

Prof. Dr. Bernulf Kanitscheider, Gießen

## **Humanismus und Aufklärung – Skizzen zur Geschichte einer europäischen Leitkultur**

Die Vertreter der etablierten Religionen verweisen häufig mit Stolz auf ihre Jahrtausende alte Geschichte. Dabei übersehen sie gerne, dass das aufklärerische, religions- und ideologiekritische Denken auf eine mindestens ebenso lange Tradition zurückblicken kann. Bernulf Kanitscheider, Professor für Wissenschaftstheorie an der Universität Gießen, skizzierte in einem anspruchsvollen, kompakten Vortrag im Forum der Giordano Bruno Stiftung die lange Geschichte von Humanismus und Aufklärung. Dabei entstand das Bild einer „europäischen Leitkultur“, die sowohl auf dem Gebiet der theoretischen Vernunft („der Weg des Wissens“) als auch auf dem Gebiet der praktischen Vernunft („der Weg des Handelns“) bis heute maßgebliche Erkenntnisse hervorbrachte und die Entwicklung der modernen Gesellschaft in entscheidendem Maße beeinflusste. Wir dokumentieren den Vortrag in einer leicht gekürzten, redigierten Fassung.

### **1. Der Weg des Wissens**

Es mutet immer wieder erstaunlich an, wie weit der vorsokratische Prozess der Emanzipation vom traditionellen Götterglauben schon gediehen war. Bereits Herakleitos von Ephesos war es klar, dass das Universum als die Heimat alles Seienden auch die Götter beherbergen muss und dass der Kosmos seinen Gang geht, ohne Einfluss und Wirksamkeit der „Unsterblichen“: „Diese Welt, dieselbige von allen Dingen, hat weder der Götter noch der Menschen einer gemacht, sondern sie war immer und ist und wird immer sein ein ewig lebendiges Feuer, nach Maßen<sup>1</sup> sich entzündend und nach Maßen erlöschend.“

Wenig später hat Demokritos von Abdera bereits eine Theorie entwickelt, wie es bei den Menschen zum Glauben an die höheren Mächte gekommen sein kann: „Als die Menschen der Vorzeit die Vorgänge in der Höhe sahen, wie Donner und Blitz, das Zusammentreffen von Sternen und die Verfinsterungen von Sonne und Mond, da gerieten sie in Furcht, weil sie glaubten, von diesen Erscheinungen seien göttliche Wesen die Urheber.“<sup>2</sup>

Damit ist die Projektionshypothese ausgesprochen, die in der Geschichte der Philosophie bis Feuerbach vielfältige Gestaltungen erfahren hat. Wenn man die inneren Wirkungsmechanismen der Natur aufgrund ihrer Komplexität nicht versteht, sucht man für dieses Nichtwissen auf einer imaginären Ebene eine Ersatz-Erklärung.

Es nimmt nicht wunder, dass mit dem Übergang zur Sophistik die metaphysische Skepsis sich verstärkt. Aus einer Schrift des Protagoras ist folgendes Fragment erhalten, das sehr aufschlussreich ist: „Von den Göttern vermag ich nichts festzustellen, weder, daß es sie gibt, noch, daß es sie nicht gibt, noch, was für eine Gestalt sie haben; denn vieles hindert ein Wissen hierüber: die Dunkelheit der Sache und die Kürze des menschlichen Lebens.“<sup>3</sup>

Darin kommt ein deutlicher *Agnostizismus* zum Ausdruck, der bis in die Moderne, z. B. von B. Russell u. K. R. Popper vertreten wurde und der besagt, dass die Gotteshypothese semantisch und epistemologisch derart unklar ist, dass es gar nicht möglich ist, diese metaphysische Frage sinnvoll in Angriff zu nehmen. Protagoras hat damit zum Ausdruck gebracht, dass die begriffliche Klärung einer Existenzvermutung primär ist, erst dann kann man sich an einem Nachweis versuchen.

Zu den zentralen Grundsätzen des Naturerkennens gehört nach *Straton von Lampsakos*, auch genannt *der Physiker*, zunächst einmal das *Immanenzprinzip*,<sup>4</sup> wonach in einer Erklärung eines Naturphänomens immer nur Bestimmungsstücke verwendet werden dürfen, die *innerhalb* der Welt vorkommen. Nicht alle griechische Naturerkenntnis erfüllt dieses Prinzip. Auch Aristoteles hat an einer Stelle seiner Kosmologie gegen dieses Prinzip verstoßen, nämlich dort, wo er den Ursprung der Bewegung mittels des teleologischen Prinzips des „ersten Bewegers“ erklärt. Straton erkennt, dass dieses Ausgreifen auf ein transzendentes Moment methodisch falsch und logisch nicht notwendig ist.

Nicht nur bei Straton, sondern in der gesamten griechischen Philosophie galt der Grundsatz, dass eine natürliche Welterklärung eine Form der *Substanzerhaltung* voraussetzen muss. Epikur statuiert in seinem Brief an Herodotos das Prinzip, demgemäß aus dem Nichtseienden nichts entstehen kann, ebenso wenig wie ein Seiendes sich nicht spurlos in ein Nichtseiendes auflösen kann.<sup>5</sup> Entstehen und Vergehen der Dinge geht immer auf strukturelle Umwandlung zurück. Wenn wir diese Substanzerhaltung nicht voraussetzen, wären alle Erklärungen trivial, weil immer dann, wenn wir den Ursprung eines Phänomens nicht verstehen, wir beliebige ex-nihilo Entstehungsprozesse postulieren können. Lukrez hat später diesen Grundsatz epikureischer Naturlehre eine präzise Fassung gegeben. Nullam rem e nihilo gigni divinitus umquam.<sup>6</sup> Mario Bunge hat den Grundsatz dann später *genetisches Prinzip* genannt und als Grundlage moderner Kausalerklärung bezeichnet.<sup>7</sup> Dieses Konstruktionsprinzip liegt auch heutigen kosmologischen Theorien zugrunde, wenn diese z. B. nach singularitätsfreien Modellen suchen.

Eine dritte wichtige Voraussetzung von griechischer Naturerkenntnis ist die Tatsache, dass das Universum *ein Kosmos* ist, d. h. ein geordnetes System mit einer inneren erkennbaren Gesetzesstruktur. In anderen Worten: das Universum ist nicht einfach eine Ansammlung oder eine *Menge* von Objekten, sondern ein *System*, in dem die einzelnen Elemente eine dynamische Kopplung besitzen. Die Verbindung der Teile des Universums ist zudem grundsätzlich für den Menschen durchschaubar. Dieses Vertrauen muss man haben, wie wir später noch sehen werden, um Forschung überhaupt sinnvoll zu machen.<sup>8</sup>

Auch erkenntnistheoretische Grundsätze sind von der griechischen Philosophie in den Bestand moderner Naturwissenschaft übergegangen. So war es den antiken Denkern klar, dass die *Kontrolle* unserer theoretischen Vermutungen nur durch die

*sinnliche Erfahrung* möglich ist, dass die *Wahrnehmung Prüfstein und Gerichtshof unserer Hypothese über die Welt darstellt*. Selbst bezüglich des Status unserer Hypothesen haben die Griechen bereits ähnliche Auffassungen entwickelt. Unsere Bilder von der Welt sind selber Naturprodukte, das heißt: *die Erkenntnis der Welt ist ein Teil der Welt selbst*.

Das erkenntnisproduzierende System, nämlich der menschliche Geist mit seinem Erkenntnisvermögen hat sich etwa nach Auffassung Epikurs zusammen mit dem Sprachvermögen unter dem Zwang der Bedürfnisse aus der Natur heraus entwickelt.<sup>9</sup> Epikur betont diese naturalistische Hypothese über den Ursprung der Sprache besonders deshalb, weil auch schon in der griechischen Antike die Annahme kursierte, die Sprache sei ein Geschenk der Götter. Diese naturalistische Sicht der Welt und der Erkenntnis ist Basis abendländischer Naturwissenschaft.

Die Tradition der griechischen Naturerkenntnis, wie wir sie eben skizziert haben, bricht in der Spätantike erst einmal ab. Wissenschaftshistoriker wie Dijksterhuis haben vermutet, dass der Neuplatonismus mit seinem betonten axiologischen *Gegensatz zwischen dem Reich des Geistes und der Materie* zu einer abwertenden Haltung gegenüber der Naturerkenntnis geführt hat.<sup>10</sup> Dieser hat Einfluss auf die Kirchenväter ausgeübt, die misstrauisch gegenüber der heidnischen Naturwissenschaft und skeptisch gegenüber deren Erkenntnisprinzipien waren. Augustinus betont die *concupiscencia oculorum*, die lasterhafte Neugierde, welche die Aufmerksamkeit des Menschen von der Sorge um das Heil der Seele abzulenken droht.<sup>11</sup> Ein starker Gegensatz formiert sich etwa zu Aristoteles' Auffassung für den theoretische Naturforschung glückbringende Tätigkeit schlechthin war.<sup>12</sup> Dieser verweist dabei auf Anaxagoras, der schon vertreten hätte, dass die Menschen nur geboren würden „um das Himmelsgebäude zu betrachten und die Ordnung im Weltall“.<sup>13</sup>

In der Spätantike formiert sich unter dem Einfluss des jüdisch-christlichen Monotheismus eine heftige Wissenschaftsfeindlichkeit, die heidnisches Wissen abwertet, weil es vom Wege zu Gott nur ablenkt; danach führt sinnliche Außenwelterkenntnis nur in die Irre, allein die innerliche Vergewisserung der Seele wird als wertvoll erachtet.

Diese Einstellung hat durchaus Rückhalt in der Bibel, wenn man etwa an 1. Joh. 2.15 – 16 denkt: „Habt nicht lieb die Welt noch was in der Welt ist, denn alles, was in der Welt ist, das ist des Fleisches Lust und der Augen Lust und hoffärtiges Leben.“ Auch der Kirchenvater Ambrosius findet die astronomischen und geometrischen Untersuchungen der Heiden obskur und nutzlos für das Heil. Tertullian meint ohne Bedenken: „Seit Jesus Christus, seitdem das Evangelium verkündet worden ist, bedürfen wir des Forschens und Untersuchens nicht mehr. Über den Glauben hinaus wünschen wir nichts mehr“.<sup>14</sup>

Allgemein herrschte zu dieser Zeit die Überzeugung, „dass die der Welt zugewandten Wissenschaften in der Gefahr gottvergessener Weltverklärung und selbstvergessener Weltverfallenheit stehen.“<sup>15</sup> Im christlichen Strom der Überzeugungen zieht sich dieser Wissenspessimismus durch bis Kierkegaard, der zur Abkehr von den Weltwissenschaften rät und zur Einkehr in sich selbst.

Dies war natürlich kein Boden auf dem griechische Naturerkenntnis weitergeführt werden konnte und so dauerte es bis ins Spätmittelalter bis einige, speziell die nomi-

nalistischen Autoren, wie Occam, Nikolaus v. Oresme und Nikolaus v. Kues neue Gedanken einbringen konnten, so z. B. die Impetustheorie und die ersten Andeutungen eines Relativitätsprinzips. Diese Autoren waren dann im 14. Jahrhundert die Wegbereiter für den nach 1000 Jahren sich langsam ankündigenden neuen Aufschwung der Naturwissenschaft.

Die Anthropologie blieb jedoch noch lange von der Nachfolge Christi bestimmt, das Ziel des Menschen war sein Heil und nicht die Erkenntnis oder Beherrschung der Natur. Naturerkennen als Selbstzweck stand immer unter Rechtfertigungsdruck, insofern man dafür wertvolle Lebenszeit von der Betrachtung und Meditation Gottes opfern musste.

Im Renaissance-Humanismus musste erst einmal an die Überzeugung von der rationalen Autonomie des Menschen, welche in griechischer Zeit selbstverständlich war, angeschlossen werden. Die Wertigkeit und Reichweite von Naturerkenntnis wurde im Rückgriff auf die griechische „*paideia*“<sup>16</sup> und die römische „*humanitas*“ neu bestimmt. Die humanistischen Denker ermutigen den Menschen, seine natürliche Fähigkeit der Welterfassung hoch einzuschätzen. Die Stellung des Menschen erfährt damit eine Erhöhung, weil er Weltwissen erlangen kann. Erkenntnis ist nun wieder wie bei Aristoteles eine der wichtigsten Freiheitsgrade des Menschen. Die Freiheit wird zum bevorzugten Thema.

Die kosmische Ordnung soll durch freie Hypothesenbildung wiedergegeben werden. Als christliches Element bleibt der Ursprung dieser Ordnung durch Schöpfung natürlich erhalten, aber die Handlungsspielräume des Menschen erweitern sich. Humanistische Denker wie Marsilio Ficino und Pico della Mirandola bezweifeln nicht den transzendenten Ursprung aller Naturordnung, aber der Aktionsradius des Menschen gegenüber der Natur wird größer. Man ist auch nicht mehr davon überzeugt, dass diese Ordnung fest vorgegeben ist, sondern dass der Mensch sie im Prinzip auch umgestalten kann, womit eine wichtige Voraussetzung für die technische Anwendung von Naturwissenschaft gegeben wurde. Es regiert im Renaissance-Humanismus die Metapher des Bildhauers. Dieser ist frei, aus einem Marmorblock eine Statue seiner Wahl zu formen.

Auch das Schicksal des Menschen ist das Resultat seiner individuellen Entscheidungen. Er bestimmt seine Rolle in der Werteordnung des Seins. Die Offenheit des menschlichen Geschicks und die Abhängigkeit von den Taten des Individuums kommt auch in der Kritik Picos an der Astrologie zum Ausdruck. Seit der Stoa hat der astrologische Fatalismus weite Kreise der intellektuellen Bevölkerung erfasst. Dagegen wendet sich zum Beispiel Pico in seinen *disputationes adversus astrologiam*.<sup>17</sup> Seine Argumente sind nun schon typisch naturalistischer Art. Die astrologische Determination ist unmöglich, weil sie auf nichtexistenten okkulten Qualitäten der Sterne beruht. Nach Pico gibt es keine „Sympathieverhältnisse“ von Sternen und Menschen. Die Sterne liefern Wärme und Licht und alles andere ist empirisch unkontrollierbar. Es gibt nur zwei Verbindungen zwischen Sternen und Erde: die physikalische Dynamik und den stofflichen Energiefluss. Damit rekurriert Pico bereits auf einen Kausalbegriff, den Kepler dann bei seinem Versuch der Erklärung der Himmelskinematik anwendet, und den Newton dann zur Grundlage seiner Gravitationsdynamik macht.

Aus dieser Sicht beinhaltet die Kausalität einen Transfer eines materiellen Elements vom Ursache- zum Wirkungsereignis. Durch die Kausalrelation ist die Natur damit innerlich auf stoffliche Weise verbunden. Geistige Fernwirkungen ohne materielle Basis sind damit ausgeschlossen. Für die Übertragungsgröße, die, wie man später erkannte, aus Masseenergie, Impuls, Drehimpuls bestehen kann, gilt ein Erhaltungssatz nach dem früher genannten genetischen Prinzip von Lukrez.

Picos „Entzauberung“ der Sterne hatte noch eine Konsequenz. Indem sie ihrer spirituellen Dimension entkleidet wurden, gehörten sie auf einmal ausschließlich zur Domäne der Astrophysik. Der Aufbau der Sterne kann jetzt allein den Physikern überantwortet werden. Andererseits wird die Ethik von ihrer stellaren Kopplung befreit. Sie ist allein Sache des Menschen.

Naturalismus und Individualismus verbinden sich im Humanismus und liefern die Basis für die kommende klassische Naturwissenschaft. Auch der *Erkenntnisprozess* wird wieder als natürlicher Vorgang gesehen. Bernardino Telesio betont, dass Erkenntnis als sinnliche Berührung des Objektes durch das erfahrende Subjekt zu deuten ist. Der *Tastsinn* wird nun das Vorbild aller Wahrnehmungserkenntnis. Das Deuten kann nur die von außen eindringenden Sinnesempfindungen ordnen. Der *Intellekt* ist ein mittelbarer Sinn, kein autonomes Erkenntnisprinzip.<sup>18</sup> Damit geht Telesio sogar über Descartes und Kant hinaus, die immer noch mit der Frage gerungen haben, ob es eine reine Naturwissenschaft geben kann. Kants Insistieren auf synthetischen Urteilen a priori ist der letzte Rest dieses metaphysischen Rationalismus.

Wie Ernst Cassirer in seiner tiefgehenden Analyse der Renaissance-Philosophie gezeigt hat, war die Durchsetzung einer naturalistischen Weltauffassung als Basis moderner Naturerkenntnis ein schwieriger Prozess. Bis es klar wurde, dass Beobachtung und Experiment alleinige Kontrollinstanzen physikalischer Theorien seien, mussten viele magische und mystische Elemente in der naturwissenschaftlichen Methodik überwunden werden. Der eigentliche Durchbruch erfolgt dann bei *Leonardo da Vinci*. Er distanziert sich von den „Schwarmgeistern“ und spricht sich auch für den Einsatz von Mathematik in den Wissenschaften aus. Leonardo sieht das Verhältnis von Sinneserfahrung und mathematischer Beschreibung ganz modern. Es ist von der Art einer Symbiose. Cassirer hat das so ausgedrückt: „Denn es gibt nach Leonardo keine wahrhafte Erfahrung ohne Analyse der Erscheinungen und es gibt kein anderes Mittel, diese Analyse durchzuführen, als das der mathematischen Demonstration“.<sup>19</sup> Damit ist die Mathematisierung als Kern klassischer und moderner Naturwissenschaft ausgesprochen.

Bei Leonardo findet sich auch bereits ein definitiver Begriff des Naturgesetzes und er fordert es als Desiderat aller Erkenntnis, dass alle Phänomene mit Notwendigkeit diesen Regeln unterworfen sind. Das Postulat der *Gesetzesartigkeit* ist bis heute eine Stütze der naturwissenschaftlichen Forschung. Wenn man nicht annimmt, dass jedes noch so erratische neue Phänomen, ein Quasar, ein Neutronenstern, ein Schwarzes Loch, *irgendeinem* Gesetz folgt, ist ein Erkenntnisfortschritt nicht möglich.

Dem Humanismus verdanken wir auch die Überzeugung, dass wir den Menschen nur verstehen können, wenn wir ihn als Teil der Natur auffassen. Die mittelalterliche, auf die Axiologie des Neuplatonismus zurückgehende Stufenlehre von Körper, Seele und Geist wird damit überwunden. Die konsistente Einbettung des Menschen und

seiner geistigen Funktionen in den gesamten Naturablauf war die notwendige Voraussetzung für biologische und neurobiologische Entwicklungstheorien, in denen der Mensch kausal an den Naturprozess angeschlossen wurde.

Anders formuliert: Wenn man davon überzeugt ist, dass die Schlüsseleigenschaften des Menschen von der Naturkausalität ausgenommen sind, kann man keine wissenschaftliche Anthropologie konzipieren. Von Darwins Evolutionsbiologie bis zu Edward Wilsons Soziobiologie wird die Voraussetzung gebraucht, dass der menschliche Geist nicht eine extrasomatische Qualität ist, die von der Evolution unberührt bleibt. Damit ist die Überzeugung ausgesprochen, dass der menschliche Geist eine Strukturqualität des Gehirns ist. Dieses ist über die Stammesgeschichte an den allgemeinen Naturprozess angeschlossen. Die Grundlage für eine solche Naturalisierung der Anthropologie wurde im Renaissance-Humanismus gelegt.

## **2. Der Weg des Handelns**

Bis jetzt haben wir von Aufklärung und Humanismus allein im Sinne der *theoretischen Vernunft* gesprochen. Aber bei Aufklärung geht es nicht nur um Illusionen der Metaphysik, sondern auch um Vorurteile für die Welt des Handelns. Für die griechische Antike war das ethische Ziel des Lebens schlechthin die Idee des geglückten Lebens. Derselbe Demokrit, der die erste materialistische Welttheorie in die Wege geleitet hat, kann auch als Vater eines (gemäßigten) Hedonismus gelten, denn er sagt im Fragment 189: „Das Beste für den Menschen ist es, sich soviel als möglich zu freuen und sich so wenig wie möglich zu betrüben.“

Die griechische Ethik kann durchweg über die verschiedenen metaphysischen Positionen hinweg als eudämonistische oder hedonistische Lebensphilosophie aufgefasst werden. Es geht stets um das geglückte, erfüllte, reichhaltige Leben, dahin zu führen soll die Ethik sich bemühen. Innerhalb dieses eudämonistischen Rahmens werden die Akzente durchaus unterschiedlich gesetzt, einmal ist es mehr die Heiterkeit des Gemütes, ein andermal die momentane Lust.

Die individualistisch orientierten Philosophen wie Aristippos von Kyrene, Eudoxos von Knidos und ebenso Epikuros von Athen verbinden zumeist einen sensualistischen Materialismus mit einer auf Lebensfreude ausgerichteten Ethik. Selbst bei den frühen Stoikern verbindet sich noch ein ausgeprägtes stoffliches Bewusstsein mit einer sinnfreundlichen Ethik. Zenon von Kition lehrt den bis heute gültigen Grundsatz, dass Nicht-Materielles nicht Wirken kann, was wir modern so formulieren, dass begriffliche Objekte keinen Zustandsraum besitzen. Zugleich war Zenon ein Verteidiger einer Sozialutopie, in der alle Arten von gesellschaftlichen Begrenzungen fallen sollten und jede Form von sexueller Freiheit erlaubt war.

Wie Hubert Cancik nachgewiesen hat, waren es auch die Stoiker mit ihrer Lehre vom universalen Logos, die zum ersten mal die normative Gleichheit der Menschen und die Grundsätze der allgemeinen Menschenrechte formuliert haben. Insofern alle Menschen an der Rationalität wie sie vom Logos auf den Menschen überströmt teilhaben, besitzen sie eine Gemeinschaftlichkeit, die auch ihre normative Würde bedingt.<sup>20</sup>

Auch in Bezug auf die Ethik musste die Zeit bis um 1400 vergehen, ehe die Fäden zur Antike wieder geknüpft werden konnten. Zwar hat G. Minois<sup>21</sup> überzeugend nachgewiesen, dass man das Mittelalter nicht durchwegs einfach als dunkel bzw. völlig religionshörig ansehen darf, denn es gab durchaus Formen der Auflehnung gegen die Theologie von Seiten der Philosophie. Nicht zuletzt ist der Pariser Skandal um Bischof Etienne Tempier, der 1377 ca. 150 Sätze der dortigen Philosophen verurteilen ließ, ein Zeichen, dass nicht 1000 Jahre lang das kritische Denken gegenüber den christlichen Mythen geschwiegen haben konnte. Figuren wie Siger v. Brabant weisen darauf hin, dass immer auch eine subversive philosophische Untergrundbewegung selbst in der Blütezeit der christlichen Philosophie am Werk war. Speziell die von ihm favorisierte – vermutlich auf Averoes zurückgehende – Lehre von der doppelten Wahrheit weist auf Unvereinbarkeiten von religiösen und philosophischen Sätzen hin.

Zu einer echten Renaturalisierung des Menschen kam es jedoch erst im Renaissance-Humanismus. Langsam aber sicher wird die christliche Anthropologie durch das Eindringen heidnischer Elemente transformiert. Poggio Bracciolinis Entdeckung eines Exemplars von Lukrez grandiosem materialistischem Epos „*De rerum natura*“ war die vielleicht aufregendste Kulturtat des Spätmittelalters. Daraus wird zuerst Epikurs Naturphilosophie der Atomismus bekannt, dann aber auch dessen Ethik.

Die christlichen Tugenden kommen unter den skeptischen Blick der Analyse. Lorenzo Valla fragt nach den Motivationen für tugendhaftes Verhalten: Niemand verzichtet doch so einfach auf ein Vergnügen. Welchen Ersatz erhält denn jemand, der nach den Tugendregeln lebt? Vielleicht ist es Ehre, Ruhm, Ansehen, Geld? Valla dekonstruiert das sittliche Pathos der Tugendlehren nach dem Motto moderner Soziobiologen: *Traue keinem erhabenen Motiv, wenn sich auch ein elementarerer finden lässt.*

Valla verwendet in seinem Werk *De voluptate* auch bereits naturalistische anti-zölibatäre Argumente: Die erzwungene Enthaltensamkeit ist ihm eine naturwidrige Qual. Wir sind nach dem Gesetz der Natur geboren worden, und so ist es auch natürlich, wenn wir wieder Kinder zeugen.<sup>22</sup> Valla stand bereits im Rufe, die Wollust als das höchste Gut zu erklären. Es ist nicht ganz geklärt, ob er unter dem Druck der Umgebung und um Anfeindungen auszuweichen, diese kyrenäische Auffassung später wieder abschwächte.

Jedenfalls lobt er mit Hinweis auf die Abwechslung auch die „Lust jenseits der Sitte“ und verteidigt die Verlockungen der Seltenheit bei den Genüssen. Wenn der Trieb drängt, sollte man sich auch nicht hindern lassen, die Frau eines anderen zu verführen. Auch den Seitensprung sieht L. Valla recht locker, letzten Endes kommt es ja nur darauf an, ob der Mann ein geschickter Liebhaber ist und der Frau zu ihrem Recht verhilft. Unter Berufung auf Platon macht er dann sogar Reklame für eine allgemeine Promiskuität, bei dem das gesamte Volk als eine Ehegemeinschaft aufzufassen wäre. „So hätten wir eine Bürgerschaft, einen Staat, eine Ehe und sozusagen ein Haus und eine Familie“.<sup>23</sup>

Alle diese Freiheiten begründet Valla durch *Berufung auf Natur*, sie lehrt uns besser als das Julische Gesetz, was uns Glück bringt. Vallas Hedonismus hat auch eine deutlich pragmatische und pazifistische Komponente und richtet sich auf die Vermeidung von Kriegen. „Hätte Menelaus dem sehnsuchtsglühenden Paris seine

Helena ... nur einen Monat abgetreten, dann wäre Paris sicher nicht zum Raub getrieben worden, wären nicht so viele herrliche Helden von Griechenland und Troja, wäre schließlich nicht Troja selbst ausgelöscht worden.“<sup>24</sup>

Auch die Keuschheit und Enthaltbarkeit v. a. in Form von gottgeweihten Jungfrauen hält er für moralische Vorurteile einer abergläubischen Religion und preist die freizügigen Liebesdienerinnen als die wahren Träger von Humanität. „Dirnen und Straßenmädchen machen sich um das Menschengeschlecht mehr verdient als enthaltene, gottgeweihte Jungfrauen“.<sup>25</sup> Immerhin, so könnte man hinzufügen, streben die keuschen Jungfern nur ihrer eigenen spirituellen Seligkeit entgegen, wohingegen die Freudenmädchen sich auch ihren Mitmenschen widmen und ihren Beitrag zur Stabilisierung der Gesellschaft leisten.

Niemand hat sich in der Folge mehr für die Emanzipation der naturwüchsigen Triebstruktur von den Restriktionen der Gesellschaft, Kirche und Obrigkeit eingesetzt als Pietro Aretino (1492-1556). Dabei knüpft er an ein Prinzip aus der kynischen Philosophie an: „Naturalia non sunt turpia“, Naturwüchsiges kann nicht moralisch hässlich sein. Mit diesem Grundsatz hatte z. B. Diogenes von Sinope gegen bürgerliche Konventionen im Bereich der Sexualmoral argumentiert. Aretino leitet aus diesem Prinzip der moralischen Neutralität des sexuellen Geschehens die Berechtigung ab, Erotik in Kunst und Literatur freizügig darzustellen: „Hole der Teufel die erbärmliche öffentliche Meinung und die verflixte gute Sitte, die unseren Augen verbietet, gerade das zu sehen, was ihnen am meisten Vergnügen macht.“<sup>26</sup>

*Naturalismus* in der Ethik bedeutet, der Triebstruktur erst einmal ein Artikulationsrecht einzuräumen, ohne das Streben sofort aus Gründen der Tugend-Räson dämpfen zu wollen. Natürlichkeit hat insofern ein primordiales Akzeptanzrecht, als sie im allgemeinen mit Vergnügen einhergeht, und wenn freudvolles oder luststeigerndes Erleben des Einzelnen keinem Dritten schadet, warum soll man dann dies naturwüchsige Streben blockieren. Damit rechtfertigt Aretino auch die Existenz des Obszönen in der Literatur, es treibt unsere Sinne an und bereichert somit unsere Erlebniswelt. Zu diesem Ende hat Aretino dann auch seine berühmten Sonette zu den Modi des Giulio Romano verfasst. Von einer Kontrolle der Triebe durch platonische Werte oder stoische Tugenden, die der Natur vorgeordnet sind, kann hier nicht mehr die Rede sein.

Die Tugendkritik von Valla und Aretino wurde später von den französischen Ironikern vertieft. La Rochefoucauld und Bernard de Mandeville haben die Entlarvung der wahren Motive hinter dem angeblichen sittlichen Tugendernst weitergeführt. In der berühmten Bienenfabel zeigt Mandeville den Steuermechanismus hinter den Tugendlehren auf. Um die auf Lusterfüllung ausgerichteten individuellen Begierden auf das Gemeinwohl der Gesellschaft umzulenken, haben sich die Gesetzgeber einen schmutzigen Trick ausgedacht: Die Menschen sind enorm empfänglich für Schmeicheleien, also verspricht man ihnen eine *imaginäre* Belohnung für das Absehen von der *realen* Praxis der Leidenschaften, man verleiht ihnen den Status von tugendhaften Wesen. Diese erhabenen Gefühle sind das virtuelle Surrogat für die heldenhafte Opferung der Erfüllung des Luststrebens. Zugleich gelingt es den Moralwächtern und Ordnungsprotagonisten, die Lusterfüllung als Laster und den Verzicht des Naturtriebs als Tugend zu deklarieren.



Die Leitfigur der Aufklärung im 18. Jahrhundert war zweifellos Voltaire. Dieser setzt an vielen Stellen seiner Werke, besonders aber in seiner Satire „La Pucelle d'Orleans“ von 1725 das Werk der Tugendkritik fort, indem er satirische Hiebe gegen die spirituellen Werte der Askese, Jungfräulichkeit und Verklärung austeilte. Die philosophische Botschaft seines empiristischen Materialismus sagt sehr deutlich: Der Mensch ist nicht wesentlich Geist, er ist primär ein materielles Sinneswesen mit einer gelegentlich aktiven dünnen Patina an Vernunft. In der „Jungfrau“ entlarvt er auf literarischem Weg die sittliche Reinheit als Heuchelei und die zur Schau getragene Heiligkeit als Fassade der Sinnenlust. Auf diese Weise treibt Voltaire das Werk der moralischen Aufklärung weiter, der christlich-platonische Spiritualismus wird durch den naturalistischen Sensualismus ersetzt.

Voltaire hat noch in einem indirekten Sinne die Transformation der Werte eingeleitet. Er hat in Frankreich durch eine verständliche Darstellung der Newtonschen Physik die Akzeptanz des mechanistischen Weltbildes ungeheuer gefördert. Die mechanische Sicht der Dinge, wonach die Wechselwirkung der Körper durch Kräfte und durch Druck und Stoß bei Kollisionen erfolgt, hatte enorme Wirkung bis in den sozialen Bereich hinein. *Die Mechanisierung der Natur* lässt sich, wie M. C. Jacob nachgewiesen hat, bis in den Bereich der Beziehung der Geschlechter verfolgen. Entscheidend war dabei natürlich der Universalitätsanspruch des mechanistischen Denkmodells, damit konnten die frommen Hemmungen der christlichen Bedenkenträger beseitigt werden.

Es entwickelt sich um 1700 eine Allianz von erotischen Romanen und Novellen und dem mechanistischen Materialismus. Zumeist von Frauen geschrieben, enthielten diese Romane ebenfalls als zentrale Figuren philosophierende Damen, die das neue Weltbild des Mechanizismus verkündigten und auf diese die Emanzipation und die libertininistische Ethik aufbauten. Die zentrale Denkfigur aller dieser Schriften wie *L'Ecole des filles, ou la philosophie des dames*, oder *Therèse Philosophe* ist immer, dass es sich bei allen Bewegungen der Körper, ob Atome, Sterne, Milchstraßen oder Liebespaare um die mit unerbitterlicher Notwendigkeit sich vollziehende Macht der Materie handelt. Da es sinnlos ist, sich der Naturgewalt und mechanischen Kräften, die die Körper zueinander treiben, zu entziehen, ergibt sich die Sexualität in all ihren Spielarten als etwas völlig Natürliches, als ein Corrolar zum allgemeinen Mechanizismus. Damit erhielt Newtons Mechanik eine Rolle die ihr Schöpfer sich als alttestamentarischer Arianer nie hatte träumen lassen, der mechanistische Materialismus wurde zur subversiven Metaphysik und diente als naturphilosophischer Führer freigeistiger Erotik.

Aus der Übertragung der Gravitationsdynamik auf das Sozialverhalten folgten auch egalitäre Implikation: Nach Newtons Theorie ist Gravitation immer anziehend und nach seiner dritten Axiom der Mechanik entspricht jeder Kraft die auf einen anderen Körper wirkt eine gleichgroße entgegengesetzt gerichtete. Überträgt man dies auf das Geschlechterverhältnis und speziell auch auf das Sexualverhalten, wird das traditionalistische Vorurteil vom aktiven Mann und der passiven Frau untergraben. Der mechanistische Naturalismus führt somit zwanglos zu einem symmetrischen Rollenverhältnis der Geschlechter im Sozial- und speziell im Sexualverhalten. Die Universalität der Gültigkeit der Mechanik impliziert, dass die Natur eine durchgehend gesetzesartig verfasste geschlossene Einheit bildet, die moralisch als völlig neutral aufgefasst werden kann. Die Leidenschaften sind aus dieser positiven Sicht der

Natur nicht da um kontrolliert zu werden, sondern weil als freudebringende Dispositionen in den menschlichen Körpern vorhanden, moralisch harmlos.

Der ethische Naturalismus des 18. Jahrhunderts war aus heutiger Perspektive betrachtet sicher naiv, weil danach *alle* Neigungen, als mechanistische Tendenzen betrachtet, einschließlich der zerstörerischen Impulse gut hätten genannt werden müssen. Dennoch ist nicht zu leugnen, dass die Naturalisierung der Sexualfunktionen die Moraldiskussion enorm entkrampft hat. Erst unter der Perspektive, dass menschliches Verhalten etwas zu tun hat mit physiologischen Dispositionen und mit dem Aufbau unserer Organe kommt die Möglichkeit in den Blick, dass auch unser Wille und damit alle Handlungsentscheidungen kausal determiniert sind. In dieser Hinsicht argumentiert „Therese philosophe“ 1748 wesentlich moderner als der große Kant, wenn sie sagt: „Die Zusammensetzung der Organe, die Disposition unseres Nervensystems, eine bestimmte Bewegung unserer Körperflüssigkeit stimmen über die Besonderheit unserer Leidenschaften, über ihre Erregungskraft, sie üben einen Zwang auf unsere Vernunft aus, bestimmen unseren Willen in den kleinsten wie in den größten Handlungen unseres Lebens.“<sup>27</sup>

Sie vertritt somit jenen modernen kompatibilistischen Standpunkt in der Freiheitsdebatte, der die Freiheit des Handelns mit der Naturkausalität, dem Determinismus versöhnt. Danach kann Freiheit durchaus mit dem Naturzusammenhang verbunden werden, als Abwesenheit von Zwang, nicht aber, wie Kant meinte, indem wir uns in einen mundus intelligibilis gegen unseren eigenen Willen erheben und tun was wir gar nicht wollen.

Bei den Leidenschaften scheint dies evident zu sein: wir fühlen uns frei, wenn wir uns ungestört von irgendwelchen staatlichen, kirchlichen oder gesellschaftlichen Restriktionen unseren Passionen widmen können, oder wie Friedrich II es formulierte, wenn wir nach unserer eigenen Fassung selig werden können. Ein moderner säkularer Humanismus schließt genau die Handlungsfreiheit ein, die ohne zwanghafte Wertevorgaben des Kollektivs oder einer ihrer Institutionen die Gestaltung des Lebens dem Individuum überlässt. Therèse philosophe formuliert auch das neue Ideal der libertaristischen Anthropologie in unmissverständlicher Klarheit: « La volupté et la philosophie font le bonheur de l'homme sensí. Il embrasse la volupté par gout, il aime la philosophie par raison. »<sup>28</sup> Darin kommt das Lebensideal zum Ausdruck, die Sinnenlust und die Erkenntnis der Welt harmonisch, also ohne axiologischen Gegensatz zu verknüpfen.

Unter den bekannten Philosophen hat sich im 18. Jahrhundert in besonderer Weise *Julien Offray de la Mettrie* für einen naturalistische Anthropologie eingesetzt. Auf der Basis einer monistischen Ontologie vertraut er den Gefühlen als Führer durch das Labyrinth der Triebwelt. Auch bei ihm basiert diese Zuversicht in dem materialistischen Aufbau der „Maschine Mensch“. Zur damaligen Zeit war es unerhört und diskriminierend den Menschen mit einer Maschine zu vergleichen – natürlich auch deshalb, weil der Maschinenbegriff viel zu wenig komplex war. Heute ist es Gegenstand ernsthafter unemotiver Überlegungen, ob man den Menschen als biochemische Maschine betrachten kann, die eine Denkarchitektur besitzt, die durch künstliche intelligente Rechner simuliert und eventuell auch übertroffen werden kann. Aus der Maschinenperspektive kann man natürlich auch leicht die Leidenschaften entzaubern, sie gehören zum genetischen Programmbestand (Software würden die

KI-Vertreter sagen) des Menschen und sind in ihrer Funktion aus evolutionsbiologischer Perspektive gut zu erklären.

Jedenfalls stellt sich das Verhältnis von Trieb und Vernunft bei den Aufklärern des 18. Jahrhunderts völlig anders dar als bei den idealistischen Denkern und Transzendentalphilosophen. Für die transzendentalen Prinzipienethiker ist die Vernunft der *Zensor* der Verhaltensmuster, nur was ihrer auf Universalisierung ausgelegten Kritik standhält ist moralisch statthaft. Wohingegen die sensualistischen Hedonisten der Vernunft nur einen instrumentalen Wert zumessen. Die Vernunft soll sich bei der Auswahl der Ziele überhaupt nicht einmischen; sie soll nur Mittel und Wege finden den Trieben zu ihrer optimalen Realisation zu verhelfen.

Niemand hat diese inferiore Rolle der Vernunft markanter in Worte gefasst als David Hume: „Die Vernunft ist die Sklavin der Leidenschaften, sie soll es sein und bleiben, sie kann nie eine andere Rolle beanspruchen, als den Leidenschaften zu dienen und ihnen zu gehorchen“.<sup>29</sup> Die Vernunft soll also nicht – wie in der platonisch-christlichen Tradition – als Auswahlprinzip moralisch zulässiger Handlungen fungieren, sondern sie kann den Menschen vor Fehlern, Umwegen, Hindernissen auf dem Wege zum Glück bewahren bzw. ihn Ratschläge zur Verfeinerung und Stimulierung der Sinne beim lustvollen Erleben erteilen. So gesehen ist Hume nicht nur als systematischer Metaphysik-Kritiker der Aufklärung zuzurechnen, sondern auch in seiner praktischen Philosophie ein Verteidiger liberaler Grundsätze.

Deshalb konnte dann in der jüngsten Aufklärungswelle im 20. Jahrhundert B. *Russell* direkt an Hume anschließen und eine Ethik verteidigen in der die Leidenschaften die Vernunft leiten und nicht umgekehrt. Aus seiner Sicht geben Wünsche und Gefühle die Ziele des Handelns vor, die Vernunft wird dann eingesetzt um die optimale Verwirklichung der Wünsche zu realisieren. Russell hat sich in besonderer Weise für eine progressive Sexualethik eingesetzt, was ihm dann auch prompt vorgeworfen wurde als er in den damals wie heute extrem konservativen USA eine Berufung annehmen wollte. Eine Gruppe von frommen Traditionalisten sahen in Russell einen sittlichen Jugendverderber.<sup>30</sup>

Speziell an der Sexualethik sieht man, dass die Aufklärung auf dem praktischen Sektor viel schwierigere Aufgaben zu lösen hat als auf dem theoretisch-metaphysischen, wo sich Skepsis und Kritik leichter durchsetzen. Bereits bei Kant fällt auf, dass er bereit ist die Metaphysik zu „zermalmern“, aber in seiner Metaphysik der Sitten unterfüttert er mit idealistischen Argumenten die Vorurteile der Vergangenheit. Etwas Ähnliches lässt sich auch für Fichte konstatieren. Er zögert nicht durch seine Identifizierung Gottes mit der sittlichen Weltordnung sich dem Atheismus-Vorwurf auszusetzen, aber in seiner Rechtsphilosophie speziell im Ehe-recht vertritt er stockkonservative urtümliche Thesen über das Verhältnis von Mann und Frau und die Rolle der Sexualität.<sup>31</sup>

Offenbar sind im Handlungsbereich repressive Einstellungen viel hartnäckiger und werden wesentlich heftiger verteidigt, weil die Sozialstruktur ein noch stärkeres Anliegen der christlichen Traditionalisten bildet als das Reich der metaphysischen Ideen. Heute sind die drei großen klassischen Themen der Metaphysik Gott, Freiheit und Unsterblichkeit praktisch von der Theologie aufgegeben. Die Gottesidee wird meist nur im Sinne eines symbolischen Mythos verteidigt, die Unsterblichkeit der Seele wird auf einen in der unbestimmten Zukunft liegenden Erweckungsvorgang

verschoben und die akausale Willensfreiheit, dieses semantische Ungetüm einer ungelösten Theodizeefrage bröckelt unter dem Ansturm der Neurobiologen.

So bleibt der Theologie nur das Reich der praktischen Vernunft, in dem sie die tradierten Werte, wie voreheliche Keuschheit, sexuelle Abstinenz für Homosexuelle, Verurteilung von Prostitution und Pornographie verteidigen, um sich überhaupt noch in einer säkularisierten Welt eine Existenzberechtigung zu sichern. Hier ist der Ort, wo die Betonung von unverrückbaren Werten, vom Jammer über den Werteverlust und die Unsicherheit aller Orientierung stattfindet. Es fällt dabei auf, dass die Sprechweise von den unverrückbaren Werten fast immer in einen Restriktions- und Repressionsjargon mündet. Es geht weniger um Mitleid, Empathie, um Verstehen fremder Motivationen und Wünsche als vielmehr um Aufrechterhaltung und Durchsetzung von Verboten. Die Statuierung eines Wertes bedeutet eigentlich nur, dass eine bestimmte Klasse von Handlungen nicht erlaubt ist.

### **3. Resümee**

Was hat der Aufklärungsdiskurs über die Jahrhunderte gebracht? Das Resümee der Aufklärungsarbeit hängt an der Perspektive. Wenn man sich heute in der Gesellschaft umschaute und beobachtet, wie viel irrationaler Unfug noch geglaubt wird, von den Anhängern der orthodoxen Großkirchen bis zu den Konsumenten der esoterischen Literatur möchte man meinen, dass die Aufklärungswellen wenig bewirkt haben und dass die Existenzängste, Lebensbedürfnisse und -frustrationen auch weiterhin für die Perpetuierung der abergläubischen Überzeugungen sorgen werden. Vergleicht man auf der anderen Seite unsere europäische Situation mit den religiösen Abhängigkeiten der Völker in der Dritten Welt, etwa in den Ländern, wo der Islam Staatsreligion ist und wo noch kein Ansatz einer Emanzipation von dem Joch der religiösen Vorurteile zu sehen ist, so kann man doch mit einer gewissen Befriedigung sagen, dass die Aufklärer von Protagoras über Voltaire bis Russell und Popper nicht umsonst gelebt und gewirkt haben.

Gerade weil wir in unserem eigenen Land den Vergleich zwischen den religiös sehr stark gebundenen Gruppen aus dem Orient und den wesentlich lockerer engagierten Christen vor Augen haben, können wir doch eine positive Bilanz ziehen was den Wirkungsgrad aufklärerischer Tätigkeit anbelangt. Die Säkularisierung hat Fortschritte in der Gesellschaft gemacht, der Laizismus gilt als verteidigungswertes Gut, als eine Errungenschaft, die man benennen darf und für die man sich gegenüber den finsternen fundamentalistischen Kräften einsetzen muss. Die wissenschaftliche Rationalität wird vermutlich niemals vollständig von allen Bevölkerungsschichten ergriffen werden, dazu ist sie zu kalt, zu nüchtern und zu abstrakt. Aber sie kann doch über die Schulen langsam in breitere Gruppen eindringen und „auf Taubenfüßen“ (Nietzsche) Breitenwirkung erzielen. So gesehen lohnte es sich doch, wenn wir alle je nach unserem Wirkungskreis, den Weg der wissenschaftlichen Vernunft mit sanften Mitteln verkünden und hoffen, dass sich unsere Mitmenschen der Kraft der Logik und des Verstandes nicht entziehen können.

## Anmerkungen:

- <sup>1</sup> d. h. zu der ein für allemal festbestimmten Zeit. [W. Capelle: Die Vorsokratiker. Stuttgart 1953, S. 142.]
- <sup>2</sup> Demokrit in Sextus Empiricus IX, 24
- <sup>3</sup> Protagoras fragment 4. W. Capelle: a. a. O., S. 333.
- <sup>4</sup> Vgl. dazu: M. Gatzemeier: Die Naturphilosophie des Straton von Lampsakos. Meisenheim: Anton Hain, 1970, S. 111.
- <sup>5</sup> Diogenes: Laërtius. Leben und Meinungen berühmter Philosophen. X, 35.
- <sup>6</sup> Lukretius Carus: de rerum natura I, 150. (Übersetzung MIZ-Redaktion: Kein Ding wurde jemals aus dem Nichts durch göttliche Fügung erzeugt]
- <sup>7</sup> M. Bunge: Emergence and Convergence. Qualitative Novelty and the Unity of Knowledge. Toronto 2003, S. 31.
- <sup>8</sup> Es gibt noch einige weitere Grundsätze des materiellen Aufbaus der Welt aus griechischer Zeit, die sich zum Teil erstaunlich bewährt haben. 1. *Das Universum besteht wesentlich aus zwei Elementen, den Körpern und dem Raum.* Heute haben wir den Körperbegriff insofern erweitert als dazu nicht nur die ponderable Materie zählt, sondern auch die Felder und zum Raum tritt die Zeit als gleichberechtigt hinzu. Somit besteht das Universum nach heutiger Auffassung in fast völliger Übereinstimmung mit dem antiken Atomismus aus *Raumzeit* und *Materie*. Aus neuzeitlicher Sicht kam eine weitere Erkenntnis hinzu, nämlich dass Raumzeit und Materie sich in dynamischer Wechselwirkung befinden. In griechischer Zeit war der Raum ein passiver Behälter der Atome, heute gilt das Vakuum als ein dynamischer Ort physikalischen Geschehens. 2. Die Zahl der (nicht sichtbaren) Bestandteile der Materie des Kosmos ist unendlich, weil dieser selbst weder Grenzen noch ein Zentrum noch einen Ursprung besitzt. Wenngleich Aristoteles anderer Meinung war, im Rahmen des Atomismus hat sich diese Auffassung etabliert, die nach heutiger kosmologischer Vorstellung korrekt ist. Die unendliche Erstreckung des Raumes wird heute nicht mehr bezweifelt. 3. Die Zahl der Gestalten, die sich aus den Elementarbausteinen bilden lassen, ist sehr groß, aber nicht unendlich. Auch diese Vorstellung ist nach heutiger Auffassung korrekt. Die Zahl der komplexen Gebilde, die sich aus Atomen formieren, ist aus Stabilitätsgründen vermutlich endlich, wenngleich die Zahl der Welten sicher unendlich ist, wie Giordano Bruno schon vermutet hat. 4. Die Atome befinden sich seit Ewigkeiten in Bewegung. Aristoteles und Epikur waren sich hierin einig, nämlich dass das Universum keinen Anfang in der Zeit besitzt und niemals enden wird. Zumindest was die Zukunft des Universums betrifft, haben wir hier eine deutliche Übereinstimmung mit der antiken Vorstellung, und auch moderne Kosmologen arbeiten unter der Leitidee, dass das endliche Alter unseres Universums ein Artefakt ist, der mit der begrenzten Reichweite unserer Theorien zusammenhängt.
- <sup>9</sup> Epicurea (ed.) H. Usener fragm. 335, Leipzig 1887.
- <sup>10</sup> E. J. Dijksterhuis: Die Mechanisierung des Weltbildes. Übers. v. H. Habicht. Berlin 1956, S. 104.
- <sup>11</sup> Vgl. auch Augustinus: Soliloquien 7,1
- <sup>12</sup> Aristoteles: Nikomachische Ethik 1177 A 2.
- <sup>13</sup> Aristoteles: Eudemische Ethik X, II 77 a 2.
- <sup>14</sup> A. Warkotsch: Antike Philosophie im Urteil der Kirchenväter. München. 1973, S. 92.
- <sup>15</sup> F. J. Wetz: Die Gleichgültigkeit der Welt. Frankfurt am Main. 1994, S. 107.
- <sup>16</sup> = Bildung
- <sup>17</sup> G. Pico della Mirandola: Disputationes adversus astrologiam. Opera Omnia I, Hildesheim 1969, S. 44.
- <sup>18</sup> B. Telesio: De rerum natura juxta propria principia. Neapel 1587 Lib. VIII, 3.
- <sup>19</sup> E. Cassirer: Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance: Darmstadt: WBG, 1963, S. 123.
- <sup>20</sup> H. Cancik: Gleichheit und Freiheit. Die antiken Grundlagen der Menschenrechte. In: Ders., Antik, Modern. Beiträge zur römischen und deutschen Kulturgeschichte. Stuttgart, 1997.
- <sup>21</sup> G. Minois: Geschichte des Atheismus. Weimar, 2000.
- <sup>22</sup> L. Valla: De voluptate. De vero falsoque bono. Opera omnia. Basel 1540. Nachdruck Turin 1962, Bd. III.
- <sup>23</sup> L. Valla: Vom wahren und falschen Guten. Würzburg 2004, 1, 34, 1 – 1, 41,1.
- <sup>24</sup> L. Valla: Vom wahren und falschen Guten. Würzburg 2004, 1, 34, 1 – 1, 41,1.
- <sup>25</sup> L. Valla: ibid 1, 43, 2
- <sup>26</sup> P. Aretino : Brief an Attista Zotti v. 19.12.1537.
- <sup>27</sup> Thérèse philosophe , in: Jean-Pierre Dubost: Eros und Vernunft, Athenäum, Frankfurt 1988, S. 373.
- <sup>28</sup> M. C. Jacob: Die materialistische Welt der Pornographie. In: L. Hunt: Die Erfindung der Pornographie. Obszönität und die Ursprünge der Moderne. Frankfurt am Main 1994, S. 155.

---

<sup>29</sup> D. Hume: A treatise of human nature, II, 3, dt. Ein Traktat über die menschliche Natur. Hamburg 1973, S. 153.

<sup>30</sup> P. Edwards: Wie Bertrand Russell daran gehindert wurde, am City College von New York zu lehren. In: B. Russell: Warum ich kein Christ bin. München 1963, S. 229.

<sup>31</sup> J. G. Fichte: Grundriss des Familienrechts. In: J. G. Fichtes Gesamtausgabe (hrsg. v. R. Lauth u. H. Gliwitsky) Bd. I, 4. Stuttgart 1970, S. 100.