

Helmut Zedelmaier
Der Anfang
der Geschichte

Studien zur Ursprungsdebatte
im 18. Jahrhundert



Meiner

Studien zum
achtzehnten Jahrhundert
Band 27

HELMUT ZEDELMAIER

Der Anfang der Geschichte

Studien zur Ursprungsdebatte im 18. Jahrhundert



STUDIEN ZUM ACHTZEHNTEN JAHRHUNDERT

Herausgegeben von der Deutschen Gesellschaft
für die Erforschung des achtzehnten Jahrhunderts
Band 27

FELIX MEINER VERLAG · HAMBURG

HELMUT ZEDELMAIER

Der Anfang der Geschichte

Studien zur Ursprungsdebatte im 18. Jahrhundert



FELIX MEINER VERLAG · HAMBURG

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <<http://dnb.ddb.de>> abrufbar.

Titelvignette: Titelkupfer aus Jean Le Clerc, *Compendium historiae universalis ab initio mundi ad tempora Caroli Magni Imperatoris*. Editio secunda, Leipzig 1707 (HAB Wolfenbüttel M: Gb 167)

© Felix Meiner Verlag, Hamburg 2003. Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner Textabschnitte durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Film, Bänder, Platten und andere Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestattet. Satz: Gabriele Murrer, München. Druck: Strauss, Mörlenbach. Buchbinderische Verarbeitung: Litges & Dopf, Heppenheim. Werkdruckpapier: alterungsbeständig nach ANSI-Norm resp. DIN-ISO 9706, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany. *www.meiner.de*

INHALT

EINLEITUNG

| | |
|---|---|
| Die Bibel als Buch der Geschichte | 1 |
|---|---|

TEIL I

| | |
|---|----|
| Das Anfangsproblem in der Frühen Neuzeit: Themen, Thesen, Konflikte | 11 |
|---|----|

TEIL II

| | |
|---|----|
| Das Anfangsproblem in der Naturzustandsdebatte | 23 |
| 1. Naturrechtlich erschlossene Anfänge: Samuel Pufendorf | 24 |
| A. Abstraktion von der biblischen Offenbarung | 26 |
| B. Naturrechtliche Grundlegung der Geschichte | 30 |
| 2. Skepsis und politik-historisches Interesse: Johann Peter Ludewig | 34 |
| A. Die Entstehung der Fabeln | 36 |
| B. Primat der Neueren Geschichte | 47 |

TEIL III

| | |
|---|-----|
| Das Anfangsproblem in der Philosophiegeschichte | 59 |
| 1. Die Institutionen des Wissens: Christian Thomasius | 61 |
| A. Erklärung der Erklärungen perfekter Ursprünge | 63 |
| B. Das Problem der Erziehung und Wissensübermittlung | 70 |
| 2. Die Hebräer unter den Barbaren: Nikolaus Hieronymus Gundling | 77 |
| A. Kritik der gelehrten Philosophiegeschichte | 78 |
| B. Die Errungenschaften menschlicher Vernunft | 83 |
| C. Die Besonderheit der hebräischen Kultur | 90 |
| 3. Der Ursprung der Philosophie bei den Griechen: | |
| Christoph August Heumann | 96 |
| A. Wechselseitige Beschränkung von Philosophie und Theologie | 99 |
| B. Philosophiegeschichte als Schule der Freiheit | 104 |
| C. Der Richterstuhl der Vernunft | 109 |
| D. Die Philosophie der Patriarchen | 115 |
| E. Die fromme Fälschung vom perfekten Wissen rekonstruiert | 124 |

TEIL IV

| | |
|---|-----|
| Das Anfangsproblem im Prozeß historischer Forschung und Erzählung | 133 |
| 1. Vergebliche Rettung der biblischen Historie: | |
| Johann Jacob Rambach und Siegmund Jacob Baumgarten | 135 |
| 2. Die <i>Universal History</i> und ihre deutschen Kommentatoren | 143 |
| A. Die methodische Einheit der Historie als Forschungsarbeit | 146 |
| B. Probleme der Chronologie und Kontinuität | 154 |
| 3. Die <i>General History</i> und ihre deutschen Kommentatoren | 163 |
| A. Marginalisierung der Frühgeschichte | 165 |
| B. Historische Kunst versus gelehrte Forschung | 173 |
| 4. Reduzierung der Frühgeschichte zur Vorgeschichte: | |
| August Ludwig Schlözer | 177 |

TEIL V

| | |
|--|-----|
| Das Anfangsproblem in der Kulturgeschichte | 185 |
| 1. Das Interesse an den Wilden: Joseph-François Lafitau und Jens Kraft . . . | 187 |
| 2. Die Ursprünge der Zivilisation in vernünftiger Erklärung: | |
| Antoine Yves Goguet | 191 |
| A. Ursprung und Wachstum der Zivilisation | 196 |
| B. Vernünftige Erklärung der heiligen Geschichte. | 207 |
| 3. Urwelten und Urängste: Nicolas Antoine Boulanger | 213 |
| A. Die Sintflut als Anfang der Geschichte | 216 |
| B. Fabeln als Schlüssel zur Frühgeschichte | 223 |
| C. Gedächtnisgeschichte als Instrument der Aufklärung | 230 |
| 4. Das Urvolk als Kulturvolk: Delisle de Sales und Michael Hißmann | 237 |

TEIL VI

| | |
|---|-----|
| Das Anfangsproblem in der Geschichtsphilosophie | 245 |
| 1. Die Perfektibilität der Menschheit: | |
| Isaak Iselin und Jean-Jacques Rousseau | 246 |
| A. Der Anfang der Menschheitsgeschichtsschreibung | 248 |
| B. Menschheit als Objekt und Subjekt der Geschichte | 254 |
| C. Transparenz des Naturzustands | 258 |
| D. Naturzustand und bürgerliche Gesellschaft | 264 |
| 2. Geschichtsphilosophische Komplizierung: | |
| Christoph Martin Wieland und Jean-Jacques Rousseau | 269 |
| A. Geheime Geschichte der Menschheit | 271 |
| B. Der Wilde als anthropologische Grenzidee | 276 |

| | |
|--|-----|
| 3. Rehabilitierung der Mutmaßung auf philosophischer Ebene: | |
| Immanuel Kant | 284 |
| A. Verlegung des Naturzustands in die Zukunft..... | 285 |
| B. Zum Gegensatz von Historie und Geschichtsphilosophie..... | 291 |
| SCHLUSS | |
| Das Buch der Geschichte als »zweite« Bibel..... | 299 |
| DANK | 303 |
| BIBLIOGRAPHIE | 305 |
| Quellen | 305 |
| Literatur | 314 |
| REGISTER | 326 |

EINLEITUNG

Die Bibel als Buch der Geschichte

Für das moderne Nachdenken über Geschichte ist es keine beunruhigende Vorstellung, daß die Anfänge der Geschichte »im Dunkeln« liegen. Geschichte ist für die kritische Geschichtswissenschaft nur als zeitlicher Ausschnitt der Totalität vergangenen Geschehens faßbar. Dagegen war die Auffassung einer prinzipiellen Deckung von Geschichte und Historie für die jüdisch-christliche Geschichtstheologie konstitutiv: Daß Anfang und Ende der Geschichte im Licht der Offenbarung erkannt und ausgelegt werden können, eben dieser Vorzug markierte die Überlegenheit der »heiligen Geschichte« gegenüber den profanen Geschichten. Von daher erklärt sich das theologische Gewicht, das Anfang und Ende der Geschichte hatten, erklärt sich die Brisanz, die das Ursprungsproblem gewann, als sich frühneuzeitliche Gelehrte mit den spärlichen Informationen, die die biblischen Bücher zur Frühgeschichte liefern, nicht mehr zufrieden geben mochten. Von daher wird auch verständlich, warum der Anfang der Geschichte zum Gegenstand unablässiger Neugierde wurde. Denn daß die Universalgeschichte im Blick auf ihre Anfänge »mangelhaft« sei, davon waren, konstatierte Gianbattista Vico, »alle« Gelehrten überzeugt.¹

Während Vico mit einer »neuen Wissenschaft« noch beanspruchte, das Anfangsproblem endgültig gelöst zu haben, ist dessen unlösbare Offenheit heute ein unhin-tergehbare Prinzip seiner wissenschaftlichen Erforschung. Zugleich ist die Frage nach dem Ursprung der menschlichen Geschichte ein nüchternes Thema, das spezielle Fachdisziplinen mit umgrenzten Fragestellungen und Methoden erforschen. Dagegen war das Anfangsproblem bis in das 19. Jahrhundert hinein Gegenstand, gleichsam springender Punkt einer Debatte, die fachübergreifend geführt wurde. Der Anfang der Geschichte, nach dem biblischen Bericht die Zeit vor der Sintflut, war noch im 18. Jahrhundert keineswegs ein »vorsintflutliches« Thema, vielmehr ein Problembezirk, ein Ort angespannten Nachdenkens, wo sich theologische, philosophische, juristische und philologisch-historische, ja sogar politische Interessen überkreuzten und ineinander verwickelten.

Liest man das Anfangsproblem im pragmatischen Kontext der Ablösung einer über »lectio« und »interpretatio« bestimmter Bücher geordneter (gleichwohl vom »Buch der Bücher« beherrscher) Fächer und der sich zugleich damit über die Heraus-

¹ Gianbattista Vico, Prinzipien einer neuen Wissenschaft über die gemeinsame Natur der Völker, 2 Bde., hg. u. übers. v. Vittorio Hösle u. Christoph Jermann, Hamburg 1990, Erstes Buch, Kap. 51.

bildung spezieller Fragen und Methoden konstituierenden wissenschaftlichen Disziplinen, erkennt man unterschiedliche Strategien, mit deren Hilfe die Geltung der heiligen Geschichte als Instanz historischer Auslegung zunächst problematisiert und dann ausgegrenzt wurde. Es entstanden je eigene, die Evidenz der wissenschaftlichen Disziplinen nicht mehr theologisch, sondern teleologisch legitimierende Vorgeschichten, zuletzt auch eine Geschichte der Vorgeschichte. Als das Problem des Anfangs der Geschichte schließlich in der historischen Forschung des 18. Jahrhunderts marginalisiert wurde, hatte es in Form der Geschichtsphilosophie ein Nachspiel, bevor es auch hier vielfältig eingeschränkt und durch Aufteilung in diverse wissenschaftliche Fragestellungen diszipliniert und aus dem Bezirk der philosophischen Spekulation ausgewiesen wurde.

Die skizzierte Entwicklung war ein komplexer Prozeß, der bis weit in das 19. Jahrhundert hinein mit intensiv geführten Rückzugsgefechten verbunden war, da das Alte Testament als historische Quelle nur schwer wirklich zu umgehen war. Als der protestantische Konsistorialrat und Theologieprofessor Otto Zöckler 1879 eine *Lehre vom Urstand des Menschen* vorlegte, war für ihn die Frage nach dem Anfang der Geschichte keineswegs bloß ein theologisches Spezialproblem. Die »genauere monographische Beleuchtung des Gegenstandes«, erläutert er im Vorwort, sei vielmehr ein »Zeitbedürfnis«. ² Zöckler ging es um den Nachweis, daß der Anfang der Geschichte, wie ihn der biblische Bericht überliefert, nicht auf einen »bloßen Glaubenssatz« reduziert werden darf, vielmehr als eine »durch schwerwiegende Zeugnisse auch der Wissenschaft gedeckte Wahrheit« ³ anerkannt werden muß. Die biblische Urgeschichte zeigte sich ihm als »Kern« einer »Festung«, umzingelt vom »modernen Unglauben«, der sich nicht mit einer »halben Uebergabe« zufriedengeben, vielmehr das »Ganze« erobern und »mit Stumpf und Stiel« ausrotten wollte. ⁴ Bevor Zöckler an die Verteidigung des biblischen Ursprungsberichts ging, machte er die angreifende Moderne dingfest. Er fand sie in Gestalt von Darwins Evolutionstheorie, der prähistorischen Anthropologie und Paläontologie sowie generell in Form der »naturwissenschaftlichen Weltansicht« vor. Der Feind agierte aber auch im eigenen Lager, wirkte als »moderne liberale Theologie« und »kritische Auslegerschule« an jenem »Zerstörungswerk« mit. ⁵

Aus heutiger Sicht erscheint Zöcklers Apologie der historischen Wahrheit des biblischen Anfangs der Geschichte als ein von Resignation über den »in Ausgestaltung immer neuer Wissensfächer unermüdlichen und unerschöpflichen Forschungs-

² Otto Zöckler, *Die Lehre vom Urstand des Menschen*, geschichtlich und dogmatisch=apologetisch untersucht, Gütersloh 1879, Vorwort.

³ Ebd., Einleitung 7 f. (im Original gesperrt gedruckt).

⁴ Ebd., 112.

⁵ Ebd., Einleitung 1 ff., sowie im Text 111 u. 266.

drang unsres Jahrhunderts⁶ gezeichnetes und somit anachronistisches Unternehmen. Interesse verdient es weniger hinsichtlich der einzelnen Argumente, mit denen Zöckler den biblischen Bericht verteidigt, beispielsweise in einer Auseinandersetzung mit fossilen Funden wie dem »famosen Neanderthal=Schädel«. ⁷ Interessant ist vielmehr bei einem Theologen des späten 19. Jahrhunderts die erstaunliche Lebendigkeit von Fragestellungen und Methoden, mit denen bereits im 18. Jahrhundert nicht nur die Theologie das Problem des Anfangs der Geschichte zu lösen versuchte. So erörtert Zöckler ausführlich die Frage nach dem »Ursitz des Menschengeschlechts« (»wo gelegen? ob einer? ob mehrere?«), behandelt die Gründe für die »Langlebigkeit der Patriarchen als Nachglanz der Paradiesherrlichkeit« und verteidigt das auf biblischer Grundlage berechnete »Alter des Menschengeschlechts« als zentrales Axiom, dessen Aufgabe dazu zwingen würde, sich der »Auffassung der Menschheit als eines rein natürlichen Entwicklungsproducts der seit Hunderttausenden von Jahren unsern Planeten bewohnenden Thierwelt«⁸ anzuschließen.

Zöckler artikuliert dasselbe Bedürfnis, das bis zum 18. Jahrhundert die Bestimmung des Verhältnisses von Vernunft und Offenbarung als Bedingung der Möglichkeit einer Lösung des Anfangsproblems betrachten ließ. Doch er bringt seine Bestimmung dieses Verhältnisses in ein grundlegend verändertes wissenschaftliches Ordnungsgefüge ein, worin theologisch motivierte Problematisierungsansätze ins Leere laufen. »Für viele«, beklagt Zöckler das fehlende Interesse an der Frage nach der historischen Wahrheit des »biblischen Urstands«, »sind diese Fragen schon längst nicht mehr Fragen«. Mochte Zöckler auch »feierlich dawider protestiren, daß man die Sache als in dem bekannten Sinne abgethan und erledigt betrachte«⁹ – für die wissenschaftlichen Disziplinen, welche im 19. Jahrhundert die Frühgeschichte spezialisiert erforschten, war ein solcher Protest ebenso wie für die historische Bibelkritik, die den Text der Bibel seiner heiligen Aura entkleidete, nur mehr Ausdruck mangelnder Wissenschaftlichkeit. Der von theologischen Fragestellungen emanzipierte Forschungsdrang brauchte sich von ihm nicht berühren zu lassen. Zöckler selbst gibt dafür in einer Auseinandersetzung mit dem »Ueberhandnehmen darwinistischer Speculationen« ein Beispiel. Als 1868 ein Wissenschaftler bei einer Archäologenversammlung in Bonn die Urgeschichte der Menschheit »im Sinne des einseitigsten Evolutionismus« behandelte, wurde der Widerspruch eines Gegners der Evolutionstheorie vom Vorsitzenden der Versammlung »unter ziemlich allgemeinem Beifalle als Producte dogmatischer Befangenheit«¹⁰ zurückgewiesen.

⁶ Ebd., 124.

⁷ Ebd., 159.

⁸ Ebd., 292.

⁹ Ebd., Einleitung, 7.

¹⁰ Ebd., 146.

Im 18. Jahrhundert dagegen besaßen die Fragen Zöcklers keineswegs den Status erledigter Probleme, auch war von ihnen nicht nur die Theologie bzw. eine (konservative) theologische Fraktion betroffen. Neuere Forschungen haben gezeigt, daß die These, »ein gewachsener Falsifikations- oder Improbabilisationsdruck seitens Erfahrung und Vernunft habe die inhaltliche Glaubwürdigkeit der ›historia sacra‹ untergraben und so zu der Notwendigkeit geführt, die universalhistorische Erkenntnis radikal von ihrer bisherigen, revelatorischen, auf eine philosophische Grundlage umzustellen«, ebenso wenig einer genaueren Überprüfung standhält wie die Ansicht, »das 18. Jahrhundert habe, auch nur seinem eigenen Eindruck nach, über historische Erkenntnisse und Vernunftschlüsse verfügt, die sich inhaltlich mit der ›historia sacra‹ nicht länger vereinbaren ließen.«¹¹ Läßt man, ausgehend von dieser kritischen Perspektive, gängige Vorstellungen und Synthesen zur Entwicklung des modernen historischen Denkens und seiner Methodisierung Revue passieren, so erweisen sich Zuschreibungen wie die »Verabsolutierung der Profangeschichte im Humanismus und in der Aufklärung« als fragwürdige Thesen.¹² Sie ergeben sich aus einer Sichtweise, die, von gegenwärtigen Disziplinengrenzen ausgehend, Geschichte als eine weitgehend autonome Disziplin voraussetzt und dadurch das Konfliktpotential ausblendet, welches das Verhältnis von heiligen und profanen Erklärungs- und Auslegungsinstanzen noch im 18. Jahrhundert besaß.

Das Anfangsproblem betraf im 18. Jahrhundert theologische, naturrechtliche, philosophische und historische Fragestellungen und Interessen. Mit dem Anfang der Geschichte standen die Entstehung des Kosmos und der Erde, der Ursprung des Menschen und der Menschheit, die Ursprünge der Gesellschaft, Zivilisation und Kultur, der Wissenschaft und Philosophie zur Verhandlung. Im 18. Jahrhundert waren diese Fragen nicht spezialisiert organisiert, sondern Gegenstand fachübergreifender Debatten, die in der Auseinandersetzung mit der »historia sacra« und ihren theologischen Auslegungsinstanzen einen gemeinsamen Diskussionshorizont besaßen. Scheinbar festgefügte Überzeugungen der Moderne wie die vom Ursprung der Philosophie im antiken Griechenland waren im 18. Jahrhundert umstrittene Positionen. Aufklärer, die die Entstehung der Wissenschaften als Errungenschaft der Menschheit auslegten, hatten sich mit philosophisch-theologisch aufgeladenen Figuren eines perfekten Ursprungswissens auseinanderzusetzen, so mit der Vorstellung von Adam als dem ersten, mit besonderen Einsichten begabten Philosophen. Die Auffassung, daß politische und soziale Ordnungen vom Menschen gemachte, besonderen historischen

¹¹ Arno Seifert, Von der heiligen zur philosophischen Geschichte. Die Rationalisierung der universalhistorischen Erkenntnis im Zeitalter der Aufklärung, in: AKG 68 (1986) 81–117, hier 88.

¹² Ulrich Muhlack, Geschichtswissenschaft im Humanismus und in der Aufklärung. Die Vorgeschichte des Historismus, München 1991, 196; zur Kritik der These Verf., »Im Griff der Geschichte«: Zur Historiographieggeschichte der frühen Neuzeit, in: HJb 112 (1992) 436–456.

Bedingungen geschuldete und deshalb veränderbare Ordnungen sind, war noch im 18. Jahrhundert konfrontiert mit der Auffassung ihrer überzeitlichen, durch göttliche Vermittlung gestifteten Gestalten.

In diesem Buch ist die Debatte über den Anfang der Geschichte im 18. Jahrhundert nicht in ihrem ganzen thematischen Spektrum und in allen einschlägigen Texten Gegenstand der Untersuchung. Fragen des Sprach- und Völkerursprungs spielen nur am Rande eine Rolle. Dazu hat Arno Borst Belege und Quellentexte in kaum zu übertreffender Materialfülle aufbereitet.¹³ Sein voluminöses Werk hat ein bis in die Gegenwart nicht abbreißendes Interesse an speziell dieser Fragestellung angeregt.¹⁴ Weitgehend ausgespart bleiben auch Fragen der Kosmogonie und der Geogonie. Sie besaßen schon im 18. Jahrhundert ein relativ eigenständiges methodisches Profil und waren von den Spannungen zwischen biblischer Auslegung und vernünftiger Erklärung, denen die folgende Studie besondere Aufmerksamkeit widmet, weniger berührt.¹⁵

Das Buch von Paolo Rossi mit dem schönen englischen Titel *The Dark Abyss of Time*¹⁶ ermöglicht einen guten Einblick in diese und weitere Ursprungsdebatten besonders des 17. und frühen 18. Jahrhunderts. Den einzelnen Kapiteln, in denen Rossi die Schwerpunkte der Debatte an Hand von prägnanten Fällen verdeutlicht, verdankt die vorliegende Arbeit wichtige Einsichten. Anknüpfungspunkte bieten weiterhin vor allem neuere französische Forschungen zur Historiographiegeschichte des 18. Jahrhunderts sowie zur Debatte über die Sintflut.¹⁷ Orientierung über das weitverzweigte Netz der Ursprungsdebatte im 18. Jahrhundert ermöglicht außerdem eine Reihe von

¹³ Arno Borst, *Der Turmbau von Babel. Geschichte der Meinungen über Ursprung und Vielfalt der Sprachen und Völker*, 4 Tle. in 6 Bdn., Stuttgart 1957–1963.

¹⁴ Insbesondere zum Sprachursprung, dazu u. a. Umberto Eco, *Die Suche nach der vollkommenen Sprache*, München 1994 (zuerst Rom-Bari 1993: *La ricerca della lingua perfetta nella cultura europea*), vgl. auch die Beiträge in: *The Language of Adam. Die Sprache Adams*, hg. v. Allison P. Coudert, Wiesbaden 1999.

¹⁵ Vgl. Arno Seifert, »Verzeitlichung«. Zur Kritik einer neueren Frühneuzeitkategorie, in: *ZHF* 10 (1983) 447–477.

¹⁶ Paolo Rossi, *The Dark Abyss of Time. The History of the Earth and the History of Nations from Hooke to Vico*, Chicago-London 1984 (zuerst Milano 1979: *I segni del tempo. Storia della terra e storia delle nazioni da Hooke a Vico*).

¹⁷ Vgl. Chantal Grell, *Le Dix-huitième siècle et l'antiquité en France*, 2 Bde., Oxford 1995; Claudine Poulouin, *Le temps des origines. L'Eden, le Déluge et »les temps reculés«*. De Pascal à L'Encyclopédie, Paris 1998; Maria Susana Seguin, *Science et religion dans la pensée française du XVIIIe siècle: le mythe du Déluge universel*, Paris 2001. Einen knappen, doch instruktiven Überblick zur Ursprungsdebatte von der Antike bis zur Gegenwart verfaßte Dirk van Laak: »Am Anfang war das Wort ...«. Über die Theorien zum Beginn der Geschichte, in: *Saeculum* 40 (1989) 296–312; zur deutschen Debatte im 19. Jahrhundert mit Rückblicken auf die frühe Neuzeit: Stephan Cartier, *Licht ins Dunkel des Anfangs. Studien zur Rezeption der Prähistorik in der deutschen Welt- und Kulturgeschichtsschreibung des 19. Jahrhunderts*, Herdecke 2000.

Untersuchungen zu einzelnen Aspekten des Anfangsproblems. Hinweise darauf finden sich in den folgenden Kapiteln.

Das vorliegende Buch legt den Schwerpunkt auf bislang nicht oder wenig berücksichtigte Ursprungsdebatten im 18. Jahrhundert. Im Zentrum steht dabei die deutsche Diskussion. Es ist jedoch nicht das Anliegen dieser Studie, eine vollständige Genealogie von Texten und Auffassungen zum Anfangsproblem und zur Frühgeschichte des Menschen im Deutschland des 18. Jahrhunderts zu erstellen. Würden Texte bloß als Repräsentanten von Ideen in eine chronologische Reihe von Antworten auf die Frage nach dem Anfang der Geschichte gestellt, ginge ihnen jene historische Dimension verloren, die in den folgenden Untersuchungen vor allem Aufmerksamkeit beansprucht. Indem versucht wird, den Texten den Problemhorizont, aber auch das Konfliktpotential zurückzugeben, welche sie im Kontext ihrer Zeit besessen haben, interessieren vor allem die Fragen und Probleme, auf welche die Texte Antworten geben. Diese Fragen und Probleme liegen nicht einfach vor, sie müssen u. a. mit Hilfe der Texte erst herausgearbeitet werden. Um es mit den Worten des französischen Historikers Maurice Olender auszudrücken, würden die folgenden Seiten »gern den behandelten Texten ein wenig von der Komplexität der Werke zurückgeben, aus welchen sie stammen«. Denn einen »Text wieder mit den Fragen zu verbinden, die ihn veranlaßt haben, von den Problemen eingeschlagenen Wegen zu folgen, auf die Wahl der Metaphern und unvermuteten Bildverbindungen acht zu geben, erlaubt zuweilen, ein Denken in seiner Wandelbarkeit zu erfassen«. ¹⁸

An den Texten interessieren deshalb ihre Problematisierungsweisen, aber auch die besonderen biographischen Konstellationen und institutionellen Praktiken, die sie prägen, die Lektüren, aus denen sie sich zusammensetzen, sowie die Methoden ihrer (Text-)Organisation. Weiterhin ist bei der im 18. Jahrhundert stärker als im 19. Jahrhundert europäisch vernetzten wissenschaftlichen Kommunikation gerade im Blick auf die Ursprungsdebatte der europäische Diskussionshorizont mit einzubeziehen, über dessen produktive Rezeption sich bestimmte Behandlungsweisen der Anfangsfrage gerade in Deutschland erst konstituieren. Aus diesen Anliegen ergab sich die Notwendigkeit einer intensiven Auseinandersetzung mit einzelnen Texten, die mehr als nur einzelne Texte sind, indem sie als Diskussionsschwerpunkte gelesen werden können.

Historische Phänomene werden lebendig, indem sie mit Ideen und Fragen verbunden werden. Mit ihrer Hilfe gelingt es, wie Paul Veyne einmal sagte, das Wirkliche »der Selbstverständlichkeit, der Fraglosigkeit, der Selbständigkeit zu entreißen«. ¹⁹ Die

¹⁸ Maurice Olender, *Die Sprachen des Paradieses. Religion, Philologie und Rassentheorie im 19. Jahrhundert*, Frankfurt a.M. 1995, 28 (zuerst Paris 1989: *Les langues du Paradis. Aryens et Sémites: un couple providentiel*).

¹⁹ Paul Veyne, *Ein Inventar der Differenzen. Antrittsvorlesung am Collège de France*, in: Ders.,

folgende Untersuchung liest die Ursprungsdebatte des 18. Jahrhunderts als einen Prozeß der Infragestellung von Gewißheiten und Argumentationsweisen, die sich mit der Bibel als einer »epitome historiae mundi«, als Abriß der Weltgeschichte im Verlauf einer langen Auslegungsgeschichte verknüpft hatten. Die Gliederung des Buchs folgt heute geläufigen Gattungsmustern: Philosophiegeschichte, Weltgeschichte, Kulturgeschichte, Geschichtsphilosophie. Das Thema wird damit in ein disziplinäres Ordnungsgefüge abgebildet, das für das 18. Jahrhundert so nicht einfach vorausgesetzt werden kann. Insofern sind die Grundkategorien der Gliederung der Übersichtlichkeit der Darstellung geschuldete Konventionen. Doch gibt es für sie auch sachliche Gründe.

In der Ursprungsdebatte des 18. Jahrhunderts zeichnen Philosophie und Geschichte ihre Selbständigkeit und fachliche Eigenständigkeit gegenüber der Theologie aus. Philosophiegeschichte, Weltgeschichte, Kulturgeschichte und Geschichtsphilosophie sind ihre Argumentationsforen. In der Ausgrenzung biblischer Anfänge und theologischer Ableitungen erhalten sie ihre modernen Gestalten. Die Ursprungsdebatte war noch im 18. Jahrhundert vor allem ein Streit um die Auslegung und Reichweite der Bibel für historische Fragestellungen. Mit der Behauptung eigenständiger, vernünftig erschlossener Anfänge (der Philosophie, der Geschichte, der Kultur) ging es Philosophie und Geschichte um ihre Erklärungskraft für Gebiete, die bis ins 18. Jahrhundert theologischen Deutungsmustern unterworfen waren. In Form der Philosophiegeschichte, Weltgeschichte, Kulturgeschichte und Geschichtsphilosophie befreiten sich Philosophie und Geschichte von der Fortschreibung theologisch abgeleiteter Ursprünge und behaupteten ihre Zuständigkeit für die Frage des Anfangs der Geschichte. Mit welchen Argumenten und Methoden theologischer Biblexegese sich die Ursprungsdebatte im 18. Jahrhundert auseinanderzusetzen hatte, auf welche bereits in der Frühen Neuzeit profilierten Thesen und Konflikte sie bezogen war, umreißt der einführende Teil des Buchs (Teil I: Das Anfangsproblem in der Frühen Neuzeit: Themen, Thesen, Konflikte).

In ihrer Formierungsphase im 18. Jahrhundert zeigen sich Philosophiegeschichte, Weltgeschichte, Kulturgeschichte und Geschichtsphilosophie hinsichtlich der Ursprungsfrage als aufeinander bezogene Diskussionszusammenhänge, die sich gegenseitig stützten. Diesem Gesichtspunkt folgt die zeitliche Aufteilung der Ursprungsdebatte in diesem Buch. Sie orientiert sich, wie gesagt, an einzelnen zentralen Texten zum Anfangsproblem in der Philosophie, Geschichte und Kultur. Gewiß ist die Ursprungsfrage nicht nur in den behandelten Texten Thema, doch lassen sie sich als Brennpunkte einer Debatte lesen, die dazu beitrugen, daß sich veränderte Regularitäten für die Darstellung der Philosophiegeschichte, Weltgeschichte und Kulturge-

schichte formierten. So liegt der Brennpunkt im Fall der Philosophiegeschichte im frühen 18. Jahrhundert. Der gegen die Vorstellung des biblischen Ursprungs der Philosophie ausgearbeiteten Figur des griechischen Ursprungs wächst dann in der Folgezeit eine solche Gewißheit zu, daß sie in philosophiegeschichtlichen Synthesen der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts als evident vorausgesetzt werden kann, also nicht mehr gegen theologische Gegenbilder legitimiert werden muß. Zugleich gibt die vernunftorientierte Idee des philosophiegeschichtlichen Ursprungs bei den Griechen späteren Brennpunkten der Debatte Argumente für die Auseinandersetzung mit biblischen Ursprungsfiguren an die Hand.

Grundlegend für die Ursprungsdebatte im 18. Jahrhundert ist Samuel Pufendorfs Naturzustandshypothese. Aus der Konfrontation von vernünftigem Naturzustand und traditioneller, biblisch fundierter Universalhistorie zeichneten sich am Ende des 17. Jahrhunderts die Konturen eines neuen Modells von Geschichte ab, das es ermöglichte, das Anfangsproblem als Frage nach der Genese zeitgenössischer Politik, Gesellschaft und Kultur zu stellen. Die skeptische Infragestellung der überlieferten profanen Ursprungsmythen diente dabei der Legitimierung einer historischen Rekonstruktion, die sich unter Ausklammerung der heiligen Geschichte auf die historische Erklärung der Neueren Geschichte konzentrierte (Teil II: Das Anfangsproblem in der Naturzustandsdebatte). Der Fragehorizont und die Methoden des naturrechtlichen Vernunftideals prägten die Debatte über das Anfangsproblem in der Philosophiegeschichte zu Beginn des 18. Jahrhunderts. Sie läßt sich als eine Auseinandersetzung fassen, in der es um die Autonomie der Philosophie ging. Die historisch geschärfte Kritik der Frühaufklärung legte die Philosophie als Errungenschaft menschlicher Vernunft aus. Nicht heilige Männer wie Adam und die biblischen Patriarchen haben die Philosophie erfunden, lautet die gegen die Vorstellung ursprünglicher Wissensvollkommenheit ausgearbeitete These, sie bildete sich erst bei den Griechen in einer vernunftorientierten Schule der Freiheit aus (Teil III: Das Anfangsproblem in der Philosophiegeschichte).

Die Figur des griechischen Ursprungs der Philosophie, der Christoph August Heumann besondere Signifikanz verlieh, orientiert die philosophiegeschichtliche Synthese bis heute, beginnend mit Johann Jacob Brucker, dem Verfasser der für die europäische Aufklärung mustergültigen Philosophiegeschichte. Die von theologischen Vorgaben emanzipierte Philosophiegeschichte versorgte aber auch die Auseinandersetzung um die Anfänge der allgemeinen Geschichte mit »vernünftigen« Argumenten. Allerdings war der Abschied von der wirkmächtigen Figur des »heiligen« Ursprungs im Kontext historischer Forschung und Erzählung verwickelter und langwieriger als in der Philosophiegeschichte. Das liegt vor allem darin begründet, daß das Alte Testament als historische Quelle noch im 18. Jahrhundert nur schwer wirklich zu umgehen war. Ein gleichermaßen evidenten Erklärungsmodell wie in der Philosophiegeschichte etablierte sich für die allgemeine Geschichte nicht. Doch war die

biblische Frühgeschichte im 18. Jahrhundert einem Prozeß historisch-kritischer Forschung unterworfen, der sie schließlich auf den Status einer bloßen »Vorgeschichte« reduzierte, die auf den weiteren Geschichtsverlauf keine Auswirkungen hatte. Dies läßt sich an der neuen Weltgeschichte verdeutlichen, die seit den 30er Jahren des 18. Jahrhunderts, von England aus initiiert, zu einem europäischen Gemeinschaftsprojekt wurde. Der biblische Ursprungsrahmen blieb in der *Universal History* und *General History* (und ihren deutschen Übersetzungen und Bearbeitungen) weitgehend unangefochten, zeigte sich aber als ein Bezirk voller Fragen und Probleme. Eine historische Erzählung, die sich an der »pragmatischen« Leitidee der Aufklärungshistorie orientiert, ließ sich auf solch ungewissem Fundament nicht bauen (Teil IV: Das Anfangsproblem im Prozeß historischer Forschung und Erzählung).

Die Marginalisierung biblischer Ursprünge im Prozeß historischer Forschung und Erzählung stärkte wiederum die Formierung der Kulturgeschichte, die seit den 50er Jahren des 18. Jahrhunderts als umfassende Geschichte menschlicher Zivilisation ausgearbeitet wurde. Die neue Kulturgeschichte läßt sich im Blick auf die Erörterung des Ursprungs als Historisierung des abstrakten Naturzustandsmodells unter den Bedingungen der durch historische Kritik marginalisierten heiligen Geschichte verstehen. Sie brachte für die Erklärung des Ursprungs der Zivilisation die vernünftige Hypothese des Naturzustands, vor allem aber historische und ethnographische Quellen sowie »natürliche« Bedingungen und Umstände zur Geltung. Die Kulturheroen der heiligen Geschichte und die jüdischen Ursprünge der Zivilisation zeigen sich in ihr, wenn überhaupt, nur mehr als wirkungslos gebliebene, insofern marginale Nebenfiguren der Weltgeschichte. Mit Antoine Yves Goguet und Nicolas Antoine Boulanger stehen zwei heute weitgehend vergessene französische Protagonisten des kulturhistorischen Interesses im Zentrum, die für dessen Formierung im Deutschland der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts großen Einfluß hatten (Teil V: Das Anfangsproblem in der Kulturgeschichte).

Die Geschichtsphilosophie der Aufklärung ist in vielem ein Produkt der philosophie-, welt- und kulturhistorischen Interessen des 18. Jahrhunderts, auch und gerade hinsichtlich der Ursprungsfrage, die als »geheime« Triebfeder ihrer Entstehung verstanden werden kann. Der Anfang der Geschichte, in der Welt- und Kulturgeschichte eine stets prekäre, der historisch-philologischen Forschung ausgesetzte Figur, erhält in ihr ein vernünftiges, von der biblischen Offenbarung unabhängiges Antlitz. Den Abschied von der heiligen Geschichte erkaufte die Geschichtsphilosophie mit einer Reduktion der historischen (Quellen-)Probleme, deren methodische Verarbeitung die Ursprungsdebatte in der Philosophie-, Welt- und Kulturgeschichte angetrieben hatte. Die Vernunft übertrumpft in Form der Geschichtsphilosophie die Geschichte. Die daraus resultierende, von Immanuel Kant als produktiv beschriebene Spannung zwischen philosophischer und historischer Rekonstruktion der Vergangenheit wird erst im 19. Jahrhundert zum unversöhnlichen Gegensatz.

Bewegendes Motiv der geschichtsphilosophischen Entwürfe der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts war Jean-Jacques Rousseaus »Suche nach den Ursprüngen«. Mit einer anthropologisch fundierten »Geschichte der Menschheit« eroberte die Philosophie die von der kritischen Historie preisgegebene Totalität der Geschichte. Die Anfänge der philosophischen Menschheitsgeschichte bei Isaak Iselin lassen sich so als eine Denkbewegung dokumentieren, die die von Rousseau aufgeworfenen Aporien des Ursprungs einer optimistischen, auf die Idee des Fortschritts vertrauenden Lösung zuführt. Die heilige Geschichte und der biblische Ursprung treten in der philosophischen Rekonstruktion der ganzen Geschichte nur noch als Maske der Vernunft auf (Teil VI: Das Anfangsproblem in der Geschichtsphilosophie).

Die Entstehung des modernen historischen Bewußtseins hat einen weiten Horizont. Dies wollen die folgenden Studien am speziellen Gesichtspunkt des Anfangsproblems herausarbeiten. Der Historizität der Moderne soll dadurch ein schärferes Profil verliehen werden, als es in Darstellungen zur Historiographieggeschichte gewöhnlich gezeichnet wird.

TEIL I

Das Anfangsproblem in der Frühen Neuzeit Themen, Thesen, Konflikte



Kartographie der »historia sacra«, im *Systema theologicum* (Amsterdam 1655) von Isaac La Peyrère.

HAB Wolfenbüttel M: Te 711

Die jüdisch-christliche Offenbarungsreligion ist ein Schriftglauben, der der Vielfalt antiker Kosmologien, Mythen und Geschichten ein einziges Buch entgegenstellt, das die ganze Geschichte in nuce enthält, sie vom Anfang der Zeit bis an ihr Ende in heiligen, göttlich inspirierten Lettern festhält. Mit Hilfe exegetischer Verfahrensweisen wird die Bibel als »epitome historiae mundi«, als Abriß der Weltgeschichte gelesen und ausgelegt. Die nach Vorgabe der historischen Bücher und Prophetien der Bibel strukturierte biblische Historie ist als »heilige Geschichte« (»historia sacra«) allen profanen Historien zeitlich (als älteste Geschichtsüberlieferung), inhaltlich (als universale Geschichte) und formal (als wahre Geschichte) überlegen. Spätantike

Kirchenväter begründeten und profilierten die Anciennität der heiligen Geschichte. Mit großer Wirkung tat dies Augustinus. »Kein Wunder«, heißt es im zwölften Buch der *Civitas dei* über die Heiden und ihre Idee der »steten Wiederkehr des Gleichen«, »daß sie weder Eingang noch Ausgang finden, wenn sie so im Kreise herumirren. Denn sie wissen weder, welchen Anfang das Menschengeschlecht und dies unser sterbliches Dasein genommen hat, noch welches sein Ende sein wird.«¹

Die Überlegenheit der biblischen Historie gründet in ihrem zeitlichen Vorrang, aber auch im damit verknüpften Vorrang biblischer Weisheit. Über der »weiten Prahlerei« der Völker über ihr Alter und das Alter ihrer Weisheit steht für Augustinus die »Weisheit unserer Urväter«, die allen Völkern, selbst dem ägyptischen, das sich seines Alters und seiner Weisheit so rühmt, zeitlich vorangeht.² Die Anciennität der Bibel

¹ Augustinus, *De civitate dei*, 12,15 (deutsche Übersetzung nach: Aurelius Augustinus, *Vom Gottesstaat*, Buch 11–22, hg. v. Carl Andresen, übers. v. Wilhelm Thimme, Zürich 1978).

² Ebd., 18,39.

wurde schon von der frühchristlichen Apologie auch hinsichtlich der kulturellen Errungenschaften des Menschen, seiner Erfindungen und Wissenschaften, ausgelegt. Nicht nur bestätigte die biblische Historie deren jüdische Ursprünge, bekräftigt wurden sie selbst durch profane Autoren, etwa Herodot, der die Erfindung der meisten »artes, litterae und scientiae« orientalischen Völkern zugeschrieben hatte.³ Kronzeuge für die Ursprünglichkeit des heiligen Wissens war der jüdische Historiker Flavius Josephus.⁴ In den *Antiquitates Judaicae* beschreibt er Adam und die frühen Patriarchen als weise Männer, die der Astronomie kundig waren. Sein Bericht über die zwei Säulen, auf denen astronomisches Wissen aus der Zeit vor der Sintflut geschrieben war, um es über die von Adam vorausgesagte Katastrophe zu retten und der Nachwelt zu überliefern,⁵ veranlaßte eine immense Zahl von Kommentaren. Eine Anfang des 18. Jahrhunderts gedruckte Dissertation, die in der bloßen Aufzählung von Texten über die wenigen Zeilen des Josephus besteht, dokumentiert die Erfolgsgeschichte dieses »locus«.⁶

Bereits im Mittelalter hatte die Auszeichnung biblischer Ursprünglichkeit und Weisheit ihren apologetischen Charakter verloren. Die von den Kirchenvätern übernommenen Argumentationsschemata wurden schon damals zum gelehrten Zitat. Im Zentrum des scholastischen Interesses steht die systematisch-logische, nicht die historische Begründung von Wissen. Dies ändert sich in der Frühen Neuzeit. Zahlreiche Texte entstehen, in denen die christliche These vom jüdischen Ursprung der Kultur und Wissenschaft erläutert, näher ausgeführt und begründet, aber auch problematisiert wird. Das Spektrum der Untersuchungen reicht von der Genesis-Auslegung der Theologen bis zur Spezialuntersuchung der Philologen.⁷ Es gab Untersuchungen zur vorsintflutlichen Wissenschaft, man forschte nach Büchern, die Adam verfaßt hatte,⁸

³ Vgl. Franz Josef Worstbrock, *Translatio artium. Über die Herkunft und Entwicklung einer kulturhistorischen Theorie*, in: *Archiv für Kulturgeschichte* 47 (1965) 1–22; Arthur J. Droge, *Homer or Moses. Early Christian Interpretations of the History of Culture*, Chicago 1984.

⁴ Vgl. Heinz Schreckenberger, *Die Flavius-Josephus-Tradition in Antike und Mittelalter*, Leiden 1972.

⁵ Vgl. Flavius Josephus, *Antiquitates Judaicae*, I, 69–71.

⁶ Vgl. M. Friedrich Hannibal Stempel (Praes.), Johann Christoph Schubart (Resp.), *Ad locum Flavii Iosephi Antiquit. Iudaic. lib. I Cap. III De columnis antediluvianis dissertatio inavgvralis*, Jena 1706.

⁷ Ein Überblick findet sich bei Gottfried Vockerodt, *Historia societatum, & rei litterariae mundi primi*, in: Ders., *Exercitationes academicae: sive commentatio de eruditorum societatibus et varia re litteraria; nec non philologemata sacra auctius & emendatius edita*, Gotha 1704, 125–196, hier 135ff.

⁸ Vgl. zu dieser Debatte Jakob Friedrich Reimmann, *Versuch einer Einleitung in die Historiam Literariam Antediluvianam*, zuerst Halle 1709, hier benutzt in der 2. Aufl. Halle 1727, etwa 77f., sowie die kritischen Annotationen und Kommentare zum Artikel »Adam« in Pierre Bayles *Dictionnaire (Historisches und Critisches Wörterbuch nach der neuesten Auflage von 1740, hg. u.*

und setzte sich mit dem (astrologischen) Wissen auseinander, das die Söhne von Adams Sohn Seth – nach der Stelle in den *Jüdischen Altertümern* des Flavius Josephus – auf zwei Säulen geschrieben hatten.⁹

Bekannte und weniger bekannte Gelehrte beteiligten sich an dieser Auseinandersetzung. Der französische Kabbalist Guillaume Postel vertrat Mitte des 16. Jahrhunderts die These, daß bei den Brahmanen in Indien unzählige Schätze vorsintflutlicher Historien und Bücher verborgen seien.¹⁰ Der deutsche Schulrektor Joachim Johann Mader aus Schöningen war einhundert Jahre später unerschütterlich davon überzeugt, daß es schon vor der Sintflut Bibliotheken gegeben habe.¹¹ Mag auch die Existenz dieser Bibliotheken nicht mit Gewißheit, d.h.: durch die Bibel zu belegen sein, so kann Mader doch für das Fundament seiner – mit antiquarischen Zeugnissen erhärteten –¹² These, daß nämlich Adam und die ersten Patriarchen schriftkundig waren und auch Bücher verfaßten, eine ehrwürdige und lange Genealogie von gelehrten Belegen anführen. Neben Kirchenvätern wie Johannes Cassian, mittelalterlichen Chronographen (Frechulf von Liseau, Gottfried von Viterbo, Petrus Comestor), frühneuzeitlichen Genesis-Kommentatoren (David Chytraeus) und platonisch inspirierten Erforschern ursprünglicher Weisheit (Agostino Steucho, Athanasius Kircher) zitiert und kommentiert er antike Autoren wie Plinius sowie die Stelle des Flavius Josephus über die beiden beschriebenen vorsintflutlichen Säulen.¹³

Eine Art Enzyklopädie gelehrter Belege zur Ursprungsfrage hatte schon 1499 der italienische Humanist Polydorus Vergilius verfaßt. Sein Buch *De Inventoribus rerum* dokumentiert das allgemeine Interesse am Ursprung der Kultur und Wissenschaft

übers. v. Johann Christoph Gottsched, 4 Bde., Leipzig 1741–1744, Bd. 1, 72–76, speziell 75/Anm.[K]).

⁹ Dazu Reimmanns kritischer Kommentar (*Historia Literaria Antediluviana*, 68).

¹⁰ Vgl. Guilielmus Postellus, *De originibus, sev, de varia et potissimum orbi Latino ad hanc diem incognita, aut inconsyderata historia, quum totius Orientis, tum maxime Tartarorum, Persarum, Turcarum, & omnium Abrahami & Noachi alumnorum origines, & mysteria Brachmanum regente*, Basel 1553, 72: »Apud illos [d.h. den Brahmanen, H.Z.] latent infiniti historiarum et librorum antediluvianorum thesauri, quos nos expectare una cum Enochianis opus est, antequam claritatem absolutam rerum Mosaicarum cernamus.«

¹¹ Seine Schlußfolgerung lautet: »Quod si vero extiterunt tot veterum antediluvianorum manu exarata monumenta, velut non vulgarium Auctorum testimoniis abunde firmavimus: cui jam, quae so, amplius dubium videri queat, num etiam fuerint, qui studiose ista illis temporibus collegerint, atque inde Bibliothecas extruendo, quavis re pretiosissima cariores habuerint, etiamsi nullos eorum in divinis literis videamus memoratos, vel etiam ad post diluvianos mortales, saltem incorruptos, derivatos« (Joachim Johann Mader, *De bibliothecis atque archivis [...] libelli et commentationes. Cum praefatione de scriptis et bibliothecis antediluvianis*, Helmstedt 1666, Praefatio, 26f.).

¹² Vgl. ebd., 27ff.

¹³ Am ausführlichsten kommen Steucho, Chytraeus und Kircher zu Wort (vgl. ebd., 7f., 8f. u. 11ff.). Zu Plinius ebd., 4; bei Plinius (vgl. C. Plinii Secundi *Naturalis Historiae Libri XXXVII*, hg.

allein durch die große Zahl an Neuauflagen; bis zum 18. Jahrhundert erscheinen über hundert Ausgaben, darunter auch Übersetzungen in die meisten europäischen Sprachen.¹⁴ Auf den im Vergleich zum Mittelalter veränderten Interessenhorizont verweisen die zahlreichen Quellen antik-heidnischer Provenienz, die Polydorus Vergilius für seine Untersuchung auswertet und denen er zugesteht, daß »unter einem Schein / die Wahrheit auch etwan verborgen ligt«.¹⁵ Jedoch steht der Vorrang der heiligen Geschichte für ihn unerschütterlich fest. Im Vergleich mit den Aussagen der Heiligen Schrift sind die profanen Erklärungen bloße Fabeln, die durch die Gewißheit der biblischen Historie und ihrer Auslegung entwertet werden. So auch im Fall der Erfindung der Schrift, von der wegen ihrer grundlegenden Bedeutung für alle Wissenschaften »vor allen Dingen«¹⁶ gehandelt werden müsse. Über ihren wahren Ursprung läßt sich Polydorus Vergilius von Flavius Josephus belehren: Schon vor der Sintflut haben »die Kinder Seth / deß Sohns Adams / auff zwo Seulen« ihre astronomischen Kenntnisse beschrieben.¹⁷

Was der gelehrte Humanist als zwei getrennte Register, als Gegenüberstellung von jüdisch-christlichen und antik-heidnischen Erklärungen und Belegen vorführt, die hinsichtlich ihrer Gewißheit in einem hierarchischen Verhältnis zueinander stehen, führt zur gleichen Zeit im Kontext der neuplatonisch inspirierten »*philosophia perennis*« zu komplizierten Abbildungs- und Überlagerungsverhältnissen. Die Christianisierung der heidnischen Philosophie eines Marsilio Ficino und die synkretistischen Programme seines Schülers Giovanni Pico della Mirandola bringen die Heilige Schrift und die antik-heidnischen Texte zum Zweck der Rekonstruktion einer ihnen gemeinsamen Uroffenbarung in ein Konkordanzverhältnis. So entschlüsselt Ficino etwa den antiken Atlantis-Mythos im Licht der mosaischen Genesis und liest ihn als historisch wahren Bericht über die vorsintflutliche Zeit,¹⁸ und als Giovanni Pico seine berühmte Rede über Gott, Adam und die Würde des Menschen verfaßt, will er sich nicht nur auf »die mosaischen und christlichen Mysterien«, sondern auch auf »die

u. übers. v. Roderich König, o.O. 1975, Liber VII, 192f.) findet Mader die verschiedenen antiken Auffassungen versammelt. Plinius schließt aus den Angaben von Epigenes, Berosus und Kritodemos, daß von einem »*aeternus litterarum usus*« auszugehen ist.

¹⁴ Die Erstausgabe erschien in Venedig in drei Teilen gedruckt, die 1521 um fünf weitere ergänzt wurden, Übersetzungen ins Englische, Französische, Deutsche, Spanische, Italienische, Holländische und Russische folgten; vgl. Denys Hay, *Polydore Vergil. Renaissance Historian and Man of Letters*, Oxford 1952, 52ff. Zu den Quellen des Vergilius Brian P. Copenhaver, *The Historiography of Discovery in the Renaissance: The Sources and Composition of Polydore Vergil's De Inventoribus Rerum, I–III*, in: *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 41 (1978) 192–214.

¹⁵ Das Zitat nach einer der zahlreichen deutschen Übersetzungen: Polydorus Vergilius von Urbin, *Von Erfindung und Erfindern der Dinge [...]*, Frankfurt a.M. 1615, Vorrede (unpag.).

¹⁶ Ebd., 38.

¹⁷ Ebd., 42.

¹⁸ Vgl. den Kommentar in: Marsilius Ficino (Hg.), *Omnia divini Platonis opera*, Basel 1532, 737ff.

Theologie der Alten« stützen und belegt seine Ausführungen durch Angaben, in denen Moses und Platons *Timaios* einträchtig nebeneinander stehen.¹⁹ Die heiligen und profanen Texte beleuchten sich gegenseitig, sie sind darüber hinaus auch Teil eines Korpus ursprünglicher Weisheiten, in dem neben den Aussagen der Bibel solche aus philosophischen, kabbalistischen, hermetischen und magischen Texten und Kommentaren stehen.

Die Idee der »*prisca theologia*« und »*philosophia perennis*« hatte im 16. und 17. Jahrhundert großen Einfluß.²⁰ Dies wirkt bis auf die Problematisierung der Ursprungsfrage im 18. Jahrhundert nach, die ungeachtet aller Unterschiede in der Kritik an der Vorstellung einer vollkommenen ursprünglichen Weisheit ein gemeinsames Anliegen verfolgt. Welche Fragen, Argumente und Methoden trieben die Rekonstruktion ursprünglicher Wissensvollkommenheit an, welche Streitpotentiale besaß die Frage nach dem Ursprung schon vor dem 18. Jahrhundert?

Auf den bloßen Buchstaben der Bibel konnte die Auslegung der Figur ursprünglicher Weisheit nicht bauen. Sie war angewiesen auf außerbiblische Quellen und Belege wie die Säulentheese des Flavius Josephus. Welchen Spielraum die Erörterung hier hatte, war davon abhängig, von welchen exegetischen Grundlagen die Auslegung der Genesis ausging. Wenn Moses nicht als Historiker oder Philosoph geschrieben hat, sondern für ein ungebildetes, der Philosophie noch nicht fähiges Volk, dann eröffnete sich ein weiterer Auslegungshorizont, als ihn lutherische Theologen zugestehen mochten, welche die literale als die historische Wahrheit der mosaischen Urkunde betonten. Die erste Position vertrat etwa der spanische Jesuit Benito Pereira. Sie gründet auf einer Differenzierung der biblischen Überlieferung zur Frühgeschichte. Der Pentateuch, argumentiert Pereira, gehe zwar größtenteils auf Moses zurück, jedoch sei er noch lange nach Moses auf der Grundlage überlieferter »*Diaria et Annales*« ergänzt und redigiert worden. Moses selbst habe sein Wissen nicht nur aus Inspiration, sondern auch aus adamitischer Tradition geschöpft, war also »*tam divina, tam humana ratione*« instruiert.²¹

Dagegen hielt sich die lutherische Theologie eng an die »reine« Überlieferung der göttlich inspirierten Schrift und begrenzte damit deren Interpretation. Mit großer Wirkung vertrat diese Position der lutherische Theologe Abraham Calov, der (im Kontext einer Auseinandersetzung um das heliozentrische Weltbild des Kopernikus)

¹⁹ Vgl. Giovanni Pico della Mirandola, *De hominis dignitate* – Über die Würde des Menschen, Lateinisch-deutsch, übers. v. Norbert Baumgarten, hg. u. eingel. v. August Buck, Hamburg 1990, 4f. u. 22f.

²⁰ Vgl. Wilhelm Schmidt-Biggemann, *Philosophia perennis. Historische Umriss abendländischer Spiritualität in Antike, Mittelalter und Früher Neuzeit*, Frankfurt a. M. 1998.

²¹ Benedictus Pererius Valentinus, *Prior Tomus Commentariorum et disputationum in Genesim*, Lyon 1594, 3f., 9ff.

etwa die These, Moses spreche nur »populärer«,²² scharf kritisierte. Aus unterschiedlichen Prämissen der Bibelexegese ergaben sich unterschiedliche Prämissen für die Untersuchung und Bestimmung des Wissens der Patriarchen. Während Pereira von einer vollkommenen »scientia«²³ Adams ausgeht, bekämpft Calov diese Auffassung als eine katholische und sozinianische Irrlehre.²⁴

Doch wenn lutherische Theologen Adams vollkommenes Wissen bestritten, wollten sie dadurch nicht die Wissenskultur der ersten biblischen Patriarchen als solche in Frage stellen. Von der Existenz einer vorsintflutlichen Wissenschaft auszugehen, war so etwas wie eine überkonfessionelle Position. Die These der vorsintflutlichen Schriftkultur verdeutlicht diesen Konsens. Die Überzeugung, daß die Schrift schon vor Moses in Gebrauch war, wurde auch von solchen Theologen geteilt, welche die Authentizität der Textdokumente und Belege, mit denen Gelehrte seit dem 16. Jahrhundert eine ursprüngliche Wissensvollkommenheit nachzuweisen versuchten, bezweifelten. Zwar seien die Adam und anderen biblischen Patriarchen zugeschriebenen Bücher als Fälschungen abzulehnen, argumentiert etwa der reformierte Züricher Theologe Johann Heinrich Heidegger, dennoch gehe er davon aus, daß Adam schriftkundig war. Dies erweise sich schon »ex ratione«, also durch vernünftige Schlußverfahren. Schrift sei für die Überlieferung von Wissen und jede Kommunikation, die über die Präsenz des bloßen Gesprächs hinausgeht, unabdingbar; auch sei nicht vorstellbar, daß Adam die Schrift nicht erfunden habe, hatte er doch auf Grund eines langen Lebens die dazu notwendige Erfahrungsgrundlage (»experientia«).

Der adamitische Schriftgebrauch ist nach Heidegger zudem »ex scriptura Sethitarum« abgesichert, also durch den Bericht des Flavius Josephus über die vorsintflutlichen Schriftsäulen.²⁵ Wenn dagegen der lutherische Theologe und Historiker Johann Heinrich Ursinus die Auffassung von der zeitlosen Evidenz der Schrift kritisierte und ihr die These von einer schriftlosen Frühgeschichte entgegenstellte (die er mit derjenigen einer hohen Wissenskultur für vereinbar hielt), so war dies eine seltene Ausnahme.²⁶ Noch als Jakob Friedrich Reimann, auch er ein Lutheraner, Anfang des 18. Jahrhunderts die traditionellen Vorstellungen über vorsintflutliche Weisheiten

²² Abraham Calov, *Systema locorum theologicorum*, 12 Bde., Wittenberg 1655–1677, Bd. 3, 1659, 1036f.

²³ Pererius, *Prior Tomus Commentariorum et disputationum in Genesim*, 528ff.

²⁴ Abraham Calov, *Commentarius in Genesim*, Wittenberg 1671, 382.

²⁵ Johann Heinrich Heidegger, *Historia sacra Patriarcharum exercitationes selectae*, 2 Bde., Zürich 1729 (aber, laut Widmung, zuerst 1667), Bd. 1, Abschnitt XVI: *De Lingua & literis Patriarcharum* (287–320), speziell über die *litterae* ebd., 313ff.

²⁶ Johann Heinrich Ursinus, *De Zoroastre Bactriano, Hermete Trismegisto, Sanchoniathone Phoenicio, eorumque scriptis, et aliis, contra Mosaicae Scripturae antiquitatem exercitationes familiares*, Nürnberg 1661; dazu Verf., *Der Ursprung der Schrift als Problem der frühen Neuzeit. Die These schriftloser Überlieferung bei Johann Heinrich Ursinus (1608–1667)*, in: *Philologie und Er-*

und Wissenswelten einer radikalen Skepsis aussetzt, findet dieser Zweifel seine Grenze in der auch von ihm geteilten Überzeugung, daß es Schrift schon vor der Sintflut gegeben haben muß.²⁷

Die Geltung der Vorstellung einer vormosaïschen Schriftkultur und Wissenschaft war paradigmatisch mit der Anerkennung der heiligen Geschichte als ältester Geschichte und als einer Traditionsinstanz ursprünglicher, göttlich inspirierter Weisheit verknüpft. Radikal in Frage gestellt wurde diese Geltung allerdings von Philosophen, die den Autonomieanspruch der neuen Wissenschaft des 17. Jahrhunderts mit der Forderung nach einer Emanzipation von theologischen Vorschriften verbanden und die kritische Vernunft statt zur Verteidigung der Heiligen Schrift auf diese selbst anwandten. Thomas Hobbes und Baruch de Spinoza stellten Grundprämissen der heiligen Geschichte in Frage, damit verbunden auch die Auffassung über die hohe Wissenschaftskultur biblischer Patriarchen und ganz allgemein die Überzeugung vom jüdischen Ursprung der Erfindungen und Wissenschaften. Spinozas Kritik der Autorschaft des Moses für den ganzen Pentateuch entzieht dessen Interpretation als Quelle ursprünglicher Weisheit die Grundlagen. Im Kontext einer Analyse der dem menschlichen Vorstellungsvermögen angepaßten Prophetie und Offenbarung wundert sich Spinoza über die merkwürdige »Übereilung«, mit der »man sich allgemein eingeredet, die Propheten hätten alles gewußt, was dem menschlichen Verstande überhaupt zugänglich ist.«²⁸ Spinoza wurde als Häretiker und Atheist diffamiert. Die Auslegung der biblischen Historie war offensichtlich kein bloß wissenschaftliches Problem, die Auffassung von der Weisheit der Patriarchen war eine religiöse Machtpositionen stützende Ideologie. So jedenfalls sah dies Thomas Hobbes, der im *Leviathan* die auf Alter und Tradition gestützte Autorität »geistlicher Herrn«²⁹ in ihren ganz profanen Herrschaftsansprüchen entlarvt.

Die meisten Philosophen waren vorsichtiger und betonten die Arbeitsteilung zwischen Theologie und Philosophie. Die Auslegung der heiligen Geschichte überließen sie der Schriftauslegung der Theologen und Philologen. Francis Bacon hat es so gehalten, ohne allerdings auf die Erforschung der *Sapientia veterum*, so der Titel eines sei-

kenntnis. Beiträge zu Begriff und Problem frühneuzeitlicher »Philologie«, hg. v. Ralph Häfner, Tübingen 2001, 207–223.

²⁷ Reimann, *Historia Literaria Antediluviana*; dazu Verf., Aporien frühaufgeklärter Gelehrsamkeit. Jakob Friedrich Reimann und das Problem des Ursprungs der Wissenschaften, in: Skepsis, Providenz, Polyhistorie. Jakob Friedrich Reimann (1668–1743), hg. v. Martin Mulsov u. Helmut Zedelmaier, Tübingen 1998, 97–129.

²⁸ Baruch de Spinoza, Theologisch-Politischer Traktat, hg. u. eingel. v. Günter Gawlick, Hamburg 1976, 32f. u. 38.

²⁹ Vgl. die Kapitel 46 u. 47 des *Leviathan* (hier benutzt in: Thomas Hobbes, *Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt eines kirchlichen und bürgerlichen Staates*, hg. u. eingel. v. Iring Fetscher, Frankfurt a.M. 1984, 507ff.).

ner Bücher, zu verzichten. »Das früheste Altertum«, kann man dort lesen, »ist mit Ausnahme dessen, was von ihm in der Heiligen Schrift bewahrt ist, in Schweigen und Vergessen gehüllt«. Zwischen diesem Schweigen und Vergessen und der »Zeit der schriftlichen Überlieferung« liegt ein »Schleier von Sagen«, der das, »was verlorengangenen ist«, von demjenigen trennt, »was erhalten geblieben ist«. ³⁰

Daß sich Bacons Interesse auf die »Sagen der antiken Dichter« konzentriert und er nur das in ihnen verborgene »Geheimnis« ³¹ aufdecken will, ist bezeichnend für jene Vorsicht. Die Grenze »zwischen göttlichen und menschlichen Dingen« ³² zieht der Programmierer der neuen Wissenschaft deshalb so deutlich, weil erst deren strenge Beachtung der Philosophie die Freiheit eigener Fragen eröffnet, die es ermöglichen soll, die »Säulen des Herkules« zu überwinden. Was Bacon in den antiken Sagen entdeckt, die er »als die geheiligten Relikte und den sanften Atem besserer Zeiten, die durch die Überlieferung älterer Völker in die Flöten und Trompeten der Griechen gelangten«, ³³ versteht, sind nicht zuletzt Belehrungen über eben jene Grenze, deren Nichtbeachtung »unvermeidlich die Zerfleischung des Geistes und seine rast- und endlose Verwirrung zur Folge hat«. ³⁴ Daß aber gerade der Bezirk, der nicht die heilige Geschichte betrifft, die Autonomie des menschlichen Wissensstrebens lehrt, von der sich Bacon den zukünftigen Wissenschaftsfortschritt verspricht, kann als ironischer Kommentar zu den zeitgenössischen Anstrengungen gelesen werden, bei der Suche nach einer ursprünglichen Vollkommenheit des Wissens heilige und profane Texte zu vermischen. ³⁵

Eine Grenze zwischen heiliger Geschichte und profanen Geschichten, auf die Bacon nicht nur bei seiner Rekonstruktion der Weisheit der Alten so großen Wert legte, gab es für die Philosophie der »theologia prisca« und »philosophia perennis« nicht. Die Übereinstimmung von Theologie und Philosophie ist Bedingung und Antriebs-

³⁰ Francis Bacon, *De sapientia veterum liber*, zuerst London 1609, hier zitiert nach der v. Philipp Rippel hg. Ausgabe: Francis Bacon, *Weisheit der Alten*, Frankfurt a. M. 1990, 9.

³¹ Ebd., 10.

³² Ebd., 69 (im Artikel über Prometheus).

³³ Ebd., 12.

³⁴ Deshalb »muß der Mensch genau und bescheiden zwischen göttlichen und menschlichen Dingen unterscheiden, wenn er nicht eine ketzerische Religion und eine falsche Philosophie haben will« (ebd., 69, im Artikel über Prometheus; vgl. auch den Artikel Actaeon und Pentheus oder die Neugierde, 33f.).

³⁵ Zu Bacons Kritik an seinen Vorgängern vgl. ebd., 13; zur Begründung der Konzentration auf eine profane Auslegung ebd., 70: »Es ist richtig, daß darin nicht wenige Dinge enthalten sind, die überraschend mit den Mysterien des christlichen Glaubens übereinstimmen.« Jedoch gilt: »Indessen versagen wir uns die Freiheit derartiger Spekulationen, um nicht fremdes Feuer auf den Altar des Herrn zu schüren«. Vgl. zum Kontext dieser Kritik Clark Hulse, Spenser und Bacon. *Die Wahrheit der Dichter und die Weisheit der Antike*, in: *Mythographie der frühen Neuzeit. Ihre Anwendung in den Künsten*, hg. v. Walther Killy, Wiesbaden 1984, 115–126, hier 122ff.

kraft ihrer Rekonstruktionsarbeit.³⁶ Auch für Historiker und Philologen, die sich bemühten, die biblische Historie in Konkordanz mit ägyptischen, babylonischen, chinesischen und anderen (»uralten« und »weisen«) Altertümern zu bringen, existierte eine solche Grenze nicht.³⁷ Das Anliegen, die Einheit und Gewißheit der ältesten Überlieferungen durch vergleichende Interpretation zu begründen, setzte die heilige Ursprungsgeschichte in ein intertextuelles Verhältnis, das deren zeitliche und sachliche Exklusivität relativierte. Die Schwierigkeiten und Widersprüche, die sich daraus sowie durch die Erfahrungen mit außereuropäischen Zivilisationen für die biblische Historie ergeben hatten, wollte der französische Calvinist Isaac La Peyrère lösen, der in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts für Furor(e) in der gelehrten Welt sorgte. Ausdrücklich wendet er sich gegen diejenigen, die »scrupulose« den mosaïschen Büchern weitere Bücher hinzufügten, und erweist sich in dieser Hinsicht als Verteidiger des Vorrangs der biblischen Historie. Jedoch bestreitet er das dem Adam zugesprochene vollkommene Wissen mit dem Hinweis, daß die Entfaltung von Wissenschaft einer längeren »cultura et tempus« bedürfe.³⁸ Um die biblische Ursprungsgeschichte plausibel erklären zu können, entwickelt La Peyrère die Hypothese über die Existenz von Menschen vor Adam. Mit dieser Annahme nämlich, argumentiert er, erscheint der Bericht der Genesis ebenso in klarem Licht wie die verbreitete Auffassung über den hohen Wissensstand in vorsintflutlicher Zeit und die Berichte über »primitive« Kulturen der neuen Welt.³⁹

Wie das Beispiel des La Peyrère zeigt, wurde die überlieferte, biblisch fundierte Universalgeschichte nicht zuletzt durch die wachsende Ausweitung des geographischen Erfahrungshorizonts fragwürdig.⁴⁰ Die Entdeckung der Neuen Welt hatte schon vor La Peyrère die heilsgeschichtlich begründete Einheit des Menschengeschlechts dem Zweifel ausgesetzt. Paracelsus hatte zuerst bestritten, daß die neu entdeckten amerikanischen Völker von Adam abstammten.⁴¹ In Frage gestellt wurden damit auch die sich auf die Bibel gründenden Rechtskonstruktionen, mit denen die

³⁶ Vgl. Schmidt-Biggemann, *Philosophia perennis*, 49ff.

³⁷ Vgl. Rossi, *The Dark Abyss of Time*, 123ff.

³⁸ [Isaac La Peyrère], *Systema theologicum ex Prae-Adamitarum hypothesi. Pars prima*, o. O. [Amsterdam] 1655, 181ff.

³⁹ Vgl. Rossi, *The Dark Abyss of Time*, 132ff., 200f.; Richard H. Popkin, *Isaac La Peyrère (1596–1676)*, Leiden 1987, 42ff., 80ff.

⁴⁰ Zum ideengeschichtlichen Zusammenhang vgl. neben der immer noch grundlegenden Arbeit von Adalbert Klempt (*Die Säkularisierung der universalhistorischen Auffassung. Zum Wandel des Geschichtsdenkens im 16. und 17. Jahrhundert*, Göttingen u. a. 1960) die Forschungen von Arno Seifert.

⁴¹ Vgl. Giuliano Gliozzi, *Adamo e il Nuovo Mondo. La nascita dell'antropologia come ideologia coloniale dalle genealogie bibliche alle teorie razziali (1500–1700)*, Firenze 1977; zum Polygenitismus, wie ihn Paracelsus im 1520 erstmals gedruckten *Liber de generatione* vertrat, 306ff.

Eroberungen der Neuen Welt legitimiert wurden. Sie waren schon bei den Verteilungskämpfen, die die europäischen Mächte untereinander ausfochten, Gegenstand des Streits geworden, weshalb etwa der französische König Franz I. begierig war, das Testament Adams zu sehen.⁴²

La Peyrère wurde wie Spinoza als Atheist bekämpft, obwohl es sein ausdrückliches Anliegen war, die Wahrheit der biblischen Historie zu verteidigen. Dies verdeutlicht, wie brisant die Beschäftigung mit der Ursprungsfrage war, wenn dabei festgefügte Auffassungen, und sei es nur hypothetisch, in Frage gestellt wurden. Die Gefahr, sich dem Verdacht des Atheismus auszusetzen, war bei der Behandlung des Ursprungsproblems ganz generell besonders groß, und zwar auch dann, wenn Gelehrte von gängigen Verfahren und Überzeugungen weniger stark abwichen als Spinoza, Hobbes oder La Peyrère. Der holländische, als Domherr von Windsor bepfründete Philologe Isaac Vossius ist dafür ein gutes Beispiel. In einer 1659 publizierten *Dissertatio de vera aetate mundi* trat er dafür ein, die lateinische Bibelübersetzung, die Vulgata, durch die griechische Fassung, die Septuaginta, als Grundlage der Chronologie zu ersetzen, um dadurch, weil auf der Grundlage der Zahlenangaben der Septuaginta ein höheres Weltalter errechnet werden konnte, die Geschichte der Welt um 1440 Jahre zu verlängern. Sein Unternehmen begründet er damit, daß nur so die Autorität der Heiligen Schrift gegen die profane – vor allem chinesische –⁴³ Geschichtsüberlieferung und die Angriffe La Peyrères geschützt werden könne. Im gleichen Jahr erschien eine Gegenschrift des in Leiden lehrenden Philologen und Historikers Georg Horn, als »sacrarum & historiarum & chronologiae Vindex«⁴⁴ gefeiert, der die von Vossius vertretene Auffassung als gottlose, zum Atheismus führende These verdammt und diesen verdächtigt, ein heimlicher Anhänger der Lehre von den Praeadamiten zu sein. Die Intensität und Geschwindigkeit solcher Auseinandersetzungen dokumentiert die Tatsache, daß im selben Jahr, 1659, drei weitere, den Streit um die richtige Bibelfassung fortführende Schriften aus der Feder der beiden Kontrahenten (zwei von Vossius und eine von Horn) gedruckt wurden.⁴⁵

⁴² Ebd., 28. Zu den rechtlichen Argumenten der spanischen Eroberungspolitik u.a. Stephen Greenblatt, *Marvelous Possessions*, Oxford 1991, hier benutzt in der deutschen Übersetzung: *Wunderbare Besitztümer. Die Erfindung des Fremden: Reisende und Entdecker*, Berlin 1994, 87 ff.; Daniel Deckers, Die Kontroverse um die Rechtmäßigkeit der Eroberung Amerikas, in: *ZHF* 21 (1994) 345–374.

⁴³ In *De artibus et scientiis Sinarum* (in: Isaac Vossius, *Variarum observationum liber*, London 1685, 69–85) vertritt Vossius die Auffassung, die Chinesen hätten schon fast 5000 Jahre eine literarische und wissenschaftliche Tradition. Allerdings seien ihre wissenschaftlichen Erfolge nicht Ergebnis besonderer Begabung, sondern langer ungestörter Tradition. Die einflußreichste Arbeit zur chinesischen Geschichtsüberlieferung hatte der in China als Missionar tätige Jesuit Martino Martini verfaßt (*Sinicae historiae decas prima*, München 1658).

⁴⁴ Christoph Arnold, *Spicilegium post messem, longioris epistolae instar [...]*, o. O. u. o. J. (beigebunden dem Werk des Ursinus [De Zoroastre Bactriano]), 5.

⁴⁵ Zu dieser Auseinandersetzung Rossi, *The Dark Abyss of Time*, 145 ff.

Die Bekämpfung der Praeadamitenhypothese gehörte in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts zum Pflichtrepertoire nicht nur von Theologen. Mit den Instrumenten der philologischen Kritik waren die Praeadamiten leicht zu widerlegen. La Peyrère war ein dilettierender Außenseiter, der weder Griechisch noch Hebräisch verstand, also der Sprachen der Quellentexte unkundig war und die gelehrte Forschung zu seinem Thema mißverstand.⁴⁶ Die historisch-philologische Kritik war im 17. Jahrhundert ganz generell eine scharfe Waffe. Mit ihr widerlegte man die Authentizität und das Alter von Texten, die als Belege für eine über Moses zurückgehende Überlieferung gefunden (oder: erfunden) wurden. So wurden die beiden für die Rekonstruktion ursprünglicher Weisheit einflußreichen Quellentexte, das *Corpus Hermeticum* und die *Antiquitates* des Berosus, als Fälschungen späterer Zeiten entlarvt.⁴⁷ Eine Fortschrittsthese im Sinne zunehmender Autonomie und Überzeugungskraft der historisch-philologischen Kritik bei der Erforschung der Ursprungsfrage läßt sich aus den Errungenschaften der historisch-philologischen Gelehrsamkeit allerdings nicht ableiten. Dagegen spricht schon, daß die Bibel selbst nur in seltenen Ausnahmen zum Objekt ihrer kritischen Arbeit wurde. Zudem schloß die Präzisierung der Kritik ihre Indienstnahme für Traditionsstiftungen unterschiedlicher Art nicht aus, ja diese Präzision und Schärfe verdankt sich zu einem Gutteil diesem Bemühen.⁴⁸

Als sich deutsche Gelehrte an der Wende zum 18. Jahrhundert daran machten, die Frühgeschichte des Menschen in ein vernünftiges Licht zu stellen, avancierte die philologische Textkritik zum Instrument der Kritik ursprünglicher Wissensvollkommenheit. Ihr besonderes Profil aber gewann diese Kritik in der Auseinandersetzung mit Samuel Pufendorfs Naturzustandsmodell. Davon handelt der folgende Teil.

⁴⁶ Vgl. Anthony Grafton, Isaac La Peyrère and the Old Testament, in: Ders., *Defenders of the Text. The Traditions of Scholarship in an Age of Science. 1450–1800*, Cambridge Mass.–London 1991, 204–213.

⁴⁷ Vgl. Anthony Grafton, Protestant versus Prophet: Isaac Casaubon on Hermes Trismegistus, in: Ders., *Defenders of the Text*, 145–161; Ders., *Traditions of Invention and Inventions of Tradition in Renaissance Italy: Anniius of Viterbo* (ebd., 76–103).

⁴⁸ Vgl. Anthony Grafton, *Fälscher und Kritiker. Der Betrug in der Wissenschaft*, Berlin 1991 (zuerst in Englisch: Princeton 1990).

SAMUELIS PUFENDORFII
DISSERTA-
TIONES
ACADEMICÆ
SELECTIONES.



LONDINI·SCANORUM
Sumtibus ADAMI Junghans imprimet
Vitus Haberegger / Acad. CAROL. Typogr.

Samuel Pufendorfs *Dissertationes academicae selectiones* von 1675. Sie enthalten die Erstfassung von Pufendorfs *De statu hominum naturali*.

HAB Wolfenbüttel M: Li 7197

TEIL II

Das Anfangsproblem in der Naturzustandsdebatte

Als der neue Professor »derer Historien« Immanuel Weber im Winter 1698 in Gießen seine historischen Vorlesungen begann, las er öffentlich zunächst wie üblich über die Universalhistorie.¹ Im ersten Semester absolvierte er die »Jüdische Geschichte«, beschäftigte sich also mit der biblischen Überlieferung zur Frühgeschichte des Menschen, absolvierte im folgenden Sommersemester die drei ersten Monarchien (Babylon, Persien, Griechenland), schritt im nächsten Wintersemester 1699 zur vierten, römischen Monarchie und hatte am Ende dieses Semesters das erste Jahrhundert (n. Chr.) abgeschlossen.² Weber lehrte Geschichte nach dem sogenannten Vier-Monarchien-Schema, nach dem traditionellen, mit der biblischen Daniel-Prophetie begründeten Epochenmodell, das seit Jahrhunderten, im Prinzip seit der Spätantike, die Universalhistorie strukturierte.

Doch Weber war mit seiner Vorlesung nicht besonders erfolgreich. Auch die »privatim« angebotenen Kollegien über Kirchenhistorie und Heraldik stießen bei der studentischen Hörerschaft auf wenig Resonanz.³ Der Professor mußte erkennen, daß sich seine Studenten langweilten und ihnen über der langwierigen Universalhistorie »die Lust zum Historischen Studio« zu vergehen drohte. Er sah sich deshalb gezwungen, seine historischen Vorlesungen zu ändern. Etwas resigniert – »So muß ein Lehrer endlich sich auch darnach accomodiren / und / wo es nicht weiter zu bringen ist / sich zuweilen der Gewalt des gemeinen Wahns mit unterwerffen« –,⁴ doch auf höhere Geldbeträge der (privaten) Hörerschaft hoffend,⁵ beschloß er, auf die Interessen

¹ Das Folgende nach einem Vorlesungsprogramm von 1701, in dem Weber auch über seine bisherigen Erfahrungen als Geschichtsprofessor berichtet; der vollständige Titel lautet: D. Immanuel Weber / derer Historien Professor P. und Bibliothecarius Academiae eröffnet Der Studirenden Jugend zu Giessen Sein Vorhaben auff dieses Jahr / so wohl Wegen seiner historischen Lectionen und Collegiorum, als auch Wegen Anlegung eines Cabinets von alten Numismatibus, Und Einführung des curiosen Studii rei nummeriae, Und dann Wegen besserer aptirung der Universitäts=Bibliothec zu gemeinsamen Nutzen, Gießen 1701. Zu Weber als Lehrstuhlinhaber für Geschichte in Gießen vgl. Emil Clemens Scherer, *Geschichte und Kirchengeschichte an den deutschen Universitäten*, Freiburg i. Br. 1927, 164f.

² Vgl. Weber, *Eröffnet Der Studirenden Jugend*, 2f.

³ In der Fachwelt dagegen war Weber mit einem Buch über Heraldik erfolgreich, zumindest wurde sein Examen artis heraldicae (erstmalig Frankfurt 1696) wenigstens siebenmal neu aufgelegt (vgl. Scherer, *Geschichte und Kirchengeschichte*, 165/Anm. 1).

⁴ Vgl. Weber, *Eröffnet Der Studirenden Jugend*, 4.

⁵ Für das neue Privatkolleg müsse er, argumentiert Weber, wegen des größeren Vorbereitungs-

seines studentischen Publikums einzugehen, das, »begierig / etwas neues zu hören«, sich nicht in erster Linie »ad Scholam qualificiren«, vielmehr »cavalierement« studieren wolle.⁶

Welches neue historische Interesse trieb den Gießener Professor um die Wende zum 18. Jahrhundert an, »das viele alte Gezeug«⁷ der traditionellen, biblischen Universalhistorie zu entsorgen? Welches Lehrbuch ermöglichte es, »cavalierement« zu studieren? Der Schlüssel zu diesen Fragen ist Samuel Pufendorfs Naturzustandsmodell.

1. Naturrechtlich erschlossene Anfänge: Samuel Pufendorf

Das Modell des Naturzustands, wie ihn Samuel Pufendorf als Gegenpol zu den entwickelten Gesellschaften der europäischen Gegenwart und ihrer Staatenwelt, ihren zivilisatorisch-technischen Praktiken sowie kulturellen und wissenschaftlichen Leistungen entwarf, führt die moderne Gesellschaft als einen komplizierten Zusammenhang vor Augen. Die Differenz, die im Spannungsfeld von Naturzustand und gegenwärtiger Gesellschaft wahrnehmbar wird, schärfte die Aufmerksamkeit für die Frage nach den historischen Anfängen und sozialen Entstehungsbedingungen von Kultur und Wissenschaft. Von daher erklärt sich, daß der Kulturbegriff durch Pufendorf seine modernen Signaturen erhielt.⁸

Der Naturzustand, den Pufendorf zwischen 1672 und 1675 in verschiedenen Fassungen ausgearbeitet und in der Auseinandersetzung mit seinen Kritikern später präzisiert hat,⁹ war schon zu Lebzeiten Pufendorfs ein problematisches Konstrukt, über

aufwandes und Bücherbedarfs eine größere Summe verlangen, nämlich vier Reichstaler pro Semester (ebd., 6).

⁶ Ebd., 4; »cavalierement« übersetzt Weber in der Perspektive der Schulgelehrsamkeit mit »(das ist auff gut Teutsch in effecta so viel gesagt / als oben hin / und nichts auß dem Grunde / auch in Dingen / wo doch ein mehrers nöthig wäre) studiren«.

⁷ Ebd.

⁸ Zu Pufendorfs Verwendung des Begriffs »cultura« im Kontext der Wort- und Begriffsgeschichte vgl. Joseph Niedermann, *Kultur. Werden und Wandlungen des Begriffs und seiner Ersatzbegriffe von Cicero bis Herder*, Florenz 1941, 132ff.; Georg Bollenbeck, *Bildung und Kultur. Glanz und Elend eines deutschen Deutungsmusters*, Frankfurt a. M. u. Leipzig, 2. Aufl. 1994, 55ff.

⁹ Vgl. die Fassungen in: Samuel Pufendorf, *De jure naturae et gentium libri octo* (zuerst Lund 1672), hier benutzt in der *Editio secunda, auctior multo et emendatio*, Frankfurt a. M. 1684, *Liber secundus, Cap. II (De statu hominum naturali, 154–178)*; Ders., *De officio hominis et civis* (zuerst Lund 1673, hier benutzt in der deutschen Übersetzung, die als Bd. 1 der v. Hans Maier u. Michael Stolleis hg. Reihe Bibliothek des deutschen Staatsdenkens erschienen ist: Samuel von Pufendorf, *Über die Pflicht des Menschen und des Bürgers nach dem Gesetz der Natur*, hg. u. übers. v. Klaus Luig, Frankfurt a. M. u. Leipzig 1994, Buch II, Kap. 1, § 1–11); und v. a.: Ders., *De statu hominum naturali*, zuerst erschienen in: Ders., *Dissertationes academiae selectiores*, Lund 1675, hier