

## **Geleitwort:**

### **Deutsche Philosophie und europäisches politisches Denken**

*von Prof. Dr. Heinz Kleger, Universität Potsdam*

Die originelle philosophisch-politische Arbeit von Christoph Sebastian Widdau geht von einer scheinbar marginalen, jedoch bemerkenswerten Beobachtung von Ernst Cassirer (1874–1945) aus, die dieser in einer Rede zur Weimarer Verfassungsfeier (1928) an der Universität Hamburg formulierte: „Leibniz ist [...] der erste unter den großen europäischen Denkern gewesen, der in der Grundlegung seiner Ethik und seiner Staats- und Rechtsphilosophie mit vollem Nachdruck und mit aller Entschiedenheit das Prinzip der unveräußerlichen Grundrechte des Individuums vertreten hat.“ Der Titel der Rede ist „Die Idee der republikanischen Verfassung“. Man kann mit Fug und Recht von einem »Fingerzeig« sprechen, denn sowohl Cassirer als auch Leibniz (1646–1716) spielen in der bisherigen Ideengeschichte der Menschenrechte keine Rolle.

### **Leibniz und Cassirer als politische Denker**

Leibniz war nicht nur Philosoph und Mathematiker, sondern auch Jurist, Politiker und Diplomat. Es ist verwunderlich, wie wenig dieser Universalgelehrte, dessen Name für vieles steht, als politischer Denker, der er war, wahrgenommen wird. In Handbüchern zur »Geschichte des politischen Denkens« kommt er nicht vor. Anders bei Cassirer. Dieser behandelt Leibniz nicht nur dort ausführlich, wo man es erwartet, etwa in seinem umfangreichen Werk über „Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit“ (ab 1906), sondern auch dort, wo es nicht üblich ist, etwa im Kapitel „Freiheitsidee und Staatsidee“ in seinem Buch „Freiheit und Form“ (1916).

Typisch für Cassirers Art der Ideengeschichte als »Problemgeschichte« ist seine Abhandlung über „Das Problem Jean Jacques Rousseau“ (1932). Schon der Titel ist bezeichnend. Rousseaus Denken wird als Prozess des Werdens verstanden, der eine bestimmte Richtung der Formgebung erkennen lässt. Cassirer kann so zeigen, dass Rousseaus Grundgedanke des »absoluten Rechtsstaates« in keinem Widerspruch steht zu dessen »individualistischer Grundüberzeugung«, die zur tugendethischen Formung des Bürgers führt, der von den totalitären Bewegungen des 20. Jahrhunderts wegen seiner verschiedenen Rollen und Widersprüchlichkeiten verachtet worden ist.

»Systematisch« geht es bei der Dissertation von Widdau jedoch weniger um Leibniz oder Cassirer, sondern um Herausforderungen der »Menschenrechtsphilosophie«. Die Arbeit beginnt deshalb unabhängig von Leibniz und Cassirer mit der allgemeinen Philo-

sophie der Menschenrechte. Geltungstheoretische Fundierungen von Menschenrechten sind – in welcher Fassung auch immer – umstritten. Denn was sind die Belege ihrer Geltung? Tradition, Ideale, religiöse Bestimmungen, natur- und vernunftrechtliche oder reflexiv-diskursive Begründungen? Den »einen« Königsweg ihrer universellen Begründung gibt es nicht und braucht es nicht zu geben. Die »Forschungsvermutung« von Widdau geht dahin, mit »Cassirers Leibniz« drei Thesen in der aktuellen Menschenrechtsphilosophie begegnen zu können. Erstens: Menschenrechte sind als Naturrechte nicht »natürlich«. Zweitens: Das »Subjekt« der Menschenrechte ist lediglich ein abstraktes und atomisiertes Produkt der Vernunft. Drittens: Menschenrechte sind »kulturrelativ«.

Nach dem Einleitungskapitel, das diese Thesen exponiert, folgt das zweite Kapitel im Sinne einer Problemstellung. Dabei geht es um die Naturrechte und ihre »Rechtsprinzipien als Grundrisswissen«. Das dritte Kapitel versucht rezeptionsgeschichtlich mit Cassirer und Leibniz auf diese Fragen näher einzugehen. Das vierte Kapitel bezieht sich akribisch auf das Werk von Cassirer, insbesondere seine Verteidigung des Naturrechtsdenkens in der Philosophie der Aufklärung.<sup>1</sup> Widdau geht dabei erstaunlich souverän mit der spezialisierten Forschungsliteratur um. Das fünfte Kapitel schließlich ist »originell«, indem es eine »Synthese« versucht, die die Erträge der Auslegungen von Leibniz und Cassirer in den aktuellen Menschenrechtsdiskurs einpasst. Am Schluss folgen die Antworten von »Cassirers Leibniz« auf die anfangs exponierten Thesen. Die Dissertation ist damit weit mehr als nur eine Arbeit zur »exegetischen Güte« von Cassirers Leibniz-Interpretation.

## **Der Ansatz von »Cassirers Leibniz«**

Was also ist von Cassirer und Leibniz zu lernen? Cassirer wird gemeinhin der Schulphilosophie des Marburger Neukantianismus zugeordnet.<sup>2</sup> Diese »Schubladisierung« verdeckt jedoch die eigentliche Pointe von Cassirers Beitrag zur Forschung des Menschenrechtsdenkens. Deshalb lautet die These, die Widdau herausarbeitet, dass Cassirer eher Leibnizianer als Kantianer ist. Dies erweist sich am zentralen Begriff des konkreten Individuums, der aus Leibniz' „Monadologie“ (1714) stammt.<sup>3</sup>

Das Menschenrecht schützt gerade die Einzigartigkeit dieses Individuums, was ein radikaler Gedanke ist, auf den »Cassirers Leibniz« den entscheidenden Hinweis gibt. Diesen Gedanken bettet Cassirer in seine „Philosophie der symbolischen Formen“ (3 Bde., 1923–1929) bzw. der »Kultur« ein. Daraus folgt: Menschenrechte fördern das Individuum in seiner »kulturellen Existenz«. Erst in symbolischen Formen entwickeln sich Menschen,

---

<sup>1</sup> Siehe dazu auch Cassirer, Ernst: *Die Philosophie der Aufklärung*. Hamburg 2007.

<sup>2</sup> Siehe dazu Holzhey, Helmut: *Cohen und Natorp*. 2 Bde. Basel/Stuttgart 1986; Holzhey, Helmut/Orth, Ernst-Wolfgang (Hrsg.): *Neukantianismus*. Würzburg 1994.

<sup>3</sup> Leibniz, Gottfried Wilhelm: *Grundwahrheiten der Philosophie. Monadologie*. Französisch-deutsche Parallelausgabe. Frankfurt am Main 1962.

denn kulturelle Existenz bedeutet Symbolisierung von Eindrücken und Ausdrücken. Dies geschieht kulturenrelativ und nicht nur diskursiv. Widdau bezeichnet denn auch Cassirers Ansatz als »transzendental-kulturreflexiv«. Als »Geistmonade« (Leibniz) ist das konkrete Individuum bezogen auf das Ingesamt der Welt, wozu auch die anderen Individuen gehören. Wir sind mithin in eine empirisch-politische Ordnung und eine ethische Gemeinschaft eingebunden. Die Menschenrechte speisen sich, so Widdau, nicht primär aus der »Gleichheit«, sondern aus der »Einzigartigkeit« und dem gleichen Schutz der Individuen. Wer schützt sie wie?

Alle vernünftigen Individuen, die verschieden und nicht gleich sind, stehen »theoretisch« vor jedem Diskurs oder Eintritt in ein empirisches Ordnungsgebilde in einem Zusammenhang. Alle sind, wie Widdau mit Cassirer ausführt, somit als »Ausdruck« einer nicht sichtbaren intelligiblen Verfassung anzusehen. In diesem Zusammenhang sind alle Individuen als »Repräsentanten« einer Ordnung und nicht als »Fragmente« ebenbürtig. Die Rechtfertigung des Staates gründet mithin im Gedanken der Freiheitsentwicklung. Aus diesen Postulaten heraus (und nicht aus einer substantziellen Gleichheit) werden die Grundrechte des Individuums gefordert, die nicht zur Disposition stehen. Für eine rechtsstaatliche Demokratie ist dies ein wesentlicher Gedanke.

### **Schlüsse aus »Cassirers Leibniz«**

Welche Schlüsse ergeben sich daraus für die aktuelle Menschenrechtsphilosophie? Eine Letztbegründung ist ebenso wenig intendiert wie eine praxisbezogene Umsetzung, obwohl man von einer leibnizianischen Letztbegründung sprechen könnte; dies allerdings nur vor dem Hintergrund eines nachmetaphysischen Denkens (Habermas). Der Inhalt der Menschenrechte wird bei Widdau nicht facettenreich erfasst. Eine Aufzählung der Menschenrechte, die heute inflationär ist, erfolgt nicht. Die selbstgesetzte Aufgabe besteht vielmehr darin, „die Idee der Menschenrechte in ihrer Möglichkeit und deren Grund zu verstehen“. Widdau spricht an derselben Stelle auch von einem „Grundrisswissen im Sinne eines kritischen Naturrechts“, das zumindest zu einer Kritik an der kulturellen Existenz bzw. deren Regression befähigt. Die Ideengeschichte als Problemgeschichte arbeitet dieser Regression entgegen. Damit stellt sie sich deutlich gegen autoritäre und totalitäre Regime; wie Demokratie konkret ausgestaltet werden soll, sagt sie nicht.

Tatsächlich geht es Cassirer vor allem darum, aufzuzeigen, dass Menschenrechte in der Kultur »logisch« und nicht nur chronologisch impliziert sind. Aber logisch impliziert und ethisch gefordert, denn sie sind verletzbar und dies sogar in einem bedrohlich regressiven Sinn. Das 20. Jahrhundert hat dies in aller Deutlichkeit gezeigt. Dagegen stehen nun (und die Nationalsozialisten haben es genauso gesehen) die europäischen politischen Philosophien von Cassirer und Leibniz.

Cassirer stand als einer von wenigen deutschen Philosophen für die Verfassung der Weimarer Republik ein. 1933 musste er aus Deutschland fliehen, 1945 starb er in New York. Sein letztes Werk heißt bezeichnenderweise „The Myth of the State“, das 1949 beim Artemis-Verlag in Zürich auf Deutsch erschienen ist. Auch hier nehmen die Lehren der Klassiker den größten Raum ein. Das Buch endet mit den objektiven Zweideutigkeiten in Hegels einflussreicher Staatstheorie. Die politischen Mythen des 20. Jahrhunderts und ihre mobilisierende Kraft bleiben indes ein Thema, das nie erledigt sein wird. Blumenberg hat das »Arbeit am Mythos« genannt.

Nicht zufällig haben gerade nationalsozialistische Philosophen und Pädagogen Cassirer und Cohen mit aggressiver Vehemenz eine »verfehlt« Interpretation von Kants Philosophie vorgeworfen.<sup>4</sup> Ihnen ging es um das mächtige Kollektiv der »Volksgemeinschaft«, die sie rassistisch auf Europa ausdehnen wollten.<sup>5</sup> Diese Weltherrschaft zerstörte nicht nur die Europaidee e pluribus unum, sondern ebenso die staatsbürgerliche Nation wie den föderalistischen Regionalismus. Kant ist für Cassirer der Höhepunkt und die Verkörperung (Denkform) der Aufklärungsphilosophie.

Damit stellt er sich gegen Hegel und Heidegger. Cassirer arbeitet an der Frage »Was ist Aufklärung?«.<sup>6</sup> Das Individuum zu verteidigen steht dagegen im Zentrum seiner europäischen Kulturphilosophie, weswegen diese scheinbar unpolitische politische Philosophie – wie vermittelt auch immer – durchaus politische Wirkungen hat. Eine ähnlich starke Verteidigung des Wertes der Einzelnen findet man bei John Stuart Mill oder Wilhelm von Humboldt.

Auch Martin Heidegger, der damalige »Star« der Philosophie, war ein philosophisch-politischer Gegner des Neukantianismus, was nicht nur die legendäre Disputation mit Cassirer 1929 in Davos belegt.<sup>7</sup> „Was schwebt Heidegger vor, wenn er anstelle der neukantianischen Kritik die eigene phänomenologische einsetzt? Der Neukantianismus ist der Sündenbock der neuen Philosophie. Mir fehlt aber der existierende Neukantianer. Ich wäre dankbar für eine Klärung darüber, wo hier eigentlich der Gegensatz liegt.“<sup>8</sup> Cassirer geht von der »Objektivität der symbolischen Form« aus sowie von der Funktion der Sprache, in der wir uns verständigen können. Heidegger will dagegen »Ernst machen« mit der

---

<sup>4</sup> Zu Kant siehe Cohen, Hermann: Kants Begründung der Ethik. Berlin 1869; Cohen, Hermann: Kants Theorie der Erfahrung. Berlin 1871; Cassirer, Ernst: Kants Leben und Lehre. Hamburg 2001, wo er in der Vorrede (Cohen war 1918 gestorben, Cassirer hielt die Grabrede) noch einmal die Bedeutung Cohens für die Erneuerung der kantischen Philosophie hervorhebt.

<sup>5</sup> Siehe dazu in der Reihe „Region-Nation-Europa“ (Lit-Verlag) Band 2: Kletzlin, Birgit: Europa aus Rasse und Raum. Die nationalsozialistische Idee der Neuen Ordnung. Münster 2002.

<sup>6</sup> Siehe als Ausgangspunkt: Was ist Aufklärung? Kant, Erhard, Hamann, Herder, Lessing, Mendelssohn, Riem, Schiller, Wieland (1783/84). Stuttgart 1974. Cassirers „Die Philosophie der Aufklärung“ (1932) versteht sich nicht nur als historische Monografie, desgleichen »Cassirers Leibniz«.

<sup>7</sup> Sie ist abgedruckt in Heidegger, Martin: Kant und das Problem der Metaphysik. 4. erweiterte Auflage. Frankfurt am Main 1973, S. 246–268. Siehe Aubenque, Pierre (Hrsg.): Ernst Cassirer/Martin Heidegger, Débat sur le Kantisme et la Philosophie et autres textes de 1929–31. Paris 1972.

<sup>8</sup> So Cassirer. Die folgenden Zitate sind dem Disput entnommen.

„zentralen Frage der Metaphysik“, mit der Frage nach dem Sein – „Sein und Zeit“ (1927). Cassirer will die Menschen nicht der Angst ausliefern, sondern sie dazu befähigen, sich ihr zu stellen: „Die Philosophie hat den Menschen soweit frei werden zu lassen, soweit er nur frei werden kann.“

Die Politik der Angst und die Angst der Politik ist für Aufklärungs- als Geschichtsprozesse ein schwieriges Feld. Dies belegt auch die gegenwärtige Situation auf nationaler, europäischer und internationaler Ebene deutlich. Cassirer verteidigt nicht nur das Individuum, sondern auch die Aufklärung. Beides gehört zusammen, denn Aufklärung ist als Ausgang aus der selbstverschuldeten Unmündigkeit primär ein individueller Prozess. Ihre Leitideen heißen Mündigkeit, Emanzipation und Eklektik.<sup>9</sup>

Mündigkeit bedeutet Mut und Verantwortung für die eigene Stimme bei Widerstand, Wahl, Abstimmung und sonstiger Beteiligung. Sie zeichnet den demokratischen Staatsbürger aus. Emanzipation sodann ist „Arbeit von uns selbst an uns selbst, insofern wir freie Wesen sind“<sup>10</sup>. Die schwierige und mehrdeutige Freiheit ist nie fix und fertig vorhanden. Der Eklektiker schließlich ist nach der Definition des ebenso lebensfreundlichen wie geistreichen Aufklärers Diderot nicht Anhänger einer Schule, sondern einer, der „wagt, selbständig zu denken“<sup>11</sup>. Er ist offen und neugierig; er prüft so viel wie möglich und behält das Beste.

All das trifft potenziell auf jeden und jede zu und ist insofern Ausdruck einer exoterischen Common-Sense-Philosophie, die mehr als nur akademisch ist. Ihre Ausbreitung ist der Ausbreitung der allgemeinen Menschenrechte dienlich. Die Menschenrechte müssen sich mit der Demokratie verbünden und umgekehrt: die Demokratie mit ihnen.

Menschenrechte betreffen jedes Kulturwesen in seiner Individualität. Das ist ein starker Schluss und ein Korrektiv, welches der Fingerzeig von »Cassirers Leibniz« zu bieten hat. Diese Menschenrechte beziehen sich sowohl auf die ethisch-politische Ordnung als auch auf Rechtsprinzipien vor aller Gesetzgebung. Menschenrechte sind, so Widdau, „grundlegend kulturkonstitutiv“. Er versteht sie eher „minimalistisch“ als „maximalistisch“. Naturrecht ist hier vor allem Existenzrecht (Maihofer). Ihr Universalisierungsgedanke spaltet nicht, da er auf den ethisch eingeebneten Pluralismus bezogen bleibt. Dieser Bezug findet in der Einheit eines pluralistischen Kulturlebens statt.

Cassirer folgt nicht dem Spenglerschen Kulturbegriff, der Kulturen als in sich abgeschlossene Systeme behandelt. Sein Kulturverständnis hat gewiss normative Komponenten, die weiter zu diskutieren wären. Es ist weit gefasst und bezieht sich auf eine Kultur im Werden. Dafür sind die Menschenrechte kulturbedingend. Sie sind universell gültig und gleichzeitig praktisch kulturraumrelativ, wie Widdau meint. Sie unterliegen kulturell-

---

<sup>9</sup> Siehe Ciafardone, Raffaele (Hrsg.): Die Philosophie der deutschen Aufklärung. Texte und Darstellung. Stuttgart 1990, darin Hinske, Norbert: Die tragenden Grundideen der deutschen Aufklärung, S. 407 ff.

<sup>10</sup> Foucault, Michel: Was ist Aufklärung? In: Foucault, Michel: Schriften 4 Bde., Dits et Ecrits, Bd. IV. Frankfurt am Main 2005, S. 704.

<sup>11</sup> Diderot, Denis: Art. Eclectisme. In: Die Welt der Encyclopédie. Frankfurt am Main 2001, S. 53–57.

pluralistischer Aneignung. Ihre kontroverse Konkretisierung folgt der Auseinandersetzung von Politischer Theorie und politischer Praxis.

## Zwischen Philosophie und Geschichte

»Cassirers Leibniz« bereichert den Menschenrechtsdiskurs kulturreflexiv; er ist prinzipiell aufklärend gemeint, genauso wie Cassirers Buch über die Aufklärung. Es geht um deren Sinn für die Selbstbestimmung des Menschen. Die Fortsetzung auf der Folgeebene einer praktisch vermittelnden »Politischen Theorie« ist weder bei Leibniz noch bei Cassirer vorgesehen. Weniger die Philosophie und Begründung der Menschenrechte sind heute das eigentliche Problem, sondern die schwierige Politik der Menschenrechte, die international wie national ein neues Politikfeld geworden ist. Dabei geht es um ein Fordern und Durchsetzen. Philosophie und Politik der Menschenrechte sind dort am schwierigsten, wo sie am nötigsten sind. Unter diesem Gesichtspunkt sind die Ergebnisse von »Cassirers Leibniz« eher dürftig, wofür allerdings Widdau nichts kann. Es ist vielmehr beeindruckend, was er aus einem »Fingerzeig« problembewusst gemacht hat. Der ebenso präzisen wie reflektierten Arbeit gelingt ein veritabler Beitrag zur aktuellen Diskussion. Er wirft nicht nur einen neuen Blick auf Leibniz und Cassirer, der ideengeschichtlich und philosophisch aufschlussreich ist, sondern ebenso auf die »Natur« im Naturrecht, die lebenswichtige Behauptung des Individuums sowie den Pluralismus politischer Ordnungen.

Cassirers politische Philosophie wirkt „unpolitisch“ selbst neben seinen neukantianischen Kollegen Cohen und Natorp, die Reflexionen zum »ethischen Sozialismus« (nicht als System) angestoßen haben<sup>12</sup>, der ebenfalls wiederzuentdecken wäre. Seine Gerechtigkeitsvorstellungen gehen über eine Fairnesstheorie hinaus. Sie beinhalten eine Politik der »Würde«, ebenso eine »Solidarität« mit den Armen und Entrechteten. Für die Auseinandersetzung mit den gesellschaftlichen und politischen Problemen seiner Zeit gibt Cohen, der die kritische Philosophie mit dem Judentum verbindet<sup>13</sup>, mehr her als Cassirer, der mit diesem tief verbunden und zugleich sehr verschieden ist.

Cassirer ist insofern kein »Denker in der Zeit« wie eine lange Reihe politischer Denker, die als Handelnde oft wichtiger, aber für die Philosophie und Wissenschaft nicht immer gewichtiger sind. Die Herausarbeitung der natürlichen Rechte des Individuums ist nicht nur aktuell, sie bleibt; sie bleibt damit auch aktualisierbar: Es ist nicht allein das bloße Leben der Ökonomie, das uns voranbringt – auch in der EU nicht. Solidarität und Demokratie sind genauso wichtig.

---

<sup>12</sup> Siehe Holzhey, Helmut (Hrsg.): Ethischer Sozialismus. Zur politischen Philosophie des Neukantianismus. Frankfurt am Main 1994.

<sup>13</sup> Walter Benjamin knüpft daran an. Siehe dazu Deuber-Mankowsky, Astrid: Der frühe Walter Benjamin und Hermann Cohen. Berlin 2000.

Eine historische Zäsur – nach dem Zweiten Weltkrieg – markiert die „Allgemeine Erklärung der Menschenrechte“. In der kurzen, aber vielsagenden Präambel wird mit der »inhärenten Würde« der Menschen argumentiert. Eine weitere Zäsur, insbesondere für Europa, waren die 1975 im Helsinki-Prozess der KSZE deklarierten und von den Staaten unterzeichneten Menschenrechte. Sie dienten als Anknüpfungspunkte für die Charta 77 und die demokratischen Revolutionen in Osteuropa, die im Geiste eines Patriotismus der Freiheit stattfanden.

Philosophie und Politik der Menschenrechte, die wechselseitig voneinander lernen können, erfordern eine beharrliche Anstrengung, die sich heute besonders auf das Elementare und Vordringliche beziehen muss. Diskurs und Praxis sollten sich nicht vornehmlich auf diejenigen konzentrieren, die viel oder zu viel haben und deren relativ komfortable Probleme, sondern auf die vielen, die eindeutig zu wenig haben. Das bedeutet: Menschenrechte gegen Armut und für sauberes Wasser sowie vor allem Kinder- und Frauenrechte. Neben dieser internationalen Dimension der Dringlichkeit ist auf europäischer Ebene eine großzügige Solidarität<sup>14</sup> derjenigen gefordert, die es sich leisten können, etwa in der Griechenlandkrise (Schuldenschnitt) oder in der Migrations- und Flüchtlingspolitik<sup>15</sup>, wo massiv gegen europäisches Recht verstoßen wird. Selbst Grundrechte auf Asyl und Religionsfreiheit stehen zur Disposition. Damit droht die europäische Wertegemeinschaft zu zerbrechen.

Ein neuer ziviler Patriotismus und europäische Solidarität<sup>16</sup>, welche den Versuchungen der Homogenisierung und Dominanz nicht erliegen, sind gefragt. Nach der europäischen Grundrechte-Charta (2001) und dem Vertrag von Lissabon (2007) sind im 21. Jahrhundert erstmals – neben »Freiheit« und »Gleichheit« in der liberalen Tradition – auch »Menschenwürde« und »Solidarität« verbindliche Werte einer republikanischen Verfassung geworden.<sup>17</sup> In beide Wertbegriffe sind neue gesellschaftliche Erfahrungen eingeflossen, die von der Politischen Theorie transferier- und reflektierbar zu halten sind. Gewisse Fehler müssen offenbar geschehen, damit alles getan wird, sie nicht zu wiederholen. Sie wirken gewissermaßen als »Bewusstseinschocks«, die eine moderne Bürgerreligion – mit oder

---

<sup>14</sup> Siehe dazu in der im Lit-Verlag erscheinenden Reihe „Region-Nation-Europa“ die Bände 18 und 74: Fiegler, Thomas: Von der Solidarität zur Solidarität, 2003; Hissler, Carl-Martin: Zwischen Liberalismus und Christentum, 2014.

<sup>15</sup> Siehe dazu in der zuvor genannten Reihe die Bände 5, 17 und 49: D’Amato, Gianni: Vom Ausländer zum Bürger, 2001; Kletzin, Birgit (Hrsg.): Fremde in Brandenburg, 2003; Zurbuchen, Simone (Hrsg.): Bürgerschaft und Migration, 2007.

<sup>16</sup> Doch was heißt das? Solidarität, ebenso wie Freiheit oder Gerechtigkeit, ist ein umstrittenes Konzept. Siehe dazu Knodt, Michèle/Tews, Anne (Hrsg.): Solidarität in der Europäischen Union. Baden-Baden 2014.

<sup>17</sup> Siehe dazu in der im Lit-Verlag erscheinenden Reihe „Region-Nation-Europa“ die Bände 3, 25, 27, 31 und 68: Kleger, Heinz/Karolewski, Ireneusz Pawel/Munke, Matthias: Europäische Verfassung. Zum Stand der europäischen Demokratie im Zuge der Osterweiterung. 3. erweiterte Auflage, 2004; Kleger, Heinz (Hrsg.): Der Konvent als Labor, 2004; Cheneval, Francis (Hrsg.): Legitimationsgrundlagen der Europäischen Union, 2005; Heit, Helmut (Hrsg.): Die Werte Europas, 2006; Merle, Jean-Christophe (Hrsg.): Die Legitimität von supranationalen Institutionen der EU, 2012.

ohne Gott – stiften, die offen und lernbereit bleibt.<sup>18</sup> Sie verbindet Aufklärung und Zivilreligion in historisch veränderlichen Konstellationen. Letztere löst zwar keine Probleme, liefert aber die leitenden Stützbegriffe, die unstrittig-umstrittenen Konzepte, an die angeknüpft werden kann.

Die engen akademischen Grenzen von »Cassirers Leibniz« für eine Politische Theorie, die zwischen Philosophie und Praxis vermittelt, spricht Widdau am Schluss seiner Arbeit selbst an, was sein Problembewusstsein unterstreicht. Diese Grenzen sind aufschlussreich, denn zu viele können mit dieser Art von Philosophie, wenn sie eine Brücke zum politischen Handeln schlagen will, nicht überwunden werden. Das wiederum ist lehrreich für eine »konstruktive« Politische Theorie, die themen-, problem- und prozessorientiert arbeitet und so mehr sehen und verbinden kann. Dies ist gerade auch für den interkulturellen Menschenrechtsdialog von Nutzen.

Politische Theorie bleibt durchlässig zur Philosophie und Geschichte und bewegt sich – aufgrund der historischen Verarbeitung von Kriegen, Krisen und Katastrophen – zwischen Philosophie und Geschichte. Insofern ist sie ein Stück angewandte Aufklärung, die einen kritischen Realismus benötigt. Die Aufteilung in eine rein normative und eine rein empirische Seite führt da nicht weiter, geht es doch gerade einer demokratischen Politischen Theorie um »realistische ideelle« Vorstellungen. Die »moderne Politische Theorie« beginnt für sie, wie schon bei Cassirer, nicht erst heute oder im »kurzen« 20. Jahrhundert, sondern in der italienischen Renaissance und in Richelieus Frankreich.<sup>19</sup>

Diese Politische Theorie ist trans- und interdisziplinär, obwohl sie institutionell in der Politik- und Sozialwissenschaft angesiedelt ist, was Vor- und Nachteile hat. Die Ideengeschichte als Labor gehört dazu, ansonsten droht die Unbildung in der selbstdeklarierten »Bildungsrepublik«. Ideengeschichte ist nicht weltlose Exegese, sondern Teil der Ideenpolitik und gehört mithin zur Eklektik politischer Aufklärung. Diese gilt auch in Bezug auf das Erbe der historischen Aufklärung in Europa.

Die Denkform der Aufklärung im Sinne von Kant und Cassirer, die die Vernunft nicht als Substanz, sondern als Funktion, die bindet und auflöst, begreift, ist immer und überall aktuell. Sie ist „reine Aktualität“ (Foucault) und deshalb gut mit der Arbeit einer gegenwartsbezogenen Politischen Theorie zu verbinden.

---

<sup>18</sup> Vgl. Kleger, Heinz: Moderne Bürgerreligion. In: Kühnlein, Michael/Lutz-Bachmann, Matthias (Hrsg.): Unerfüllte Moderne? Neue Perspektiven auf das Werk von Charles Taylor. Berlin 2011, S. 493 ff.

<sup>19</sup> Siehe Cassirer, Ernst: Freiheit und Form. Studien zur deutschen Geistesgeschichte. Darmstadt 1961, S. 306 ff., der buchstäblich von moderner Politischer Theorie spricht.



## **Geleitwort: Cassirer im Menschenrechtsdiskurs**

*von Prof. Dr. Christian Möckel, Humboldt-Universität zu Berlin*

Christoph Sebastian Widdaus Abhandlung, seine im September 2015 an der Universität Potsdam mit Bravour verteidigte Dissertationsschrift, bietet mit ihrem schlüssigen und gekonnten Aufweis neuer, bislang nicht beachteter bzw. unbekannter philosophischer Argumente einen innovativen, unbedingt Beachtung und Würdigung verdienenden Beitrag sowohl zur Cassirer-Forschung als auch zu den Leibniz-Studien wie zur Politischen Theorie, speziell zur philosophischen Begründung universeller Menschenrechte. Mit der erfreulicherweise raschen und prominenten Veröffentlichung der Arbeit im Verlag Springer verändert sich folglich der Forschungsstand auf diesen drei philosophischen Arbeitsgebieten auf markante Weise.

Zu dem baldigen Erfolg, den ich von diesem Buch erwarte und den ich ihm wünsche, werden der hier dokumentierte philosophisch-wissenschaftliche Arbeitsstil auf höchstem Niveau, das an den Tag gelegte bemerkenswerte methodologische und konzeptionelle Vermögen, die souverän und überaus produktiv geführte Sachdiskussion, die auffallende Fähigkeit, analytisch neu gewonnene Einsichten klar zu benennen und zu bewerten, die beeindruckend kenntnisreiche und souveräne Bezugnahme sowohl auf die Geschichte der Philosophie als auch auf die modernen philosophischen Debatten hinsichtlich der zur Diskussion stehenden Fragen und – nicht zuletzt – der demonstrierte Wille, an bereits vorliegende Forschungsergebnisse konstruktiv anzuknüpfen, gewiss beitragen.

Die durch die gesamte Abhandlung belegte und in ihrem Recht begründete Hypothese, dass „im weiten Problemkreis der philosophischen Begründung der Menschenrechte [...] sich Zugänge finden [lassen], die in der Forschung bislang nicht oder nahezu unbemerkt gelegt worden sind und von deren Zweck für die Forschung insofern kein aussagekräftiges Zeugnis besteht“, bildet den originellen Ausgangsgedanken. Ein solcher »Zugang« wird in Ernst Cassirers eigenwilliger und – in der engeren Leibniz-Rezeption – nicht unumstrittenen Auslegung von Leibnizens Metaphysik als einer ersten grundsätzlichen Begründung des »Prinzips der unveräußerlichen Grundrechte des Individuums« gesehen. Da diese Bezugnahme Cassirers – „eine womöglich ergiebige Quelle der Philosophie der Menschenrechte“, wie es in der Studie heißt – in der „allgemeinen Menschenrechtswissenschaft“ jedoch bislang keine Rolle spielt, thematisiert Widdau mit der vom Ausgangsgedanken abgeleiteten Fragestellung ein empfindliches Desiderat in der Cassirer-, Leibniz- und Menschenrechtsforschung, das er erstaunlich präzise ausfüllt. Die dafür unternommene Untersuchung verfolgt also kein vordergründig philosophiehistorisches Anliegen, wie der Titelanfang »Cassirers Leibniz« vielleicht suggeriert, beansprucht sie doch vor allem „ei-

nen problemorientierten Beitrag zur Philosophie der Menschenrechte zu leisten“, der allerdings durch eine philosophiegeschichtliche Recherche erst seinen Aussagegehalt erfährt. Das Einlösen dieses Anliegens gelingt Widdau nicht zuletzt deshalb so überzeugend, weil er die aus „der »Aneignung« der von Cassirer vorgebrachten Interpretation von Theoremen Leibnizens“ gewonnenen Ansätze auf eine ganz eigene Weise verständnisvoll und achtsam, d. h. ohne jemals der Versuchung zu erliegen, die Menschenrechtsidee apologetisch zu vertreten und zu begründen, dazu nutzt, drei von ihm zusammengestellte grundlegende Thesen, „die zum Zweck der Ablehnung der Menschenrechtsidee sowie der Abweisung ihres Geltungsanspruchs behauptet worden sind, zu begegnen und sie herauszufordern“.

Das Konzept der Untersuchung, das im einleitenden Kapitel entfaltet und erläutert wird, sieht eine originelle Gliederung der Arbeitsschritte vor, die aus vier aufeinander aufbauenden Rechercheaufgaben bestehen: einem „problembestimmenden“ Kapitel folgt ein „rezeptionsanalytisches“ Kapitel nach, an das sich ein „werkanalytisches“ Kapitel anschließt, wonach ein „synthetisches“ Kapitel die Ergebnisse für die Menschenrechtsforschung verallgemeinert. Ein Schlusskapitel bietet zum einen eine instruktive Zusammenfassung der Rechercheergebnisse sowohl in Bezug auf die Möglichkeit, mit ihnen „auf einige gängige Kritiken an der Menschenrechtsidee brauchbar reagieren“ zu können, als auch hinsichtlich ihres „Beitrag zur Fundierung der Grundrechte des Individuums“, und dies formuliert in „fünf ineinandergreifenden Thesenkomplexen für die philosophische Menschenrechtsforschung“. Hier kommen also insbesondere die an der Menschenrechtsidee Interessierten auf ihre Kosten. Zum anderen bietet das Schlusskapitel unerwartet und aussagestark eine Grenzziehung für die Verwendbarkeit dieser Ergebnisse. Diese Wendung, eine überzeugend durchgeführte innovative Recherche mit einer sachlich-problembewussten Eingrenzung der argumentativen Leistungsfähigkeit und Fruchtbarkeit von analytisch herausgearbeiteten und systematisch präsentierten Argumentationsmustern zu beenden, ist bezeichnend für die Souveränität und Professionalität, mit der Widdau an sein Thema herangeht.

Das den Anfang setzende „problembestimmende“ Kapitel bietet eine kenntnisreiche und ausgewogene Einführung in mögliche Ansätze einer – oft idealistisch orientierten – philosophischen Begründung der Idee von individuellen, eingeborenen Menschenrechten, benennt deren jeweilige theoretische Schwachstellen und die mehr oder weniger gesicherten Argumente für sie. Hier wird auch das Problem verhandelt, dass es „zutiefst fraglich [ist], ob eine argumentativ zwingende, vernünftig nicht zu negierende Begründung fußend auf einem allgemeinverbindlichen Fundament gefunden werden kann“, weshalb Widdau bereits in einer Plausibilisierung der Menschenrechte einen Erfolg sieht. Im Weiteren wird der Wechselbeziehung von Naturrechtsidee und Menschenrechtsidee, die selbst wieder eine Reihe von philosophischen Fragen impliziert, nachgegangen. Die Arbeitshypothese, wonach die „Idee der Grundrechte des Individuums [...] politisch konstitutiv“ für staatl-



<http://www.springer.com/978-3-658-12677-3>

Cassirers Leibniz und die Begründung der  
Menschenrechte

Widdau, C.S.

2016, XXII, 142 S. 1 Abb. in Farbe., Softcover

ISBN: 978-3-658-12677-3