich zugleich ist“,³⁸ bedeutet nach Piovani weder eine Veränderung zu einer reinen, unbedingten, unendlichen Subjektivität, noch das Sich-Einschliessen des Subjekts in den engen Raum des eigenen unmittelbaren Vorstellens und Wollens. Auf der einen Seite ist das existierende Subjekt begrenzt, endlich, bedingt, dies aufgrund der Tatsache, dass es als dieses eine Subjekt existiert, das in einer bestimmten Situation denkt, will und fühlt. Auf der anderen Seite ist das existierende Ich „eine Lebenswirklichkeit, die sich als etwas von ihrer unmittelbaren Vereinzelung Verschiedenes erkennt, [73] die mehr ist, als sein unmittelbar bezweckendes Wollen, mehr als sein unvermittelt reflektierendes Denken“.³⁹ Es ist zugleich Entwurf und

³⁴ *Pietro Piovani*: Orizzonti cosmici e orizzonti morali, in: *Etica*, Bd. 1, Jg. 1962, H. 3, S. 201.

³⁵ A. a. O., S. 190. Vgl. *Giuseppina De Simone*: *Storicità e moralità – Una ricostruzione dell’itinerario di Pietro Piovani*, Dissertation *Università Federico II di Napoli*, Jg. 1983, S. 87ff.

³⁶ An einer exemplarischen Stelle schreibt *Pietro Piovani*: *Lo scisma di Vico*, in: *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, Bd. 7 (1977), S. 154: „Vico erscheint als der Denker, mit dem die Philosophie bewusst den Übergang von der kosmologischen zu einer humanologischen Sicht vollzieht, mit allen Problemen, welche die neue Orientierung mit sich bringt“.

³⁷ *Pietro Piovani*: *Orizzonti cosmici e orizzonti morali*, a. a. O., S. 200f.

³⁸ A. a. O., S. 202.

³⁹ *Pietro Piovani*: *Linee di una filosofia del diritto*, a. a. O., S. 201.

Handlung, es steht für eine Negation der unmittelbaren Gegebenheit, sowie für Transzendierung und Jenseitigkeit.⁴⁰

Das Streben zum Allgemeinen, wie es der Individualität innewohnt, ist die einzige Konstante, welche eine Philosophie der Individualität rechtmässig anerkennen kann. Die immerzu wechselnden Inhalte, in denen sich das individuelle Streben zum Allgemeinen geschichtlich gestaltet, sind „die Bilder eines unbekanntes Angesichts, gespiegelt im jeweiligen Bewusstsein“, das auf der Suche nach einem „fernen Licht“ ist, und das sich darum bemüht, „es zu erreichen oder sich im wenigstens zu nähern“.⁴¹

Eine solche Philosophie kann sich dem Ausspruch von EDMUND HUSSERL anschliessen: „Das ‚ich bin‘ ist mir in einer absolut apodiktischen Evidenz gegeben“, allerdings nur unter der Voraussetzung, dass damit nicht zugleich beansprucht wird, die konkrete, lebendige Subjektivität auf die Sphäre des „absoluten Seins“ des reinen Bewusstseins zu „reduzieren“. „Es ist dem individuellen Willen nicht gestattet“, wie es Piovani exemplarisch festhält, „das auszulöschen, was das wesentliche Innere einer Subjektivität ausmacht [...], und das Ich in der reinen ursprünglichen Subjektivität zu betrachten, da diese gänzlich ursprüngliche Reinheit nicht auffindbar ist, da sie nie war und nicht sein kann: Das anfängliche Sein des Ich ist in Tat und Wahrheit nicht subjektiv, sondern objektiv“.⁴²

An dieser Stelle tritt bei Piovani eine originelle Verarbeitung der von MARTIN HEIDEGGER und KARL JASPERS vertretenen Analyse der Faktizität, der Zuständigkeit und Geschichtlichkeit alles Existierenden zutage. „Der Wesensgrund der Subjektivität des Ich“, so schreibt er, „ist an seinem Ursprung die Objektivität des Ich. So sehr ich auch versuchen mag, mich in der Nacktheit meines Fühlens und Denkens zu erkennen, so weitgehend es mir auch immer gelingen mag, hypothetisch die Geschichte meiner Willensäußerungen eine nach der anderen zu rekonstruieren, so muss ich doch am Ende angesichts einer Feststellung stehen bleiben, die

⁴⁰ Vgl. *Pietro Piovani*: *Orizzonti cosmici e orizzonti morali*, a. a. O., S. 205.

⁴¹ Vgl. *Pietro Piovani*: *Linee di una filosofia del diritto*, a. a. O., S. 187.

⁴² Vgl. *Pietro Piovani*: *Orizzonti cosmici e orizzonti morali*, a. a. O., S. 192f.

mir mein eigenes Ich als Gegebenes gegenüberstellt: Mich, der ich will, habe ich nicht gewollt“.⁴³

In der Erkenntnis, zu der die Subjektivität durch die Reflexion über sich selbst geführt wird, das heisst in der Anerkennung der Tatsache, dass in ihrer Tiefe eine ursprüngliche, nicht weiter rückführbare Objektivität der Existenz liegt, ist auch schon die Entdeckung der konstitutiven Geschichtlichkeit des existierenden Subjekts enthalten, und das bedeutet sein Einbezogen-Sein in eine Tradition, in eine gemeinsame Welt der Bedeutungen und der Wertvorstellungen. Das Subjekt kann sich nicht in seiner Vereinzelung abschliessen, da es konstatieren muss, dass es nicht „ohne Dazutun“ ins Dasein gelangt ist. Das Denken, sowie auch das Handeln verweisen in ihrer Phänomenologie ohne Vorbehalt auf eine unausweichliche und unabdingbare Gegenwart des Anderen und der Anderen.⁴⁴

[74] Nur in der geschichtlichen Dimension, in der Beziehung zum Anderen und zu den Anderen, in der Arbeit und in der wechselseitigen Anerkennung und Achtung ist es für das menschliche Individuum überhaupt möglich, sich als tätiges und denkendes Subjekt zu verwirklichen.⁴⁵

Die Philosophie der Individualität trifft so mit der Geschichte als dem eigensten Horizont der Individualität zusammen und erkennt die Geschichtlichkeit als deren konstitutive Seinsverfassung an. Indem es sein Existieren übernimmt, kommt das Individuum nicht darum herum, die Konsequenzen dieses anfänglichen Aktes der Freiheit und der Verantwortlichkeit mitzuübernehmen. Vor allem kann es, ohne mit sich selbst in Widerspruch zu geraten, nicht mehr beanspruchen, dass es auf sich allein gestellt existieren könne, und dass es als absolute Singularität leben könne, wenn in seinem Dasein der Bezug zum Anderen und zu den Anderen konstitutiv gegenwärtig ist. In der Treue zu dieser freien Entscheidung

⁴³ A. a. O., S. 193f. Auf die zentrale Bedeutung dieses „Motivs“ im Denken von *Pietro Piovani* hat *Fulvio Tessitore* seine Aufmerksamkeit gelenkt: *Tra esistenzialismo e storicismo*, a. a. O., S. 78ff.

⁴⁴ Vgl. *Pietro Piovani: Linee di una filosofia del diritto*, a. a. O., S. 204-210.

⁴⁵ A. a. O., S. 215. Zur Orientierung an der geschichtlichen Dimension der Individualität als einem Spezifikum der Auffassung *Pietro Piovani*s von der „existentiellen Entscheidung“ und von der „vitalen Übernahme“ vgl. die Bemerkungen von *Fulvio Tessitore*, a. a. O., S. 83, und von *Giuseppe Lissa* in der ausführlichen Einleitung zu *Pietro Piovani: Posizioni e trasposizioni etiche*, hrsg. von Giuseppe Lissa, Napoli 1989, S. 44ff.

für die Existenz, in der Option, das Leben auf sich zu nehmen und in der Annahme der daraus folgenden Implikationen besteht für Piovani das moralische Verhalten des Menschen. Der „Sinn für die Geschichte“, der „Geschichtssinn“ warnt jedoch davor, dass diese Treue schwierig zu halten ist, dass die Moralität kämpferische Auseinandersetzungen, Verzichtleistungen und Aufopferung mit sich bringt, und dass sie nie ein für allemal errungen wird. Eben weil sie in einem ursprünglichen Akt der Freiheit begründet liegt, bleibt die „Erprobung“ der Individualität in der Geschichte immer der Gefahr der Niederlage ausgesetzt, ist sie immer durch das Böse bedroht: dieses besteht darin, sich in einen Widerspruch zur anfänglichen Annahme des Lebens zu setzen, darin, hartnäckig und um jeden Preis die eigene unmittelbare Besonderung wieder zur Geltung bringen zu wollen.⁴⁶

Die Achtung vor dem Anderen ist nicht Gegenstand eines abzuschliessenden Vertrags, und sie entspringt denn keinem Kalkül der Nützlichkeit, sondern sie ist vielmehr eine Pflicht, ein kategorischer Imperativ für das Subjekt, das darauf aus ist, es selbst zu sein, oder besser, zu sich selbst zu finden, und das heisst, sich als Persönlichkeit zu verwirklichen. Zwar kann das Subjekt *de facto* immer „dem Absurden“ verfallen und sich stets aufs neue auf „das Abenteuer der singularistischen Subjektivität“ einlassen. Gegen diese Möglichkeit kämpfen jedoch Moralität und Recht an, wenn auch in unterschiedlicher Art und Weise, indem sie ein und demselben Anliegen Rechnung tragen, nämlich demjenigen der Durchsetzung und der Verteidigung der Möglichkeit der Subjektivität, sich selbst entgegen den immerfort wiederkehrenden und nicht aus der Welt zu schaffenden singularistischen Versuchungen als Persönlichkeit zu vervollkommen und sich gegenüber dem aufsteigenden Egoismus zu behaupten, auf welche Wurzel das Böse – in Übereinstimmung mit IMMANUEL KANT und mit der gesamten christlichen Tradition – zurückzuführen ist.

In einer subtilen Polemik gegen rationalistische und utopistische Konzeptionen, sowie auch gegen solche Formen des Historismus, die ihr Vertrauen in den unverzichtbaren Sieg der Vernunft und der Freiheit in der Geschichte setzen, macht der „Sinn der Geschichte“ für Piovani, noch bevor er eine Wahrnehmung der menschlichen Freiheit ist, ein Empfinden für die Gegenwärtigkeit und Wirklichkeit des Bösen aus, und das heisst für das negative Vermögen der Individualität, sich in die eigene Singu-

⁴⁶ Vgl. *Pietro Piovani: Linee di una filosofia del diritto*, a. a. O., S. 217f. u. 227f.

larität zu verschliessen (oder solches zumindest zu versuchen), ihr eigenes Handeln der Unmittelbarkeit des singulären Wollens zu überlassen. Auf der anderen Seite „gewährleistet“ gerade [75] die Wirklichkeit des Bösen „die freie Entfaltung des Individuums“, das nur dann wahrhaft frei ist, wenn die Existenz, nach dem Verständnis von SØREN KIERKEGAARD, in radikaler Weise Möglichkeit ist, und zwar positive und negative Möglichkeit in einem. In diesem Sinn wird die Geschichte bei Piovani – auch hier in Übereinstimmung mit KARL JASPERS – zur „unersetzlichen Erprobung der Individualitäten, die Versuchungen und Widersprüchen ausgesetzt sind, wie sie der *conditio humana* eigen sind“.⁴⁷

Eben aus der Freiheit, die dem Subjekt zukommt, im Widerspruch zu sich selbst und zur eigenen Entscheidung für die Existenz und also für die Koexistenz zu handeln, mithin aus der Möglichkeit, mit dem eigenen Handeln die anderen schädigen zu können, entsteht das Recht, im Sinn einer Verteidigung des Handelns der Individualität gegen die von Anderen vollführten schädigenden Handlungen.

Diese Anerkennung des Rechts als Tätigkeit, als einer Inschutznahme des *Élan vital*, der Ausdehnung des Individuums auf dem Weg der Erweiterung seiner Persönlichkeit, ist die Quelle der scharfsinnigen Kritik, die Piovani an der naturrechtlichen Konzeption des Rechts übt (und damit auch an der Trennung zwischen einem idealen, ewiggültigen Naturrecht und einem zeitliche, der Geschichte anheimgestellten positiven Recht), sowie an der Behauptung einer radikalen Geschichtlichkeit allen Rechts.⁴⁸

Zusammen mit GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL, letztlich aber über Hegel hinaus, muss das Recht als ein in der Geschichte stehendes betrachtet werden, in der konkreten Weltgeschichte als einem dynami-

⁴⁷ Vgl. a. a. O., S. 223-228. Zu diesem Zug der Geschichte als einer „Erprobung der Individualität“ vgl. *Pietro Piovani: Conoscenza storica e coscienza morale*, Napoli: A. Morano, 1966, S. 170 (in dieser Edition, Bd. 5, Nr. 1).

⁴⁸ In dieser Perspektive der Geschichtlichkeit des Rechts werden die Gründe deutlich, die es der Reflexion *Pietro Piovani*s erlauben, als mehr oder weniger konstante Bezugspunkte solche Philosophen heranzuziehen, die „einander recht fern und voneinander verschieden sind, die neu durchdacht und in ihrer Eigenart anerkannt werden, wie *Giovanni Battista Vico*, *Georg Wilhelm Friedrich Hegel*, *Antonio Rosmini-Serbati* und *Rudolf Ihering*“. Vermittels dieser Referenzautoren, mittels deren gemeinsamer Aufmerksamkeit für das Konkrete, für die geschichtliche Erfahrung, kann Piovani, wie es *Fulvio Tessitore*, a. a. O., S. 92-104, festgestellt hat, „die Tradition des Historismus neu durchlaufen“ und in den bestimmten Umrissen des modernen Denkens seine Berufung zu einer „Logik des Konkreten“ erkennen.

schen Geflecht von menschlichen Existenzen und Handlungen.⁴⁹ Die Norm, die noch in „*Normatività e società*“ als „Zeugnis einer über sie Vereinzelung des Individuums hinausgehenden Berufung des Einzelnen“ aufgefasst wurde,⁵⁰ findet nun ihre Bestätigung als „Normativität“, das heisst in ihrem apriori formalen Charakter, als eine Anspannung auf das Allgemeingültige hin, auf die Überwindung der Singularität, und zugleich erweist sie sich zusehends deutlicher als geschichtlich determiniert, und zwar durch die in Kraft stehenden normativen Ordnungen und Systeme des positiven Rechts. Das Recht – so bekräftigt Piovani in „*Il significato del principio di effettività*“ – ist „vorurteilsfrei“ in seinem „geschichtlichen Sein“ aufzusuchen, in der Ausbildung und im Fluss der juristischen Erfahrung.⁵¹ Getreu GIUSEPPE CAPOGRASSIS speziellem juristischen Historismus konzentriert sich Piovanis rechtsphilosophische Reflexion auf die Vergeschichtlichung der Norm, die „entweder tatsächlich geschichtliche Existenz hat, und dann kommt ihr Geltung zu, oder dann nicht besteht“, und deren Existenz „nicht anders [76] bewiesen werden kann, als damit, dass sie sich zu einer Rechtsordnung zusammenfügt, sich zu einer Rechtsinstitution institutionalisiert“,⁵² und somit stellt er die Thematik der ethischen Objektivation in den Mittelpunkt seiner Phänomenologie alles Existierenden.⁵³

5. [Kritik am Kantischen Formalismus]

[76] Mit dem in den „*Linee di una filosofia del diritto*“ entwickelten Gedankengang hat Piovani den Grundstein zu seiner „Weltanschauung“, beziehungsweise seiner „Philosophie der Individualität“ gelegt. In der weiteren Entwicklung bildete sich seine historisch-theoretische Forschung immer deutlicher als eine Philosophie der geschichtlichen Existenz heraus,

⁴⁹ *Pietro Piovani*: La filosofia del diritto e la lezione di Hegel, in: *Rivista internazionale di filosofia del diritto*, Bd. 31, Jg. 1954, S. 354 (in dieser Edition, Bd. 8, Nr. 3).

⁵⁰ *Pietro Piovani*: *Normatività e società*, a. a. O., S. 18.

⁵¹ Vgl. *Pietro Piovani*: *Il significato del principio di effettività*, Milano: A. Giuffrè, 1953, S. 10 u. 110 (in dieser Edition, Bd. 8, Nr. 1).

⁵² A. a. O., S. 167. Über die Wichtigkeit der Thematik der Normativität vgl. bes. *Giuseppe Cacciatore*: *La norma come „misura“ – Gnoseologica, etica e storia nella filosofia di Pietro Piovani*, in: *Diffettività e fondamento*, hrsg. von Aldo Masullo, Napoli 1984, S. 87ff.

⁵³ Vgl. *Pietro Piovani*: *Linee di una filosofia del diritto*, a. a. O., S. 275f.

oder genauer, der geschichtlich existierenden Individuen.⁵⁴ Wie FULVIO TESSITORE zutreffend bemerkt hat, handelte es sich bei der weiteren Entwicklung darum, die Dimension der Geschichtlichkeit zu vertiefen, während zuvor der existentielle Charakter der Individualität noch hinreichend definiert zu sein schien, wodurch sich Piovani zwar an den Historismus annäherte, es sich jedoch zum Problem machte, zwischen verschiedenen Formen des Historismus zu unterscheiden.⁵⁵ In diese Richtung stossen mit Entschiedenheit bereits seine Untersuchungen über „*Giusnaturalismo et etica moderna*“ (1961), die zugleich eine historisch-kritische Erforschung der Naturrechtsidee und eine historisch-theoretische Reflexion über die neuzeitliche Ethik ist, und die durch eine gedrängte Auseinandersetzung mit der Kantischen Ethik abgeschlossen wird, in der eine originelle und fruchtbare Begegnung zwischen dem ethischen Formalismus und dem Historismus erkennbar wird.

Die eigentliche Bedeutung von Piovanis Kritik am Formalismus von IMMANUEL KANTS Ethik besteht in Tat und Wahrheit nicht darin, dass dieser eine Neufassung einer inhaltsbezogenen Ethik, einer materiellen Wertethik gegenübergestellt würde, sondern ganz im Gegenteil dadurch, dass mittels einer Vertiefung der Problematik darüber hinausgegangen wird. Mit dem Formalismus wird die Auffassung abgelehnt, „dass die Werte in einer ihnen eigenen objektiven Realität bestimmt werden können“, ohne damit jedoch zu „akzeptieren, dass der Wert eines Verhaltens von der diesem Gültigkeit verleihenden Bestätigung durch ein allgemeines Gesetz abhängig gemacht wird, das jeden individuellen menschlichen Antrieb zu einer universellen normativen Menschlichkeit vereinheitlichen würde“. Was über den Wert der Handlung entscheidet, ist nicht der Bezug auf das Gesetz oder auf einen objektiv bestimmten Wert, sondern der Grad der Verallgemeinerung der über die Vereinzelung hinausgehenden Erweiterung der Persönlichkeit. Der Handlung kommt ein moralischer Wert zu, weil sie das „ängstliche Bemühen um Allgemeinheit“ in einer bestimmten, geschichtlichen und situativen Ausprägung verkörpert. „Eine

⁵⁴ Vgl. *Pietro Piovani: Principi di una filosofia della morale*, Napoli: A. Morano, 1972, S. 231 (in dieser Edition, Bd. 1, Nr. 1). In diesem Sinn äussert sich Piovani auch in der *Valerio Verra* durchgeführten Befragung im Jahr 1972 (Parlano i filosofi italiani, in: *Terzoprogramma*, Bd. 32, Jg. 1972): „Die Existenzphilosophie wird dann erneut Aufmerksamkeit verdienen, wenn sie in der Lage sein wird, zu einer ‚Philosophie der Existierenden‘ zu werden“ (vgl. *Valerio Verra* (Hrsg.): *La filosofia dal 1945 ad oggi*, Torino 1976, S. 513).

⁵⁵ Vgl. *Fulvio Tessitore*, a. a. O., S. 124.

Ethik, die im Zug der Moderne der Vielfalt der Individualpersonen ihren Respekt erweisen möchte, [77] hat sich darauf zu beschränken, das geistige Ideal anzuerkennen, das in jeder Idealvorstellung liegt, und sich vorzubehalten, dessen Intensitätsgrad zu ermitteln, dies vermittelt den geschichtlichen Vorkommen, die eben aufgrund der darin unterschiedlich zutage tretenden Intensität ausschliessen, dass der Mensch der Geschichte ausgeliefert wird, und dafür unter Beweis stellen, dass die Geschichte von den Menschen gemacht wird“.⁵⁶ Der Formalismus muss im Licht der an der historischen Erkenntnis gewonnenen Einsicht neu überdacht werden, einer Einsicht, die „in jede Individualität einzudringen vermag“ und in jeden Inhalt, sofern es dieser verdient, untersucht und rekonstruiert zu werden, gerade weil er „jede Orientierung an Inhalten“ verbietet: „Welches auch immer die Gründe sein mögen, welche die Individualitäten dazu führen, sich in der Lebenswirklichkeit zu vervollkommen“, so Piovani in *„Filosofia e storia delle idee“*, „die Geschichte würdigt es aufgrund ihrer schöpferischen Kraft, die sie in ihren Gestaltbildungen offenbart [...]. Nichts ist so formal wie die vergeschichtlichte Erkenntnistheorie der Geschichtswissenschaft, die in ihrem unabdingbaren Polymorphismus keine der Formen zurückweist, in denen sich die Individualitäten ausprägen, dies in ihrem Versuch, die Idee, die sich in sich selbst vorfinden, zu verwirklichen“.⁵⁷

6. [Der existentialistische Historismus]

[77] In diesen theoretischen Gesamtrahmen also müssen die Reflexionen eingeordnet werden, die Piovani – besonders seit dem Beginn der Sechziger Jahre – zur historischen Erkenntnis entwickelt hat: für ihn stellt sie die „menschengemässeste“ aller Erkenntnisformen dar, weil sie „die am wenigsten abstrakte“,⁵⁸ und damit diejenige ist, die sich am besten zur Selbsterkenntnis der lebenden Menschen eignet. In der „Berufung zur Individualisierung“, die sowohl den Erkenntnisgegenstand als auch den Erkenntnisträger selbst betrifft, liegt für Piovani in der Tat das Spezifische der geschichtlichen Erkenntnis, das radikal Neue, das sie in das „Gesamt-

⁵⁶ Vgl. *Pietro Piovani: Giusnaturalismo et etica moderna*, Bari: Laterza, 1961 (Napoli: Liguori Editore, 2. A. 2000), S. 161ff. (in dieser Edition, Bd. 6, Nr. 2).

⁵⁷ *Pietro Piovani: Filosofia e storia delle idee*, Bari: Laterza, 1965, S. 191 (in dieser Edition, in diesem Band).

⁵⁸ Vgl. *Pietro Piovani: Oggettivazione etica e assenzialismo*, hrsg. von Fulvio Tessitore, Napoli: A. Morano, 1980, S. 46 u. 78 (in dieser Edition, Bd. 1, Nr. 2).

system der Erkenntnis“ einbringt.⁵⁹ Es kann keinesfalls bestritten werden, dass die Geschichte, indem sie den Blick auf die Lebensbedingungen richtet, auf die Strukturen und die langfristigen Prozesse, sowie auf die Vermittlungsformen und die dauerhaften Hervorbringungen der menschlichen Tätigkeiten, zwangsläufig dazu geführt wird, verallgemeinernde und typisierende Verfahrensweisen anzuwenden, und dass sie sich der Forschungsergebnisse anderer Wissenschaften vom Menschen und von der menschlichen Welt bedienen muss. Hingegen bleiben die besonderen Leistungen des geschichtlichen Erkennens, nämlich das Interesse, das dieses bewegt, und auch das Ergebnis, auf das es abzielt, stets an „eine lebendige Erkenntnis des Erlebnisinhalts eines Lebendigen“ gebunden, wie Piovani in *„Filosofia e storia delle idee“* (1965) schreibt, in evidenter Übereinstimmung mit WILHELM DILTHEY.⁶⁰

Im Ausgang von der Philologie, die einen ersten Bereich abgrenzt und die Grundlage für ihre Wissenschaftlichkeit darstellt, geht die Geschichtswissenschaft über die „vollständige Dokumentation“, über die Techniken und die Typen der Interpretation hinaus, um „intuitiv die gesammelten Daten zu meistern“, und um die zu verstehende Individualität in einem existentiellen Akt der Transposition und Reproduktion nachzuerleben.⁶¹ [78] Im Gesamtbild einer Erkenntnis, die in Fortführung des Kantischen Erbes nunmehr „jede Erkenntnisform“ als „unauflöslich mit der erkennenden menschlichen Subjektivität verbunden“ anerkennt,⁶² verlangt der wissenschaftliche Charakter der Geschichte nicht nach einer Entpersönlichung des Erkenntnissubjekts, sondern im Gegenteil nach einer Ausweitung und Intensivierung des subjektiven Eigenlebens.⁶³ Wenn der Gegenstand der historischen Forschung ein anderes Subjekt ist, eine andere subjektiv lebendige Individualität, dann „muss die Anziehungskraft, die den Historiker zu seinem Gegenstand hinführt [...] stets mit einer Befähigung einhergehen, das Leiden, das der andere [...] in seiner Lage erlitten hat, auch selbst zu durchleiden“.⁶⁴

⁵⁹ Vgl. *Pietro Piovani: Filosofia e storia delle idee*, a. a. O., S. 257.

⁶⁰ A. a. O., S. 73.

⁶¹ Vgl. *Pietro Piovani: Conoscenza storica e coscienza morale*, a. a. O., S. 229.

⁶² Vgl. *Pietro Piovani: Filosofia e storia delle idee*, a. a. O., S. 40-43.

⁶³ *Pietro Piovani: Conoscenza storica e coscienza morale*, a. a. O., S. 230 u. 233.

⁶⁴ *Pietro Piovani: Filosofia e storia delle idee*, a. a. O., S. 69.

Die Reflexion über die geschichtliche Erkenntnis ist für die nähere Bestimmung der Stellungnahme Piovani betreffend der „Geschichte des Historismus“ entscheidend. Diese Geschichte stellt sich für Piovani im wesentlichen als eine Geschichte zweier antithetischer Auffassungen von der Geschichte dar: „die eine hauptsächlich daraufhin ausgerichtet, in der theologisch aufgeladenen Geschichte eine absolute Philosophie zu restaurieren, die andere wesentlich danach ausgerichtet, aus der historischen Forschung eine Lehre zu ziehen“ und eine „Weltanschauung“ zu fördern, die darauf aus ist, „das Allgemeine in der Konkretheit der lebendigen Individualitäten zu erfassen“.⁶⁵ Vereinfachend „kann man von der Gegenüberstellung eines kritischen und eines absoluten Historismus sprechen“,⁶⁶ oder wenn man ihre Quelle im Augustinischen Denken berücksichtigt, auch von der Gegenüberstellung einer „personalistischen“ und einer „universalistischen“ Geschichtsauffassung.⁶⁷ Nun aber verbietet gerade die Besinnung auf die historische Erkenntnisform – als einer Erkenntnis individueller Gestaltungen und deren individualisierten und besonderen Relationen, sowie als einer Erkenntnis, die im Sinn von AURELIUS AUGUSTINUS die Wahrheit *in interiore homine* sucht –⁶⁸ die Stellungnahme für den absoluten Historismus, der mit seinem „Bild der Geschichte als Verzeitlichung des *ordo rerum* [...] und als einer Geschichte des Kosmos die traditionelle universalistische Ordnungsstruktur gerade weiterführt und eben nicht durchkreuzt“.⁶⁹ In dieser wenn nicht expliziten, so doch impliziten Restauration des Kosmos und des *totum* erweist sich der absolute Historismus insofern als anti-historisch, als er die Wirklichkeit und den Wert der „Individualität an und für sich“ negiert.⁷⁰ Bei

⁶⁵ Vgl. a. a. O., S. 107.

⁶⁶ A. a. O.

⁶⁷ Vgl. *Pietro Piovani: Conoscenza storica e coscienza morale*, a. a. O., S. 210f.

⁶⁸ A. a. O., S. 110: „In der historischen Erkenntnis, welche die Wahrheit *in interiore homine* sucht, ist eine *naturaliter* Augustinische Komponente enthalten“.

⁶⁹ *Pietro Piovani: Conoscenza storica e coscienza morale*, a. a. O., S. 181.

⁷⁰ Zur Kritik Piovani am idealistischen und absoluten Historismus vgl. insbes. Den Aufsatz von *Pietro Piovani: Totalismo, idealismo, conoscere storico*, in: *De homine*, Jg. 1964, wieder aufgenommen in: *Conoscenza storica e coscienza morale*, a. a. O., S. 79-102 (in dieser Edition, Bd. 5, Nr. 1). „Der Historismus“, so schreibt er, „macht sich nur von seiner Zweideutigkeit frei, wenn er sich in seinem wesentlichen Aspekt darstellt, nach welchem er eine neue Wissenschaft des Individuellen ist, eine individualisierende Wissenschaft“ (a. a. O., S. 91). Gegen den absoluten Historismus, gegen den „Pan-Historismus“ ist der Historismus für Piovani eine „erfahrende und experimentelle Wissenschaft des Individuellen“ (a. a. O., S. 100): eine

aller Besorgnis angesichts einer [79] „Anarchie der Überzeugungen“ kommt der wahre Historismus nicht umhin, die „verschiedenen und ausdifferenzierten Wertvorstellungen [...] in der vielfältigen Existenz ihres unterschiedlichen Geltungsanspruchs“ zu durchdringen und zu achten, er kann nicht der „Geschichtlichkeit“ und der „Situationsgebundenheit“ der Ideen und Werte seine Anerkennung versagen.⁷¹ Und dennoch ist seine Emanzipation von der Unterwerfung der Menschen „unter einen prä-determinierten metaphysischen Massstab der Normativität“ keinesfalls gleichbedeutend mit der „Verherrlichung der Anomie“, sondern sie führt zu einer „Suche nach einer Norm, welche die Universalität alles Individuellen nicht erstickt“, und die vom Vorhandensein einer der Individualität innewohnenden „ultra-partikularistischen“ Spannung zeugt, die das Individuum als moralisches Subjekt konstituiert.⁷² Gerade mit dieser Berufung auf den Eigenwert des existierenden Besonderen – der im Anschluss an SØREN KIERKEGAARD nicht singularistisch gedacht wird, sondern als in sich selbst eine Bestrebung enthaltend, sich mit Blick auf das Universelle zu transzendieren –⁷³ ist es nach Piovani möglich, zu einer fruchtbaren Annäherung zwischen historistischen und existentialistischen Positionen zu gelangen. Diese Möglichkeit der Zusammenarbeit wird durch die zentrale Rolle bestätigt, die der Besinnung auf die Geschichtlichkeit der Existenz im Denken von MARTIN HEIDEGGER und KARL JASPERS zukommt, zusammen mit der Ermahnung, „den Einzelnen seiner Geschichtlichkeit anheimzustellen, die innere Geschichtlichkeit jeder individuellen Verwirklichung“ und den „authentischen Charakter der individuellen Biographie gegenüber der Universalgeschichte“ zu anerkennen und damit eine radikale Kritik am absoluten Historismus und seiner Weltgeschichte zu üben.⁷⁴ Nur musste die Existenzphilosophie zuerst ihrer ursprünglichen Bestimmung einer Philosophie alles Existierenden zugeführt und demzufolge jeglicher Versuchung entzogen werden, in einen universalistischen Ontologismus und Kosmologismus zurückzufallen. Der „existentielle Historismus“ (dies ist die Formel, die Piovani selbst suggestiv nahegelegt

historische Denkweise, die keineswegs beansprucht, das Nicht-Geschichtliche zu historisieren.

⁷¹ Vgl. *Pietro Piovani: Antirelativismo*, in: *Posizioni e trasposizioni etiche*, a. a. O., S. 115f.

⁷² Vgl. *Pietro Piovani: Conoscenza storica e coscienza morale*, a. a. O., S. 237.

⁷³ Vgl. a. a. O., S. 124 u. 189.

⁷⁴ Vgl. a. a. O., S. 108f. u. 189ff.

hat, um sein Denken zu kennzeichnen)⁷⁵ „darf dem nicht misstrauen, was im Denken von Heidegger und Jaspers an Einschlügen enthalten ist, die von Kierkegaard herkommen“. Im Gegenteil muss er „sich mit dem ‚Einzelnen‘ bei Kierkegaard vertraut machen“,⁷⁶ und das will heissen, mit dem „empirischen Subjekt“, das in seiner originären und originellen Wirklichkeit eingefordert wird,⁷⁷ wohl wissend, dass das empirische Individuum nicht der in seiner unmittelbaren und unbedeutenden Singularität abgeschlossene Vereinzelte ist, sondern vielmehr das Existierende selbst, das sich von sich aus, aufgrund seiner ureigenen Annahme des Daseins, der Beziehung zum Anderen und zu den Anderen öffnet, und das seine Unmittelbarkeit dadurch vermittelt, dass es seine blosse Faktizität idealisiert. „In der authentischen Geschichtlichkeit“, schreibt Piovani, „die dem Totalismus des absoluten Subjekts [80] feindlich gegenübersteht, offenbart sich der angeblich empirische Charakter des Individuums besser als das, was ihn auszeichnet, als an irgendeinem anderen Ort: nämlich als eine Verpflichtung und als eine Befähigung zum Handeln eines Subjekts unter anderen Subjekten“.⁷⁸

⁷⁵ Vgl. *Pietro Piovani*: Befragung, in: *La filosofia dal 1945 ad oggi*, a. a. O., S. 512: „Dieser existentielle, pluralistische und antimonetistische Historismus ist das genaue Gegenteil des absoluten Historismus; er ist ein Gegner jeder theologisch, naturalistisch, logisch oder metaphysisch verabsolutierten Geschichte“.

⁷⁶ Vgl. *Pietro Piovani*: *Conoscenza storica e coscienza morale*, a. a. O., S. 124. Zu *Søren Kierkegaard* vgl. auch dens.: *Giusnaturalismo et etica moderna*, a. a. O., S. 156f.

⁷⁷ Vgl. *Fulvio Tessitore*: *Pietro Piovani*, Napoli 1982, S. 22f.

⁷⁸ *Pietro Piovani*: *Conoscenza storica e coscienza morale*, a. a. O., S. 165. Hinsichtlich der Beziehungen Pietro Piovanis zum Existenzialismus sind ausser in dem bereits mehrfach zitierten Band von Tessitore zu berücksichtigen: die Bemerkungen in einem Aufsatz von *Valerio Verra*: *Esistenzialismo, fenomenologia, ermeneutica, nichilismo*, in: *La filosofia italiana dal dopoguerra ad oggi*, Roma/ Bari 1985, S. 386f., und die von *Pietro Prini*: *Storia dell'eseistenzialismo – Da Kierkegaard ad oggi*, Roma 1989, S. 284-291, der in vierten Teil seiner kürzlich erschienen Geschichte des Existenzialismus ein Kapitel dem „existentiellen Historismus“ Piovanis widmet. Spezifischer den Beziehungen zwischen Piovani und *Martin Heidegger* und *Karl Jaspers* gewidmet sind die Stellen bei *Walter Ghia*: *Il pensiero di Pietro Piovani*, Genova 1983, S. 77-84; hingegen enthält der Aufsatz von *Eugenio Mazzarella* eine Gegenüberstellung mit Heidegger: *Tra Nietzsche e Heidegger – Finitudine come valore, ontologia, assiologia*, in: *L'opera di Pietro Piovani*, Napoli 1991, S. 435ff. Vgl. auch *Bruno Maiorca* (Hrsg.): *L'esistenzialismo in Italia*, Torino 1993, S. 68f.

7. [Grundlegung der Moralphilosophie]

[80] Unter Wiederaufnahme und Weiterführung der Überlegungen, die er in den „*Linee di una filosofia del diritto*“ vorgelegt hatte, gibt Piovani in seinem theoretisch reichhaltigsten Werk, in den „*Principi di una filosofia della morale*“ (1972), dem kritischen Historismus eine angemessene theoretische Grundlegung, und zwar mittels einer Analyse der „existentiellen Erfahrung“, die zweifellos auch aus der Daseinsanalytik von MARTIN HEIDEGGER und der Existenzerhellung bei KARL JASPERS wertvolle Anregungen in sich aufnimmt (das betrifft insbesondere die Geworfenheit des Existierenden, die Geschichtlichkeit, das Sein-auf-den-Tod-hin, das *Ethos* als dem Ort des Menschlichen, um nur an einige Anklänge zu erinnern); dabei beabsichtigt er jedoch in keiner Weise, das Risiko einer „Rückführung des Daseins auf das Sein“ einzugehen,⁷⁹ und darum unterstreicht er die Verbindung zwischen der „psychologischen Vernunft“ und der „historischen Vernunft“.⁸⁰ Gerade eine äusserst verfeinerte psychoanalytische Erkundung der „Anfänge“ des subjektiven Erlebens bis hinein „in die Mäander des Unbewussten“ legt die objektive Grenze der Subjektivität offen, die Grenze ihrer Erfahrbarkeit selbst, und das bestätigt die Aussage, dass „der Mensch ein Wollender ist, der sich nicht selbst gewollt hat“, dass es mithin einen unerforschlichen „im Dunkeln liegenden Urgrund“ des Daseins gibt, ein „Gewollt-Sein, das an den Wurzeln eines jeden liegt, ob kontrolliert oder entfesselt“.⁸¹ Daher ist die menschliche Freiheit, die unter den Bedingungen der Existenz mögliche Freiheit, immer eine „unvollkommene“, eingeschränkte Freiheit; kein Unabhängig-Sein, sondern ein niemals abgeschlossenes Frei-Werden, eine fortgesetzte Erfüllung und Befriedigung eines *deesse*, einer Absenz, einer Abwesenheit, einer Ermangelung.⁸² Im Empfinden der „Unangemessenheit“, der für das Dasein konstitutiven „Abwesenheit“, liegt der Ursprung der Geschichtlichkeit alles Daseienden, der Antrieb für den lebenden Menschen, seine unmittelbare Gegebenheit zu transzendieren, indem er sich objektiviert.⁸³ Auch hier, in Übereinstimmung mit der existenzialphilosophischen [81]

⁷⁹ Vgl. *Pietro Piovani: Principi di una filosofia della morale*, a. a. O., S. 23-25.

⁸⁰ A. a. O., S. 29.

⁸¹ A. a. O., S. 36.

⁸² Vgl. a. a. O., S. 48-57.

⁸³ Vgl. a. a. O., S. 244-246.

Tradition,⁸⁴ hebt Piovani mit Nachdruck hervor, dass „das Faktum der strukturell bedingten Koexistenz zu einer Verpflichtung auf das Zusammenleben wird“.⁸⁵ Im Einvernehmen mit Jaspers hebt Piovani die existentielle Bedeutung der intersubjektiven Beziehung und der Kommunikation hervor, verhehlt jedoch durchaus nicht, wie komplex und prekär diese sind.⁸⁶ Aber ausgerechnet darin, diesen koexistentiellen Bezug trotz seiner Schwierigkeiten zu wählen, ihn als Pflicht zu wollen, besteht die Moralität des Menschen. Ebenso schwierig und moralisch verpflichtend ist der Prozess der Ausbildung der Persönlichkeit, die für Piovani, einem gründlichen Kenner der psychologischen Theorien der Persönlichkeit, kein Fundament in einer „Ontologie der Person“ zulässt, und die daher einen empirischen und geschichtlichen Entwicklungsverlauf nimmt, offen für alle zu seinem Vollzug in veränderlichen und wandelbaren konkreten Situationen erforderlichen Modifikationen und immerzu der Gefahr ausgesetzt, sich zurückzubilden oder unterbrochen zu werden. Die Persönlichkeit entfaltet sich, indem sie um sich – in der Begegnung mit den Anderen – „eine Reihe von Bindungen schafft, die sie objektivieren [...]. So bilden sich Gewohnheiten und Sitten“, es bildet sich ein Netz von objektivierten Beziehungen, die Dimension des gesellschaftlichen Lebens, der Institutionen, sowie des Recht, und zwar „das Ethos als Prüfstein nicht sosehr für das ursprüngliche Sein, das sich insgeheim offenbart, sondern für das Dasein, das sich in seinem Werden konkret offenbart“, nämlich als der Ort des „Wert-Werdens“ jeder Wertvorstellung.⁸⁷

In dieser Perspektive kommt die Moralphilosophie nicht umhin, sich zusammen mit dem „historischen Bewusstsein“ auch das Bewusstsein von der Pluralität und Relativität der Weltanschauungen anzueignen. Der „Relativismus“ des kritischen Historismus stellt für das moralische Leben keine Bedrohung dar, betrifft das moralische Bewusstsein überhaupt nicht, wie sich bereits den von WILHELM DILTHEY, FRIEDRICH MEINECKE und ERNST TROELTSCH angestellten Überlegungen zur Relativität der Wertvorstellungen in der Geschichte entnehmen lässt. Im Gegenteil erweist er

⁸⁴ Vgl. z. B. a. a. O., S. 91f. (mit Bezug auf *Martin Heidegger*) u. S. 174 (mit Bezug auf *Karl Jaspers*).

⁸⁵ A. a. O., S. 103. Hinsichtlich des Existentialismus akzentuiert Piovani den ethischen Charakter der Koexistentialität, wie *Valerio Verra: Esistenzialismo, fenomenologia*, a. a. O., S. 387, richtig beobachtet hat.

⁸⁶ Vgl. *Pietro Piovani: Principi di una filosofia della morale*, a. a. O., S. 195-107.

⁸⁷ Vgl. a. a. O., S. 137f., 141f., 147-149, 153, 161, 178 u. 205f.

sich als für eine kritische Grundlegung der Ethik als entscheidend. Hierzu erscheinen besonders die Forschungen von Troeltsch zu einer ethischen Mission des Historismus wichtig, „indem diese in jeder individualisierten geschichtlichen Verwirklichung eine menschliche Wertzuweisung an die Geschichte, aber nicht der Geschichte“ erkennt.⁸⁸ Der von Troeltsch angesichts der nihilistischen Degeneration des Historismus gesuchte „Polarstern“ wird im „Bestrebung nach der Werthhaftigkeit“ entdeckt, in der für das Bewusstsein konstitutiven Anspannung auf die Einheit im Sinn einer Vereinigung hin, auf das Allgemeine als einer Verallgemeinerung hin, und das bedeutet, in der Suche nach dem in allem Relativen enthaltenen Absoluten. Auf diesem Weg begünstigt der kritische Historismus, wenn er sich im Anschluss an Troeltsch den Positionen des Existenzialismus und der Anthropologie der neuen Theologie annähert, ein erneuertes Selbstbewusstsein des Menschen, sodass für ihn seine „Wesensnatur“ nicht länger eine „begrifflich zu verortende Grösse“ ist, sondern sich vielmehr „in jeder beliebigen Daseinsform“ offenbaren kann, „in der der Mensch dazu bereit ist, sich im Bestreben zu erkennen, worin er sich selbst [82] transzendiert, wobei er sich nie in einem definitiv aufzeigbaren Faktum verwirklicht, sondern in einem komplexen Werdensprozess, der in der Lebenswirklichkeit, in der er sich vollzieht, begriffen und verstanden werden will“.⁸⁹

8. *[Endlichkeit, Zeitgebundenheit und Geschichtlichkeit der Existenz]*

[82] Die Bezugnahme auf die konstitutive Endlichkeit, Zeitgebundenheit und Geschichtlichkeit der Existenz, die auf keine Totalität zurückzuführen ist, verlagert die Aufmerksamkeit des philosophischen Nachdenkens von der Fülle des Seins auf das Bewusstsein der Absenz, der Abwesenheit, der Ermangelung, der Bedürftigkeit. Der Endlichkeit seines Daseins anheimgestellt, erfährt der Mensch, dass er nie ein Seiendes, ein bestehen Bleibendes ausmacht, sondern immer nur etwas Werdendem, einem entworfenen Sein gleichkommt, etwas, das in einer bestimmten Situation ein Sich-Entscheiden und Handeln mit sich bringt. Unter diesem Gesichtspunkt kann seine Geschichtlichkeit nicht auf ein Sein in der Geschichte verkürzt werden, noch darauf, ein bestimmtes Moment der Geschichte auszumachen, sondern die Geschichtlichkeit konstituiert – wie es in beispielgebender Weise RUDOLF BULTMANN vertritt – „das Wesen des

⁸⁸ *Pietro Piovani*: Antirelativismo, in: *Posizioni e trasposizioni etiche*, a. a. O., S. 96.

⁸⁹ *Pietro Piovani*: *Conoscenza storica e coscienza morale*, a. a. O., S. 149f.

Menschen, der in keinem Jetzt in der Erfüllung seines eigentlichen Seins steht, sondern der immer unterwegs ist, aber nicht dem von ihm unabhängigen Gang der Geschichte ausgeliefert, sondern in jedem Jetzt der Entscheidung, verantwortlich in Einem für die Vergangenheit und für die Zukunft“.⁹⁰

Existenz, Moralität und Geschichte werden auf diese Weise innerlich miteinander verbunden, und zwar zu einer Betrachtung der *conditio humana*, der Verfassung des Menschen, die Piovani von jedem Rückfall in einen ontologistischen Ansatz bewahren soll, und die gerade aufgrund dieser Fernabsicht entscheidende Berührungspunkt mit den wesentlichen Glaubensgehalten des christlichen Denkens auffindet, nachdem diese seine anfängliche Erfahrung der Geschichtlichkeit anheimgestellt ist. In der existentiellen und vergeschichtlichten Seinsverfassung des Menschen kann nurmehr ein „erniedrigter und unvollkommener Gott“ auftreten, „die schmerzerfüllte Gottheit des Unvollkommenen, die da der Menschensohn ist“.⁹¹ So sehr sich die Christologie Piovanis jedoch willentlich auf den *Christus patiens* beschränken will, auf diesen „Übergang von Gott zu JESUS CHRISTUS“, so führt sie dennoch die Möglichkeit einer Erlösung von der Besonderung, der Endlichkeit und der Unvollkommenheit des Daseins mit sich, gewissermassen als einer Anerkennung der „Positivität des Negativen“. „Nur das *deficere*, die Defizienz schafft die Spannungen, wie sie das Leben in Bewegung zu bringen und zu halten vermögen“.⁹² Damit aber diese Antriebskraft überhaupt bestehen kann, damit diese Anspannung überhaupt vorkommen haben kann, die durch die Absenz hervorgerufen werden, ist es erforderlich, dass diese Defizienz, dieses Ermangeln als solches empfunden wird, und dass diese Wahrnehmung ein Streben nach dem Fehlenden hervorruft, danach, was nicht ist, besser gesagt danach, was noch nicht besteht. Die Sehnsucht des Daseins nach Erfüllung – das Begehren des lebenden Menschen, zu dem zu werden, was er noch nicht ist, das Hinstreben auf „ein unendlich Anderes“ hin – dieser Wunsch nach Vervollkommnung begründet die authentische

⁹⁰ Rudolf Bultmann: *Geschichte und Eschatologie*, Tübingen: J. C. B. Mohr, 1964, S. 172. Vgl. *Pietro Piovani: Conoscenza storica e coscienza morale*, a. a. O., S. 191ff.; *dens.: Principi di una filosofia della morale*, a. a. O., S. 271f.; sowie *dens.: Antirelativismo*, in: *Posizioni e trasposizioni etiche*, a. a. O., S. 116.

⁹¹ Vgl. *Pietro Piovani: Perfezione e finitudine*, in: *Posizioni e trasposizioni etiche*, a. a. O., S. 218-233.

⁹² A. a. O., S. 222f.

Geschichtlichkeit der Existenz als eines Experimentierfelds von Möglichkeiten und Entscheidungen, als Offenheit hinsichtlich des Künftigen, als Ort der Hoffnung. „Der lebende Mensch“, schreibt Piovani bedeutsamerweise [83] in der „Grundlegung der Moralphilosophie“, „verwirklicht sich nicht im Nichts, sondern in einem Mehr. Um sich selbst zu werden, ist es ihm aufgetragen, mehr als er selbst zu werden, zu mehr zu werden, als er es schon ist. [...] Seine Situation gilt für jeden Menschen hier und jetzt, insoweit sie der Zukunft zugewandt ist. [...] Ein Mensch, der die Zukunftsdimension verliert, ist tödlich verwundet, weil er in seiner tiefgreifendsten menschlichen Qualifikation getroffen ist. [...] Das Wesentliche ist nicht das, was nicht ist, sondern das, was noch nicht existiert“.⁹³



⁹³ *Pietro Piovani: Principi di una filosofia della morale, a. a. O., S. 233f.*

