

Leo Strauss

Gesammelte Schriften

Band 3

Hobbes' politische Wissenschaft  
und zugehörige Schriften – Briefe

Leo Strauss

Gesammelte Schriften

Herausgegeben von Heinrich Meier

*Gefördert durch die  
Carl Friedrich von Siemens Stiftung*

Verlag J. B. Metzler  
Stuttgart · Weimar

Leo Strauss

Hobbes' politische  
Wissenschaft und zugehörige  
Schriften – Briefe

Herausgegeben von Heinrich und Wiebke Meier

Zweite, durchgesehene Auflage

Verlag J. B. Metzler  
Stuttgart · Weimar

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek  
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation  
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische  
Daten sind im Internet über <<http://dnb.d-nb.de>> abrufbar.

ISBN 978-3-476-02265-3  
ISBN 978-3-476-00349-2 (eBook)  
DOI 10.1007/978-3-476-00349-2

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

© 2001/2008 Springer-Verlag GmbH Deutschland  
Ursprünglich erschienen bei J. B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung  
und Carl Ernst Poeschel Verlag GmbH in Stuttgart 2008  
© Jenny Strauss Clay 2001  
[www.metzlerverlag.de](http://www.metzlerverlag.de)  
[info@metzlerverlag.de](mailto:info@metzlerverlag.de)

# Inhalt

Vorwort des Herausgebers	VII
Vorwort zur zweiten Auflage	XXXIX
Teil I	
Hobbes' politische Wissenschaft und zugehörige Schriften	1
Hobbes' politische Wissenschaft in ihrer Genesis (1935/1965)	3
Disposition: Die politische Wissenschaft des Hobbes	
Eine Einführung in das Naturrecht (1931)	193
Vorwort zu einem geplanten Buch über Hobbes (1931)	201
Anmerkungen zu Carl Schmitt, Der Begriff des Politischen (1932)	217
Marginalien im Handexemplar von Leo Strauss	239
Einige Anmerkungen über die politische Wissenschaft des Hobbes (1933)	243
Die Religionskritik des Hobbes	
Ein Beitrag zum Verständnis der Aufklärung (1933/1934)	263
Anhang: Zwei gestrichene Manuskriptstellen	371
Teil II	
Briefe	375
Korrespondenz Leo Strauss – Gerhard Krüger	377
Korrespondenz Leo Strauss – Jacob Klein	455
Korrespondenz Leo Strauss – Karl Löwith	607
Korrespondenz Leo Strauss – Gershom Scholem	699
Editorische Hinweise	773
Namenverzeichnis	787

# Vorwort des Herausgebers

Mit dem dritten Band der *Gesammelten Schriften* kommt unsere Edition des Frühwerks von Leo Strauss zum Abschluß, die die Bücher, Aufsätze, Artikel und Aufzeichnungen aus der Zeit vor Strauss' Übersiedlung in die USA 1938 erstmals umfassend, unter Einbeziehung des Nachlasses und durchweg in den Originalsprachen zugänglich macht. Teil I enthält das 1934/35 in London und Cambridge auf deutsch geschriebene und 1936 in englischer Übersetzung veröffentlichte Buch *Hobbes' politische Wissenschaft in ihrer Genesis*, das Strauss' frühen Ruhm in der angelsächsischen Welt begründete. Das deutsche Original, das drei Jahrzehnte nach der Niederschrift 1965 unter dem Titel *Hobbes' politische Wissenschaft* erschien, wird hier in einer nach dem Typoskript und den Quellen gründlich revidierten Ausgabe vorgelegt, in welche die Ergänzungen und Zusätze der englischen Fassung von 1936 eingearbeitet sind. Hinzu kommen neben den *Anmerkungen zu Carl Schmitt, Der Begriff des Politischen* von 1932 mit den Marginalien des Handexemplars von Strauss vier unveröffentlichte Texte: Die *Disposition* eines Buches *Die politische Wissenschaft des Hobbes. Eine Einführung in das Naturrecht* und das *Vorwort zu einem geplanten Buch über Hobbes*, beide 1931 in Berlin geschrieben; der 1932/33 in Paris entstandene Aufsatz *Einige Anmerkungen über die politische Wissenschaft des Hobbes* sowie die unvollendet gebliebene, mehr als 100 Druckseiten starke Monographie *Die Religionskritik des Hobbes. Ein Beitrag zum Verständnis der Aufklärung*, die Strauss 1933 in Paris begann und 1934 in London weiter ausarbeitete. Teil II *Briefe* gibt ungekürzt und, soweit erhalten und bekannt, vollständig die Korrespondenz wieder, die Leo Strauss mit Gerhard Krüger, Jacob Klein, Karl Löwith und Gershom Scholem führte: 320 Briefe und Gegenbriefe aus der Zeit von 1928 bis 1973. Die Edition der Briefe zeigt den Denkweg von Strauss in einem klaren, zuweilen überraschend scharfen Licht. Sie erschließt vier Briefwechsel, die zu den philosophisch bedeutendsten Korrespondenzen des 20. Jahrhunderts zählen.

Die in den Bänden 1–3 der *Gesammelten Schriften* vereinigten Arbeiten bezeugen eine eingehende, gelegentlich unterbrochene, aber nie aufgegebene Auseinandersetzung mit der Philosophie des Thomas Hobbes, die sich über ein Jahrzehnt, von Mitte der zwanziger Jahre bis 1936 erstreckt. »Mein Studium von Hobbes begann«, schreibt Strauss 1964 rückblickend, »im Zusammenhang einer Untersuchung über die Anfänge der Bibel-Kritik im 17. Jahrhundert, namentlich über Spinozas Theologisch-Politisches Traktat.«<sup>1</sup> Die erste Frucht dieser Auseinandersetzung war das Hobbes-Kapitel in der 1928 abgeschlossenen und 1930 veröffentlichten Monographie *Die Religionskritik Spinozas*, ein Kapitel, dem in Carl Schmitts *Leviathan*-Buch von 1938 eine Schlüsselrolle zufallen sollte.<sup>2</sup> Am 8. Januar 1930 berichtet Strauss Gerhard Krüger, daß er »nunmehr daran gehen möchte«, die im Spinoza-Buch »begonnene Untersuchung in der Form einer Analyse der Hobbes'schen Anthropologie fortzuführen«, und am 3. Oktober des darauffolgenden Jahres erwähnt er gegenüber demselben Korrespondenzpartner, »Hobbes« brauche noch ein Jahr intensiver Arbeit.<sup>3</sup> Das Hobbes-Vorhaben hatte inzwischen so konkrete Formen angenommen, daß Strauss Ende Oktober-Anfang November 1931 die detaillierte *Disposition* eines Buches mit dem Titel *Die politische Wissenschaft des Hobbes. Eine Einführung in das Naturrecht* zu fixieren vermag. Wenige Tage danach, am 16. November, berichtet er Krüger: »Nebenbei schreibe ich ein (nicht zum Druck bestimmtes) Vorwort, in dem ich das Desiderat des Naturrechts und um dessentwillen einer kritischen Geschichte des Naturrechts zu begründen versuche. Das, worauf es mir dabei vor allem ankommt, ist, hervorzuheben, dass die alleinige Voraussetzung der heutigen Skepsis gegen das Naturrecht das historische Bewusstsein ist.«<sup>4</sup> Im *Vorwort zu einem geplanten Buch über Hobbes* unterzieht Strauss Ende 1931 am Beispiel von Hans Kelsen und Karl Bergbohm die Argumente des Positivismus und des Historismus gegen das Naturrecht einer einge-

<sup>1</sup> *Vorwort* zur deutschen Erstausgabe, in unserer Edition p. 7.

<sup>2</sup> *Die Religionskritik Spinozas*, Einleitung § 4 Hobbes, p. 61–83; *Gesammelte Schriften*, Band 1, p. 126–148. Zur Bedeutung des Hobbes-Kapitels für Carl Schmitts *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes. Sinn und Fehlschlag eines politischen Symbols*. Hamburg 1938, siehe mein Buch *Die Lehre Carl Schmitts. Vier Kapitel zur Unterscheidung Politischer Theologie und Politischer Philosophie*. Stuttgart-Weimar 1994, p. 169–186.

<sup>3</sup> P. 382, 392.

<sup>4</sup> P. 396, siehe auch p. 394.

henden Kritik, die ihn auch noch ein Jahr später in Paris beschäftigt, als er »ein Sammelreferat über Literatur zum Naturrecht« für das Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik übernimmt.<sup>5</sup> Aus dem Sammelreferat über das Naturrecht ist aufgrund der politischen Umwälzung in Deutschland nichts mehr geworden,<sup>6</sup> das »geplante Buch über Hobbes« hingegen war schon Anfang 1932 so weit gediehen, daß es Carl Schmitt als Grundlage für ein Gutachten dienen konnte, das Strauss das dringend benötigte Stipendium der Rockefeller Foundation eintrug.<sup>7</sup> Bis dahin war es einer späteren Mitteilung von Strauss zufolge auf 100 Seiten angewachsen,<sup>8</sup> und ein – größtenteils maschinengeschriebenes – Manuskript dieses Umfangs befindet sich unter den unveröffentlichten Papieren des Nachlasses in Chicago. Der Vergleich mit der *Disposition* von 1931 zeigt, daß das Manuskript der ersten selbständigen Hobbes-Arbeit indes über ein Fragment von allenfalls einem Drittel des geplanten Buches nicht hinausgelangte.<sup>9</sup> Das Manuskript bricht ab mit der

<sup>5</sup> Brief an Karl Löwith vom 15. 11. 1932, p. 608.

<sup>6</sup> Beachte die Kritik, die Strauss 20 Jahre später in *Natural Right and History*. Chicago 1953, an Kelsen und Bergbohm übt, p. 4 n. 2 und p. 10 n. 3. Die Anmerkung zu Bergbohm trifft der Sache nach – ohne daß er namentlich erwähnt wird – zugleich Carl Schmitt.

<sup>7</sup> Siehe dazu *Carl Schmitt, Leo Strauss und »Der Begriff des Politischen«*. *Zu einem Dialog unter Abwesenden*. Stuttgart 1988, p. 17, 131 und 134f. sowie das *Vorwort des Herausgebers* in *Gesammelte Schriften*, Band 2, p. XXXI n. 44.

<sup>8</sup> Am 7. Dezember 1933 schreibt Strauss in einem Brief an Gershom Scholem: »Dass mein Hobbes-Buch noch nicht fertig ist, liegt – abgesehen von äusseren Schwierigkeiten – daran, dass dieser Philosoph eben viel, viel tiefer ist, als man gewöhnlich annimmt. Und ich will bei einer so wichtigen Sache nichts übers Knie brechen. Ein 100 Seiten starkes Exposé war bereits vor 2 Jahren fertig: ein Gutachten Carl Schmitts ... hat mir das Rockefeller Stipendium eingebracht« (p. 708/709). Gerhard Krüger äußert sich am 13. November 1932 über seine Lektüre des Hobbes-Manuskripts, das Strauss ihm geschickt hatte (p. 401).

<sup>9</sup> Das Manuskript umfaßt die folgenden ausgeführten Gliederungspunkte: »*Einleitung*. *Erstes Kapitel*. Gegenstand und Methode der politischen Wissenschaft. § 1 Der Begriff der politischen Wissenschaft. a) Naturalistische und anthropologische Politik. b) Der massgebende Begriff der politischen Wissenschaft. c) Die integrale politische Wissenschaft als Grundwissenschaft. d) Die Methode der politischen Wissenschaft. § 2 Die Tradition der politischen Wissenschaft. § 3 Der Ansatz der politischen Wissenschaft. *Zweites Kapitel*. Die zwei Postulate der menschlichen Natur. § 4 Die Natur des Menschen. a) Der leitende Gedanken. b) Vergleichende Interpretation von *De cive* I 3–6 mit den Parallelen in den *Elements* (I, XIV 2–5) und im *Leviathan* (XIII). c) Die



Sentenz: »Hobbes beginnt darum nicht mit der Frage nach der Ordnung oder dem Gesetz, weil er die Existenz einer Ordnung oder eines Gesetzes, die dem menschlichen Willen vorausgingen, leugnet.«<sup>10</sup> Auf den Abdruck des Manuskripts, der den vorliegenden Band um weitere 150 Seiten hätte anschwellen lassen, wurde vor allem aus zwei Gründen verzichtet. Zum einen wäre es zu erheblichen Überschneidungen und Wiederholungen gekommen, da Strauss Gegenstände, die er im Manuskript von 1931/32 ausführlich verhandelt – wie etwa den anthropologischen Antagonismus von Eitelkeit und Furcht – in den Hobbes-Schriften der Jahre 1933–1936 wieder aufnimmt und vertieft. Zum anderen erschien Strauss das »Exposé« im Licht seiner Pariser und Londoner Forschungen und Studien bereits 1934 einer gründlichen Revision be-

---

Verdeckung des leitenden Gedankens. d) Naturalistische und anthropologische Lehre von der menschlichen Natur. e) Die Lehre von der menschlichen Natur als Affektenlehre. § 5 Der Rückgang auf den Naturstand. § 6 Die Begründung des Naturrechts. a) Formale Kennzeichnung.« (Leo Strauss Papers, Box 10, Folder 5, Department of Special Collections, University of Chicago Library.) Vergleiche dazu die 5 geplanten Kapitel und 17 §§ der *Disposition*, p. 193–200.

<sup>10</sup> Strauss hat diesen Satz, der am Ende einer mit § 6 *Die Begründung des Naturrechts*. a) *Formale Kennzeichnung* einsetzenden handschriftlichen Erweiterung steht, unterstrichen. Der maschinengeschriebene Teil (dem wiederholt handschriftliche Erweiterungen im Umfang von mehreren Blättern beigegeben sind) und mithin höchst wahrscheinlich auch das »Exposé«, das Schmitt zur Begutachtung vorgelegen hatte, schließt mit diesem Absatz: »Die traditionelle Ansicht, dass der Mensch von Natur ein gesellschaftliches Wesen sei, das heisst: dass auf die natürliche Sozialität des Menschen der Staat gegründet werden könne, wird von Hobbes als auf zu *leichtfertiger* Betrachtung der menschlichen Natur beruhend verworfen. Die traditionelle Ansicht nimmt den *Schein* der Geselligkeit im ›zweckfreien‹ Zusammensein für *wirkliche* Geselligkeit. Dieser Schein muss beseitigt, die Scheingeselligkeit muss gesprengt werden, damit sich als ihr Grund und ihre Wahrheit der Naturstand enthülle, auf dem und wider den der Staat gegründet werden kann. Die Interpretation darf sich nicht damit begnügen, dass der Aufbau des Staats im Naturzustand einsetzt; sie muss, den ›analytischen‹ Charakter der politischen Wissenschaft bedenkend, herausstellen, wie Hobbes an den Naturstand *herankommt*; er kommt an ihn heran im *Ausgang* vom faktischen Zusammenleben in *Orientierung* an demjenigen Phänomen des faktischen Zusammenlebens, in dem sich die Natur des Menschen in relativer Reinheit zeigt (an der freien Geselligkeit), in *Absehung* von dem dieses Phänomen schon ermöglichenden und zugleich die Gefährlichkeit der menschlichen Natur verdeckenden faktischen Staat.« Manuskript von 1931/32, p. 94.

dürftig,<sup>11</sup> eine Revision, die er, ohne auf den früheren Text zurückzukommen, in den späteren Hobbes-Arbeiten vorgenommen hat.

Die erste Veröffentlichung der Pariser Zeit über Hobbes hatte eine Neuerscheinung von Zbigniew Lubieński zum Anlaß. Strauss erwog im November 1932, Lubieńskis Buch *Die Grundlagen des ethisch-politischen Systems von Hobbes* für Paul Hinnebergs Deutsche Literaturzeitung in Berlin und/oder für eine französische Zeitschrift zu rezensieren.<sup>12</sup> Nachdem die politischen Ereignisse die Publikationsmöglichkeit in Berlin zunichte gemacht hatten, ließ er den Aufsatz *Einige Anmerkungen über die politische Wissenschaft des Hobbes* einzig auf französisch in dem von Alexandre Koyré herausgegebenen Jahrbuch *Recherches Philosophiques* erscheinen. Die Übersetzung ins Französische übernahm, wie aus dem Typoskript des deutschen Originals hervorgeht, Alexandre Kojewnikoff/Kojève.<sup>13</sup> Im Juli 1933 verschickt Strauss die ersten Sonderdrucke des Aufsatzes *Quelques remarques sur la science politique de Hobbes* an Freunde und Bekannte, den er als »eine Art ›Vorankündigung‹ meiner Untersuchung« zur Politischen Wissenschaft des Hobbes charakterisiert.<sup>14</sup>

Statt zu der seit langem beabsichtigten Untersuchung zurückzukehren, auf die die *Anmerkungen über die politische Wissenschaft des Hobbes* als »Vorankündigung« vorausweisen sollten, halten Strauss neue Forschungsvorhaben in Atem, die sich bis zum Ende des Pariser Aufenthalts so verdichten, daß er um die Jahreswende 1933/34 zwei Hobbes-Studien als Aufgabe für die nächste Zeit benennen kann: Die

---

<sup>11</sup> Gegenüber Jacob Klein erwähnt Strauss am 10. Oktober 1934 das alte Vorhaben einer »Darstellung und Kritik der politischen Wissenschaft [von Hobbes], die ich vor 3–4 Jahren begonnen habe und die natürlich ganz umgeworfen werden wird« (p. 523).

<sup>12</sup> Siehe den Brief von Klein vom 1. Dezember 1932, p. 457.

<sup>13</sup> Siehe *Editorische Hinweise*, p. 779 und den Brief an Klein vom 19. Juli 1933, p. 468. Cf. Strauss' Brief an Kojève vom 17. Dezember 1932, in englischer Übersetzung publiziert in: Leo Strauss: *On Tyranny. Revised and Expanded Edition. Including the Strauss-Kojève Correspondence*. Edited by Victor Gourevitch and Michael S. Roth. Chicago 2000, p. 222.

<sup>14</sup> Brief vom 17. Juli 1933 an Krüger, p. 431; cf. Kleins Brief vom selben Tag an Strauss, p. 467. Im Nachlaß Carl Schmitts findet sich ein Sonderdruck der *Quelques remarques* mit einer Widmung von Strauss. Möglicherweise hatte Strauss das Separatum seinem Brief vom 10. Juli 1933 an Schmitt beigelegt. Siehe *Carl Schmitt, Leo Strauss und »Der Begriff des Politischen«*, p. 134/135.

Auseinandersetzung mit der Religionskritik, die er im Sommer 1933 als französische Diplomarbeit unter dem Titel *La critique religieuse de Hobbes* ins Auge gefaßt hatte, um den Plan der Qualifikationsschrift im Dezember wieder aufzugeben, da die Arbeit bei der Abreise nach England »noch lange nicht fertig« war; und außerdem eine vergleichende Analyse von Hobbes und Hegel.<sup>15</sup> Beide Vorhaben werden von Strauss 1934–1936 in London und Cambridge weiter verfolgt, aber nicht oder nur zum Teil verwirklicht: *Die Religionskritik des Hobbes* ist im Oktober 1934 »zu zwei Drittel fertig«, und im Mai 1935 spricht Strauss von ihr als »einer weiteren Untersuchung«, zu der das gerade abgeschlossene erste Hobbes-Buch »überleiten soll«. Von der Hobbes-Hegel Studie unterrichtet Strauss die Öffentlichkeit 1936 in einer knappen Fußnote seines Hobbes-Buches, die er einem pointierten Absatz über Hobbes' Politische Philosophie als Grundlage von Hegels Philosophie des Selbstbewußtseins hinzufügt: »M. Alexandre Kojèvnikoff and the writer intend to undertake a detailed investigation of the connexion between Hegel and Hobbes.«<sup>16</sup> Zur genaueren Aufklärung des Zusammenhangs zwischen Hegel und Hobbes durch die beiden philosophischen Freunde ist es nicht gekommen. Er spielte jedoch in der Auseinandersetzung, die Strauss und Kojève zwei Jahrzehnte später im Anschluß an Strauss' Interpretation von Xenophons *Hieron* miteinander führten, eine nicht unwichtige Rolle und fand so seinen Ort in der bedeutendsten Wiederaufnahme der Querelle des Anciens et des Modernes und im eindringlichsten öffentlichen Dialog zweier Philosophen über das Verhältnis von Philosophie und Politik, die das 20. Jahrhundert zu verzeichnen hatte.<sup>17</sup>

Was die Arbeit an der Religionskritik wie die Erforschung des Zusammenhangs Hegel-Hobbes zunächst verlangsamt, dann zum Er-

<sup>15</sup> Briefe vom 17. Juli 1933 und 3. Dezember 1933 an Krüger, p. 431 und 435, vom 31. Dezember 1933 an Klein, p. 485, vom 6. Dezember 1933 von Löwith, p. 640 und vom 7. Dezember 1933 an Scholem, p. 708.

<sup>16</sup> Briefe an Klein vom 10. Oktober 1934, p. 523 und an Krüger vom 12. Mai 1935, p. 446; *The Political Philosophy of Hobbes*, p. 58 n. 1 (im deutschen Text p. 75 n. 60). Cf. die Briefe von Strauss an Klein vom 9. April 1934 und 10. Oktober 1934, p. 497 und 523/524, an Kojève vom 9. Mai 1935 und von Kojève an Strauss vom 2. November 1936 (*On Tyranny*, p. 230 und 231–233).

<sup>17</sup> Leo Strauss: *De la tyrannie. Précédé de Hiéron de Xénophon et suivi de Tyrannie et Sagesse par Alexandre Kojève*. Paris 1954; cf. insbesondere *On Tyranny*, p. 186 und 192.

liegen bringt, sind »philologische Ausschweifungen«, auf die sich Strauss im Frühjahr 1934 einläßt<sup>18</sup> und aus denen bald zwei neue Hobbes-Vorhaben erwachsen. Anfang März hatte His Grace the Duke of Devonshire Strauss Zugang zu unveröffentlichten Dokumenten aus Hobbes' Zeit bei der Cavendish-Familie auf einem Schloß in Derbyshire gewährt. Im Hobbes-Nachlaß in Chatsworth stieß Strauss nicht nur auf eine Reihe von Texten, darunter Entwürfe zu *De corpore* und *De homine*, die er für editionswürdig hielt. Er entdeckte vor allem Zeugnisse des frühen Hobbes, die geeignet schienen, Licht in das Dunkel von Hobbes' philosophischer Entwicklung bis zur ersten systematischen Darstellung seiner Politischen Wissenschaft in den *Elements of Law* zu bringen, bei deren Niederschrift der Autor das 40. Lebensjahr bereits überschritten hatte. Neben unbekanntem Aristoteles-Exzerpten von Hobbes, die Strauss in Chatsworth ausgrub, galt seine besondere Aufmerksamkeit einem Manuskript mit dem Titel *Essayes*, bei dem es sich um eine frühere und kürzere Fassung der 1620 anonym veröffentlichten *Horae subsecivae* handelte. Strauss vermutete, in den *Essayes*, die das Archiv in Chatsworth nicht den Hobbes Papers zugeordnet hatte, die Erstlingsschrift von Hobbes entdeckt oder, falls sich der Nachweis von Hobbes' Autorschaft nicht lückenlos führen ließe, zumindest ein Werk in Händen zu haben, das unter Hobbes' bestimmendem Einfluß entstanden war, da außer Hobbes selbst, von dessen Hand das Manuskript nach Strauss' Urteil stammte, nur Hobbes' langjähriger Schüler und Freund W. Cavendish, der spätere 2<sup>nd</sup> Earl of Devonshire, als Verfasser der *Essayes* wie der *Horae subsecivae* in Betracht kam.<sup>19</sup> Der Fund war für Strauss von um so größerem Gewicht, als er eine unerwartete historische Unterstützung und biographische Untermauerung der These in Aussicht stellte, zu der Strauss aufgrund einer sorgfältigen Interpretation der veröffentlichten Schriften von Hobbes gelangt war, daß die Grundlage von Hobbes' Politischer Philosophie keineswegs in dessen Naturwissenschaft zu suchen sei, daß Hobbes' Politische Wissenschaft seiner »Entdeckung« Euklids und der Hinwendung zu Galileis Methode

<sup>18</sup> Briefe vom 14. Februar 1934 und 9. April 1934 an Klein, p. 493/494 und 496. Cf. Brief vom 18. August 1934 an Krüger, p. 441.

<sup>19</sup> Briefe vom 9. April 1934 an Klein, p. 496 und vom selben Tag an Kojève, *On Tyranny*, p. 225; Brief vom 18. August 1934 an Krüger, p. 441. Siehe *The Political Philosophy of Hobbes*, Preface, p. XVI und XVI-XVII n. 1.

sowohl der Sache als auch der Genese nach vorausging und nicht an sie gebunden war.

Vor diesem Hintergrund konzipiert Strauss in England zwei neue Hobbes-Vorhaben: Zum einen den Plan einer Hobbes-Edition, in deren Zentrum die *Essayes* stehen sollten; zum anderen die Rekonstruktion der Entwicklungsgeschichte von Hobbes' Politischer Wissenschaft als einer Art Prolegomenon zu deren Analyse und Kritik. Während die Hobbes-Edition nach anfänglich vielversprechenden Verhandlungen mit Cambridge University Press schließlich scheitert,<sup>20</sup> verwirklicht Strauss das andere Vorhaben, zu dem ihn seine »philologischen Ausschweifungen« verleiteten. Er schreibt die »Entwicklungsgeschichte«,<sup>21</sup> ohne sie in irgendeiner Weise von dem Fund in Chatsworth abhängig zu machen, der die Änderung seiner Forschungspläne inspiriert hatte. Strauss ist soweit davon entfernt, die Darstellung der Genese von Hobbes' Politischer Wissenschaft möglichen Einwänden aussetzen zu wollen, die sich auf eine Kontroverse um die Urheberschaft der *Essayes* stützen könnten, daß er den Fund im deutschen Original des Buches völlig beiseite läßt. In der englischen Übersetzung beschränkt er sich auf einen Hinweis im *Preface*, wobei er das Editionsprojekt, das ihn 1934 viele Monate beschäftigte, mit keinem Wort erwähnt.<sup>22</sup> Im Mai 1935

<sup>20</sup> Briefe vom 25. April 1934, 20. Mai 1934, 23. Juni 1934, 10. Oktober 1934, 13. Oktober 1934, 15. Oktober 1934 und 6. Dezember 1934 an Klein, p. 502, 506, 518, 522, 527, 529 und 531.

<sup>21</sup> »Ich schreibe an einer Entwicklungsgeschichte der Hobbes'schen Moral, für die ich viel Material aufstöbern konnte. Ich will sie meiner Edition von Hobbes' unveröffentlichten Schriften voranschicken.« Brief vom 18. August 1934 an Krüger, p. 441. »Vorläufig publiziere ich eine Einführung in den Moreh unter dem Titel: Hobbes's political science in its development, die nächstes Jahr bei der Oxford Press herauskommen soll.« Brief vom 2. Oktober 1935 an Gershom Scholem, p. 716. Cf. Briefe vom 23. Juni 1934, 10. Oktober 1934 und 13. Oktober 1934 an Klein, p. 517/518, 523, 528.

<sup>22</sup> »This very sparse material does not permit of a definite answer to the question of Hobbes's early thought in all its aspects. The case would be different if a Chatsworth MS., not indeed belonging to the Hobbes papers, but, as far as I can judge, written in Hobbes's hand, could be used as a source for Hobbes's early thought. There is reason for assuming that if this manuscript is not the earliest writing of Hobbes himself, his was the decisive influence in its composition.« *The Political Philosophy of Hobbes*, Preface, p. XVI. Zum weiteren Schicksal der *Essayes*, die inzwischen publiziert vorliegen, siehe Friedrich O. Wolf: *Die neue Wissenschaft des Thomas Hobbes. Zu den Grundlagen der politischen Philosophie der Neuzeit. Mit Hobbes' Essayes of 1. Arrogance, 2.*

liegt die »Entwicklungsgeschichte« und damit die erste große Hobbes-Studie von Strauss im Typoskript vor, aber es findet sich kein deutscher Verleger, der bereit wäre, das Buch herauszubringen.<sup>23</sup> In England zögert man, sich auf die Übersetzung eines Manuskripts einzulassen, bevor es in der Originalsprache als Buch erschienen ist. Strauss erwägt die Veröffentlichung in einer französischen Übersetzung, die Alexandre Kojève besorgen könnte, bis sich die Verantwortlichen bei Oxford University Press dank einer Intervention von Sir Ernest Barker bereit finden, von der Übung abzuweichen und in einem Ausnahmefall eine Ausnahme zu machen, die auf dem Titelblatt von *The Political Philosophy of Hobbes* 1936 durch den Zusatz notifiziert wird: *Translated from the German Manuscript*.<sup>24</sup>

Wenn die »philologischen Ausschweifungen«, die der Besuch in Chatsworth vom März 1934 zeitigte, Strauss verleiteten, ein Buch zu schreiben, das zu schreiben er nicht beabsichtigt hatte und das mit seinem »entwicklungsgeschichtlichen« Ansatz in Strauss' *Ceuvre* ohne Gegenstück bleiben wird, so lenken sie ihn durchaus nicht von dem primären Unternehmen ab, das er seit 1930 in der Auseinandersetzung mit Hobbes verfolgte. *Hobbes' politische Wissenschaft in ihrer Genesis* stellt unter den Büchern von Strauss – lassen wir die spektakuläre Konfrontation der philosophischen Positionen Hobbes' und Platons im letzten Kapitel einmal außer acht<sup>25</sup> – gewissermaßen die größte Annähe-

---

*Ambition*, 3. *Affectation*, 4. *Detraction*, 5. *Selfe-will*, 6. *Masters and Servants*, 7. *Expences*, 8. *Visitations*, 9. *Death*, 10. *Readinge of Histories*. Stuttgart-Bad Cannstatt 1969, p. 113–167, Text der *Essayes*, p. 135–167. Jetzt außerdem – gestützt auf linguistische Computeranalysen zur Klärung der Autorschaft, mit einer Geschichte der *Horae subsecivae* und Strauss' Entdeckung sowie einer Bewertung der Bedeutung des Fundes für das Verständnis von Hobbes' philosophischer Entwicklung – die partielle Edition: Thomas Hobbes: *Three Discourses. A Critical Modern Edition of Newly Identified Work of the Young Hobbes*. Edited by Noel B. Reynolds and Arlene W. Saxonhouse. Chicago 1995.

<sup>23</sup> Cf. *Vorwort des Herausgebers* in *Gesammelte Schriften*, Band 2, p. X.

<sup>24</sup> Zur Suche nach einem Verlag für *Hobbes' politische Wissenschaft in ihrer Genesis* siehe die Briefwechsel mit Krüger (12. Mai 1935, 2. Juni 1935, p. 443, 447, 448), mit Klein (13. Oktober 1934, 6. Dezember 1934, 8. Januar 1935, 6. Mai 1935, p. 528, 531/532, 536, 539) und mit Löwith (24. Juni 1935, 28. Juni 1935, 13. Juli 1935, 17. Juli 1935, p. 651–652, 655/656).

<sup>25</sup> Die Konfrontation, die eine eingehende Auseinandersetzung mit Platon bezeugt, ist möglicherweise erst spät, vielleicht nach Abschluß der ursprünglichen Fassung des Buchmanuskripts von Strauss ausgearbeitet worden; cf. die

rung an die Konventionen und Standards einer »ideengeschichtlichen« Untersuchung und die weiteste Entfernung von Strauss' eigenem, charakteristischen Zugriff, von seiner philosophischen Signatur als Interpret dar. Daß die für Strauss bestimmende philosophische Intention in *The Political Philosophy of Hobbes* hinter dem geschichtlichen Interesse am Begründer der modernen philosophischen Tradition zurücktritt, hat vermutlich nicht unerheblich zu der breiten Rezeption des Buches beigetragen. Strauss' geschichtliches Interesse zielte indes, wie der letzte Absatz des Schmitt-Essays von 1932 in aller nur zu wünschenden Deutlichkeit zum Ausdruck brachte, über Hobbes selbst hinaus und zurück. Es war von Anfang an darauf gerichtet, den Horizont wiederzugewinnen, in dem Hobbes – nach Strauss' damaligem Urteil – die moderne Tradition grundgelegt hatte. Es stand im Dienste einer ebenso weitausgreifenden wie tiefreichenden Revision der Geschichte der Philosophie, einer kritischen Neuverhandlung des Streits der Alten und der Modernen, eines radikalen Unternehmens der Überprüfung und mithin der schließlichen Befreiung von den vermeintlichen Selbstverständlichkeiten, den eingeschliffenen Denkgewohnheiten, von den zu Vorurteilen geronnenen Grundannahmen und den unbefragten geschichtlichen Entscheidungen in der Philosophie der Gegenwart wie in der philosophischen Tradition. Das besondere Interesse, das Strauss an Hobbes nimmt, gilt, in Strauss' eigenen Worten gegen Ende der Einleitung des Buches, jenem »fruchtbaren Augenblick, da die aus der Antike stammende Tradition ins Wanken geraten war und sich noch nicht eine Tradition der modernen Naturwissenschaft gebildet und verfestigt hatte. In diesem Augenblick«, sagt Strauss über Hobbes, »hat er, und nur er, die fundamentale Frage nach dem richtigen Leben des Menschen und nach der richtigen Ordnung des menschlichen Zusammenlebens gestellt. Dieser Augenblick ist für die ganze folgende Zeit entscheidend geworden: in ihm ist das Fundament gelegt worden, auf dem die neuere Entwicklung der politischen Wissenschaft ganz und gar beruht, und von dem aus das moderne Denken allein radikal verstanden werden kann«. Die Parallele zu dem fruchtbaren Augenblick, da die von Hobbes her stammende

---

Briefe vom 10. Oktober und 13. Oktober 1934 an Klein, p. 523, 527/528 und 528/529 und den Brief vom 12. Mai 1935 an Krüger, p. 443 und 446. Aber wie immer es um die Genese des Buches in diesem Punkt stehen mag, der Dialog zwischen Hobbes und Platon im ungewöhnlich langen und gewichtigen Schlußkapitel, der Strauss »at his best« zeigt, unterscheidet sich in verschiedener Hinsicht von der übrigen Untersuchung.

Tradition – nicht zuletzt durch Nietzsche und Heidegger – ins Wanken geraten ist und da Strauss sein Unternehmen – zuallererst im Dialog mit Heidegger und Nietzsche – beginnt, ist ebenso augenfällig wie die philosophische Stoßrichtung dieses Unternehmens: gegenläufig zur geschichtlichen Entwicklung die doktrinalen Gehalte der philosophischen Überlieferung abzutragen und sie in ihrem Ursprung aufzusuchen, um die Versteinerung der Philosophie in der Tradition – in jeder Tradition – zu durchbrechen und die fundamentalen Fragen freizulegen, durch die die Philosophie in Bewegung gesetzt und in Bewegung gehalten wird.<sup>26</sup>

Bedenken wir, welche Bedeutung Strauss dem fruchtbaren Augenblick zuerkennt, in dem Hobbes angesichts der ins Wanken geratenen Tradition philosophierte, welche Aufmerksamkeit er Hobbes wegen dessen größerer »Radikalität« verglichen mit den Denkern, die ihm nachfolgten, zuteil werden läßt, wie er das Zurückgehen von Spinoza auf Hobbes mit dessen »unvergleichlich ursprünglicherem« Philosophieren begründet,<sup>27</sup> so vermögen wir das Gewicht der Kritik zu

---

<sup>26</sup> Siehe dazu im einzelnen meine Schrift *Die Denkbewegung von Leo Strauss. Die Geschichte der Philosophie und die Intention des Philosophen*. Stuttgart-Weimar 1996.

<sup>27</sup> Im Manuskript von 1931/32 steht die Aussage über den »fruchtbaren Augenblick«, die später in einer stark verkürzten Form in die Einleitung des Hobbes-Buches Eingang findet, im Kontext eines Vergleichs von Spinoza und Hobbes: »Die Neigung, Hobbes von Spinoza aus zu verstehen, die das Verständnis des Engländers beeinträchtigt, wenn nicht unmöglich macht, kann mit Erfolg nur bekämpft werden, indem aufgeklärt wird, was es mit der berufenen ›Kühnheit‹ Spinozas auf sich hat. Spinoza ist vor allem darum kühner als Hobbes, weil er, auf Hobbes' und Descartes' Grundlegung der modernen Philosophie fussend, entschiedener als diese beiden gewisse allererst im 19. Jahrhundert zu allgemeinerer Anerkennung gelangte Konsequenzen jener Grundlegung gezogen hat. Er konnte darum kühner sein als seine Lehrer, weil er die Grundlegung der modernen Philosophie nicht mehr zu vollziehen hatte; seine Kühnheit ist erkauf um den Preis der Radikalität: er ist *bereits in der modernen Tradition befangen*. Damit ist nicht einmal zugegeben, dass er sich weiter als Hobbes von der vor-modernen Tradition entfernt habe. Bedenkt man, welche Bedeutung für Spinoza das traditionelle Ideal der Theorie und der von diesem Ideal untrennbare beatitudo-Begriff hat, und bedenkt man andererseits, dass Hobbes diese die vor-moderne Philosophie tragende Voraussetzung ausdrücklich preisgibt, so bekommt man ein anderes Bild als das herkömmliche auch von der ›Fortgeschrittenheit‹ des Spinoza gegenüber Hobbes. *Hobbes philosophiert in jenem fruchtbaren Augenblick, als die aus der Antike stammende Tradition ins Wanken geraten war und sich noch nicht die moderne*



ermessen, die er im letzten Kapitel, im unmittelbaren Gegenüber mit Sokrates, an Hobbes in Rücksicht eben auf dessen mangelnde Radikalität und nie überwundene Traditionsverhaftetheit übt: Hobbes' »Unradikalität«, heißt es dort, »ist die Folge davon, daß die Idee der politischen Wissenschaft für Hobbes *selbstverständlich* ist.« Hobbes setzt voraus, was er allererst zu überprüfen und mit Gründen zu erweisen hätte. Er baut auf eine Tradition, deren Fundamente er nicht in Frage stellt und mithin nicht selbst zu legen weiß: »Hobbes fragt nicht nach der Möglichkeit und Notwendigkeit der politischen Wissenschaft, er fragt m. a. W. nicht nach der Lehrbarkeit und zuvor nach dem Wesen der Tugend, und damit nach dem Zweck des Staates, weil ihm diese Fragen durch die Tradition, bzw. durch das gemeine Bewußtsein beantwortet sind. Der Zweck des Staates ist für ihn ›selbstverständlich‹ der Friede – nämlich der Friede um jeden Preis. Die Voraussetzung dieser Selbstverständlichkeit ist, daß der (gewaltsame) Tod das erste und größte und höchste Übel ist. Diese Voraussetzung erscheint ihm unbedürftig der Kritik, der Diskussion, des Durchsprechens.«<sup>28</sup> Im Manuskript von 1931/32 hatte Strauss seine denkbar grundsätzliche Kritik, die er auch noch zwei Jahrzehnte später in *Natural Right and History* aufrechterhalten wird,<sup>29</sup> näher erläutert: »Als Maßstab fungiert für Hobbes ›selbstverständlich‹ das gesellschaftliche Leben oder der Friede. Dieser Maßstab wird nicht geklärt; er wird ohne Bedenken aus dem Leben, bzw. aus der wissenschaftlichen Tradition, aufgenommen. Das heisst: Hobbes *versäumt* die Frage, ohne deren Beantwortung die politische Wissenschaft nicht Wissenschaft sein kann. Er beginnt nicht mit der Frage: welches denn die richtige Ordnung des menschlichen Zusammenlebens sei? oder mit der gleichwertigen Frage: τί ἐστὶν ἀρετή; Mit der

---

*Tradition der Naturwissenschaft verfestigt hatte – Spinoza rettete das von ihm niemals angezweifelte traditionelle Ideal der Theorie in die von ihm schon vorgefundene moderne Tradition herüber: Hobbes ist unvergleichlich ursprünglicher als Spinoza*« (p. 79/80). Leo Strauss Papers, Box 10, Folder 5.

<sup>28</sup> P. 173. Cf. zuvor bereits die Feststellung: »Daß es nicht auf die Verkündung, sondern auf die Begründung des neuen Ideals ankomme, daß eine solche Begründung, daß politische Wissenschaft überhaupt möglich und notwendig sei, – diese fundamentale Voraussetzung der philosophischen Tradition wird von Hobbes, der übrigens diese Tradition in Bausch und Bogen verwirft, keinen Augenblick lang bezweifelt« (p. 156).

<sup>29</sup> »Hobbes was indebted to tradition for a single, but momentous, idea: he accepted on trust the view that political philosophy or political science is possible or necessary.« *Natural Right and History*, p. 167.

Frage nach dem Wesen der Tugend war die andere Frage verknüpft: ob die Tugend lehrbar sei? Indem Hobbes die Frage nach dem Wesen der Tugend versäumt, d. h. als schon beantwortet voraussetzt, kann für ihn in der Lehrbarkeit der Tugend kein Problem liegen: die politische Wissenschaft braucht nur aufgebaut und dargestellt zu werden; als Wissenschaft ist sie ›selbstverständlich‹ lehrbar. Hobbes versäumt die Frage nach dem Wesen der Tugend und nach der Lehrbarkeit der Tugend deshalb, weil für ihn die Idee der politischen Wissenschaft selbstverständlich ist: so sehr steht er im Bann der von ihm bekämpften Tradition. Wenn anders Hobbes als Repräsentant des modernen ›Rationalismus‹ gelten kann, so dürfen wir sagen: dieser ›Rationalismus‹ ist nur dadurch möglich geworden, dass er die ersten Fragen als schon durch die Tradition beantwortet ungestellt gelassen hat.<sup>30</sup> Dem Wort *versäumt* in seiner Aussage »Hobbes *versäumt* die Frage, ohne deren Beantwortung die politische Wissenschaft nicht Wissenschaft sein kann« fügt Strauss eine Fußnote hinzu, die sich, anders als die an Hobbes geübte Kritik selbst, in *Hobbes' politische Wissenschaft in ihrer Genesis* nicht wieder findet: »Diesen Ausdruck verdanken wir Heidegger; s. Sein und Zeit I, S. 24 und 89 ff. Heideggers Idee der ›Destruktion der Tradition‹ hat die in diesem und dem vorigen Paragraphen durchgeführte Untersuchung überhaupt erst möglich gemacht.«<sup>31</sup>

Welche Grundlage hat Strauss im Auge, wenn er der englischen Übersetzung *The Political Philosophy of Hobbes*, abweichend vom deutschen und vom zunächst vorgesehenen englischen Titel,<sup>32</sup> den Untertitel *Its Basis and Its Genesis* gibt? Das Preface, das Strauss für die englische Ausgabe schrieb, antwortet auf unsere Frage mit der folgenden, thesenhaft zugespitzten Auskunft: »Hobbes's fundamental view of human life ..., and not modern science ... is the real basis of his political philosophy.«<sup>33</sup> Aber ist das die ganze Antwort? Wie nimmt sich »Hobbes's fundamental view of human life« im Lichte der Kritik aus, die Strauss im abschließenden Kapitel der Untersuchung an Hobbes' »Unra-

<sup>30</sup> Manuskript von 1931/32, p. 49/50. Leo Strauss Papers, Box 10, Folder 5.

<sup>31</sup> Manuskript von 1931/32, p. 49 n. 2. Siehe hierzu *Die Denkbewegung von Leo Strauss*, p. 29 ff.

<sup>32</sup> Siehe Anmerkung 21: Hobbes's political science in its development.

<sup>33</sup> *The Political Philosophy of Hobbes*, Preface, p. XIV. Cf. p. XIII: »If the significance of Hobbes's principle of ›right‹ was to be duly recognized, it had, therefore, first to be shown that the real basis of his political philosophy is not modern science. To show this, is the particular object of the present study.«

dikalität«, an seiner Traditionsverhaftetheit, an seiner Befangenheit in vermeintlichen Selbstverständlichkeiten übt? Sollte der Untertitel den Leser nicht nur auf die These des Buches, sondern zugleich auf die Problematik und Fragwürdigkeit der Politischen Philosophie von Hobbes hinweisen – auf deren unbefragte Voraussetzung oder auf deren nicht ausgewiesene Grundlage?

Die Frage nach der Basis von Hobbes' Politischer Philosophie stellt sich in noch größerer Schärfe, wenn wir die Untersuchung zu Rate ziehen, zu der das erste Hobbes-Buch »überleiten« sollte. Denn in der *Religionskritik des Hobbes* betont Strauss nicht nur, daß die geschichtliche Differenz zwischen der philosophischen Politik des Sokrates und Hobbes' Neugründung mit ihrer Absage an die antike Philosophie entscheidend durch das historische Auftreten und die politische Wirksamkeit der Offenbarungsreligion bestimmt wurde.<sup>34</sup> Er spricht vielmehr in aller Klarheit aus, daß die Kritik der Offenbarung für Hobbes' Politik von »konstitutiver Bedeutung« ist, daß sich in ihr die »eigentliche *Grundlegung*« der Politik von Hobbes, »ja seiner gesamten Philosophie« verbirgt.<sup>35</sup> Die Frage nach der Grundlage der Politischen Philosophie des Hobbes führt uns somit zu der Frage nach der Basis der Hobbes'schen Religionskritik. Das Kapitel, in dem Strauss diesen Gegenstand erörtern wollte, ist im Manuskript von *Die Religionskritik des Hobbes* über die Titelzeile nicht hinausgelangt, und ein Entwurf, der die

---

<sup>34</sup> »Sollte es endlich zu Ordnung und Frieden kommen, so bedurfte man, wie es schien, einer allein auf der selbständigen Überlegung des Menschen beruhenden Politik. Eine solche Politik war von der antiken Philosophie ausgearbeitet worden. Aber die philosophische Politik, die auf den von Sokrates entworfenen Grundlagen beruhte, hatte sich der Verbindung mit der Theologie nicht nur nicht versagt, sondern auch nicht versagen *können*; jedenfalls hatte sie der theologischen Politik einige ihrer gefährlichsten Waffen geliefert. Man bedurfte daher einer *neuen* Politik, die nicht bloss von der Theologie unabhängig war, sondern auch jeden Rückfall in die theologische Politik für alle Zukunft unmöglich machte. Mit anderen Worten: man bedurfte einer Politik, die nicht, wie die antike, der Offenbarung *vorherging* und daher, wie es schien, dem Anspruch der Offenbarung nicht gewachsen war, sondern die es von vornherein mit diesem Anspruch aufnahm, die daher auf die Offenbarung *folgte*. Daher ist die Kritik der Offenbarung nicht bloss eine nachträgliche, wengleich notwendige *Ergänzung* der Hobbes'schen Politik, sondern vielmehr deren *Voraussetzung*, ja die Voraussetzung von Hobbes' Philosophie überhaupt« (p. 272). Cf. p. 270: »die Offenbarung, bzw. die Polemik gegen die Offenbarung ist es, die Hobbes die Anerkennung der antiken Politik unmöglich macht.«

<sup>35</sup> P. 274/275. Siehe Anm. 34 und cf. p. 270.

Lücke ausfüllen könnte, bricht nach einer Skizze der Eröffnung ab. Wir sind deshalb auf einen sehr viel späteren Aufsatz von Strauss, auf seine letzte grundsätzliche und umfassende, auf die am tiefsten eindringende Auseinandersetzung mit Hobbes angewiesen, wenn wir eine Antwort erhalten wollen. Dem Essay, in dem die sich über ein Vierteljahrhundert erstreckende »Entwicklungsgeschichte« seiner Hobbes-Arbeiten 1954 kulminiert<sup>36</sup> und in dem die Kritik der Offenbarungsreligion eine zentrale Rolle spielt, gab Strauss den Titel: *On the Basis of Hobbes's Political Philosophy*.<sup>37</sup>

<sup>36</sup> Strauss hat Hobbes' Politische Philosophie auch nach 1954 zum Gegenstand von Seminaren gemacht (so im Winter 1964 an der University of Chicago), und er ist in seinen Schriften immer wieder auf Hobbes zurückgekommen (etwa in *Thoughts on Machiavelli*. Glencoe, Ill. 1958, p. 174 ff., 279, 311; *The City and Man*. Chicago 1964, p. 44, 88 f., 143 f. oder *Studies in Platonic Political Philosophy*. Chicago 1983, p. 66, 143–145, 211–213), aber er hat später nur noch zwei Rezensionen zu Büchern über Hobbes publiziert: die Besprechung von C. B. Macpherson: *The Political Theory of Possessive Individualism. Hobbes to Locke*, *Southwestern Social Science Quarterly*, 45:1 (June 1964), p. 69/70, wiederabgedruckt in: *Studies in Platonic Political Philosophy*, p. 229–231, und die Besprechung von Samuel I. Mintz: *The Hunting of Leviathan. Seventeenth-Century Reactions to the Materialism and Moral Philosophy of Thomas Hobbes*, *Modern Philology*, 62:3 (February 1965), p. 253–255.

<sup>37</sup> Der in französischer Übersetzung veröffentlichte Aufsatz, der eine Neuerscheinung zu Hobbes von Raymond Polin zum Anlaß hatte, ist abgedruckt in *What Is Political Philosophy? And Other Studies*. Glencoe, Ill. 1959, p. 170–196. Beachte die Selbstkritik zum Thema »Genesis« bzw. »Development«, die der zweitletzte Absatz des Essays formuliert: »The most satisfactory section of Polin's study is his critique of the attempt to trace in Hobbes's writings a development from an early recognition of ›honor‹ as ›aristocratic virtue‹ to a later rejection of this principle. That attempt was occasioned by the observation that Hobbes may have been responsible for the thoughts expressed in *Horae Subsecivae*, i. e., by the consideration of a problem which is still unsolved« (p. 195). – Die Anmerkung, über die Strauss im *Vorwort* von 1964 sagt, es sei ihm erst in ihr gelungen, »den einfachen Leitgedanken der Hobbes'schen Lehre vom Menschen bloßzulegen« (p. 8) lautet: »According to Hobbes, the only peculiarity of man's mind which precedes the invention of speech, i. e., the only natural peculiarity of man's mind, is the faculty of considering phenomena as causes of possible effects, as distinguished from the faculty of seeking the causes or means that produce ›an effect imagined,‹ the latter faculty being ›common to man and beast‹: not ›teleological‹ but ›causal‹ thinking is peculiar to man. The reason why Hobbes transformed the traditional definition of man as the rational animal into the definition of man as the animal which can ›inquire consequences‹ and hence which is capable of science, i. e., ›knowledge of conse-

Weshalb hat Strauss *Die Religionskritik des Hobbes* nach Abschluß des Manuskripts von *Hobbes' politische Wissenschaft in ihrer Genesis* im Mai 1935 nicht wie beabsichtigt wieder aufgenommen und zu Ende geschrieben? Zwei Erklärungen bieten sich an: Zum einen werden ihm die Schwierigkeiten, mit denen er bei der Veröffentlichung der ersten Hobbes-Monographie zu kämpfen hatte, nicht ermutigt haben, ein weiteres Buch über Hobbes auf deutsch zu verfassen, mit höchst ungewissen Aussichten, es in absehbarer Zeit irgendwo unterbringen zu können. Zum anderen stellte Strauss, wie er im Dezember 1935 an Krüger schreibt, »den Hobbes vorläufig zurück«, um sich »zuerst einmal Klarheit über die Geschichte des Platonismus im islamischen und jüdischen Mittelalter zu verschaffen«. Die Konzentration auf die »Geschichte des Platonismus«, die wahrscheinlich mit der Arbeit am letzten Kapitel von *Hobbes' politische Wissenschaft in ihrer Genesis* einerseits, an der Vollendung von *Philosophie und Gesetz* andererseits einsetzte, wird nicht nur durch Briefzeugnisse,<sup>38</sup> sondern insbesondere durch den in der Zeit von August bis Oktober 1935 entstandenen Aufsatz *Quelques remarques sur la science politique de Maïmonide et de Fârâbî* belegt.<sup>39</sup> Strauss' Hinwendung zu Alfarabi, Avicenna, Averroes und Maimonides hatte ihren wichtigsten Grund aber darin, daß er die platonische Politische Philosophie gegenüber der Politischen Philosophie von Hobbes, Spinoza und deren modernen Nachfolgern, gerade was die Kritik der Offenbarung betrifft, für überlegen hielt, daß die philosophische Aufklärung des Mittelalters nach Strauss' Urteil über

---

quences, is that the traditional definition implies that man is by nature a social animal, and Hobbes must reject this implication (*De cive*, I, 2). As a consequence, the relation between man's natural peculiarity and speech becomes obscure. On the other hand, Hobbes is able to deduce from his definition of man his characteristic doctrine of man: man alone can consider himself as a cause of possible effects, i. e., man can be aware of his power; he can be concerned with power; he can desire to possess power; he can seek confirmation for his wish to be powerful by having his power recognized by others, i. e., he can be vain or proud; he can be hungry with future hunger, he can anticipate future dangers, he can be haunted by long-range fear. Cf. *Leviathan*, chs. 3 (15), 5 (27, 29), 6 (33–36), 11 (64), and *De homine* X, 3.« [Die Seitenzahlen des *Leviathan* beziehen sich in dieser Fußnote auf die Blackwell's Political Texts edition.]

<sup>38</sup> Brief vom 25. Dezember 1935 an Krüger, p. 450. Beachte den Brief vom 2. Oktober 1935 an Scholem, p. 716.

<sup>39</sup> *Gesammelte Schriften*, Band 2, p. 125–165.

eine Basis verfügte, an deren Radikalität und Tragfähigkeit diejenige der modernen Aufklärung nicht heranreichte.<sup>40</sup>

Durch das intensive Studium der platonischen politischen Philosophen des Mittelalters – allen voran Alfarabis, in dem Strauss den Inaugurator des ersten großen Unternehmens zur Wiederherstellung der Philosophie nach dem Einbruch der Offenbarungsreligionen erkennt – gelangt Strauss in der zweiten Hälfte des Jahres 1935 und in den ersten Monaten von 1936 nicht allein zu einem genaueren Verständnis der philosophischen Grundlagen der Religionskritik der mittelalterlichen Philosophen, sondern auch zu größerer Klarheit hinsichtlich der politischen Dimension ihrer Auseinandersetzung mit der Offenbarungsreligion. Ihren Niederschlag findet die neue historische Herausforderung u. a. darin, daß dem Krieg und der Tapferkeit in der philosophischen Politik der arabischen Gründerväter eine andere Bedeutung beigemessen wurde, als dies bei Platon oder Aristoteles der Fall gewesen war, die sich keinem Feind mit einem universalistischen Missions- und Herrschaftsanspruch konfrontiert sahen.<sup>41</sup> Der durch die Beschäftigung mit den mittelalterlichen Philosophen geschärfte Blick läßt Strauss die Neubewertung des Krieges und der Außenpolitik in kritischer Wendung gegen die antike Philosophie auch bei den Gründervätern der modernen

<sup>40</sup> Siehe dazu das *Vorwort des Herausgebers* in *Gesammelte Schriften*, Band 2, p. XVI-XXV.

<sup>41</sup> Über die beiden *Notes additionnelles*, die Strauss in letzter Minute den bereits gesetzten *Quelques remarques sur la science politique de Maïmonide et de Fârâbî* hinzufügen ließ und deren erste die Aufwertung der Tapferkeit, deren zweite die neue Rolle der Rhetorik bei den arabischen platonischen Philosophen im Unterschied zu Platon selbst betrifft, schreibt Strauss in einem Brief vom 17. Mai 1936 an Paul Kraus: »Ich habe noch eine lange Anmerkung zu einer Stelle meines Vajda-Aufsatzes geschrieben, die unbedingt noch hinein muss, weil sie viel interessanter und wichtiger ist als der ganze Aufsatz: über die fortitudo bei den falâsifa, und eine kurze Anm. über die Rhetorik bei denselben. Ich habe nämlich gesehen, dass Averroes in seiner Paraphrase der Republik-Stelle, wo von den schurût der Philosophen-Könige die Rede ist, Dinge hineinschmuggelt, die bei Plato gar nicht stehen, die sich aber bereits bei Abû Nazr finden. Damit gewinne ich zum ersten Mal eine sichere Handhabe zur Abgrenzung der falâsifa gegenüber Plato, seitdem mir ihre Offenbarungsgläubigkeit völlig zweifelhaft geworden ist. Ich werde Ihnen die beiden Anm. morgen schicken, mit der Bitte, das Französisch zu korrigieren, und sie dann an Vajda weiterzuleiten. Retribuat tibi Deus regratiationem completam! Ich bin im höchsten Grade – in ultimitate tensionis. Dass ich, wie Tante Alma, das noch sehen durfte!« (Der Brief wurde mir von Jenny Strauss Clay im Herbst 2000 freundlicherweise zugänglich gemacht.)

Politischen Philosophie – zunächst bei Hobbes, später bei Machiavelli – präziser verstehen und einordnen. So fügt Strauss Monate nach Abschluß des Manuskripts von *Hobbes' politische Wissenschaft in ihrer Genesis* einen neuen, zwei Druckseiten umfassenden Absatz über den Primat der Außenpolitik bei Hobbes in die englische Übersetzung ein, der seinen eminenten Sinn erst vor dem Hintergrund der Auge in Auge mit der Offenbarungsreligion konzipierten philosophischen Politik des Hobbes gewinnt.<sup>42</sup>

Im Oktober 1964, kurz nach seinem 65. Geburtstag, blickt Strauss im Vorwort zu *Hobbes' politische Wissenschaft* auf seine Anfänge in Deutschland zurück, um an die Herausforderung zu erinnern, die die Theologie der Offenbarung seit den zwanziger Jahren für ihn bedeutete: »Das Wiedererwachen der Theologie, das für mich durch die Namen von Karl Barth und Franz Rosenzweig bezeichnet ist, schien es notwendig zu machen, daß man untersuche, inwieweit die Kritik an der orthodoxen – jüdischen und christlichen – Theologie siegreich zu sein verdiente.« Dann setzt er hinzu: »Das theologisch-politische Problem ist seitdem *das* Thema meiner Untersuchungen geblieben.«<sup>43</sup> Diese Feststellung mußte für viele überraschend kommen. Nicht nur für die breitere wissenschaftliche Öffentlichkeit, die den Autor von *Natural Right and History* und berühmten Robert M. Hutchins Distinguished Service Professor of Political Philosophy aus Chicago in erster Linie als Kritiker des Historismus, Positivismus oder Szientismus wahrnahm und in seinem philosophischen Unterfangen den Versuch einer Wiederbelebung der klassischen Naturrechtstradition sah. Der Hinweis konnte auch manch einen in Erstaunen setzen, der jener sich rasch verzweigenden und Einfluß gewinnenden Denkschule zugehörte oder mit ihr in näherem Kontakt stand, die Strauss nach seiner Übersiedlung in die Vereinigten Staaten begründet hatte: zunächst während seiner zehnjährigen Lehrtätigkeit an der New School for Social Research in New York, vor allem aber seit 1949 an der University of Chicago, die mit der Berufung von Strauss für zwei Jahrzehnte zum Mittelpunkt der Politischen Philosophie wurde. Die große Mehrzahl der Leser von Strauss in

<sup>42</sup> P. 183/184. Siehe dazu mit weiteren Hinweisen das *Vorwort des Herausgebers* in *Gesammelte Schriften*, Band 2, p. XXII mit Anm. 25 und cf. die oben in Anm. 34 zitierte Stelle über die philosophische Politik aus *Die Religionskritik des Hobbes*, p. 272.

<sup>43</sup> P. 7/8. Cf. das *Vorwort zur amerikanischen Ausgabe* in *Gesammelte Schriften*, Band 1, p. 5–54.

den USA und seiner Schüler zumal hätte wohl eher erwartet, daß Strauss den Streit der Antiken und der Modernen in der Philosophie als das Thema seiner Arbeiten benennen würde. Entsprechend trägt auch die Festschrift, die ihm Kollegen, Freunde und Schüler zum 65. Geburtstag widmeten, den Titel *Ancients and Moderns*.

Die ebenso lakonische wie kennzeichnende Aussage zum theologisch-politischen Problem ist geeignet, das Zentrum und den Zusammenhang von Strauss' thematisch weitgespanntem Œuvre zu erhellen. Sie steht im ersten und zugleich letzten Text, mit dem sich Strauss nach einer Unterbrechung von beinahe drei Jahrzehnten wieder an deutschsprachige Leser wendet. Um die Perspektive richtig zu verstehen, in der das Vorwort zu *Hobbes' politische Wissenschaft* geschrieben ist, muß man wissen, daß Strauss für 1965, das Jahr, in dem der Band mit der Erstveröffentlichung des 30 Jahre zuvor abgeschlossenen deutschen Originals des Hobbes-Buches und dem Wiederabdruck der im September 1932 erschienenen *Anmerkungen zu Carl Schmitts Begriff des Politischen* herauskommen würde, eine Einladung angenommen hatte, als Gastprofessor an die Universität Hamburg zurückzukehren, an der er 1921 von Ernst Cassirer mit einer Dissertation über das Erkenntnisproblem bei Jacobi promoviert worden war. Gesundheitliche Gründe machten das Vorhaben, in Hamburg Philosophie zu lehren, im letzten Augenblick zunichte, und Strauss konnte auch das Ehrendoktorat der Hamburger Universität 1965 nicht selbst entgegennehmen.<sup>44</sup> Ein kurzer Besuch, der ihn 1954 nach Freiburg i. Br., Heidelberg und an seinen Geburtsort Kirchhain in Hessen führte, ist deshalb der einzige Aufenthalt in Deutschland geblieben, nachdem Strauss Berlin 1932 in Richtung Paris und später London und Cambridge verlassen hatte.

Wenn Strauss 1964, die Rückkehr nach Deutschland als Autor wie als Lehrer vor Augen, auf das »theologisch-politische Problem« hinwies, nahm er offenbar an, diese Bestimmung des einheitsstiftenden Themas seiner Untersuchungen werde hier eher verstanden und aufgenommen

---

<sup>44</sup> Briefe vom 3. Juni 1964 an Löwith, p. 690/691 und vom 19. Oktober 1964 an Klein, p. 603. An Klaus Oehler schreibt Strauss am 26. Juni 1964: »Vielleicht haben Sie gehört, dass ich eine Einladung des ›Dept. of Philosophy‹ der Universität Hamburg, dort während des S.S. 1965 zu unterrichten, angenommen habe. Ich freue mich sehr darauf, Sie dann wiederzusehen. Wenn mir nur meine Gesundheit keinen Strich durch die Rechnung macht.« (Ich danke Klaus Oehler dafür, daß er mir die Strauss-Briefe, die sich in seinem Besitz befinden, zugänglich gemacht hat.)



werden als irgendwo sonst. Tatsächlich hat er die Zentralität der Politischen Philosophie für sein Werk niemals zuvor oder danach prägnanter zum Ausdruck gebracht. Strauss' Abbreviatur für die Dringlichkeit der Auseinandersetzung mit der theologischen und der politischen Alternative zur Philosophie konnte beim deutschsprachigen Publikum indes schwerlich ein Echo finden, ehe nicht ein neuer Zugang zur Politischen Philosophie geschaffen war. Sie mußte auf Unverständnis stoßen, solange die Auseinandersetzung mit der theologischen und der politischen Alternative nicht als das Herzstück der Politischen Philosophie selbst begriffen wurde.<sup>45</sup> Dessen ungeachtet ist Strauss' autobiographischer Hinweis im Vorwort zum Hobbes-Buch von 1935 am richtigen Platz. Denn in dem großen Wiederaufnahmeverfahren, das Strauss seit 1929/30 für eine scheinbar obsolete, weil »historisch entschiedene« Streitsache anstrebte, ging es von Anfang an nicht nur um die Prüfung der unterschiedlichen Antworten, die die Alten und die Neueren auf die theologisch-politische Herausforderung gaben, sondern zugleich um die Aufklärung des historischen Prozesses, der dazu führte, daß das theologisch-politische Problem der Aufmerksamkeit der Philosophen mehr und mehr entglitt. In *Hobbes' politische Wissenschaft in ihrer Genesis* versucht Strauss, die Entwicklung, die in der »Kulturphilosophie« der Gegenwart an ihr Ende gelangt, an ihrem Beginn, bei Hobbes, zu fassen. Für die liberale »Kulturphilosophie«, die Strauss erstmals in den *Anmerkungen zu Carl Schmitt, Der Begriff des Politischen* einer philosophischen Kritik unterzog, hat sich das theologisch-politische Problem mit der Parzellierung des Lebens in eine Vielzahl »autonomer Kulturprovinzen« verflüchtigt. Sie weiß deshalb auch nichts mehr davon, daß die Philosophie ihrem natürlichen Sinne nach eine Lebensweise ist. Ein Wissen, das in dem Maße verblasen muß, in dem die Frage nach dem Einigen, was not tut, im Bereichs- oder Provinzdenken relativiert wird. Die Philosophie ist dem modernen Kulturbegriff gemäß ein Bereich unter anderen, eine Kulturprovinz neben Kunst, Religion, Politik, Wirtschaft usw.

In einer enigmatischen Fußnote zu *Philosophie und Gesetz* sagt Strauss 1935, daß eine radikale Kritik des modernen Kulturbegriffs nur in Form eines theologisch-politischen Traktats möglich sei. Ein solcher Traktat müsse allerdings, »wenn er nicht wieder zur Grundlegung der

---

<sup>45</sup> Siehe dazu neben *Die Denkbewegung von Leo Strauss* jetzt meine Münchener Antrittsvorlesung *Warum Politische Philosophie?* Stuttgart-Weimar 2000.

»Kultur« führen soll, die genau entgegengesetzte Tendenz wie die theologisch-politischen Traktate des siebzehnten Jahrhunderts, besonders diejenigen von Hobbes und Spinoza« haben.<sup>46</sup> Die Stoßrichtung jener theologisch-politischen Traktate zielte auf die Wiedergewinnung und die dauerhafte Befestigung der *libertas philosophandi* vermittels einer wirklichen Trennung der Politik von der Theologie. Was mit der Emanzipation der Politik von der Theologie begann, mündet nach der erfolgreichen Freisetzung einer Welt zunehmender Zweckrationalität und wachsender Prosperität schließlich in einen Zustand der Verständnislosigkeit und der Gleichgültigkeit gegenüber dem ursprünglichen Sinn der theologisch-politischen Kritik, die Hobbes und Spinoza vortrugen, in einen Zustand, in dem die Forderungen der Politik mit der gleichen Fraglosigkeit zurückgewiesen werden wie die der Religion. Seinen weithin sichtbaren Ausdruck findet dieser Zustand in der Existenz des Bourgeois, der sich gegen alle Ansprüche, die aufs Ganze gehen, verschließt, und in einer Philosophie, die die Frage »Warum Philosophie?« nicht mehr zu beantworten weiß, weil ihr die anspruchsvollen Alternativen im Vielerlei der bloßen Privatsachen abhanden gekommen sind, in dem alles mit allem kompatibel erscheint.

Ein theologisch-politischer Traktat mit der »genau entgegengesetzten Tendenz« der Traktate, welche die historische Entwicklung zur »Kulturphilosophie« bzw. zur »Postmoderne« grundlegten, hätte demnach die Ansprüche, die die Politik und die Religion beinhalten, in aller Deutlichkeit ins Bewußtsein zu rufen und den Zusammenhang neu verständlich zu machen, der zwischen beiden besteht. In diesem Sinne kann jedes von Strauss' Büchern seit 1935, angefangen bei *Philosophie und Gesetz* bis zum letzten, aus dem Nachlaß veröffentlichten Titel *Studies in Platonic Political Philosophy*, ein theologisch-politischer Traktat genannt werden. Ihnen allen ist gemeinsam, daß Strauss, ob im Dialog mit politischen Philosophen der Vergangenheit oder mit Philosophen der Gegenwart, ob im Kommentar oder im unmittelbaren Aufeinandertreffen, die theologische und die politische Herausforderung so stark macht, wie er sie machen kann. Und ebenso durchgängig

---

<sup>46</sup> *Philosophie und Gesetz* in *Gesammelte Schriften*, Band 2, p. 30/31 n. 2. Das folgende Argument ist näher ausgeführt im dritten Teil meines Epilogs *Eine theologische oder eine philosophische Politik der Freundschaft?* in: *Carl Schmitt, Leo Strauss und »Der Begriff des Politischen«*. *Zu einem Dialog unter Abwesenden*. Erweiterte Neuauflage. Stuttgart-Weimar 1998, p. 182–190.

betont er in ihnen den unaufhebbaren Gegensatz, der zwischen dem philosophischen Leben und dessen mächtigstem Gegenüber, dem Offenbarungsglauben, besteht. Beides geschieht in der Absicht, dem Ausweichen vor der wichtigsten Frage, der Frage nach dem richtigen oder dem besten Leben, entgegenzuwirken.

Daß das theologisch-politische Problem *das* Thema war, um das das Denken von Strauss kreiste, zeigen die Briefe eindrucksvoll, die der zweite Teil des Bandes zugänglich macht. Sie belegen, daß Strauss das theologisch-politische Problem nicht nur in seinen Arbeiten, sondern auch im Gespräch mit Freunden und in der Auseinandersetzung mit der geistigen Lage der Gegenwart zu keinem Zeitpunkt aus dem Auge verlor. Bei allen Unterschieden der Tonlage und ungeachtet der großen Vielfalt der Gegenstände, die im einzelnen zur Sprache kommen, zieht es sich wie ein Leitmotiv durch die vier Korrespondenzen, die Strauss über vier Jahrzehnte hinweg mit Gerhard Krüger, Jacob Klein, Karl Löwith und Gershom Scholem führte. Es kann nicht überraschen, daß der Gegensatz zwischen dem philosophischen Leben und dem Offenbarungsglauben in den beiden Korrespondenzen besondere Prominenz gewinnt, in denen die Briefpartner für das Christentum bzw. für das Judentum eintreten, also in den Korrespondenzen mit Krüger und Scholem.

Der Briefwechsel mit Gerhard Krüger<sup>47</sup> ist dabei von allererstem Interesse. Er zeichnet sich, da Krüger seine Position argumentativ zu behaupten und im Dialog mit Strauss zu entfalten weiß, wie dies sonst

---

<sup>47</sup> Geboren am 30. 1. 1902 in Wilmersdorf/Berlin, gestorben am 14. 2. 1972 in Baden-Baden. Krüger studierte bei Paul Natorp, Nicolai Hartmann und Martin Heidegger. Er wurde 1929 in Marburg habilitiert. 1940 ordentliche Professur für Philosophie in Münster, 1946 in Tübingen, 1952 in Frankfurt a. M. Ein Schlaganfall ließ ihn in den letzten zwei Jahrzehnten seines Lebens verstummen. Die beiden Hauptwerke von Krüger sind: *Philosophie und Moral in der Kantischen Kritik*. Tübingen 1931, und *Einsicht und Leidenschaft. Das Wesen des platonischen Denkens*. Frankfurt a. M. 1939. Nach Krügers Erkrankung erschienen, von Freunden herausgegeben, der Sammelband *Freiheit und Weltverwaltung. Aufsätze zur Philosophie der Geschichte*. Freiburg i. Br. 1958, in dem auch der Aufsatz *Die Herkunft des philosophischen Selbstbewußtseins* aus dem Jahr 1933 wiederabgedruckt ist, auf den sich Strauss mehrfach bezieht, sowie die Vorlesungen *Grundfragen der Philosophie. Geschichte, Wahrheit, Wissenschaft*. Frankfurt a. M. 1958. Eine Bibliographie findet sich in der von Klaus Oehler und Richard Schaeffler herausgegebenen Festschrift *Einsichten. Gerhard Krüger zum 60. Geburtstag*. Frankfurt a. M. 1962. Strauss ist in der Festschrift mit dem Beitrag *Zu Mendelssohns »Sache Gottes oder die gerettete Vorsehung«* vertreten, p. 361–375.

einzig Löwith tut, unter den vier Korrespondenzen nicht nur durch seine philosophische Dichte aus, an die lediglich der Austausch mit Löwith heranreicht. Da der Offenbarungsglaube für Krüger im Unterschied zu Löwith oder Klein eine Angelegenheit von großem Ernst und der wahre Grund des Problems der Geschichtlichkeit war, bezieht Strauss im Briefwechsel mit Krüger, den er hoch schätzte,<sup>48</sup> zur Alternative, der sich das philosophische Leben gegenüberstellt, ungewöhnlich deutlich Stellung.<sup>49</sup> Während Strauss im Dialog mit Krüger von einem Denker zur Klärung und Begründung seines philosophischen Unternehmens herausgefordert wurde,<sup>50</sup> der die Philosophie nicht als Lebensweise verstand oder der die Philosophie nicht als Lebensweise akzeptierte,<sup>51</sup> traf er in Gershom Scholem<sup>52</sup> auf einen von ihm nicht weniger hoch geschätzten Gelehrten und homo politicus sive religiosus, in dem er einen anti-

<sup>48</sup> Am 18. August 1934 schreibt Strauss an Krüger, »dass die Schriften keines anderen zeitgenössischen Autors – Klein ist ja noch nicht unter diese Art zu rechnen – mich so sehr beschäftigen wie die Ihrigen« (p. 439).

<sup>49</sup> Cf. die Briefe vom 7. Januar 1930, 3. Oktober 1931, 17. November 1932, 12. Dezember 1932, 27. Dezember 1932 und 7. Februar 1933, p. 379/380, 393, 406, 414–416, 420–422, 425.

<sup>50</sup> Nach dem Zweiten Weltkrieg hat der Dialog aufgrund der schweren Erkrankung Krügers keine Fortsetzung gefunden. Der einzige Brief von Krüger an Strauss, der aus dieser Zeit überliefert ist, wurde allem Anschein nach nicht von Krüger selbst geschrieben (p. 452).

<sup>51</sup> Cf. die Briefe Krügers vom 4. Dezember 1932, 29. Dezember 1932 und 19. April 1933 und den Brief von Strauss vom 18. August 1934, p. 412/413, 422–424, 428–430, 439/440.

<sup>52</sup> Geboren am 5. 12. 1897 in Berlin, gestorben am 21. 2. 1982 in Jerusalem. 1922 Promotion, 1923 Auswanderung nach Palästina, 1925 Dozent, 1933 Professor für jüdische Mystik und Kabbala an der Hebrew University in Jerusalem. 1968–1974 Präsident der Israelischen Akademie der Wissenschaften. Zu den wichtigsten Büchern, die im Briefwechsel mit Strauss eine Rolle spielen, zählen: *Die Geheimnisse der Schöpfung. Ein Kapitel aus dem Sohar*. Berlin 1935; *Major Trends in Jewish Mysticism*. New York 1941; *Zur Kabbala und ihrer Symbolik*. Zürich 1960; *Jewish Gnosticism, Merkabah Mysticism, and Talmudic Tradition*. New York 1960; *Von der mystischen Gestalt der Gottheit*. Zürich 1962; *Judaica 1, 2, 3*. Frankfurt a. M. 1963, 1970, 1970; *The Messianic Idea in Judaism. And Other Essays on Jewish Spirituality*. New York 1971; *Sabbatai Sevi. The Mystical Messiah. 1626–1676*. Princeton 1973. Die Aufsätze, die Strauss von Scholem als Sonderdrucke erhielt, sind zum größten Teil in den Sammelbänden von 1960, 1962, 1963, 1970 und 1971 wiederabgedruckt. Sie sind ausnahmslos nachgewiesen in der Bibliographie der Festschrift *Studies in Mysticism and Religion presented to Gershom G. Scholem on his*

philosophischen Widerpart erkannte.<sup>53</sup> Eine Konstellation, die zu einer intensiven Auseinandersetzung über das Recht und die Wahrheit der Philosophie hätte führen können, wenn Scholem bereit gewesen wäre, sich auf eine Debatte mit Strauss einzulassen, was er indes in keinem der uns bekannten Briefe tat. Auf dem Höhepunkt der Begegnung zwischen Strauss und Scholem, in einem Brief, in dem Strauss Scholem exzeptionell würdigt, um seine eigene Position kaum weniger exzeptionell zu bestimmen, liegt das theologisch-politische Problem – das auch dort, wo es nicht offen behandelt oder nicht einmal gestreift wird, präsent bleibt – allerdings augenfällig zutage.<sup>54</sup>

---

*Seventieth Birthday by Pupils, Colleagues and Friends*. Jerusalem 1967. Strauss schrieb dafür den Aufsatz *Notes on Maimonides' Book of Knowledge*, p. 269–283.

<sup>53</sup> »I see again that you are the only antiphilosophic contemporary – for you are consistent enough to be antiphilosophic – from whom I learn something with pleasure.« Brief vom 11. August 1960, p. 740. Beachte hierzu die frühe Diskussion von Scholems *Major Trends in Jewish Mysticism* in Strauss' Vortrag *How To Study Medieval Philosophy*, gehalten am 16. Mai 1944, veröffentlicht in *Interpretation*, 23:3 (Spring 1996), p. 321–338, wo er u. a. sagt: »A strong case can be made for the view that the influence of philosophy on medieval Judaism was far from being salutary. Most of you will have read the remarkable book by Dr. Scholem on *Major Trends in Jewish Mysticism*. Dr. Scholem contends that from the point of view of Judaism, i. e. of Rabbinical Judaism, the Kabbalah is by far superior to Jewish medieval philosophy ... Scholem does not leave it at suggesting that our medieval philosophers were, qua philosophers, blind to the deepest forces of the Jewish soul; he suggests also that they were blind to the deepest forces of the soul of man as man. Philosophy, he says, turned ›its back upon the primitive side of life, that all-important region where mortals are afraid of life and in fear of death, and derive scant wisdom from rational philosophy‹. The Kabbalists on the other hand ›have a strong sense of the reality of evil and the dark horror that is about everything living. They do *not*, like the philosophers, seek to evade its existence with the aid of a convenient formula‹. We ought to be grateful to Dr. Scholem for his sweeping and forceful condemnation of our medieval philosophy. It does not permit us any longer to rest satisfied with that mixture of historical reverence and philosophic indifference which is characteristic of the prevailing mood. For Scholem's criticism, while unusually ruthless, cannot be said to be paradoxical. In fact, to a certain extent, Scholem merely says quite explicitly what is implied in the more generally accepted opinion on the subject« (p. 326/327).

<sup>54</sup> Brief vom 22. November 1960, p. 742/743. (Cf. die Briefe vom 19. März 1973 und 7. Juli 1973, p. 769 und 769/770.) Der maschinengeschriebene Brief liest sich wie die Proklamation eines Souveräns, der einem anderen Souverän gegenübertritt, eingedenk der Zuhörerschaft bzw. der Nachwelt, die von der Proklamation Kenntnis nehmen wird. Strauss war sich spätestens seit seinem

Vergleichbares gilt mutatis mutandis für die Höhepunkte der Korrespondenz mit Klein und Löwith, die keine geborenen Dialogpartner für die eingehende Erörterung des theologisch-politischen Problems waren.<sup>55</sup> Es liegt nahe, daß im Briefwechsel mit Karl Löwith<sup>56</sup> die großen

---

Aufenthalt in Jerusalem als Gastprofessor an der Hebrew University 1954/55 darüber im klaren, daß der Scholem Nachlaß an die Jewish National and University Library gehen würde.

<sup>55</sup> Beachte den Brief vom 23. Juni 1934, in dem Strauss auf Kleins politisch-religiöse Betrachtungen in dessen Brief vom 19./20. Juni 1934 aus Kopenhagen antwortet – eine Antwort, die in ihrer Schärfe und Direktheit im gesamten Briefwechsel mit Klein ohne Parallele ist (p. 511–518; cf. den Brief vom 13. Oktober 1934, p. 527). Siehe ferner die Briefe vom 20. Januar 1938, 18. Februar 1938 und 23. Juli 1938 an Klein, p. 545, 549/550, 553/554. In der Korrespondenz mit Löwith sei auf die Briefe Nr. 16 (ohne Datum), vom 5. September 1933, 23. Juni 1935, 17. Juli 1935, 15. August 1946, 20. August 1946 und 19. Juli 1951, p. 631–633, 637, 648–650, 656, 661, 663/664, 666/667, 668, 669, 676 hingewiesen.

<sup>56</sup> Geboren am 9. 1. 1897 in München, gestorben am 24. 5. 1973 in Heidelberg. 1917 Studium in München, wo er Max Webers Rede »Wissenschaft als Beruf« im Wintersemester 1918/19 hört. Von 1919 an Studium bei Husserl und Heidegger in Freiburg i. Br., dem er 1924 nach Marburg folgt. 1928 Habilitation bei Heidegger. 1934–1936 Aufenthalt in Rom, Rockefeller-Stipendium, 1935 offizieller Entzug des Lehrauftrags in Marburg. Ende 1936 geht Löwith an die Universität in Sendai, Japan, 1941 an das Theological Seminary in Hartford, Connecticut, USA. 1949 wird er durch die Vermittlung von Leo Strauss und Kurt Riezler an die New School for Social Research in New York berufen. Hans-Georg Gadamer setzt sich für Löwiths Berufung auf einen philosophischen Lehrstuhl an der Universität Heidelberg ein, den Löwith von 1952 bis zu seiner Emeritierung innehat. Zu den Schriften, die im Briefwechsel mit Strauss erwähnt werden, gehören: *Das Individuum in der Rolle des Mitmenschen. Ein Beitrag zur anthropologischen Grundlegung des ethischen Problems*. München 1928; *Kierkegaard und Nietzsche*. Halle/Saale 1932 (Sonderdruck aus Deutsche Vierteljahrsschrift für Literatur, Wissenschaft und Geistesgeschichte, 9:1, 1933, p. 43–66); *Politischer Dezisionismus* (unter dem Pseudonym Hugo Fiala, Madrid), in: *Revue internationale de la théorie du droit*, 9:2, 1935, p. 101–123; *Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkunft des Gleichen*. Berlin 1935; veränderte Neuauflage unter dem Titel *Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen*. Stuttgart 1956; *Jacob Burckhardt. Der Mensch inmitten der Geschichte*. Luzern 1936; *Meaning in History. The Theological Implications of the Philosophy of History*. Chicago 1949; *Heidegger. Denker in dürftiger Zeit*. Frankfurt a. M. 1953; *Der Weltbegriff der neuzeitlichen Philosophie*. Heidelberg 1960; *Gesammelte Abhandlungen. Zur Kritik der geschichtlichen Existenz*. Stuttgart 1960; *Die Entzauberung der Welt durch Wissenschaft. Zu Max Webers 100. Geburtstag*, in: *Merkur*, 18:199, 1964, p. 501–519; *Nature, History and Existentialism, and Other Essays in the*

Themen von Löwiths Studien im Vordergrund stehen: Kierkegaard, Nietzsche und Heidegger, Max Weber, Fragen der Geschichtsphilosophie. Dabei mag es manchen Leser überraschen, mit welchem Nachdruck Strauss Nietzsches und nach dem Zweiten Weltkrieg auch Heideggers philosophische Intention gegen Löwiths Kritik verteidigt. Im Falle von Jacob Klein<sup>57</sup> erhalten Platon, Xenophon, Aristoteles und die Antiken insgesamt besonderes Gewicht. Aber der Briefwechsel mit Klein

---

*Philosophy of History*. Evanston 1966; *Vorträge und Abhandlungen. Zur Kritik der christlichen Überlieferung*. Stuttgart 1966; *Paul Valéry. Grundzüge seines philosophischen Denkens*. Göttingen 1971. Weitere Arbeiten, auf die in der Korrespondenz Bezug genommen wird, sind enthalten oder nachgewiesen in *Sämtliche Schriften* 9 Bände. Stuttgart 1981–1988. Zur Festschrift *Natur und Geschichte. Karl Löwith zum 70. Geburtstag*. Stuttgart 1967 trug Strauss einen Vorabdruck aus seinem großen Essay über Lukrez bei: *A Note on Lucretius*, p. 322–332 (die Auslegung von *De rerum natura* ist vollständig veröffentlicht in *Liberalism Ancient and Modern*. New York 1968, p. 76–139). Strauss bezieht sich in *Socrates and Aristophanes*. New York 1966, p. 315 auf die Neuausgabe von Löwiths Nietzsche-Buch. Löwiths zweites Hauptwerk *Von Hegel bis Nietzsche*. Zürich/New York 1941, besprach Strauss in *Social Research*, 8:4 (November 1941), p. 512–515 (wiederabgedruckt in *What Is Political Philosophy?*, p. 268–270).

<sup>57</sup> Geboren am 3. 3. 1899 in Libau, Rußland, gestorben am 16. 7. 1978 in Annapolis, Maryland, USA. Schulzeit in Lipezk, Brüssel und Berlin, wo er 1917 das Studium der Philosophie, Physik, Mathematik aufnimmt. 1922 Promotion bei Nicolai Hartmann in Marburg. 1923 Begegnung mit Martin Heidegger in Marburg. Die geplante Habilitation in Berlin kommt aufgrund der politischen Verhältnisse 1933 nicht zustande. 1934–1936 Lehrtätigkeit in Prag, Hans-Georg Gadamer nimmt ihn für Monate in seinem Haus in Marburg auf. 1938 Übersiedlung in die USA, Lehrtätigkeit am St. John's College, Annapolis, das er 1949–1958 als Dean leitet. Kleins wichtigste Arbeit *Die griechische Logistik und die Entstehung der Algebra* erschien in zwei Teilen in: *Quellen und Studien zur Geschichte der Mathematik, Astronomie und Physik, Abteilung B: Studien*, Band 3, Erstes Heft, Berlin 1934, p. 18–105 und Zweites Heft, Berlin 1936, p. 122–235. Sie wird von Strauss wiederholt gerühmt und zitiert (cf. neben dem Hobbes-Buch *Natural Right and History*, p. 78 und *What Is Political Philosophy?*, p. 75). In englischer Übersetzung kam sie unter dem Titel *Greek Mathematical Thought and the Origin of Algebra*. Cambridge, Mass. 1968 heraus und erlebte mehrere Neuauflagen. Weitere Bücher: *A Commentary on Plato's Meno*. Chapel Hill 1965; *Plato's Trilogy. Theaetetus, the Sophist and the Statesman*. Chicago 1977; *Lectures and Essays*. Annapolis, Maryland 1985. Für die Festschrift *Essays in Honor of Jacob Klein*. Annapolis, Maryland 1976 schrieb Strauss den Aufsatz *On Plato's Apology of Socrates and Crito*, p. 155–170 (wiederabgedruckt in *Studies in Platonic Political Philosophy*, p. 38–66).

nimmt in verschiedener Hinsicht eine Sonderstellung unter den vier Korrespondenzen ein. Es handelt sich nicht nur um den mit Abstand umfangreichsten (obwohl die Briefe nach Strauss' Berufung an die University of Chicago spärlich werden), sondern auch um den persönlichsten Briefwechsel. Klein ist der einzige der vier Briefpartner, mit dem Strauss per du verkehrt und den er emphatisch als seinen Freund anspricht. Die Freundschaft mit Klein, die bis zum ersten Zusammentreffen 1920 in Marburg zurückreichte, hielt unbeschadet aller philosophischen Differenzen und mancher zwischenzeitlichen Irritation über mehr als ein halbes Jahrhundert bis zu Strauss' Tod am 18. Oktober 1973 in Annapolis.<sup>58</sup> Strauss verbrachte die letzten vier Jahre seines Lebens dort auf Einladung von Klein als Scott Buchanan Distinguished Scholar-in-Residence am St. John's College, einer Institution, die Klein in vierzig Jahren als Lehrer, Dean und Spiritus rector maßgeblich prägte und bestimmte. Im Briefwechsel mit Klein, den Strauss gegenüber Krüger einmal als »perscrutator cordis mei« charakterisiert,<sup>59</sup> nehmen Familienangelegenheiten, Geldsorgen und andere Alltäglichkeiten breiteren Raum ein. Zugleich geben die Briefe an Klein in noch höherem Maße als die Briefe an die anderen drei Gesprächspartner Einblick in die Entwicklung von Strauss' Denken. Insbesondere die Briefe der Jahre 1938 und 1939, in denen Strauss gleichsam Monat für Monat, manchmal Woche für Woche über seine neuesten Entdeckungen und aufregendsten Einsichten berichtet, machen den Leser zum späten Zeugen der Entstehung einer ganzen Serie von philosophischen Supernovae.

Die vier Korrespondenzen ergänzen sich und sind vielfältig miteinander verschränkt.<sup>60</sup> Zusammengenommen, führen sie uns vor Augen, wie Strauss wurde. Sie beleuchten die entscheidenden Jahre von 1929 bis 1937, in denen er die Studien betrieb und die Arbeiten schrieb, die ihm den Durchbruch zur Neubegründung der Politischen Philosophie im anspruchsvollen Sinne ermöglichten – Arbeiten, die in den

---

<sup>58</sup> Strauss hat sich zur Freundschaft mit Klein zweimal öffentlich bzw. in autobiographischen Texten geäußert. Zusammen mit Klein: *A Giving of Accounts*, in: *The College, Annapolis*, 22:1 (April 1970), p. 1–5, und *An Unspoken Prologue to a Public Lecture at St. John's*, in: *Interpretation*, 7:3 (September 1978), p. 1–3. Jacob Klein publizierte einen kurzen Nachruf auf Strauss in: *The College, Annapolis*, 25:4 (January 1974), p. 2.

<sup>59</sup> Brief vom 19. August 1932 an Krüger, p. 399.

<sup>60</sup> Als Beispiel seien Brief Nr. 16 in der Korrespondenz mit Löwith und Brief Nr. 9 in der Korrespondenz mit Klein genannt, p. 469 und 630–633.



Bänden 2 und 3 der *Gesammelten Schriften* in ihrem Zusammenhang präsentiert werden. Doch die Briefe reichen über den genannten Zeitraum um dreieinhalb Jahrzehnte hinaus, und sie enthalten wichtige Elemente einer erst noch zu schreibenden intellektuellen Biographie nicht allein des jungen Strauss. Da der Verlag bei der Planung des Editionsunternehmens vor Jahren das Wagnis eines gesonderten Briefbandes nicht eingehen mochte, habe ich mich dafür entschieden, die vier Korrespondenzen mit den Altersgenossen Klein, Krüger, Löwith und Scholem, die über so viele Jahrzehnte parallellaufen und was die Statur der Partner wie das Gewicht der verhandelten Gegenstände angeht, so gut zueinander passen, komplett, einschließlich der Gegenbriefe,<sup>61</sup> ohne Kürzungen oder Retuschen irgendwelcher Art im verfügbaren Rahmen des gegenwärtigen Bandes zu edieren. Nicht weniger gute Gründe hätten dafür gesprochen, wenigstens vier weitere Korrespondenzen von Leo Strauss vollständig und in ähnlicher Weise herauszubringen: die Briefwechsel mit Seth Benardete, Hans-Georg Gadamer, Alexandre Kojève und Paul Kraus. Die drei zuletzt genannten hätten sich sehr gut in den Band eingefügt und das Bild gewiß bereichert. Wenn er nicht vollends aus den Fugen geraten sollte, konnten sie jedoch nicht mit aufgenommen werden. Die Edition der Korrespondenz mit Kojève in den Originalsprachen ist für Band 5 der *Gesammelten Schriften* vorgesehen. Teile des Briefwechsels mit Gadamer wurden vor Jahren publiziert.<sup>62</sup> Und im Falle von Paul Kraus<sup>63</sup> berechtigen Funde aus jüngster Zeit zu der

<sup>61</sup> Die einzige Ausnahme betrifft die Korrespondenz mit Karl Löwith. Hier wurde ein umfangreicher Arbeitsplan nicht mit aufgenommen, den Löwith seinem Brief vom 13. Mai 1933 beigelegt hatte. Außerdem verzichteten wir darauf, zwei Briefe vom 22. Februar (2 Seiten) und 8. Mai 1937 (1 Seite) sowie sechs Postkarten vom 15. März, 18. April, 31. Mai, 11. Juni, 12. Juni und 19. Juni 1937 zu edieren, die Löwith aus Japan an Strauss in England schrieb. Da Löwith die Briefe von Strauss aus dieser Zeit nicht aufbewahrte, gehen die Antworten von Löwith »ins Leere«. Sie betreffen im übrigen beinahe durchweg bald wieder verworfene Überlegungen und Bemühungen, Strauss eine Deutschlehrerstelle an einem Gymnasium in Japan zu vermitteln.

<sup>62</sup> Leo Strauss und Hans-Georg Gadamer: *Correspondence Concerning »Wahrheit und Methode«*, in: *Independent Journal of Philosophy* 2, 1978, p. 5–12. Briefe vom 26. Februar 1961 und 14. Mai 1961 von Strauss und vom 5. April 1961 von Gadamer.

<sup>63</sup> Paul Kraus, geboren am 11. 12. 1904 in Prag, durch eigene Hand gestorben am 12. 10. 1944 in Kairo, war der führende Arabist seiner Generation. Seine wichtigsten Essays sind in dem von Rémi Brague herausgegebenen und eingeleiteten Sammelband *Alchemie, Ketzerei, Apokryphen im frühen Islam. Ge-*

Hoffnung, daß die Briefe von und an Strauss in nicht zu ferner Zukunft angemessener ediert werden können, als dies jetzt möglich gewesen wäre. Die Korrespondenz mit Seth Benardete schließlich, bei der es sich mit 170 Briefen aus den Jahren 1952–1973 von Strauss allein um den bei weitem dichtesten seiner Briefwechsel handelt, verlangte angesichts ihres Umfangs, ihrer Bedeutung und ihres editorischen Schwierigkeitsgrads von vornherein einen eigenen Band.

Die vollständige Präsentation der vier Korrespondenzen setzt den Leser in den Stand, ein eigenes Bild vom Charakter der Briefwechsel, von ihrem Ton, ihren Eigenheiten und ihrer Entwicklung über die Jahre zu gewinnen. Gegenüber einer Auswahledition der philosophisch interessantesten Briefe besitzt sie den Vorzug, daß sie Einblick gewährt in die politischen Reaktionen und Erwägungen der Briefpartner, in die Befürchtungen und Hoffnungen angesichts der geschichtlichen Ereignisse, in die Schwierigkeiten des täglichen Lebens unter Bedingungen der Verfolgung, der Zensur und des Exils. Sie hat, mit einem Wort, den unschätzbaren Vorteil, die Briefe als historische Dokumente für sich sprechen zu lassen, ohne daß der Leser Artefakte, nachträgliche Akzentuierungen oder Ausdünnungen zu gewärtigen hätte, die auf die Auswahl und andere Eingriffe des Herausgebers zurückgehen – wobei nicht das geringste Interesse dem zukommt, was in den Korrespondenzen ungesagt bleibt, mit Schweigen übergangen wird. Der Vorzug ist in unserer Edition um den Preis erkaufte, daß die Briefe ohne Korrektur<sup>64</sup>

---

*sammelte Aufsätze*. Hildesheim 1994 zugänglich. Zur Biographie siehe Joel L. Kraemer: *The Death of an Orientalist: Paul Kraus from Prague to Cairo*, in: Martin Kramer (Ed.): *The Jewish Discovery of Islam. Studies in Honor of Bernard Lewis*. Tel Aviv 1999, p. 181-223. Kraus war mit der Schwester von Leo Strauss, Bettina Strauss (23. 3. 1901-13. 1. 1942), verheiratet, die bei der Geburt ihrer Tochter Jenny in Kairo starb. Nach dem Tod von Kraus holte Strauss Jenny nach New York und adoptierte sie. Der in der Korrespondenz mehrfach erwähnte Adoptivsohn Thomas Strauss entstammte der Ehe von Mirjam Strauss (geb. Bernson) mit dem Schriftsteller Walter Petry, der 1932 tödlich verunglückte.

<sup>64</sup> Nicht nur Orthographie und Interpunktion der Briefe, sondern auch variierende Schreibweisen von Namen blieben unangetastet. Es wäre nicht schwergefallen, Hering in Haering (p. 497), Karl Schmitt in Carl Schmitt (p. 531), Rothenstreich und Rottenstreich in Rotenstreich (p. 727 und 729) oder Alan Bloom in Allan Bloom (p. 757) zu verbessern. Der Apparat der Texteingriffe (die durchweg nachgewiesen werden) wäre freilich rasch ins Überdimensionale angewachsen. Und die bei Editoren beliebte Generalklausel, Fehler seien still-

und ohne Kommentar<sup>65</sup> mitgeteilt werden. Vor die Wahl gestellt, ob wir die Briefe unter Nutzung der verfügbaren Ressourcen jetzt vorlegen oder eine weitere Dekade in der Hoffnung auf eine dann vielleicht mögliche kommentierte Ausgabe verstreichen lassen sollten, haben wir uns für die Edition des schlichten Wortlauts entschieden, die angesichts der notorisch schwer lesbaren Handschrift von Strauss, der die Löwiths nur wenig nachsteht, eine hinreichende Herausforderung darstellte.

Am Ende dieses Vorworts wiederhole und bekräftige ich den Dank, den ich in den vorangegangenen Bänden der *Gesammelten Schriften* Joseph Cropsey, Distinguished Service Professor of Political Science Emeritus der University of Chicago, und Jenny Strauss Clay, Professor of Classics an der University of Virginia in Charlottesville, aussprach. Joseph Cropsey hat mich in seiner Eigenschaft als Literary Executor von Leo Strauss im denkbar umfassendsten Sinne zur Veröffentlichung der Schriften und Briefe von Leo Strauss autorisiert und mir jeden gewünschten Einblick in den Strauss Nachlaß der University of Chicago Library wie seines eigenen Archivs gewährt. Jenny Strauss Clay stellte mir auch für Band 3 Briefe und andere Dokumente ihres Vaters zur Verfügung, die sich in ihrem Besitz befinden. Beide haben die Edition, deren Anfänge 15 Jahre zurückreichen, stets mit großem Wohlwollen

---

schweigend behoben worden, hat ihre Tücken. Ist Frau Firlre (p. 464) vielleicht identisch mit Mlle. Fiele (p. 585)?

<sup>65</sup> Der Herausgeber hat an vielen Stellen bedauert, auf Hinweise verzichten zu müssen. Um ein Beispiel herauszugreifen: Die Dissertation von Friedemann Boschwitz, die in den Briefen vom 7. und 10. Mai 1934 in der Korrespondenz mit Klein erwähnt wird (p. 504 und 505), hätte eine Erläuterung verdient, da es sich bei der von Rudolf Bultmann angenommenen Doktorarbeit *Julius Wellhausen. Motive und Massstäbe seiner Geschichtsschreibung* nicht nur um eine heute noch lesenswerte Schrift über Wellhausen handelt. Das 1938 in Marburg veröffentlichte Buch hält historisch Erstaunliches für den Leser bereit. So wartet der Autor auf Seite 39 mit folgender Fußnote auf: »Auf die Identität der moralischen Motive bei Lagarde, Nietzsche, Mommsen und Wellhausen in der Kritik der nachexilischen jüdischen Heilig-Herrschaft, welche nur infolge ›der stets bereiten heidnischen Ergänzung‹ (Lagarde) möglich gewesen sei, hat hingewiesen Leo Strauss: Paul de Lagarde; in der Monatsschrift ›Der Jude‹, Januar 1924, S. 12. Derselbe hat in seinen Untersuchungen zum Theologisch-Politischen Traktat *Spinoza* als den ersten und klassischen Theoretiker der moralischen Verwerfung der Utopie sehen lassen: Leo Strauss, Die Religionskritik Spinozas, S. 217 ff.« Die Kühnheit einer solchen Behandlung »Lagarde«, zu dem an kanonischer nationalsozialistischer Literatur auf dem Höhepunkt des »Dritten Reiches« kein Mangel herrschte, bedarf keines weiteren Kommentars.

und Entgegenkommen begleitet. Die Genehmigung zur Publikation der Korrespondenz zwischen Leo Strauss und Jacob Klein erteilte mir Dr. Elliott Zuckerman, Literary Executor von Jacob Klein, St. John's College, Annapolis. Die Erlaubnis, die Korrespondenz zwischen Leo Strauss und Gershom Scholem vollständig wiederzugeben, erhielt ich von Rafael Weiser, Director of the Department of Manuscripts and Archives der Jewish National and University Library, Jerusalem, bei der die Veröffentlichungsrechte an den Briefen von Gershom Scholem liegen. Rafael Weiser und Margot Cohn haben unsere Arbeit im Archiv in Jerusalem 1999 ebenso freundlich unterstützt, wie dies Daniel Meyer, der Kurator des Department of Special Collections der University of Chicago Library, und seine Mitarbeiter bei den teilweise ausgedehnten Aufenthalten der Jahre 1987, 1989, 1993, 1994, 1996 und 2000 in Chicago taten. Dr. George Elliott Tucker, Boston, machte mir in seiner Zeit als Herausgeber des Independent Journal of Philosophy Mitte der achtziger Jahre größere Teile der Korrespondenz von Leo Strauss mit Jacob Klein, Alexandre Kojève, Gerhard Krüger und Karl Löwith zugänglich, die Susanne Klein und er zusammengetragen hatten. Dr. Klaus Stichweh, Paris, half mir, durch wichtige Briefe von Strauss, vor allem aus den frühen dreißiger Jahren, Lücken in der Korrespondenz mit Karl Löwith zu schließen. Kathryn Kinzer und Lisa Richmond von der Library of St. John's College, Annapolis, taten ihr Bestes, um den Briefwechsel mit Jacob Klein zu vervollständigen und Fragen zur Datierung einzelner Briefe und Postkarten zu klären. Mein Freund Christopher Bruell schenkte mir den Brief vom 25. Dezember 1935 an Gerhard Krüger, den Leo Strauss ihm überlassen hatte.

Yosef Hayim Yerushalmi, Salo Wittmayer Baron Professor of Jewish History an der Columbia University, trug die Hauptlast bei der Entzifferung und Übersetzung der hebräischen Passagen, zu denen uns in unterschiedlichen Stadien der Arbeit am Strauss-Scholem Briefwechsel Ralph Lerner, Benjamin Franklin Professor of Political Science an der University of Chicago, und Dr. Hillel Fradkin, Washington, wertvolle Ratschläge gaben. Yosef Hayim Yerushalmi unterzog sich darüber hinaus der Mühe, den Satz des Hebräischen in mehreren Korrekturgängen zu überprüfen. Rémi Brague, Professor für arabische Philosophie an der Sorbonne, identifizierte die arabischen Buchtitel und überwachte deren Wiedergabe. Wiebke Meier transkribierte das Manuskript *Die Religionskritik des Hobbes* mit allen seinen Varianten, die wir am Ende nicht publizieren konnten, weil sie den Umfang des Bandes gesprengt

hätten, und einen Großteil der Briefe. Sie hat die Erstveröffentlichung von *Hobbes' politische Wissenschaft* aus dem Jahr 1965 sowohl mit dem Typoskript als auch mit der englischen Übersetzung verglichen und die zahlreichen Zitate anhand der von Strauss genannten Quellen überprüft, was sie auch für *Die Religionskritik des Hobbes* übernahm. Auf diese Weise vermochte sie, Hunderte von Fehlern zu berichtigen. Außerdem hat sie wie bei den Bänden 1 und 2 das Namenverzeichnis erstellt. Ohne ihre tatkräftige Mitwirkung wäre es mir nicht möglich gewesen, die drei Bände der *Gesammelten Schriften* im Umfang von beinahe 2000 Seiten während der letzten fünf Jahre herauszubringen. Dafür will ich ihr hier danken. Mein Freund Seth Benardete war im Herbst 1998 der erste Leser der vier Korrespondenzen, deren Transkription damals im wesentlichen vorlag. Er hat mich vor manchem Irrtum und Fehler in den griechischen und lateinischen Passagen bewahrt. Die Gespräche, die sich aus der Lektüre der Briefe entwickelten und die wir in München bis oft tief in die Nacht miteinander führten, gehören zu den angenehmsten und besten Erinnerungen, die für mich mit der Arbeit an diesem Band verbunden sind.

München, Juli 2001

H. M.

# Vorwort zur zweiten Auflage

Die zweite Auflage von Band 3 der *Gesammelten Schriften* ist gegenüber dem verbesserten Nachdruck, der 2003 erschien, erneut durchgesehen worden.<sup>1</sup> Druckfehler und Versehen in der Transkription der Manuskripte und Briefe sind, soweit sie mir bekannt wurden, korrigiert.<sup>2</sup> Das Namenverzeichnis weist zahlreiche ergänzende Angaben zu den Personen auf, die in der Korrespondenz vorkommen, und beseitigt Irrtümer der vorangegangenen Fassungen.

Die neue Auflage gibt mir Gelegenheit zu einem Nachtrag, der eine Lücke schließen hilft. Im *Vorwort des Herausgebers* wies ich darauf hin, daß wir alle uns bekannten Briefe und Gegenbriefe der vier edierten Korrespondenzen ohne Kürzungen oder Retuschen veröffentlichten, mit einer Ausnahme. Zwei Briefe und vier Postkarten von Karl Löwith aus dem Jahr 1937 wurden nicht abgedruckt, da Löwith die Briefe von Strauss aus dieser Zeit nicht aufbewahrte und die Sendungen von Löwith, sich vielfach wiederholend, um den Versuch kreisten, Strauss eine Deutschlehrerstelle an einem Gymnasium in Japan zu vermitteln. Was in einer Edition nicht zulässig ist, Stellen von Interesse herauszulösen, mag in einem Vorwort zugänglich sein. Und so teile ich als Zitat mit, was in den Löwith-Briefen von 1937 über den erwähnten Gegenstand hinausgeht und von Belang ist.

Am 31. Mai 1937 schreibt Löwith: »Ihrem Urteil über Burckhardt kann ich nicht beistimmen. Von einem Massvollen verlangen dass er das Mass als Un-radikalität ansieht und dann diese ›radikal‹ begründen soll – das ist eine radikale Verkennung von Mitte und Mass! Im Stellen des

---

<sup>1</sup> Der verbesserte Nachdruck von 2003 wurde vom Verlag nicht als solcher ausgewiesen.

<sup>2</sup> Das gilt insbesondere für den französischen Brief vom 8. Oktober 1932 an Krüger (p. 400) und die beiden lateinischen Briefe an Klein vom 10. Januar 1939 und vom 10. März 1939 (p. 565 und 569), die mehrere Druck- bzw. Lesefehler enthielten. Die Irrtümer oder Regelabweichungen, die jetzt noch stehengeblieben sind, entsprechen exakt dem Wortlaut der Briefe.

*Problems* ist gewiss Nietzsche der Überlegene, aber die Weisheit weiss dass das Sein alles Seienden eben gerade *kein* ›Problema‹ ist! Burckhardt lebt noch ganz in einer echten Goethe-Tradition und Goethe ist gerade als Normalität eine grosse Ausnahme, die beide[n] sind trotz oder besser wegen ihrer Toleranz gegenüber dem Christentum echtere Heiden als der anti-christliche Nietzsche. | Was sind das für Stellen in *Lessings* Schriften aus denen Sie Ihre These begründen!?! Bitte schreiben Sie sie mir auf. | Es grüsst Sie herzlich Ihr K. Löwith.« Der Brief von Strauss, auf den sich Löwith bezieht, ist nicht erhalten. Im letzten überlieferten Brief davor, der vom 17. Juli 1935 datiert, heisst es gegen Ende: »Nein lieber Löwith, Burckhardt – das geht wirklich nicht.«

Am 12. Juni 1937 schickt Löwith eine kurze Nachricht per Postkarte: »Lieber Strauss, ein arischer Herr mit dem schönen deutschen Namen Dr. H. A. Grunsky hat in einer Broschüre (Berlin, Juncker und Dünnhaupt 1937) ›Der Einbruch des Judentums in die Philosophie‹ S. 16 Ihnen die Ehre erwiesen Ihr ›Philosophie und Gesetz‹ zu zitieren! Herzliche Grüsse K. L.«<sup>3</sup>

Leser, die sich für eine eingehendere Auseinandersetzung mit dem theologisch-politischen Problem interessieren, weise ich auf die Schrift *Das theologisch-politische Problem. Zum Thema von Leo Strauss* hin, die ich 2003 vorlegte. Die amerikanische Ausgabe des Buches enthält im Anhang die Erstveröffentlichung eines Vortrags, den Strauss 1948 am Hartford Theological Seminary hielt. Was Strauss in Hartford, wo Löwith zu jener Zeit lehrte, unter dem ihm vorgegebenen Titel *Reason and Revelation* über das theologisch-politische Problem sagte, übertrifft in seiner Schärfe und Deutlichkeit alles, was er davor oder danach zur Sache veröffentlichte.<sup>4</sup>

Emmanuel Patard, Paris, der an einer französischen Übersetzung des Briefwechsels zwischen Strauss und Klein arbeitet, hat mich auf mehrere Versehen aufmerksam gemacht. Besonderen Dank schulde ich ihm für eine Reihe von Angaben zu Personen, die im Namenverzeichnis unzureichend gekennzeichnet waren oder fehlten.

München, Oktober 2007

H. M.

---

<sup>3</sup> Die Postkarte wird ohne Kürzung mitgeteilt. Zu Grunskys Angriff siehe *Vorwort des Herausgebers* in *Gesammelte Schriften*, Band 2, p. XI n. 4

<sup>4</sup> *Leo Strauss and the Theologico-Political Problem*. Translated by Marcus Brainard. Cambridge und New York 2006, 5. Auflage 2007, p. 141–180.