Leo Strauss

Gesammelte Schriften

Band 2

Philosophie und Gesetz –
Frühe Schriften

Leo Strauss

Gesammelte Schriften

Herausgegeben von Heinrich Meier

*Gefördert durch die
Carl Friedrich von Siemens Stiftung*

Verlag J. B. Metzler
Stuttgart · Weimar

Leo Strauss

Philosophie und Gesetz –
Frühe Schriften

Unter Mitwirkung von Wiebke Meier
herausgegeben von Heinrich Meier

Zweite, durchgesehene und
erweiterte 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 978-3-476-02419-0

ISBN 978-3-476-00728-5 (eBook)

DOI 10.1007/978-3-476-00728-5

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.

© 2013 Springer-Verlag GmbH Deutschland
Ursprünglich erschienen bei J. B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung
und Carl Ernst Poeschel Verlag GmbH in Stuttgart 1997/2013

© Jenny Strauss Clay 1997

© Frommann-Holzboog-Verlag für S. 465–606

Inhalt

Vorwort des Herausgebers	IX
Vorwort zur zweiten Auflage	XXXVII
Teil I	
Philosophie und Gesetz und zugehörige Schriften	1
Philosophie und Gesetz	
Beiträge zum Verständnis Maimunis und seiner Vorläufer (1935)	3
Inhaltsverzeichnis	7
Einleitung	9
Der Streit der Alten und der Neueren in der Philosophie des Judentums (Bemerkungen zu Julius Guttman, Die Philoso- phie des Judentums)	29
Die gesetzliche Begründung der Philosophie (Das Gebot des Philosophierens und die Freiheit des Philosophierens)	67
Die philosophische Begründung des Gesetzes (Maimunis Lehre von der Prophetie und ihre Quellen)	87
Quelques remarques sur la science politique de Maïmonide et de Fârâbî (1936)	125
Marginalien im Handexemplar von Leo Strauss	159
Eine vermißte Schrift Farâbîs (1936)	167
Marginalien im Handexemplar von Leo Strauss	177
Der Ort der Vorsehungslehre nach der Ansicht Maimunis (1937)	179
Marginalien im Handexemplar von Leo Strauss	191
On Abravanel's Philosophical Tendency and Political Teaching (1937)	195
Marginalien im Handexemplar von Leo Strauss	229
Zu Abravanel's Kritik des Königtums (1937)	233

VI Inhalt

Teil II	
Frühe Schriften	235
Das Erkenntnisproblem in der philosophischen Lehre Fr. H. Jacobis (1921)	237
Inhalt	239
Ein Gegensatz-Paar der Haltungen und der Methoden	244
Der Lehrgehalt	
Die Erkenntnis-Lehre	253
Die Seins-Lehre	283
Zur Philosophie der Religion	288
Auszug aus der Inaugural-Dissertation (1921)	293
Antwort auf das »Prinzipielle Wort« der Frankfurter (1923)	299
Das Heilige (1923)	307
Anmerkung zur Diskussion über »Zionismus und Antisemitismus« (1923)	311
Der Zionismus bei Nordau (1923)	315
Paul de Lagarde (1924)	323
Soziologische Geschichtsschreibung? (1924)	333
Besprechung von A. Levkowitz, Religiöse Denker der Gegenwart (1924)	339
Zur Auseinandersetzung mit der europäischen Wissenschaft (1924)	341
Ecclesia militans (1925)	351
Biblische Geschichte und Wissenschaft (1925)	357
Franz Rosenzweig und die Akademie für die Wissenschaft des Judentums (1929)	363
Der Konspektivismus (1929)	365
»Religiöse Lage der Gegenwart« (1930)	377
Cohen und Maimuni (1931)	393
Besprechung von Julius Ebbinghaus, Über die Fortschritte der Metaphysik (1931)	437

Die geistige Lage der Gegenwart (1932)	441
Einleitungen zu Moses Mendelssohn, Gesammelte Schriften	465
Pope ein Metaphysiker! (1931)	467
Sendschreiben an den Herrn Magister Lessing in Leipzig (1931)	473
Kommentar zu den »Termini der Logik« des Moses ben Maimon (1931)	476
Abhandlung über die Evidenz (1931)	477
Phädon (1932)	485
Abhandlung von der Unkörperlichkeit der menschlichen Seele (1932)	505
Über einen schriftlichen Aufsatz des Herrn de Luc (1932)	510
Die Seele (1932)	512
Sache Gottes oder die gerettete Vorsehung (1936/1962/1974)	514
Morgenstunden und An die Freunde Lessings (1937/1974)	528
Eine Erinnerung an Lessing (1937)	607
Anhang	609
Philosophie und Gesetz	
Marginalien im Handexemplar von Leo Strauss	611
Die »Jüdischen Schriften« Hermann Cohens (1925)	621
Editorische Hinweise	627
Namenverzeichnis	647

Vorwort des Herausgebers

Der zweite Band der *Gesammelten Schriften* von Leo Strauss umfaßt 35 Arbeiten, die während der Jahre 1921–1937 entstanden. Im Verein mit den Bänden 1 und 3, welche die Bücher über Spinoza und Hobbes sowie die zugehörigen Studien aus dem gleichen Zeitraum enthalten, erschließt er das gesamte Frühwerk von Strauss¹ bis zur Übersiedlung in die USA im Jahr 1938. Alle Schriften werden in den Originalsprachen vorgelegt, wobei ein gutes Viertel des Bandes auf Erstpublikationen aus dem Nachlaß entfällt. Teil I macht nach mehr als sechs Jahrzehnten *Philosophie und Gesetz* wieder zugänglich, das den Beginn eines umwälzenden Neuverständnisses von Maimonides und seiner arabischen »Vorläufer« im Horizont der platonischen Politischen Philosophie markiert. Der Edition von *Philosophie und Gesetz* sind – ergänzt um die erstmals transkribierten Marginalien aus Strauss' Handexemplaren – vier wichtige Aufsätze der Jahre 1936/37 über Farabi, Maimonides und Ab-ravanel beigegeben, die den neuen Interpretationsansatz fortführen. Eine knappe, bisher unbekannte Intervention mit dem Titel *Zu Ab-ravanel's Kritik des Königtums* schließt Teil I ab. Die *Frühen Schriften* in Teil II beginnen mit der Erstveröffentlichung von Strauss' Hamburger Dissertation *Das Erkenntnisproblem in der philosophischen Lehre Fr. H. Jacobis* aus dem Jahr 1921 und enden mit einem Vorwort, das Strauss 1937 in Cambridge zu dem ungeschriebenen Buch *Eine Erinnerung an Lessing* verfaßte. Dazwischen liegen zahlreiche Aufsätze, Vorträge, Artikel und Rezensionen, die in chronologischer Reihenfolge präsentiert

¹ Die Verfasserangabe *Leo Strauß*, die in Zeitschriftenaufsätzen und Zeitungsartikeln der 20er und 30er Jahre anzutreffen ist, geht auf Irrtümer bzw. Eingriffe der jeweiligen Herausgeber oder Redakteure zurück. Die korrekte Schreibweise *Leo Strauss* findet sich nicht nur in den handschriftlichen Zeugnissen von Strauss und auf den Titelblättern aller seiner Bücher, sondern ebenso in den amtlichen Dokumenten der Zeit, angefangen bei der Dissertation vom Dezember 1921 bis zum letzten deutschen Reisepaß, den die Deutsche Botschaft in Paris am 30. November 1933 ausstellte.

werden. In Erstpublikation erscheinen *Der Konspektivismus* (1929), »*Religiöse Lage der Gegenwart*« (1930), *Cohen und Maimuni* (1931) und *Die geistige Lage der Gegenwart* (1932).

Leo Strauss' zweite selbständige Veröffentlichung *Philosophie und Gesetz. Beiträge zum Verständnis Maimunis und seiner Vorläufer* erschien pünktlich zu den Feierlichkeiten aus Anlaß der 800. Wiederkehr des Geburtstags von Maimonides am 30. März 1935 im Berliner Schocken Verlag. Schon wenige Tage danach zeigte Ludwig Feuchtwanger die neue Arbeit in einer Besprechung an, deren Eröffnungssatz lautete: »Die Sorge, daß der Zugang zu Maimonides durch das breite Schrifttum des Jubiläumsjahres eher verbaut als frei gemacht wird, ist durch die umstürzende Schrift von Leo Strauß ›*Philosophie und Gesetz*‹ beseitigt.«² Daß der Band rechtzeitig zum Maimonides-Jubiläum herauskam, bewirkte indes weder eine größere Verbreitung noch eine nennenswerte öffentliche Rezeption. Da es sich um die Publikation eines »jüdischen Verfassers« über einen »jüdischen Gegenstand« in einem jüdischen Verlag handelte – ein Umstand, der das Erscheinen von *Philosophie und Gesetz* im Deutschland des Jahres 1935 einzig ermöglichte³ –, wurde sie außerhalb der wenigen noch existierenden jüdischen

² Ludwig Feuchtwanger: *Philosophie und Gesetz. Bemerkungen zu zwei neuen Arbeiten zum Verständnis Maimunis*, Jüdische Rundschau, Berlin, Nr. 29 vom 9. April 1935, p. 7. Feuchtwanger hatte 1913–1933 in München den Verlag Duncker und Humblot wissenschaftlich geleitet und war seit dem Ersten Weltkrieg ein guter Bekannter von Carl Schmitt. Ende 1932 veröffentlichte er in der Bayerischen Israelitischen Gemeindezeitung Strauss' Aufsatz *Das Testament Spinozas* (jetzt in *Gesammelte Schriften*, Band 1, p. 414–422). Am 15. April 1935 schreibt Feuchtwanger an Strauss: »Ihr Maimonides-Buch ist jüngst von mir i.d. ›Rundschau‹ besprochen worden. Ich schicke Ihnen gleichzeitig das Blatt. Ich habe kein gutes Gewissen dabei, weil ich die besonders schwierigen Voraussetzungen für die Beurteilungsmöglichkeit gut kenne: Aristoteles-Kenntnis u. Arabistik wären noch das Geringste. *Die Aufrollung der ganzen ›Existenzialphilosophie‹ u. Ontologie gehören dazu.* [...] Der Verfasser des ›Begr. d. Pol.‹ hat mir 1932 mit grosser Anerkennung von Ihnen gesprochen; das war aber gar nicht nötig, da ich Ihr Sp.-Buch kannte. Wenn ich Ihr Buch nicht bespr. hätte, hätte es niemand i.d. *Rundschau* besprochen. Nehmen Sie das als mildernden Umstand. [...] *Ich hoffe sehr auf Sie als auf die ganz Wenigen, die etwas zu sagen haben.*« (Leo Strauss Papers, Box 1, Folder 13, Department of Special Collections, University of Chicago Library.)

³ So schlugen alle Versuche von Strauss fehl, für seine Monographie *Hobbes' politische Wissenschaft*, die ersichtlich einen »nichtjüdischen Gegenstand« behandelte, 1935 einen deutschen Verleger oder auch nur eine deutsche Zeitschrift zu finden, die bereit gewesen wäre, die Arbeit in mehreren Teilen

Organe so gut wie nicht zur Kenntnis genommen. Die meisten Büchereien in Deutschland waren für sie verschlossen. Selbst in den Bestand mancher Universitätsbibliothek fand sie keine Aufnahme. Die zeitgenössische Debatte übergang sie fast durchweg mit Stillschweigen.⁴ Man kann daher sagen: *Philosophie und Gesetz* lag seit dem Frühling 1935 gedruckt vor, ohne jemals wirklich veröffentlicht worden zu sein. Es blieb ein Buch für wenige. Über den Kreis der Spezialisten für das jüdische und islamische Mittelalter hinaus erreichte es »Eingeweihte« wie Ernest Barker in England, Étienne Gilson in Frankreich oder Carl Schmitt in Deutschland. Und es fand frühe Beachtung bei Freunden und Bekannten, denen Strauss das Buch selbst zukommen ließ: Aus dem Bereich der Philosophie sind hier Hans-Georg Gadamer, Gerhard Krüger, Karl Löwith, Jacob Klein, Alexandre Koyré und Alexandre Kojève zu nennen, aus der Arabistik und der Judaistik u. a. Fritz Baer, Shlomo Pines,⁵ Paul Kraus und Gershom Scholem. Ihre Namen mögen stellvertretend für den unterirdischen Einfluß stehen, den *Philosophie und Gesetz* von Anbeginn an ausgeübt hat.

Das Maimonides-Jubiläum war für den Schocken Verlag der Anlaß, *Philosophie und Gesetz* 1935 herauszubringen. Nicht so für Strauss. Er hatte das Buch weder im Blick auf das Gedenkjahr verfaßt, noch hatte er

abzudrucken. Das Buch kam 1936 schließlich in englischer Übersetzung unter dem Titel *The Political Philosophy of Hobbes. Its Basis and Its Genesis* bei der Clarendon Press, Oxford heraus, während das deutsche Original erst 1965 publiziert wurde.

⁴ Als Randerscheinung sei die Attacke des nationalsozialistischen Philosophie-Dozenten Hans Alfred Grunsky erwähnt, der Strauss in eine Reihe mit Hermann Cohen, Maimonides und Philon stellte, um *Philosophie und Gesetz* eine »Umfälschung Platons« im Sinne »des jüdischen Prophetismus« vorzuwerfen, die ihm »um so dreister« erschien, da Strauss sich »sehr wohl bewußt« sei, »daß der Begriff des Propheten kein platonischer ist, eben weil er die Platon gänzlich fremde Vorstellung der Offenbarung voraussetzt« (*Der Einbruch des Judentums in die Philosophie*. Berlin 1937, p. 15/16).

⁵ Shlomo Pines rezensierte *Philosophie und Gesetz* in *Recherches Philosophiques* V, Paris 1936, p. 504–507. Beinahe drei Jahrzehnte später gab er gemeinsam mit Strauss die epochemachende Edition von Maimonides' *The Guide of the Perplexed* (Chicago 1963) heraus, zu der Pines eine sorgfältige Übersetzung des *More newuchim* aus dem arabischen Original sowie eine historische Einleitung beisteuerte und für die Strauss seinen berühmten Essay *How To Begin To Study The Guide of the Perplexed* schrieb (p. XI–LVI, wiederabgedruckt in *Liberalism Ancient and Modern*. New York 1968, p. 140–184).

es überhaupt als *Buch* geschrieben. Die Publikation stand im Zusammenhang mit der Bewerbung um eine Professur an der Hebrew University in Jerusalem, zu der sich Strauss 1933/34 entschloß, da das Stipendium der Rockefeller Foundation, das ihn von Oktober 1932 bis Dezember 1933 zunächst nach Paris und anschließend zur Fortsetzung seiner Hobbes-Forschungen nach London führte, am 30. September 1934 auslief und in Frankreich oder England keine Aussicht auf eine Anstellung bestand. Vom Herbst 1933 an bemühte sich Strauss um verschiedene Positionen in Jerusalem.⁶ Nachdem der 19 Jahre ältere Julius Guttman, Strauss' früherer Vorgesetzter an der Akademie für die Wissenschaft des Judentums, 1934 den Lehrstuhl für jüdische mittelalterliche Philosophie erhalten hatte, riet Gershom Scholem Strauss mit Rücksicht auf eine andere neu zu besetzende Professur, möglichst bald eine judaistische Arbeit zu publizieren. Strauss hatte zu diesem Zeitpunkt zwei einschlägige Aufsätze druckfertig vorliegen, die seit längerem in Abschriften zirkulierten und Scholem wohlbekannt waren:

⁶ Briefe an Fritz Baer vom 24. September 1933 und an Gershom Scholem vom 7. Dezember 1933. (Beide Briefe sowie alle anderen Briefe an Scholem, die in diesem Vorwort zitiert werden, sind unter der Signatur Arc. 4°1599 / Corresp. Leo Strauss des Department of Manuscripts & Archives Bestandteile der Sammlung der Jewish National and University Library Jerusalem. Xerokopien befinden sich in den Leo Strauss Papers, Box 18, Folder 1, Department of Special Collections, University of Chicago Library.) [Der Briefwechsel mit Scholem liegt inzwischen in *Gesammelte Schriften*, Band 3 publiziert vor. Dasselbe gilt für Strauss' Korrespondenzen mit Gerhard Krüger, Jacob Klein und Karl Löwith. Der Brief an Scholem vom 7. Dezember 1933 ist p. 706–709 abgedruckt. Alle im folgenden angegebenen Seitenzahlen zu den vier Korrespondenzen beziehen sich auf GS Bd. 3.] Am 7. Dezember 1933 unterrichtet Strauss Gerhard Krüger: »Ich erfahre eben, dass ich gewisse Aussichten habe, den Lehrstuhl für jüdische mittelalterliche Philosophie in Jerusalem zu erhalten« (p. 436). In einem Brief vom 31. Dezember 1933 an Jacob Klein, den engsten Freund der 20er und 30er Jahre, erläutert Strauss seine Haltung folgendermaßen (von der Kandidatur Julius Gutmans wußte er zu der Zeit offenbar noch nichts): »Für Deine Palästina-Buber-Aktion Dir, sowie Krüger und Gadamer, meinen herzlichen Dank. Ich mache mir keine Illusionen darüber, dass [Simon] Rawidowicz vermutlich das Rennen machen wird, und ich bin nicht einmal traurig darüber: Palästina bedeutet den Verzicht auf Hobbes und damit auf vieles. Aber ich darf trotzdem nichts unversucht lassen, damit wir dreie nicht am 1. Oktober vor dem Nichts stehen. Ausserdem hoffe ich, dass sich, falls R. den Jerusalemer Posten bekommt, die dortige Universität für mich in England oder Amerika einsetzen wird. Am liebsten würde ich *natürlich* in England bleiben – *alles* spricht ja für dieses Land . . .« (p. 485).

Zum einen die schon im Juli 1931 abgeschlossene Studie *Maimunis Lehre von der Prophetie und ihre Quellen*,⁷ die zunächst im Korrespondenzblatt der Akademie für die Wissenschaft des Judentums erscheinen sollte, wozu es nicht kam, da das Korrespondenzblatt von 1931 an aus finanziellen Gründen nicht mehr fortgeführt werden konnte; zum anderen einen im September 1933 fertiggestellten Essay von etwa gleichem Umfang, der Julius Guttmanns *Philosophie des Judentums* aus demselben Jahr zum Anlaß für eine grundsätzliche Positionsbestimmung nimmt.⁸ Am 2. August 1934 schreibt Strauss an Scholem: »Um Ihren Rat zu befolgen, bald eine judaistische Arbeit zu publizieren, habe ich an Nyberg, den Herausgeber des ›Monde Oriental‹, der meinen Aufsatz über Maimunis Prophetologie und ihre Quellen für den Jahrgang 1933 dieser Zeitschrift angenommen hat, geschrieben, ihn bittend, meinen Aufsatz nun endlich zu drucken.« Strauss fährt fort: »Da sich also, wie die Dinge liegen, die Publikation noch lange hinziehen kann, habe ich mir überlegt, ob es nicht angängig ist, sei es meine Guttmann-Rezension, sei es meinen Maimuni-Aufsatz sei es beide in hebräischer Übersetzung in einer palästinensischen Zeitschrift zu publizieren. Wie denken Sie darüber? Und wüssten Sie jemand, der die Übersetzungs-Arbeit auf sich nehmen würde?« Am 14. Dezember 1934 kann Strauss Scholem dann

⁷ In einem Brief an Krüger vom 25. Juli 1931 heißt es: »Ich schicke Ihnen meinen Aufsatz mit. Ich wäre Ihnen dankbar, wenn Sie ihn bald einmal durchsähen. Es genügt für Sie Seite 1–5 und 23–37; der mittlere Teil ist allzu ›mittelalterlich‹« (p. 391). Gegenüber Scholem beschreibt Strauss den Hintergrund des Aufsatzes am 7. Dezember 1933: »Diese Arbeit ist als Vorarbeit für eine Geschichte der Prophetologie im M. A. gedacht, zu der ich viel gesammelt habe, aber an deren Ausarbeitung ich erst nach dem vorläufigen Abschluss meiner Hobbes-Arbeit (in zwei Abhandlungen über die Religionskritik des Hobbes und über Hegel und Hobbes) herangehen kann. Die Idee zu dieser grösseren Untersuchung auf mittelalterlichem Gebiet ist aus der mehrjährigen Beschäftigung mit Gersonides' Milchamoth ha-schem und Aristoteles- (bzw. Averroës-) Kommentaren hervorgegangen« (p. 708).

⁸ Am 15. September 1933 erwähnt Strauss gegenüber Klein, »dass ich eine lange [,] für meinen Nachlass bestimmte Rezension von Guttmanns Buch geschrieben habe«. Am 24. September schickt er den Essay an Scholem. Am 3. Dezember 1933 erkundigt sich Strauss bei Krüger: »Hat er [Klein] Ihnen meine Guttmann-Kritik gegeben?« Am 10. Oktober 1934 teilt Strauss Klein mit: »Inzwischen habe ich nach einjährigem Zögern meine Guttmann-Rezension Guttmann eingeschickt. Das Ergebnis war überraschend: er war erfreut und geehrt, und er will sich wegen Publikation bemühen« (siehe p. 470, 702, 432, 523).

von einem ganz anderen Publikationsprojekt berichten: »Dank der freundlichen Vermittlung Ernst Simons und Bubers besteht nunmehr einige Aussicht, dass mein Aufsatz über Maimunis Prophetologie und deren Quellen, sowie meine Anmerkungen zu Guttmanns Buch endlich gedruckt werden. Der Lektor des Schocken-Verlags – Dr. Spitzer – schreibt mir, dass er die Publikation der Aufsätze gelegentlich des Maimuni-Jubiläums Schocken empfehlen will, sobald ein passender Titel, der die gemeinsame Veröffentlichung der beiden wenigstens formal sehr verschiedenen Aufsätze rechtfertigen würde, gefunden ist. Ich mache den Vorschlag, einen kleinen Aufsatz, betitelt ›Die gesetzliche Begründung der Philosophie‹, in dem ich die Behandlung dieses Themas bei Ibn Ruschd, Maimuni und Lewi b. Gerschom bespreche, hinzuzufügen, und dann das Bändchen ›Philosophie und Gesetz. Ein Beitrag zur Maimuni-Forschung‹ zu betiteln. Die Entscheidung liegt ganz in der Hand von Herrn Schocken in Jerusalem. Sie würden mich ungemein verpflichten, wenn Sie ein gutes Wort dafür bei Schocken einlegten. Eine nachdrückliche Empfehlung Bubers und ein Gutachten Schaeders sind Spitzer eingesandt worden.«⁹ *Philosophie und Gesetz* nimmt jetzt so rasch konkrete Gestalt an, daß Strauss Guttmann nicht einmal sechs Wochen später, am 22. Januar 1935, über die weit vorangeschrittene

⁹ P. 714. Im gleichen Sinn schreibt Strauss am selben Tag an Guttmann. (Leo Strauss Papers, Box 1, Folder 14.) Das Gutachten des Berliner Orientalisten Hans Heinrich Schaefer vom 20. November 1933 gibt folgende Beurteilung: »Dr. Strauss vereinigt in seltenem Masse die Fähigkeiten eines unbeirrbar auf den Grund der Sache gehenden und verantwortungsbewussten Philosophierens und einer ganz aufs Konkrete gehenden, vor keiner Detailuntersuchung sich scheuenden historischen Besinnung. Vor anderen, die ihr Studium auf die Gesamtentwicklung des Problems von Religion und Philosophie richten, hat er die intime und sichere Kenntnis des Problemstandes im Zeitalter der Aufklärung voraus. [...] Seine Studien zur Lehre von der Prophetie im islamischen und jüdischen Mittelalter, in denen er gegenwärtig steht und die er in den beiden genannten unveröffentlichten Aufsätzen skizziert, bedeuten, wenn ich recht sehe, die Erschliessung einer wesentlich neuen und unabsehbar fruchtbaren Perspektive für die Beurteilung der mittelalterlichen Diskussion des Problems von Offenbarung und Vernunft. Er findet hier einen Weg, die Lehre vom Offenbarungsbringer nicht mehr unter den verkürzenden Gesichtspunkten der modernen romantischen Religionsphilosophie, sondern aus der Tradition der antiken, insbesondere der platonischen Lehre vom Staat und von den Gesetzen her zu erläutern und die antike Einteilung der Philosophie bei der Betrachtung ihrer mittelalterlichen Fortsetzungen erneut in ihr Recht einzusetzen. Seine Arbeiten sind bei aller Subtilität ebenso kraftvoll und beherzt im gedanklichen Fortschritt wie bündig in der Sprache. Die historische Untersuchung verliert

Drucklegung ins Bild zu setzen vermag: »Ich habe bereits zwei Aufsätze druckfertig gemacht: die Rezension Ihres Buches und einen kurzen Artikel über die gesetzliche Begründung der Philosophie bei Ibn Ruschd, Maimuni und Gersonides. Den Aufsatz über Maimunis Prophetologie und ihre Quellen hoffe ich in 2–3 Tagen abschicken zu können. Und wenn ich dann noch Zeit und Ruhe habe, will ich eine Einleitung schreiben, die die Publikation dieser so ungleichmässigen Aufsätze motivieren soll.« Von dieser Einleitung, dem ersten, aber zuletzt geschriebenen Teil des Buches, wird noch zu sprechen sein. Halten wir fest, daß Strauss am 27. März 1935 in der Lage ist, gegenüber Guttmann und anderen Korrespondenzpartnern Vollzug zu melden. In knapp drei Monaten war das Vorhaben verwirklicht worden. An Gerhard Krüger in Marburg schickt Strauss die Ankündigung, »dass Sie in den nächsten Tagen 2 Exemplare einer Broschüre erhalten werden, von denen eines für Sie, das andere für Gadamer bestimmt ist. Ich würde mich freuen, gelegentlich Ihrer beider Meinung zu hören.«

Die Entstehungsgeschichte von *Philosophie und Gesetz* ist insofern von Interesse, als sie eine hinlängliche Datierung der einzelnen Teile des Bandes erlaubt, und die Chronologie der vier Aufsätze, aus denen sich *Philosophie und Gesetz* zusammensetzt, verdient wie die Chronologie der anderen Arbeiten, die Strauss zwischen 1929 und 1937 verfaßte, einige Beachtung, da sich während dieser neun Jahre eine tiefgreifende Neuorientierung im Denken von Strauss vollzieht und seine philosophischen Positionen einer beträchtlichen Veränderung unterliegen. Strauss selbst hat darauf aufmerksam gemacht, daß es nach dem Abschluß der *Religionskritik Spinozas* im Jahr 1928 zu einer Zäsur kommt, die für seinen weiteren Denkweg von größter Bedeutung ist. Am Ende des langen »autobiographischen Vorworts« zur amerikanischen Übersetzung des Spinoza-Buches spricht er von einem »change of orientation«, der sich als Abkehr von der durch ein mächtiges Vorurteil sanktionierten Prämisse vollzog, »that a return to premodern philos-

sich an keinem Punkt im Stofflich-Antiquarischen, sondern bleibt immer philosophisch aktuell. Wer immer heute Religionsgeschichte und Geschichte des religions-philosophischen Denkens studiert, hat aus diesen Arbeiten fort und fort zu lernen und sich zu ihnen zu stellen. Es gibt auf den Gebieten, die er traktiert, kaum dringlichere Forschungsgegenstände als die seinen und kaum einen besser gerüsteten Arbeiter als ihn.« (Eine Kopie des Gutachtens befindet sich in der Correspondence Leo Strauss, Arc. 4°1599 der Jewish National and University Library Jerusalem.)

ophy is impossible«, eine Prämisse, die, wie er eigens hinzusetzt, der *Religionskritik Spinozas* zugrunde lag. Ihren ersten Ausdruck habe der Orientierungswandel »not entirely by accident« in dem 1932 veröffentlichten Aufsatz *Anmerkungen zu Carl Schmitt, Der Begriff des Politischen* gefunden.¹⁰ Was hat diesen Orientierungswandel bewirkt? Wie ist er, genauer betrachtet, zu bestimmen? Und welche Einsichten werden durch ihn eröffnet? Die gegenwärtige Edition, die die Schriften der entscheidenden Jahre zwischen dem Abschluß des Spinoza-Buches und dem Neubeginn in Amerika erstmals vollständig und im Zusammenhang vorlegt, wird den sorgfältigen Leser in den Stand setzen, diese und ähnliche Fragen selbst zu beantworten. Einige wenige Hinweise zur Entwicklung von Strauss' Denken mögen neben Informationen zur Chronologie seines Œuvre¹¹ gleichwohl nicht unangebracht sein.

Im Zentrum von Strauss' Orientierungswandel steht die emphatische Wendung zur Politischen Philosophie im Sinne eines bewußten Rück-

¹⁰ *Liberalism Ancient and Modern*, p. 257 – *Gesammelte Schriften*, Band 1, p. 54. Beachte außerdem Strauss' Brief vom 23. Juni 1935 an Karl Löwith (p. 648). Strauss' *Anmerkungen zu Carl Schmitt, Der Begriff des Politischen* sind in Band 3 der *Gesammelten Schriften*, p. 217–238, enthalten.

¹¹ Unter Zugrundelegung der Korrespondenz bzw. gestützt auf die eigenhändigen Datierungen in den Handexemplaren (H) von Strauss, soweit diese verfügbar sind, läßt sich folgende Chronologie der für unsere Frage relevanten Schriften rekonstruieren: 1929 (H) *Der Konspektivismus*, bis Dezember 1930 »*Religiöse Lage der Gegenwart*«, bis Mai 1931 *Cohen und Maimuni*, bis Juli 1931 *Philosophie und Gesetz*, Teil IV, ca. Oktober 1931 *Besprechung von Julius Ebbinghaus*, Ende Oktober–Anfang November 1931 *Disposition: Die politische Wissenschaft des Hobbes. Eine Einführung in das Naturrecht*, Ende 1931 *Vorwort zu einem geplanten Buch über Hobbes*, bis Februar 1932 *Die geistige Lage der Gegenwart*, April–Mai 1932 (H) *Anmerkungen zu Carl Schmitt, Der Begriff des Politischen*, Ende 1932–Anfang 1933: *Einige Anmerkungen über die politische Wissenschaft des Hobbes*, 1933–1934 *Die Religionskritik des Hobbes*, bis September 1933 *Philosophie und Gesetz*, Teil II, ca. Dezember 1934–Januar 1935 *Philosophie und Gesetz*, Teil III (auf der Grundlage eines Manuskript von 1932?), Januar–Februar 1935 (H) *Philosophie und Gesetz*, Teil I, 1934 bis Mai 1935 *Hobbes' politische Wissenschaft*, ca. zweites Halbjahr 1935 Veränderungen und Ergänzungen des Textes von *The Political Philosophy of Hobbes* gegenüber dem deutschen Original, August–Oktober 1935 (H) *Quelques remarques sur la science politique de Maïmonide et de Fârâbî*, November 1935 (H) *Eine vermißte Schrift Farâbîs*, Mai 1936 *Notes additionnelles zu Quelques remarques sur la science politique de Maïmonide et de Fârâbî*, August 1936 (H) *Der Ort der Vorsehungslehre nach der Ansicht Maimunis*, April–August 1937 (H) *On Abravanel's Philosophical Tendency and Political Teaching*.

gangs auf die politischen Meinungen und theologischen Überzeugungen, die der Philosophie vorausliegen oder die geeignet sind, die Philosophie grundsätzlich in Frage zu stellen. Die Wendung zur Politischen Philosophie wird flankiert von einer neuen hermeneutischen Offenheit und von der Wiederentdeckung der Kunst des exoterisch-esoterischen Schreibens. Die erstere findet ihren sinnfälligen Niederschlag in der Maxime, daß die größten Anstrengungen zu unternehmen seien, die Philosophen der Vergangenheit so zu verstehen, wie diese sich selbst verstanden. Die letztere führt zur Einsicht in die Differenz, die aus politischen wie aus philosophischen Gründen zwischen den allgemein zugänglichen Lehren und dem Denken jener Philosophen besteht. Jedes der drei Momente schließt auf seine Weise die Abkehr von der »durch ein mächtiges Vorurteil sanktionierten *Prämisse*« ein, daß eine Rückkehr zur vormodernen Philosophie unmöglich sei. Die wichtigsten Erwägungen und Begegnungen, die zu der hier nur knapp umrissenen Neuorientierung beitrugen,¹² lassen sich stichwortartig benennen: (1) Das Ergebnis der *Religionskritik Spinozas*, daß die Antwort des modernen Rationalismus auf die Offenbarungsreligion unzureichend blieb, oder die Feststellung, daß die »offensive Kritik« fehlschlug und die »Napoleonische Strategie«, mit der die moderne Aufklärung die Orthodoxie zu besiegen hoffte, schließlich den Verdacht heraufbeschwor, der Aufklärung liege statt eines »neuen Wissens« lediglich ein »neuer Glaube« zugrunde. (2) Die Frage, ob die Selbstzerstörung der Vernunft nicht die unvermeidliche Konsequenz des modernen im Unterschied zum vormodernen Rationalismus ist und ob der radikale Historismus, in dem jene Selbstzerstörung am klarsten oder am entschlossensten zum Ausdruck kommt, nicht als die Position begriffen werden muß, in der die komplexe historische Bewegung der modernen Philosophie zu ihrem Ende gelangt. (3) Das Urteil, daß der Einbruch einer auf Offenbarung beruhenden Tradition in die Welt der Philosophie und der über Jahrhunderte hinweg in vielfältiger Verschränkung geführte Kampf gegen diese Tradition die Philosophie in eine zweite, geschichtliche Höhle gesteigerter Mittelbarkeit und Künstlichkeit manövrierten, die unter-

¹² Eine eingehendere Auseinandersetzung findet sich in meinen Schriften *Die Denkbewegung von Leo Strauss. Die Geschichte der Philosophie und die Intention des Philosophen*. Stuttgart-Weimar 1996, p. 19–43, und *Das theologisch-politische Problem. Zum Thema von Leo Strauss*. Stuttgart-Weimar 2003, p. 13–48.

halb der »natürlichen« Höhle angesiedelt sei, in welcher die Philosophie dem Platonischen Gleichnis zufolge ihren Aufstieg beginnt; und daran anknüpfend die Einschätzung, die historischen Erschwernisse, die zu den natürlichen Schwierigkeiten des Philosophierens in der Gegenwart hinzutreten, machten eine besondere Anstrengung zur Wiedergewinnung des natürlichen Horizonts in Form einer historischen Propädeutik erforderlich. (4) Die Einsicht in die Möglichkeiten, die Nietzsches Kritik der Prinzipien der biblischen wie der philosophischen Tradition für ein ursprüngliches Verständnis dieser Prinzipien eröffnet, und desgleichen in die Chancen, die Heideggers Destruktion der Tradition für eine angemessene, ganz auf die Sache gerichtete Auseinandersetzung mit dem Denken der Philosophen der Vergangenheit bereithält, wenn diese Destruktion am Leitfaden der Politischen Philosophie erfolgt. (5) Der Schluß, daß der Philosoph der Gegenwart allen Grund hat, sich der vormodernen Philosophie nicht in der Haltung dessen zu nähern, der glaubt, die mittelalterlichen und die antiken Philosophen besser verstehen zu können, als sie sich selbst verstanden, sondern der Alternativen bedenken und Wege erkunden will, die aus dem modernen Engpaß herausführen, kurz: der begierig ist, von der vormodernen Philosophie zu lernen, und der dafür offen bleibt, von ihr in Staunen versetzt, überrascht zu werden.

Zu einer folgenreichen Überraschung kam es für Strauss, als er 1929 oder 1930 zum erstenmal Avicennas Traktat *Über die Teile der Wissenschaften* las und darin auf die Aussage stieß, daß die Behandlung der Prophetie und des göttlichen Gesetzes in Platons *Nomoi* enthalten sei. Der Hinweis Avicennas, den Strauss mehr als vier Jahrzehnte später seinem letzten Buch, dem Kommentar zu den *Nomoi*, dem »frömmsten« und dem »ironischsten von Platons Werken«, als Motto voranstellte,¹³ erschloß gleichsam über Nacht einen neuen, unverhofften Zugang nicht nur zu den arabischen Philosophen Alfarabi, Avicenna, Averroes und zu Maimonides, sondern zu Platon selbst. Der Fund in der Berliner Staatsbibliothek war die Geburtsstunde von Strauss' Thema »Philosophie und Gesetz«. Ein Gegenstand, dem Strauss seine Aufmerksamkeit vornehm-

¹³ *The Argument and the Action of Plato's »Laws«*. Chicago 1975, p. 1 und 3; *On Abravanel's Philosophical Tendency and Political Teaching*, in diesem Band p. 198; cf. *Philosophie und Gesetz*, p. 112, 114, *Quelques remarques sur la science politique de Maïmonide et de Fârâbî*, p. 126, *Cohen und Maimuni*, p. 425, ferner *The Spirit of Sparta or the Taste of Xenophon*, Social Research, 6, No. 4, November 1939, p. 530–532.

lich aus historischen Gründen zugewandt hatte, stellte sich als von eminent philosophischem Interesse heraus.¹⁴ Denn Avicennas Sentenz besagte in anderen Worten, daß Platon lange vor dem Einbruch der Offenbarungsreligionen in die Welt der Philosophie über die Mittel verfügte, deren die Philosophen des Mittelalters bedurften und deren sich die platonischen politischen Philosophen bedienten, um die geschichtliche Herausforderung zu meistern, mit der sie konfrontiert waren: d. h. um sie philosophisch zu verstehen und um sie politisch zu ihrem Besten und zum Besten ihrer Gemeinwesen zu wenden. Die arabischen Philosophen und Maimonides stehen in der Nachfolge Platons, wenn sie das göttliche Gesetz, die Vorsehung und den Propheten als Gegenstände der Politik begreifen; sie stützen sich auf die *Nomoi*, wenn sie die Lehre von der Offenbarung, die Doktrin der partikularen Providenz und die Prophetologie als Teile der Politischen Wissenschaft (und nicht etwa der Metaphysik) behandeln;¹⁵ sie bewegen sich im Horizont der *Politeia*, wenn sie die Gründung der »vollkommenen Stadt« als die *raison d'être* der Offenbarung ansehen.¹⁶ In diesem Sinne kann Strauss davon sprechen, daß wir bei Platon die »ungläubige, philosophische Grundlegung des Offenbarungsglaubens in ihrem Ursprung« erfassen.¹⁷ Das Unterfangen, den Offenbarungsglauben grundzulegen, unterscheidet den Rationalismus der platonischen politischen Philosophen vom modernen Rationalismus, der nicht weniger an einer natürlichen Erklärung interessiert, der nicht weniger um ein philosophisches Verständnis des Offenbarungsglaubens bemüht ist, die Aus-

¹⁴ Nach Abschluß des Spinoza-Buches konzentrierte sich Strauss in seinen Forschungen auf Hobbes einerseits, auf das Denken des Mittelalters andererseits. Am 26. Juni 1930 bietet er Krüger an, in dessen Augustinus-Seminar ein Referat über »Aufklärung im Mittelalter« zu halten. Erläuternd fügt er hinzu: »Ich hatte meine Arbeit über einen jüdischen Scholastiker – Gersonides – als reine »Lernarbeit« begonnen, ausserdem auch, weil ich ja den Leuten, die mich bezahlen, irgendwelche Elaborate liefern muss. Ich merkte aber bald, dass sich die Arbeit so stumpfsinnig nicht durchführen lässt, einfach weil der Gegenstand zu aufregend ist« (p. 382).

¹⁵ *Philosophie und Gesetz*, p. 57/58, 59, 90, 111, 116; *Quelques remarques*, p. 125, 126, 132/133, 136/137, 139; *Eine vermifste Schrift Farâbîs*, p. 170; *Der Ort der Vorsehungslehre nach der Ansicht Maimunis*, p. 182–184, 187, 189.

¹⁶ *Philosophie und Gesetz*, p. 60, 114/115, 123; *Quelques remarques*, p. 143.

¹⁷ *Philosophie und Gesetz*, p. 64. Cf. p. 49, 86, 118; *The Argument and the Action of Plato's »Laws«*, p. 7–11.

einandersetzung aber nicht aus der Sicht des Gründers führt.¹⁸ Und wiederum im Unterschied zum modernen Rationalismus beginnt der vormoderne Rationalismus die Auseinandersetzung beim Gesetz: Er vollzieht seine Grundlegung des Offenbarungsglaubens als Grundlegung des Gesetzes. Der platonische Rationalismus beginnt beim Gesetz im ursprünglichen Verstande, bei der umfassenden Ordnung des Gemeinwesens, die Religion und Politik in sich vereint und als religiöses, politisches, moralisches Gesetz den Einzelnen ganz, existentiell in Anspruch nimmt.¹⁹ Er läßt sich auf diesen Anspruch radikal ein, um das Gesetz radikal zu verstehen. Er begründet das Gesetz, um über das Gesetz hinauszugelangen. Wenn die philosophische Begründung des Gesetzes die Art und Weise ist, das Gesetz von Grund auf zu verstehen, so ist sie zugleich der Ort, an dem die Voraussetzungen der Philosophie zur Sprache kommen, an dem die Selbsterkenntnis des Philosophen in Rede steht. Denn mit der Grundlegung des Gesetzes als der politisch-theologischen Ordnung oder der Lebensweise des Gemeinwesens ist die Frage nach dem Recht des philosophischen Lebens in aller Schärfe gestellt. Sie rückt ins Zentrum der Politischen Philosophie, und insofern der Rationalismus der mittelalterlichen Platoniker wesentlich Politische Philosophie ist, lautet sein zentrales Thema daher nicht »Glaube und Wissen«, sondern »Gesetz und Philosophie«: Die philosophische Begründung des Gesetzes wird zur Grundlegung der Philosophie.²⁰

Leo Strauss hat seine neue Auslegung der Politischen Philosophie des islamischen und des jüdischen Mittelalters in den Aufsätzen und Vorträgen der Jahre 1930–1937 beharrlich vorangetrieben und zusehends reicher entfaltet. Die Auseinandersetzung mit der konfliktgeladenen Polarität »Philosophie und Gesetz« gewinnt dabei nicht nur an Tiefe, sondern auch an Klarheit. Manche vorsichtige Aussage und mancher behutsame Hinweis der Teile II–IV von *Philosophie und Gesetz* ent-

¹⁸ Cf. *Thoughts on Machiavelli*. Glencoe, Ill. 1958, p. 288–290, 291/292; außerdem *Die Denkbewegung von Leo Strauss*, p. 26.

¹⁹ *Philosophie und Gesetz*, p. 61; *Quelques remarques*, p. 126. »... law is originally nothing other than the way of life of the community. The first things and the right way cannot become questionable or the object of a quest, or philosophy cannot emerge, or nature cannot be discovered, if authority as such is not doubted or as long as at least any general statement of any being whatsoever is accepted on trust.« *Natural Right and History*. Chicago 1953, p. 84.

²⁰ *Philosophie und Gesetz*, p. 48, 60, 62, 66, 67/68, 78; *Quelques remarques*, p. 125, 128, 152; *On Abravanel's Philosophical Tendency*, p. 198/199.

hüllen ihre volle Tragweite erst im Licht der rhetorisch kühneren Essays *Quelques remarques sur la science politique de Maïmonide et de Fârâbî* und *On Abravanel's Philosophical Tendency and Political Teaching*. Angesichts seiner Wertschätzung für die mittelalterliche Aufklärung, die, wie Strauss hervorhebt, im Gegensatz zur modernen oder »eigentlichen Aufklärung« auf dem esoterischen Charakter der Philosophie bestand, sollte Strauss' Zurückhaltung indes in allen genannten Schriften (einschließlich der »sehr gewagten« Einleitung zu *Philosophie und Gesetz*) nicht gering veranschlagt werden.²¹ Sie zeigt sich u. a. darin, daß es der Aufmerksamkeit des Lesers anheimgestellt bleibt, Argumente, die ineinandergreifen, aber an weit auseinanderliegenden Stellen entwickelt werden, oder wichtige Feststellungen, die geeignet sind, sich wechselseitig zu erhellen, die der Autor jedoch auf unterschiedliche Publikationen »verteilt« hat, zusammenzubringen, um sie selbst zu denken und die nötigen Schlüsse zu ziehen. Drei Beispiele, die über den vorliegenden Band hinausführen, seien genannt: Was Strauss präzise im Auge hat, wenn er zu Beginn der Einleitung in *Philosophie und Gesetz* davon spricht, daß »die Kritik der Gegenwart, die Kritik des modernen Rationalismus als die Kritik der modernen Sophistik der notwendige Anfang, die beständige Begleitung und das untrügliche Kennzeichen des Suchens der Wahrheit« sei, »das in unserem Zeitalter möglich ist«, wird erkennbar, wenn man die Kritik der »epimetheischen« Physik der Sophistik im Rückgriff auf Platons *Protagoras* in *Hobbes' politische Wissenschaft* heranzieht, die Strauss zur gleichen Zeit schrieb oder schon abgeschlossen hatte.²² Wer verstehen will, weshalb Strauss, abermals in der Einleitung, bei seiner Aussage, die moderne Philosophie habe die Platonische Kritik des natürlichen Tapferkeitsideals »derart ›radikalisiert‹, daß der Tugendcharakter der Tapferkeit als solcher förmlich gezeugnet wird«, das Wort *radikalisiert* in Anführungszeichen setzt, oder wer

²¹ *Philosophie und Gesetz*, p. 46, 47, 67, 71, 74, 76, 78, 88/89, 115 (cf. zu p. 123 die Variante, die p. 612 mitgeteilt wird, und *Cohen und Maimuni*, p. 425); *Quelques remarques*, p. 137, 144/145, 148, 152, 156; *Der Ort der Vorsehungslehre*, p. 184, 186/187; *On Abravanel's Philosophical Tendency*, p. 197/198.

²² *Philosophie und Gesetz*, p. 9/10 (meine Hervorhebung); *Hobbes' politische Wissenschaft*. Neuwied 1965, p. 138 (GS 3, p. 162/163). Am 27. März 1935 schreibt Strauss an Krüger: »Um ein mögliches Missverständnis zu vermeiden: ›Sophistik‹ auf der ersten Seite meiner Einleitung ist ganz wörtlich gemeint (nach dem Protagoras-Mythos): auf Grund einer epimetheischen Physik (der Preisgegebenheit des Menschen) zur Unterwerfung unter das kommen, was die Athener sagen« (p. 342).

Strauss' Auseinandersetzung mit der »neuen Tapferkeit« Nietzsches und Heideggers begreifen möchte, in der die Einleitung kulminiert, wird mit Gewinn lesen, was Strauss in *Hobbes' politische Wissenschaft* über die radikale Kritik des Tapferkeitsideals – jetzt ohne Anführungszeichen – zu sagen hat.²³ Im Kontext derselben Erörterung schließlich findet sich – am deutlichsten ausgesprochen in der überarbeiteten englischen Fassung – eine Feststellung, die den Status der Ausführungen zum »grundsätzlichen Unterschied zwischen Platon und Aristoteles« klärt, die am Ende von *Philosophie und Gesetz* stehen und die dem einen oder anderen Leser möglicherweise Rätsel aufgeben.²⁴ Allerdings kommt es auch zu inhaltlichen Modifikationen – und zu neuen Entdeckungen. So gewinnt Strauss etwa in der zweiten Hälfte des Jahres 1935 für sich selbst größere Klarheit über die politische Dimension der philosophischen Auseinandersetzung mit den Offenbarungsreligionen oder über das, was er die »philosophische Politik« nennt. Sie findet ihren Ausdruck u. a. in der Zeichnung der Rolle Alfarabis als Gründervater des ersten großen Unternehmens zur Wiederherstellung der Philosophie und in der Beobachtung, daß die arabischen Philosophen dem Krieg und der Tapferkeit eine erheblich größere Bedeutung beimaßen, als Platon oder Aristoteles dies getan hatten, sowie in der parallelen Beobachtung, daß Hobbes – den Strauss zu jener Zeit als den Gründervater der modernen Politischen Philosophie ansah – in kritischer Wendung gegen die antiken Philosophen der Außenpolitik den Primat zusprach.²⁵ Die gewichtigsten

²³ *Philosophie und Gesetz*, p. 14, 25/26; *Hobbes' politische Wissenschaft*, p. 141–143 (GS 3, p. 166–169).

²⁴ »It is not courage which is the highest virtue – self-mastery stands higher, and higher still than self-mastery stand wisdom and justice. In itself wisdom stands supreme, but justice stands supreme from an exoteric point of view. This explains why Plato does not assert, as does Aristotle, the superiority of the theoretical life to ethical virtue.« *The Political Philosophy of Hobbes*, p. 147 (meine Hervorhebung). In *Hobbes' politische Wissenschaft*, p. 142 (GS 3, p. 167/168) lautete die Stelle zuvor: »Nicht die Tapferkeit ist die höchste Tugend – höher als die Tapferkeit steht die Besonnenheit, höher noch als die Besonnenheit stehen Einsicht und Gerechtigkeit. Und zwar steht an sich am höchsten die Einsicht, für den Menschen jedoch die Gerechtigkeit. So erklärt es sich, daß Platon nicht so wie Aristoteles den Vorrang des theoretischen Lebens vor der ethischen Tugend behauptet.« Cf. *Philosophie und Gesetz*, p. 122/123.

²⁵ *Quelques remarques*, p. 128–130, 136, 142, 150/151, 156–158 (cf. *On Abravanel's Philosophical Tendency*, p. 197, 205/206); *The Political Philo-*

Veränderungen in Strauss' Position betreffen indes die Darstellung und – wenn wir über die Jahre 1930–1937 für einen Augenblick hinaussehen – das Verständnis von Maimonides insgesamt. Hatte Strauss Maimonides im Spinoza-Buch noch als »Anhänger der Offenbarungs-Religion« und als »gläubigen Juden« charakterisiert, so ist er zehn Jahre später davon überzeugt, daß Maimonides in seinem Glauben schlechterdings kein Jude war; und hatte er sich 1928 bei der Interpretation des *More newuchim* im wesentlichen an die traditionelle Lesart gehalten, so kommt er nach einem sorgfältigen Studium des Buches 1938 zu der Auffassung, Maimonides sei mit dem *Führer der Verwirrten* in einem ganz anderen Maßstab gelungen, was Nietzsche mit dem *Zarathustra*

sophy of Hobbes, p. 161–163. Der lange Absatz über den Primat der Außenpolitik fehlt in *Hobbes' politische Wissenschaft*. Er wurde etwa zur selben Zeit in den englischen Text eingefügt, zu der Strauss *Quelques remarques* schrieb. Zur Interpretation beachte, was Strauss in *Thoughts on Machiavelli*, p. 298/299 über die Antiken und die Modernen mit Rücksicht auf »the art of war« zu erwägen gibt und was das Buch insgesamt zu Machiavellis »spiritual warfare« enthält. Cf. *Die Denkbewegung von Leo Strauss*, p. 24–28. (Den Irrtum, daß Hobbes der Gründer der modernen Politischen Philosophie gewesen sei, hat Strauss im Vorwort zur amerikanischen Ausgabe des Hobbes-Buches 1952 förmlich berichtigt [p. XIX]: »Hobbes appeared to me as the originator of modern political philosophy. This was an error: not Hobbes, but Machiavelli, deserves this honor.«) – Am 2. Oktober 1935 – das Manuskript zu *Quelques remarques* stand kurz vor dem Abschluß – schreibt Strauss an Scholem: »Was ich in dieser Schrift [*Philosophie und Gesetz*] rein historisch behauptet habe, hat sich mir inzwischen freilich als gänzlich ungenügend herausgestellt: Cohen hat [mit seiner Behauptung, Maimonides sei Platoniker gewesen,] viel mehr recht als ich mir habe träumen lassen (seine Begründung freilich ist und bleibt verfehlt, ja absurd). Was da zwischen 900 und 1200 vorgegangen ist, sieht ganz anders aus, als es im Lichte der Rezeption der islamischen Philosophie durch das Christentum erscheint (und diese Rezeption ist vielleicht mehr noch als die spezifisch modernen Vorurteile der Grund für die herrschende Ansicht). Wenn ich Zeit und Kraft habe, will ich im Lauf von etwa 10 Jahren ein Buch über den Moreh schreiben. 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« (p. 716). Zur politischen Dimension der Auseinandersetzung mit der Offenbarungsreligion, die die Gründerväter des arabischen und des modernen Unternehmens einer Erneuerung der Philosophie führten, siehe außerdem das *Vorwort des Herausgebers in Gesammelte Schriften*, Band 3, p. XXIII–XXIV und den dort zitierten Brief von Strauss an Paul Kraus vom 17. Mai 1936.

vorschwebte.²⁶ Die auffälligste Modifikation der seit 1930 entwickelten neuen Maimonides-Auslegung²⁷ nimmt Strauss während unseres Zeitraums in *Quelques remarques* vor. Er rückt dort explizit von der Ansicht ab, daß die Angewiesenheit der Philosophen auf die Offenbarung für Maimonides ihren Grund in der Insuffizienz des menschlichen Verstandes hat. Vermutlich im Hinblick auf die Insuffizienz-Behauptung, die in der Darstellung von *Philosophie und Gesetz* eine prominente Rolle spielte,²⁸ spricht Strauss viele Jahre später zurückblickend davon,

²⁶ Cf. *Die Religionskritik Spinozas*, p. 208, 238, 254; *Persecution and the Art of Writing*. Glencoe, Ill. 1952, p. 81, 124–126; Briefe an Jacob Klein vom 16. Februar und 23. Juli 1938 (p. 549/550 und 553/554). – Daß *Philosophie und Gesetz* noch kein zureichendes Verständnis des *More* zugrunde lag, bringt Strauss im ersten Satz von *How To Begin To Study The Guide of the Perplexed* zum Ausdruck: »I believe that it will not be amiss if I simply present the plan of the *Guide* as it has become clear to me in the course of about twenty-five years of frequently interrupted but never abandoned study.« *Liberalism Ancient and Modern*, p. 140. Im Manuskript, an dem Strauss in der Zeit vom 19. Mai bis 13. August 1960 arbeitete, hatte zunächst 36 years gestanden, was uns ins Jahr 1924, zur Veröffentlichung von *Cohens Analyse der Bibel-Wissenschaft Spinozas*, zurückgebracht hätte. Strauss hat dann, rot unterstrichen, die Korrektur 25 years vorgenommen, womit der Beginn des Studiums, das Strauss auf den Plan des *More* verwandte, in die Zeit nach der Veröffentlichung von *Philosophie und Gesetz* fällt. Strauss ließ nie einen Zweifel daran, daß ein philosophisches Werk von der Art des *More* nicht angemessen verstanden werden kann, solange dessen Plan dem Leser nicht klar vor Augen steht.

²⁷ In *A Giving of Accounts*, The College, Annapolis, 22, No. 1, April 1970, p. 3/4, wird der folgende mündliche Bericht von Strauss dokumentiert: »Maimonides was, to begin with, wholly unintelligible to me. I got the first glimmer of light when I concentrated on his prophetology and, therefore, the prophetology of the Islamic philosophers who preceded him. One day when reading in a Latin translation Avicenna's treatise, *On the Division of the Sciences*, I came across this sentence (I quote from memory): the standard work on prophecy and revelation is Plato's *Laws*. Then I began to begin to understand Maimonides's prophetology and eventually, as I believe, the whole *Guide of the Perplexed*. Maimonides never calls himself a philosopher; he presents himself as an opponent of the philosophers. He used a kind of writing which is, in the precise sense of the term, exoteric. When Klein had read the manuscript of my essay on the literary character of the *Guide of the Perplexed*, he said, »We have rediscovered exotericism.««

²⁸ *Philosophie und Gesetz*, p. 51/52, 55, 77, 82. Welchen Status die Insuffizienz-Behauptung in *Philosophie und Gesetz* hat, mag hier offenbleiben. Beachte dazu p. 58/59 und 64 sowie die Frage am Ende der Einleitung: »Ist sie [die Aufklärung Maimunis] nicht sogar in mancher Hinsicht »radikaler«, dem Geist des Judentums gefährlicher als die moderne Aufklärung überhaupt?« In

er habe sich »sozusagen gegen Gutmanns gemässigten Rationalismus auf dem Weg über einen jüdischen Thomismus zum radikalen ›Rationalismus‹ bewegt«. ²⁹ Der Abravanel-Aufsatz, der die Konturen des politischen Philosophen Maimonides im kontrastierenden Vergleich mit dem politischen Theologen Abravanel besonders scharf hervortreten läßt, kommt der Position des »radikalen Rationalismus« zweifellos sehr nahe. Er bildet in seiner ungewöhnlichen Offenheit einen Übergang zu

Quelques remarques beginnt Strauss seine Antwort folgendermaßen: »Il reste à savoir si Maïmonide, lui aussi, regarde la fondation de la cité parfaite comme la raison d'être de la révélation. *On a pensé* que, selon lui, le but principal de la révélation était la proclamation des vérités les plus importantes, surtout de celles qui ne sont pas accessibles à la raison humaine...« (p. 143, meine Hervorhebung).

²⁹ Wie aus zwei Briefen von Strauss an Guttman hervorgeht, hatte Guttman Strauss 1934 eine ausführliche Antwort auf die Rezension der *Philosophie des Judentums* zugeschickt (Briefe vom 14. Dezember 1934 und 22. Januar 1935). Später schrieb Guttman eine Kritik zu *Philosophie und Gesetz*, die er jedoch nicht veröffentlichte. Gegenüber Klein erwähnt Strauss am 10. Oktober 1939: »Kraus hat Guttman in Jerusalem gesprochen. Guttman sagte ihm, dass er einen Artikel gegen mich schreibe, worauf K. ihm erwiderte, dass es zu spät sei, da ich inzwischen eine neue Maimonides-Interpretation hätte« (p. 583). Am 22. Juni 1952 – Guttman war 1950 gestorben – heißt es dann in einem Brief an Scholem: »Von Guttman's angefangener Replik wusste ich durch ihn selber. Er schrieb mir vor einigen Jahren (vielleicht sind es schon 8–10 Jahre her), dass er die Fortsetzung der Replik aufgegeben habe, weil ich selbst meinen in *Philosophie und Gesetz* exponierten Standpunkt aufgegeben hätte. Das ist insofern richtig, als ich öffentlich G.' These hinsichtlich der Identität von Vernunft und Offenbarung im M. A. zugestimmt habe, aber in meiner nunmehrigen Zustimmung ist meine frühere Ablehnung ›aufgehoben‹: ich habe mich s. z. s. gegen G.' gemässigten Rationalismus auf dem Weg über einen jüdischen Thomismus zum radikalen ›Rationalismus‹ bewegt, bin also nunmehr auf dem rechten Flügel (denn die Rechte ist die Wahrheit, die Linke ist sinister, wie niemand besser als Sie weiss), während ich in *Ph. u. G.* auf dem linken Flügel stand: Guttman immer in der Mitte. (Ich versuche *nunmehr*, zu einem gemässigten ›Rationalismus‹ vorzudringen, der aber, fürchte ich, G. noch inakzeptabler wäre, als die beiden früheren Positionen). Wie dem auch sei, ich bin der Meinung, dass G.' Kritik immer noch höchst relevant ist« (p. 727/728). Als Scholem Strauss 1972 das im Nachlaß aufgefundene Typoskript von Gutmans Kritik anbietet, bekundet Strauss sein Interesse (17. November 1972). Am 2. Januar 1973 bestätigt er den Empfang (p. 765). Der Aufsatz, der zwischen 1940 und 1945 entstanden war, wurde kurz nach Strauss' Tod von Pines veröffentlicht: *Philosophie der Religion oder Philosophie des Gesetzes?* Jerusalem 1974 (Proceedings of the Israel Academy of Sciences and Humanities, V, 6).

dem 1938 mit um so größerer Zurückhaltung und in äußerster Konzentration verfaßten Essay *The Literary Character of the Guide for the Perplexed*.³⁰

Die Einleitung zu *Philosophie und Gesetz* nimmt in mehrfacher Hinsicht eine Sonderstellung ein. Sie ist unbeschadet des Rahmens, der einen ausdrücklichen Bezug zu den nachfolgenden Texten herstellt und ohne den sie 1935 nicht hätte publiziert werden können, ein Essay eigenen Rechts. In wenigen Tagen ausgearbeitet, gehört sie zu den brilliantesten Aufsätzen, die Strauss geschrieben hat. Ihre großen Themen – das Wiederverständnis des Streits zwischen Aufklärung und Orthodoxie, das notwendige Scheitern aller Versuche, eine Synthese von »Jerusalem« und »Athen« herbeizuführen, die Selbstzerstörung der Vernunft als Konsequenz des modernen Rationalismus, das Erfordernis, die philosophische Auseinandersetzung mit dem Offenbarungsglauben neu aufzunehmen – sind für die zukünftigen Studien von Strauss programmatisch. Der Analyse des »Atheismus aus Redlichkeit«, jenes neuen »Atheismus mit gutem oder auch mit schlechtem Gewissen«, der vom »gewissenlosen Atheismus, vor dem die Vergangenheit schauderte, eben durch seine Gewissenhaftigkeit, durch seine Moralität unterschieden ist«, billigt Strauss fast drei Jahrzehnte später eine so unverminderte Gültigkeit zu, daß er die entscheidenden Passagen aus der Einleitung wörtlich ins Englische überträgt, um sie in sein »autobiographisches Vorwort« aufzunehmen.³¹ Da der Essay mit großer Kraft die philosophische Intention zur Darstellung bringt, die für die Untersuchung des

³⁰ On Abravanel's *Philosophical Tendency*, p. 197/198, 200–204, 205/206, 207 n. 33, 209, 215, 224/225. *The Literary Character* wurde 1941 veröffentlicht und ist in *Persecution and the Art of Writing*, p. 38–94 wiederabgedruckt.

³¹ Cf. *Philosophie und Gesetz*, p. 17, 18, 19, 20, 23, 24–26 mit *Liberalism Ancient and Modern*, p. 254, 255, 256; *Gesammelte Schriften*, Band 1, p. 50, 51 und insbesondere 52/53. Der Schlußsatz der Analyse lautet: »Das letzte Wort und die schließliche Rechtfertigung der Aufklärung ist der Atheismus aus Redlichkeit, der die Orthodoxie radikal überwindet, indem er, frei von der polemischen Bitterkeit der Aufklärung und von der zweideutigen Ehrfurcht der Romantik, sie radikal versteht« (p. 26). Im »autobiographischen Vorwort« fügt Strauss hinzu, was in der Einleitung nicht ausdrücklich formuliert, deshalb aber nicht weniger klar als die zugrundeliegende Stoßrichtung der Kritik erkennbar war: »Yet this claim, however eloquently raised, cannot deceive one about the fact that its basis is an act of will, of belief, and that being based on belief is fatal to any philosophy« (p. 256; Band 1, p. 53).

scheinbar historischen Gegenstandes von *Philosophie und Gesetz* leitend ist, handelt es sich zugleich im strengen Sinne um eine Einleitung, um eine Hinführung zu den Teilen II – IV und mithin um den Teil, der den Band erst zu einem Ganzen macht. Am 9. Mai 1935 schreibt Strauss aus Cambridge an Kojève: »Lesen Sie doch einmal die Einleitung und den Aufsatz Nr. 1. Die Einleitung ist sehr gewagt und wird Sie schon deshalb interessieren. Und schreiben Sie mir dann Ihre Ansicht. Ich selbst halte sie für das Beste, das ich geschrieben habe.« Kojèves Urteil ist nicht überliefert. Die zeitgenössischen Reaktionen aus Strauss' Freundes- und Bekanntenkreis, die wir kennen, könnten indes kaum unterschiedlicher sein. Sie reichen von Löwiths Mutmaßung, Strauss ergreife für die Orthodoxie Partei,³² bis zu Guttmanns Annahme, daß er sich mit der Position der »modernen Existenzialphilosophie« identifiziere.³³ Klein, den Strauss ein paar Jahre zuvor in einem Brief an Krüger als »perscrutorem cordis mei« bezeichnet hatte, bekennt eine gewisse Ratlosigkeit angesichts der Frage, die sich auf den letzten Seiten der Einleitung erhebe: »*wohin* soll uns nun aber die Aufklärung Maimunis führen? Ich bin mir vollkommen klar darüber, dass hier eine Antwort eben nicht *sofort* möglich ist: es ist die Situation, in der wir uns überhaupt befinden: eine Antwort vorwegnehmen hiesse ja gar nicht mehr Zurück-verstehen-Wollen.« Er läßt sein Staunen in die Erwägung einmünden: »Immerhin könnte man, Deiner Darstellung *folgend*, zu dem Ergebnis kommen: warum denn nun nicht Orthodoxie?! Du selbst sagst ja etwas *sehr, sehr* Wichtiges, wie mir scheint, wenn Du ›Redlichkeit‹ *nicht* mit ›Wahrheitsliebe‹ identifizierst. Und folglich bleibt alles offen. Wogegen ich *selbst* gar nichts habe. Aber es ist klar, dass die Leute Dir das einwenden werden.«³⁴ Für Scholem hingegen bleibt die wichtigste Frage keineswegs offen. »In diesen Tagen«, schreibt er am 29. März 1935 an Walter Benjamin, »erscheint bei Schocken zum Maimonides-

³² Cf. Löwiths Brief an Strauss vom 15. April 1935. Strauss erwidert darauf am 23. Juni 1935: »Übrigens: ich bin *nicht* orthodoxer Jude!« (p. 645–647). Am 14. Februar 1934 bemerkt Strauss gegenüber Scholem in anderem Zusammenhang: »Dass ich nicht orthodox bin und für ein orthodoxes Institut unter keinen Umständen in Frage komme, da ich keinerlei Konzessionen machen kann, brauche ich Ihnen ja kaum zu sagen« (p. 711).

³³ Julius Guttmann: *Philosophie der Religion oder Philosophie des Gesetzes?*, p. 6, cf. p. 26/27.

³⁴ Brief vom 6. Mai 1935 (p. 538/539). Die Charakterisierung »perscrutator cordis mei« findet sich in Strauss' Brief vom 19. August 1932 an Krüger (p. 399).

jubiläum ein Buch von Leo Strauß (den nach Jerusalem berufen zu lassen ich mich sehr bemüht habe), das – ein bewundernswerter Mut für ein Buch, das von jedem als das eines Kandidaten für Jerusalem verstanden werden muß – mit einem ausführlich (wenn auch völlig irrsinnig) begründeten unverstellten Bekenntnis zum Atheismus als der wichtigsten jüdischen Losung beginnt! Das läßt sogar jene ersten 40 Seiten Deiner Habilitationsschrift hinter sich! Ich bewundere diese Moral und bedaure den offenbar bewußt und gewollt provozierten Selbstmord eines so guten Kopfes. Die Freiheit, für die Berufung eines Atheisten auf einen religionsphilosophisch firmierenden Lehrplatz zu stimmen, ist hierorts begreiflicherweise nur von höchstens drei Menschen zu erwarten.« Benjamin quittiert die Nachricht am 20. Mai mit den Sätzen: »... an dem Buch von Leo Strauß ist mir viel gelegen. Was du mir von ihm sagst, paßt in das angenehme Bild, das ich mir immer von ihm gemacht hatte.«³⁵

Die *Frühen Schriften* in Teil II sind eine einzige Bestätigung für die aus der Distanz eines halben Jahrhunderts getroffene Feststellung von Jacob Klein, Strauss' vorrangiges Interesse habe zur Zeit ihrer ersten Begegnung an der Universität Marburg 1920 und in den Jahren ihrer beginnenden Freundschaft danach zwei Fragen gegolten: der Frage Gottes und der Frage der Politik.³⁶ Das Gewicht dieser Fragen, die sich – angefangen bei den beiden ersten Veröffentlichungen von Strauss, einer Intervention in der Debatte um den Zionismus und einem kurzen Aufsatz zu Rudolf Ottos Buch *Das Heilige* – wie ein roter Faden durch die Artikel und Rezensionen der 20er Jahre ziehen, rechtfertigt die vollständige Wiedergabe der Publikationen vor der Zäsur um das Jahr 1929, die zusammen mit der Dissertation die erste Gruppe der *Frühen Schriften* ausmachen.³⁷ Strauss selbst hätte diese Beiträge zu Zeit-

³⁵ Gershom Scholem (Hrsg.): *Walter Benjamin – Gershom Scholem. Briefwechsel 1933–1940*. Frankfurt/Main 1980, p. 192/193, 197.

³⁶ »Now, while Mr. Strauss and I were studying we had many, I should say, endless conversations about many things. His primary interests were two questions: one, the question of God; and two, the question of politics. These questions were not mine. I studied [...] Hegel, mathematics, and physics.« *A Giving of Accounts*, p. 1.

³⁷ Berücksichtigt sind alle bisher bekannt gewordenen Veröffentlichungen. Der eine oder andere Zeitungsartikel mag in der Zukunft noch auftauchen. So stieß Josef Rolf Lawitschka bei Nachforschungen für eine Dissertation über Isaac Breuer auf den Beitrag *Ecclesia militans*, worauf mich Friedrich Niewöh-

schriften und Zeitungen höchstwahrscheinlich in keine Sammlung aufgenommen; er trug sie nicht einmal für sein Privatarchiv zusammen; und an eine spätere Publikation der Doktorarbeit, die er als Zweiundzwanzigjähriger bei Ernst Cassirer in Hamburg schrieb, dachte er gewiß nicht: 1970 nennt er seine Promotion »a disgraceful performance«.³⁸ Doch angesichts der Tatsache, daß die Dissertation über Jacobi inzwischen in französischer Übersetzung zugänglich ist³⁹ und Übersetzungen in weitere Sprachen angekündigt sind, erscheint es an der Zeit, eine verlässliche Edition des deutschen Originals vorzulegen – zumal die Frage Gottes bereits in der Dissertation ihren Ort findet. Die zionistischen Artikel und Stellungnahmen der Jahre 1923–1925 lassen den Ausgangspunkt der intellektuellen Entwicklung deutlicher zutage treten, die das »autobiographische Vorwort« beleuchtet und deren philosophisches Interesse darin beschlossen liegt, daß sie die Wahrheit der Platonischen *Politeia* bezeugt, derzufolge der Aufstieg der Philosophie bei den politischen Meinungen, die für den Einzelnen verpflichtend oder bindend sind, seinen Anfang nimmt und sich als Einsicht in deren Natur oder in deren Grenzen vollzieht.

Die zweite Gruppe der *Frühen Schriften* umfaßt Texte, in denen sich Strauss' »Orientierungswandel« vorbereitet oder bereits ausspricht. Da sie mit Ausnahme der Ebbinghaus-Rezension bisher durchweg unveröffentlicht geblieben sind, werfen sie zusätzliches Licht auf die Faktoren, die zu jenem Orientierungswandel beitrugen und die ich oben in fünf Punkten gekennzeichnet habe. So treffen wir am Ende des Konspektivismus-Aufsatzes auf die Frage, »wie die Welt, in der die Wissenschaft entstand, vor dem Einbruch des biblischen Bewusstseins aussah?«, an die Strauss bekräftigend die Ankündigung knüpft: »Nur in Orientierung an dieser Welt ist der Horizont zu gewinnen, in dem nunmehr allein radikal gefragt und geantwortet werden kann.« Oder wir sind jetzt imstande zu verfolgen, wie Strauss, beginnend mit dem Vortrag »*Reli-*

ner freundlicher Weise hingewiesen hat. Siehe dazu jetzt die neu aufgefundenen Artikel, die im Anhang zur zweiten Auflage und im Anhang zur dritten Auflage von *Gesammelte Schriften*, Band 1 2001 bzw. 2008 sowie im Anhang zur zweiten Auflage des vorliegenden Bandes veröffentlicht worden sind.

³⁸ *A Giving of Accounts*, p. 2.

³⁹ *Revue de Métaphysique et de Morale*, 99, 1994, Nos. 3, 4, p. 291–311, 505–532. Die Übersetzung stützt sich auf eine Xerokopie des Münchner Typoskripts, die ich dem Department of Special Collections der University of Chicago Library in den 80er Jahren zum Geschenk gemacht hatte.

giöse Lage der Gegenwart«, das Bild der »zweiten Höhle« einführt und Schritt für Schritt zur Entfaltung bringt, das er in der Ebbinghaus-Besprechung erstmals gedruckt verwendet.⁴⁰ Anderes kommt hinzu: Die Kritik des »Konspektivismus«, die Strauss 1931 in eine Kritik der »Sophistik der Zeit« umzuarbeiten beabsichtigte,⁴¹ können wir als frühes Beispiel für Strauss' Fähigkeit zu Ironie und Spott oder zu jenem »Lachen« lesen, das »wesentlich zu aller Aufklärung gehört, sie sei platonisch oder modern«.⁴² Die Rede mit dem Titel »*Religiöse Lage der Gegenwart*« zeigt anschaulich, wie Strauss ein ihm vorgegebenes Thema mit leichter Hand in sein Thema zu verwandeln, wie er es auf die Ebene der Auseinandersetzung zu heben versteht, die ihm angemessen erscheint. In *Cohen und Maimuni* begegnen wir der ersten Präsentation der neuen Maimonides-Auslegung, die über weite Strecken in den

⁴⁰ Am 15. Oktober 1931 schreibt Strauss an Krüger: »Ich habe jetzt noch einen vierten Mann entdeckt, der bezüglich der Gegenwart als zweiter Höhle einer Meinung mit uns ist: Ebbinghaus. Sein Vortrag ›Ueber die Fortschritte der Metaphysik‹ enthält einige ganz ausgezeichnete Formulierungen; ich werde die Schrift in der D.L.Z. anzeigen« (p. 394/395). Zur »zweiten Höhle« siehe: »*Religiöse Lage der Gegenwart*«, p. 386/387; *Besprechung von Julius Ebbinghaus*, p. 438/439; *Die geistige Lage der Gegenwart*, p. 451/452, 455/456, 461; *Philosophie und Gesetz*, p. 14, 45; *Persecution and the Art of Writing*, p. 155/156. Cf. *Die Denkbewegung von Leo Strauss*, p. 21–28 und 42/43.

⁴¹ In einem Brief vom 27. Februar 1931 an Krüger heißt es: »Beiliegend also der Konspektivismus, mit der freundlichen Bitte, ihn Gogarten zuzuleiten. Ich denke mir die Ausarbeitung in der Weise, dass ich die in der 2. Hälfte angedeutete Kritik ausführlich mache, insbesondere, indem ich zeige, wie Mannheim völlig ›hilflos‹ bleibt, indem er nach der Politik als Wissenschaft und nach der Utopie fragt, ohne durch Plato erleuchtet zu sein (Entschuldigen Sie den barbarischen Satz!). Diese Tendenz bringe ich zum Ausdruck, indem ich dem Ganzen die Überschrift gebe: Sophistik der Zeit. Ich werde die Thesen, die ich in meinem Vortrag über die religiöse Lage der Gegenwart ausgeführt habe, (die 2. Höhle usw.) hineinarbeiten. Ich habe die Hoffnung, dass der Aufsatz so umgearbeitet, wie ich es jetzt plane, Ihnen einleuchten und Sie amüsieren wird, jedenfalls viel besser sein wird als jetzt. Also: wenn Gogarten bereit ist, den Aufsatz vermehrt und verbessert einem geeigneten Verleger zu empfehlen, sei es als Beitrag zu einer Zeitschrift, sei es als selbständiges Heft, so werde ich mit Freude an die Ausarbeitung herangehen« (p. 384). In den Leo Strauss Papers, Box 8, Folder 4, befindet sich ein zwei Seiten umfassender, handschriftlicher Gliederungsentwurf mit dem Titel *Sophistik der Zeit*.

⁴² Brief an Krüger vom 17. Juli 1933 (p. 431).

vierten Teil von *Philosophie und Gesetz* Eingang fand.⁴³ *Die geistige Lage der Gegenwart* schließlich stellt uns Strauss' geschichtliche Selbstreflexion als Antwort auf das historische Bewußtsein vor Augen und erhellt die Rolle, die Nietzsche in dieser Selbstreflexion spielt.

Die dritte Abteilung der *Frühen Schriften* enthält die Einleitungen, die Strauss für die Jubiläumsausgabe der *Gesammelten Schriften* von Moses Mendelssohn verfaßte. Strauss schrieb sie zunächst im Auftrag der Akademie für die Wissenschaft des Judentums, deren Mitarbeiter er von Februar 1925 bis Oktober 1932 war und die ihn von 1926 an mit der Edition einer größeren Zahl philosophischer Schriften Mendelssohns betraute.⁴⁴ Die beiden ersten Bände der Jubiläumsausgabe, die Strauss mit herausgab, die *Schriften zur Philosophie und Ästhetik* II und III 1, erschienen 1931 und 1932. Der Band III 2, den Strauss allein edierte und mit dem er 1932 schon weit vorangekommen war,⁴⁵ konnte aufgrund der politischen Umstände in den 30er Jahren nicht mehr verlegt werden. Strauss setzte neben seinen Studien zu Hobbes und zur mittelalterlichen Philosophie die Arbeit an der Edition der *Sache Gottes oder die gerettete Vorsehung* sowie der *Morgenstunden* und *An die Freunde Lessings* gleichwohl fort. Die Einleitung zur *Sache Gottes*, die 1936 im Typoskript vorlag, veröffentlichte Strauss 1962 als Beitrag zur Festschrift für Krüger.⁴⁶ Dagegen sollte er den langen Aufsatz über die

⁴³ Am 7. Mai 1931 berichtet Strauss Krüger von dem Vortrag, den er am 4. Mai in der Aula der Hochschule für die Wissenschaft des Judentums in Berlin gehalten hatte: »Vergangenen Montag hielt ich einen Vortrag über Cohen und Maimonides. Ich versuchte zu zeigen, dass Cohen mit seiner Behauptung: Maimonides sei *im Grunde* Platoniker, und *nicht* Aristoteliker, gewesen, *trotz allem* recht hat; freilich kann man das nicht so *direkt* zeigen, wie C. das getan hat. Ich habe in diesem Vortrag meine These über die islamisch-jüdische Scholastik (dass sie die Offenbarung in dem durch Platos Staat und Gesetze abgesteckten Rahmen versteht) zum ersten Mal publiziert. Schade, dass Sie nicht da waren; ich hätte gern Ihre Meinung gehört. Sie hätten auch gesehen, wie viel ich von Ihrer Plato-Vorlesung profitiert habe« (p. 385).

⁴⁴ Brief an Cyrus Adler vom 30. November 1933 (Leo Strauss Papers, Box 4, Folder 1). Als die Akademie Ende 1931 in wirtschaftliche Schwierigkeiten geriet, mußte allen Mitarbeitern gekündigt werden.

⁴⁵ Am 21. August 1932 schreibt Strauss an Krüger, daß er die Kommentierung von Mendelssohns *Morgenstunden*, »wenn es irgend geht, in der nächsten Zeit abschliessen möchte«. Am 7. Februar 1933 erwähnt er die Arbeit an der Einleitung zur *Sache Gottes* (p. 400, 426).

⁴⁶ Am 12. September 1962 schreibt Strauss an Krüger: »It was extremely good of you to write to me about my contribution to the Festschrift. I thought that it

Morgenstunden und *An die Freunde Lessings*, den er gleichfalls noch während seines Aufenthalts in Cambridge zum Abschluß gebracht hatte,⁴⁷ selbst nicht mehr im Druck sehen: Band III 2 und mit ihm Strauss' Darstellung des Streits zwischen Mendelssohn und Jacobi über den Spinozismus Lessings, die sich wie eine Detektivgeschichte liest, kam erst 1974, einige Monate nach dem Tod von Strauss, in der unter der Leitung von Alexander Altmann fortgeführten Jubiläumsausgabe heraus. Nach dem Zweiten Weltkrieg trug sich Strauss mit dem Gedanken, das unveröffentlichte Manuskript über den Streit um Lessing einem Essay mit der Überschrift *A Controversy on Spinoza* zugrunde zu legen, der das vorletzte Kapitel eines Buches mit zum Teil veröffentlichten, zum Teil neu zu schreibenden Aufsätzen von Strauss bilden sollte. Der Band, dessen Umfang Strauss auf 350 Seiten veranschlagte und dessen Veröffentlichung er für 1948 ins Auge faßte, hatte den Arbeitstitel *Philosophy and The Law: Historical Essays*. Die Überschriften der zwölf Kapitel, die Strauss in einem maschinenschriftlichen Entwurf skizzierte, lauteten: I) Modern Jewish philosophy and its limitations. II) Jerusalem and Athens. III) The two faces of Socrates. IV) How to study Jewish medieval philosophy. V) Maimonides' political science. VI) Maimonides' ethics. VII) The literary character of the Guide for the Perplexed. VIII) Fârâbî's treatise on Plato's philosophy. IX) The Law of Reason in the Cuzari. X) Persecution and the art of writing. XI) A

was fitting for the purpose because of your deep interest in Leibniz. I regret that by a grave error of the publisher the error was created that the article had been published before: it was written in 1936 for Volume III b of the Jubilee edition of Mendelssohn's works, and the volume could no longer appear because of the situation at that time« (p. 453).

⁴⁷ Am 31. Mai 1937 schreibt Strauss an Guttmann, den verantwortlichen Herausgeber der Jubiläumsausgabe: »Was die Mendelssohn Einleitung angeht, so habe ich die Auswirkungen und Folgen des Streits [um den Spinozismus Lessings] schon von mir aus völlig unberücksichtigt gelassen. Aber die Entstehungsgeschichte ist so undurchsichtig und unaufgeklärt, dass eine gewisse Ausführlichkeit nicht zu vermeiden ist, zumal da das sachliche Verständnis der Kapitel XIII-XV der *Morgenstunden* völlig vom Verständnis der Entstehungsgeschichte abhängt. Es ist, wie mir scheint, von erheblicher Bedeutung, dass der Begriff des geläuterten Spinozismus in der ganzen Vorgeschichte nicht auftaucht. Im übrigen hoffe ich, Ihnen bald die Einleitung zur Beurteilung vorlegen zu können.«

controversy on Spinoza. XII) Nathan the Wise.⁴⁸ An die Stelle dieses nie verwirklichten Buchprojekts trat 1952 die Sammlung *Persecution and the Art of Writing*.

Das Kapitel über *Nathan der Weise* blieb ebenso ungeschrieben wie das Buch, das Strauss 1937 in Cambridge über Lessing zu schreiben beabsichtigte. Wir haben deshalb über den Autor, der für Strauss' Wiederentdeckung der Unterscheidung exoterischer und esoterischer Rede von besonderer Bedeutung war,⁴⁹ außer den wenigen Seiten, die ihm in dem Ende 1939 verfaßten, Fragment gebliebenen und erst postum veröffentlichten Aufsatz *Exoteric Teaching* gewidmet sind,⁵⁰ von Strauss nur das Vorwort zu *Eine Erinnerung an Lessing*, das den gegenwärtigen Band beschließt. Es endet mit den Worten: »Übrigens war der Verfasser nicht uneingedenk der Dankespflicht, die seiner Nation gegenüber jenem grossen Sohn der deutschen Nation obliegt, zumal in diesem Augenblick des Abschieds.« Strauss hatte zunächst

⁴⁸ Plan of a book tentatively entitled *Philosophy and The Law: Historical Essays*. 5 Seiten. Leo Strauss Papers, Box 11, Folder 11. Die Essays VII, VIII, IX, X lagen zum Zeitpunkt des Entwurfs gedruckt vor, von Aufsatz IV existierte ein Typoskript, das postum erschien, die Aufsätze II und V hat Strauss später geschrieben und publiziert. (Cf. *Die Denkbewegung von Leo Strauss*. Bibliographie: A 18, B 29, 31, 36, 38, 61, 129.)

⁴⁹ In *A Giving of Accounts* berichtet Strauss 1970: »In this study [of Spinoza's *Theological Political Treatise*] I was greatly assisted by Lessing, especially his theological writings, some of them with forbidding titles. Incidentally, Lessing is also the author of the only improvised live dialogue on a philosophic subject known to me. Lessing was always at my elbow. This meant that I learned more from him than I knew at that time. As I came to see later Lessing had said everything I had found out about the distinction between exoteric and esoteric speech and its grounds« (p. 3). Schon 1948 hatte Strauss am Ende des Vortrags *Reason and Revelation*, den er am Hartford Theological Seminary in Hartford, Connecticut hielt, mit Nachdruck auf Lessing hingewiesen: »In conclusion, I would like to name that man to whom I owe, so to say, everything I have been able to discern in the labyrinth of that grave question: Lessing. I do not mean the Lessing of a certain tradition, the Lessing celebrated by a certain type of oratory, but the true and unknown Lessing. Lessing's attitude was characterized by an innate disgust against compromises in serious, i. e. theoretical, matters [...] He decided in favor of philosophy.« *Reason and Revelation* in: Heinrich Meier: *Leo Strauss and the Theologico-Political Problem*. Cambridge und New York 2006, 7. Auflage 2008, p. 178.

⁵⁰ Der Aufsatz wurde zuerst in Interpretation 14: 1, Januar 1986, p. 51–59 veröffentlicht. Leider versäumte es der Editor, den Leser darüber zu unterrichten, daß es sich bei dem Text um den ersten Teil einer längeren Arbeit

»Augenblick der Trennung« geschrieben, um dann die Trennung durch den Abschied zu ersetzen. Gegen Ende seines Lebens erinnert er sich in einem Brief an Alexander Altmann an den Titel des einst geplanten Buches über Lessing als *Abschied von Deutschland*: »Im Jahre 1937 hatte ich die Absicht, entweder in einem Schlußteil der Einleitung [zu ›Morgenstunden‹ und ›An die Freunde Lessings‹] oder in einer selbständigen Schrift (unter dem Titel ›Abschied von Deutschland‹) das Zentrum von Lessings Gedanken de Deo et mundo darzustellen. Die entscheidenden Punkte sind mir heute noch so klar wie damals. Aber ›Pläne machen mehrmals – —‹. Das Einzige, was ich tun konnte, war, meine besseren Schüler nachdrücklich auf Lessing hinzuweisen und bei passender Gelegenheit zu sagen, was ich Lessing verdanke.«⁵¹

Wie im Falle von Band 1 der *Gesammelten Schriften* gilt auch am Ende des Vorworts zum zweiten Band mein besonderer Dank Joseph Cropsey, Distinguished Service Professor of Political Science Emeritus der University of Chicago, der als Literary Executor von Leo Strauss diese Ausgabe in jeder Weise gefördert hat, und Jenny Strauss Clay, Professor of Classics an der University of Virginia in Charlottesville, die mir die Handexemplare der Publikationen ihres Vaters zur Verfügung stellte und darüber hinaus stets großes Entgegenkommen bewies. Rémi Brague, Professor für arabische Philosophie an der Sorbonne und Herausgeber einer verdienstvollen Sammlung der Arbeiten von Strauss über Maimonides, die 1988 in Paris unter dem Titel *Māimonide* erschien, erklärte sich wiederum bereit, die arabischen und hebräischen Teile der Edition verantwortlich zu betreuen. Ralph Lerner, Benjamin

handelt, die im Manuskript mit der Überschrift *II* für den nicht ausgeführten zweiten Teil abbricht. Aus dem fragmentarischen Charakter mag sich auch erklären, weshalb Strauss von der Publikation absah. Allerdings findet sich im Nachlaß eine Notiz, die die ursprüngliche Disposition der Abhandlung erkennen läßt. Ein Plan für Teil II enthält die folgenden Eintragungen: »7. Aristotle's ›exoteric‹ writings. 8. Cicero. 9. Xenophon. Cyneg. 10. Plato's Letters. 11. Plato's Dialogues. Phaedrus, Rep., Timaeus. 12. Plato on the poets and Hesiod on the Muses. 13. Herakleitus. 14. The big exceptions: Epicurus and Sophists. Cic. Rep. III.« (Leo Strauss Papers, Box 12, Folder 2.) Siehe jetzt die Kritische Edition, die Hannes Kerber von *Exoteric Teaching* vorgelegt hat in: Martin D. Yaffe und Richard S. Ruderman (Hrsg.): *Reorientation: Leo Strauss in the 1930s*. New York 2013.

⁵¹ Der Brief an Alexander Altmann vom 28. Mai 1971 ist abgedruckt in Altmanns Vorbemerkung zu Band III 2 der Jubiläumsausgabe (Stuttgart-Bad Cannstatt 1974), p. VIII.

Franklin Professor of Political Science an der University of Chicago, und Yosef Hayim Yerushalmi, Salo Wittmayer Baron Professor of Jewish History an der Columbia University, gaben mir wertvolle Ratschläge bei der Entzifferung der arabischen und hebräischen Passagen in den Marginalien von Strauss' Handexemplaren. Dem Department of Special Collections der University of Chicago Library und dem zuständigen Kurator Daniel Meyer danke ich für die freundliche Unterstützung, die meiner Frau und mir während unserer Arbeit im Leo Strauss Archiv 1987, 1989, 1993, 1994 und 1996 zuteil wurde. Dr. George Elliott Tucker, damals Herausgeber des *Independent Journal of Philosophy*, machte mir in den 80er Jahren den größten Teil der Korrespondenz von Leo Strauss mit Jacob Klein, Alexandre Kojève, Gerhard Krüger und Karl Löwith zugänglich. Hinsichtlich der fehlenden Briefe an Jacob Klein waren mir Kathryn Kinzer, Library Director des St. John's College, Annapolis, und Dr. Elliott Zuckerman, Literary Executor von Jacob Klein, behilflich. Im Falle der Briefe an Gershom Scholem gebührt der Dank Rafael Weiser, Director des Department of Manuscripts and Archives, The Jewish National and University Library, Jerusalem. Der Inhaber des Frommann-Holzboog Verlags, Günther Holzboog, erteilte die Erlaubnis, Strauss' Einleitungen zu den Schriften von Mendelssohn in den Band aufzunehmen. Meinen Freunden Seth Benardete und Christopher Bruell danke ich für ungezählte Gespräche, die wir in den vergangenen Jahren miteinander führten und in denen einige der Gedanken, die in diesem Vorwort zum Ausdruck kommen, zum erstenmal erprobt worden sind.

München, Juli 1997

H. M.

Vorwort zur zweiten Auflage

Die zweite Auflage von Band 2 der *Gesammelten Schriften* ist gegenüber dem verbesserten Nachdruck, der 1998 erschien, erneut durchgesehen worden.¹ Druckfehler sind, soweit sie mir bekannt wurden, korrigiert. Dasselbe gilt für zwei Versehen in den Transkriptionen von »*Religiöse Lage der Gegenwart*« und *Cohen und Maimuni*.² Im Vorwort des Herausgebers wurden die Seitenzahlen zu den angeführten Briefen ergänzt, die seit 2001 in Band 3 der *Gesammelten Schriften* publiziert vorliegen. Einige Anmerkungen enthalten zusätzliche Hinweise und kleinere Nachträge.³ Im übrigen blieb das Vorwort von 1997 unverändert.

Der *Anhang* macht die *Marginalien im Handexemplar von Leo Strauss zu Philosophie und Gesetz* in Erstpublikation zugänglich. 1997 war das Handexemplar verschollen. Deshalb konnten für *Philosophie und Gesetz* im Unterschied zu allen anderen Schriften in Teil I von Band 2 die Marginalien nicht mitgeteilt werden. Die *Marginalien* dokumentieren sämtliche Eintragungen, die Strauss in seinem Exemplar vornahm, vollständig, ohne Auslassung und ohne Änderung, exakt in der Gestalt, in der Strauss sie über einen Zeitraum von mindestens zehn bis fünfzehn Jahre notierte.⁴ Strauss nutzte das Handexemplar als eine Art Archiv: um relevante Funde an den einschlägigen Stellen für sich festzuhalten, um die Sache erhellende Verbindungen herzustellen, gele-

¹ Der verbesserte Nachdruck von 1998 wurde vom Verlag nicht als solcher ausgewiesen.

² Die beiden Versehen waren in den Corrigenda des *Sonderdrucks für Subskribenten der Gesammelten Schriften* 2001 bereits berichtigt, blieben aber, wie eine Reihe weiterer schon in den Corrigenda mitgeteilter Errata, im zweiten Nachdruck von Band 2 unberücksichtigt, der 2004 ohne mein Wissen erfolgte.

³ Anm. 6, 11, 12, 26, 37, 49, 50.

⁴ Abweichende Schreibweisen (z.B. Cusari und Cuzari) wurden ebenso beibehalten wie ungenau wiedergegebene Titel (z.B. Mediaeval Jewish Philosophy). Beachte die Erläuterungen zu den *Marginalien* unten S. 158.

gentlich auch, um sich auf eine frühere Position kommentierend zu beziehen (»Noch ist Ben Soma draußen.«). Außerdem enthält der Anhang den Wiederabdruck von *Die »Jüdischen Schriften« Hermann Cohens*, eines Artikels aus dem Jahr 1925, der mir 1997 nicht bekannt war.⁵

Die Bände 1–3 der *Gesammelten Schriften* umfassen mit den Nachträgen, die in den verschiedenen Neuauflagen inzwischen hinzugekommen sind, 51 Arbeiten aus den Jahren 1921–1937, jeweils in den Originalsprachen, in denen sie geschrieben oder veröffentlicht wurden. Die Sammlung der Bücher, Aufsätze, Vorträge, Artikel und Rezensionen der Jahre in Europa und die Korrespondenzen, die in Band 3 ediert sind, erlauben es, den Weg zu verfolgen, auf dem Strauss Strauss wurde. Leser, die sich für die Erneuerung der Philosophie interessieren, die Strauss seit Ende der 1930er Jahre in Angriff nahm, verweise ich auf meine Auseinandersetzung *Die Erneuerung der Philosophie und die Herausforderung der Offenbarungsreligion. Zur Intention von Leo Strauss' »Thoughts on Machiavelli«*.⁶

Jenny Strauss Clay, Professor of Classics an der University of Virginia, Charlottesville, danke ich dafür, daß sie mir das wiederaufgefundene Handexemplar von *Philosophie und Gesetz* zur Verfügung gestellt hat. Rémi Brague, em. Professor für arabische Philosophie an der Sorbonne, Paris, und Ralph Lerner, Benjamin Franklin Professor Emeritus an der University of Chicago, bin ich für die Entzifferung, und die Überwachung des Satzes, der arabischen und hebräischen Eintragungen im Handexemplar von *Philosophie und Gesetz* zu besonderem Dank verpflichtet.

München, September 2013

H. M.

⁵ Ich danke Dr. Marcus Brainard, der mir den Artikel zur Kenntnis brachte. Er fand die Druckfahnen im Nachlaß von Jacob Klein am St. John's College, Annapolis, zusammen mit einem Sonderdruck des Aufsatzes *Soziologische Geschichtsschreibung?*, der autographe Korrekturen von Strauss enthält (siehe *Editorische Hinweise*, S. 637) und zwei weiteren Artikeln von Strauss aus den 1920er Jahren (siehe *Vorwort zur dritten Auflage* in Band 1, p. XXII, Anm. 3).

⁶ *Politische Philosophie und die Herausforderung der Offenbarungsreligion*. München 2013, p. 39–147.