

Leo Strauss

Gesammelte Schriften

Band 3

Hobbes'
politische Wissenschaft
und zugehörige
Schriften – Briefe

Dritte Auflage



Meiner

Leo Strauss

Gesammelte Schriften

Band 3

Hobbes' politische Wissenschaft
und zugehörige Schriften – Briefe

Leo Strauss

Gesammelte Schriften

Herausgegeben von Heinrich Meier

*Gefördert durch die
Carl Friedrich von Siemens Stiftung*

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

Leo Strauss

Hobbes' politische
Wissenschaft und zugehörige
Schriften – Briefe

Herausgegeben von Heinrich und Wiebke Meier

Dritte, durchgesehene Auflage

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

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

ISBN 978-3-7873-4133-7

ISBN eBook (PDF) 978-3-7873-4134-4

© Jenny Strauss Clay 2022

© Felix Meiner Verlag Hamburg 2022

Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen,
Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und
Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und

54 UrhG ausdrücklich gestatten. Schutzumschlaggestaltung:
Willy Löffelhardt. Satz: typopoint GbR, Ostfildern. Druck und
Bindung: C. H. Beck, Nördlingen. Gedruckt auf alterungs-
beständigem Werkdruckpapier, hergestellt aus 100 % chlorfrei
gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

www.meiner.de

Inhalt

Vorwort des Herausgebers	VII
Vorwort zur zweiten Auflage	XXXIX
Vorwort zur dritten Auflage	XLI
Teil I	
Hobbes' politische Wissenschaft und zugehörige Schriften	1
Hobbes' politische Wissenschaft in ihrer Genesis (1935/1965)	3
Disposition: Die politische Wissenschaft des Hobbes	
Eine Einführung in das Naturrecht (1931)	193
Vorwort zu einem geplanten Buch über Hobbes (1931)	201
Anmerkungen zu Carl Schmitt, Der Begriff des Politischen (1932)	217
Marginalien im Handexemplar von Leo Strauss	239
Einige Anmerkungen über die politische Wissenschaft des Hobbes (1933)	243
Die Religionskritik des Hobbes	
Ein Beitrag zum Verständnis der Aufklärung (1933/1934)	263
Anhang: Zwei gestrichene Manuskriptstellen	371
Teil II	
Briefe	375
Korrespondenz Leo Strauss – Gerhard Krüger	377
Korrespondenz Leo Strauss – Jacob Klein	455
Korrespondenz Leo Strauss – Karl Löwith	607
Korrespondenz Leo Strauss – Gershom Scholem	699
Editorische Hinweise	773
Namenverzeichnis	787

Vorwort des Herausgebers

Mit dem dritten Band der *Gesammelten Schriften* kommt unsere Edition des Frühwerks von Leo Strauss zum Abschluß, die die Bücher, Aufsätze, Artikel und Aufzeichnungen aus der Zeit vor Strauss' Übersiedlung in die USA 1938 erstmals umfassend, unter Einbeziehung des Nachlasses und durchweg in den Originalsprachen zugänglich macht. Teil I enthält das 1934/35 in London und Cambridge auf deutsch geschriebene und 1936 in englischer Übersetzung veröffentlichte Buch *Hobbes' politische Wissenschaft in ihrer Genesis*, das Strauss' frühen Ruhm in der angelsächsischen Welt begründete. Das deutsche Original, das drei Jahrzehnte nach der Niederschrift 1965 unter dem Titel *Hobbes' politische Wissenschaft* erschien, wird hier in einer nach dem Typoskript und den Quellen gründlich revidierten Ausgabe vorgelegt, in welche die Ergänzungen und Zusätze der englischen Fassung von 1936 eingearbeitet sind. Hinzu kommen neben den *Anmerkungen zu Carl Schmitt, Der Begriff des Politischen* von 1932 mit den Marginalien des Handexemplars von Strauss vier unveröffentlichte Texte: Die *Disposition* eines Buches *Die politische Wissenschaft des Hobbes. Eine Einführung in das Naturrecht* und das *Vorwort zu einem geplanten Buch über Hobbes*, beide 1931 in Berlin geschrieben; der 1932/33 in Paris entstandene Aufsatz *Einige Anmerkungen über die politische Wissenschaft des Hobbes* sowie die unvollendet gebliebene, mehr als 100 Druckseiten starke Monographie *Die Religionskritik des Hobbes. Ein Beitrag zum Verständnis der Aufklärung*, die Strauss 1933 in Paris begann und 1934 in London weiter ausarbeitete. Teil II *Briefe* gibt ungekürzt und, soweit erhalten und bekannt, vollständig die Korrespondenz wieder, die Leo Strauss mit Gerhard Krüger, Jacob Klein, Karl Löwith und Gershom Scholem führte: 320 Briefe und Gegenbriefe aus der Zeit von 1928 bis 1973. Die Edition der Briefe zeigt den Denkweg von Strauss in einem klaren, zuweilen überraschend scharfen Licht. Sie erschließt vier Briefwechsel, die zu den philosophisch bedeutendsten Korrespondenzen des 20. Jahrhunderts zählen.

Die in den Bänden 1–3 der *Gesammelten Schriften* vereinigten Arbeiten bezeugen eine eingehende, gelegentlich unterbrochene, aber nie aufgegebene Auseinandersetzung mit der Philosophie des Thomas Hobbes, die sich über ein Jahrzehnt, von Mitte der zwanziger Jahre bis 1936 erstreckt. »Mein Studium von Hobbes begann«, schreibt Strauss 1964 rückblickend, »im Zusammenhang einer Untersuchung über die Anfänge der Bibel-Kritik im 17. Jahrhundert, namentlich über Spinozas Theologisch-Politisches Traktat.«¹ Die erste Frucht dieser Auseinandersetzung war das Hobbes-Kapitel in der 1928 abgeschlossenen und 1930 veröffentlichten Monographie *Die Religionskritik Spinozas*, ein Kapitel, dem in Carl Schmitts *Leviathan*-Buch von 1938 eine Schlüsselrolle zufallen sollte.² Am 8. Januar 1930 berichtet Strauss Gerhard Krüger, daß er »nunmehr daran gehen möchte«, die im Spinoza-Buch »begonnene Untersuchung in der Form einer Analyse der Hobbes'schen Anthropologie fortzuführen«, und am 3. Oktober des darauffolgenden Jahres erwähnt er gegenüber demselben Korrespondenzpartner, »Hobbes« brauche noch ein Jahr intensiver Arbeit.³ Das Hobbes-Vorhaben hatte inzwischen so konkrete Formen angenommen, daß Strauss Ende Oktober-Anfang November 1931 die detaillierte *Disposition* eines Buches mit dem Titel *Die politische Wissenschaft des Hobbes. Eine Einführung in das Naturrecht* zu fixieren vermag. Wenige Tage danach, am 16. November, berichtet er Krüger: »Nebenbei schreibe ich ein (nicht zum Druck bestimmtes) Vorwort, in dem ich das Desiderat des Naturrechts und um dessentwillen einer kritischen Geschichte des Naturrechts zu begründen versuche. Das, worauf es mir dabei vor allem ankommt, ist, hervorzuheben, dass die alleinige Voraussetzung der heutigen Skepsis gegen das Naturrecht das historische Bewusstsein ist.«⁴ Im *Vorwort zu einem geplanten Buch über Hobbes* unterzieht Strauss Ende 1931 am Beispiel von Hans Kelsen und Karl Bergbohm die Argumente des Positivismus und des Historismus gegen das Naturrecht einer einge-

¹ Vorwort zur deutschen Erstausgabe, in unserer Edition p. 7.

² *Die Religionskritik Spinozas*, Einleitung § 4 Hobbes, p. 61–83; *Gesammelte Schriften*, Band 1, p. 126–148. Zur Bedeutung des Hobbes-Kapitels für Carl Schmitts *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes. Sinn und Fehlschlag eines politischen Symbols*. Hamburg 1938, siehe mein Buch *Die Lehre Carl Schmitts. Vier Kapitel zur Unterscheidung Politischer Theologie und Politischer Philosophie*. Stuttgart-Weimar 1994, p. 169–186.

³ P. 382, 392.

⁴ P. 396, siehe auch p. 394.

henden Kritik, die ihn auch noch ein Jahr später in Paris beschäftigt, als er »ein Sammelreferat über Literatur zum Naturrecht« für das Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik übernimmt.⁵ Aus dem Sammelreferat über das Naturrecht ist aufgrund der politischen Umwälzung in Deutschland nichts mehr geworden,⁶ das »geplante Buch über Hobbes« hingegen war schon Anfang 1932 so weit gediehen, daß es Carl Schmitt als Grundlage für ein Gutachten dienen konnte, das Strauss das dringend benötigte Stipendium der Rockefeller Foundation eintrug.⁷ Bis dahin war es einer späteren Mitteilung von Strauss zufolge auf 100 Seiten angewachsen,⁸ und ein – größtenteils maschinengeschriebenes – Manuskript dieses Umfangs befindet sich unter den unveröffentlichten Papieren des Nachlasses in Chicago. Der Vergleich mit der *Disposition* von 1931 zeigt, daß das Manuskript der ersten selbständigen Hobbes-Arbeit indes über ein Fragment von allenfalls einem Drittel des geplanten Buches nicht hinausgelangte.⁹ Das Manuskript bricht ab mit der

⁵ Brief an Karl Löwith vom 15. 11. 1932, p. 608.

⁶ Beachte die Kritik, die Strauss 20 Jahre später in *Natural Right and History*. Chicago 1953, an Kelsen und Bergbohm übt, p. 4 n. 2 und p. 10 n. 3. Die Anmerkung zu Bergbohm trifft der Sache nach – ohne daß er namentlich erwähnt wird – zugleich Carl Schmitt.

⁷ Siehe dazu *Carl Schmitt, Leo Strauss und »Der Begriff des Politischen«*. *Zu einem Dialog unter Abwesenden*. Stuttgart 1988, p. 17, 131 und 134f. sowie das *Vorwort des Herausgebers* in *Gesammelte Schriften*, Band 2, p. XXXI n. 44.

⁸ Am 7. Dezember 1933 schreibt Strauss in einem Brief an Gershom Scholem: »Dass mein Hobbes-Buch noch nicht fertig ist, liegt – abgesehen von äusseren Schwierigkeiten – daran, dass dieser Philosoph eben viel, viel tiefer ist, als man gewöhnlich annimmt. Und ich will bei einer so wichtigen Sache nichts übers Knie brechen. Ein 100 Seiten starkes Exposé war bereits vor 2 Jahren fertig; ein Gutachten Carl Schmitts ... hat mir das Rockefeller Stipendium eingebracht« (p. 708/709). Gerhard Krüger äußert sich am 13. November 1932 über seine Lektüre des Hobbes-Manuskripts, das Strauss ihm geschickt hatte (p. 401).

⁹ Das Manuskript umfaßt die folgenden ausgeführten Gliederungspunkte: »*Einleitung. Erstes Kapitel.* Gegenstand und Methode der politischen Wissenschaft. § 1 Der Begriff der politischen Wissenschaft. a) Naturalistische und anthropologische Politik. b) Der massgebende Begriff der politischen Wissenschaft. c) Die integrale politische Wissenschaft als Grundwissenschaft. d) Die Methode der politischen Wissenschaft. § 2 Die Tradition der politischen Wissenschaft. § 3 Der Ansatz der politischen Wissenschaft. *Zweites Kapitel.* Die zwei Postulate der menschlichen Natur. § 4 Die Natur des Menschen. a) Der leitende Gedanken. b) Vergleichende Interpretation von *De cive* I 3–6 mit den Parallelen in den *Elements* (I, XIV 2–5) und im *Leviathan* (XIII). c) Die

Sentenz: »Hobbes beginnt darum nicht mit der Frage nach der Ordnung oder dem Gesetz, weil er die Existenz einer Ordnung oder eines Gesetzes, die dem menschlichen Willen vorausgingen, leugnet.«¹⁰ Auf den Abdruck des Manuskripts, der den vorliegenden Band um weitere 150 Seiten hätte anschwellen lassen, wurde vor allem aus zwei Gründen verzichtet. Zum einen wäre es zu erheblichen Überschneidungen und Wiederholungen gekommen, da Strauss Gegenstände, die er im Manuskript von 1931/32 ausführlich verhandelt – wie etwa den anthropologischen Antagonismus von Eitelkeit und Furcht – in den Hobbes-Schriften der Jahre 1933–1936 wieder aufnimmt und vertieft. Zum anderen erschien Strauss das »Exposé« im Licht seiner Pariser und Londoner Forschungen und Studien bereits 1934 einer gründlichen Revision be-

Verdeckung des leitenden Gedankens. d) Naturalistische und anthropologische Lehre von der menschlichen Natur. e) Die Lehre von der menschlichen Natur als Affektenlehre. § 5 Der Rückgang auf den Naturstand. § 6 Die Begründung des Naturrechts. a) Formale Kennzeichnung.« (Leo Strauss Papers, Box 10, Folder 5, Department of Special Collections, University of Chicago Library.) Vergleiche dazu die 5 geplanten Kapitel und 17 §§ der *Disposition*, p. 193–200.

¹⁰ Strauss hat diesen Satz, der am Ende einer mit § 6 *Die Begründung des Naturrechts*. a) *Formale Kennzeichnung* einsetzenden handschriftlichen Erweiterung steht, unterstrichen. Der maschinengeschriebene Teil (dem wiederholt handschriftliche Erweiterungen im Umfang von mehreren Blättern beigegeben sind) und mithin höchst wahrscheinlich auch das »Exposé«, das Schmitt zur Begutachtung vorgelegen hatte, schließt mit diesem Absatz: »Die traditionelle Ansicht, dass der Mensch von Natur ein gesellschaftliches Wesen sei, das heisst: dass auf die natürliche Sozialität des Menschen der Staat gegründet werden könne, wird von Hobbes als auf zu *leichtfertiger* Betrachtung der menschlichen Natur beruhend verworfen. Die traditionelle Ansicht nimmt den *Schein* der Geselligkeit im ›zweckfreien‹ Zusammensein für *wirkliche* Geselligkeit. Dieser Schein muss beseitigt, die Scheingeselligkeit muss gesprengt werden, damit sich als ihr Grund und ihre Wahrheit der Naturstand enthülle, auf dem und wider den der Staat gegründet werden kann. Die Interpretation darf sich nicht damit begnügen, dass der Aufbau des Staats im Naturzustand einsetzt; sie muss, den ›analytischen‹ Charakter der politischen Wissenschaft bedenkend, herausstellen, wie Hobbes an den Naturstand *herankommt*; er kommt an ihn heran im *Ausgang* vom faktischen Zusammenleben in *Orientierung* an demjenigen Phänomen des faktischen Zusammenlebens, in dem sich die Natur des Menschen in relativer Reinheit zeigt (an der freien Geselligkeit), in *Absehung* von dem dieses Phänomen schon ermöglichenden und zugleich die Gefährlichkeit der menschlichen Natur verdeckenden faktischen Staat.« Manuskript von 1931/32, p. 94.

dürftig,¹¹ eine Revision, die er, ohne auf den früheren Text zurückzukommen, in den späteren Hobbes-Arbeiten vorgenommen hat.

Die erste Veröffentlichung der Pariser Zeit über Hobbes hatte eine Neuerscheinung von Zbigniew Lubieński zum Anlaß. Strauss erwog im November 1932, Lubieńskis Buch *Die Grundlagen des ethisch-politischen Systems von Hobbes* für Paul Hinnebergs Deutsche Literaturzeitung in Berlin und/oder für eine französische Zeitschrift zu rezensieren.¹² Nachdem die politischen Ereignisse die Publikationsmöglichkeit in Berlin zunichte gemacht hatten, ließ er den Aufsatz *Einige Anmerkungen über die politische Wissenschaft des Hobbes* einzig auf französisch in dem von Alexandre Koyré herausgegebenen Jahrbuch *Recherches Philosophiques* erscheinen. Die Übersetzung ins Französische übernahm, wie aus dem Typoskript des deutschen Originals hervorgeht, Alexandre Kojewnikoff/Kojève.¹³ Im Juli 1933 verschickt Strauss die ersten Sonderdrucke des Aufsatzes *Quelques remarques sur la science politique de Hobbes* an Freunde und Bekannte, den er als »eine Art ›Vorankündigung‹ meiner Untersuchung« zur Politischen Wissenschaft des Hobbes charakterisiert.¹⁴

Statt zu der seit langem beabsichtigten Untersuchung zurückzukehren, auf die die *Anmerkungen über die politische Wissenschaft des Hobbes* als »Vorankündigung« vorausweisen sollten, halten Strauss neue Forschungsvorhaben in Atem, die sich bis zum Ende des Pariser Aufenthalts so verdichten, daß er um die Jahreswende 1933/34 zwei Hobbes-Studien als Aufgabe für die nächste Zeit benennen kann: Die

¹¹ Gegenüber Jacob Klein erwähnt Strauss am 10. Oktober 1934 das alte Vorhaben einer »Darstellung und Kritik der politischen Wissenschaft [von Hobbes], die ich vor 3–4 Jahren begonnen habe und die natürlich ganz umgeworfen werden wird« (p. 523).

¹² Siehe den Brief von Klein vom 1. Dezember 1932, p. 457.

¹³ Siehe *Editorische Hinweise*, p. 779 und den Brief an Klein vom 19. Juli 1933, p. 468. Cf. Strauss' Brief an Kojève vom 17. Dezember 1932, in englischer Übersetzung publiziert in: Leo Strauss: *On Tyranny. Revised and Expanded Edition. Including the Strauss-Kojève Correspondence*. Edited by Victor Gourevitch and Michael S. Roth. Chicago 2000, p. 222.

¹⁴ Brief vom 17. Juli 1933 an Krüger, p. 431; cf. Kleins Brief vom selben Tag an Strauss, p. 467. Im Nachlaß Carl Schmitts findet sich ein Sonderdruck der *Quelques remarques* mit einer Widmung von Strauss. Möglicherweise hatte Strauss das Separatum seinem Brief vom 10. Juli 1933 an Schmitt beigelegt. Siehe *Carl Schmitt, Leo Strauss und »Der Begriff des Politischen«*, p. 134/135.

Auseinandersetzung mit der Religionskritik, die er im Sommer 1933 als französische Diplomarbeit unter dem Titel *La critique religieuse de Hobbes* ins Auge gefaßt hatte, um den Plan der Qualifikationsschrift im Dezember wieder aufzugeben, da die Arbeit bei der Abreise nach England »noch lange nicht fertig« war; und außerdem eine vergleichende Analyse von Hobbes und Hegel.¹⁵ Beide Vorhaben werden von Strauss 1934–1936 in London und Cambridge weiter verfolgt, aber nicht oder nur zum Teil verwirklicht: *Die Religionskritik des Hobbes* ist im Oktober 1934 »zu zwei Drittel fertig«, und im Mai 1935 spricht Strauss von ihr als »einer weiteren Untersuchung«, zu der das gerade abgeschlossene erste Hobbes-Buch »überleiten soll«. Von der Hobbes-Hegel Studie unterrichtet Strauss die Öffentlichkeit 1936 in einer knappen Fußnote seines Hobbes-Buches, die er einem pointierten Absatz über Hobbes' Politische Philosophie als Grundlage von Hegels Philosophie des Selbstbewußtseins hinzufügt: »M. Alexandre Kojèvnikoff and the writer intend to undertake a detailed investigation of the connexion between Hegel and Hobbes.«¹⁶ Zur genaueren Aufklärung des Zusammenhangs zwischen Hegel und Hobbes durch die beiden philosophischen Freunde ist es nicht gekommen. Er spielte jedoch in der Auseinandersetzung, die Strauss und Kojève zwei Jahrzehnte später im Anschluß an Strauss' Interpretation von Xenophons *Hieron* miteinander führten, eine nicht unwichtige Rolle und fand so seinen Ort in der bedeutendsten Wiederaufnahme der Querelle des Anciens et des Modernes und im eindringlichsten öffentlichen Dialog zweier Philosophen über das Verhältnis von Philosophie und Politik, die das 20. Jahrhundert zu verzeichnen hatte.¹⁷

Was die Arbeit an der Religionskritik wie die Erforschung des Zusammenhangs Hegel-Hobbes zunächst verlangsamt, dann zum Er-

¹⁵ Briefe vom 17. Juli 1933 und 3. Dezember 1933 an Krüger, p. 431 und 435, vom 31. Dezember 1933 an Klein, p. 485, vom 6. Dezember 1933 von Löwith, p. 640 und vom 7. Dezember 1933 an Scholem, p. 708.

¹⁶ Briefe an Klein vom 10. Oktober 1934, p. 523 und an Krüger vom 12. Mai 1935, p. 446; *The Political Philosophy of Hobbes*, p. 58 n. 1 (im deutschen Text p. 75 n. 60). Cf. die Briefe von Strauss an Klein vom 9. April 1934 und 10. Oktober 1934, p. 497 und 523/524, an Kojève vom 9. Mai 1935 und von Kojève an Strauss vom 2. November 1936 (*On Tyranny*, p. 230 und 231–233).

¹⁷ Leo Strauss: *De la tyrannie. Précédé de Hiéron de Xénophon et suivi de Tyrannie et Sagesse par Alexandre Kojève*. Paris 1954; cf. insbesondere *On Tyranny*, p. 186 und 192.

liegen bringt, sind »philologische Ausschweifungen«, auf die sich Strauss im Frühjahr 1934 einläßt¹⁸ und aus denen bald zwei neue Hobbes-Vorhaben erwachsen. Anfang März hatte His Grace the Duke of Devonshire Strauss Zugang zu unveröffentlichten Dokumenten aus Hobbes' Zeit bei der Cavendish-Familie auf einem Schloß in Derbyshire gewährt. Im Hobbes-Nachlaß in Chatsworth stieß Strauss nicht nur auf eine Reihe von Texten, darunter Entwürfe zu *De corpore* und *De homine*, die er für editionswürdig hielt. Er entdeckte vor allem Zeugnisse des frühen Hobbes, die geeignet schienen, Licht in das Dunkel von Hobbes' philosophischer Entwicklung bis zur ersten systematischen Darstellung seiner Politischen Wissenschaft in den *Elements of Law* zu bringen, bei deren Niederschrift der Autor das 40. Lebensjahr bereits überschritten hatte. Neben unbekannten Aristoteles-Exzerpten von Hobbes, die Strauss in Chatsworth ausgrub, galt seine besondere Aufmerksamkeit einem Manuskript mit dem Titel *Essayes*, bei dem es sich um eine frühere und kürzere Fassung der 1620 anonym veröffentlichten *Horae subsecivae* handelte. Strauss vermutete, in den *Essayes*, die das Archiv in Chatsworth nicht den Hobbes Papers zugeordnet hatte, die Erstlingsschrift von Hobbes entdeckt oder, falls sich der Nachweis von Hobbes' Autorschaft nicht lückenlos führen ließe, zumindest ein Werk in Händen zu haben, das unter Hobbes' bestimmendem Einfluß entstanden war, da außer Hobbes selbst, von dessen Hand das Manuskript nach Strauss' Urteil stammte, nur Hobbes' langjähriger Schüler und Freund W. Cavendish, der spätere 2nd Earl of Devonshire, als Verfasser der *Essayes* wie der *Horae subsecivae* in Betracht kam.¹⁹ Der Fund war für Strauss von um so größerem Gewicht, als er eine unerwartete historische Unterstützung und biographische Untermauerung der These in Aussicht stellte, zu der Strauss aufgrund einer sorgfältigen Interpretation der veröffentlichten Schriften von Hobbes gelangt war, daß die Grundlage von Hobbes' Politischer Philosophie keineswegs in dessen Naturwissenschaft zu suchen sei, daß Hobbes' Politische Wissenschaft seiner »Entdeckung« Euklids und der Hinwendung zu Galileis Methode

¹⁸ Briefe vom 14. Februar 1934 und 9. April 1934 an Klein, p. 493/494 und 496. Cf. Brief vom 18. August 1934 an Krüger, p. 441.

¹⁹ Briefe vom 9. April 1934 an Klein, p. 496 und vom selben Tag an Kojève, *On Tyranny*, p. 225; Brief vom 18. August 1934 an Krüger, p. 441. Siehe *The Political Philosophy of Hobbes*, Preface, p. XVI und XVI-XVII n. 1.

sowohl der Sache als auch der Genese nach vorausging und nicht an sie gebunden war.

Vor diesem Hintergrund konzipiert Strauss in England zwei neue Hobbes-Vorhaben: Zum einen den Plan einer Hobbes-Edition, in deren Zentrum die *Essayes* stehen sollten; zum anderen die Rekonstruktion der Entwicklungsgeschichte von Hobbes' Politischer Wissenschaft als einer Art Prolegomenon zu deren Analyse und Kritik. Während die Hobbes-Edition nach anfänglich vielversprechenden Verhandlungen mit Cambridge University Press schließlich scheitert,²⁰ verwirklicht Strauss das andere Vorhaben, zu dem ihn seine »philologischen Ausschweifungen« verleiteten. Er schreibt die »Entwicklungsgeschichte«, ²¹ ohne sie in irgendeiner Weise von dem Fund in Chatsworth abhängig zu machen, der die Änderung seiner Forschungspläne inspiriert hatte. Strauss ist soweit davon entfernt, die Darstellung der Genese von Hobbes' Politischer Wissenschaft möglichen Einwänden aussetzen zu wollen, die sich auf eine Kontroverse um die Urheberschaft der *Essayes* stützen könnten, daß er den Fund im deutschen Original des Buches völlig beiseite läßt. In der englischen Übersetzung beschränkt er sich auf einen Hinweis im *Preface*, wobei er das Editionsvorhaben, das ihn 1934 viele Monate beschäftigte, mit keinem Wort erwähnt.²² Im Mai 1935

²⁰ Briefe vom 25. April 1934, 20. Mai 1934, 23. Juni 1934, 10. Oktober 1934, 13. Oktober 1934, 15. Oktober 1934 und 6. Dezember 1934 an Klein, p. 502, 506, 518, 522, 527, 529 und 531.

²¹ »Ich schreibe an einer Entwicklungsgeschichte der Hobbes'schen Moral, für die ich viel Material aufstöbern konnte. Ich will sie meiner Edition von Hobbes' unveröffentlichten Schriften voranschicken.« Brief vom 18. August 1934 an Krüger, p. 441. »Vorläufig publiziere ich eine Einführung in den Moreh unter dem Titel: Hobbes's political science in its development, die nächstes Jahr bei der Oxford Press herauskommen soll.« Brief vom 2. Oktober 1935 an Gershom Scholem, p. 716. Cf. Briefe vom 23. Juni 1934, 10. Oktober 1934 und 13. Oktober 1934 an Klein, p. 517/518, 523, 528.

²² »This very sparse material does not permit of a definite answer to the question of Hobbes's early thought in all its aspects. The case would be different if a Chatsworth MS., not indeed belonging to the Hobbes papers, but, as far as I can judge, written in Hobbes's hand, could be used as a source for Hobbes's early thought. There is reason for assuming that if this manuscript is not the earliest writing of Hobbes himself, his was the decisive influence in its composition.« *The Political Philosophy of Hobbes*, Preface, p. XVI. Zum weiteren Schicksal der *Essayes*, die inzwischen publiziert vorliegen, siehe Friedrich O. Wolf: *Die neue Wissenschaft des Thomas Hobbes. Zu den Grundlagen der politischen Philosophie der Neuzeit. Mit Hobbes' Essayes* of 1. *Arrogance*, 2.

liegt die »Entwicklungsgeschichte« und damit die erste große Hobbes-Studie von Strauss im Typoskript vor, aber es findet sich kein deutscher Verleger, der bereit wäre, das Buch herauszubringen.²³ In England zögert man, sich auf die Übersetzung eines Manuskripts einzulassen, bevor es in der Originalsprache als Buch erschienen ist. Strauss erwägt die Veröffentlichung in einer französischen Übersetzung, die Alexandre Kojève besorgen könnte, bis sich die Verantwortlichen bei Oxford University Press dank einer Intervention von Sir Ernest Barker bereit finden, von der Übung abzuweichen und in einem Ausnahmefall eine Ausnahme zu machen, die auf dem Titelblatt von *The Political Philosophy of Hobbes* 1936 durch den Zusatz notifiziert wird: *Translated from the German Manuscript*.²⁴

Wenn die »philologischen Ausschweifungen«, die der Besuch in Chatsworth vom März 1934 zeitigte, Strauss verleiteten, ein Buch zu schreiben, das zu schreiben er nicht beabsichtigt hatte und das mit seinem »entwicklungsgeschichtlichen« Ansatz in Strauss' Œuvre ohne Gegenstück bleiben wird, so lenken sie ihn durchaus nicht von dem primären Unternehmen ab, das er seit 1930 in der Auseinandersetzung mit Hobbes verfolgte. *Hobbes' politische Wissenschaft in ihrer Genesis* stellt unter den Büchern von Strauss – lassen wir die spektakuläre Konfrontation der philosophischen Positionen Hobbes' und Platons im letzten Kapitel einmal außer acht²⁵ – gewissermaßen die größte Annähe-

Ambition, 3. *Affectation*, 4. *Detraction*, 5. *Selfe-will*, 6. *Masters and Servants*, 7. *Expences*, 8. *Visitations*, 9. *Death*, 10. *Readinge of Histories*. Stuttgart-Bad Cannstatt 1969, p. 113–167, Text der *Essayes*, p. 135–167. Jetzt außerdem – gestützt auf linguistische Computeranalysen zur Klärung der Autorschaft, mit einer Geschichte der *Horae subsecivae* und Strauss' Entdeckung sowie einer Bewertung der Bedeutung des Fundes für das Verständnis von Hobbes' philosophischer Entwicklung – die partielle Edition: Thomas Hobbes: *Three Discourses. A Critical Modern Edition of Newly Identified Work of the Young Hobbes*. Edited by Noel B. Reynolds and Arlene W. Saxonhouse. Chicago 1995.

²³ Cf. Vorwort des Herausgebers in *Gesammelte Schriften*, Band 2, p. X.

²⁴ Zur Suche nach einem Verlag für *Hobbes' politische Wissenschaft in ihrer Genesis* siehe die Briefwechsel mit Krüger (12. Mai 1935, 2. Juni 1935, p. 443, 447, 448), mit Klein (13. Oktober 1934, 6. Dezember 1934, 8. Januar 1935, 6. Mai 1935, p. 528, 531/532, 536, 539) und mit Löwith (24. Juni 1935, 28. Juni 1935, 13. Juli 1935, 17. Juli 1935, p. 651–652, 655/656).

²⁵ Die Konfrontation, die eine eingehende Auseinandersetzung mit Platon bezeugt, ist möglicherweise erst spät, vielleicht nach Abschluß der ursprünglichen Fassung des Buchmanuskripts von Strauss ausgearbeitet worden; cf. die

rung an die Konventionen und Standards einer »ideengeschichtlichen« Untersuchung und die weiteste Entfernung von Strauss' eigenem, charakteristischen Zugriff, von seiner philosophischen Signatur als Interpret dar. Daß die für Strauss bestimmende philosophische Intention in *The Political Philosophy of Hobbes* hinter dem geschichtlichen Interesse am Begründer der modernen philosophischen Tradition zurücktritt, hat vermutlich nicht unerheblich zu der breiten Rezeption des Buches beigetragen. Strauss' geschichtliches Interesse zielte indes, wie der letzte Absatz des Schmitt-Essays von 1932 in aller nur zu wünschenden Deutlichkeit zum Ausdruck brachte, über Hobbes selbst hinaus und zurück. Es war von Anfang an darauf gerichtet, den Horizont wiederzugewinnen, in dem Hobbes – nach Strauss' damaligem Urteil – die moderne Tradition grundgelegt hatte. Es stand im Dienste einer ebenso weitausgreifenden wie tiefreichenden Revision der Geschichte der Philosophie, einer kritischen Neuverhandlung des Streits der Alten und der Modernen, eines radikalen Unternehmens der Überprüfung und mithin der schließlichen Befreiung von den vermeintlichen Selbstverständlichkeiten, den eingeschliffenen Denkgewohnheiten, von den zu Vorurteilen geronnenen Grundannahmen und den unbefragten geschichtlichen Entscheidungen in der Philosophie der Gegenwart wie in der philosophischen Tradition. Das besondere Interesse, das Strauss an Hobbes nimmt, gilt, in Strauss' eigenen Worten gegen Ende der Einleitung des Buches, jenem »fruchtbaren Augenblick, da die aus der Antike stammende Tradition ins Wanken geraten war und sich noch nicht eine Tradition der modernen Naturwissenschaft gebildet und verfestigt hatte. In diesem Augenblick«, sagt Strauss über Hobbes, »hat er, und nur er, die fundamentale Frage nach dem richtigen Leben des Menschen und nach der richtigen Ordnung des menschlichen Zusammenlebens gestellt. Dieser Augenblick ist für die ganze folgende Zeit entscheidend geworden: in ihm ist das Fundament gelegt worden, auf dem die neuere Entwicklung der politischen Wissenschaft ganz und gar beruht, und von dem aus das moderne Denken allein radikal verstanden werden kann«. Die Parallele zu dem fruchtbaren Augenblick, da die von Hobbes her stammende

Briefe vom 10. Oktober und 13. Oktober 1934 an Klein, p. 523, 527/528 und 528/529 und den Brief vom 12. Mai 1935 an Krüger, p. 443 und 446. Aber wie immer es um die Genese des Buches in diesem Punkt stehen mag, der Dialog zwischen Hobbes und Platon im ungewöhnlich langen und gewichtigen Schlußkapitel, der Strauss »at his best« zeigt, unterscheidet sich in verschiedener Hinsicht von der übrigen Untersuchung.

Tradition – nicht zuletzt durch Nietzsche und Heidegger – ins Wanken geraten ist und da Strauss sein Unternehmen – zuallererst im Dialog mit Heidegger und Nietzsche – beginnt, ist ebenso augenfällig wie die philosophische Stoßrichtung dieses Unternehmens: gegenläufig zur geschichtlichen Entwicklung die doktrinalen Gehalte der philosophischen Überlieferung abzutragen und sie in ihrem Ursprung aufzusuchen, um die Versteinierung der Philosophie in der Tradition – in jeder Tradition – zu durchbrechen und die fundamentalen Fragen freizulegen, durch die die Philosophie in Bewegung gesetzt und in Bewegung gehalten wird.²⁶

Bedenken wir, welche Bedeutung Strauss dem fruchtbaren Augenblick zuerkennt, in dem Hobbes angesichts der ins Wanken geratenen Tradition philosophierte, welche Aufmerksamkeit er Hobbes wegen dessen größerer »Radikalität« verglichen mit den Denkern, die ihm nachfolgten, zuteil werden läßt, wie er das Zurückgehen von Spinoza auf Hobbes mit dessen »unvergleichlich ursprünglicherem« Philosophieren begründet,²⁷ so vermögen wir das Gewicht der Kritik zu

²⁶ Siehe dazu im einzelnen meine Schrift *Die Denkbewegung von Leo Strauss. Die Geschichte der Philosophie und die Intention des Philosophen*. Stuttgart-Weimar 1996.

²⁷ Im Manuskript von 1931/32 steht die Aussage über den »fruchtbaren Augenblick«, die später in einer stark verkürzten Form in die Einleitung des Hobbes-Buches Eingang findet, im Kontext eines Vergleichs von Spinoza und Hobbes: »Die Neigung, Hobbes von Spinoza aus zu verstehen, die das Verständnis des Engländers beeinträchtigt, wenn nicht unmöglich macht, kann mit Erfolg nur bekämpft werden, indem aufgeklärt wird, was es mit der berufenen ›Kühnheit‹ Spinozas auf sich hat. Spinoza ist vor allem darum kühner als Hobbes, weil er, auf Hobbes' und Descartes' Grundlegung der modernen Philosophie fussend, entschiedener als diese beiden gewisse allererst im 19. Jahrhundert zu allgemeinerer Anerkennung gelangte Konsequenzen jener Grundlegung gezogen hat. Er konnte darum kühner sein als seine Lehrer, weil er die Grundlegung der modernen Philosophie nicht mehr zu vollziehen hatte; seine Kühnheit ist erkaufte um den Preis der Radikalität: er ist *bereits in der modernen Tradition befangen*. Damit ist nicht einmal zugegeben, dass er sich weiter als Hobbes von der vor-modernen Tradition entfernt habe. Bedenkt man, welche Bedeutung für Spinoza das traditionelle Ideal der Theorie und der von diesem Ideal untrennbare beatitudo-Begriff hat, und bedenkt man andererseits, dass Hobbes diese die vor-moderne Philosophie tragende Voraussetzung ausdrücklich preisgibt, so bekommt man ein anderes Bild als das herkömmliche auch von der ›Fortgeschrittenheit‹ des Spinoza gegenüber Hobbes. *Hobbes philosophiert in jenem fruchtbaren Augenblick, als die aus der Antike stammende Tradition ins Wanken geraten war und sich noch nicht die moderne*

ermessen, die er im letzten Kapitel, im unmittelbaren Gegenüber mit Sokrates, an Hobbes in Rücksicht eben auf dessen mangelnde Radikalität und nie überwundene Traditionsverhaftetheit übt: Hobbes' »Unradikalität«, heißt es dort, »ist die Folge davon, daß die Idee der politischen Wissenschaft für Hobbes *selbstverständlich* ist.« Hobbes setzt voraus, was er allererst zu überprüfen und mit Gründen zu erweisen hätte. Er baut auf eine Tradition, deren Fundamente er nicht in Frage stellt und mithin nicht selbst zu legen weiß: »Hobbes fragt nicht nach der Möglichkeit und Notwendigkeit der politischen Wissenschaft, er fragt m. a. W. nicht nach der Lehrbarkeit und zuvor nach dem Wesen der Tugend, und damit nach dem Zweck des Staates, weil ihm diese Fragen durch die Tradition, bzw. durch das gemeine Bewußtsein beantwortet sind. Der Zweck des Staates ist für ihn ›selbstverständlich‹ der Friede – nämlich der Friede um jeden Preis. Die Voraussetzung dieser Selbstverständlichkeit ist, daß der (gewaltsame) Tod das erste und größte und höchste Übel ist. Diese Voraussetzung erscheint ihm unbedürftig der Kritik, der Diskussion, des Durchsprechens.«²⁸ Im Manuskript von 1931/32 hatte Strauss seine denkbar grundsätzliche Kritik, die er auch noch zwei Jahrzehnte später in *Natural Right and History* aufrechterhalten wird,²⁹ näher erläutert: »Als Maßstab fungiert für Hobbes ›selbstverständlich‹ das gesellschaftliche Leben oder der Friede. Dieser Maßstab wird nicht geklärt; er wird ohne Bedenken aus dem Leben, bzw. aus der wissenschaftlichen Tradition, aufgenommen. Das heisst: Hobbes *versäumt* die Frage, ohne deren Beantwortung die politische Wissenschaft nicht Wissenschaft sein kann. Er beginnt nicht mit der Frage: welches denn die richtige Ordnung des menschlichen Zusammenlebens sei? oder mit der gleichwertigen Frage: τί ἐστὶν ἀρετή; Mit der

Tradition der Naturwissenschaft verfestigt hatte – Spinoza rettete das von ihm niemals angezweifelte traditionelle Ideal der Theorie in die von ihm schon vorgefundene moderne Tradition herüber: Hobbes ist unvergleichlich ursprünglicher als Spinoza« (p. 79/80). Leo Strauss Papers, Box 10, Folder 5.

²⁸ P. 173. Cf. zuvor bereits die Feststellung: »Daß es nicht auf die Verkündung, sondern auf die Begründung des neuen Ideals ankomme, daß eine solche Begründung, daß politische Wissenschaft überhaupt möglich und notwendig sei, – diese fundamentale Voraussetzung der philosophischen Tradition wird von Hobbes, der übrigens diese Tradition in Bausch und Bogen verwirft, keinen Augenblick lang bezweifelt« (p. 156).

²⁹ »Hobbes was indebted to tradition for a single, but momentous, idea: he accepted on trust the view that political philosophy or political science is possible or necessary.« *Natural Right and History*, p. 167.

Frage nach dem Wesen der Tugend war die andere Frage verknüpft: ob die Tugend lehrbar sei? Indem Hobbes die Frage nach dem Wesen der Tugend versäumt, d.h. als schon beantwortet voraussetzt, kann für ihn in der Lehrbarkeit der Tugend kein Problem liegen: die politische Wissenschaft braucht nur aufgebaut und dargestellt zu werden; als Wissenschaft ist sie ›selbstverständlich‹ lehrbar. Hobbes versäumt die Frage nach dem Wesen der Tugend und nach der Lehrbarkeit der Tugend deshalb, weil für ihn die Idee der politischen Wissenschaft selbstverständlich ist: so sehr steht er im Bann der von ihm bekämpften Tradition. Wenn anders Hobbes als Repräsentant des modernen ›Rationalismus‹ gelten kann, so dürfen wir sagen: dieser ›Rationalismus‹ ist nur dadurch möglich geworden, dass er die ersten Fragen als schon durch die Tradition beantwortet ungestellt gelassen hat.³⁰ Dem Wort *versäumt* in seiner Aussage »Hobbes *versäumt* die Frage, ohne deren Beantwortung die politische Wissenschaft nicht Wissenschaft sein kann« fügt Strauss eine Fußnote hinzu, die sich, anders als die an Hobbes geübte Kritik selbst, in *Hobbes' politische Wissenschaft in ihrer Genesis* nicht wieder findet: »Diesen Ausdruck verdanken wir Heidegger; s. Sein und Zeit I, S. 24 und 89 ff. Heideggers Idee der ›Destruktion der Tradition‹ hat die in diesem und dem vorigen Paragraphen durchgeführte Untersuchung überhaupt erst möglich gemacht.«³¹

Welche Grundlage hat Strauss im Auge, wenn er der englischen Übersetzung *The Political Philosophy of Hobbes*, abweichend vom deutschen und vom zunächst vorgesehenen englischen Titel,³² den Untertitel *Its Basis and Its Genesis* gibt? Das Preface, das Strauss für die englische Ausgabe schrieb, antwortet auf unsere Frage mit der folgenden, thesenhaft zugespitzten Auskunft: »Hobbes's fundamental view of human life ..., and not modern science ... is the real basis of his political philosophy.«³³ Aber ist das die ganze Antwort? Wie nimmt sich »Hobbes's fundamental view of human life« im Lichte der Kritik aus, die Strauss im abschließenden Kapitel der Untersuchung an Hobbes' »Unra-

³⁰ Manuskript von 1931/32, p. 49/50. Leo Strauss Papers, Box 10, Folder 5.

³¹ Manuskript von 1931/32, p. 49 n. 2. Siehe hierzu *Die Denkbewegung von Leo Strauss*, p. 29 ff.

³² Siehe Anmerkung 21: Hobbes's political science in its development.

³³ *The Political Philosophy of Hobbes*, Preface, p. XIV. Cf. p. XIII: »If the significance of Hobbes's principle of ›right‹ was to be duly recognized, it had, therefore, first to be shown that the real basis of his political philosophy is not modern science. To show this, is the particular object of the present study.«

dikalität«, an seiner Traditionsverhaftetheit, an seiner Befangenheit in vermeintlichen Selbstverständlichkeiten übt? Sollte der Untertitel den Leser nicht nur auf die These des Buches, sondern zugleich auf die Problematik und Fragwürdigkeit der Politischen Philosophie von Hobbes hinweisen – auf deren unbefragte Voraussetzung oder auf deren nicht ausgewiesene Grundlage?

Die Frage nach der Basis von Hobbes' Politischer Philosophie stellt sich in noch größerer Schärfe, wenn wir die Untersuchung zu Rate ziehen, zu der das erste Hobbes-Buch »überleiten« sollte. Denn in der *Religionskritik des Hobbes* betont Strauss nicht nur, daß die geschichtliche Differenz zwischen der philosophischen Politik des Sokrates und Hobbes' Neugründung mit ihrer Absage an die antike Philosophie entscheidend durch das historische Auftreten und die politische Wirksamkeit der Offenbarungsreligion bestimmt wurde.³⁴ Er spricht vielmehr in aller Klarheit aus, daß die Kritik der Offenbarung für Hobbes' Politik von »konstitutiver Bedeutung« ist, daß sich in ihr die »eigentliche Grundlegung« der Politik von Hobbes, »ja seiner gesamten Philosophie« verbirgt.³⁵ Die Frage nach der Grundlage der Politischen Philosophie des Hobbes führt uns somit zu der Frage nach der Basis der Hobbes'schen Religionskritik. Das Kapitel, in dem Strauss diesen Gegenstand erörtern wollte, ist im Manuskript von *Die Religionskritik des Hobbes* über die Titelzeile nicht hinausgelangt, und ein Entwurf, der die

³⁴ »Sollte es endlich zu Ordnung und Frieden kommen, so bedurfte man, wie es schien, einer allein auf der selbständigen Überlegung des Menschen beruhenden Politik. Eine solche Politik war von der antiken Philosophie ausgearbeitet worden. Aber die philosophische Politik, die auf den von Sokrates entworfenen Grundlagen beruhte, hatte sich der Verbindung mit der Theologie nicht nur nicht versagt, sondern auch nicht versagen *können*; jedenfalls hatte sie der theologischen Politik einige ihrer gefährlichsten Waffen geliefert. Man bedurfte daher einer *neuen* Politik, die nicht bloss von der Theologie unabhängig war, sondern auch jeden Rückfall in die theologische Politik für alle Zukunft unmöglich machte. Mit anderen Worten: man bedurfte einer Politik, die nicht, wie die antike, der Offenbarung *vorherging* und daher, wie es schien, dem Anspruch der Offenbarung nicht gewachsen war, sondern die es von vornherein mit diesem Anspruch aufnahm, die daher auf die Offenbarung *folgte*. Daher ist die Kritik der Offenbarung nicht bloss eine nachträgliche, wenngleich notwendige *Ergänzung* der Hobbes'schen Politik, sondern vielmehr deren *Voraussetzung*, ja die Voraussetzung von Hobbes' Philosophie überhaupt« (p. 272). Cf. p. 270: »die Offenbarung, bzw. die Polemik gegen die Offenbarung ist es, die Hobbes die Anerkennung der antiken Politik unmöglich macht.«

³⁵ P. 274/275. Siehe Anm. 34 und cf. p. 270.

Lücke ausfüllen könnte, bricht nach einer Skizze der Eröffnung ab. Wir sind deshalb auf einen sehr viel späteren Aufsatz von Strauss, auf seine letzte grundsätzliche und umfassende, auf die am tiefsten eindringende Auseinandersetzung mit Hobbes angewiesen, wenn wir eine Antwort erhalten wollen. Dem Essay, in dem die sich über ein Vierteljahrhundert erstreckende »Entwicklungsgeschichte« seiner Hobbes-Arbeiten 1954 kulminiert³⁶ und in dem die Kritik der Offenbarungsreligion eine zentrale Rolle spielt, gab Strauss den Titel: *On the Basis of Hobbes's Political Philosophy*.³⁷

³⁶ Strauss hat Hobbes' Politische Philosophie auch nach 1954 zum Gegenstand von Seminaren gemacht (so im Winter 1964 an der University of Chicago), und er ist in seinen Schriften immer wieder auf Hobbes zurückgekommen (etwa in *Thoughts on Machiavelli*. Glencoe, Ill. 1958, p. 174 ff., 279, 311; *The City and Man*. Chicago 1964, p. 44, 88 f., 143 f. oder *Studies in Platonic Political Philosophy*. Chicago 1983, p. 66, 143–145, 211–213), aber er hat später nur noch zwei Rezensionen zu Büchern über Hobbes publiziert: die Besprechung von C. B. Macpherson: *The Political Theory of Possessive Individualism. Hobbes to Locke*, *Southwestern Social Science Quarterly*, 45:1 (June 1964), p. 69/70, wiederabgedruckt in: *Studies in Platonic Political Philosophy*, p. 229–231, und die Besprechung von Samuel I. Mintz: *The Hunting of Leviathan. Seventeenth-Century Reactions to the Materialism and Moral Philosophy of Thomas Hobbes*, *Modern Philology*, 62:3 (February 1965), p. 253–255.

³⁷ Der in französischer Übersetzung veröffentlichte Aufsatz, der eine Neuerscheinung zu Hobbes von Raymond Polin zum Anlaß hatte, ist abgedruckt in *What Is Political Philosophy? And Other Studies*. Glencoe, Ill. 1959, p. 170–196. Beachte die Selbstkritik zum Thema »Genesis« bzw. »Development«, die der zweitletzte Absatz des Essays formuliert: »The most satisfactory section of Polin's study is his critique of the attempt to trace in Hobbes's writings a development from an early recognition of ›honor‹ as ›aristocratic virtue‹ to a later rejection of this principle. That attempt was occasioned by the observation that Hobbes may have been responsible for the thoughts expressed in *Horae Subsecivae*, i. e., by the consideration of a problem which is still unsolved« (p. 195). – Die Anmerkung, über die Strauss im Vorwort von 1964 sagt, es sei ihm erst in ihr gelungen, »den einfachen Leitgedanken der Hobbes'schen Lehre vom Menschen bloßzulegen« (p. 8) lautet: »According to Hobbes, the only peculiarity of man's mind which precedes the invention of speech, i. e., the only natural peculiarity of man's mind, is the faculty of considering phenomena as causes of possible effects, as distinguished from the faculty of seeking the causes or means that produce ›an effect imagined,‹ the latter faculty being ›common to man and beast‹: not ›teleological‹ but ›causal‹ thinking is peculiar to man. The reason why Hobbes transformed the traditional definition of man as the rational animal into the definition of man as the animal which can ›inquire consequences‹ and hence which is capable of science, i. e., ›knowledge of conse-

Weshalb hat Strauss *Die Religionskritik des Hobbes* nach Abschluß des Manuskripts von *Hobbes' politische Wissenschaft in ihrer Genesis* im Mai 1935 nicht wie beabsichtigt wieder aufgenommen und zu Ende geschrieben? Zwei Erklärungen bieten sich an: Zum einen werden ihm die Schwierigkeiten, mit denen er bei der Veröffentlichung der ersten Hobbes-Monographie zu kämpfen hatte, nicht ermutigt haben, ein weiteres Buch über Hobbes auf deutsch zu verfassen, mit höchst ungewissen Aussichten, es in absehbarer Zeit irgendwo unterbringen zu können. Zum anderen stellte Strauss, wie er im Dezember 1935 an Krüger schreibt, »den Hobbes vorläufig zurück«, um sich »zuerst einmal Klarheit über die Geschichte des Platonismus im islamischen und jüdischen Mittelalter zu verschaffen«. Die Konzentration auf die »Geschichte des Platonismus«, die wahrscheinlich mit der Arbeit am letzten Kapitel von *Hobbes' politische Wissenschaft in ihrer Genesis* einerseits, an der Vollendung von *Philosophie und Gesetz* andererseits einsetzte, wird nicht nur durch Briefzeugnisse,³⁸ sondern insbesondere durch den in der Zeit von August bis Oktober 1935 entstandenen Aufsatz *Quelques remarques sur la science politique de Maïmonide et de Fârâbî* belegt.³⁹ Strauss' Hinwendung zu Alfarabi, Avicenna, Averroes und Maimonides hatte ihren wichtigsten Grund aber darin, daß er die platonische Politische Philosophie gegenüber der Politischen Philosophie von Hobbes, Spinoza und deren modernen Nachfolgern, gerade was die Kritik der Offenbarung betrifft, für überlegen hielt, daß die philosophische Aufklärung des Mittelalters nach Strauss' Urteil über

quences, is that the traditional definition implies that man is by nature a social animal, and Hobbes must reject this implication (*De cive*, I, 2). As a consequence, the relation between man's natural peculiarity and speech becomes obscure. On the other hand, Hobbes is able to deduce from his definition of man his characteristic doctrine of man: man alone can consider himself as a cause of possible effects, i. e., man can be aware of his power; he can be concerned with power; he can desire to possess power; he can seek confirmation for his wish to be powerful by having his power recognized by others, i. e., he can be vain or proud; he can be hungry with future hunger, he can anticipate future dangers, he can be haunted by long-range fear. Cf. *Leviathan*, chs. 3 (15), 5 (27, 29), 6 (33–36), 11 (64), and *De homine* X, 3.« [Die Seitenzahlen des *Leviathan* beziehen sich in dieser Fußnote auf die Blackwell's Political Texts edition.]

³⁸ Brief vom 25. Dezember 1935 an Krüger, p. 450. Beachte den Brief vom 2. Oktober 1935 an Scholem, p. 716.

³⁹ *Gesammelte Schriften*, Band 2, p. 125–165.

eine Basis verfügte, an deren Radikalität und Tragfähigkeit diejenige der modernen Aufklärung nicht heranreichte.⁴⁰

Durch das intensive Studium der platonischen politischen Philosophen des Mittelalters – allen voran Alfarrabis, in dem Strauss den Inaugurator des ersten großen Unternehmens zur Wiederherstellung der Philosophie nach dem Einbruch der Offenbarungsreligionen erkennt – gelangt Strauss in der zweiten Hälfte des Jahres 1935 und in den ersten Monaten von 1936 nicht allein zu einem genaueren Verständnis der philosophischen Grundlagen der Religionskritik der mittelalterlichen Philosophen, sondern auch zu größerer Klarheit hinsichtlich der politischen Dimension ihrer Auseinandersetzung mit der Offenbarungsreligion. Ihren Niederschlag findet die neue historische Herausforderung u. a. darin, daß dem Krieg und der Tapferkeit in der philosophischen Politik der arabischen Gründerväter eine andere Bedeutung beigemessen wurde, als dies bei Platon oder Aristoteles der Fall gewesen war, die sich keinem Feind mit einem universalistischen Missions- und Herrschaftsanspruch konfrontiert sahen.⁴¹ Der durch die Beschäftigung mit den mittelalterlichen Philosophen geschärfte Blick läßt Strauss die Neubewertung des Krieges und der Außenpolitik in kritischer Wendung gegen die antike Philosophie auch bei den Gründervätern der modernen

⁴⁰ Siehe dazu das *Vorwort des Herausgebers* in *Gesammelte Schriften*, Band 2, p. XVI-XXV.

⁴¹ Über die beiden *Notes additionelles*, die Strauss in letzter Minute den bereits gesetzten *Quelques remarques sur la science politique de Maïmonide et de Fârâbi* hinzufügen ließ und deren erste die Aufwertung der Tapferkeit, deren zweite die neue Rolle der Rhetorik bei den arabischen platonischen Philosophen im Unterschied zu Platon selbst betrifft, schreibt Strauss in einem Brief vom 17. Mai 1936 an Paul Kraus: »Ich habe noch eine lange Anmerkung zu einer Stelle meines Vajda-Aufsatzes geschrieben, die unbedingt noch hinein muss, weil sie viel interessanter und wichtiger ist als der ganze Aufsatz: über die fortitudo bei den falâsifa, und eine kurze Anm. über die Rhetorik bei denselben. Ich habe nämlich gesehen, dass Averroes in seiner Paraphrase der Republik-Stelle, wo von den schurât der Philosophen-Könige die Rede ist, Dinge hineinschmuggelt, die bei Plato gar nicht stehen, die sich aber bereits bei Abû Nazr finden. Damit gewinne ich zum ersten Mal eine sichere Handhabe zur Abgrenzung der falâsifa gegenüber Plato, seitdem mir ihre Offenbarungsgläubigkeit völlig zweifelhaft geworden ist. Ich werde Ihnen die beiden Anm. morgen schicken, mit der Bitte, das Französisch zu korrigieren, und sie dann an Vajda weiterzuleiten. Retribuat tibi Deus regratiationem completam! Ich bin im höchsten Grade – in ultimitate tensionis. Dass ich, wie Tante Alma, das noch sehen durfte!« (Der Brief wurde mir von Jenny Strauss Clay im Herbst 2000 freundlicherweise zugänglich gemacht.)

Politischen Philosophie – zunächst bei Hobbes, später bei Machiavelli – präziser verstehen und einordnen. So fügt Strauss Monate nach Abschluß des Manuskripts von *Hobbes' politische Wissenschaft in ihrer Genesis* einen neuen, zwei Druckseiten umfassenden Absatz über den Primat der Außenpolitik bei Hobbes in die englische Übersetzung ein, der seinen eminenten Sinn erst vor dem Hintergrund der Auge in Auge mit der Offenbarungsreligion konzipierten philosophischen Politik des Hobbes gewinnt.⁴²

Im Oktober 1964, kurz nach seinem 65. Geburtstag, blickt Strauss im Vorwort zu *Hobbes' politische Wissenschaft* auf seine Anfänge in Deutschland zurück, um an die Herausforderung zu erinnern, die die Theologie der Offenbarung seit den zwanziger Jahren für ihn bedeutete: »Das Wiedererwachen der Theologie, das für mich durch die Namen von Karl Barth und Franz Rosenzweig bezeichnet ist, schien es notwendig zu machen, daß man untersuche, inwieweit die Kritik an der orthodoxen – jüdischen und christlichen – Theologie siegreich zu sein verdiente.« Dann setzt er hinzu: »Das theologisch-politische Problem ist seitdem *das* Thema meiner Untersuchungen geblieben.«⁴³ Diese Feststellung mußte für viele überraschend kommen. Nicht nur für die breitere wissenschaftliche Öffentlichkeit, die den Autor von *Natural Right and History* und berühmten Robert M. Hutchins Distinguished Service Professor of Political Philosophy aus Chicago in erster Linie als Kritiker des Historismus, Positivismus oder Szientismus wahrnahm und in seinem philosophischen Unterfangen den Versuch einer Wiederbelebung der klassischen Naturrechtstradition sah. Der Hinweis konnte auch manch einen in Erstaunen setzen, der jener sich rasch verzweigenden und Einfluß gewinnenden Denkschule zugehörte oder mit ihr in näherem Kontakt stand, die Strauss nach seiner Übersiedlung in die Vereinigten Staaten begründet hatte: zunächst während seiner zehnjährigen Lehrtätigkeit an der New School for Social Research in New York, vor allem aber seit 1949 an der University of Chicago, die mit der Berufung von Strauss für zwei Jahrzehnte zum Mittelpunkt der Politischen Philosophie wurde. Die große Mehrzahl der Leser von Strauss in

⁴² P. 183/184. Siehe dazu mit weiteren Hinweisen das *Vorwort des Herausgebers* in *Gesammelte Schriften*, Band 2, p. XXII mit Anm. 25 und cf. die oben in Anm. 34 zitierte Stelle über die philosophische Politik aus *Die Religionskritik des Hobbes*, p. 272.

⁴³ P. 7/8. Cf. das *Vorwort zur amerikanischen Ausgabe* in *Gesammelte Schriften*, Band 1, p. 5–54.

den USA und seiner Schüler zumal hätte wohl eher erwartet, daß Strauss den Streit der Antiken und der Modernen in der Philosophie als das Thema seiner Arbeiten benennen würde. Entsprechend trägt auch die Festschrift, die ihm Kollegen, Freunde und Schüler zum 65. Geburtstag widmeten, den Titel *Ancients and Moderns*.

Die ebenso lakonische wie kennzeichnende Aussage zum theologisch-politischen Problem ist geeignet, das Zentrum und den Zusammenhang von Strauss' thematisch weitgespanntem Œuvre zu erhellen. Sie steht im ersten und zugleich letzten Text, mit dem sich Strauss nach einer Unterbrechung von beinahe drei Jahrzehnten wieder an deutschsprachige Leser wendet. Um die Perspektive richtig zu verstehen, in der das Vorwort zu *Hobbes' politische Wissenschaft* geschrieben ist, muß man wissen, daß Strauss für 1965, das Jahr, in dem der Band mit der Erstveröffentlichung des 30 Jahre zuvor abgeschlossenen deutschen Originals des Hobbes-Buches und dem Wiederabdruck der im September 1932 erschienenen *Anmerkungen* zu Carl Schmitts *Begriff des Politischen* herauskommen würde, eine Einladung angenommen hatte, als Gastprofessor an die Universität Hamburg zurückzukehren, an der er 1921 von Ernst Cassirer mit einer Dissertation über das Erkenntnisproblem bei Jacobi promoviert worden war. Gesundheitliche Gründe machten das Vorhaben, in Hamburg Philosophie zu lehren, im letzten Augenblick zunichte, und Strauss konnte auch das Ehrendoktorat der Hamburger Universität 1965 nicht selbst entgegennehmen.⁴⁴ Ein kurzer Besuch, der ihn 1954 nach Freiburg i. Br., Heidelberg und an seinen Geburtsort Kirchhain in Hessen führte, ist deshalb der einzige Aufenthalt in Deutschland geblieben, nachdem Strauss Berlin 1932 in Richtung Paris und später London und Cambridge verlassen hatte.

Wenn Strauss 1964, die Rückkehr nach Deutschland als Autor wie als Lehrer vor Augen, auf das »theologisch-politische Problem« hinwies, nahm er offenbar an, diese Bestimmung des einheitsstiftenden Themas seiner Untersuchungen werde hier eher verstanden und aufgenommen

⁴⁴ Briefe vom 3. Juni 1964 an Löwith, p. 690/691 und vom 19. Oktober 1964 an Klein, p. 603. An Klaus Oehler schreibt Strauss am 26. Juni 1964: »Vielleicht haben Sie gehört, dass ich eine Einladung des ›Dept. of Philosophy‹ der Universität Hamburg, dort während des S.S. 1965 zu unterrichten, angenommen habe. Ich freue mich sehr darauf, Sie dann wiederzusehen. Wenn mir nur meine Gesundheit keinen Strich durch die Rechnung macht.« (Ich danke Klaus Oehler dafür, daß er mir die Strauss-Briefe, die sich in seinem Besitz befinden, zugänglich gemacht hat.)

werden als irgendwo sonst. Tatsächlich hat er die Zentralität der Politischen Philosophie für sein Werk niemals zuvor oder danach prägnanter zum Ausdruck gebracht. Strauss' Abkürzung für die Dringlichkeit der Auseinandersetzung mit der theologischen und der politischen Alternative zur Philosophie konnte beim deutschsprachigen Publikum indes schwerlich ein Echo finden, ehe nicht ein neuer Zugang zur Politischen Philosophie geschaffen war. Sie mußte auf Unverständnis stoßen, solange die Auseinandersetzung mit der theologischen und der politischen Alternative nicht als das Herzstück der Politischen Philosophie selbst begriffen wurde.⁴⁵ Dessen ungeachtet ist Strauss' autobiographischer Hinweis im Vorwort zum Hobbes-Buch von 1935 am richtigen Platz. Denn in dem großen Wiederaufnahmeverfahren, das Strauss seit 1929/30 für eine scheinbar obsolete, weil »historisch entschiedene« Streitsache anstrebte, ging es von Anfang an nicht nur um die Prüfung der unterschiedlichen Antworten, die die Alten und die Neueren auf die theologisch-politische Herausforderung gaben, sondern zugleich um die Aufklärung des historischen Prozesses, der dazu führte, daß das theologisch-politische Problem der Aufmerksamkeit der Philosophen mehr und mehr entglitt. In *Hobbes' politische Wissenschaft in ihrer Genesis* versucht Strauss, die Entwicklung, die in der »Kulturphilosophie« der Gegenwart an ihr Ende gelangt, an ihrem Beginn, bei Hobbes, zu fassen. Für die liberale »Kulturphilosophie«, die Strauss erstmals in den *Anmerkungen zu Carl Schmitt, Der Begriff des Politischen* einer philosophischen Kritik unterzog, hat sich das theologisch-politische Problem mit der Parzellierung des Lebens in eine Vielzahl »autonomer Kulturprovinzen« verflüchtigt. Sie weiß deshalb auch nichts mehr davon, daß die Philosophie ihrem natürlichen Sinne nach eine Lebensweise ist. Ein Wissen, das in dem Maße verblassen muß, in dem die Frage nach dem Einen, was not tut, im Bereichs- oder Provinz-Denken relativiert wird. Die Philosophie ist dem modernen Kulturbegriff gemäß ein Bereich unter anderen, eine Kulturprovinz neben Kunst, Religion, Politik, Wirtschaft usw.

In einer enigmatischen Fußnote zu *Philosophie und Gesetz* sagt Strauss 1935, daß eine radikale Kritik des modernen Kulturbegriffs nur in Form eines theologisch-politischen Traktats möglich sei. Ein solcher Traktat müsse allerdings, »wenn er nicht wieder zur Grundlegung der

⁴⁵ Siehe dazu neben *Die Denkbewegung von Leo Strauss* jetzt meine Münchener Antrittsvorlesung *Warum Politische Philosophie?* Stuttgart-Weimar 2000.

»Kultur« führen soll, die genau entgegengesetzte Tendenz wie die theologisch-politischen Traktate des siebzehnten Jahrhunderts, besonders diejenigen von Hobbes und Spinoza« haben.⁴⁶ Die Stoßrichtung jener theologisch-politischen Traktate zielte auf die Wiedergewinnung und die dauerhafte Befestigung der *libertas philosophandi* mittels einer wirklichen Trennung der Politik von der Theologie. Was mit der Emanzipation der Politik von der Theologie begann, mündet nach der erfolgreichen Freisetzung einer Welt zunehmender Zweckrationalität und wachsender Prosperität schließlich in einen Zustand der Verständnislosigkeit und der Gleichgültigkeit gegenüber dem ursprünglichen Sinn der theologisch-politischen Kritik, die Hobbes und Spinoza vortrugen, in einen Zustand, in dem die Forderungen der Politik mit der gleichen Fraglosigkeit zurückgewiesen werden wie die der Religion. Seinen weithin sichtbaren Ausdruck findet dieser Zustand in der Existenz des Bourgeois, der sich gegen alle Ansprüche, die aufs Ganze gehen, verschließt, und in einer Philosophie, die die Frage »Warum Philosophie?« nicht mehr zu beantworten weiß, weil ihr die anspruchsvollen Alternativen im Vielerlei der bloßen Privatsachen abhanden gekommen sind, in dem alles mit allem kompatibel erscheint.

Ein theologisch-politischer Traktat mit der »genau entgegengesetzten Tendenz« der Traktate, welche die historische Entwicklung zur »Kulturphilosophie« bzw. zur »Postmoderne« grundlegten, hätte demnach die Ansprüche, die die Politik und die Religion beinhalten, in aller Deutlichkeit ins Bewußtsein zu rufen und den Zusammenhang neu verständlich zu machen, der zwischen beiden besteht. In diesem Sinne kann jedes von Strauss' Büchern seit 1935, angefangen bei *Philosophie und Gesetz* bis zum letzten, aus dem Nachlaß veröffentlichten Titel *Studies in Platonic Political Philosophy*, ein theologisch-politischer Traktat genannt werden. Ihnen allen ist gemeinsam, daß Strauss, ob im Dialog mit politischen Philosophen der Vergangenheit oder mit Philosophen der Gegenwart, ob im Kommentar oder im unmittelbaren Aufeinandertreffen, die theologische und die politische Herausforderung so stark macht, wie er sie machen kann. Und ebenso durchgängig

⁴⁶ *Philosophie und Gesetz* in *Gesammelte Schriften*, Band 2, p. 30/31 n. 2. Das folgende Argument ist näher ausgeführt im dritten Teil meines Epilogs *Eine theologische oder eine philosophische Politik der Freundschaft?* in: *Carl Schmitt, Leo Strauss und »Der Begriff des Politischen«*. *Zu einem Dialog unter Abwesenden*. Erweiterte Neuauflage. Stuttgart-Weimar 1998, p. 182–190.

betont er in ihnen den unaufhebbaren Gegensatz, der zwischen dem philosophischen Leben und dessen mächtigstem Gegenüber, dem Offenbarungsglauben, besteht. Beides geschieht in der Absicht, dem Ausweichen vor der wichtigsten Frage, der Frage nach dem richtigen oder dem besten Leben, entgegenzuwirken.

Daß das theologisch-politische Problem *das* Thema war, um das das Denken von Strauss kreiste, zeigen die Briefe eindrucksvoll, die der zweite Teil des Bandes zugänglich macht. Sie belegen, daß Strauss das theologisch-politische Problem nicht nur in seinen Arbeiten, sondern auch im Gespräch mit Freunden und in der Auseinandersetzung mit der geistigen Lage der Gegenwart zu keinem Zeitpunkt aus dem Auge verlor. Bei allen Unterschieden der Tonlage und ungeachtet der großen Vielfalt der Gegenstände, die im einzelnen zur Sprache kommen, zieht es sich wie ein Leitmotiv durch die vier Korrespondenzen, die Strauss über vier Jahrzehnte hinweg mit Gerhard Krüger, Jacob Klein, Karl Löwith und Gershom Scholem führte. Es kann nicht überraschen, daß der Gegensatz zwischen dem philosophischen Leben und dem Offenbarungsglauben in den beiden Korrespondenzen besondere Prominenz gewinnt, in denen die Briefpartner für das Christentum bzw. für das Judentum einstehen, also in den Korrespondenzen mit Krüger und Scholem.

Der Briefwechsel mit Gerhard Krüger⁴⁷ ist dabei von allererstem Interesse. Er zeichnet sich, da Krüger seine Position argumentativ zu behaupten und im Dialog mit Strauss zu entfalten weiß, wie dies sonst

⁴⁷ Geboren am 30. 1. 1902 in Wilmersdorf/Berlin, gestorben am 14. 2. 1972 in Baden-Baden. Krüger studierte bei Paul Natorp, Nicolai Hartmann und Martin Heidegger. Er wurde 1929 in Marburg habilitiert. 1940 ordentliche Professur für Philosophie in Münster, 1946 in Tübingen, 1952 in Frankfurt a. M. Ein Schlaganfall ließ ihn in den letzten zwei Jahrzehnten seines Lebens verstummen. Die beiden Hauptwerke von Krüger sind: *Philosophie und Moral in der Kantischen Kritik*. Tübingen 1931, und *Einsicht und Leidenschaft. Das Wesen des platonischen Denkens*. Frankfurt a. M. 1939. Nach Krügers Erkrankung erschienen, von Freunden herausgegeben, der Sammelband *Freiheit und Weltverwaltung. Aufsätze zur Philosophie der Geschichte*. Freiburg i. Br. 1958, in dem auch der Aufsatz *Die Herkunft des philosophischen Selbstbewußtseins* aus dem Jahr 1933 wiederabgedruckt ist, auf den sich Strauss mehrfach bezieht, sowie die Vorlesungen *Grundfragen der Philosophie. Geschichte, Wahrheit, Wissenschaft*. Frankfurt a. M. 1958. Eine Bibliographie findet sich in der von Klaus Oehler und Richard Schaeffler herausgegebenen Festschrift *Einsichten. Gerhard Krüger zum 60. Geburtstag*. Frankfurt a. M. 1962. Strauss ist in der Festschrift mit dem Beitrag *Zu Mendelssohns »Sache Gottes oder die gerettete Vorsehung«* vertreten, p. 361–375.

einzig Löwith tut, unter den vier Korrespondenzen nicht nur durch seine philosophische Dichte aus, an die lediglich der Austausch mit Löwith heranreicht. Da der Offenbarungsglaube für Krüger im Unterschied zu Löwith oder Klein eine Angelegenheit von großem Ernst und der wahre Grund des Problems der Geschichtlichkeit war, bezieht Strauss im Briefwechsel mit Krüger, den er hoch schätzte,⁴⁸ zur Alternative, der sich das philosophische Leben gegenüberstellt, ungewöhnlich deutlich Stellung.⁴⁹ Während Strauss im Dialog mit Krüger von einem Denker zur Klärung und Begründung seines philosophischen Unternehmens herausgefordert wurde,⁵⁰ der die Philosophie nicht als Lebensweise verstand oder der die Philosophie nicht als Lebensweise akzeptierte,⁵¹ traf er in Gershom Scholem⁵² auf einen von ihm nicht weniger hoch geschätzten Gelehrten und homo politicus sive religiosus, in dem er einen anti-

⁴⁸ Am 18. August 1934 schreibt Strauss an Krüger, »dass die Schriften keines anderen zeitgenössischen Autors – Klein ist ja noch nicht unter diese Art zu rechnen – mich so sehr beschäftigen wie die Ihrigen« (p. 439).

⁴⁹ Cf. die Briefe vom 7. Januar 1930, 3. Oktober 1931, 17. November 1932, 12. Dezember 1932, 27. Dezember 1932 und 7. Februar 1933, p. 379/380, 393, 406, 414–416, 420–422, 425.

⁵⁰ Nach dem Zweiten Weltkrieg hat der Dialog aufgrund der schweren Erkrankung Krügers keine Fortsetzung gefunden. Der einzige Brief von Krüger an Strauss, der aus dieser Zeit überliefert ist, wurde allem Anschein nach nicht von Krüger selbst geschrieben (p. 452).

⁵¹ Cf. die Briefe Krügers vom 4. Dezember 1932, 29. Dezember 1932 und 19. April 1933 und den Brief von Strauss vom 18. August 1934, p. 412/413, 422–424, 428–430, 439/440.

⁵² Geboren am 5. 12. 1897 in Berlin, gestorben am 21. 2. 1982 in Jerusalem. 1922 Promotion, 1923 Auswanderung nach Palästina, 1925 Dozent, 1933 Professor für jüdische Mystik und Kabbala an der Hebrew University in Jerusalem. 1968–1974 Präsident der Israelischen Akademie der Wissenschaften. Zu den wichtigsten Büchern, die im Briefwechsel mit Strauss eine Rolle spielen, zählen: *Die Geheimnisse der Schöpfung. Ein Kapitel aus dem Sohar*. Berlin 1935; *Major Trends in Jewish Mysticism*. New York 1941; *Zur Kabbala und ihrer Symbolik*. Zürich 1960; *Jewish Gnosticism, Merkabah Mysticism, and Talmudic Tradition*. New York 1960; *Von der mystischen Gestalt der Gottheit*. Zürich 1962; *Judaica* 1, 2, 3. Frankfurt a. M. 1963, 1970, 1970; *The Messianic Idea in Judaism. And Other Essays on Jewish Spirituality*. New York 1971; *Sabbatai Sevi. The Mystical Messiah*. 1626–1676. Princeton 1973. Die Aufsätze, die Strauss von Scholem als Sonderdrucke erhielt, sind zum größten Teil in den Sammelbänden von 1960, 1962, 1963, 1970 und 1971 wiederabgedruckt. Sie sind ausnahmslos nachgewiesen in der Bibliographie der Festschrift *Studies in Mysticism and Religion presented to Gershom G. Scholem on his*