

DIE ETHIK DES ARNOLD GEULINCX *

Die von Georg Schmitz besorgte und mit einer aufschlußreichen Einleitung versehene deutsche Übersetzung erschließt die Ethik des Arnold Geulincx jetzt einem größeren Leserkreis¹. Dabei wird, überraschend deutlich, wie das beherrschende Interesse dieses in der Regel nur von der theoretischen Philosophie her, im Zusammenhang des sogenannten Okkasionalismus, bekannten Denkers auf dem Gebiet der praktischen Philosophie, bei den ethischen Problemen gelegen ist. Darüber hinaus aber erweckt diese Ethik ein sehr viel allgemeineres Interesse, denn ihre genaueste Betrachtung liefert einen besonders fruchtbaren Beitrag zu dem, was man mit dem Namen einer Geistesgeschichte der Tugendbegriffe bezeichnen könnte.

Mit dem Beginn des modernen geschichtlichen Bewußtseins war deutlich geworden, daß in der Menschheit keine allgemeingültigen sittlichen Forderungen gefunden werden können, sondern sich die moralischen Anschauungen von Volk zu Volk und von Zeit zu Zeit ändern. Eine vergleichende Betrachtung der verschiedenen Moralsysteme war damit zur unerläßlichen Voraussetzung für jede tieferdringende Beschäftigung mit einer philosophischen Ethik geworden. Dabei war man aber geneigt, die Begriffe der sittlichen Tugenden selber für etwas Festes zu halten und nur in dem von ihnen gespannten Rahmen den Wechsel der moralischen Anschauungen auf eine verschiedene Bewertung dieser an sich gleichen Tugenden zurückzuführen, ihn also als Änderung in der Rangordnung ihrer Schätzung zu deuten, wobei bald die einen und bald die andern Tugenden im Vordergrund stehn, neue hervortreten und alte verschwinden, um gegebenenfalls zu späterer Zeit wieder neu aufzutauchen. Das Wesen dieser verschieden bewerteten Tugenden schien dabei als ein festes Koordinatensystem zugrunde zu liegen.

Allein die nähere Betrachtung zeigt, daß diese Tugendbegriffe selbst - oder vorsichtiger ausgedrückt, was aber sachlich nicht zu unterscheiden ist: die Tugendnamen - einem beständigen Wechsel unterliegen, so daß das, was zu den verschiedenen Zeiten mit demselben Namen bezeichnet wird, keineswegs ohne weiteres gleichgesetzt werden kann, sondern sich in einer sehr wechselvollen Weise mit dem jeweiligen allgemeinen Charakter der Zeiten ändert und diesen in seiner Weise abspiegelt. Darum ist es von besonderem Reiz, der geschichtlichen Entwicklung der verschiedenen Tugendbegriffe nachzugehen. Und in eine solche Geistesgeschichte der Tugendbegriffe eröffnet sich von der Ethik des Geulincx her ein besonders tiefer Einblick.

In seiner 1665 erschienenen Ethik stellt Geulincx den vier Platonischen Kardinaltugenden - oder, wie Geulincx sich ausdrückt: den „vom Volk“ aufgezählten Kardinaltugenden, so selbstverständlich war also zu seinen Zeiten die Platonische Tugendlehre geworden - nämlich der Besonnenheit, der Tapferkeit, der Weisheit und der Gerechtigkeit, vier neue Kardinaltugenden gegenüber, nämlich den Fleiß, den Gehorsam, die Gerechtigkeit und die Demut. Schon die Frage, warum aus der Fülle der möglichen Tugenden das eine Mal die einen und das andre Mal die andern vier als die grundlegenden herausgehoben werden, kann tief in den Unterschied der jeweilig zugrundeliegenden geistigen Welten hineinführen, allein eben dabei kann die 0 genannte Voraussetzung verhängnisvoll werden, wenn man einfach das mit den

* Der Besprechungsaufsatz zu dem in Fußnote 1 genannten Buch von Arnold Geulincx ist erschienen in der Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte, 2. Jg. 1949/50, Heft 1, S. 71-76. Die Seitenumbrüche des Erstdrucks sind in den fortlaufenden Text eingefügt.

¹ A r n o l d G e u l i n c x, Ethik, oder über die Kardinaltugenden, Übersetzt und eingeleitet von Georg Schmitz. Neue Philosophische Bibliothek, Bd. 2. Richard Meiner Verlag, Hamburg 1948, S. 72.

jeweiligen Tugendnamen Bezeichnete unbesehen im heutigen Sinn nimmt und sich nicht in jedem einzelnen Fall davon überzeugt, was im damaligen Zusammenhang mit dem betrachteten Tugendbegriff genau gemeint war.

Das zeigt sich schon bei der ersten der von Geulincx aufgeführten Kardinaltugenden, dem *Fleiß*, denn eine so hohe Bewertung dieser typisch bürgerlichen Tugend hätte man in der damaligen Zeit, im Zeitalter des Barock, kaum erwartet, das doch viel stärker aus der Fülle heraus lebte, und die *magniminitas*, wie sie in der Ethik des Descartes bestimmend ist, dürfte dem Geist dieses Zeitalters viel besser entsprochen haben. Erst wenn wir uns genauer überzeugen, was dort unter Fleiß verstanden wird, stellen wir mit Erstaunen fest, daß es etwas völlig anderes ist, als wir vom heutigen Sprachgebrauch her erwarten. Denn hier heißt es:

„Der Fleiß entspringt zuerst (d. h. als erste der vier Kardinaltugenden) aus der Tugend oder was dasselbe ist, aus der Liebe zur Vernunft. Wenn nämlich das Wesen der Vernunft darin besteht, daß sie Befehle und Vorschriften gibt, so folgt daraus, daß niemand sie in rechter Weise lieben kann, wenn er nicht hinhört, seine geistigen Ohren spitzt und seine Aufmerksamkeit gänzlich auf diese Befehle richtet. Und in diesem unablenkbaren und tiefen Hinhorchen liegt meiner Meinung nach der Fleiß. Demnach besteht der Fleiß in einer gründlichen und stetigen Abkehr von den äußeren Dingen und in einer tiefen Hinwendung zu sich selbst, zu seinem innersten Heiligtum, um dort bei jeder Gelegenheit das Orakel der Vernunft zu befragen“ (S. 14).

Wir sehen also, daß Fleiß hier ganz und gar nicht im heutigen Sinn die Ausdauer bei der Arbeit bedeutet, sondern ganz im Gegenteil in einer Umwendung von der Außenwelt und einer Hinwendung auf das eigne Innere, das „innerste Heiligtum“, besteht, um dort die Stimme der Vernunft zu hören.

Wir verstehen, einmal aufmerksam gemacht, zugleich den weiteren geistesgeschichtlichen Zusammenhang: Was hier als Fleiß wiedergegeben wird, ist das lateinische Wort *diligentia*, die Aufmerksamkeit, der sich hingebende Eifer, und man versteht zugleich auch die Verschiebung, die sich in Geulincx mit diesem Begriff vollzieht. Die Hingabe an die Stimme der Vernunft, wie sie hier genommen ist, würde als solche noch nicht die Rückwendung von der Außenwelt erfordern, denn diese könnte sich ja ebenso sehr auch in der Rationalisierung des äußeren Werks bewähren, sondern sie ist dadurch bedingt, daß die *diligentia* (was dann im einzelnen noch näher zu untersuchen und zu belegen wäre) insbesondere auf dem religiösen Bereich angewandt wird (wofür das Trübnersche Wörterbuch auch für das deutsche Wort Fleiß noch aus der Gegenwart einen überzeugenden Beleg beibringt) und hier insbesondere den religiösen Eifer bezeichnet. Indem sich aber in Geulincx, im Zusammenhang mit dem Rationalismus seiner Zeit, die Vernunft verselbständigt, wird jetzt der Eifer zum Hinhören auf die Stimme der Vernunft, wobei aber wiederum die Vernunft noch nicht im modernen veräußerlichten Sinn genommen werden darf, sondern bei Geulincx selber einen religiösen Klang behält, wie schon aus den geradezu ans Mystische streifenden Wendungen der angeführten Stelle hervorgeht.

Daß die angegebene Deutung (auch eine eingehendere geschichtliche Belege² richtig ist, zeigt sich sogleich an der zweiten der Tugenden, dem *Gehorsam*, wo jetzt die Verhältnisse wesentlich übersichtlicher liegen. Denn die „Aufgabe des Gehorsams“ besteht hier in der „Ausführung der Vernunftgebote in eben derselben Liebe zur Vernunft“ (S. 17). Bestand also die Aufgabe des Fleißes (oder der Aufmerksamkeit) im Vernehmen der Vernunftgebote, wobei die zur heutigen Bedeutung des Fleißes im Sinne der Arbeitsamkeit in -der Aufmerksamkeit des Hinhorchens auf die innere Stimme bestand, so geht es im Gehorsam jetzt um die Ausführung

² In einem besonderen Aufsatz, *Der Fleiß, ein Beitrag zur Geistesgeschichte der Tugendbegriffe*, "Die Sammlung" (1949), habe ich der Entwicklungsgeschichte des Fleißbegriffs etwas näher nachzugehen versucht.

rung des von der Vernunft Gebotenen. Auch der Gehorsam ist also ganz und[gar nicht das, was der heutige und allgemein wohl der natürliche Sprachgebrauch darunter versteht, nämlich die Unterwerfung unter einen von einer äußeren Autorität dem Menschen gegebenen Befehl und damit der Ausdruck seiner Abhängigkeit, sondern die ursprüngliche christliche Tugend wird so umgedeutet, daß auch hier die Vernunft an die Stelle Gottes Oder der kirchlichen Autorität tritt und damit das, was man landläufig als Gehorsam bezeichnet, faktisch in sein Gegenteil umschlägt, nämlich zur Autonomie des Menschen als eine; Vernunftwesens wird. In diesem Sinn erwächst dann für Geulincx als „Frucht des Gehorsams“ ausdrücklich die Freiheit: „denn wer der Vernunft dient, ist eben dadurch der freieste Mensch und hat niemand über sich. Sein Tun und Lassen richtet sich nur nach seinem Willen“ (20). Die Doppelseitigkeit, die sich in der Kantischen Ethik in der Autonomie der sittlichen Vernunft und der Unterwerfung unter ihr Pflichtgebot auswirkt, bahnt sich in diesem Umschlag an. Und doch ist zu beachten, daß diese Wendung gar nicht so willkürlich von Geulincx herbeigeführt wird, sondern schon in dem christlichen Satz, daß der Mensch Gott mehr gehorchen solle als den Menschen, vorgezeichnet ist und sich notwendig daraus ergibt, wenn die Vernunft an die Stelle des göttlichen Willens tritt. So wiederholt sich hier genau die entsprechende Wendung wie bei dem Fleiß.

Noch auffälliger aber wird die Abweichung zwischen der Geulincxschen Auffassung und dem allgemeinen Sprachgebrauch bei der dritten der Kardinaltugenden, bei der *Gerechtigkeit*. Während man im allgemeinen darunter eine Tugend versteht, die der Mensch im Verhalten zu seinen Mitmenschen anwenden soll, nämlich unter widerstreitenden Parteien jeder ihr Recht zukommen zu lassen, und während so der Begriff in der richterlichen Funktion seine reinste Verkörperung findet, ist bei Geulincx die Gerechtigkeit ganz auf das Verhalten des Menschen zu sich selbst beschränkt. So bezeichnet die Fähigkeit des Menschen, in seinem Handeln das rechte Maß einzuhalten. „Sie nimmt das Zuviel und das Zuwenig von denjenigen Handlungen weg, wozu uns der Gehorsam antreibt“ (21). Das antike (aristotelische) Ethos der rechten Mitte drückt sich hier aus, und ausdrücklich, wendet sich Geulincx von hier ans gegen das Ethos des Überschwangs, das gerne über das Notwendige hinaus noch das Überflüssige tut. „Den Fehler im Zuviel erkennt die Masse nicht sogleich, denn wenn genug zu tun gut ist, so meinen sie, mehr als genug tun sei besser“ (25). Die Platonische Herkunft des so gefaßten Begriffs der Gerechtigkeit liegt auf der Hand, denn im „Staat“ überträgt Platon bekanntlich die Gerechtigkeit zwischen den drei Ständen im Staat auch auf das Verhältnis zwischen den drei Seelenteilen im Menschen. Und doch muß auch zugleich die sehr eigenwillige Umformung beachtet werden, die dieser Begriff, wenn auch wiederum in einem sehr antiken Sinn, bei Geulincx erfährt. Denn während bei Platon die Gerechtigkeit zugleich im Staat und im Menschen gefordert wurde !und vom Menschen nur insofern ausgesagt werden konnte, als es sich auch in ihm um ein Richten zwischen streitenden Parteien und damit um eine grundsätzlich gleiche Situation handelt wie im juristischen Bereich, wird bei Geulincx dieser Begriff rein auf den Menschen beschränkt, wobei jetzt zugleich die eine Übertragung ermöglichende Auffassung von den Seelenteilen fortfällt und es sich so überhaupt nicht mehr um ein Abwägen zwischen den Parteien, sondern nur noch um ein solches zwischen einem Zuviel und einem Zuwenig handelt. Die Tugend also, die bei Platon ihre ganz genau begründete Leistung im Ganzen seiner Lehre hatte, wird hier bei Geulincx durchaus gewaltsam umgeformt, um im so andersartigen Rahmen seiner Vernunftethik ihre Stelle zu finden.

Die oberste der Kardinaltugenden aber ist bei Geulincx die *Demut*. 'Wenn die Tugend bei Fleiß, Gehorsam und Gerechtigkeit stehen bleibt, so ist sie noch unvollkommen. Erst die Demut schließt den Kreis und bringt die Tugend zur Vollendung“ (25). In der Demut handelt es sich, im Unterschied zu der im antiken Geist gedeuteten Gerechtigkeit, um eine spezifisch *christliche* Tugend. Um so deutlicher ist hier zu verfolgen, wie sich M ihm der Übergang von

einer christlichen Überlieferung zu einem durch die Vernunftautonomie bestimmten Ethos vollzieht, oder genauer, wie sich trotz seiner Wendung zur Vernunft die auf der christlichen Überlieferung beruhende mystische Neigung, durchsetzt die im Grunde den stolzen Geist der Vernunftethik wieder relativiert und jetzt erst das spezifisch Eigene von Geulincx' Auffassung ans Licht bringt. Geulincx weiß sich im Zwiespalt zwischen den beiden Tendenzen nicht anders zu helfen, als indem er einfach zwei verschiedene Arten der Demut unterscheidet, die sich in der Selbstbetrachtung und die sich in der Selbstverachtung auswirkende Demut.

Die erste Bedeutung als *Selbstbetrachtung* hat noch wenig von dem eigentlich christlichen Charakter der Demut. Sie wird auch mit dem Sokratischen „Erkenne dich selbst!“ gleichgesetzt und liegt ohne einen den Menschen abwertenden Unterton rein in der Ebene der theoretischen Haltung. Sie gehört so dem Bereich der durch die Vernunft geleiteten Lebenshaltung an. Sie „besteht in einem eifrigen Erforschen der Bedingungen und Ursprünge der eigenen Natur“ (28). Vor allem benutzt Geulincx diese Gelegenheit einer theoretischen Betrachtung, seine als Okkasionalismus bekannten Gedanken zu entwickeln: Der Mensch kann immer nur auf sich selbst und nicht auf die Außenwelt (zu der auch sein eigener Körper gehört) einwirken, sondern ein Gott muß bei Gelegenheit seines Willens den entsprechenden Vorgang in der Außenwelt (darunter also auch die Bewegung eines eignen Glieds) hervorbringen, so daß also das scheinbare Handeln des Menschen in Wirklichkeit ein Handeln Gottes ist, und entsprechendes gilt für ihn von den scheinbaren Einwirkungen der Außenwelt auf den menschlichen Geist.

Ins Zentrum der ethischen Fragen führt erst die Demut in der zweiten Bedeutung als *Selbstverachtung*. „Diese erst bringt die Demut zur Vollendung“ (35), denn in ihr erst erfüllt sich die ursprüngliche Definition des Begriffs: „Unter Demut versteht, man die Verachtung seiner selbst aus Liebe zu Gott und zur Vernunft“ (25). Mit ihr nimmt die in den ersten drei Kardinaltugenden entwickelte Ethik eine so andre Wendung. daß man fast von einem Bruch sprechen möchte. An die Stelle der klaren, von allen religiösen Bezügen abgelösten Vernunftethik tritt hier ein ausdrücklich religiös gestimmter Grundton bestimmend hervor.

Zwar hat auch hier der Begriff der Demut gegenüber seinen christlichen Ursprüngen eine deutliche Umbildung im Sinne des Rationalismus erfahren, denn er enthält kein Urteil über die Schwäche und Gebrechlichkeit oder gar die unentrinnbare Sündhaftigkeit des Menschen, deren er sich zu schämen hätte, sondern das „Verachten“, von dem in der Definition gesprochen wird, bedeutet nicht mehr als ein Für-unwichtig-nehmen. Demütig wird vielmehr ein Verhalten genannt, in dem der Mensch von sich selber absehen kann: „das um seiner selbst willen sich nicht zu viel abmüht, sich keine Sorgen macht und aus Liebe zur Vernunft nicht an sich selbst denkt*“ (26). Demütig ist hier also die sachlich-hingebende Haltung. Demgegenüber erscheint die reine Selbstliebe als das eigentliche Böse, als der Sitz der Sünde (40). „Wer nämlich um sich selbst besorgt ist und nur an sich denkt, der ist eben dadurch schon grundschlecht“ (9). So entsteht hier eine Ethik, die in dem schroffen Gegensatz zwischen Glücksstreben und Pflichtbewußtsein genau die Grundsätze der *Kantischen* Ethik vorwegnimmt. So stellt auch Geulincx schon den Leitsatz auf: „Nichts zur eigenen Freude und Befriedigung, sondern alles im Hinblick auf die Vernunft zu tun“ (7). Sehr im Kantischen Geist klingen auch die Stellen, wo Geulincx im Pflichtenrationalismus sogar eine Pflicht zum Fröhlich-sein entwickelt und diese pflichtbedingte Fröhlichkeit der natürlichen Fröhlichkeit der Selbstsucht gegenüberstellt: „Wenn der Gute ein fröhliches Leben führt -- gerade dann versagt er sich am meisten der Lebensfreude; denn er führt ja kein fröhliches Leben, weil es ihm Spaß macht (eher findet er es abscheulich), sondern weil er es für seine Pflicht hält“ (53). Geulincx verurteilt aufs schärfste das Streben nach Glückseligkeit und sieht in dieser Orientierung den Grundfehler der antiken und der von ihnen abhängigen christlichen Ethiker. Er betont dann allerdings zugleich, daß das Streben nach Glückseligkeit als solches notwendig

vergeblich bleiben muß, während diese sich umgekehrt wie von selbst für den einstellt, der ohne Rücksicht auf die Glückseligkeit nur der Vernunft gedient hat: Die Glückseligkeit ist ein Schatten: sie flieht dich, wenn du ihr folgst - und. sie folgt dir, wenn du sie fliehst“ (60). Aber auf der andern Seite ist diese aus dem Bezug zur Vernunft entwickelte Pflichtenethik noch gar nicht im Kantischen Sinn autonom, sondern bleibt durchgehend von einem religiösen Fundament getragen. Zunächst schon das eine: wann Geulincx das sittliche Verhalten von der Vernunft und nicht von Gott bestimmt sein läßt, so bedeutet das für ihn keineswegs eine Lösung von den religiösen Bindungen (so sehr auch diese Wendung dann später im Sinn einer Autonomie des Sittlichen benutzt werden konnte), sondern ist der Ausdruck seiner ganz bestimmten metaphysischen Anschauungen. Weil der Mensch Gott gar nicht ungehorsam sein *kann*, sondern nur ' seiner Vernunft, und er selbst da, wo er sich gegen die Vernunft wendet, also selbst im unsittlichen Verhalten doch notgedrungen den göttlichen Willen erfüllt, darum bietet nur das Verhältnis des Menschen zur Vernunft, nicht das zu Gott unmittelbar, den Spielraum für die Entstehung der Ethik.

Hinzu kommt aber als zweites, daß auch die Vernunft selber bei ihm noch gar nicht die seit dem 18. Jahrhundert herrschend gewordene verengte Bedeutung im Sinne eines reinen Zweckdenkens hat, sondern daß in ihr selber noch der religiöse Ursprung unmittelbar mitschwingt. Wenn es etwa an einer Stelle heißt: „Wie lautet das höchste Gebot der Vernunft? Nicht anders als: ‚sich nicht um sich selber kümmern‘“ (27), so ist diese Forderung aus einem rein formalen Vernunftbegriff kaum abzuleiten. Es ist vielmehr das göttliche Gebot, das sich hier unter dem Namen der Vernunft verbirgt. Oder wenn Geulincx gar an einer andern (in der Einleitung zitierten) Stelle das bekannte Wort des Augustin in seiner Weise abwandelt: „Unsere Seele ist unruhig, bis sie in der Vernunft Ruhe gefunden hat“ (IX), so ist ganz deutlich, daß dies nicht nur eine literarische Anspielung ist, sondern zugleich die reale Herkunft dieses Gedankens wiedergibt, daß hier die Vernunft also wirklich zugleich als die allumfassende Macht verstanden wird, die wirklich darum die Funktionen Gottes übernehmen kann, weil sie selber als göttlich verstanden wird. Insofern hat der Herausgeber und Übersetzer durchaus recht, wenn er in der ganz unverfänglich rationalistisch erscheinenden Grunddefinition Geulincx', die Tugend bestehe in der Liebe zur Weisheit (5, 10), den mystischen Grundton hervorhebt.

So kann es kommen, womit dann dieser mystische Grundgedanke immer reiner hervortritt, daß in der weiteren > Durchführung der Gottesbezug selbst in immer steigendem Maß unmittelbar das sittliche Verhalten bestimmt. „Ich werde mich gänzlich Gott hingeben, dem ich ja auch ganz gehöre“ (37). Uns wird befohlen, „uns selbst und all unser Eigenes .. verleugnen und uns gänzlich Gott zu überlassen“ (61). Hier erst kommt der eigentümliche Charakter der Geulincxschen Ethik zur vollen Entfaltung, und von hier aus muß alles, was vorher an Einzelzügen isolierend herausgehoben wurde, ins Ganze zurückgenommen und daraufhin relativiert werden.

Von da aus bestimmt sieht auch das Verhältnis zur Kantischen Ethik, der Geulincx in der Ausschaltung aller eudämonistischen Elemente beim Aufbau einer allein von der Vernunft her bestimmten Pflichtenethik stellenweise sehr nahe zu kommen schien. Nicht wie bei Kant werden hier Sinnlichkeit und Vernunft als die zwei Vermögen innerhalb des Menschen genommen, sondern statt dessen stellt Geulincx die Liebe zu sich selbst und die Liebe zur Vernunft einander gegenüber. Die Seite der natürlichen Begierde wird also noch ganz unmittelbar mit dem Menschen schlechthin gleichgesetzt, während die Vernunft nicht als ein zum Menschen gehöriges Vermögen, mit dem sich der Mensch im letzten Grunde identifizieren kann, sondern als eine zwar in seinem Innern zu ihm sprechende, aber damit zugleich dem Menschen gegenüberstehende, objektive und als solche letztlich göttliche Macht verstanden wird. -So steht an Stelle des stolzen Selbstbewußtseins, das bei Kant im Sinne der entwickelten Aufklä-

rung aus dem Besitz der autonomen Vernunft erwächst, und dem daraus entspringenden Willen zur aktiven Gestaltung der Welt hier noch eine den christlichen Ursprüngen viel näher gehende Haltung. der Demut, eine viel eher passiv zu nennende Haltung: *Der Gehorsam gegenüber der Stimme der Vernunft ist Aufgabe seiner selbst und Hingabe an den göttlichen Willen.* Es ist die Haltung einer religiös bestimmten Gelassenheit, die nichts mit stoischer Gleichgültigkeit, aber auch nichts mit der rationalen weltgestaltender Vernünftigkeit zu tun hat. Trotz der rationalen Durchgestaltung im einzelnen bleibt hier das Letzte doch der, Untergrund einer mystisch bestimmten Religiosität.

Otto Friedrich. Bollnow