

Heinrich P. Delfosse, Hamid Reza Yousefi (Hrsg.)
„Wer ist weise?
der gute Lehr von jedem annimmt“



„Wer ist weise?
der gute Lehr von jedem annimmt“

Festschrift für Michael Albrecht
zu seinem 65. Geburtstag

herausgegeben von
Heinrich P. Delfosse und Hamid Reza Yousefi

Traugott Bautz
Nordhausen 2005

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek

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

Verlag Traugott Bautz GmbH
99734 Nordhausen 2005

Alle Rechte vorbehalten

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist
ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere
für Vervielfältigung, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung
und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Germany

ISBN 3-88309-296-7

www.bautz.de

Inhalt

Vorwort der Herausgeber	9
-------------------------------	---

ERSTE ABTEILUNG

PHILOSOPHIE, ERKENNEN UND WISSEN

<i>Winfried Schröder</i> „Weltweisheit“. Marginalien zum Philosophiebegriff der deutschen Aufklärung	17
--	----

<i>Claude Weber</i> Zur Funktion der „humana industria“ in den <i>Regulae ad directionem ingenii</i> . Die Bedeutung der geistigen Geschicklichkeit für die Gewin- nung wissenschaftlicher Erkenntnis in Descartes' Frühphilosophie	31
---	----

<i>Klaus Fischer</i> „Visuelles Denken“. Rudolf Arnheim und die moderne Erkenntnis- theorie	47
---	----

<i>Christiane Dick</i> Neurophänomenologie: Ein Beispiel gegenseitigen „Annehmens“ zwi- schen Natur- und Geisteswissenschaften	69
--	----

ZWEITE ABTEILUNG

GRUNDBEGRIFFE: WAHRHEIT UND TOLERANZ

<i>Pietro Pimpinella</i> <i>Veritas logica – Veritas transcendentalis</i> in Christian Wolff	83
Zusammenfassung	97

<i>Hamid Reza Yousefi</i> Zur Theorie und Praxis einer interkulturellen Philosophie der Toleranz	99
--	----

DRITTE ABTEILUNG
DISZIPLINEN: LOGIK UND HERMENEUTIK

<i>Juan Ignacio Gómez Tutor</i>	
Wolff und Kant. Von der heterogenen Natur der Logik zur formalen und reinen Natur der Logik	117
 <i>Luigi Cataldi Madonna</i>	
L'ermeneutica come fondamento della rivelazione. Il <i>Grundriß</i> di Johann Gottlieb Töllner	133
Zusammenfassung	156

VIERTE ABTEILUNG
DIE AUFKLÄRUNG UND IHR ZEITALTER

<i>Werner Schneiders</i>	
Aufklärung – eine unlösbare Aufgabe?	161
 <i>Hanspeter Marti</i>	
Plädoyer für Unbekannt. Bemerkungen zum Streit der vier Fakultäten im vorkantschen Gelehrtenschrifttum	173
 <i>Günter Gawlick</i>	
Alexander Gottlieb Baumgarten über die Freiheit des Philosophierens	185
 <i>Immo Meenken</i>	
David Humes <i>History of England</i> : Räsionierte Geschichtsschreibung für eine neue politische Kultur	213

FÜNFTE ABTEILUNG
MENDELSSOHN: SPINOZA, ENTSTEHUNG DER SCHRIFT

<i>Raffaele Ciafardone</i>	
Moses Mendelssohn als Spinozas Kritiker und als Verteidiger von Lessings „gereinigtem Pantheismus“	235
 <i>Detlef Thiel</i>	
„Mit einem Worte, wir sind <i>litterati</i> , Buchstabenmenschen.“ Schrift und Vernunft bei Moses Mendelssohn und Salomo Friedländer/Mynona	247

SECHSTE ABTEILUNG
AUF DEM WEG ZU KANT

Riccardo Pozzo

Omnia videre in Deo. Ploucquet und Kant über Malebranche 265

María Jesús Vázquez Lobeiras

Comunicabilidad y gusto. Fragmentos de Kant sobre estética 277

Zusammenfassung 292

SIEBTE ABTEILUNG
GOETHE UND SCHILLER: PROMETHEUS UND DAS ERHABENE

Michael Collel

Kein prometheisches Spinoza-Ich. Differenzierte Betrachtungen über ein personales Amalgam 299

Trinidad Piñeiro Costas

Anmerkungen zur anthropologischen Grundlage von Schillers Begriff des Erhabenen 317

ACHTE ABTEILUNG
LETZTE DINGE

Tobias Trappe

Der Mensch: verschwindend klein. Über spekulative Metaphysik, Nicht-Absolutes und unsere Schwierigkeiten damit 331

Christoph Gerhardt

Individualgericht und das Ende der Geschichte. Die Exempelerzählung ‚Udo von Magdeburg‘ als Abschluss des cgm 5 347

NEUNTE ABTEILUNG
VARIA

Joachim Albrecht

Kleine Nenner bei 2π -periodischen Vektorfeldern 371

Veröffentlichungen von Michael Albrecht 389

Vorwort der Herausgeber

Der Titel des vorliegenden Bandes ‚Wer ist weise? Der gute Lehr von jedem annimmt.‘ stammt aus der Mischna. Moses Mendelssohn war es, der diese Worte am 26. Oktober 1771 in ein Stammbuch schrieb (Mendelssohn-Jubiläumsausgabe Bd. 6/1, S. 191). Wie die drei anderen „Lehrsprüche der Rabbiner“, die Mendelssohn notierte, verknüpft auch die für den Titel verwendete Zeile scheinbar Gegensätzliches. Weisheit – so könnte man meinen – besteht doch im eigenen, selbständigen Denken, nicht in der Abhängigkeit von den Lehren anderer. Der Lehrspruch von Ben Soma nötigt zum Überdenken dieser verbreiteten Meinung. Die Einsichten anderer für sich selber nutzbar zu machen und dadurch klüger zu werden, kann in der Tat einem Streben nach bloßer Originalität vorzuziehen sein.

Die von Mendelssohn gewählten Worte, so altehrwürdig sie auch sind, spielen damit auf den Begriff des Selbstdenkens an, einen zentralen Begriff der deutschen Aufklärung. Auch ‚Selbstdenken‘ ist keineswegs mit Originalität gleichzusetzen. Jeder, der Lehrsätze selbständig durchdenken kann, denkt selbst, ganz gleich, woher die Lehrsätze stammen mögen. Allerdings stellt sich dabei die Frage, wie man angesichts der Überfülle fremder Lehren die Übersicht behalten soll, wie man „gute Lehr“ erkennen kann bzw. wie man auswählen soll.

In Mendelssohns Stammbuch-Vers verbinden sich mehrere Interessen, die auch Albrechts Forschung und Lehre geprägt haben: Die Offenheit für die Geschichte der Philosophie, die Aufmerksamkeit auf das Thema der Eklektik, die Beschäftigung mit der deutschen Aufklärung und mit Moses Mendelssohn. Zwar ist Albrecht „als Kantianer großgeworden“, wie er in seinem Buch *Eklektik* schreibt (Bibliographie Nr. 5, S. 17). Seine erste eigene Veröffentlichung galt dem Glücksbegriff bei Kant (Nr. 10), seine bei Norbert Hinske entstandene Dissertation (Nr. 1) behandelt *Kants Antinomie der praktischen Vernunft*. Die Fragestellung schließt sich an Hinskes Forschungen zum Problem der Antinomien bei Kant an. In methodischer Hinsicht ist in Albrechts Arbeit die Einbeziehung der zeitgenössischen Rezeptionsgeschichte zu hermeneutischen Zwecken bemerkenswert. Die neueste Dissertation zu demselben Thema (Bernhard Milz: *Der gesuchte Widerstreit. Die Antinomie in Kants Kritik der praktischen Vernunft*. Berlin, New York 2002) beginnt mit den Worten: „Noch einmal eine größere Arbeit zu Kants Antinomie der praktischen Vernunft? Zu diesem Thema liegt bereits seit 1978 die beachtliche Monographie von Michael Albrecht vor, der das Thema mit bislang beispielloser Gründlichkeit und Umsicht bearbeitet hat.“

Diese Studie hat ohne Zweifel Maßstäbe gesetzt.“ – Es verwundert nicht, daß der Name Kant in Albrechts Schriften immer wieder auftaucht (Nr. 10–12, 14, 20, 25, 32–34, 54). Besondere Beachtung verdient Albrechts Versuch, Kants Begriff der *Maxime* begriffsgeschichtlich zu klären („Grundsatz“) und nach den Argumenten für eine auf *Maximen* aufbauende Ethik zu fragen (Nr. 20).

Gemessen an der Zahl der Veröffentlichungen Albrechts, ist aber nicht Kant, sondern Mendelssohn der am häufigsten behandelte Philosoph (Nr. 3, 4, 6–9, 13, 15, 19, 21, 22, 26, 27, 42, 53, 56, 57). Der Mendelssohn-Forschungsbericht von 1983 (Nr. 15) war von der Deutschen Vierteljahrsschrift angeregt worden. Die Fortsetzung der Mendelssohn-Jubiläumsausgabe durch den Verlag Frommann-Holzboog und die Erneuerung der Mendelssohn-Forschung durch die Arbeiten Alexander Altmanns lenken den Blick auf einen bislang unterschätzten Denker.

Albrechts Forschungsbericht, der eigene Personen- und Sachregister enthält, informiert umfassend über die von 1965 bis 1980 erschienene Primär- und Sekundärliteratur, um auf das Niveau des Philosophen Mendelssohn aufmerksam zu machen. 1986 konnte Albrecht Mendelssohns Lebenswerk in einer Ausstellung der Herzog August Bibliothek anschaulich darstellen. Diese Ausstellung ist in einem viel gelobten Katalog dokumentiert (Nr. 3). Gleichzeitig fand in Wolfenbüttel ein Symposium zu Mendelssohn statt, an dem sich zwanzig Gelehrte beteiligten; leider konnte der Tagungsband erst acht Jahre später erscheinen (Nr. 4, vgl. Nr. 8: Beiträge einer *Table ronde* von 1995).

Albrecht arbeitete auch an der Mendelssohn-Jubiläumsausgabe mit (Nr. 6, 7, 56, 57). 2005 erschien eine neue Ausgabe von Mendelssohns „Jerusalem“ in der Philosophischen Bibliothek (Nr. 9). Diese Ausgabe wendet sich vor allem an Studenten, um sie mit den heutzutage nötigen Informationen über Mendelssohns Buch auszustatten, eine Schrift, das sich mit gleicher Vehemenz für die Gewissensfreiheit wie für die Rechte der Juden einsetzt.

Blickt man nun auf die Liste von Albrechts Lehrveranstaltungen, so fällt auf, daß sie keineswegs in erster Linie Kant und Mendelssohn gewidmet sind. Offensichtlich wollte Albrecht sich nicht unüberlegt binden, und er begriff die Beschäftigung mit der Philosophiegeschichte als Chance, einseitigen Festlegungen entgegen zu können. Darum gibt es fast keinen prominenten Namen, der in der Liste der Seminarthemen fehlt. Behandelt werden: Platon, Seneca, Hobbes, Descartes, Spinoza, Locke, Leibniz, Wolff, Hume, Rousseau, Kant, Schiller, Fichte, Schleiermacher, Hegel, Schelling, Schopenhauer, Feuerbach, Kierkegaard, Nietzsche, Scheler, Jaspers, Popper, Adorno, Gehlen, Sartre, Mackie, Davidson, Nagel. Daß die Intention, aus der Geschichte lernen zu wollen, nicht mit den Interessen der Studenten kollidierte, belegen Albrechts übrige Lehrveranstaltungen. Für die vom Trierer Studienplan geforderten Anfängerübungen zur Bibliographie, zur Terminologie sowie für die Sprachübung war sich Albrecht nie zu schade, war er

doch vom Nutzen dieser Veranstaltungen für die Studenten überzeugt. – Seinen Vorlesungen legt er zudem regelmäßig Kompendien zugrunde, um die Studenten zur selbständigen Vor- und Nachbereitung anzuregen.

Albrechts philosophiehistorische Kenntnisse und Fähigkeiten führten zu einer Mitarbeit an Nachschlagewerken (Abt. D der Bibliographie), von denen insbesondere das *Historische Wörterbuch der Philosophie* zu nennen ist. Die Artikel ‚Sekte‘, ‚Skepsis II‘, ‚Ursache/Wirkung III‘, ‚Wahrheit IV‘ (Nr. 44, 48, 50) verbinden Sachkenntnis mit prägnanter und spannender Darstellung. Allerdings ist die Begriffsgeschichte für Albrecht nur eine von mehreren Zugriffsweisen. So ist z.B. bei Albrechts Hinweis zur Geschichte des Begriffs ‚Skepsis‘ wichtig, daß die sogenannte „akademische Skepsis“ eigentlich keine Skepsis ist, steht sie doch als bewusstes Nichtwissen dem typisch skeptischen Zweifel gegenüber; dies lehrt die Begriffsgeschichte. Aber es gibt auch eine Ideengeschichte der Skepsis, und hier können und müssen Autoren und Texte berücksichtigt werden, bei denen der Begriff der Skepsis gar nicht oder nur am Rande auftaucht. Komplementär zum Skepsis-Artikel im *Historischen Wörterbuch* ist also Albrechts Skeptizismus-Artikel im *Neuen Pauly* (Nr. 49) zu lesen.

In der Philosophie kann das historische Wissen niemals Selbstzweck sein. Es gibt Autoren, die zu Recht vergessen wurden. Aber wie kann man aus der Philosophiegeschichte oder, grundsätzlicher, von anderen Autoren überhaupt lernen? Und falls man nicht so glücklich ist, einen einzigen geistigen Führer zu finden, auf dessen Worte man schwören kann: Muß man nicht notwendigerweise eine Auswahl aus dem treffen, was von verschiedenen Autoren gesagt wurde? Aber tut man das nicht allemal: Auswählen, was man für richtig hält? Albrecht versuchte diesen Fragen mit Hilfe einer Begriffsgeschichte nachzugehen, nämlich der Geschichte des Begriffs ‚Eklektik‘ (Nr. 5). Gemessen am heutigen Sprachgebrauch, wird dieser Begriff rehabilitiert, zugleich aber auch entzaubert. Albrecht zeigt, daß Eklektik nicht wahlloses Vermengen bedeutete, sondern Auswahl des Wahren. Dabei wird aber auch deutlich, daß eine solche Auswahl zwar auf dem Felde der Naturwissenschaften möglich, ja tägliche Praxis ist, daß aber die Philosophie über keine festen Kriterien des Auszuwählenden verfügt und auch gar nicht verfügen können sollte, weil die Wahrheit nicht Besitz, sondern Ziel ist, und weil der Weg dahin nur mit einem System-Anspruch besritten werden kann. – Eine Zusammenfassung der wichtigsten Ergebnisse dieses umfangreichen Buches (mit ca. 1.500 Namen im Personenregister) findet sich in Wörterbuch-Artikeln (Nr. 43, 45, 46, vgl. ‚Sekte‘ bei Nr. 44). Der Aufsatz „Brucker und die Eklektik“ (Nr. 30) enthält einige Klarstellungen zum Begriff der Eklektik.

Der älteste Titel, der in der Bibliographie (Nr. 51) auftaucht, ist der erstmals 1973 von Norbert Hinske herausgegebene Sammelband *Was ist Aufklärung?* Zur Erforschung der deutschen Aufklärung leistete Albrecht mehrere Beiträge. 1975 machte er auf Werner Schneiders‘ Buch *Die wahre Auf-*

klärung aufmerksam (Nr. 31), 1982 befaßte er sich mit der aufklärerischen Kritik der ‚historischen‘ Erkenntnis (Nr. 14). Wie Albrecht zeigt, nahm Mendelssohn zum Problem der Vorurteile auf sehr durchdachte Weise Stellung (Nr. 22), empfand er doch das Judentum nicht nur als bloßes Opfer von Vorurteilen, sondern auch als selbst einer Reinigung von Vorurteilen bedürftig, wobei aber – wie überhaupt – die Risiken eines solchen Kampfes nicht unterschätzt werden dürfen. – In der Festschrift für Norbert Hinske, dessen Name aber nicht auf dem Titel erscheint (Nr. 28), lieferte Albrecht einen Beitrag zum Wortgebrauch von ‚Aufklärung‘, der verblüffende Aufschlüsse ergibt. Der Beitrag enthält außerdem eine Primär-Bibliographie zu Johann Joachim Spalding, dem die deutsche Aufklärung das Thema der ‚Bestimmung des Menschen‘ verdankt. – Andere Autoren aus der Zeit der Aufklärung sind Christian Thomasius (Nr. 17, 23) und Christian Wolff. Albrechts viel zitierte Einleitung zu Wolffs sogenannter Chinesenrede (Nr. 2) informiert eingehend über das Verhältnis Wolffs zum chinesischen Denken (vgl. Nr. 18). Auch wenn Wolff hierin von Leibniz beeinflusst ist, so stellte sein Rekurs auf die tugendhafte Praxis der Chinesen doch eine außergewöhnliche Provokation dar, die zu seiner Vertreibung aus Halle führte. – Albrecht hat die Kapitel „Wolff“ und „Wolffianismus“ für den neuen ‚Ueberweg‘ übernommen (Nr. 61).

Die meisten Sachprobleme, mit denen sich Albrecht beschäftigt hat, gehören in den Bereich der Ethik. Aus der Reihe der hierher gehörenden Veröffentlichungen ist in diesem Zusammenhang erneut auf die Dissertation über *Kants Antinomie der praktischen Vernunft*, den Aufsatz über Kants Begriff der Maxime und auf die Ausgabe von Wolffs *Rede über die praktische Philosophie der Chinesen* hinzuweisen (Nr. 1, 20, 2). – Auch auf dem Gebiet der Mendelssohn-Forschung behandelte Albrecht Themen der Ethik, z.B. das durch Davidson aktualisierte Problem des Handelns wider besseres Wissen (Nr. 27, vgl. auch Nr. 19). Auch in Albrechts Rezensionen finden sich ethische Fragestellungen. Diese Rezensionen sind gründlich und schrecken vor berechtigter Kritik (Nr. 32, 34, 37) ebensowenig zurück wie vor uneingeschränktem Lob (Nr. 36, 38, 41). – Albrecht, ein begeisterter Hörer klassischer Musik und eiserner Abonnent des Trierer Stadttheaters, beschäftigte sich schon lange Zeit mit der Geschichte der Ästhetik (vgl. Nr. 36), bevor er darüber publizierte. Seinem Hinweis auf die unbekannt subjektive und relativistische Ästhetik im 17. und 18. Jahrhundert (Nr. 25) wird der Abdruck eines Vortrages über die ‚subjektive Allgemeinheit‘ des Geschmacksurteils bei Kant folgen (Nr. 62).

Dieser Überblick beschränkt sich auf den Wissenschaftler Albrecht (wobei ein deutscher Wissenschaftler heutzutage ohne Gremienarbeit undenkbar ist) und spart den Privatmann bewusst aus. Eine Tatsache sei allerdings erwähnt, weil sie Albrechts Einstellung zum Verhältnis zwischen Wissenschaft und politischem Leben widerspiegelt: Albrecht vertritt die Ansicht, jeder Bürger solle, ja, müsse aktiv an der Gestaltung des Gemeinwesens

mitwirken, auch wenn der Beruf dafür nur wenig Zeit lasse und auch wenn der politische Ehrgeiz fehle. Weil diese Ansicht bzw. ihre Verwirklichung aber leider nicht selbstverständlich, sondern eher die Ausnahme als die Regel ist, bekommt man dafür einen Orden: Für seine „langjährige ehrenamtliche Tätigkeit im Dienste der Gemeinschaft“ wurde Albrecht im Jahr 2000 die Ehrennadel des Landes Rheinland-Pfalz verliehen.

Jeder Wissenschaftler sollte die Tatsache anerkennen, daß es – zumindest in der Geisteswissenschaft – niemals sichere Ausgangspunkte und endgültig gelöste Probleme gibt. Jede Teilwahrheit erhält ihren Sinn und ihre Bedeutung durch den Platz, der ihr im Ganzen zugewiesen wird, ebenso kann das Ganze nur durch den Fortschritt in der Erkenntnis der Teilwahrheiten erkannt und verstanden werden. Der Erkenntnisgang erscheint unweigerlich als ein ständiges Oszillieren zwischen den Teilen und dem Ganzen, die sich gegenseitig erhellen. Ganz in diesem Sinne hielt Paul Ricour „die Unifizierung des Wahren“ für eine „erste Fehlthat“, eine „erste Gewaltsamkeit“ (Geschichte und Wahrheit, München 1974, S. 152).

Eine „gute Lehr“ ist daran zu erkennen, daß zwischen ‚Sinn, Unsinn und Anderssinn‘ unterschieden wird. Vertreten wir den Standpunkt, daß allein unsere eigene Auffassung Sinn macht, so muß von der Unsinnigkeit anderer Meinungen ausgegangen werden. Halten wir unsere Ansichten für sinnvoll und erkennen dennoch auch den Anderssinn des Anderen an, so entsteht ein dialogisches Verstehen, das es uns ermöglicht, die fremde „gute Lehr“ zu respektieren und gegebenenfalls uns zu eigen zu machen.

Daß dem Jubilar Michael Albrecht diese Festschrift zu Recht zudedacht wird, zeigen seine Verdienste in der Forschung und in der Lehre. Diejenigen, die ihn kennen, werden gerne bestätigen, daß er ein versierter akademischer Lehrer ist, der zwar seine Thesen mit sachlicher Bestimmtheit und seine Kritiken mit unverblümter Offenheit vorträgt, der aber immer offen ist für neue Auffassungen. Aber nicht nur das: er ist zugleich ein akademischer Freund, welcher auf seine Schüler eingeht und der Pädagogik der Wissensvermittlung große Bedeutung beimißt. Dem Motto der vorliegenden Aufsatzsammlung „Wer ist weise? Der gute Lehr von jedem annimmt“ hat Michael Albrecht in seinem Wirken stets Rechnung getragen.

Wir können dieses Vorwort nicht abschließen, ohne unseren Autoren für ihre konstruktive Mitarbeit an der Festschrift zu danken, mit der wir Michael Albrecht zu seinem 65. Geburtstag am 19. Juli 2005 würdigen und ihm eine Freude bereiten möchten. Auf eine Einengung der Thematik wurde bewußt verzichtet, und dies im Sinne von Herrn Albrecht, der immer bereit war, über die Grenzen seiner Interessengebiete und seines Faches hinauszublicken und „gute Lehr“ von überall her anzunehmen.

Heinrich P. Delfosse, Hamid Reza Yousefi

ERSTE ABTEILUNG

PHILOSOPHIE, ERKENNEN UND WISSEN

,Weltweisheit'
Marginalien zum Philosophiebegriff
der deutschen Aufklärung

Winfried Schröder (Berlin)

I

Der Begriff ,Philosophie' gehört zu einem Segment der philosophischen Terminologie, das eine Eigentümlichkeit nicht kennt, die vielen ihrer Grundbegriffe gemeinsam ist: Während gewöhnlich der Geschichte eines Begriffs nicht die Geschichte *eines Wortes*, sondern mehrerer Ausdrücke und nationalsprachlicher Wortvarianten, oft eines Wortfeldes korreliert, ist dem Philosophiebegriff eine solche sprachliche Vielfalt fremd. Hier fällt die Begriffsgeschichte mit der Wortgeschichte zusammen. Der griechische Ausdruck φιλοσοφία (bzw. das lat. ,philosophia') wurde als Fremdwort, nur sprachlich-morphologisch den jeweiligen Gastsprachen anverwandelt, also praktisch unverändert in die Sprachen übernommen, in denen seither philosophiert wurde. Ein begriffsgeschichtlicher Sonderweg¹ ist indessen im Vokabular der deutschen Philosophie des 17. und vor allem des 18. Jahrhunderts festzustellen. Zwar stand das Wort ,Philosophie' im Deutschen als Fremdwort seit dem Mittelalter zur Verfügung². Deutsche Philosophen im Zeitalter der Aufklärung nannten ihr Fach, wenn sie nicht lateinisch schreiben, jedoch auffällig häufig ,Weltweisheit'.

Es handelt sich hierbei, wie es scheint, um mehr als eine redundante sprachliche Übersetzungsvariante wie das niederländische ,wijsbegeerte', das genau griech. φιλοσοφία nachgebildet ist. Die Bevorzugung des Wortes ,Weltweisheit' und die entsprechend seltene Verwendung des Ausdrucks

1 Abgesehen wird hier von den Äquivalenten des Philosophiebegriffs in außereuropäischen Sprachen; vgl. dazu die Artikel von Tilemann Grimm und Wilhelm Halbfass, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Basel 1972ff., Bd. 7, 858ff. und 867ff.

2 Das Grimmsche *Deutsche Wörterbuch*, das sonst keine Fremdwörter berücksichtigt, hat Einträge zu ,Philosophie', ,philosophieren', ,Philosoph', Bd. 13, 1830–1833. Verzeichnet sind für ,Philosophie' sogar mittelhochdeutsche Belege (,philosophîe', ,filosophî'), Bd. 13, 1830; daneben auch die in der frühen Neuzeit geläufige Eindeutschung ,Philosophie', ebd.

„Philosophie“ scheinen vielmehr Reflex eines Wandels im Selbstverständnis des Faches zu sein. „Weltweisheit“ gilt als programmatisch aufgeladener Begriff – und zwar in zweierlei Hinsicht: *Weltweisheit* als Abkürzung eines gesteigerten Kompetenzanspruchs der Philosophie, die sich nicht mehr mit der ‚*Liebe zur Weisheit*‘ begnügt, sondern sich nun den Titel ‚Weisheit‘ zulegt; *Weltweisheit* als Indikator einer betont säkularen Ausrichtung des Fachs.

„Weltweisheit“ scheint Ausdruck eines gesteigerten Leistungsanspruchs des Faches zu sein. Das Wort ‚Philosophie‘ enthält, so wurde es seit Platon zumeist verstanden³, das bescheidene Eingeständnis, nicht selbst Weisheit zu sein, sondern nur Streben nach ihr, Liebe zur Weisheit. Nach einer lange tradierten (nachplatonischen) Legende soll Pythagoras, der als der erste galt, der sich ‚Philosoph‘ nannte, den Titel ‚Weiser‘ gemieden haben⁴. Man kann unterstellen, daß diese Konnotation von ‚Philosophie‘ fortan immer mitgehört wurde. Wenn dem so ist, dann ist es von nicht unerheblicher programmatischer Bedeutung, wenn das zur Verfügung stehende Wort ‚Philosophie‘ im Sprachgebrauch der Aufklärung eher⁵ zurücktritt und an seiner Stelle der Ausdruck ‚Weltweisheit‘ eine auffällige Konjunktur erfährt. Diese Konjunktur zeigt, so wird es jedenfalls häufig gesehen, sozusagen das Ende der Bescheidenheit an, die sich mit dem Begriff der ‚*Liebe zur Weisheit*‘ noch verbunden hatte. Man mag an eine implizite Zurückweisung des ‚*ancilla theologiae*‘-Motivs⁶ denken oder an die „offensive Selbstbehauptung [der Philosophie] gegenüber der Theologie“⁷ – der Ausdruck ‚Weltweisheit‘ scheint ungleich gewichtigere Erkenntnisansprüche anzumelden als das gemiedene Fremdwort: Die „Eindeutschung des Wortes ‚*philosophia*‘ als ‚Weltweisheit‘ [legte es] nahe, Philosophie eher als Weisheit denn als Suche nach Weisheit aufzufassen“⁸.

Zum anderen scheint die Verbreitung des Wortes ‚Weltweisheit‘ in der deutschen Aufklärung ein „wichtiges Indiz für das Weltlichwerden der Phi-

3 Margarita Kranz: Art. ‚Philosophie‘ I.A, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, a.a.O. Bd. 7, 573ff.

4 Johann Heinrich Zedler, Grosses vollständiges Universal-Lexicon, Art. ‚Philosophie‘. Leipzig 1732ff., Bd. 27, 2012.

5 Es steht dahin, in welchem Maße eine statistische Erhebung zu Ungunsten des Ausdrucks ‚Philosophie‘ ausfallen würde. Das *Lessico filosofico della Frühaufklärung* ([*Lessico intellettuale europeo* LIV]. Rom 1991) von Dagmar von Wille hilft hier nicht weiter, da es lediglich auf fünf Texten dreier Autoren basiert. Der Eintrag zu ‚Philosophie‘ (s.v., a.a.O. 136) kann dementsprechend keinen Eindruck von der gar nicht geringen Verbreitung des Ausdrucks ‚Philosophie‘ in deutschen Texten der Zeit geben.

6 Vgl. Max Seckler: „*Philosophia ancilla theologiae*“. Über die Ursprünge und den Sinn einer anstößig gewordenen Formel. In: Theologische Quartalschrift 171 (1991) 161–187.

7 Werner Schneiders: Art. ‚Philosophie‘ IV.D, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, a.a.O. Bd. 7, 709.

8 Schneiders, ebd.

losophie in der Aufklärung“⁹ zu sein. Sie ist demnach nicht bloß als „Akzentuierung des Unterschiedes zwischen Philosophie und Theologie“¹⁰ zu verstehen und zeigt auch nicht nur „eine Abwendung von der bisherigen als weltfremd verachteten Philosophie und eine Hinwendung zur Welt“¹¹ an, sondern verleiht „dem Gegensatz zur ‚Gottesgelahrtheit‘ und generell zu den herrschenden christlich-theologischen Überzeugungen unmittelbar Ausdruck“¹² und unterstreicht die säkulare Ausrichtung der Philosophie der Aufklärung.

II

Zweifel an dieser Sicht weckt ein an dieser Stelle statistisch nicht nachzuweisender, aber jedem Leser der philosophischen Literatur des 18. Jahrhunderts vertrauter Sachverhalt: ‚Philosophie‘ und ‚Weltweisheit‘ sind gegeneinander substituierbare Ausdrücke. Sie werden so auch von den sowohl deutsch als auch lateinisch schreibenden Autoren (und von Übersetzern lateinischer Texte ins Deutsche) in denselben Kontexten unterschiedslos verwendet. So trägt Georg Friedrich Meier keine Bedenken, den Ausdruck ‚Weltweisheit‘ zu verwenden, um das bekannte Diktum Christian Wolffs wiederzugeben, nach dem Gott der „philosophus summus“¹³ ist: „Man kan [...] sagen, daß GOtt, und niemand sonst, der gröste Weltweise sey. [...] Ich will [...] zugeben, daß der Nahme eines Weltweisen manche Nebenbegriffe haben kann, sonderlich in diesen [!] und ienen [!] ungehirnten Kopffe, die dem höchsten Wesen unanständig sind. Dem ohnerachtet habe ich GOtt einen Weltweisen genennt.“¹⁴ Die profan-säkularen Konnotatio-

9 Werner Schneiders: Zwischen Welt und Weisheit. Zur Verweltlichung der Philosophie in der frühen Moderne. In: *Studia Leibnitiana* 15 (1983) 8. Tatsächlich wurden Wendungen wie ‚sapientia mundi‘ in der Geschichte der Philosophie gelegentlich als sprachliche Vehikel eines solchen Selbstverständnisses gebraucht, so etwa in einer der berühmten Pariser Thesen von 1277: „Quod sapientes mundi sunt philosophi tantum.“ (Kurt Flasch: *Aufklärung im Mittelalter. Die Verurteilung von 1277. Das Dokument des Bischofs von Paris, eingeleitet, übersetzt und erklärt.* Mainz 1989, 217, n. 154.) Die Pointe ist wohl die: Die Experten für das, was in der Natur geschieht, sind allein die Philosophen.

10 Vgl. Schneiders: *Deus est philosophus absolute summus. Über Christian Wolffs Philosophie und Philosophiebegriff.* In: Ders. (Hrsg.): *Christian Wolff 1679–1754. Interpretationen zu seiner Philosophie und deren Wirkung.* Hamburg 1983, 10.

11 a.a.O. 9.

12 Helmut Holzhey: *Initiiert Thomasius einen neuen Philosophentypus?* In: Werner Schneiders (Hrsg.): *Christian Thomasius 1655–1728. Interpretationen zu Werk und Wirkung.* Hamburg 1989, 39.

13 Schneiders: *Deus est philosophus absolute summus*, s. o. Anm.10.

14 Georg Friedrich Meier: *Abbildung eines wahren Weltweisen.* Halle 1745, 18f.; ebenso Heinrich Adam Meissner: *Philosophisches Lexicon, Darinnen Die Erklärungen und Beschreibungen aus [...] Herrn Christian Wolffens sämtlichen teutschen Schrifften seines Philosophischen Systematis zusammen getragen.* Bayreuth/Hof 1737, 716.

nen des Wortes hält Meier also für so unerheblich, daß er sogar das den endlichen Wesen dieser Welt unerreichbare göttliche Wissen mit ihm bezeichnet: Die „vollkommenste Weltweisheit [...] ist ein Gut so ausser den Grenzen der Endlichkeit liegt und dazu uns der Weg in Ewigkeit verschlossen ist“¹⁵. Außerdem wird das ‚Weltweisheit‘ genannte Fach als Gefüge von Disziplinen verstanden, zu denen ‚weltliche‘ Wissenschaften wie Kosmologie oder Ethik ebenso gehören wie die Disziplinen der klassischen spekulativen Philosophie. Wenn aber auch die natürliche Theologie unter ‚Weltweisheit‘ subsumiert wird, wird ‚Weltweisheit‘ nicht in einem programmatischen oder gar kämpferisch-diesseitigen/immanenten Sinne von ‚Weltlichkeit‘ zu verstehen sein. ‚Weltlich‘ ist die Weltweisheit allenfalls in dem schwachen Sinne, daß sie sich von solchen Formen des Wissens unterscheidet, die sich auf übernatürliche Offenbarung, also die Heilige Schrift stützen. So definiert Christian Thomasius: „Die Erkantnuß so aus der Heiligen Schrift entsteht/wird Gottes-Gelahrtheit/die aber so aus der menschlichen Vernunft herrühret/Weltweisheit genennet.“¹⁶ Dieser Unterschied der Philosophie von der Theologie und ihren Unterdisziplinen ist, wenn auf die Stellung der Philosophie im Gefüge der Wissenschaften reflektiert wurde, stets explizit gemacht worden, und er ist so trivial, daß es der emphatischen Betonung durch den programmatisch-sprechenden Ausdruck ‚Weltweisheit‘ gar nicht bedurfte. „Es ist demnach lächerlich, wenn man [...] die Weltweisheit der Religion entgegen setzt“, denn sie „enthält so gar die natürliche Religion in sich“.¹⁷

Der übliche Gebrauch des Wortes ist, falls überhaupt reflektiert, nüchtern und ohne das programmatische Pathos, das man an ihm hat wahrnehmen wollen. In der Mitte des 18. Jahrhunderts wird das Fehlen programmatischer Untertöne von Johann Andreas Fabricius sogar eigens betont: So wie der Philosophie-Begriff „weder aus Demuth, noch Hochmuth [...], sondern ohne grosse Ueberlegung [!] erfunden“¹⁸ worden sei, werde auch der Terminus ‚Weltweisheit‘ „in einem guten Verstande“, akzeptabel für die Theologie ebenso wie für die Philosophie selbst, verwendet.

In dieser Bedeutung, als wertneutrales Äquivalent zu ‚Philosophie‘ bleibt ‚Weltweisheit‘ noch im späten 18. Jahrhundert neben ‚Philosophie‘ gebräuchlich. Man wird es also, statt eine programmatische Bedeutung aus ihm heraushören zu wollen, eher in den Zusammenhang jenes terminologischen Trends rücken, der über weite Strecken des 18. Jahrhunderts für die

15 Meier, a.a.O. 19.

16 Christian Thomasius: Einleitung zur Vernunft-Lehre (1691, hrsg. Werner Schneiders. Hildesheim 1968, 81; ähnlich Gottfried Wilhelm Leibniz: Versuch einer Theodicaea oder Gottrechts-Lehre. Die philosophischen Schriften, hrsg. Carl Immanuel Gerhardt. Hildesheim/New York 1968, Bd. 6, 469.

17 Georg Friedrich Meier: Gedancken von der Religion. Halle 1749, 93f.

18 Johann Andreas Fabricius: Abriss einer allgemeinen Historie der Gelehrsamkeit. Bd. 1. Leipzig 1752 [ND Hildesheim/New York 1978], 332.

Nomenklatur der Einzeldisziplinen der Philosophie und auch für andere Wissenschaften den griechisch-lateinischen Fremdwörtern deutsche Ausdrücke vorzog: ‚Vernunftlehre‘ (für ‚logica‘), ‚Sittenlehre‘ (für ‚ethica‘ bzw. ‚philosophia moralis‘), ‚Naturlehre‘ (für ‚physica‘) oder ‚Gottesgelahrtheit‘ (für ‚theologia‘).

III

Wo im 18. Jahrhundert über den Ausdruck ‚Weltweisheit‘ reflektiert wird, ist eher vom Gegenteil der genannten programmatischen Konnotationen des Ausdrucks die Rede, und dies nicht von ungefähr: Seiner Herkunft nach hätte kaum ein Wort ungeeigneter sein können, dem zunehmend selbstbewußten Auftreten der Philosophie im Reich der Wissenschaften und besonders gegenüber der Theologie bündigen Ausdruck zu verleihen. Denn niemand im 18. Jahrhundert konnte den Anklang des Wortes an zwei Stellen des 1. Korintherbriefs überhören, an denen die genaue griechische Entsprechung zu ‚Weltweisheit‘ (Luther übersetzt „Weisheit dieser welt“) auftaucht: „Wo sind die Welt weisen? Hat nicht Gott die Weisheit dieser welt [σοφία τοῦ κόσμου] zur torheit gemacht?“ (1,20) und: „Denn dieser welt weisheit [σοφία τοῦ κόσμου τούτου] ist torheit bey Gott“ (3,19).¹⁹ Erwartungsgemäß ist dieser Zusammenhang nicht unbemerkt geblieben. Dies um so weniger, als theologischer Einspruch (nicht nur in Deutschland²⁰) gegen eine sich von offenbarungstheologischen Vorgaben emanzipierende Philosophie sich oft auf Paulus berief. Bereits Luther hatte die „welt-weyszen, das sind die blinden und heubtnarren fur gott“²¹ verspottet. Und auch später wurde stets, wenn theologischer Einspruch gegen eine sich von offenbarungstheologischen Vorgaben emanzipierende Philosophie erhoben wurde, mit der Verwendung der Äquivalente von ‚Weltweisheit‘ gern die paulinische Keule²² geschwungen.

19 Martin Luther: Die gantze Heilige Schrifft Deudsch. Wittenberg 1545, hrsg. Hans Volz. München 1974, 2301 u. 2304. – Vgl. auch die Warnung vor der φιλοσοφία in Kol 2,8, sowie vor der „dämonischen Weisheit“ (σοφία δαμονιώδης) in Jak 3,15.

20 Als pejorativer Ausdruck für „Philosophie“ gehörte „wisdom of this world“ beispielsweise zum Vokabular der englischen Puritaner des 17. Jahrhunderts; vgl. John Spurr: „Rational Religion“ in Restoration England. In: Journal of the History of Ideas 49 (1988) 546.

21 Luther: Das siebente Kapitel S. Pauli zu den Corinthern (1523), Weim. Ausg. Bd. 12, 93; vgl. auch Heinrich Cornelius Agrippa von Nettesheim: De incertitudine et vanitate scientiarum atque artium declamatio, cap. 98. Operum pars posterior. Lyon o. J. [ca. 1600] [ND Hildesheim/New York 1970], 287: Die in der Heiligen Schrift geoffenbarte Wahrheit ist „den Weltweisen [...] verborgen [sapientibus huius mundi [...] abscondita est]“.

22 Johann Musaeus (Praes.)/Justus Philipp Meyenberg (Resp.): Dissertatio theologica De quaestione, An ductu luminis naturae sive principiorum rationis homo ad salutem

Der theologisch begründete pejorative Einschlag²³ des Ausdrucks ‚Weltweisheit‘ und seine semantische Unschärfe sind im 18. Jahrhundert gelegentlich bemängelt worden. 1735, also während der Hochkonjunktur des Ausdrucks, meint ein anonymen Kritiker, daß das „Wort *Weltweisheit*, welches unsere Vorfahren diesem griechischen Worte [scil. Philosophie] an die Seite zu setzen angefangen, [...] zu keinen deutlichern Begriffen Anlaß gegeben“ hat. Die „bey jenem schon vorwaltende Verwirrung, und Undeutlichkeit, scheint vielmehr durch dieses noch mehr vermehret zu seyn.“²⁴

Den wirksamsten Vorstoß gegen den Ausdruck ‚Weltweisheit‘ hatte jedoch bereits 1713 Christoph August Heumann²⁵ gemacht. Ein geringfügig

aeternam pertingere possit? recentioris cujusdam Scriptoris opinioni opposita. Jena 1668, §110, n. p. [G3^r]; bei dem ‚scriptor recentior‘ handelt es sich um Edward Herbert of Cherbury, dessen Entwurf einer aus bloßer Vernunft zu entwickelnden (in ihren ‚notitiae communes‘ angelegten) ‚natürlichen Religion‘ in *De veritate* (1624) dem Lutheraner als Gipfel intellektueller Hybris erscheinen mußte.

23 Anon.: Von den Worten Philosophie, Weltweisheit, und Weltweiser. In: Wöchentliche Göttingische Nachrichten. 39. St. (7.11.1735) 2; vgl. auch Anon.: Kurze Beschreibung der Weltweisheit. ebd., 40. St. (14.11.1735) 1–4.

24 Anon.: Von den Worten Philosophie [...], a.a.O. 2f.; vgl. auch Johann Christoph Adelung: Grammatisch-kritisches Wörterbuch der Hochdeutschen Mundart. Bd. 4. Leipzig 1801, 1484: „Beyde Ausdrücke, sowohl der griechische, Philosophie, [...] als der Deutsche, Weltweisheit, sind freylich sehr unbestimmt; allein in dem Deutschen ist das Unbestimmte merklicher und auffallender, als in den ausländischen.“

25 Zur Biographie und zum übrigen Werk Heumanns vgl. Günter Mühlpfordt: Ein kryptoradikaler Thomasianer: C. A. Heumann, der Thomasius von Göttingen. In: Werner Schneiders (Hrsg.): Christian Thomasius 1655–1728. Interpretationen zu Werk und Wirkung. Hamburg 1989, 305–334. – Das Etikett ‚kryptoradikal‘ scheint allerdings nicht glücklich gewählt. Man muß ja bedenken, wie weit – nämlich bis zur Bestreitung der Unsterblichkeit der Seele und der Existenz Gottes – bereits im frühen 18. Jahrhundert radikale Aufklärer tatsächlich gingen. Mit seinem letzten Wort in Sachen Radikalität löste Heumanns übrigens einen öffentlich ausgetragenen Streit aus. Im Alter hatte er die fixe Idee gefaßt, der berühmte Verteidiger des wahren Glaubens gegen die Freidenker Johann Anton Trinius sei in Wahrheit jemand anders: nämlich der gefährliche (dippelianisierende) Freigeist Johann Paul Trier. Vor dieser Camouflage zu warnen, war Heumann ein dringendes Anliegen. So sah sich Trinius zu einer Klarstellung genötigt und zitierte aus einem Brief Heumanns, den dieser „am 3. April 1759 an mich abgelassen hat“. Darin wird Trier-Trinius „gröster Irrthümer“, insbesondere „des Socinianismi“ beschuldigt. Außerdem habe er aufgrund seiner philologischen Inkompetenz („ex imperitia graecae linguae“) die Luthersche Bibelübersetzung der Heumannschen vorgezogen – Heumann mußte ihm daher „wohlmeynend rathen, die Erklärung des N.T. fahren zu lassen.“ Das Ärgste war ihm aber der Identitätswechsel: „Daß Ew. Hochedl. sich nicht mehr Trier, sondern Trinius nennen, thun Sie ohne Zweifel deswegen, daß man nicht meynen solle, Sie seyen der Socinianer Trier. Es dürfte aber diese Vorsicht nicht zulänglich seyn, und man kann erfahren, daß Sie Trier sind, und Sie gefangen nehmen, weil man in Teutschland nirgends Socinianer leidet, als in den Preußischen Landen, und in Schlesien.“ Am Ende nimmt der Brief aber eine versöhnliche Wendung: „Ich rathe Ihnen aus christlicher Liebe, sich dahin“ – nach Preußen oder Schlesien – „zu retiriren.“ Trinius war übrigens nicht sicher, ob diese Beschuldigungen auf die „bey ihm [Heu-