

Philosophische Bibliothek

# Disziplinen der Philosophie

Ein Kompendium

Meiner









# Disziplinen der Philosophie

Ein Kompendium

Herausgegeben von

Horst D. Brandt

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 abrufbar über <http://portal.dnb.de>.

ISBN 978-3-7873-2531-3

[www.meiner.de](http://www.meiner.de)

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 2014. Alle Rechte vorbehalten.  
Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen  
und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, so-  
weit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Satz: Tanovski  
Publishing Services, Leipzig. Druck und Bindung: C. H. Beck, Nördlingen.  
Werkdruckpapier: alterungsbeständig nach ANSI-Norm resp. DIN-ISO 9706,  
hergestellt aus 100 % chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

## Vorbemerkung

Dieses Kompendium bietet dem Leser eine leicht fassliche und zugleich sehr informative Einführung in die verschiedenen Disziplinen und Richtungen der Philosophie auf höchstem Niveau. Angefangen von dem ersten Artikel, der die Beschreibung, Unterscheidung und Vorstellung der verschiedenen Philosophiebegriffe umfasst, die sich in der Geschichte der Philosophie herausgebildet haben, sind alle speziell ausgerichteten Artikel des Bogens von der »Anthropologie« bis zur »Sprachphilosophie« der großen und renommierten dreibändigen *Enzyklopädie Philosophie* entnommen, die Hans Jörg Sandkühler 2010 in Verbindung mit Dagmar Borchers, Arnim Regenbogen, Volker Schürmann und Pirmin Stekeler-Weithofer herausgegeben hat.

*Disziplinen der Philosophie* empfiehlt sich nicht nur als eine exzellente Orientierungshilfe für Studenten und an der Philosophie interessierte Leser, sondern auch als hochkarätiges und aktuelles Nachschlagewerk zu den Zielen und Wegen der ganzen Varietät der in Disziplinen aufgefächerten Philosophie von den Anfängen bis zur Gegenwart, das dem seit langem eingeführten *Wörterbuch der philosophischen Begriffe* (PhB 500) nun ergänzend zur Seite gestellt wird. – Jedem Artikel sind Angaben zu den herangezogenen Quellen und weiterführender Literatur angefügt.

*Horst D. Brandt*





# Inhalt

Philosophiebegriffe . . . . .	9
Analytische Ethik . . . . .	43
Analytische Philosophie . . . . .	60
Angewandte Ethik . . . . .	77
Erkenntnis/ Erkenntnistheorie . . . . .	94
Erste Philosophie . . . . .	154
Ethik/ Moralphilosophie/ Moral . . . . .	158
Existenz/ Existenzphilosophie/ Existentialismus . . . . .	182
Geschichte/ Geschichtsphilosophie . . . . .	194
Idealismus . . . . .	249
Kulturphilosophie . . . . .	281
Lebensphilosophie . . . . .	303
Logik . . . . .	310
Metaphysik/ Metaphysikkritik . . . . .	351
Naturphilosophie . . . . .	366
Ontologie . . . . .	390
Phänomenologie . . . . .	436
Philosophie des Geistes . . . . .	459
Philosophische Anthropologie . . . . .	470
Philosophische Ästhetik . . . . .	496
Politik/ politische Philosophie . . . . .	518
Rechtsphilosophie . . . . .	570
Religion/ Religionsphilosophie . . . . .	593
Sozialphilosophie . . . . .	613
Sprachphilosophie . . . . .	645



## Philosophiebegriffe

*1 Bedeutungsumfang.* ›Philosophie‹ (Ph.) als Terminus wird vielfältig verwendet. Das Spektrum des Ph.-Begriffs reicht von Bezeichnungen für abstrakte, in theoretischer Fachsprache formulierte Systeme bis hin zu anspruchssarmen Bezeichnungen für bloß subjektive Intentionen und Handlungsstrategien (etwa ›Ph.‹ – z. B. in der Werbesprache – als Sammelbegriff für bewusste Konzeptionen, für intendierte Handlungsmuster). Angesichts der Vielfalt von Ph.-Begriffen verwendet die *Enzyklopädie Philosophie* diesen Terminus nur dann, wenn eine Lehre, eine Doktrin oder ein Erklärungsmuster wesentliche Merkmale von philosophischer Theorie enthält.

Die folgende Übersicht über Ph.-*Begriffe* geht gesondert auf dieses Verständnis von ›Ph. als Theorie‹ noch überschreitende Versuche ein: Als Ph. werden oft nicht nur die Theorien selbst, sondern auch die Gegenstände des philosophischen Theoretisierens bezeichnet: Weltsysteme, Schöpfungsordnungen, Gestalten der Entwicklung des Geistes, konzeptionell begründete Lebenshaltungen, Weltbilder, Weltanschauungen, Ideologien. Der Begriff wird seit der griech.-röm. Antike, auch ohne ausdrücklichen Bezug auf eine bestimmte Theorie, auch für eine theoretisch dominierte oder allgemein kontemplative Lebensform im weitesten Sinne verwendet.

Ferner sind eingrenzende Definitionsversuche zu beachten, die den Theorieanspruch von Ph. auf nur wenige Programmpunkte reduzieren. Zur Begriffsgeschichte<sup>1</sup> gehören auch Tendenzen, nach denen der Ph.-Begriff durch andere Termini ersetzt wird, oder auch Positionen, nach denen sich die Forschungsaufgabe der Ph. historisch oder sachlich erledigt habe.

Im Rahmen dieses Bedeutungsspektrums wird die Bezeichnung ›Ph.n‹ im Plural für unterschiedliche Theorien verständlich. Die damit bezeichneten Theorieentwürfe müssen nicht sämtliche Merkmale seriöser Theoriebildung erfüllen. Von ›Ph.n‹ lässt sich auch sprechen, wenn damit zumindest der Anspruch von Theorieverfassern auf Entwürfe für systematische Erklärungen, aber auch für Konzeptionen und Program-

me zum Umgang mit Welt- und Menschenbildern ernst genommen wird. So gibt es Grenzfälle: Vielfach werden die in verschiedenen Kulturen entwickelten Weisheitslehren (Weisheit) auch unter dem Namen ›Ph.‹ tradiert. Dagegen lässt sich einwenden, dass solche Doktrinen oft auch ohne ausdrückliche theoretische Begründung weitergegeben werden. Ihre hohe Wirksamkeit oder auch ihr soziales Ansehen beruht in solchen Fällen darauf, dass sie als nur verkündete – und nicht als begründete – Prinzipien umso stärker wirksam wurden, je weniger sie an eine tradierbare Doktrin gebunden überliefert wurden. Sie werden jedoch ausdrücklich als Ph.n oder auch als Gegenstände einer Ph. bearbeitet, wenn sie in der kulturvergleichenden Forschung auf ihren Bezug zu zivilisationsabhängigen Welt- und Menschenbildern hin befragt werden.

Doch auch bei streng philosophisch argumentierenden Autorinnen und Autoren kommen zahlreiche Varianten im Verständnis von Ph. vor. Sofern sie als Urheber von Theorieentwürfen schulbildend wirkten, sind ihre Versuche zur Begründung oder ihre angebotenen Neudefinitionen des Ph.-Begriffs zu beachten. Daher werden hier bevorzugt Werke geprüft, die die Begriffsbestimmung ausdrücklich zum Thema machen. Zentrale Hauptwerke der Ph., in denen keine solche Begriffsklärung zu finden ist, werden hier nicht berücksichtigt.

## 2 Zur Begriffsgeschichte

### 2.1 ›*philosophia*‹ bei Platon, Aristoteles

›Ph.‹ meint im Griech. vor Sokrates und Platon die Aufgeschlossenheit für Weisheitslehren; seit dem 5. vorchristlichen Jh. wird aus der Bedeutung von *philo-sophos* die inhaltlich neue Bestimmung der *philosophia*, im Unterschied zur *sophistike (techne)*, der bloßen Kunst, Weisheit zu vermitteln (Sophistik). ›Ph.‹ im klassischen Sinne gibt es jedoch erst, seitdem in den frühantiken Kulturen die Gewissheit verloren gegangen oder zumindest zweifelhaft geworden ist, dass sich ›Weisheiten‹ in Form einer verbindlichen ›Lehre‹ tradieren lassen.

Als Haltung oder als Tätigkeit wird Ph. von Platon in seinem Dialog *Euthydemos* vorgestellt. Sie gilt hier als Besitz oder Erwerb eines Wissens über das am meisten Gültige, über das in höchstem Maße Ideale und das Umfassendste. Gerechtfertigt wird diese Haltung aber nur durch den Gebrauch dieses Wissens zum Vorteil von Menschen.<sup>2</sup>

Als Philosophierender kann nur bezeichnet werden, wer das Ewige und Unveränderliche erkennt (›Philosoph‹), nicht, wer sich in der Vielfalt und Mannigfaltigkeit der Dinge verliert (›Philodox‹).<sup>3</sup> Ph. bleibt menschliche Tätigkeit. ›Ph.‹ bezeichnet von nun an nicht mehr ein göttlich autorisiertes, sondern nur noch ein menschliches Wissen, und zwar ein den Individuen je eigenes Verhältnis zur Weisheit. Bei Platon ist, wer nach ihr strebt, ausdrücklich noch kein ›*sophos*‹ (Weiser); er oder sie strebt liebend zu ihr und ist auf dem Wege, ihr Freund (*philos*) zu werden. Ein authentisches Verhältnis zur ›Weisheit‹ (*sophia*) schreibt Platons Sokrates in einem anderen Zusammenhang nur den Göttern zu: Von den weisheitsliebenden Menschen vermag er nur als von »*philosophoi*«, nicht aber von »*sophoi*« (von ›Weisen‹) selbst zu reden.<sup>4</sup> Der ›Philosoph‹ vollendet i. d. R. den eigenen Lebenslauf nicht etwa im Zustand erreichter Weisheit, sondern nur noch im Horizont eines zu erwerbenden Wissens.

Die von Sokrates und Platon eingeführte Abgrenzung der Ph. von bloßer Weisheitslehre hatte sich in der klassischen Antike erst langsam durchgesetzt. Noch Isokrates verwendet ›Ph.‹, zeitgleich mit Platon, auch zur abwertenden Bezeichnung von rein formalistischen Argumentationen in der Sophistik und in der Mathematik<sup>5</sup>, ohne dass dessen eigenes Ph.-Verständnis (Ph. als Rechtfertigung überkommener *doxa*) schulbildend wirken konnte.

Die speziellen Inhalte der auf Einzelwissenschaften aufbauenden Theoriesystematik, welche vom heutigen Begriff ›Ph.‹ umfasst wird, wurden bei Platon noch unter ›Dialektik‹ eingeordnet. Dialektik wird im 7. Buch der *Politeia* nicht nur als erlernbare Haltung der Wahrheitssuche<sup>6</sup>, sondern auch als das Ende, als Vollendung aller Wissenschaften<sup>7</sup> bezeichnet. Dies ist die Bedingung dafür, dass Ph. – stärker noch bei Aristoteles als bei Platon – nicht mehr nur als tradierte Erzählung (*historia, mythos*) vermittelt wird, sondern als eine neu begründete Wissenschaft (*episteme*) weiter gegeben werden kann. Das Wissen der neuen Wissenschaft muss nicht einmal mehr durch Rekurs auf mythische Traditionen belegt oder ergänzt werden. An die Stelle von erzählten Kosmogonien oder Theogonien tritt die gewusste Naturlehre (*physika*) oder die durch *theoria* angeeignete ›Theologik‹.

Im Unterschied dazu kennt Aristoteles nicht den platonischen Abstand zwischen unvollkommenem menschlichem Weisheitsstreben

und vollkommener Weisheit. *Sophia* ist für ihn ein mehr oder weniger vollkommenes Können und Wissen.<sup>8</sup> Daher können für Aristoteles unterschiedliche theoretische Disziplinen ›*philosophiai*‹ (›Ph.n‹ im Plural) heißen – so z. B. die Mathematik, die ›Physik‹ im wörtlichen Sinne als Naturlehre insgesamt, die Theologie und schließlich die spezielle ›Erste Ph.‹.<sup>9</sup> Erst nach Einführung von ›Ph.‹ im Sinne der engeren Bedeutung ›Erste Ph.‹ (nun im Unterschied zu anderen ›theoretischen‹ Wissenschaften) kann Aristoteles das spezielle Programm der von ihm begründeten neuen Wissenschaft von anderen Disziplinen (auch von der ›Dialektik‹ oder der ›Sophistik‹) abgrenzen: »Die Philosophie untersucht (*skopei*) nicht die Teildinge danach, inwiefern ihr jeweils etwas zukommt (*ti symbebeken*), sie betrachtet (*theorei*) vielmehr das Seiende danach, inwiefern es jeweils ein solches Seiendes ist.«<sup>10</sup> Nicht die Zuordnung von Eigenschaften zu den Dingen, sondern die Eigentümlichkeit, welche den Seinsstatus der Dinge selbst betreffen, wird hiermit zum Gegenstand der Ph.

Die in der Nachfolge sich entwickelnden Gebiete der Ph. enthalten somit die Methoden und Kunstlehren des menschlichen Wissens und Könnens, so insbes. die Logik, aber auch die Gebiete der später sog. ›praktischen Ph.‹ (urspr. ›Ethik‹ und ›Politik‹ im Sinne heutiger ›Politischer Ph.‹). Erst im klassischen Griechenland wird dieses Verhältnis von sich selbstständig der *episteme* widmenden Menschen zur ›Weisheit‹ neu begründet, v. a. von Menschen, die über die Wahrheit der tradierten Einsichten selbst kontrolliert urteilen, sei es zustimmend oder auch kritisch.

## 2.2 *Philosophie: Schrifttraditionen und Lebensformen in der Antike*

Nach der Einführung des Ph.-Begriffs zur Bezeichnung systematisierter Wissensbestände in der Antike stellte sich bereits in den damaligen Schulbildungen die Frage: Wie weit reicht die Tradition von philosophischen Lehrinhalten in die Vergangenheit zurück? Die Antwort war selbst abhängig von klassischen Deutungen des Ph.-Begriffs. Für Aristoteles galt Thales als Begründer der Ph. im Sinne von Ursachenforschung.<sup>11</sup> Diogenes Laertios nimmt eine zweifache Entstehung der Ph. an: Er führt Anaximander als ersten Vertreter der ionischen und Pythagoras als Gründer der ›italischen‹ Ph. ein.<sup>12</sup>

Unabhängig davon fragt sich, wann zuerst das Wort ›Ph.‹ aufgetaucht ist. Eine begriffsgeschichtliche Ableitung von ›Ph.‹ führt zunächst zu der ursprünglichen griech. Wortbedeutung von *philo-sophos* (wörtl.: ›Weisheitsfreund‹). Die Bezeichnung ›philosophieren‹ als Tätigkeit (›*philosophhein*‹), und zwar als kluges oder gelehrtes Disputieren, ist viel älter als die substantivierten Bezeichnungen ›*philosophos*‹ und ›*philosophia*‹. In der Forschung blieb umstritten, ob die Begriffe ›Ph.‹ und ›Philosoph‹ bereits von Pythagoras benutzt wurden (wie Diogenes Laertios I 12 behauptet), oder ob erst Platon sie in die öffentliche Streitkultur eingeführt hat.<sup>13</sup>

Dass der Ph.-Begriff griech. Ursprungs ist und es angeblich keine anderen Bezeichnungen bei Nicht-Griechen gibt, reicht für Diogenes Laertios als Beleg dafür aus, Ph. als bei den Griechen entstanden zu begreifen.<sup>14</sup> Zwar prüft er Weltbildaussagen über Götter und über Gerechtigkeit bei anderen Völkern als mögliche Belege für Ph. Doch er enthält sich des Urteils, ob etwa Gymnosophisten, Druiden, Magier, Mythenerzähler oder Geometer, die auf unterschiedliche Weise als Stifter und Überlieferer weiser Lehren und Praxen galten, überhaupt ›Philosophen‹ genannt werden dürfen.<sup>15</sup>

Im Anschluss an die klassische attische Philosophie setzte sich im Hellenismus auch ein Verständnis von Ph. durch, dem zufolge dieser Begriff ein Erkennungsmerkmal für die Zuschreibung einer weisen Lebensform für nachdenkliche Menschen geworden ist. Für das antike Verständnis von Ph. galt das Philosophieren auch als Tätigkeit, als ein gelehrter und ein weiser Lebensstil und nicht nur als Inbegriff des Wissens. Auch dafür gibt es zahlreiche Belege. ›Ph.‹ wird als Bezeichnung auch für Lebensformen eingeführt. Nachweise dafür finden wir nicht nur in den Texten philosophischer Autoren, sondern in noch größerer Zahl auch in werkbiografischen Zuschreibungen. Die wichtigste Quelle ist die Werk- und Vita-Sammlung des Diogenes Laertios. Die Lehren der älteren Stoiker (Stoizismus) und der nacharistotelischen Skepsis werden hier besonders ausführlich im Kontext auch der Lebensführung ihrer Urheber vorgestellt: Antisthenes und Zenon<sup>16</sup>, Chrysipp<sup>17</sup>, Pyrrhon<sup>18</sup> und Epikur.<sup>19</sup>

So wurde der Ph.-Begriff in der fachlichen Historiografie auch im Hinblick auf seine ›praktische Bedeutung einer Lebenskunst auf wissenschaftlicher Grundlage‹<sup>20</sup> zusammengefasst und erweitert.

### 2.3 *Wandlungen im Philosophie-Verständnis:*

#### *Mittelalter und frühe Neuzeit*

Eines der längerfristigen Resultate der Christianisierung Europas seit der Spätantike war die Zerstörung oder Aufhebung philosophischer Lebensformen. Damit verlor sich auch das Verständnis für Ph., nach dem man die Pluralität von Lebensauffassungen und Weltbildern als ›Ph.n‹ im Plural begreifen konnte. Der Titel ›Ph.‹ erhielt mit der frühmittelalterlichen Einführung eines noch nicht professionellen Studiums der sieben *artes liberales*, der ›freien Künste‹ (Rhetorik, Grammatik, Dialektik als ›trivium‹, Arithmetik, Geometrie, Harmonielehre und Astronomie als ›quadrivium‹) eine neue Bedeutung. In zahlreichen Kompendien des elementaren akademischen Lehrbetriebs wird die Summe dieser *artes* als ›Ph.‹ bezeichnet. Spezielle Lehrinhalte der antiken Ph. wurden im ›Trivium‹ insbes. unter der Disziplin der ›Dialektik‹ weitergegeben. Teile des aristotelischen ›*Organon*‹ wurden hier als wörtlich lehrbar eingeführt. Für die Lehren der Bereiche des ›Quadriviums‹ wurden zunächst Teile aus den Kompendien des ausgehenden Altertums zugrunde gelegt, v. a. die von Marcianus Capella, Cassiodor und Isidor von Sevilla. Unter dem Begriff ›Ph.‹ wurde damit in erster Linie die Summe der Lehrinhalte der ›freien Künste‹ verstanden. Hinzu kam aber auch die Bezeichnung ›Ph.‹ für das tradierte vorchristliche antike Schrifttum. Insbesondere aus einzelnen Werken von Platon und Aristoteles wurde hier bei der Beurteilung des Wahrheitsanspruchs von Lehraussagen zitiert. Wie kam es, dass nicht nur die christlichen Patristiker, sondern auch jene noch paganen ›Philosophen‹ in ihrer noch aus vorchristlicher Zeit stammenden Gelehrsamkeit als Autorität und als Berufungsinstanz für die Gültigkeit von mittelalterlichen Weltbildannahmen und Glaubenslehren ernst genommen werden durften? Die klassische griech. und röm. Philosophie war in ›heidnischen‹ Kontexten entstanden und noch nicht von der kirchlich gelehrten Offenbarungswahrheit geprägt. So wurden Aristoteles, Platon und die Kirchenväter damals noch nicht in überwiegend historischer Perspektive als Wegbereiter der Jetztzeit, also noch kaum in den Grenzen historischer Entwicklung gesehen. Sofern man sich mit ihren Thesen (in Abschriften und in Kommentaren zu Texten, zu Zitaten) auseinandersetzte, wurden sie überwiegend wie Zeitgenossen in die aktuellen Diskussionen einbezogen. Sie galten



insbes. dann als tradierungswürdig, wenn sie Argumente zur Stützung von als wahr behaupteten Positionen lieferten. Sie galten als kritikwürdig, wenn sie als Beispiele für fehlerhaftes Denken oder für irrtümliche Weltbildelemente vorgeführt werden konnten.

Im 15. Jh. setzte eine Neubewertung zunächst der antiken philosophischen Schrifttradition ein, also in einer Epoche, die erst in späterer Zeit als eine ›Renaissance‹ – ›Wiedergeburt‹ der Antike – bezeichnet wurde. Die Wiederaneignung umfangreicher Teile des antiken Schrifttums wurde durch den Exodus griech. Gelehrter beim Niedergang des byzantinischen Reichs begünstigt (Eroberung Konstantinopels im Jahre 1453). Große Teile der antiken philosophischen Originaltexte, die im klassischen Griechisch seit der Etablierung des oström. Reichs tradiert worden waren, wurden mit dem Exil griech. Gelehrter in Italien seit dem 15. Jh. im sog. ›Abendland‹ zugänglich. Plethon, Gründer einer Philosophenschule auf der Peloponnes, der die klassische griech. Tradition im byzantinischen Reich pflegte, gilt als entscheidender Anreger für den Export philosophischer Lehrtraditionen nach Italien. Bereits als Teilnehmer am Konzil von Ferrara/Florenz 1439 hielt er dort Vorträge über griech. Ph. Es ist wahrscheinlich, dass er mit seinen Vorträgen entscheidend zur späteren Gründung der platonischen Akademie (1459) durch den florentiner Bankier Cosimo de Medici d. Ä. beigetragen hat. Im Unterschied zu Plethon setzte sich Georg von Trapezunt mit seiner Schrift *Comparationes philosophorum Aristotelis et Platonis* (verfasst 1455, Erstdruck 1523) mit der von Plethon gestifteten antiken Ph.-Tradition kritisch auseinander. Im Unterschied zu Plethon nimmt er im Philosophenstreit zwischen Aristotelikern und Platonikern Stellung für die Seite des Aristoteles. Gegenstand des Streits war die Frage, welcher dieser Ph.n am ehesten die kirchliche Lehre vom Schöpfergott, von der Struktur des Kosmos und von der Unsterblichkeit der Seele berühre. Ph. diente in diesem Kontext noch der Bestätigung oder Infragestellung des Lehrgebäudes der Theologie. Die Berufung auf Ph. sollte dagegen nach Pico della Mirandola nicht mehr ausschließlich der Stützung christlicher Traditionen dienen. Ph. musste damit ihre mittelalterliche Funktion als *ancilla theologiae* endgültig aufgeben. In seinen *Conclusiones philosophicae, cabbalisticae et theologicae* (1486) schlug Pico vor, sämtliche damals herrschenden Weltauffassungen und Weltbilder, die von unterschiedlichen religi-

ösen und philosophischen Richtungen geteilt werden könnten, zu vereinigen. Er stellte hohe Übereinstimmungen zwischen Positionen der vorchristlichen griech. Ph. (Platon, Aristoteles), der mosaischen Religionsauffassung (v. a. in der *Torah* und in den weiteren Schriften der hebr. Bibel) sowie in der christlichen und muslimischen Gottes- und Weltauffassung fest. Als Gemeinsames entdeckte er das Weltbild des Platonismus, soweit es sich auch in der christlichen Theologie durchgesetzt hatte. Die Schrift diente zur Vorbereitung eines für das folgende Jahr in Rom geplanten interkulturellen und interreligiösen Philosophen- und Theologenkongresses. Nahziel der Beratung sollte ein weitreichender Konsens über die philosophischen Grundlagen aller konkurrierenden Religionsauffassungen sein. Picos Fernziel war die Stiftung einer neuen einheitlichen monotheistischen Universalreligion. Einige Thesen der *Conclusiones* wurden sofort nach der Publikation von kirchlicher Seite verurteilt; der Kongress wurde verboten.

Ein anderer Versuch Ph. und theologische Lehrmeinungen für die Lösung gemeinsamer Rätsel der jüdischen, christlichen und muslimischen Tradition nutzbar zu machen, stammt von Johannes Reuchlin in seinen *De arte cabbalistica libri tres* (1517). Die Kabbalah galt zur damaligen Zeit noch als Lehrbestandteil einer heterodoxen philosophischen Tradition. Die Einheit der kosmischen Zahlen- und Buchstabenwelt bestätigt nach Reuchlin, dass Weisheitserkenntnis nicht nur durch Schrifttradition, sondern auch durch Anwendung einer pythagoreischen Zahlensymbolik und durch lat., griech. und hebr. Buchstabenspekulation möglich sei. Die *occulta philosophia* wurde damit zum Lehrbestandteil der Ph. außerhalb der kirchlich kontrollierten Schulen. Cornelius Agrippa von Nettesheim (1486–1535) versuchte in seinen *Drei Büchern über die okkulte Philosophie oder über die Magie* Resultate aus den Geheimwissenschaften für eine neu zu begründende Naturwissenschaft zu sichern. Die Lehren seines erst 1531 erschienenen Hauptwerks waren in der Gelehrtenwelt bereits vorher umstritten und scharfer kirchlicher Kritik ausgesetzt. Auch er vertrat die Position, dass Mikro- und Makrokosmos sich entsprechen und dass, was außerhalb der Menschen ist, zugleich innerhalb des Menschen wirkt. Das entspricht einer neueren Naturauffassung, die auch in der Astrologie ihre praktische Anwendung gefunden hatte.

Der Ph.-Begriff wird nun nach dem Muster dieses neuen Naturbildes auch zur Bezeichnung angewandter Wissenschaften verwendet. Paracelsus (um 1493–1541) nennt die überlieferte Gelehrsamkeit vom medizinischen Wissen über Diagnose (einschließlich Mantik) und Behandlung (einschließlich Magie) ›Ph.‹, so im Titel seines Lehrwerks *Philosophia sagax*.<sup>21</sup> Doch wird dieser Begriff in einer eigenständigen Theorie erst in dem 1565 postum erschienenen Sammelwerk *Das Buch Paragranum* ausdifferenziert.<sup>22</sup> Hier unterscheidet Paracelsus in vier unterschiedlichen Traktaten auch begrifflich zwischen dem philosophischen, dem astronomischen, dem alchimistischen und dem ethischen Zugang zur Medizin. Die angewandte Astronomie erörtert die Umweltprobleme, die Alchimie auch die Verwendungsregeln für Heilssubstanzen. Die philosophische Einsicht in die Naturzusammenhänge verbindet hier die angewandten Wissenschaftsbereiche. Die bloß subjektive Theoriebildung des Arztes – die von Paracelsus als ›innere‹ Ph. bezeichnet wird – wird dagegen als bloße Spekulation und Phantasterei abgetan und nicht für die Orientierung in der Heilkunst empfohlen. Ärztliches Handeln sei dagegen an der ›äußeren Ph.‹ zu orientieren, also an der mikrokosmischen Quintessenz der natürlichen (makrokosmischen) Umweltbedingungen (1. Traktat). Diese ›äußere Ph.‹ legt somit Wesensverwandtschaften zwischen Natureigenschaften und therapeutischen Einwirkungsmöglichkeiten offen. Aus diesem Grunde stellt Paracelsus das ihm zugängliche zeitbedingte Wissen über die einzelwissenschaftlich erfahrbaren Entsprechungen zwischen Kosmos und Menschenwelt in den Traktaten über Astronomie (2. Traktat) und über Alchimie (3. Traktat) zusammen.

›Ph.‹ diente noch bis ins 16. Jh. als Bezeichnung für die damalige Gelehrsamkeit von der kosmologischen Einheit von Makro- und Mikrowelt. Als Klassifikationsbegriff für tradierte Wissensformen – auch Astrologie, Mantik, Magie, Kabbalah, Naturheilkunde und Geisterbeschwörung – musste sie in Theorien über die neue Begründung der Forschung seit Francis Bacon (1561–1626), Thomas Hobbes (1588–1679) und René Descartes (1596–1650) verworfen werden. Von der philosophischen Gotteslehre behandelt Descartes (s. u. 2.5) nur noch die rationalen Beweisstrategien (Gottesbegriffe/Gottesbeweise). Hobbes schließt auch die Erörterung theologisch vorformulierter Weltbildprobleme aus der Ph. aus.<sup>23</sup> Statt dessen reduziert er den Ph.-Begriff auf

die nicht mehr nur tradierte, sondern ausschließlich kontrollierbare »rationelle Erkenntnis der Wirkungen oder Erscheinungen aus ihren bekannten Ursachen oder erzeugenden Gründen und umgekehrt der möglichen erzeugenden Gründe aus der bekannten Wirkung«. <sup>24</sup> Damit werden alle Bereiche der Ph. von der kategorialen Definitionslehre, die Hobbes ›Erste Ph.‹ nennt <sup>25</sup>, bis zu Lehren von den menschlichen Sinnen, der Einbildung, den Leidenschaften und den daraus abgeleiteten bürgerlichen Pflichten (›Staats-Ph.‹) unter einem speziellen Ph.-Begriff subsumierbar. <sup>26</sup> Hobbes schließt sich damit der erstmals von Francis Bacon vorgestellten nichtmetaphysischen Begründung der ›Ersten Ph.‹ an. Dieser hatte schon in seiner *Instauratio Magna* (seit 1605) diesen Bereich der Ph. als Wissenschaft der Axiome begründet und zugleich die Metaphysik der Natur-Ph. zugeordnet. Damit stellt Bacon seine neue Abfolge der Lehrstücke der Ph. so vor: Er unterscheidet eine ›Erste Ph.‹ in neuer Bedeutung und eine ›Zweite Ph.‹, welche die Stoffsammlung für die anwendbaren Wissenschaften liefert. Ph. fungiert hier nicht mehr als Inbegriff der wissenschaftlichen Forschungsdisziplinen (*scientiae*) und dient in keiner Weise mehr als Sammelbegriff für überlieferte Theoriegelehrsamkeit.

#### 2.4 ›Philosophie‹ als prädisziplinäre Sammelbezeichnung für Menschheitswissen; Alternativen zum Philosophie-Begriff

Der Begriffsumfang von ›Ph.‹ seit der Neuzeit (16. Jh.) nahm in dem Maße ab, wie das tradierbare enzyklopädische Wissen sich um neue Disziplinbezeichnungen zentrierte. Solange einzelne Naturwissenschaften noch nicht als voneinander abgrenzbare Lehrgebiete unter eigenständigen Namen (z. B. als Physik, Chemie, Biologie) eingeführt waren, wurden Standardwerke der Naturerkenntnis noch häufig unter dem Titel ›Ph.‹ angekündigt. Isaac Newtons axiomatische *Philosophiae naturalis principia mathematica* (1687), die klassifikatorische *Philosophia botanica* (1751) von Carl von Linné d. Ä. (1707–1778) und die systematisierende *Philosophie zoologique* (2 Bde., 1809) von Lamarck enthielten überwiegend Erklärungsmodelle, die ihre zentrale Bedeutung in denjenigen Wissenschaftsgebieten erhielten, die sich als experimentelle und als systematisch klassifizierende Disziplinen seit dem 17. Jh. neu konstituierten (Philosophie der Physik; Philosophie der Biologie).

Als ›Ph.‹ als umfassender Sammelbegriff für lehrbare Wissenschaften bei vielen Autoren fraglich wurde, wurden vielfach auch neue Komposita gebildet, die ›*sophia*‹ auf analoge Weise in die Wortneuschöpfungen einführten. So wurde z. B. die ›Pan-sophie‹ als Bezeichnung für eine All-Wissenschaft verwendet, die auch theologische Gelehrsamkeit einschloss.<sup>27</sup> Schulbildend für die Pädagogik wurde diese Sammelbezeichnung v. a. bei Jan Amos Comenius.<sup>28</sup> In einer Zusammenschau von philosophisch sowie theologisch geprägter Mystik stellte Jakob Böhme seine Meditationsresultate in seinen Werken unter dem Titel ›Theosophie‹ vor.<sup>29</sup> Doch schon im 18. Jh. behielt dieser Terminus seinen Sinn nur noch zu philosophiehistorischer Klassifikation von nicht mehr zeitgemäßen Lehrinhalten. Unter dem Titel ›Theosophie‹ wurden erst wieder im 19. Jh. spekulative Erkenntnisansprüche publiziert, die von einflussreichen Weltanschauungszirkeln kultiviert wurden (Gründung der ›Theosophischen Gesellschaft‹ 1875 durch H. P. Blavatzky und H. S. Olcott), ohne sich jedoch an zeitgenössischen philosophischen Richtungen zu orientieren.

### 2.5 *Philosophie-Begriffe für die Wissenschaften im Rationalismus und Empirismus*

Unabhängig von der Entwicklung einzelner Wissenschaftsdisziplinen, die ihren Fortschritt nichtphilosophischen Forschungsmethoden verdanken, bestanden die Autoren rationalistischer Theorien (Rationalismus) auf dem durchgängigen Fundierungsanspruch der Ph. für die einzelwissenschaftliche Erkenntnis (Philosophie und Wissenschaften). Dem Begriffsumfang nach bezeichnet Descartes als Ph. nicht nur die im Buchtitel der *Meditationes* genannte ›*prima philosophia*‹, sondern auch das Spektrum der Erkenntnistheorie und der Naturwissenschaften, die Gegenstände seines Sammelwerks *Principia philosophiae* (1644) sind. Dazu zählt er die ›Metaphysik‹ (1. Teil – so bezeichnet im Brief an Picot, textgleich mit dem Vorwort), die Körperlehre (2. Teil – gemeint ist die Physik als Kosmologie), die Lehre von der sichtbaren Welt (3. Teil über Astronomie) und die Geowissenschaften (4. Teil, die auch Meereskunde, Chemie, Geologie, Meteorologie und Wärmelehre einschließen). Somit behandelt er die Prinzipien der Naturerkenntnis noch getrennt von einander – unter den Aspekten der Metaphysik, der allgemeinen Physik, der kosmologischen Astronomie und der Geowis-

senschaften. Dies zeigt, dass Descartes noch nicht über ein belegbares Konzept für die einheitliche Geltung der Naturgesetze im gesamten Kosmos verfügte. Das Prinzipienwerk mit seinen unterschiedlichen, auch weitgehend nur empirisch ausgewiesenen wissenschaftlichen Erkenntnissen soll auch insofern weiter als ›Ph.‹ bezeichnet werden, als es mit seiner Lehre von den Beziehungen von Körper und Geist aufeinander auch die Sinneswahrnehmungen und die Seelenlehre – zumindest in deren Bezügen zu körperlichen Funktionen – erklärt.<sup>30</sup> Von der Bedeutungsgleichheit von Ph. und Wissenschaft auszugehen ist nach rationalistischen Schulmeinungen unproblematisch. Abgrenzende Definitionen kommen bei den Begründern des Rationalismus nur dann vor, wenn Ph. von bloßem religiösem Glauben unterschieden wird. Spinoza betont diese Differenz, um gegenüber den Machtansprüchen religiöser Gemeinschaften auf der Freiheit des Philosophierens bestehen zu können: Das Ziel der Ph. sei »nur die Wahrheit«, im Glauben gehe es dagegen nur »um den Gehorsam und die Frömmigkeit«; dieser beruhe nur auf »Schrift und Offenbarung«.<sup>31</sup> Gegen solche Unterscheidungen wendet sich Leibniz, solange er die Ansprüche von Ph. und Theologie vergleicht. In dem gleichen Zusammenhang, in dem Pierre Bayle in seinem *Dictionnaire historique et critique* (1695–97) die skeptische Trennung von Glaubens- und Vernunftverhalten betont, besteht Leibniz auf der Vereinbarkeit beider in seiner *Abhandlung über die Übereinstimmung von Glaube und Vernunft*, die sich im ersten Teil seiner *Theodizee* findet. Der Ph.-Begriff wird hier beim Streit zwischen Lehrmeinungen niemals abgrenzend verwendet. Er gilt als Synonym für Wissenschaft im Allgemeinen. In diesem Sinne klassifiziert Leibniz Ph. im Schlüsseldialog seiner *Nouveaux Essais*<sup>32</sup> als theoretische Ph. (›Physik‹), praktische Ph. (›Moral‹) und als diskursive Ph. (›Logik‹).

Bei Christian Wolff deckt die Umfangsbestimmung von wissenschaftlicher Erkenntnis als Ph. einen anderen Bereich als die inhaltliche Definition von Ph. ab. Die »*cognitio philosophica*« beschäftigt sich mit Ursachen und Gründen alles Seienden. Der Buchtitel *Philosophia prima sive Ontologia* für seine ›deutsche Metaphysik‹ (1720) umfasst neben Seins- und Erkenntnislehren auch die empirische Psychologie und die *Theologia naturalis*. Von der so eingegrenzten Ph. lässt sich die bloße Tatsachenerkenntnis, die »*cognitio historica*«, und

die Größenbestimmung durch ›*cognitio mathematica*‹ systematisch unterscheiden. Darüber hinaus erweitert Wolff den Ph.-Begriff in seinem logischen Status: Ph. als Wissenschaft vom Möglichen, insofern es sein kann, ein Definitionsvorschlag, der auch im Artikel ›Ph.‹ der franz. *Encyclopédie* 1765 wiederkehrt, der wahrscheinlich auf Diderot zurückgeht. Von Wolff wird die Einteilung der Ph. in Theologie, Psychologie und Physik übernommen.<sup>33</sup> Danach umfasst die natürliche Theologie die »Wissenschaft von den möglichen Dingen in Beziehung auf Gott«, d. h. die Dinge, die man nur in Gott oder ausgehend von Gott begreifen kann. Der rationalen Psychologie geht es um die »möglichen Dinge in Bezug auf die Seele«, der Physik um die »möglichen Dinge in Bezug auf den Körper«. Die rationale Theologie sollte nach Diderot wegen der epistemologischen Priorität der Möglichkeits- vor der Wirklichkeitserkenntnis zunächst die Lehre von Gott, dann erst die von den Geschöpfen behandeln.<sup>34</sup> Die Seelenlehre beschäftigt sich nicht nur mit aktuellen Zuständen, sondern vorrangig<sup>35</sup> mit dem Willen, also mit dem, »was in Folge dieses Willens geschehen kann«. <sup>36</sup>

Diderots Artikel ›*philosophe*‹ vermittelt das nun atheistisch und materialistisch gewendete Prinzip des Empirismus, der Philosoph bilde sich »seine Prinzipien auf der Grundlage unzähliger einzelner Beobachtungen« mit dem Prinzip ›Vernunft‹, das anstelle der ›Gnade‹ aus *Ursachen-Erkenntnis* zum Handeln motiviert: »Der *Philosoph* [...] erkennt die Ursachen, soweit dies in seiner Macht steht, kommt ihnen auch oft zuvor und stellt sich bewusst in ihren Dienst«. <sup>37</sup> Erkenntnis des Kausalen, Antizipation und bewusstes Eingreifen in die Wirkungsweise der Naturgesetze sind auch die Voraussetzungen einer Moral-, will sagen: Verhaltensphilosophie. Der anonyme Artikel *Philosophie* definiert: »Philosophieren heißt den Grund der Dinge angeben oder ihn wenigstens suchen; denn solange man sich darauf beschränkt, bloß das, was man sieht, zu betrachten und wiederzugeben, ist man nur Historiker [...]. Wer aber darauf ausgeht, zu entdecken, warum die Dinge sind und warum sie eher so als anders sind, ist *Philosoph* in der eigentlichen Bedeutung dieses Wortes. <sup>38</sup> Die *philosophes* sahen sich bald einer von der Kirche, den Gerichtshöfen und teilweise auch von der Regierung getragenen antiphilosophischen Kampagne gegenüber; die *Encyclopédie* war lange Zeit verboten.

In rationalistischen und idealistischen Theorien (Idealismus) umfasst der als ›Ph.‹ bezeichnete Forschungsbereich die apriorische Begriffsbildung, die Systematik der Spekulation und die Prinzipien der Wissenschaften – insgesamt Gegenstände oder Produkte des Denkens. Dagegen beziehen Theorien, die von der Erfahrungen ausgehen und empiristisch bzw. sensualistisch begründet werden, ihren Ph.-Begriff nicht nur auf Denkresultate, sondern häufig auch auf Lebenserfahrungen, die noch gar nicht in Denkoperationen systematisiert worden sind. David Hume lässt in seinen *Dialogen über die natürliche Religion* sogar erwägen, ob nicht auch vorthoretisch systematisierbare Alltagserfahrungen als Ph. bezeichnet werden können. In einem der Diskussionsbeiträge geht er davon aus, »dass wir, je größere Erfahrung wir erwerben und je stärkere Verstandesausrüstung wir haben, um so mehr unsere Grundsätze allgemein und umfassend machen; und dass, was wir Ph. nennen, nur ein geordneteres und methodischeres Verfahren derselben Art ist.«<sup>39</sup>

Im Zeitalter der Aufklärung setzte sich im Zuge der Ersetzung des Lat. als Wissenschaftssprache durch das Dt. vorübergehend auch die Bezeichnung ›Weltweisheit‹ durch (Weisheit), zunächst nur als Übersetzung von Aspekten des Ph.-Begriffs. Christian Wolff verwendet diesen neu belebten Begriff in seinen deutschsprachigen Werken fast durchgängig als Synonym für Ph. Johann Christoph Gottscheds *Sammelwerk zur Darstellung der Ph.* Wolffs erhielt den Namen *Erste Gründe der gesamten Weltweisheit* (1733/34). Doch im späten 18. Jh. wurden mit diesem Begriff verstärkt Versuche zur Begründung einer praktischen Ph. identifiziert. Georg Friedrich Meiers *Allgemeine praktische Weltweisheit* (1764) nahm Baumgartens Ansatz einer Neubegründung der Ph. auf, die nicht nur Denkleistungen, sondern auch Empfindungen und deren Deutungen theoriefähig machten.

## 2.6 Kant und der deutsche Idealismus

Durch den erkenntniskritischen Zugang auf die Lehren traditioneller Ph. geht auch Kant im Rahmen seiner ›transzendentalen Methodenlehre‹ in der *Kritik der reinen Vernunft* (zuerst 1781) davon aus, dass das überkommene Verständnis von Ph. inhaltlich als »Vernunft-erkenntnis aus Begriffen« bestimmt werden kann.<sup>40</sup> Auch noch in der späteren *Kritik der Urteilskraft* kennzeichnet er den Begriffsumfang



von Ph. auf ähnliche Weise: »Soweit Begriffe a priori ihre Anwendung haben, soweit reicht der Gebrauch unseres Erkenntnisvermögens nach Prinzipien, und mit ihm die Ph.«.<sup>41</sup> Doch der rationalistische Erkenntnisanspruch, nach dem die Gegenstände der Ph. (Metaphysik als Ontologie, natürliche Theologie, rationale Seelenkunde) ausschließlich mit den Mitteln der Vernunft bestimmt werden können, wird von Kant bestritten. Die *Kritik der reinen Vernunft* stellt eine Erkenntnis allein mit den Mitteln der Spekulation, etwa in der Metaphysik als Ontologie, in der natürlichen Theologie und in der rationalen Seelenlehre grundsätzlich in Frage. Zwar bleibt Kant dem »Schulbegriff« von Ph. als »System aller philosophischen Erkenntnis«<sup>42</sup> treu. Doch bezeichnet er die so als ›Ph.‹ bezeichnete Systematik lediglich als das, was man als »das Urbild der Beurteilung aller Versuche zu philosophieren versteht, welche jede subjektive Ph. zu beurteilen dienen soll«.<sup>43</sup> Das rationalistische Konzept einer Ph. als Möglichkeitswissenschaft beurteilt Kant daher kritisch, wenn er diese bezeichnet als »bloße Idee von einer möglichen Wissenschaft, die nirgends *in concreto* gegeben ist«. So führt das Studium der Wolffschen Schul-Ph. nur zu »historische[r] Erkenntnis«.<sup>44</sup> Sein eigenes kritisches Ph.-Konzept entspricht eher dem Verständnis für Auffassungen Ph. in ihrem »Weltbegriff«, den er den Lehrmeinungen nach dem traditionellen »Schulbegriff« vorzieht<sup>45</sup>: Dem Weltbegriff nach ist Ph. »die Wissenschaft von der Bezeichnung aller Erkenntnis auf die wesentlichen Zwecke der menschlichen Vernunft (*teleologia rationis humanae*), und der Philosoph ist nicht ein Vernunftkünstler, sondern der Gesetzgeber der menschlichen Vernunft«.<sup>46</sup> Dies zeichnet nicht nur Kants praktische Ph. aus, die durch moralische und juristische Gesetze Soll-Zustände definiert. Der Philosoph soll auch die Ordnung der Welt nach Naturgesetzen bestimmen. Wenn der Verstand nach Kant der Natur die Gesetze vorschreibt, erfüllt sich auch die ›Ph. der Natur‹ in ihrer Aufgabe zur ›Gesetzgebung‹ in diesem Sinne.

Kant wollte in der *Kritik der reinen Vernunft* den von ihm kritisierten Lehren den Ph.-Charakter zumindest nach dem ›Schulbegriff‹ noch nicht absprechen. Eine Systematisierung seiner praktischen Ph. als Gesetzgeberin der Vernunft gelingt ihm erst in der ›*Metaphysik der Sitten*‹ (1797). Hier widmet er sich im Vorwort ausdrücklich der Frage, »ob es wohl mehr als eine Ph. geben könne«. Zwar gesteht er den von

ihm kritisierten Vorgängerphilosophien »um die gegenwärtige sein Verdienst« zu<sup>47</sup>, führt dann jedoch fort: »Aber da es doch, objektiv betrachtet, nur Eine menschliche Vernunft geben kann: so kann es auch nicht so viel Ph.n geben, d. i. nur ein wahres System derselben aus Prinzipien möglich, so mannigfaltig und oft widerstreitend man auch über einen und denselben Satz philosophiert haben mag«. <sup>48</sup>

Auch J. G. Fichte geht von diesem Konsens – »die Ph. ist eine Wissenschaft« – aus.<sup>49</sup> Es gibt sie nur als Unikat. ›Wissenschaft‹ kann nur auf ein schon in den ersten Grundsätzen gesichertes Wissen genannt werden. Als Kriterium der Überprüfung beruft er sich nicht nur auf die in Selbstbeobachtungen erfahrenen Freiheitsgefühle, die als Aufforderung zum Handeln erlebt werden, sondern auch auf »Gefühle von Notwendigkeit« für den Bereich der Erkenntnis. »Welches ist der Grund des Systems der vom Gefühle der Notwendigkeit begleiteten Vorstellungen, und dieses Gefühls der Notwendigkeit selbst? Diese Frage zu beantworten ist die Aufgabe der Ph.; und es ist meines Bedünkens nichts Ph. als die Wissenschaft, die diese Aufgabe löst«. <sup>50</sup> Bei Fichte wird damit der Ph.-Status des tradierten Wissens bestritten, soweit es nicht in seiner neuen ›Wissenschaft‹ bestätigt wird. Für die Darstellung der Grundlagen seiner eigenen Theorie wählt er deshalb in Vorlesungen und Publikationen seit 1794 den Begriff »Wissenschaftslehre«. Im Unterschied dazu bleibt Schelling bei der Darstellung aller Stadien der Entwicklung vom Bewusstsein bis zur selbstbewussten Wissenschaft beim Begriff ›Ph.‹. Für ihn ist Ph. »Urwissenschaft«, »jenes Ich des Bewusstseins mit Bewusstsein zu sich selbst [. . .]. Die Aufgabe der Wissenschaft ist, dass jenes Ich des Bewusstseins den ganzen Weg von dem Anfang seines Außersichseins bis zu dem höchsten Bewusstsein – selbst mit Bewusstsein zurücklege. Die Ph. ist insofern für das Ich nichts Anderes als eine Anamnese, Erinnerung dessen, was es in seinem allgemeinen (seinem vorindividuellen) Sein getan und gelitten hat«. <sup>51</sup> Die Programmschrift ›*System des transzendentalen Idealismus*‹ (1800) behandelt »alle Teile der Ph. in Einer Kontinuität und die gesamte Ph. als das, was sie ist, nämlich als fortgehende Geschichte des Selbstbewusstseins, für welche das in der Erfahrung Niedergelegte nur gleichsam als Denkmal und Dokument dient«. <sup>52</sup>

Für Hegel bleibt dagegen die innere Reflexion des Selbstbewusstseins in der *Phänomenologie des Geistes* (1807) nur ein Entwicklungssta-

dium des Geistes, die bei der Selbstbezüglichkeit eines begrenzten Ichs nicht stehen bleiben kann. Für Hegels Theoriebildung kann die Vorrede zur *Phänomenologie des Geistes* (1807) als Programm zur Gewinnung seines eigenen Ph.-Begriffs gelesen werden. Er wendet sich hier gegen jegliche Vorabdefinition von Ph. mit ihren unterschiedlichen »Behauptungen und Versicherungen über das Wahre«. <sup>53</sup> »Die wahre Gestalt, in welcher die Wahrheit existiert, kann allein das wissenschaftliche System desselben sein. Daran mitzuarbeiten, dass die Ph. der Form der Wissenschaft näher komme, – dem Ziele, ihren Namen der Liebe zum Wissen ablegen zu können und wirkliches Wissen zu sein – ist es, was ich mir vorgesetzt«. <sup>54</sup> Ebenfalls programmatisch bleibt noch die vorläufige Bestimmung in § 5 der frühen Heidelberger *Enzyklopädie* (1817): »Die Ph. wird hiermit für die Wissenschaft der Vernunft ausgegeben, und zwar insofern die Vernunft ihrer selbst als alles Seins bewusst wird«. Ihr Gegenstand ist also nicht ein spekulativ konstruiertes besonderes Objekt, sondern sie stellt – so heißt es in § 6 der 1. Aufl. bzw. in § 15 der 3. Aufl. von 1830 – als »philosophische« Enzyklopädie »die Abscheidung und den Zusammenhalt ihrer Teile nach der Notwendigkeit des Begriffs« dar; jeder ihrer Teile, d. h. jede Gestalt der logischen und historischen Wirklichkeit ist »ein sich selbst schließender Kreis der Totalität«. Es kann nicht verwundern, dass Hegel mokant den Alltagsgebrauch des engl. Wortes ›*philosophical*‹ – mit der Bedeutung ›*sophisticated*‹ – in einer Annonce des ›*Morning Chronicle*‹ vom 30. 7. 1825 notiert: »The art of preserving the hair, on *philosophical principles*, neatly printed . . . is just published.« <sup>55</sup> Hegels Konzept einer Ph. als Theorie der überindividuellen Geistesentwicklung wird von seinem Zeitgenossen Schopenhauer heftig bekämpft. Die vielfältigen Lesarten für den Ph.-Begriff in *Die Welt als Wille und Vorstellung* (1819/1844) lassen sich klassifizieren, wenn man von dem von ihm diskutierten Bedeutungsumfang ausgeht: Ph. wirkt niemals direkt praktisch, sie konzentriert sich auf eine betrachtende, nicht vorschreibende Haltung. <sup>56</sup> Ph. sei danach immer theoretisch, allerdings in einem beschränkten Sinne: »Die echte philosophische Betrachtungsweise der Welt [...] ist gerade die, welche nicht nach dem Woher und Wohin und Warum, sondern immer nur nach dem Was der Welt fragt«. <sup>57</sup> Am Schluss des zweiten Buchs nennt er seinen eigenen Zugang »Epiphilosophie«; es gehe nicht darum, »das Dasein

der Welt aus seinen letzten Gründen zu erklären: vielmehr bleibt sie bei dem Tatsächlichen der äußeren und inneren Erfahrung, wie sie jedem zugänglich sind, stehen«. <sup>58</sup> Das Weisheitskonzept Schopenhauers, nach dem der welterzeugende Wille der gleiche sei wie der im jeweils eigenen Willensakt, überschreitet alle philosophischen Erklärungsansprüche nach Grund und Ursache alles Seienden. ›Ph.‹ bleibt dabei einerseits als Sammelbezeichnung für sämtliche vom Autor selbst abgelehnte Fragestellungen und Lebenshaltungen erhalten. Andererseits reklamiert Schopenhauer die Bezeichnung ›Ph.‹ nur für die von ihm selbst vertretene Lehre, nach der auch die im Weltgefühl sich äußernden Vorstellungen von der Welt als interne Selbstbeziehung der Welt, die sich selbst vorstellt, gedeutet werden können. <sup>59</sup>

### 2.7 ›Philosophie‹ in Programmen des Früh-Sozialismus und des frühen Positivismus

Die Funktionsbestimmungen der Ph., die mit dem aufklärerischen Vertrauen in Vernunft und Fortschritt verbunden waren, wurden aufgrund der Kritik, in der (unvollendeten) Französischen Revolution hätten sich die ›Ideen der Philosophen‹ blamiert, vom frühen Sozialismus radikal in Frage gestellt. Saint-Simon ging es um eine ›neue‹ Wissenschaft und mit ihrer Hilfe um den Wechsel von der Revolution zur Reform, von der Kritik zur ›Reorganisation‹. Die Enzyklopädie des 19. Jh. müsse die von den Denkern des 18. Jh. eingeschlagene Richtung verändern; war die alte Philosophie kritisch, d. h. ›negativ‹, soll die neue ›positive‹ Wissenschaft ›organisierenden Charakter‹ haben. Das Ziel besteht in der *Reorganisation* des moralischen, religiösen und politischen Systems, die von der Ph. nicht mehr zu erwarten ist. Weit weniger ›Re-Organisator‹ als Saint-Simon ist Charles Fourier. Seine Kritik am Bestehenden betrifft auch den Bestand des Wissens. Fourier denkt ›das Neue‹ radikaler; dies zeigen alle seine Schriften, angefangen von *Lettre de Fourier au Grand Juge* (1803) über die *Théorie des quatre mouvements et des destinées générales* von 1808 und die *Nouvelle Introduction à la Théorie des quatres mouvements* von 1818 bis hin zu *Le nouveau monde industriel et sociétaire* (1829) und zu den nachgelassenen Manuskripten *Le nouveau monde amoureux*. Als ›Entdecker‹ (*inventeur*) der Wissenschaft von der gesellschaftlichen Bewegung <sup>60</sup> will er sich gegen die Irrtümer der Ph. stellen, um nicht

»nur ein Sophist mehr« zu sein.<sup>61</sup> Der Entdecker muss erstens nachweisen, dass der Satz der »Sophisten des 19. Jh. [...], *es gebe nichts Neues zu entdecken*«, falsch ist<sup>62</sup>; er muss zweitens begründen, warum »die Aufdeckung einer Theorie, die das Gesicht der Welt ändern wird, bis auf unsere Tage verzögert worden ist« – durch die Ph.<sup>63</sup>

Fourier zeigt sich in seinem Werk sensibel auch für methodologische Probleme einer »neuen Wissenschaft«. So betont er etwa in seiner späten *Théorie de l'unité universelle* (1822) in einer Zwischenbilanz zwölf Grundsätze, zu deren Beachtung die Theorie verpflichtet ist und durch deren Missachtung die Entdeckung der Bewegungen und die Analyse der Wirklichkeit unmöglich wird; diese Prinzipien sind: die Vollständigkeit der Forschung; die Würdigung der Erfahrung; das Erschließen des Neuen durch Analogie; die Verbindung von Analyse und Synthese; die Förderung wissenschaftlicher Alternativen (v. a. der bisher vernachlässigten Wissenschaften); die Reduktion der Mannigfaltigkeit der Triebkräfte auf Gesetze der »attraction«, die Suche nach Wahrheit; der Rekurs auf die Natur; die Kritik der Vorurteile; Beobachtung anstelle von Spekulation; Sprachkritik und der Mut, »*das Erlernte [zu] vergessen und das menschliche Verständnis von Grund auf [zu] erneuern*«. <sup>64</sup> Konstitutiv für sein Programm ist seit 1803 die Kritik am Hochmut von drei Wissenschaften, der Metaphysik, der Politik und der Moral, die er 1808 um die Kritik an der Ökonomie erweitert – und v. a. an der Ph. überhaupt, und zwar wegen ihres methodischen Leichtsinns, des »simplisme« ihrer Erklärungsmethoden<sup>65</sup> und wegen der Identität der Zivilisation mit dem »philosophischen Regime«. <sup>66</sup> Die Ph. ist verstrickt in eine Modekontroverse – die *Idéologie*. Fouriers Philosophiekritik weist weit über kognitive Gesichtspunkte hinaus: Seine Kritik gilt den »philosophes«, weil sie »immer zu spät in die soziale Bewegung eingreifen«. <sup>67</sup>

Diese Ph.-Kritik – »Wissenschaft« statt »Spekulation« *»physique sociale«* statt Geschichtsphilosophie – bestimmte auch Auguste Comtes *philosophie positive*, wie er sie 1842 in seinem *Discours sur l'esprit positif* darlegte. Bei ihm verlaufen die Trennlinien zwischen überholten Phasen der Zivilisationsentwicklung mitten durch die Epochen der Ph. In seinem durchaus von philosophischen Konzepten bestimmten Denken wird die vorletzte Phase als »metaphysische« und damit als überwindbar angekündigt. Comtes eigene Zukunftsprognosen wurden

von seinem Konzept ›positiver Ph.‹ geprägt: Ph. wird hier begrenzt auf die Auswertung wissenschaftlicher Erkenntnisse. Das Ph. genannte Resultat wurde so zum ›*systeme général des conceptions humaines*‹.<sup>68</sup>

### 2.8 Zur Philosophie-Kritik in sensualistischen und materialistischen Theorien sowie seitens der Naturwissenschaften

Grundsätzlich ist in einer kurzen Phase zwischen 1830 und 1850 die Ph.-Kritik seitens empirischer Naturwissenschaftler, v. a. an der spekulativen Natur-Ph.<sup>69</sup> Ph. und Wissenschaften stehen um die Mitte des 19. Jh. in einer grundlegend veränderten Situation. Sie sind konfrontiert mit dem Prozess, in dem sich – in kritischer Auflehnung gegen die Tradition spekulativer Natur- und Geschichtstheorien – ›*positive*‹ Wissenschaften herausbilden, die sich an einem der Ph. vermeintlich überlegenen Ideal der Erkenntnis orientieren; *Empirizität, Nomologie, Exaktheit, Objektivität* und *praktische Innovation* sind ihre Ziele. Diese Wissenschaften verschreiben sich nicht mehr der Totalisierung der Phänomene im spekulativen *Begriff*, sondern der Analyse der ›Tatsachen‹; man will zu den ›Sachen selbst‹. In den 1840er Jahren gelten bereits die Naturwissenschaften aufgrund ihrer Erkenntnisfortschritte und praktischen Erfolge als das Maß wissenschaftlicher Theorie. Als Carl Gustav Carus 1822 unter dem Titel *Von den Anforderungen an eine künftige Bearbeitung der Naturwissenschaften* den ersten der Vorträge vor der ›Versammlung der Gesellschaft Deutscher Naturforscher und Ärzte‹ hielt, war er für etwa zwei Jahrzehnte der letzte, der sich von der schon gängigen Polemik gegen die Naturphilosophie distanzierte und nachdrücklich forderte: »Naturbetrachtung und spekulative Betrachtung können und dürfen [...] nicht geschieden sein.«<sup>70</sup>

Es sollte nicht lange dauern, bis derartige Anforderungen an das Studium der Natur angesichts der Fortschritte der empirischen Wissenschaften geradezu als absurd erschienen. So forderte z. B. der Botaniker Schleiden 1844 in seiner polemischen Schrift *Schelling's und Hegel's Verhältnis zur Naturwissenschaft*: »Die Naturwissenschaft darf nicht allein, sondern sie *muss* sogar, wenn sie sich nicht *selbst vernichten will*, Schelling und seine Ph. völlig ignorieren.«<sup>71</sup> Eine der heftigsten Attacken gegen die Naturphilosophie findet sich in Justus von Liebig's Schrift *Über das Studium der Naturwissenschaften*, in der er den Zustand der Chemie in Preußen thematisierte: »Kann man