

Ausgewählte Werke von Pietro Piovani in deutscher Übersetzung

II. Abteilung, Band 6

Pietro Piovani

Normativität und Gesellschaft

Naturrechtslehre und moderne Ethik

aus dem Italienischen übersetzt und
herausgegeben von Michael Walter Hebeisen,
mit Einführungen von Giuseppe Cacciatore
und von Fulvio Tessitore

Biel/Bienne: Schweizerischer Wissenschafts- und Universitätsverlag, 2010

Titel der Originalausgaben:

Normatività e società (Pubblicazioni della Facoltà Giuridica dell'Università di Napoli, Bd. 5). Casa Editrice Eugenio Jovene 1949, Napoli;

Giusnaturalismo ed etica moderna. Liguori: 2. A. 2000, Napoli (1. A. Laterza 1961, Bari);

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. 6: Normativität und Gesellschaft;
Nurrechtslehre und moderne Ethik /
aus dem Italienischen übersetzt und
hrsg. von Michael Walter Hebeisen. – 2010

ISBN 978-3-8391-8033-4

© 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 7 - 11



A. *Giuseppe Cacciatore: Einführung in die Neuausgabe von „Normatività e società“*
(Milano: Bompiani, 2010, S. 49-82) 13 - 50



B. *Pietro Piovani: Normativität und Gesellschaft*
(*Normatività e società*, Napoli: Jovene, 1949) 51 - 236

- I. Die Rationalität der Norm und das Prinzip der Normativität 53 - 91
1. Die versuchsweise unternommene Voluntarisierung 53
 2. Das nicht-voluntaristische Wesen der Norm als Rationalität 54
 3. Die Eindeutigkeit der Norm als Massstab 71
 4. Normativität und Anomie in der Erfahrung bei *Maurice Blondel* 74
 5. Das Prinzip der Normativität 88
- II. Der normative Massstab 93 - 147
1. Die Definition der Normativität 93
 2. Die Transzendenz der Normativität 95
 3. Die Ordnung als Normativierung 105
 4. Die Einheit des Massstabs 111
 5. Die Reduktion auf die Norm 118
 6. Normativität und Normalität 124
 7. Logik und Legalität 131
 8. Allgemeinheit und Allgemeingültigkeit 143
- III. Die Erfindung der Rationalität (*inventio rationis*) und die Erschaffung der Gesellschaft 149 - 178
1. Die Nachahmung des *Logos* und die gesellschaftliche Verbindung 149
 2. Das normstiftende Verhalten 151
 3. Die Entdeckung der normgebenden Autorität 155
 4. Autorität und Alterität 164
 5. Autorität und Bedürftigkeit, Alterität und Arbeitslast 167
 6. Das Symbol im Schematismus der Normativität 173

IV.	Die Normativität und die Grundnorm des Staates	179 - 227
1.	Die Beispielhaftigkeit der Vernunft	179
2.	Das authentisch rechtliche Apriori	181
3.	Unwillentlichkeit und Rechtsnorm	182
4.	Der Staatswille als unwillentlicher	189
5.	Die staatliche Verwirklichung der heterogenen Zwecke des Rechts	202
6.	Der Staat als Norm und Massstab	216
7.	Die normative Vervollkommnung der gesellschaftlichen Verbindung	226
V.	Die unabdingbare Vermittlung durch das Recht und die Privatmeinungen (<i>volontés de tous</i>)	229 - 259
1.	Die universalistische Bestrebung	229
2.	Die universalistische Ambition der Naturrechtslehre	231
3.	Der Beitrag der Privatmeinungen (<i>volontés de tous</i>)	237
4.	Die Relativität der Rechtsnorm und die Verantwortung des Einzelnen	242
5.	Die Vermeidung der Universalisierung	258
	Schlussfolgerungen	261 - 266
❧		
C.	<i>Fulvio Tessitore</i> : <u>Einführung</u> zu „Naturrechtslehre und moderne Ethik“	267 - 279
❧		
D.	<i>Pietro Piovani</i> : <u>Naturrechtslehre und moderne Ethik</u> (<i>Giusnaturalismo et etica moderna</i> , Bari: Laterza, 1961 [Napoli: Liguori, 2. A. 2000])	281 - 442
	Vorwort	281
I.	Eine Theorie der Naturrechtslehre und der Sinn für das Naturrecht	285
II.	Eine allfällige Ökomene für eine mögliche Erneuerung der Naturrechtslehre	293
III.	Eine abgeschlossene Erfahrung	317
IV.	Der Reifeprozess der Naturrechtslehre	325
V.	Die in ihrer eigenen Ordnung vollendete Naturrechtslehre	351
VI.	Die Zersetzung der naturrechtlichen Ordnung	373
VII.	Die Vermenschlichung der Natur	403
VIII.	„Wenn das Individuum selbst zum Universalen wird“	425

	᳚᳚	
E.	Personenverzeichnis	443 - 448
	᳚᳚	
F.	Stichwortverzeichnis	449 - 454
	᳚᳚	

Vorwort des Übersetzers und Herausgebers

(von *Michael Walter Hebeisen*)

Nachdem vor Jahresfrist in der Edition der „ausgewählten Werke von PIETRO PIOVANI“ die Bände 1 und 7 mit den moralphilosophischen Werken, beziehungsweise dem rechtsphilosophischen Hauptwerk zum Druck gelegt worden sind, folgen in diesem Band zwei Schriften, die ausgesprochenen Grundlagencharakter haben und in denen Piovani seine weltanschaulichen, anthropologischen und philosophischen Positionen bezieht. Die Auseinandersetzung mit universalistischen philosophischen Lehren im allgemeinen, mit der Naturrechtslehre im besonderen, führt zu einer dezidierten und wohlbegründeten Ablehnung und zu einer Grundlegung einer originellen persönlichen Stellungnahme betreffend den Rationalismus, die Normativität, der positiven Rechtsordnung, sowie zu einer Skizze dessen, was die Aufgaben der Rechts- und Sozialphilosophie ausmacht. Die Zurückweisung des Naturrechts mag heute niemand mehr als kennzeichnend erachten, obwohl zuzugestehen ist, dass es sich um eine zeitlose grundsätzliche Auseinandersetzung handelt, die noch immer ihre Missverständnisse erzeugt; in der unmittelbaren Nachkriegszeit jedoch, und zumal in Italien, wo gerade in Rom der Einfluss von GIORGIO DEL VECCHIO, des damals wohl namhaftesten Vertreters der Fachrichtung der Rechtsphilosophie,¹ übermächtig ausfällt, ist diese Abkehr von Piovani und dessen Zuwendung zu einer gänzlich neuen Anlage der Rechtsphilosophie äusserst bedeutungsvoll. Darüberhinaus, nebst der historischen und biographischen Situation, erweist sich diese Auseinandersetzung von Piovani mit dem Universalismus als Grundstein für seine späteren Denkansätze und Problemstellungen insgesamt.

In „Normativität und Gesellschaft“ (1949) treffen wir auf die erste grosse Monographie von Piovani, die in ihrer strengen Denkweise und idealen Durchführung der „Lehre vom richtigen Rechte“ von RUDOLF STAMMLER,² sowie insbesondere auch der „Reinen Rechtslehre“ von HANS

¹ In deutschen Übersetzungen siehe *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.

² Vgl. *Rudolf Stammler: Die Lehre vom richtigen Rechte*, Berlin: J. Guttentag, 1902.

KELSEN durchaus ebenbürtig ausfällt,³ nur dass Piovani philosophie-systematisch nicht IMMANUEL KANT oder THOMAS HOBBS, sondern GIOVANNI BATTISTA VICO als Ausgangspunkt seiner Rekonstruktion der Normativität in der Neuzeit und Moderne nimmt. Obwohl bisanhin gänzlich unbekannt, kommt dieser Schrift gut und gerne die Bedeutung eines Klassikers zu. Die Argumentation wird von Piovani streng durchgeführt, weitab von allen Gemeinplätzen, und wegen ihrer Schärfe ebenso Streitbar, wie der vergleichbare Grundlagentext der Reinen Rechtslehre. Das Anlass, und demnach auch die Zielsetzung liegt in der Nachkriegszeit gebunden: „Es ist aber nicht von der Hand zu weisen, dass die Zielsetzung dieser unserer Untersuchung uneingedenk einer Hoffnung entspringt, nämlich derjenigen, dass die Menschen sich nach den zahlreichen und vergeblichen Revolutionen, und nach den tausend Versuchen, dem Unbeständigen eine gewisse Konstanz zu verleihen, darauf vorbereiten mögen, anzuerkennen, was für ein tiefgründiger, wahrhaft revolutionärer Eigenwert dem Folgewillen gegenüber einer Norm innewohnt, und wie die Erlangung einer authentischen Normalität von seiten des Individuums die Anstrengungen verdient, die sie in Anspruch nimmt“.⁴

Leitmotiv des gesamten Gedankengangs ist die *Ratio*, im Verständnis eines Referenzmasses, Regelmasses und Richtmasses, wobei aus eher skeptischer Perspektive zu fragen wäre, um welche Rationalität es sich denn handle? Denn auch etwa die Reine Rechtslehre liegt in einer Rationalität begründet, die in einer der Normordnung immanenten Grundnorm gipfelt. Bei Piovani dagegen ist diese Grundnorm transzendent angesiedelt und insofern handelt es sich bei der Position um eine idealistische, wenn vielleicht auch eher ideal-phänomenologische, aber keinesfalls transzendental-phänomenologischen (aber die Originalität von Piovani straft in diesem Punkt alle gängigen Klassifizierungen Lügen). Allenfalls wäre weiterführend zu fragen, was denn wirklich beständig, konstant und stetig ausfalle: ob die abstrakt-logische Rationalität, gewissermassen der „rechtsphilosophische Überbau“, oder aber die Rechtserfahrung, die jahrtausendealten, quasi unverändert gebliebenen Rechtsinstitute? Bereits in diesem „Jugendwerk“ zeichnet sich die weitere werk-biographische Ent-

³ Vgl. *Hans Kelsen: Reine Rechtslehre – Einleitung in die rechtswissenschaftliche Problematik*, Wien/ Leipzig: Franz Deuticke, 1932 (Wien: Franz Deuticke, 2., vollständig neu bearbeitete und erweiterte A. 1960).

⁴ *Pietro Piovani: Normativität und Gesellschaft*, in diesem Band, aus dem Vorwort, S. 21 (S. VII der Originalausgabe).

wicklung hin zu einer Phänomenologie der Rechtsinstitute ab, wie sie dann in der „Rechtsphilosophie“ durchgeführt wird.⁵ Die in „Normativität und Gesellschaft“ noch in jugendlichem Elan durchgeführte, streng rationalistische Position der Rechtsphilosophie wird später zusehends abgeschwächt, zurückgenommen oder durchkreuzt, vielleicht aber auch einfach nur ergänzt: als einziger berechtigter Einwand bliebe bestehen, dass der Freiheitsgrad der Konkretisierungsleistung des Gesetzgebers, sowie der Applikationsleistung der Rechtspraxis und Rechtswissenschaft in seinen grundsätzlichen Auswirkungen von Piovani zumindest tendenziell flagrant unterschätzt wird (auch wenn die Konzeption auch und gerade dafür offen ausgestaltet ist). Es geht dabei ersichtlich um die wissenschaftstheoretische Fragestellung der Letztbegründung normativer Ansprüche, sodass sie nicht als Anmassungen aufgefasst werden müssen, wie dies aufgrund einer fehlenden Ausmachung des allein massgeblichen Regelmasses in der Rechtsphilosophie von CARL EMGE geschieht.⁶ Freilich ist zuzugestehen, dass der Rationalitätsgewinn der Rechtsphilosophie mit einer solchen Abstraktionshöhe für die Rechtspraxis letztlich schwach ausfällt, ganz im Gegensatz zu pragmatisch und praxologisch orientierten Erwägungen.

Thematisch eine Weiterführung, in Stil und Duktus jedoch eher ein Kontrast dazu findet sich in „Naturrechtslehre und moderne Ethik“ (1961), die gewissermassen die Kehrseite der Thematik von „Normativität und Gesellschaft“ in ein helles Licht stellt. Piovani entwirft ein einfaches und umso überzeugenderes Argument in der Sache, und letztlich eröffnet er einen konkurrierenden Zugang zu einer philosophisch begründeten Bewertung der Naturrechtslehren, aber nicht ohne dass er einen beträchtlichen Zugewinn zu einer Thematik leistet, die zu den Klassikern des rechtsphilosophischen Nachdenkens zählt. „Der absolutistische Anspruch, wie er alle Ethik zu beeinträchtigen scheint, ist nun aber unvereinbar mit

⁵ *Pietro Piovani*: Grundlinien der Rechtsphilosophie, in: Ausgewählte Werke in deutscher Übersetzung, hrsg. von Michael Walter Hebeisen, Biel/ Bienne: Schweizerischer Wissenschafts- und Universitätsverlag 2010, Bd. 1, S. 315ff.

⁶ Vgl. *Carl August Emge*: Über das Grunddogma des rechtsphilosophischen Realstivismus, Berlin/ Leipzig: Walther Rothschild, 1916; siehe auch *dens.*: Einführung in die Rechtsphilosophie – Anleitung zum philosophischen Nachdenken über das Recht und die Juristen, Frankfurt am Main/ Wien: Humboldt-Verlag, 1955; und *dens.*: Philosophie der Rechtswissenschaft (Erfahrung und Denken – Schriften zur Förderung der Beziehungen zwischen Philosophie und Einzelwissenschaften, Bd. 6), Berlin: Duncker & Humblot, 1961.

einer wahrhaft pluralistischen moralischen Welt. [...] So muss denn der absolute und vereinheitlichende Anspruch des Altertums dahinfliegen, und zwar mit dem Anbruch einer Weltauffassung, die nichts weiter ausmachen will und kann, als die Gesamtheit der verschiedenartigen Konzeptionen der Welt, die von Menschen aufgefasst und verstanden wird, die alle darauf aus sind, im Plasma der ausgebildeten Integrität ihrer Lebenswelt ihre eigene Persönlichkeit zu verwirklichen. In einem solchermassen transformierten Universum kann das Universale, das Allgemeingültige nur noch in der freudigen, aber beschwerlichen Ambition der Menschen liegen, ein solches überhaupt jemals zu erlangen, dies auf eine je tiefgreifend unterschiedliche Art und Weise, und dennoch in einer vergleichbaren Bestrebung, die sie alle als Menschen kennzeichnet. Unter dem Eindruck einer solchen Veränderung des moralischen Universums hat die verabsolutierende Anmassung, wie sie eine jede Ethik bedroht, zu schwinden: damit einhergehend schwinden jedoch auch die Aussichten der in typischer Weise verabsolutierenden Forderungen nach einem naturrechtlichen Universalismus“.⁷ Dazu FULVIO TESSITORE: „Das Buch nimmt in der Tat die grundlegende Thematik des philosophischen Denkens von Piovani auf, nämlich die Begründung einer Phänomenologie und einer Ethik der Individualität, die nur dann denkbar sind, wenn sich das einzelne empirische Individuum nicht in der Anarchie einer monadisierten Vereinzelung verliert, die sich in der Zügellosigkeit des Handelns um des Aktivismus willens als nicht einlösbar erweist, und die ebensowenig von einer verabsolutierten Totalität als dem Ausdruck eines hochmütigen Egoismus verleugnet wird. Vielmehr vermag das Individuum nur dann sich selber gleichzukommen, wenn es sich in seiner eigenen ursprünglichen Gegebenheit annimmt, von der es sich zu befreien hat, wenn es sich seiner eigenen Begrenztheit bewusst ist, die es auf dem Weg der Vervollkommnung, mittels der vereinigten Gewissheiten zu überwinden gilt, auch wenn diese Sicherheiten das Endziel der Perfektion niemals auch nur annähernd einholen können, und wenn es in der Dynamik seiner Aspiration auf die nie zu erreichende Vollkommenheit der Unendlichkeit anheimgestellt sein mag. Alles das stellt nicht die Objektivität des objektiven Geistes, sondern

⁷ *Pietro Piovani*: Naturrechtslehre und moderne Ethik, in diesem Band, am Schluss des Vorworts, S. 253 (S. 14 der Originalausgabe).

die ethische Objektivierung der individuellen Verantwortung in den Mittelpunkt der philosophischen Überlegungen von Piovani“.⁸

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 2 zum Druck gelegt, der mit dem Werk „Philosophie und Ideengeschichte“ von 1965 die Grundlagen des problematischen Neo-Historismus von Piovani darlegt, eingeführt von FABRIZIO LOMONACO. Demnächst soll im Bompiani-Verlag in Mailand eine Piovani-Anthologie zum Druck gelegt werden,⁹ und es ist im Verlag Laterza in Bari eine Neuauflage von „*Filosofia e storia delle idee*“ im Erscheinen.¹⁰ Diese herausgeberische und verlegerische Tätigkeit mag als ein Zeichen dafür stehen, dass auch in Italien eine neue Welle der Auseinandersetzung mit dem Œuvre von Piovani anzubrechen scheint; immerhin soll der Funke von der Generation der direkten, persönlichen Schüler von Piovani auf die nächste, jüngere philosophische Forschergeneration überspringen. Verdankt sei für diesen vorliegenden Band die beiden Einführungen von GIUSEPPE CACCIATORE und FULVIO TESSITORE sowie die fortgesetzte Unterstützung der vom letzteren präsierten Piovani-Stiftung in Neapel; verbindlicher Dank gebührt auch und besonders MATTHIAS KAUFMANN als Modelleaser und weiterhin GIUSEPPE D’ANNA als Lektor italienischer Muttersprache.

Juni 2010

Michael Walter Hebeisen



⁸ *Fulvio Tessitore*: Einführung zu „Pietro Piovani, Naturrechtslehre und moderne Ethik“, in diesem Band, aus der Einführung, S. 237f. (S. 1f. in der Originalausgabe).

⁹ Vgl. *Pietro Piovani*: *Antologia*, Milano: Bompiani, 2010.

¹⁰ Vgl. *Pietro Piovani*: *Filosofia e storia delle idee*, Bari: Laterza, 2. A. 2010.

A. *Denken und Gesellschaft bei Giovanni Battista Vico*
[zur Einleitung]

(von *Pietro Piovani*)¹¹

[3] Von den tiefen und verwickelten Beziehungen, die das Denken mit der Gesellschaft und die Denkformen an die Gesellschaftsformen verbinden, hat die Philosophie seit dem antiken philosophischen Denken ein deutliches Bewusstsein und ein differenziertes Wissen gehabt. Schon von den Sophisten sind diese komplexen Verbindungslinien erkannt oder mindestens erahnt worden; diese Denkrichtung hat denn, wenn sie über eine radikale Krise der noch archaisch-traditionalen Werte nachdachte, dieses Verhältnis zwischen Denken und Gesellschaft in seiner ganzen Problematizität vielleicht zum ersten Mal in einer scharfen, punktgenauen und polemischen Auseinandersetzung ans Tageslicht geführt. Man könnte aber genaugenommen auch behaupten, dass es PLATON war, der Stammvater und Patron allen abstrakten Philosophierens, der als erster eine solche Verbindung systematisch theoretisch gefasst hat, als er mit der grössten Freiheit über das Verhältnis zwischen den Menschen und dem „Menschen im Grossen“, zwischen der „Republik in uns selbst“ und der „Republik ausser uns“ diskutiert hat, und auf diese Weise die Betrachtungen von SOKRATES – zumindest in gewisser Hinsicht – weitergeführt hat, der stets dazu bereit war, für den vom Stadtstaat Athen einzuschlagenden Weg die Wahrheit aufzusuchen. Andererseits wird Platon gerade darum als der Vater und Schutzherr aller noch so abstrakten Theoriegebäude erachtet, weil er damit beschäftigt ist, die Objektivität des Wahren in Schutz zu nehmen, dies in einer uneinnehmbaren Ideenwelt, die vor den Gefahren der Subjektivität der wechselhaften Erscheinungen und der unbeständigen, fluktuierenden Phänomene in Sicherheit gebracht wird. Und doch hat nicht sosehr Platon, als vielmehr ARISTOTELES, wenn er sich die objektivierenden platonischen Anstrengungen auf eine besonders veränderte Weise aneignete, und wenn er die Metaphysik unauflöslich an die Physik anband, mit seiner äusserst beständigen und wirkungsvollen Systematisierung kategoriale Modelle des Denkens in Aussicht gestellt, [4] die sich für die Menschheit als solche gut erweisen sollten, zu allen Zeiten und an allen Orten, dies in einer omnivalenten logischen Allgemeingültigkeit. Ob nun in der Nachfolge von Aristoteles, oder aber gegen Aristoteles

¹¹ Zuerst unter dem Titel „*Pensiero e società in Vico*“ in: *Critica Sociale*, Jg. 1968, Nr. 23, S. 3-11; 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.

gerichtet, *raisonniert* die Philosophie – ob sie Aristoteles nun bewundert oder vernachlässigt – seit über 2000 Jahren mit seiner Logik, wenn sie es unternimmt, den denkenden Menschen von seiner körperlichen Hülle zu befreien und ihn auf eine ent-subjektivierende Vernunft zurückzuführen. Ob sie es nun wollen oder nicht, sogar die *cogitatio* bei RENÉ DESCARTES und der Geist bei GEORG FRIEDRICH WILHELM HEGEL vervollkommen mindestens systematisch dieses noch in der Linie von Aristoteles stehende Werk einer De-Subjektivierung.

Und dennoch wirken die von der Methodik und von der Innerlichkeit des Kartesianischen Zweifels in Bewegung versetzte Unsicherheit, sowie die auf die gequälten Gegenüberstellungen der Hegelschen Phänomenologie gestützte Dialektik von innen her gegen die schematisierende Systematizität der unvermittelt spekulativen philosophischen Positionen, indem sie die Erkenntnis in Richtung auf konkrete und partikuläre Lebenswirklichkeiten vorantreiben, die sich in vermehrtem Mass als bedingt erweisen und immer weniger voraussetzungslos ausfallen, die sich immerzu persönlicher und immer weniger begrifflich-konzeptuell ausnehmen, und das heisst, immer mehr der Geschichtlichkeit anheimgestellt sind. Nach der Aufklärung hat die Französische Revolution diejenigen Mechanismen vollständig zur Entdeckung gebracht, die die gesellschaftlichen Strukturen und das Gefüge der Erkenntnis verbinden, als sie es Denkern verschiedener Ausrichtungen, demokratischer, liberaler, konservativer, reaktionärer Richtung, erlaubt haben, Nachforschungen zu betreiben, die den Weg für eine Einschätzung und Bewertung des Wissens freigemacht haben, die aufmerksam auf dessen gesellschaftliche Einbettung geachtet haben, und die auf dieser Grundlage sukzessive den Versuch unternommen haben, eine recht eigentliche „Soziologie des Wissens“ zu begründen (dies mit einer langwierigen und umstrittenen Erarbeitung, die auch heute erst noch im Werden liegt). Die eindringlichsten Stellen über den Charakter und die Bedeutung dieser Neubewertung auf dem allgemeinen Feld der Kulturgeschichte sind von KARL MANNHEIM verfasst worden, insbesondere in dessen Hauptwerk „Ideologie und Utopie“ von 1929.¹²

Aufgrund ihrer Gewohnheit, das gesellschaftliche Dasein und die Seinsverfassung des Bewusstseins miteinander in Beziehung zu setzen, [5] ist die „Wissenssoziologie offensichtlich gänzlich von marxistischen Ein-

¹² *Karl Mannheim: Ideologie und Utopie*, Bonn: Friedrich Cohen, 1929 (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1995) (italienische Übersetzung: *Ideologia e Utopia*).

flüssen durchtränkt, dies auf unmittelbare und indirekte Weise. Es ist denn auch recht und selbstverständlich, dass dem so ist. Und doch könnte ihr vermutlich dabei geholfen werden, häufigere und weitergefasste Beziehungen mit der „Kulturphilosophie“ und mit der „praktischen Philosophie“ aufzunehmen, wenn sie sich dabei aufhalten würde, aufmerksamer über die Lehren von GIOVANNI BATTISTA VICO nachzudenken, der von manchen Wissenssoziologen ein bisschen zerstreut und allzusehr im allgemeinen begrüsst wird, so beispielsweise auch von WERNER STARK als den „ersten philosophischen Denker, der eine gesellschaftliche Theorie des Wissens ausgearbeitet hat“.¹³ Um zu einer solchen grösseren Aufmerksamkeit hinzuführen, müsste auch die Erinnerung an die helllichtige Neugierde dienlich sein, wie sie von KARL MARX in seiner Konfrontation mit den Lehren von Vico an den Tag gelegt wurde.

Zusammenfassend würde es der sogenannten „Wissenssoziologie“ gut anstehen, eine umfassende Wiedererwägung von Vico durchzuführen, zusammen mit denjenigen italienischen Autoren, die es, vermittelt über GIAN DOMENICO ROMAGNOSI und über die französische Philosophie, verstanden, mit einer lebhaften Launenhaftigkeit über die Psychologie des verknüpften geistigen Wissens nachzudenken, nicht ohne dabei an der Bewegung des Vichianismus zu partizipieren, besonders aber angeleitet von CARLO CATTANEO und GIUSEPPE FERRARI. Wenn man dieser kritischen Linie kohärent folgte, vermöchten die „Wissenssoziologie“ und die „Kulturphilosophie“ die ebenso präzisen, wie umsichtigen suggestiven Vorschläge in einer solchen Weise fruchtbar machen, wie es im ganzen magistralen Werk von RODOLFO MONDOLFO geschehen ist (eine grosse Anzahl solcher Eingebungen finden sich in der schönen Sammlung philosophischer Studien, die unlängst in der „Bibliothek der Kulturphilosophie“ des Verlags Einaudi publiziert worden ist, zusammen mit einer akkuraten Einführung von NORBERTO BOBBIO).¹⁴

Es geht dabei offensichtlich nicht darum, dem schlechten Geschmack der forcierten Interpretationen zu verfallen, denen daran gelegen ist, Vico

¹³ Werner Stark: Die Wissenssoziologie – Ein Beitrag zum tieferen Verständnis des Geisteslebens (The Sociology of Knowledge – An Essay in Aid of a Deeper Understanding of the History of Ideas), Stuttgart: Enke, 1960 (London: Routledge & Kegan Paul, 1958) (Anmerkung des Übersetzers und Herausgebers).

¹⁴ Vgl. Rodolfo Mondolfo: Umanesimo di Karl Marx – Studi filosofici 1908-1966 (Biblioteca di Cultura Filosofica), hrsg. von Norberto Bobbio, Milano: Einaudi, 1968; und dens.: Alle origini della filosofia della cultura, Bologna: Il Mulino, 1956 (Anmerkung des Übersetzers und Herausgebers).

in die Nische von „Vorläufern“ einzumauern. So überzeugt wir davon sind, dass auf Vico die Rolle eines antizipierenden Vorläufers von GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL schlecht passt, wissen wir uns auch zu hüten vor der Einladung, ihm die Rolle [6] eines zuverlässigen Vorläufers von manchen Ideen der Hegelschen Linke zukommen zu lassen, die zur Wissenssoziologie übergegangen sind. Es ist an dieser Stelle angebracht, so glauben wir, lediglich eine einfache und unbestreitbare Feststellung zu vertiefen: noch vor den Enzyklopädisten, vor allen Ideologen, noch vor den bedeutenden politisch-philosophischen Denkern der Zeitepoche der Restauration, und noch vor Hegel und KARL MARX, hat Vico seinen Blick ausdrücklich auf die Beziehungen gerichtet, die das Denken mit der Gesellschaft und die Gesellschaft mit dem Denken in Verbindung setzen. Und er hat dies mit einer unerreichten Originalität tun können, wie kein zweiter ausser ihm für die Vergeschichtlichung der Philosophie tätig und wirksam geworden ist.

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 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 Erkenntnislehre 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,

[7] 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.

Also nicht HERAKLIT, an den der Geschichtssinn von FERDINAND LASSALLE zu appellieren versucht, sondern Vico, auf den sich KARL MARX konfus, und doch so luzide zurückbesinnen möchte, weist den Weg, der zu beschreiten ist, um die tatsächliche Unbeständigkeit des Werdens mit einer Dialektik des Konkreten zu individualisieren, die nicht nur ein blosses Vehikel für die fatalerweise triumphierenden wilden Reitkünste des reinen Begriffs darstellt, sondern einem tiefen Verständnis der mühsamen und risikobehafteten Anstrengung gleichkommt, worin sich die arbeitsame Lebenswirklichkeit der Errungenschaften, aber auch der Niederlagen des Menschen vollführt, wie sie die ebenso gequälte wie mutige Menschheitsgeschichte mit sich bringt.

Innerhalb dieser harten Realität des Lebens erscheinen bei realistischer Betrachtung die ursprünglichen Begründer als die Stärksten, die es als erste verstanden, die Sicherheit der Felder, der Familien und der Nachkommenschaft gegen die labile Unbeständigkeit des noch bestialisch ausfallenden Nomadentums zu gewährleisten, und die auf diese Weise Städte und Zivilisationen gründeten, ernsthafte Tutelen und Dominien geboten, von denen die ehemals Schwachen aufgerichtet werden sollten (gleich den idealisierten Plebeiern in der Geschichte Roms), indem sie zu einem Selbstbewusstsein kommen und dieses Selbstwertgefühl dementsprechend in einem langedauernden Kampf geltend machen, der nach Vico zwar kein Klassenkampf ist, aber doch ein Kampf unter den verschiedenen Gesellschaftsklassen, die bereits als die Protagonisten der Geschichte erkannt werden. [8] Es ist unnötig, darauf hinzuweisen, dass die Klassen und Stände für Vico [8] Gruppen und Gruppierungen darstellen, die zwar bereits in ihrer veränderlichen und polemischen Sozialnatur erkannt wer-

den, wenn auch noch ohne eine solche Charakterisierung als Klasse, wie sie sich daraufhin nach den glorreichen Siegen und dem erlangten Selbstbewusstsein des sogenannten dritten Standes eingestellt hat. Aufgrund eines solchen Klassenkampfes, der zugleich sozial und moralisch ausfällt, werden die Strukturen, die Institutionen, die kollektiven Lebensformen ausgebildet, transformiert, verändert und verbessert, dies im geschichtlichen Verlauf von Erfolgen, von Zerfall und von Rückschlägen, die den Spannungen entsprechen, die den lebendigen Strom der Geschichte des Menschen schüren, und zwar niemals biologisch gleichwertig und einheitlich determiniert, sondern abwechslungsreich in unabhängigen Phänomenen sowohl der angemessenen, wie auch der unangemessenen Willensrichtungen, die den Geschichtsverlauf durchqueren, und die dessen Energie aufrechterhalten oder dessen Gewalt vermindern und zum Erlöschen bringen. Die Ethik, wie sie in den „*Orazioni inaugurali*“ noch in all den klassischen optimistischen Übertreibungen der Tugendhaftigkeit herausgeputzt in Erscheinung tritt, wird in der „*Scienza nuova*“ zu einer unerbittlichen Ethik der Mühen und des Opfers, was einer experimentellen Erfahrung von tatsächlichen Wahlmöglichkeiten und von wahrhaft gewollten, willentlichen Willensbekundungen gleichkommt.

Im Innersten dieser Dialektik des Konkreten, worin sich die zu erprobenden Fakten, die der Historiker-Philosoph sie untersuchen muss, in Bewegung befinden, entledigen sich die essentiellen Wesenheiten all ihrer unwirklichen Idealität, um dafür als existierende Menschen in Erscheinung zu treten, die zur Idealität befähigt sind: sie fallen nunmehr sozusagen ideal-real aus und stellen die Prinzipien der neuen Metaphysik dar, im Sinn einer „Metaphysik des menschlichen Geschlechts“, für die nicht die wortreich behaupteten Ideen zählen, sondern vielmehr die in der geschichtlichen Welt verwirklichten Ideale. Diese Ideale sind die menschlichen Ideen, die als solche die Gesellschaft zugleich ausgestalten und zusammenhalten, und die diese, einmal verraten oder verlassen, dissoziieren und sie in die dunklen Zeitalter ohne jede Geschichte zurückfallen lassen. Die Menschheit schreitet bei Vico stets am Rand dieses Abgrunds voran, was sie zu einem aktiven Bewusstsein ihrer selbst und ihrer Verpflichtungen führt, wobei das Selbstbewusstsein nicht sosehr aus theoretisch gefassten Bewusstseinsakten besteht, als vielmehr aus bewusstseinsmässig, oder auch unbewusst vollführten Handlungen.

[9] Für Vico zählt das Bewusstsein der Tathandlungen, wie es aus der anerkannten Notwendigkeit des Handelns entnommen wird, ziemlich viel mehr als jede apriorische Behauptung von Pflichten. Das Bewusstsein

stellt denn für ihn in der Tat keine isolierte Instanz der Reflexion von Vereinzelteten dar, sondern eine Anerkennung der Obliegenheiten, die aus der unwillentlichen Begegnung der handelnden Willensträger, sowie der denkenden Geister hervorgehen: es geht buchstäblich darum, *con-scire*, *con-science* zu erlangen, und das bedeutet, dass alle zusammen das wissen, was die Menschen wissen müssen, um die *Condition humaine*, die Verfassung der Menschheit zu verwirklichen und zu bewahren.

Vico erklärt sich dazu bereit, in seiner unvoreingenommenen Überlegung soweit über die gesellschaftliche Verankerung des Wissens hinauszugehen, dass er, obgleich er von der Vertrautheit mit den noch so abstrakten metaphysischen Konjekturen ausgegangen war, dazu geneigt ist, auf die Vernunft hinzusehen wie auf eine logische Erfindung, die den Menschen von der wirkungsvollen Allgemeinheit des Gesetzes nahegelegt wird: SOKRATES, PLATON und ARISTOTELES machen den normativen Wert, der dem *Logos* zugeschrieben werden kann, weil sie, wenn sie die Realität in der Gesellschaft und in den Gesetzen wahrnehmen, erkennen, dass die Menschen „ohne jede Planmässigkeit [...] zu einem bürgerlichen Allgemeinwohl zusammenfinden, das sich Republik nennt“. Ein Passus der „*Scienza nuova seconda*“ offenbart, dass „sich aus all dem die Schlussfolgerung ziehen lässt, dass solche Prinzipien der Metaphysik, der Logik und der Moral von der Piazza von Athen ausgehen“.

Alle „Entdeckungen“ Vicos betreffend den autonomen Eigenwert, wie er von der Poesie der Phantasie, der schöpferischen Spontaneität der Sprache, zuzuschreiben sei, als Phänomenen, die an und für sich verstehbar werden, und die nicht auf eine ausschliesslich intellektuelle Rationalität reduziert werden können, rühren von einer einzigen Geisteshaltung her, nämlich von der poetischen Wesensnatur des Menschen, die die historische Erkenntnis für sich bewertet, und zwar nicht als ein Moment, das auf eine höhergestellte systematische Anordnung zurückzuführen wäre, innerhalb einer übergeordneten und im Grunde genommen verschiedenartigen Konzeptualität. Aus dieser Besorgnis heraus ist die neue Philosophie (und das stellt die hauptsächliche Neuerung [10] der „*Scienza nuova*“ dar) darum bemüht, die Wahrheit aus den Tatsachen zu erkennen, wo sie in ihrer unkürzbaren, unveränderlichen Authentizität allein als dem Menschen gemässe, angemessene erkennbar wird. Vico, ein tief und ernstlich religiöser Mensch, und dazu bestrebt, die Tradition zu respektieren und zu bewahrheiten, läuft am Ende darauf hinaus, der althergebrachten Theologie eine „zivilisierte Theologie“ entgegenzustellen und aus einem anderen Hang die Religion als eine Erfahrung eines unverzichtbaren

menschlichen Bedürfnisses zu erachten, damit in dieser Hinsicht die moderne Religionsphilosophie als eine Phänomenologie der religiösen Erfahrung begründend.

Könnte denn dieses Denken, das nicht zögert, noch so revolutionäre spekulative Konsequenzen zu gewärtigen, wenn es den menschlichen Wert entdeckt, der in der Konkretheit des Handelns enthalten liegt, nicht als eine Philosophie der Praxis bestimmt werden? Nach unserem bescheidenem Ermessen sollte eine solche Definition nicht bis zu aburden Verdrehungen forciert werden, und könnte demnach nicht verfehlt ausfallen, allein wenn sie die Konnotation einer Vichianischen praktischen Philosophie an und für sich zu erfassen wünschte und vermöchte: zu versuchen, aus den philosophischen Lehren Vicos einen Entwurf für den Marxismus *avant la lettre* machen zu wollen, würde bedeuten, sowohl Vico, wie auch KARL MARX mit der historisch-kritischen Wahrheit zu schaden. Darüberhinaus haben sich die aufgeklärtesten exegetischen Suggestionen, wenn sie denn mit Ernst und Diskretion nahegelegt wurden, noch immer klar von den lächerlichen Verwirrungen unterschieden, und auch von den dilettantischen Travestien, denen die Klassiker unvermeidlich ausgesetzt worden sind und immer noch werden. Nicht ganz zufällig haben wir obenstehend den Namen von RODOLFO MONDOLFO angeführt, einem Meister der historiographischen Rechtschaffenheit und des hermeneutischen Gleichgewichts. Wenn wir von den Fixpunkten ausgehen, wie sie von der namhaften Kritik festgesetzt worden sind, und wenn wir jede taktlose Deformation vermeiden, dann ist es doch erlaubt, in der Philosophie von Vico viele weitere Übereinstimmungen auszumachen, die dazu Anlass geben, zur Thematik der Beziehungen zwischen Denken und Gesellschaft [11] als Beiträge zur modernen Grundlegung einer „Wissenssoziologie“, einer „Kulturphilosophie“ und einer weitgefassten „Handlungstheorie“ betrachtet zu werden – dies in völligem Respekt gegenüber ihren ursprünglichen Intentionen und Positionen. Auch könnte eine vertiefende Betrachtung in diese Richtung noch zu weiteren Klarstellungen dienen, die sich als hilfreich erweisen könnten, vorausgesetzt dass sie massvoll dargelegt werden. Es könnte beispielsweise dazu dienen, besser zu verstehen, was für ein vichianischer Einschlag tatsächlich in den Überlegungen des bedeutendsten italienischen Vertreters des theoretischen Marxismus enthalten und wirksam sind: gemein ist der grösste marxistische Denker überhaupt, ANTONIO LABRIOLA.

