

# Inhalt

Vorwort .....	7
<i>Günter Wohlfart</i> Der Weg zur Weisheit. Eine Einführung .....	9
<i>Tilman Borsche</i> Philosophie – Weisheit oder Wissenschaft? .....	15
<i>Ana Agud</i> Wissen und Weisheit in der Philosophie der Upanischaden .....	33
<i>Helmut Girndt</i> Die negative Dialektik Platons und Nagarjunas .....	49
<i>Kogaku Arifuku</i> Was ist die Buddha-Natur? Anstelle der Frage: Was ist der Zenbuddhismus? .....	69
<i>Hua Xue</i> Wandern mit Zhuang Zi .....	87
<i>Johann Kreuzer</i> Weisheit bei Eriugena. Vom Nichtwissen Gottes .....	97
<i>Andreas Speer</i> Von der Wissenschaft zur Weisheit. Philosophie im Übergang bei Bonaventura .....	115
<i>Robert C. Neville</i> The Temporal Illusion of Eternity. A Pragmatic Theory of Spiritual Insight .....	129

# Philosophie – Weisheit oder Wissenschaft?

Tilman Borsche, Hildesheim

## I. Das Problem: Weisheit oder Wissenschaft?

1. Wenn die Wissenschaft in Not gerät, wird der Ruf nach Weisheit laut. Die Weisheit ist alt und wandelt sich kaum, aber sie spricht nur, wenn man sie fragt. Ihre Antworten werden nicht wahrer mit der Zeit, aber die Bereitschaft, auf sie zu hören, nimmt ab und zu. Wissenschaft oder Weisheit – das ist offenbar auch eine Frage der Stimmung des Hörers, eine Frage der Zeit. Dabei erscheint die Differenz recht einfach und klar bestimmt. Die Wissenschaft ist gut organisiert und fest eingebunden in die Institutionen von Gesellschaft und Staat. In ihrem Namen wird viel gearbeitet, große Summen werden investiert. Denn Wissen bedeutet Macht, nicht nur über die Natur, sondern auch über andere Menschen. Die Weisheit ist demgegenüber unter uns heimatlos und arm, dafür frei und an guten Tagen auch geehrt. Man hört auf sie, wenn es nichts mehr zu sagen gibt; oder wenn es nur noch etwas zu sagen, aber nichts mehr zu tun gibt.

2. Eine Unterscheidung von Weisheit und Wissenschaft in dieser oder doch in ähnlicher Form ist uns durchaus geläufig. Aber sie ist auch nur uns geläufig. Sie hat nicht nur ihre Zeit, wie alle Unterscheidungen, die wir treffen, sondern auch ihren Ort, den ich bald näher umgrenzen möchte. Vorerst sei nur, zur Aufhellung des Problems, ein kurzer Hinweis auf fernere Landschaften des Denkens gegeben: Wer denkt nicht, wenn von Weisheit die Rede ist, an Indien, jenes Land, in dem der Weise seit alters her hoch geehrt wird, wie wir zu wissen glauben? Und selbstverständlich wird ein interdisziplinäres Kolloquium über die Weisheit einen Indologen zu Wort kommen lassen. Das Ergebnis? Sichtlich irritiert und verlegen berichtet der Tübinger Indologe Heinrich v. Stietenron<sup>1</sup>, ein bedeutender Vertreter seiner Wissenschaft, daß nicht nur ein Äquivalent für unseren Begriff der Weisheit in den Sanskrit-Texten fehle, sondern daß diesen Texten die Unterscheidung von Wissenschaft und Weisheit überhaupt ganz fremd sei. Nur aus unserer Sicht heraus könne man Zuordnungen, niemals von ganzen Texten, sondern lediglich von Passagen und Gedankengängen, zu dem Bereich, den wir Weisheit

<sup>1</sup> Vgl. Heinrich von Stietenron, „Der Weise in Indien. Entsprechungen zur Weisheit in der indischen Tradition“, in: Aleida Assmann (Hg.), *Weisheit. Archäologie der literarischen Kommunikation III*, München 1990, 271-288.

zu nennen gewohnt sind, vornehmen. Ähnliche Schwierigkeiten lassen sich auch im Blick auf andere Kulturen feststellen.

3. Dieser erste Befund soll hier nur als Hinweis dafür dienen, daß die Unterscheidung von Weisheit und Wissenschaft wohl eine europäische Angelegenheit sei, und zugleich die Vermutung einführen, daß die ungleichen Schwestern von Haus aus vielleicht etwas mit der Philosophie zu tun haben könnten; derart daß der Titel des Textes nicht einfach fragte, ob die Philosophie eher der einen oder eher der anderen zuzuordnen, sondern wie die Unterscheidung beider aus ihr selbst hervorgegangen sei; eine Wendung der Frage, die Anlaß geben könnte, die Antwort in den Ursprüngen der Philosophie selbst zu suchen.

4. Philosophie heißt wörtlich und ursprünglich »Liebe zur Weisheit«, zu deutsch, versteht sich. Doch auch die Liebe hat ihre Zeit und altert, insbesondere in der Übersetzung. Ich möchte zunächst nur eine späte Entwicklungsstufe dieser Liebe in Erinnerung rufen: Bei den beherrschenden Gestalten der neuzeitlichen Philosophie von Descartes bis Hegel wird die Philosophie zumeist mit der Wissenschaft gleichgesetzt. Philosophie ist Wissenschaft, einzige Wissenschaft oder doch Wissenschaft der Wissenschaften, die Weisheit wird zur Ehrenvorsitzenden befördert. Und im *Handbuch philosophischer Grundbegriffe*, das eine durchaus überzeugende „Selbstdarstellung der gegenwärtigen Philosophie in 150 Stichworten“, Stand 1973, bietet, wird der Weisheit gar kein Platz mehr eingeräumt.

## II. Der Anfang: Weisheit als Wissen, Wissen als Weisheit

5. Hat Philosophie also gar nichts (mehr) mit Weisheit zu tun? Um diese Frage überhaupt erörtern zu können, sollte man zuvor zu klären versuchen, was Weisheit ist. Doch diese Frage „pflegt so gar nicht gestellt zu werden“<sup>2</sup>, jedenfalls ist sie keine Frage der Weisheit, sondern allenfalls eine der Wissenschaft. Nun sind wir in der glücklichen Lage, daß sich die Wissenschaft aufgrund der eingangs geschilderten Situation vor wenigen Jahren veranlaßt sah, ihre breit gefächerte Kompetenz zu versammeln, um genau diese Frage ausführlich zu verhandeln (drei Kolloquien des interdisziplinären Arbeitskreises *Archäologie der literarischen Kommunikation*, abgehalten 1987/88 in der Werner-Reimers-Stiftung, Bad Homburg). – Schon ein erster Rundblick über

<sup>2</sup> Aleida Assmann, „Was ist Weisheit? Wegmarken in einem weiten Feld“, in: Assmann, a.O., 15-44, zit. 15

die Fülle des historischen Materials zeigt jedoch, daß uns die Tradition „mit ganz disparaten, ja gegensätzlich nebeneinander stehenden Weisheitsbegriffen konfrontiert“<sup>3</sup>. Widersteht man dem Versuch, diesen Befund in systematisierender Absicht zu verdrängen, dann bleibt als erste Antwort festzuhalten, daß die Weisheit irreduzibel vielfältig ist. Es läßt sich offenbar kein inhaltliches Merkmal nennen, das alle Gestalten der Weisheit charakterisieren könnte. Nicht einmal eine Wittgensteinsche Familienähnlichkeit verbindet die Diversität ihrer Profile. Und dennoch sprechen wir – mit Sinn und Verstand – von Weisheit. Könnte das an formalen Eigenschaften dieser besonderen Art des Wissens liegen?

6. Ein zweiter Rundblick über die Fülle des historischen Materials fördert eine Reihe von Merkmalen zutage, die die Form des weisheitlichen Wissens allgemein zu kennzeichnen scheinen.

- (1) Weisheit scheint stets auf Handlungen bezogen zu sein. Ihr Wissen ist operational, ihr Wort muß sich in der Tat bewähren, das »gelingende Leben« ist ihr Ziel.
- (2) Weisheit sucht konkrete Wahrheiten. Sie will situationserhellend wirken, ihre Handlungsanweisungen sind punktuell und okkasionell. Folglich ist ihr die Schriftform fremd.
- (3) Weisheit gehört zu den Formen der autoritativen Rede. Ihre Autorität aber verdankt sich „der Evidenz des augenblicklich überzeugenden und deshalb unbefragt stehenden Wortes“<sup>4</sup>.
- (4) Weisheit pflegt den Nimbus des Besonderen. Es scheint, daß Wissen, um als weisheitlich qualifiziert zu werden, einerseits umfassend sein muß, andererseits tief, darüber hinaus aber auch nicht lehrbar und überhaupt schwer zu erreichen.

Doch auch diese Charakterisierung umreißt nur vage und vorläufig ein unabsehbar weites Feld, auf dem die verschiedenartigsten Pflanzen gedeihen. Es gilt also, die Befunde genauer zu sichten.

7. Mit sicherem Blick für das Wesentliche – sapientis est ordinare – hat Aleida Assmann, die ebenso ingeniose wie umsichtig planende Mutter des Projekts einer wissenschaftlichen Erforschung der Weisheit, Ordnung in dieses Chaos gebracht. Mit Hilfe eines „Weisheitskompasses“ schlägt sie Schneisen in den Dschungel der Überlieferung und gibt so eine erste Orientierungshilfe – sogar noch für diejenige Region, die ihr Kompaß aus gutem Grund nicht verortet: für die Philosophie. Um die Ortlosigkeit der Philosophie im weiten Feld der Weisheit knapp und doch deutlich sichtbar zu machen, möchte ich die Regionen, die dieser Kompaß markiert, kurz vorstellen. Eine geistige Landschaft wird nicht horizontal nach den vier Himmelsrich-

<sup>3</sup> In: Assmann, a.O., 28

<sup>4</sup> In: Assmann, a.O., 7

tungen vermessen, sondern eher vertikal wie die Seite eines Buches: oben, unten, links und rechts sind ihre Regionen. Nach dieser Einteilung ergibt sich folgende Typologie (oder auch Topologie) der Weisheit:

8. Obenan steht die *königliche und richterliche Weisheit*, symbolisiert durch die ehrwürdige Gestalt des Salomo. Seine Weisheit manifestiert sich als Herrschaftskompetenz; sie kennt ihre Grenzen und weiß, was einem jeden gebührt. Der weise König regiert das Schicksal seines Volkes im Rahmen der göttlichen und natürlichen Gegebenheiten. Seine Weisheit hat Autorität und legt Gesetze aus, deutet Zeichen und schlichtet Streit. In Salomo verbinden sich – idealtypisch und utopisch – Wissen und Macht, Klugheit und Tapferkeit, Weitsicht und Tatkraft.

Auf derselben Achse, nur weiter unten angesiedelt, findet sich das breite Feld der *väterlichen Weisheit*, symbolisiert durch Polonius, den geschwätzigen Alten aus Shakespeares *Hamlet*. Seine Weisheit erfüllt im Grunde dieselben Funktionen wie die königliche Weisheit Salomos, nur bescheidener. Sein Wissen und seine Macht sind beschränkt, seine Autorität erstreckt sich nur auf die Familie, sein Spruch gilt dem Sohn, den er für das Leben tauglich machen will. Ein bißchen allgemein-menschlich, ein bißchen kulturspezifisch, stark standesbezogen und stets konservativ, hofft das weise Wort des Vaters auf das willige Ohr des Sohnes. Diese untere Region im Land der Weisheit hat die vielfältigsten Formationen aufzuweisen und die zahlreichsten Transformationen erfahren. Nicht nur sind die Väter so verschieden wie ihre Herkunft und ihre Lebenserfahrung. Auch die Rolle des Vaters selbst geht über auf andere Figuren:

- (1) auf den *Lehrer*, der die Weisheit in der Schule normalisiert und dadurch potenziert,
- (2) auf den *Ratgeber*, der an die eigene Einsicht und Urteilskraft der Ratsuchenden appelliert, sowie
- (3) auf den *Weisen*, der als Märtyrer eines neuen Gesetzes den Bruch mit den herrschenden Traditionen verkündet.

Während die königliche Weisheit Salomos das Leben eines ganzen Volkes dem großen Rahmen der göttlichen Weltordnung einzupassen versucht, lehrt die väterliche Weisheit des Polonius die Anpassung des Einzelnen im jeweils anders beschränkten Horizont seines individuellen Lebensraumes.

Eng verwandt mit der königlichen Weisheit, allerdings ohne deren Legitimation und deshalb zu ihrer Linken und im Dunkeln angesiedelt, verbirgt sich die *magische Weisheit*. Prospero aus Shakespeares *Sturm* ist ihr Symbol auf dem Kompaß, Faust ihre bekannteste Maske. Die magische Weisheit ist esoterisch und exklusiv, mächtig über die Natur und ihre Geister, die sie zwingt, mächtig daher auch über Menschen, aber ohne Verpflichtung auf ihr Wohl. Sie zielt wie die königliche und väterliche Weisheit auf die Tat, aber

ihre Mittel sind gefährlich, ihre Taten unheilvoll; nicht nur für die Opfer, sondern zuletzt immer auch für die Täter.

Weniger spektakulär, aber gewiß nicht weniger mächtig in ihrer Ohnmacht und zudem bedeutsam auch für uns ist die Weisheit zur Rechten oder die *skeptische Weisheit* des Prediger-Buches, die im Assmannschen Weisheitskompaß durch Jacques symbolisiert wird, einen Narr mit melancholischem Temperament aus Shakespeares *Wie es Euch gefällt*. Ihm ist in der hellen Mittagssonne die Lust am Handeln vergangen. Alles ist eitel im Licht ohne Schatten, alles nichtig, alles gleich. Und mit den Unterschieden schwinden auch die Werte. Diese Weisheit lehrt das Nicht-Tun, indem sie jede Handlungsintention ihres Sinnes entleert. Doch sie eröffnet dem Weisen eine andere, eine neue Lebenshaltung: Askese, Schweigen, Indifferenz sind ihre vertrauten Insignien.

9. Die Hinweise dieses Kompasses scheinen die im zweiten Rundblick gefundenen formalen Kennzeichen der Weisheit zu widerlegen. Weisheit ist nicht nur operational, sondern auch kontemplativ (Jacques); sie gibt nicht nur Rat für die besondere Situation, sondern belehrt auch über das Allgemein-Menschliche (Polonius); und schließlich können ihre Gegenstände ebensogut universell wie punktuell sein, ihre Worte ebensogut tief wie trivial, ihre Inhalte ebensogut arkan wie gängige Münze. Kurz, und um noch einmal die Wissenschaft von der Weisheit zu zitieren, *jeder allgemeinen Aussage über die Weisheit kann „mit einem entgegengesetzten Satz widersprochen werden“*<sup>5</sup>. – Doch braucht uns dieser Befund nicht weiter zu stören. Als skeptische Jünger von Jacques und anderen rationalen Mystikern, als Schüler zumal von Freud und Foucault wissen wir, daß nichts einer Sache so nahesteht wie ihr genaues Gegenteil. Die Bedeutung der Weisheit gewinnt denn auch bestimmtere Konturen für uns, wenn wir in einem dritten Rundblick fragen: nicht welche allgemeinen *Prädikate*, sondern welche *Gegensätze* von ihr ausgesagt werden. Es geht offenbar um Strategien für Lebensformen, seien diese aktiver oder kontemplativer Natur, um Einsichten und Ratschläge mit Autoritätsgefälle, sowohl genereller wie okkasioneller Art und von einem beliebigen Grad an Weite, Tiefe und Selbstverständlichkeit. Das ist immerhin einiges, doch ist es alles, was wir – im allgemeinen – über die Weisheit sagen können? Hier ist die Weisheit der Herausgeberin ein letztes Mal zu bemühen: Der Kompaß hat bekanntlich vier Ausrichtungen, ihr Buch der Weisheit aber hat fünf Teile. Neben den Beiträgen zu Salomo und Polonius, Prospero und Jacques enthält es, prominent und korrekt an den Anfang gestellt, einen kurzen Abschnitt über „Weisheit und Wissen“, der die Beiträge der Philosophie versammelt. Versteht man die Weisheit selbst als eine Form des Wissens, dann ist das, was hier im besonderen unter »Wissen« thematisiert

<sup>5</sup> In: Assmann, a.O., 28

wird, das *andere* der Weisheit, ein Wissen, das sich in keinen der ihr eigenen Gegensätze integrieren läßt. Weisheit, so zeigen die durch den Kompaß geordneten Beiträge der Wissenschaft von ihr in gelehrter Fülle, gab und gibt es überall, wo Menschen sich und ihre Erfahrungen einander mitteilen woll(t)en. Sie paßt sich den Zeiten an und erscheint jederzeit unentbehrlich. Die Wissenschaft als das andere der Weisheit ist demgegenüber etwas gänzlich Neues. Sie entstand mit der Philosophie im alten Griechenland, das natürlich wie die Kulturen aller Zeiten auch seine Weisheit hatte. Deshalb nun ein kurzes Wort zur Weisheit der Griechen.

10. Es wäre irreführend, das griechische Wort »sophia« im vorphilosophischen Sprachgebrauch mit »Weisheit« zu übersetzen, denn ihm fehlt der Gegensatz zu einem Wissen von anderer Art. Eher bedeutet es »Wissen« im Sinne von »sich auf etwas verstehen«<sup>6</sup>. »Sophos« ist der Könnler und der Kundige auf seinem Gebiet. Bedeutsam wird der Umstand, daß auch und gerade der Dichter zu den Wissenden zählt (Pindar). Denn in der Dichtung unterscheidet sich der Kundige vom Unkundigen (nicht wie in den handwerklichen Künsten der Fähige vom Unfähigen, sondern) wie der Wissende von dem, der bloß zu wissen meint. Nun wird Wissen im allgemeinen als Gesehenhaben verstanden; allein die Autopsie kann wahres Wissen verbürgen, während der Mensch das meiste nur vom Hörensagen kennt. Doch diese Grenze des Menschen wird durch die Götter kompensiert, für den Dichter speziell durch die Musen: Sie haben alles gesehen, was er nur berichten kann. Die Wahrheit der Dinge im Wort des Mythos ist also auf wohlwollende Mitteilung von oben angewiesen. In diesem Sinn zeigt sich schon bei Homer in der anfänglichen Selbstreflexion des Wissenden ein Riß, der das Wissen spaltet: noch nicht in Weisheit und Wissenschaft, wohl aber in göttliches und menschliches Wissen. Dieser Riß bleibt fortan bestimmend. Er verschiebt sich jedoch von Zeit zu Zeit, so in der Transformation der »sophia« selbst von extensivem Vielwissen zu intensivem Prinzipienwissen bei den (später sogenannten) Philosophen der frühen Zeit. Mit Heraklit, dem Weisen, beginnt »sophia« diejenigen Attribute anzunehmen, die wir auch sonst mit der Weisheit verbinden: sie wird umfassend, tief und schwer zugänglich. Aber diese Weisheit ist immer noch Wissen schlechthin, eigentliches und allein wahres Wissen; sie unterscheidet sich nicht von der Wissenschaft, sondern von den flüchtigen Meinungen der Sterblichen.

11. Nach dieser Vorstellung des Wissens ist der Weise derjenige, der den Riß in allem Wissen erfaßt, erträgt, für sich überwindet. Ein Auserwählter der Musen oder Götter, lebt er stolz und einsam. Immerhin, der Zugang zum göttlichen Wissen ist, die Weisen bezeugen es, möglich, wenn auch selten.

<sup>6</sup> Vgl. Uvo Hölscher, »Heraklit über göttliche und menschliche Weisheit«, in: Assmann, a.O., 73-80, zit. 74.

Sehr früh allerdings provoziert der genannte Riß, der die Wahrheit vom Schein in allem Wissen trennt, auch andere Reaktionen, Skepsis nämlich. Schon Xenophanes, der die Götter ihrer menschlichen Gestalt entkleidet und damit ihre Vielheit leugnet, beklagt nicht nur die Schwierigkeit, Wissen zu erwerben (VS 21 B 18), sondern auch die weitere Schwierigkeit, das Wissen, das wir haben, als Wissen sicher zu erkennen; und so bezweifelt er schließlich, daß Wissen überhaupt für uns erreichbar sei (B 34)<sup>7</sup>. — Noch einen entschiedenen Schritt weiter geht Euripides. Einerseits beklagt der Dichter, daß es auch den Göttern häufig an göttlicher Weisheit mangle, andererseits fragt er, ob das Wissen überhaupt nicht eine Bürde sei und den Wissenden eher belaste als daß es ihm nütze<sup>8</sup>. Weisheit als göttliches Wissen wäre danach nicht nur übermenschlich, sondern vielleicht auch unmenschlich.

### III. Der Bruch: Philosophie als Kritik der Weisheit

12. Die Skepsis eines Xenophanes und die Resignation eines Euripides gehören beide noch in den Horizont der Weisheit selbst, in die Grenzregion des Wissens um die menschliche Unzulänglichkeit. Diese Form der Weisheit aber ist keineswegs auf Griechenland beschränkt, uns ist sie aus den Klagen des alttestamentlichen Predigers über die Eitelkeit alles menschlichen Wissens und Tuns, einschließlich der Suche nach Weisheit selbst, viel eher vertraut (Pr. 1, 14.17). (Doch empfiehlt es sich wohl, diese Weisheitsskepsis, die man eine postsophistische nennen könnte, sorgfältig zu unterscheiden von der postsophistischen — und eigentlich erst so genannten — »Skepsis« der spätantiken Philosophie, mehr noch von der postscholastischen Skepsis der frühen Neuzeit, die durch Montaigne repräsentiert wird, und erst recht von einer postmodernen Skepsis, wie sie mit Nietzsche beginnt.) Nun regt sich in Griechenland aber noch eine ganz andersartige Kritik an den überlieferten Weisheitslehren, eine Kritik, die sich auch auf die Skepsis und die Resignation des Weisen erstreckt. Die Sophisten errichten die kulturgeschichtliche Bühne für diese Kritik, Sokrates wird ihr historisches Symbol, ihr öffentliches Ärgernis erregender Exponent. Diese Kritik besteht, allgemein und grundsätzlich gesagt, darin, daß sie die *autoritative Rede* des Weisen, sei er nun Herrscher oder Vater, Magier oder Skeptiker, nicht mehr anerkennt — eine Rede-weise, die sich im Prediger-Buch nicht anders als im Buch der Sprüche manifestiert, in den dunklen Worten eines Heraklit nicht weniger als in den inspi-

<sup>7</sup> Vgl. Burkhard Gladigow, »Verbürgtes Wissen und gewußtes Wissen. Wissensformen und ihre Wertungen im frühen Griechenland«, in: Assmann, a.O., 59-72, bes. 64.

<sup>8</sup> Vgl. Gladigow, in: Assmann, a.O., 68ff.

rierten Versen eines Parmenides oder in den göttlichen Worten eines Empedokles.

13. Durch diese Kritik verliert Weisheit die „Evidenz des augenblicklich überzeugenden und deshalb unbefragt stehenden Wortes“. Deshalb erscheint es auch wenig sinnvoll, von sokratischer Weisheit zu sprechen. Vielmehr läßt sich sagen: *Mit der Kritik entsteht die Philosophie, und zwar als Kritik der Weisheit.* Diese Behauptung scheint rechtfertigungsbedürftig zu sein, denn, so mag man einwenden, gab es Philosophie nicht schon vor Sokrates? Doch ist der Einwand, denke ich, leicht zu beheben: Die Mythen- und Dichterkritik der später so genannten vorsokratischen Philosophen geschieht selbst noch im Namen der Weisheit, ihrer Form nach ist sie autoritative Rede genauso wie das von ihr Kritisierte. Das Neue bei Sokrates, das, was seine Zeitgenossen so sehr irritiert, daß sie es nicht ertragen können, ist die Tatsache, daß er nicht lehrt, sondern fragt und nicht nach Belehrung fragt, sondern verständliche Antworten sucht. Eine solche Art zu fragen ist ebenso unerhört wie ungehörig. Sie zieht das jeweils Anerkannte in Zweifel. Nichts ist sicher vor der sokratischen Frage, was etwas ist. Ein wahrhaft Wissender muß – oder müßte – die Fähigkeit besitzen, in seinen Worten weder, was dasselbe ist, für verschieden noch, was verschieden ist, für dasselbe auszugeben (*Sophistes* 253d). Ein solches Wissen aber, so argumentiert Platon, ist für uns Sterbliche nur erreichbar in der Gestalt einer im Moment unwiderleglichen und insofern hinreichenden Antwort auf die Frage, was dies oder jenes sei, die als Resultat eines gemeinsamen Diskurses in Rede und Widerrede die ernsthaft Beteiligten wirklich überzeugt. – In diesem Rahmen gewinnt auch das Wort Philosophie seine prägnante Bedeutung. Aus der Zeit vor Sokrates überhaupt nicht belegt, scheint es zu seiner Zeit eine breite und unspezifische Verwendung für die allgemeine Bildungsbeflissenheit der Athener Bürger gefunden zu haben. Mit Sokrates aber gewinnt es einen neuen, einen, wie ich meine, kritischen und zugleich ironischen Sinn. Liebe nennt der platonische Sokrates einen Zustand des Mangels und der Sehnsucht; wir lieben, was uns fehlt. Wer die Weisheit liebt, der hat sie nicht. Philosophie unter dem Namen der Liebe zur Weisheit ist damit zugleich Kritik des Anspruchs, Weisheit zu besitzen, und läßt mit dieser Kritik die autoritative Rede aller vermeintlichen Weisheit hinter sich. Philosophie als Kritik des überlieferten Wissens seiner autoritativen Form wegen, Philosophie, die das Wissen vielmehr als eine Aufgabe und ihr eigenes Tun als ein Fragen und Suchen versteht, gebiert eben damit das abendländische *Unternehmen Wissenschaft*.

14. Ein klassischer Text, der diese Geburt beschreibt, gewiß nicht der früheste, auch nicht der bekannteste, aber vielleicht der prägnanteste, ist der platonische Dialog *Sophistes*. Platon schrieb keinen Dialog über die sophia, hinterließ auch keinen über die philo-sophia – obgleich ein angekündigter

Dialog unter dem Titel *Philosophos* zu einem beliebten Spekulationsobjekt der Platon-Forschung geworden ist. Aber er schrieb einen bedeutenden Dialog über den Sophisten, in dem nicht nur die sophistische, sondern eben damit indirekt auch die philosophische Kunst näher bestimmt wird. Im Zentrum dieses Dialogs und auf dem Höhepunkt der in ihm erörterten Schwierigkeiten vollzieht Platon – bewußt und ausdrücklich – den symbolischen »Vatermord« an Parmenides und mit ihm an allen vorplatonischen Weisheitslehrern, indem er ihnen ihre nicht mehr als autoritativ, sondern als autoritär vernommene Rede vorhält. Sie erzählen uns Geschichten als wären wir Kinder, klagt er an (242c); ohne sich darum zu kümmern, ob man ihren Worten folgen könne, führe jeder seine eigene Sache zu Ende (243a). Stattdessen fordert er, daß jeder, der etwas zu wissen meint, bereit sein müsse, Rechenschaft zu geben in Rede und Antwort, sodaß seine Behauptungen für alle Beteiligten Schritt für Schritt nachvollziehbar wären. Obgleich sich der monologische Vortragsstil des Aristoteles von der dramatischen Inszenierungskunst eines platonischen Dialogs stark unterscheidet, so bleibt doch auch für ihn die Orientierung an der Nachvollziehbarkeit der vorgetragenen Gedanken zentrales Gebot. Er abstrahiert lediglich von den eher zufälligen Bedingtheiten bestimmter Gesprächspartner und orientiert sich stattdessen am Horizont einer imaginierten »Mehrheit unter den Gebildeten«. In seiner Kritik der Alten jedoch, die er Theologen, Dichter oder auch „Weise“ (*Met.* XIV 4: 1091b 11) nennt, ist er sich mit Platon völlig einig (*Met.* III 4: 1000a 9-22). *Philosophie als Wissenschaft ist aus einer Kritik an der Weisheit entstanden.*

#### IV. Die Folgen: Geschichte der Philosophie als Geschichte des Begriffs der Wissenschaft

15. Die Philosophie als Wissenschaft hat viele Gestalten durchlaufen. Ihr Anfang dürfte als solcher kaum deutlich ins Bewußtsein getreten sein, seine Folgen aber blieben über alle späteren Wandlungen hinweg spürbar. Erstens ist Philosophie als Wissenschaft begründendes Wissen; ihr Medium ist der Logos, ihre Aussagen müssen verständlich, nachvollziehbar, erläuternsfähig sein. Zweitens ist Philosophie als Wissenschaft ein Wissen, das weiß, daß es gegenwärtig nie am Ziel ist, daß es stets endlich und unvollendet bleiben wird. Das ist eine Erblast des ironisch eingeführten Namens: *Philo-sophia* ist eben nicht *sophia* selbst, sie strebt nach dem, was sie nicht besitzt, und bleibt auf dieses Ziel ausgerichtet. Ganz abgesehen davon, welche Formen die Weisheit in verschiedenen Kulturen und Traditionen außerhalb ihres besonderen Verhältnisses zur Philosophie entwickelt hat, innerhalb desselben

erscheint sie als Vollendung einerseits und andererseits als Gegenbild des philosophischen Wissens. Damit aber ist zugleich der Weg der unglücklichen Liaison von Wissenschaft und Weisheit vorgezeichnet.

*Fünf idealtypische Stadien* dieser Liaison möchte ich knapp skizzieren. Auch wenn diese Stadien chronologisch geordnet sind, soll damit nicht eine fortlaufende oder gar notwendige Geschichte konstruiert, sondern nur der logische Raum dieses Verhältnisses historisch vermessen werden. Es geht um

- (1) die unbefangene Verehrung der Weisheit (Aristoteles),
- (2) ihre Moralisierung (Stoa, Kant),
- (3) ihre Vergöttlichung (Augustin),
- (4) ihre Entrückung ins Unendliche (Cusanus) und schließlich
- (5) ihre Banalisierung in der schlechten Unendlichkeit des Wissensfortschritts (frühe Neuzeit).

16. (1) Für Aristoteles liegen Philosophie, Weisheit und Wissen eng beieinander. Ihr Verhältnis zueinander sowie zu anderen benachbarten Begriffen bedarf der näheren Bestimmung, ist aber weder von grundsätzlicher Bedeutung noch sonderlich problematisch. So kann er, wie üblich in ähnlichen Fällen, von einer Analyse des Sprachgebrauchs ausgehen. Wissen und Weisheit gehören zu den fünf Haltungen der Seele im Umgang mit der Wahrheit. Weisheit bezeichnet dabei in einem weiten Sinn die Meisterschaft in einer Kunst, ein vollendetes Können, wie das des Bildhauers Phidias. In einem engeren und für die Philosophie bedeutsameren Sinn aber bezeichnet sie die Meisterschaft im Wissen. Weisheit ist das Wissen des Ersten und Ursprünglichen von allem, sicheres und genaues Wissen, Wissen der erhabensten Gegenstände und ein Wissen, das nicht um anderer Zwecke, sondern um seiner selbst willen gesucht wird. Insofern es die allgemeinsten Zwecke im Auge hat, ist es auch gebietendes Wissen. Philosophie aber ist weniger eine vergebliche Liebe und unerfüllte Sehnsucht als das (natürliche) Streben des Menschen nach Weisheit im genannten Sinn, ein Streben, das, wenn nicht zur Vollendung, dann doch zur Meisterschaft führen kann. – Die Begriffsbestimmungen des Aristoteles, wiewohl klar und nüchtern, enthalten bereits den Zündstoff für die spätere Entfremdung von Weisheit und Wissenschaft: *sophia* (hier: philosophisches Wissen) wird in Abgrenzung zu *phronesis* (hier: herrscherliche bzw. väterliche Lebensweisheit) als immer eine und dieselbe bezeichnet (NE VI 7: 1141a 24), sie kann weder vielfältig noch zeitgebunden und situationserhellend sein wie diese.

17. (2) Wenn die Weisheit *Eine* ist, wer kann dann von sich sagen, daß er in ihrem Besitz sei? Der stoische Weise ist ein Vorbild, das zunächst in die Vergangenheit projiziert und dann gänzlich aus der Geschichte entlassen wird. Er ist vollkommen glücklich, weil er das vollkommene Wissen davon hat, was glücklich und was unglücklich macht. Sein Wissen ist in Überein-

stimmung mit der ewigen Weltvernunft, er kennt den Wert der Dinge und weiß sie recht zu gebrauchen. Er begehrt nichts, das nicht in seiner Macht steht; folglich erreicht er alles, was er begehrt. Seine Weisheit besteht darin zu begehren, was ihm beschieden ist. So übernimmt in der Stoa die philosophische Weisheit die neue Aufgabe einer praktischen Begründung des Wissens. Während für Aristoteles der Mensch von Natur aus nach Weisheit als der höchsten Form des Wissens strebt, erscheint die Suche nach Wissen nunmehr legitimationsbedürftig. Als natürliches Ziel des Menschen gilt die Glückseligkeit (*eudaimonia*), das vollkommene Wissen ist die notwendige und hinreichende Bedingung, diese zu erreichen: Der Glückliche ist weise, und nur der Weise ist glücklich. Doch ach – bis heute wurde ein solcher noch nicht gefunden, berichtet der Erzskeptiker Sextus Empiricus. – An dieser Stelle ist auch Kant zu erwähnen, der Weisheit ebenfalls als die Lehre vom guten Leben versteht. Sie ist für ihn eine praktische Vernunftidee, die „Idee vom gesetzmäßig-vollkommenen praktischen Gebrauch der Vernunft“<sup>9</sup>, folglich kein Gegenstand der Erkenntnis. Zwar kritisiert Kant die stoische und mit ihr auch andere traditionelle Bestimmungen des höchsten Gutes, doch ganz stoisch spricht er wieder, wenn er das Verhältnis von Weisheit und Wissenschaft bestimmt: „Wissenschaft [...] ist die enge Pforte, die zur *Weisheitslehre* führt“<sup>10</sup>, und diese Wissenschaft ist für ihn die kritische Untersuchung der Möglichkeiten und Grenzen unseres Wissens, auch des weisheitlichen Wissens.

18. (3) Keiner der Alten empfindet es als problematisch, die menschliche Weisheit mit göttlichen Attributen zu schmücken. Aristoteles spottet gar über den Einwand, ein solches Wissen könne den Neid der Götter provozieren. Doch schon der stoische Weise rückt, wie gesagt, in eine übermenschliche Ferne. Der radikale Bruch zwischen göttlicher Weisheit und menschlicher Wissenschaft vollzieht sich allerdings erst im christlichen Denken. Augustin formuliert ihn als eine doppelte Aufspaltung der klassischen Weisheitsdefinition der Römer: „die Weisheit ist die Wissenschaft von den menschlichen und göttlichen Dingen“ (*sapientia est rerum humanarum divinarumque scientia*) – also von allem. Nach Augustin<sup>11</sup> ist Weisheit allein auf die göttlichen Dinge ausgerichtet. Und sie ist weiter zu unterscheiden in göttliche Weisheit, die Gott selber ist (oder trinitarisch gesprochen: Christus), und menschliche Weisheit. Letztere definiert Augustin als wahre und ausschließliche Verehrung Gottes (*verus ac praecipuus cultus dei*). Nun ist

<sup>9</sup> Immanuel Kant, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, § 40 (AA § 43): „Weisheit, als die Idee vom gesetzmäßig vollkommenen praktischen Gebrauch der Vernunft, ist wohl zu viel von Menschen gefordert“; vgl. *Kritik der reinen Vernunft*, B 385.

<sup>10</sup> Immanuel Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, Schluß

<sup>11</sup> Vgl. *De Trinitate*, lib. XIV, cap. 1.

der Glaube der einzige Weg, der zu dieser Weisheit führt. Für die Wissenschaft bleiben also allein die menschlichen Dinge, doch auch das Wissen von ihnen ist zweigeteilt. Der Ehrentitel Wissenschaft (*scientia*) gebührt nur solchem Wissen, das den heilbringenden Glauben zeugt, nährt, verteidigt und stärkt. Alles andere Wissen ist leere Eitelkeit, aus Lust und Neugier geboren – kurz, ein Kind der Sünde der *curiositas*. Und steht nicht schon bei Hiob geschrieben (in den Worten Luthers): „Siehe/die furcht des HERRn/das ist weisheit/und meiden das böse/das ist verstand.“ (*Hiob* 28, 28) So wandelt sich die wahre Liebe zur Weisheit in Gottesfurcht; Philosophie aber übernimmt propädeutische Aufgaben zur Rechtfertigung und polemische Aufgaben zur Verteidigung des Glaubens.

19. (4) Mit der Vergöttlichung der Weisheit ist die Endstufe ihrer Entrückung vom menschlichen Wissen noch nicht erreicht. Denn diese Weisheit ist im Glauben deutlich zu vernehmen, sie ist mitteilbar und unterscheidet sich von der Torheit des Unglaubens. Die mystische Theologie aber versenkt die göttliche Weisheit im Meer der Unendlichkeit, während sie andererseits zu einer weiteren Depotenzierung des menschlichen Wissens führt. Ihre Weisheit ist überall und nirgendwo. Zwar kann man sie auch in gelehrten Büchern finden, doch ist jeder Weg über die Vermittlung von Autoritäten ein Umweg. „Die Weisheit“, so die programmatische Formulierung des Nikolaus von Kues „ruft draußen in den Gassen“ (*sapientia foris clamat in plateis*)<sup>12</sup>. Ihre Stimme ist in allem hörbar, sie verkündet sich in jedem Ding als das, was es in Wahrheit und woraus es ist, doch sie selbst wohnt „in der Höhe“ (*in altissimis*)<sup>13</sup>. Diese Höhe aber ist „über aller Vernunft“ (*omni scientia altior et inscibilis*)<sup>14</sup>. Nur in Zeichen und in Gleichnissen können wir „das Unerreichbare“ der Weisheit „auf unerreichbare Weise erreichen“ (*atingitur inatingibile inatingibiliter*)<sup>15</sup>. Vor der göttlichen Weisheit fallen alle Gegensätze des Verstandes in sich zusammen, sogar die Unterschiede der Vernunft verschwinden. Nur in der Erinnerung des Verschwindens wird uns die bedingte Gültigkeit des Verschwundenen erfahrbar, als Erfahrung eines wissenden Nichtwissens – *docta ignorantia*. Während also über die Weisheit nur ex negativo gesprochen werden kann: sie ist unvergleichlich, unaussprechlich, unerkennbar, unbezweifelbar, nicht zu messen und nicht zu begrenzen, weder vorstellbar, noch darstellbar, usw., man kann sie nicht einmal bestreiten oder leugnen<sup>16</sup>; während also die Weisheit ins Unendliche entrückt ist, wan-

delt sich die Wissenschaft, von aller inhaltlichen Bindung an die unerreichbare Weisheit befreit, zu einer menschlich-schöpferischen Kunst der Vermutung (*ars coniecturalis*), die im Bewußtsein ihrer Endlichkeit das Maß ihrer Wahrheit an der Fruchtbarkeit und Schönheit ihrer Resultate zu nehmen genötigt und berechtigt ist.

20. (5) Wenn wir auch aus der Sicht einer philosophischen Mystik über Gott nichts wissen können, so hat dieses Nichtwissen Gottes doch größte Bedeutung für unser übriges Wissen, das im Spiegel Gottes zum freien Spiel konkurrierender Konjekturen wird. Einen ganz anderen Status gewinnt das menschliche Wissen in der neuzeitlichen Philosophie, die auf dem festen Fundament des Selbstbewußtseins einer allgemeinen Vernunft ihr neues Gebäude einer konkurrenzlosen Universalwissenschaft zu errichten bestrebt ist. Weisheit im überlieferten Sinn hat in diesem Unternehmen keinen Platz, der Kontakt zum Unendlichen wird methodisch ausgeblendet. Der Name der Weisheit aber bleibt verpflichtend und damit auch ihre Ehrenstellung. Bei Descartes etwa führt erst die Worterklärung der Philosophie zu einer Reflexion auf die Weisheit. In philosophischem Sinn, so erinnert er, sei Weisheit „ein vollkommenes Wissen all der Dinge, die der Mensch erkennen kann“ (*vne parfaite connoissance de toutes les choses que l'homme peut scavoir*)<sup>17</sup>, um dann auszuführen, wie dieses Wissen nach seinem neuen Methodenbegriff beschaffen sein müsse. Hierin befindet sich Descartes in völliger Übereinstimmung mit seinem englischen Kritiker Thomas Hobbes, der ebenfalls in einem Vorwort, d.h. außerhalb des Textes seines Hauptwerks, beiläufig feststellt, „wahre Weisheit ist nichts anderes als das Wissen der Wahrheit in allen Dingen“ (*Sapientia vera nihil aliud est quam in omni materia veritatis scientia*)<sup>18</sup>. In diese Reduktion der Weisheit auf einen quantitativen Grenzwert der Wissenschaft gehört auch die in der frühen Neuzeit verbreitete Ansicht, daß allein Gott, wie Descartes in demselben Text anmerkt, „vollkommen weise“ (*parfaitement Sage*)<sup>19</sup> sei. Nach Leibniz ist er „wie einer von uns“ (*comme un d'entre nous*)<sup>20</sup>, nur ohne unsere Grenzen, und nach Christian Wolff, mit etwas mehr Standesbewußtsein formuliert, ist er „philosophus absolute summus“, zu deutsch in seinen eigenen Worten, „allein ein vollkommener Welt-Weiser“<sup>21</sup>. Auf lange Sicht werden wir ihn vielleicht noch einho-

<sup>12</sup> Nikolaus von Kues, *Idiota de sapientia*, n.3; vgl. n.5 und n.7; nach *Die Sprüche Salomos* 1,20.

<sup>13</sup> a.O. n.3

<sup>14</sup> a.O. n.9

<sup>15</sup> a.O. n.7

<sup>16</sup> a.O., n.9

<sup>17</sup> René Descartes, *Principes de la Philosophie*, Lettre de l'auteur, in: *Œuvres*, ed. Adam et Tannery, vol. IX/2, 2

<sup>18</sup> Thomas Hobbes, *De Cive*, Epistola dedicatoria, in: *Opera Latina*, ed. Molesworth, vol. 2, London 1839, 136

<sup>19</sup> ebd.

<sup>20</sup> G. W. Leibniz, Brief an Arnauld, Sept. 1687, in: *Philosophische Schriften*, ed. Gerhardt, Bd. 2, Berlin 1879, 125; vgl. a.O., Bd. 7, Berlin 1890, 139: „quasi unus ex nostris“.

<sup>21</sup> Christian Wolff, *Theologiae naturalis pars I 1*, Frankfurt/Leipzig 1739, ND Hildesheim

len? – Ungeachtet vielfältiger Weisheitstraditionen außerhalb der Philosophie hat die Weisheit innerhalb einer Philosophie, die nun ganz Wissenschaftswissenschaft geworden ist, ihre eigenständige Bedeutung verloren. Sie wird durch Quantifizierung banalisiert. Für eine Zeit, in der dieses neuzeitliche Philosophie- und Wissenschaftsverständnis herrschend war, kann man insgesamt wohl zu Recht von einer Marginalisierung des weisheitlichen Denkens sprechen als von einem Prozeß, der durch die Sakralisierung der Weisheit in der vorchristlichen und besonders in der christlichen Antike eingeleitet wurde. Doch diese Zeit scheint vorüber zu sein.

#### V. Die Gegenwart: Philosophie als Kritik der Wissenschaft

21. Die Philosophie kann eine gewisse Verwandtschaft mit dem Zauberlehrling nicht leugnen. Ständig ist sie – auch – damit beschäftigt, die Geister, die sie rief, zwar nicht einfach zu vertreiben, aber doch in ihrem unmäßigen Eifer zu zügeln. So wird die neuzeitliche Philosophie, die ihre Hauptaufgabe in der Begründung und Rechtfertigung der modernen Wissenschaft sieht und findet, von Anfang an von einer gegenläufigen Tendenz erkenntniskritischer Fragen geplagt. Ich meine damit nicht die irrationalen Strömungen, von deren untergründigem Murmeln die Geschichte des Denkens jederzeit begleitet wird, auch nicht den gerade zu Beginn der Neuzeit sehr mächtigen religiösen und politischen Argwohn von außen, der Giordano Bruno auf den römischen Scheiterhaufen brachte, sondern beispielsweise die heftige Kritik desselben Bruno am metaphysischen Optimismus der mathematischen Naturerklärung, wie sie Galilei dann erfolgreich vortrug. Stets jedenfalls war die Begründung des Wissens durch die menschliche Vernunft mit Fragen nach den Grenzen der Erkenntnisfähigkeit eben dieser Vernunft eng verbunden – aus philosophischen Gründen.

22. Ich kann diese immanente wissenschaftskritische Tendenz der neuzeitlichen Philosophie nicht einmal in Umrissen skizzieren. Nur zwei entscheidende Wendepunkte möchte ich kurz nennen, Kant und Nietzsche. Mit Kant tritt die Kritik des menschlichen Erkenntnisvermögens erstmals ins Zentrum der philosophischen Aufmerksamkeit. Seine Grenzziehungen sind von weitreichender Bedeutung. Die Gesetze der Natur sind Gesetze der Bestimmung der Natur durch unseren Verstand. Sie dienen dem Denken dazu, sich in der Welt zu orientieren, mitteilbare Erfahrungen und Voraussagen zu machen und objektiv zu begründen, doch sagen sie nichts über eine wahre

Natur der Dinge. Erkennen können wir nur, was unseren Sinnen gegeben ist, und das auch nur in der Weise, wie unser Verstand es zu denken vermag. Auch Weisheitslehren erhalten damit einen neuen Status: Als Klugheitsregeln mögen sie ihren guten Sinn erweisen, indem sie sich im Leben bewähren, als letzte Wahrheiten verstanden sind sie Schwärmerei, es sei denn, sie wären durch die enge Pforte der Kritik gegangen. – Für Nietzsche sind auch die Gesetze des Verstandes noch Fiktionen eines Denkens, das sich in ihnen als in seiner Grammatik zu stabilisieren versucht. Kein besseres Zeugnis erhalten die traditionellen Grundbegriffe des Denkens: Ich und Welt, Subjekt und Objekt, Sein, Wesen und Begriff, auch Wille und Vorstellung, usw. Das Wissen und in noch stärkerem Maß die Wissenschaften waren anfangs lebensdienlich, inzwischen sind sie sogar lebensnotwendig für uns geworden. Doch ist, nach Nietzsches radikaler Erkenntniskritik, Wissenschaft eine Kunst, und Kunst ist Lüge – gemessen freilich am alten philosophischen Wahrheitsanspruch. Was wir jeweils Wahrheit zu nennen pflegen, ist diejenige Lüge, die uns am Leben erhält, zumindest bislang – mehr schlecht als recht, aber doch irgendwie – am Leben erhalten hat. In dieser Selbstausslegung stellt sich die Philosophie nicht als Weisheitsliebe dar, sondern als Leidenschaft der Erkenntnis, die sich als solche (als eine Leidenschaft) durchschaut und folglich ständig schwankt zwischen rücksichtsloser Verfolgung ihres Triebes (nach Erkenntnis) und notwendiger Selbstbeschränkung, zu der ihr die Kriterien fehlen. So erfährt der Erkennende, daß er sich das Maß der Erkenntnis selber setzen muß.

23. Das Bewußtsein unserer Gegenwart scheint weithin von einer irritierenden Erfahrung geprägt zu sein, die zwar zu Beginn der Neuzeit klar, sogar programmatisch ausgesprochen war, deren Konsequenzen aber erst an ihrem Ende, von Nietzsche formuliert, deutlich geworden sind. Zu Beginn der Neuzeit nämlich hat das offenkundig gewordene Scheitern des metaphysisch-kontemplativen Wahrheitsbegriffs von der Übereinstimmung des Denkens mit dem Sein zu einer operationalen Wahrheitsdefinition geführt: Die moderne Wissenschaft beginnt mit dem Gedanken, daß wahr ist, was sich machen läßt, denn das und nur das läßt sich überprüfen. Seither ist Wissen Macht, oder Wissen ist nur, was Macht verschafft: über die Natur, auch über die Natur des Menschen. Nun hat die Wissenschaft unter diesem Wahrheitsbegriff zwar viel erreicht und viel Macht gewonnen, aber andererseits wurde dabei auch, unfreiwillig und beiläufig, vieles zerstört; vieles, dessen Existenz uns bislang so selbstverständlich war, daß wir es kaum wahrnehmen, geschweige denn in seiner Bedeutung würdigen konnten. Was wiegt schwerer, der Nutzen oder die Folgelast? Wir wagen kaum zu wägen, denn uns fehlt das Maß. Von der Wissenschaft ist keine Antwort zu erwarten, denn sie gewinnt die Präzision ihrer – operationalen – Wahrheiten gerade durch Reduk-

1978, § 268, bzw. *Vernünfftige Gedancken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt*, Halle, 4. Aufl. 1751, ND Hildesheim 1983, Kap. 6, § 973

tion der unüberschaubaren Randbedingungen oder Restrisiken, deren Bedeutung sich erst in der Folge zeigt.

24. Philosophie begann als Kritik der Weisheit und eröffnete damit den Weg der Wissenschaft. Heute stellt sich ihr eher die Aufgabe einer Kritik der Wissenschaften. Denn sie kennt die Ursprünge und Wandlungen wissenschaftlichen Wissens, ohne selbst in dessen Innovations- und Applikationszwänge verstrickt zu sein. Was also wäre zu tun? Zwei Alternativen scheinen sich anzubieten. Ich möchte sie als Fragen formulieren, die sich von selbst beantworten.

(1) Sollen wir die Wissenschaft reformieren, Philosophie als Wissenschaftstheorie mit normativem Anspruch betreiben? Darüber lacht die Wissenschaft, mit Recht. Das wäre so ungereimt wie das Bemühen von Eltern, ihren erwachsen und selbständig, aber maßlos und übermütig gewordenen Kindern gute Ratschläge erteilen zu wollen. Also nein! – Dennoch bleibt, von solchen Sorgen unberührt, philosophische Wissenschaftstheorie als eine die Entwicklung der Wissenschaften begleitende Analyse und Reflexion von Methoden und Zielen, Bedingungen und Folgen ein sinnvolles Unternehmen interdisziplinärer Kooperation.

(2) Sollen wir zurückkehren in den Schoß der alten Weisheit, wie das mancherorts im Streit um den prä- oder postmodernen Charakter eines künftigen Denkens empfohlen wird? Das wäre ein philosophischer Atavismus, ein Rückfall in die pränatale Phase der Vernunft aus Angst vor den Folgen ihrer eigenen Taten. (Auf solche Versuche zielt die listige Frage Nietzsches: „Wie? Weisheit ein Versteck des Philosophen vor – dem Geiste?“<sup>22</sup>). Also ebenfalls, nein! – Dennoch führt die philosophische Kritik der Wissenschaft zu einer Rehabilitierung des weisheitlichen Denkens, das es verdient, aus seiner verachteten Randstellung im gesellschaftlichen Bewußtsein befreit zu werden. Es hat seinen Sinn und seine Aufgaben in den Bereichen der väterlichen und der herrscherlichen, der magischen und der skeptischen Lebensweisheit. Aber es kann die Wissenschaft nicht ersetzen, wenn diese versagt, wie das von gegenwärtigen Weisheitslehrern gelegentlich behauptet wird. Demgegenüber ist an die ursprüngliche Kritik der Weisheit zu erinnern, die feststellt, daß es sich hier um autoritative Rede handelt, die unmittelbar überzeugt und sich im Leben bewährt – oder eben nicht.

25. Philosophie hat als zweckfreie Kritik begonnen, und zu diesem Geschäft ist sie – nach dogmatischen und apologetischen Verirrungen – immer wieder zurückgekehrt. Stets diente sie dem Versuch, besser zu verstehen, und nicht dem Bestreben, irgendetwas außerhalb ihrer Liegendes zu erreichen, sie ist deshalb zu nichts zu gebrauchen. Darin unterscheidet sie sich von der Weisheit wie von der Wissenschaft. Darin liegt ihre Größe, aber das macht

zugleich ihre Armut und ihre Schwäche aus. Denn sie kann nichts versprechen, weder Reichtum und Macht wie die Wissenschaft noch wie die Weisheit Glück und Zufriedenheit. Allerdings: Philosophie als Kritik negiert sowenig die Weisheit wie die Wissenschaft. Sie fragt vielmehr, was diese uns bedeuten und bedeuten können, sie reflektiert ihre Möglichkeiten und Grenzen im kritischen Diskurs freier Menschen – was unter den Bedingungen der heutigen Gesellschaft fast nur in der Muße des akademischen Gartens möglich ist, dessen von Humboldt dereinst errichtete Mauern noch immer vor dem Legitimationszwang des ökonomischen Relevanzdenkens schützen. Dieser kritische Diskurs freier Menschen, der sich auf alle Grundbegriffe unseres Denkens erstreckt, sofern sie problematisch werden, sowie auf die Zwecke, die den Gebrauch unserer Begriffe leiten, ist, soweit ich sehen kann, die einzige durchgehende Tradition der Philosophie, wie sie mit Sokrates begonnen hat. Stets gefährdet, wie alle Güter dieser Welt, bleibt dieser Diskurs perennierendes Erbe der philosophischen Tradition – allerdings nur, insofern wir fähig, bereit und in der Lage sind, ihn fortzuführen.

<sup>22</sup> Friedrich Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, 359

<i>Helmut Pape</i> Weisheit, Wissenschaft und die kategoriale Struktur der Erfahrung bei C. S. Peirce .....	139
<i>Carl R. Hausman</i> Metaphors as Conditions for Philosophical Wisdom: From a Peircean Perspective .....	171
<i>Sandra Rosenthal</i> Pragmatism, Scientific Method, and Philosophic Wisdom .....	189
<i>Rainer Marten</i> Einige Thesen zur Philosophie Martin Heideggers .....	199
<i>Jean-Marie Vaysse</i> La science pense .....	215
<i>Claudius Strube</i> Der philosophische Aphorismus .....	227
<i>Aleida Assmann</i> Weisheit und Alter .....	237
Zu den Autorinnen und Autoren dieses Bandes .....	255

Sonderdruck aus

---

# Weisheit und Wissenschaft

Herausgegeben von

TILMAN BORSCHKE UND JOHANN KREUZER