

Arno Anzenbacher

# Einführung in die Philosophie

8., überarbeitete und erweiterte Auflage



*Bildnachweis: Die Reproduktionen nach Stichen und Fotografien stammen aus dem Bildarchiv der Österreichischen Nationalbibliothek in Wien.*



MIX  
Papier aus verantwor-  
tungsvollen Quellen  
FSC® C083411

Neuausgabe · 7. Auflage 2010  
(14. Gesamtauflage)

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2002  
Alle Rechte vorbehalten  
[www.herder.de](http://www.herder.de)

Satz: SatzWeise, Föhren  
Herstellung: CPI books GmbH, Leck

ISBN 978-3-451-27851-8

## Vorwort

Dieses Buch versucht, in die Hauptthemen der abendländischen Philosophie einzuführen. Es ist systematisch aufgebaut und verfolgt das Anliegen, den philosophiegeschichtlichen Gesichtspunkt mit dem systematischen zu verbinden. Dabei wird der philosophische Diskurs vergangener Epochen auf den der Gegenwart bezogen. Ziel der Einführung ist ein Problembe-wusstsein, das im Rahmen der gegebenen Grenzen einen umfassenden Überblick ermöglicht. Die gebotene Basisinformation soll den Leser befähigen, selbst Philosophie zu treiben und sich mit spezieller philosophischer Literatur zu beschäftigen. Dabei ist es unvermeidlich, dass die Einführung bestimmte Akzente setzt, Themenbereiche und Positionen auswählt und auch Verkürzungen der einzelnen Fragestellungen riskiert.

Bei der Verwendung des Buches ist Folgendes zu beachten: Die Abschnitte und Kapitel der acht Teile sind durch Zifferngruppen gekennzeichnet. Zifferngruppen im Text sind entweder Rückverweise, die angeben, wo ein verwendeter Begriff oder eine bestimmte Fragestellung bereits erörtert wurde, oder Vorverweise, die darauf hinweisen, wo eine bestimmte Fragestellung weiterentwickelt wird. Größere Zitate sind durch ein Buchsymbol hervorgehoben. Die Zitation verwendet die im Verzeichnis der Hauptwerke ausgewiesenen Abkürzungen und bezieht sich auf die im Literaturverzeichnis angeführten Schriften.

Die vorliegende Neuauflage des Buches ist zum Teil stark überarbeitet. Verbesserungen, Aktualisierungen und Umgestaltungen erwiesen sich als erforderlich. Einige Abschnitte wurden völlig neu konzipiert.

Für wertvolle Anregungen und Hinweise wissenschaftlicher und didaktischer Art bleibe ich vor allem Herrn Univ.-Prof. Dr. Erich Heintel (†) verpflichtet. Für die Mitarbeit am Personen- und Sachregister sowie am Literaturverzeichnis danke ich Herrn Priv.-Doz. Dr. Karl Anton Wohlfarth, Frau Ulrike Keyser sowie den Herren Stefan Vogt und Christoph Krauss.

Mainz, im Frühjahr 2002

Arno Anzenbacher



# Inhalt

<b>1</b>	<b>Was ist Philosophie?</b>	15
1.1	Vorüberlegung . . . . .	15
1.2	Herkunft des Namens . . . . .	16
1.3	Das Problem des Anfangs . . . . .	17
1.3.1	Erfahrung . . . . .	18
1.3.2	Das Staunen . . . . .	19
1.3.3	Der Zweifel . . . . .	20
1.3.4	Voraussetzungslosigkeit . . . . .	21
1.4	Abgrenzungen . . . . .	22
1.4.1	Philosophie und Einzelwissenschaft . . . . .	22
1.4.1.1	Klassifikation der Einzelwissenschaften . . . . .	22
1.4.1.2	Die Realwissenschaften . . . . .	23
1.4.1.3	Philosophie und Realwissenschaften . . . . .	24
1.4.1.4	Philosophie und Formalwissenschaften . . . . .	28
1.4.2	Philosophie und Religion . . . . .	29
1.4.3	Philosophie und Kunst . . . . .	32
1.5	Versuch einer Definition . . . . .	35
1.5.1	Wissenschaft . . . . .	35
1.5.2	Fundamentalwissenschaft . . . . .	35
1.5.3	Universalwissenschaft . . . . .	36
1.5.4	Vernunftwissenschaft . . . . .	37
1.5.5	Kritische Wissenschaft . . . . .	37
1.6	Begriffsgeschichtliche Beispiele . . . . .	37
1.6.1	Platon . . . . .	37
1.6.2	Aristoteles . . . . .	38
1.6.3	Thomas v. Aquin . . . . .	38
1.6.4	René Descartes . . . . .	38
1.6.5	Thomas Hobbes . . . . .	39
1.6.6	Immanuel Kant . . . . .	39
1.6.7	Johann Gottlieb Fichte . . . . .	39
1.6.8	Georg Wilhelm Friedrich Hegel . . . . .	40
1.6.9	Karl Marx . . . . .	40
1.6.10	Ludwig Wittgenstein . . . . .	41

1.6.11	Martin Heidegger . . . . .	41
1.6.12	Karl Jaspers . . . . .	41
1.6.13	Karl Popper . . . . .	41
1.6.14	Jürgen Habermas . . . . .	42
1.7	Einheit der Philosophie – Vielfalt der Systeme . . . . .	42
1.8	Grundfragen der Philosophie – das platonische Dreieck . . . . .	44
1.8.1	Das Höhlengleichnis . . . . .	44
1.8.2	Erfahrungskritik . . . . .	45
1.8.3	Das platonische Dreieck . . . . .	48
1.8.4	Praxis . . . . .	49
1.8.5	Die Hauptrichtungen des philosophischen Fragens . . . . .	50
1.9	Einteilung der Philosophie . . . . .	52
<b>2</b>	<b>Seinsphilosophie . . . . .</b>	<b>54</b>
2.1	Eigentliches und nicht-eigentliches Seiendes . . . . .	55
2.1.1	Vorsokratische Exposition . . . . .	56
2.1.2	Der Mechanismus des Descartes . . . . .	58
2.1.3	Das Labyrinth des Kontinuums (Leibniz) . . . . .	59
2.1.4	Der Atomismus . . . . .	61
2.1.5	Die Substanz (Aristoteles) . . . . .	62
2.1.6	Das nicht-eigentliche Seiende . . . . .	64
2.2	Akt und Potenz . . . . .	66
2.2.1	Ursprung und Bedeutung der Unterscheidung . . . . .	66
2.2.1.1	Dialektik . . . . .	68
2.2.2	Substanz und Akzidens . . . . .	70
2.2.2.1	Die Kategorien . . . . .	71
2.2.3	Materie und Form (Hylemorphismus) . . . . .	74
2.2.3.1	Der ontologische Materiebegriff . . . . .	75
2.2.4	Wesen und Sein . . . . .	77
2.2.5	Das System der Differenzen . . . . .	79
2.2.6	Die ontologische Kausalität . . . . .	80
2.2.6.1	Die Ursachenlehre des Aristoteles . . . . .	80
2.2.6.2	Kausalität und Akt-Potenz-Lehre . . . . .	81
2.3	Die Transzentalien . . . . .	83
2.3.1	Das Eine . . . . .	84
2.3.2	Das Wahre . . . . .	86
2.3.3	Das Gute . . . . .	87
2.3.4	Das Schöne . . . . .	88

<b>2.4</b>	<b>Natur . . . . .</b>	<b>89</b>
2.4.1	Naturwissenschaft und Naturphilosophie . . . . .	89
2.4.2	Der Baum des Porphyrius . . . . .	90
2.4.3	Der Körper . . . . .	92
2.4.3.1	Der Raum . . . . .	94
2.4.3.2	Die Zeit . . . . .	96
2.4.3.3	Das Anorganische . . . . .	99
2.4.4	Das Lebewesen . . . . .	100
2.4.4.1	Der Körper als Organismus . . . . .	101
2.4.4.2	Teleologie . . . . .	104
2.4.5	Animalität . . . . .	105
2.4.5.1	Der animalische Organismus . . . . .	107
2.4.5.2	Die Evolution . . . . .	108
<b>3</b>	<b>Ichphilosophie . . . . .</b>	<b>112</b>
3.1	Ichphilosophie: Die transzendentale Reflexion . . . . .	112
3.1.1	Das philosophische Erkenntnisproblem . . . . .	112
3.1.2	Die Abbildtheorie . . . . .	114
3.1.3	Die kopernikanische Wende Kants . . . . .	115
3.1.4	Die transzendentale Differenz . . . . .	120
3.1.5	Grenzbegriff: Ding an sich . . . . .	120
3.1.6	Der Streit um die Existenz der Welt . . . . .	122
3.2	Sinnliche und geistige Erkenntnis . . . . .	125
3.2.1	Äußere und innere Sinnlichkeit . . . . .	125
3.2.2	Sinnlichkeit und Geist . . . . .	127
3.2.2.1	Subjekthaftigkeit . . . . .	127
3.2.2.2	Universalität . . . . .	128
3.2.2.3	Totalität . . . . .	129
3.2.2.4	Sprachlichkeit . . . . .	130
3.2.2.5	Selbstbestimmung aus Freiheit . . . . .	132
3.2.3	Empirismus und Rationalismus . . . . .	133
3.2.3.1	Der Empirismus . . . . .	134
3.2.3.2	Der Rationalismus . . . . .	135
3.2.3.3	Aufklärung . . . . .	136
3.2.3.4	Die Überwindung von Empirismus und Rationalismus durch Kant . . . . .	136
3.3	Der Aufbau der Erkenntnis . . . . .	138
3.3.1	Der Erkenntnisaufbau nach Thomas v. Aquin . . . . .	138
3.3.1.1	Die erste Differenz . . . . .	138
3.3.1.2	Die zweite Differenz . . . . .	140

3.3.2	Der Erkenntnisaufbau nach Kant . . . . .	142
3.3.2.1	Die transzendentale Ästhetik . . . . .	142
3.3.2.2	Die transzendentale Logik . . . . .	143
3.3.2.2.1	Die transzendentale Analytik . . . . .	143
3.3.2.2.2	Die transzendentale Dialektik . . . . .	146
3.3.2.3	Hinweise . . . . .	146
3.4	Ausprägung der Wende zum Subjekt . . . . .	147
3.4.1	Die Phänomenologie Edmund Husserls . . . . .	147
3.4.2	Der Existentialismus . . . . .	150
3.4.3	Hermeneutik . . . . .	153
3.4.4	Bewusstseinsphilosophie . . . . .	156
<b>4</b>	<b>Der dritte Ansatz . . . . .</b>	<b>161</b>
4.1	Das göttliche Absolute . . . . .	161
4.2	Das System Hegels . . . . .	164
4.3	Der historische Materialismus bei Marx . . . . .	168
4.4	Analytische Philosophie . . . . .	172
4.4.1	Der Positivismus . . . . .	172
4.4.2	Wittgenstein I . . . . .	173
4.4.3	Der Neopositivismus des Wiener Kreises . . . . .	176
4.4.4	Der kritische Rationalismus . . . . .	180
4.4.5	Wittgenstein II . . . . .	182
4.4.6	Semiotik . . . . .	185
4.5	Das Wunder der Sprache . . . . .	188
4.5.1	Der überzeichenhafte Charakter der Sprache . . . . .	188
4.5.2	Die Dreistrahligkeit der Sprache . . . . .	190
4.5.3	Das sprachliche Weltbild . . . . .	191
4.5.4	Dialektik der Sprache . . . . .	192
4.5.5	Universalgrammatik (N. Chomsky) . . . . .	195
4.6	Pragmatik: Einzelpositionen . . . . .	195
4.6.1	Dialogische Rekonstruktion (Erlanger Schule) . . . . .	196
4.6.2	Universalpragmatik (J. Habermas) . . . . .	197
4.6.3	Transzendentale Sprachpragmatik (K.-O. Apel) . . . . .	199
4.7	Friedrich Nietzsche . . . . .	201
4.7.1	Der Ansatz . . . . .	201
4.7.2	Mensch und Menschheit . . . . .	202
4.7.3	Der Übermensch . . . . .	204

4.8	Die Postmoderne . . . . .	205
4.9	Wahrheit . . . . .	208
<b>5</b>	<b>Logik und Wissenschaftstheorie . . . . .</b>	<b>215</b>
5.1	Logik . . . . .	215
5.1.1	Was ist Logik? . . . . .	215
5.1.1.1	Geschichte der formalen Logik . . . . .	217
5.1.1.2	Philosophie und formale Logik . . . . .	217
5.1.1.3	Logistik und Metalogik . . . . .	218
5.1.2	Wort und Bedeutung . . . . .	219
5.1.2.1	Eigenamen und Prädikatoren . . . . .	220
5.1.2.2	Ein- und Mehrdeutigkeit . . . . .	220
5.1.2.3	Die Definition . . . . .	222
5.1.2.4	Das Universalienproblem . . . . .	222
5.1.3	Aussagenlogik . . . . .	224
5.1.3.1	Die Konjunktion . . . . .	225
5.1.3.2	Die Disjunktion . . . . .	226
5.1.3.3	Die Implikation . . . . .	226
5.1.3.4	Die Exklusion . . . . .	226
5.1.3.5	Die Äquivalenz . . . . .	227
5.1.3.6	Logische Gesetze . . . . .	227
5.1.4	Prädikatenlogik . . . . .	228
5.1.4.1	Ein- und mehrstellige Prädikatoren . . . . .	228
5.1.4.2	Elementaraussage und Aussageform . . . . .	228
5.1.4.3	Quantoren . . . . .	229
5.1.4.4	Formalisieren . . . . .	229
5.1.4.5	Logische Gesetze . . . . .	229
5.1.4.6	A-, E-, I- und O-Sätze . . . . .	230
5.1.5	Klassenlogik . . . . .	230
5.1.5.1	Verknüpfungen von Klassen . . . . .	230
5.1.5.2	Klassenaussagen . . . . .	231
5.1.6	Das logische Quadrat . . . . .	232
5.1.7	Syllogistik . . . . .	233
5.1.7.1	Dreiergruppen, die gültige Syllogismen zulassen . . . . .	233
5.1.7.2	Die Schlussfiguren . . . . .	234
5.1.8	Hinweise . . . . .	234
5.2	Wissenschaftstheorie . . . . .	235
5.2.1	System – Theorie – Wissenschaft . . . . .	235
5.2.2	Deduktion und axiomatisches System . . . . .	236

5.2.3	Die Induktion . . . . .	237
5.2.3.1	Beobachtung – Beschreibung – Klassifikation . . . . .	238
5.2.3.2	Die Hypothese . . . . .	240
5.2.3.3	Die Theorie . . . . .	242
5.2.4	Erklärung . . . . .	243
5.2.5	Erläuterung einiger Begriffe . . . . .	244
5.2.6	Die Bedeutung empirischer Theorien . . . . .	246
<b>6</b>	<b>Mensch . . . . .</b>	<b>249</b>
6.1	Der Mensch als Thema der Wissenschaft . . . . .	249
6.2	Animalität und Geist . . . . .	250
6.3	Der Mensch als Phänomen . . . . .	251
6.4	Leib und Seele . . . . .	256
6.4.1	Seele und Geist . . . . .	256
6.4.2	Lösungsversuche . . . . .	257
6.4.3	Geist als Seele . . . . .	259
6.5	Das Problem der Unsterblichkeit . . . . .	262
6.6	Geschichtlichkeit . . . . .	265
6.6.1	Sein zum Tode . . . . .	266
6.6.2	Geschichtlichkeit und Geschichte . . . . .	267
6.6.3	Natur und Geschichte . . . . .	270
6.6.4	Geschichtsphilosophie . . . . .	271
6.7	Sozialität und Gesellschaft . . . . .	277
6.7.1	Soziale Interaktionsbereiche . . . . .	278
6.7.2	Integralismus und Ausdifferenzierung . . . . .	279
6.7.3	Staat und Recht . . . . .	282
6.7.4	Gesellschaft . . . . .	286
6.7.4.1	Wirtschaft . . . . .	287
6.7.4.2	Wissen und Können . . . . .	289
6.7.4.3	Familie . . . . .	290
6.7.4.4	Der religiös-kulturelle Bereich . . . . .	292
6.7.4.5	Übersicht . . . . .	294
6.8	Exkurs: Feministische Philosophie . . . . .	295

<b>7</b>	<b>Ethik</b>	300
7.1	Die Freiheit des Willens . . . . .	300
7.1.1	Theorie und Praxis . . . . .	301
7.1.2	Äußere und innere Freiheit . . . . .	302
7.1.3	Innere Freiheit als Praktischwerden der Vernunft . . . . .	304
7.1.4	Das Gute und das Böse . . . . .	308
7.1.5	Freiheit und Determinismus . . . . .	311
7.2	Das Gewissen . . . . .	314
7.2.1	Das sittliche Apriori . . . . .	314
7.2.2	Die Applikation . . . . .	315
7.2.3	Die Autonomie des Gewissens . . . . .	317
7.2.4	Gewissen vor und nach der Handlung . . . . .	318
7.3	Das Normenproblem . . . . .	319
7.3.1	Gewissen und Normen . . . . .	320
7.3.2	Die Notwendigkeit von Normen . . . . .	321
7.3.3	Normenbegründung . . . . .	322
7.3.3.1	Die utilitaristische Argumentationsform . . . . .	323
7.3.3.2	Die gerechtigkeitstheoretische Argumentationsform . . . . .	326
7.3.3.3	Die klassisch-naturelliche Argumentationsform . . . . .	329
7.4	Die Sinnfrage . . . . .	331
7.4.1	Zwecke, die zugleich Pflichten sind . . . . .	331
7.4.2	Sinnansprüche menschlicher Praxis . . . . .	333
7.4.2.1	Freiheit aus Natur . . . . .	333
7.4.2.2	Freiheit aus Humanität . . . . .	335
7.4.3	Ethik und Glaube . . . . .	337
7.4.3.1	Die Transitivität des Sinns . . . . .	337
7.4.3.2	Die Unverfügbarkeit des Vollendeten . . . . .	340
7.4.3.3	Das Problem der Schuld . . . . .	341
7.4.3.4	Der kategorische Anspruch des Gewissens . . . . .	342
7.5	Sozialethik . . . . .	344
7.5.1	Liberalismus . . . . .	345
7.5.2	Sozialismus . . . . .	347
7.5.3	Menschenrechtsethos . . . . .	349
7.6	Das Recht . . . . .	353
7.7	Übersicht . . . . .	355

<b>8</b>	<b>Gott</b>	358
8.1	Religionskritik	358
8.1.1	Feuerbach	359
8.1.2	Marx	359
8.1.3	Nietzsche	360
8.1.4	Freud	362
8.1.5	Carnap	363
8.1.6	Sartre	363
8.1.7	Sölle	364
8.1.8	Übersicht	364
8.2	Philosophische Gotteslehre	365
8.2.1	Die seinsphilosophische Gottesfrage	366
8.2.1.1	Das kosmologische und das teleologische Argument	366
8.2.1.1.1	Das kosmologische Argument	366
8.2.1.1.2	Das teleologische Argument	368
8.2.1.2	Gott in der analogen Rede	369
8.2.1.3	Der seinsphilosophische Gottesbegriff	372
8.2.2	Die ichphilosophische Gottesfrage	374
8.2.2.1	Kants Kritik der seinsphilosophischen Argumente	374
8.2.2.2	Gott als regulative Idee	376
8.2.2.3	Gott als praktisches Postulat	377
8.2.3	Die geistphilosophische Gottesfrage	378
8.2.3.1	Das ontologische Argument	379
8.2.3.2	Kritik des ontologischen Arguments	382
8.3	Hinweise	382
8.4	Religiöser Glaube	386
8.4.1	Glaube und Philosophie	386
8.4.2	Hörer des Wortes	388
8.4.3	Totalexperiment	389
	Hauptwerke der abendländischen Philosophie	391
	Verwendete und empfohlene Literatur	394
	Personenregister	401
	Sachregister	405

# 1 Was ist Philosophie?

## 1.1 Vorüberlegung

K. JASPERS schreibt am Anfang seiner »Einführung in die Philosophie«:



Was Philosophie sei und was sie wert sei, ist umstritten. Man erwartet von ihr außerordentliche Aufschlüsse oder lässt sie als gegenstandsloses Denken gleichgültig beiseite. Man sieht sie mit Scheu als das bedeutende Bemühen ungewöhnlicher Menschen oder verachtet sie als überflüssiges Grübeln von Träumern. Man hält sie für eine Sache, die jedermann angeht und daher im Grunde einfach und verstehtbar sein müsste, oder man hält sie für so schwierig, dass es hoffnungslos sei, sich mit ihr zu beschäftigen. Was unter dem Namen der Philosophie auftritt, liefert in der Tat Beispiele für so entgegengesetzte Beurteilungen. (JASPERS<sup>2</sup>)

Zumeist meint man mit Philosophie das, was in zahllosen Büchern aufgeschrieben ist, was Philosophen an Universitäten betreiben, was den Charakter einer etablierten Wissenschaft hat und was man studieren kann. Sieht man Philosophie so, hat man ihre *entfremdete* Gestalt vor Augen. Diese kann in der Tat weltfremd und elitär sein. Sie kann sich mit einem elfenbeinernen Turm umgeben und sich jenseits der Öffentlichkeit abspielen. Aber darin liegt nicht der Sinn von Philosophie.

*Wir alle haben immer schon philosophiert.* Schon als Kinder. Philosophie ist uns im Grunde nichts Neues. Philosophie beginnt mit Fragen, die sich stellen, wenn die vertraute, alltägliche Welt plötzlich ihre Selbstverständlichkeit verliert und zum Problem wird. Für gewöhnlich leben wir in unserer Welt wie in einem wohlgerichteten Haus, in dem wir uns problemlos auskennen. Dann aber, wenn uns diese Vertrautheit problematisch wird, finden wir uns mit einem Mal »wie auf freiem Feld« und haben »zuweilen nicht einmal vier Pflöcke, ein Zelt aufzuschlagen« (M. BUBER, I, 317). Alles ist fraglich geworden.

Nennen wir einige Fragen dieser Art, Fragen, wie sie Kinder stellen können, die aber jedem vertraut sind, weil sie sich jeder schon gestellt hat: Warum gibt es überhaupt etwas? Welchen Sinn hat das Ganze? Worin unterscheidet sich der Mensch vom Tier? Was ist nach dem Tod? Bin ich frei und verantwortlich für das, was ich tue, oder muss ich so handeln? Wann ist ein Handeln gut, wann böse? Haben wir eine Seele? Warum nennen wir etwas schön? Was ist Leben? Was ist Wahrheit? Was ist Gerechtigkeit? Was ist Geist? Gibt es Gott? In Fragen dieser Art ereignet sich ursprünglich Philosophie.

Philosophische Fragen gehen eigentlich jeden unmittelbar an. Darum hält sich jeder für befähigt und befugt, solche Fragen zu beantworten. Die

eigene Selbsterfahrung, das eigene Menschsein, scheint hinreichende Voraussetzung hiefür. Jeder weiß sich kompetent, da mitzureden, denn jeder weiß, dass die Gestaltung seines Lebens nicht zuletzt davon abhängt, wie er diese Fragen beantwortet. Wir sind nicht bloß Zuschauer dieses philosophischen Fragespiels, sondern selbst Einsatz in diesem Spiel (G. MARCEL). Darum sind Fragen dieser Art für den Menschen *unausweichlich und unumgänglich*. Man kann zwar vor ihnen die Augen verschließen und tun, als ob es sie nicht gäbe. Man weiß dann aber im Grunde doch, dass man sich ihnen stellen müsste. Wir sehen: Holt man die Philosophie aus dem elfenbeinernen Turm ihrer Entfremdung, so erweist sie sich als das Schicksal des Menschen. Der Mensch ist von Geburt zur Philosophie verurteilt. Er ist das »herumwandelnde Problem der Philosophie« (F. W. J. SCHELLING).

Wenn sich auch die Fragen der Philosophie für jeden Menschen ursprünglich und neu stellen, so sind wir doch nicht die ersten, die sich mit diesen Fragen auseinander setzen. Die philosophischen Fragen haben eine Tradition. In dieser Tradition entwickelte sich hinsichtlich dieser Fragen ein Problembewusstsein, das unserem eigenen Philosophieren ein Maß, einen Standard vorgibt. Wenn auch jeder zum Philosophieren verurteilt und kompetent ist, so zeigt doch dieses Problembewusstsein, dass Philosophie auf verschiedenem Niveau erfolgen kann. Man kann gut und schlecht, differenziert und undifferenziert philosophieren. Man kann in einem ganz bestimmten Sinn philosophieren lernen. Das ist aber nur so möglich, dass man sich auf den Dialog einlässt, den philosophierende Menschen seit den Anfängen unserer Kultur geführt haben. Man muss die entfremdete Gestalt der Philosophie dadurch zum Leben erwecken, dass man sie in das eigene Philosophieren einbezieht. Man muss im vergangenen Philosophieren die Probleme des eigenen Philosophierens entdecken. Genau darum geht es hier.

## 1.2 Herkunft des Namens

»Philosophie« stammt aus dem Griechischen. Das Verb »philein« heißt »lieben«; »sophía« bezeichnet zunächst jede Art von Fertigkeit oder Geschicklichkeit, dann aber besonders das Wissen, die Kenntnis, vor allem jenes höhere Wissen, das Tugend und Lebenskunst einschließt. Ein »so-phós« ist also zunächst jemand, der in Beruf und Leben tüchtig ist, dann vor allem der »Weise«. »Philosophie« wird darum meist mit »Liebe zur Weisheit« übersetzt.

Schon PYTHAGORAS (um 580–500) soll das Wort verwendet haben. HERAKLIT VON EPHESUS (um 540–480) spricht von Philosophen. Erst SOKRATES (470–399) gab dem Namen eine Bedeutung, die geschichtsmächtig wurde. In einem Dialog zwischen Sokrates und der weisen Dioti-

ma charakterisiert PLATON (427–347) Philosophie als Liebe zur Weisheit, indem er die Liebe zum Wahren, Guten und Schönen im Dämon Eros personifiziert:



**DIOTIMA:** Als Aphrodite geboren war, hielten die Götter ein Festmahl, mit ihnen auch Wegfinder, der Sohn der Klugheit. Da nun die Mahlzeit zu Ende war, kam, um beim Schmause zu betteln, die Armut und stand an der Tür. Trunken von Nektar (Wein gab es noch nicht) war Wegfinder in den Garten des Zeus gegangen und dort tief eingeschlafen. Da die Armut nie ein noch aus wusste, fasste sie den Entschluss, sich von Wegfinder ein Kind zeugen zu lassen; so legte sie sich zu ihm und empfing den Eros. Und Eros wurde Begleiter und Knappe der Aphrodite, weil er an ihrem Geburtstag gezeugt ward, und sein Wesen treibt ihn zum Schönen, denn Aphrodite ist schön. Als Wegfinders und der Armut Sohn ergeht es Eros immer so: Einsteils ist er stets arm, gar nicht zart und schön, wie man allgemein glaubt, sondern hart und struppig, barfuß und unbehaust; er schläft stets auf der Erde ohne Decke, übernachtet vor der Tür und auf der Straße im Freien; darin ist er wie seine Mutter, und die Not wohnt immer bei ihm. Aber vom Vater hat er, dass er immer dem Schönen und Guten auflauert, manhaft, verwegen und beharrlich, als großer Jäger, immerfort Listen spinnend, ein Erkenntnis-Sucher und Wege-Finder, Weisheit liebend sein Leben lang, ein mächtiger Zauberer, Hexenmeister und Sophist. Er ist nicht wie ein Unsterblicher und nicht wie ein Sterblicher: Bald blüht er und lebt, sobald er seinen Weg findet, nach der Weise seines Vaters, aber stets verliert er wieder die Bahn. So ist Eros nie arm und nie reich, auch zwischen Weisheit und Torheit steht er in der Mitte. Das kommt so: kein Gott ist Philosoph und begehrte weise zu werden – er ist es ja schon. Auch wer sonst weise ist, strebt nicht nach Weisheit. Aber auch Toren treiben nicht Wissenschaft, wollen auch nicht weise werden. Gerade deshalb ist die Torheit etwas so Arges, weil sie, ohne edel und verständig zu sein, mit sich zufrieden ist. Und wer da glaubt, ihm fehle nichts, der erstrebt auch nicht das, was er nicht entbehrt.

**SOKRATES:** Wer strebt denn nach dem Wissen, Diotima, wenn es nicht die Weisen tun und nicht die Toren?

**DIOTIMA:** Das sieht doch jedes Kind: die in der Mitte sind; und unter ihnen ist auch Eros: denn zum Schönsten zählt Weisheit; und Eros ist Liebe und Trieb zum Schönen, so dass Eros Philosoph sein und als Philosoph zwischen Weisen und Toren stehen muss. Auch das ist das Erbe seiner Eltern; denn er stammt von einem weisen und findigen Vater, aber von einer Mutter, die immer verirrt und niemals weise ist.

(Das Gastmahl, 23, 203–204, Übers. B. Snell.)

### 1.3 Das Problem des Anfangs

Womit fängt Philosophie an? Was setzt sie voraus? Da wir das Philosophieren nur im Dialog mit den Philosophen erlernen können, suchen wir in der Tradition der Philosophie nach Antworten.

### 1.3.1 Erfahrung

Unter den Philosophen herrscht weitgehend Übereinstimmung darüber, dass *Erfahrung Ausgangspunkt allen Philosophierens sei*. Wir gehen aus von unserer vertrauten, alltäglichen Erfahrungswelt, in der wir uns auskennen und zurechtfinden. Wir sind immer schon erfahrend in der Welt.

Dabei setzt Philosophie nicht eine bestimmte wissenschaftliche Weise der Erfahrung voraus. Man muss nicht Erfahrungswissenschaften (z.B. Physik, Chemie, Biologie etc.) studieren, um philosophieren zu können. Philosophie geht vielmehr aus von einer *vor-wissenschaftlichen, alltäglichen Weise der Erfahrung*, in der unserem Erkennen und Handeln immer schon Welt erschlossen ist. M. HEIDEGGER interpretiert diese vorwissenschaftliche, alltägliche Erfahrung als das *In-der-Welt-Sein* des (menschlichen) Da-seins. ARISTOTELES (384–322) umschreibt diese Erfahrung (*empeiria, Empirie*) folgendermaßen:



Aus der Erinnerung nämlich entsteht für die Menschen Erfahrung; denn die Vielheit der Erinnerungen an denselben Gegenstand erlangt die Bedeutung einer einzigen Erfahrung, und es scheint die Erfahrung beinahe der Wissenschaft und der Kunst sich anzunähern. Wissenschaft aber und Kunst gehen für die Menschen aus der Erfahrung hervor. (Met. I, 1, 980b–981a)

Was wir hier mit »Erfahrung« meinen, können wir auch von der *Sprache* her aufzeigen. Wir unterscheiden die Alltagssprache, in der wir uns »ungezwungen« unterhalten, als *natürliche Sprache* von den verschiedenen Fachsprachen der Wissenschaften. Zwar haben diese Fachsprachen längst ihren Niederschlag in der natürlichen Sprache des Alltags gefunden, wo es von medizinischen, psychologischen, soziologischen etc. Ausdrücken nur so wimmelt. Dennoch wird durch diesen Niederschlag die Alltagssprache nicht einzelwissenschaftliche Fachsprache. W. KAMLAH schreibt:



Die Umgangssprache unterscheidet sich als natürliche Sprache von künstlichen Sprachen der artes, der Wissenschaften. Zwar ist auch sie Menschenwerk, nicht aber vorgeplantes Kunstwerk. Wir beginnen [wenn wir anfangen zu philosophieren – d. V.] von vorn, indem wir jene »Kunstausdrücke~~k~~ vermeiden, jene »termini technici«, die sich äußerlich oft dadurch verraten, dass sie im Gewande des »Fremdwortes« auftreten. Wir versetzen uns also in eine Situation, in der wir noch nicht wissen, was »Realität« ist oder »Bewusstsein«, »subjektiv« oder »philosophisch«, »Elektron« oder »Kohlenwasserstoff«, »Begriff« oder »logischer Schluss«, »Eschatologie« oder »Sozialstruktur« und so fort. Wir verbieten uns, den unvorbereiteten Gesprächspartner, Hörer oder Leser, in der heute überall üblichen Weise mit solchen Ausdrücken zu überfallen. (KAMLAH/LORENZEN, 23)

Vorwissenschaftlich-alltägliche Erfahrung im Sinne des ursprünglichen In-der-Welt-Seins verhält sich zur methodisch bestimmten wissenschaftlichen Erfahrung wie die alltägliche Umgangssprache als natürliche Sprache zu den Fachsprachen der Wissenschaften. Wir können sagen: Die *umgangssprachlich erschlossene Erfahrungswelt ist alles, was Philosophie anfangend voraussetzt*.

### 1.3.2 Das Staunen

Das philosophische Fragen beginnt dann, wenn unsere Erfahrungswelt ihre Selbstverständlichkeit und Vertrautheit verliert. Nach K. JASPERS geschieht das vor allem in »Grenzsituationen«, etwa angesichts des Todes, im Leiden, im Kampf, in der Situation der Schuld etc. Oft ist es die Stille, die Einsamkeit, die uns den gewohnten Alltag durchstoßen lässt. »Das Philosophieren ist wie ein Erwachen aus der Gebundenheit an die Lebensnotdurft.« Die Tradition kennt zwei Anstöße zum philosophischen Fragen: das Staunen und den Zweifel.

PLATON schreibt im Dialog Theaitetos (155d):

 Das Staunen ist die Einstellung eines Mannes, der die Weisheit wahrhaft liebt; ja es gibt keinen andern Anfang der Philosophie als diesen, und wer gesagt hat, Iris [Regenbogen als Botin der Götter] sei die Tochter des Thauma [personifiziertes Staunen], scheint die Abstammung nicht übel getroffen zu haben.

ARISTOTELES (Met. I, 2, 982b) nimmt dieses Motiv auf:

 Denn Staunen veranlasste zuerst wie noch heute die Menschen zum Philosophieren. Anfangs staunte man über die unmittelbar sich darbietenden Erscheinungen, die man nicht erklären konnte. Dann ging man allmählich weiter und ließ sich auch auf größere Fragen ein, etwa über die Erscheinung an Mond, Sonne und Gestirnen oder über die Entstehung des Alls. Wer aber fragt und staunt, hat das Gefühl der Unwissenheit. Darum ist der Freund der Mythen auch in gewisser Weise ein Philosoph. Denn Mythen sind voller Wunder. Um also der Unwissenheit zu entkommen, begannen sie zu philosophieren ...

Bei I. KANT (1724–1804) lesen wir (KdP V. A 288f.):

 Zwei Dinge erfüllen das Gemüt mit immer neuer und zunehmender Bewunderung und Ehrfurcht, je öfter und anhaltender sich das Nachdenken damit beschäftigt: *Der bestirnte Himmel über mir und das moralische Gesetz in mir*. Beide darf ich nicht als in Dunkelheiten verhüllt, oder im Überschwenglichen außer meinem Gesichtskreise suchen oder bloß vermuten; ich sehe sie vor mir und verknüpfe sie unmittelbar mit dem Bewusstsein meiner Existenz. Das Erste fängt von dem Platze an, den ich in der äußeren Sinnenwelt einnehme, und erweitert die Verknüpfung, darin ich stehe, ins unabsehlich Große mit Welten über Welten und Systemen von Systemen, überdem noch in grenzenlose Zeiten ihrer periodischen Bewegung, deren Anfang und Fortdauer. Das zweite fängt von meinem unsichtbaren Selbst, meiner Persönlichkeit, an, und stellt mich in einer Welt dar, die wahre Unendlichkeit hat, aber nur dem Verstande spürbar ist. [...] Der erste Anblick einer zahllosen Weltenmenge vernichtet gleichsam meine Wichtigkeit als eines tierischen Geschöpfs, das die Materie, daraus es ward, dem Planeten (einem bloßen Punkt im Weltall) wieder zurückgeben muss, nachdem es eine kurze Zeit (man weiß nicht wie) mit Lebenskraft versehen gewesen. Der Zweite erhebt dagegen meinen Wert, als einer Intelligenz, unendlich, durch meine Persönlichkeit, in welcher das moralische Gesetz mir ein von der Tierheit und selbst von der ganzen Sinnenwelt unabhängiges Leben offenbart. [...]

Das alltägliche Erfahrungswissen erweist sich im Staunen als *Unwissenheit*. Das vertraut-gewöhnliche In-der-Welt-Sein wird als oberflächlich und uneigentlich durchschaut. Für SOKRATES begann das Philosophieren mit dem Wissen, nichts zu wissen. Die Unwissenheit drängt aber nach einem Wissen, das von anderer Art ist als das Erfahrungswissen.

### 1.3.3 Der Zweifel

Der Verlust der Selbstverständlichkeit macht das Erfahrungswissen *zweifhaft*. Der Mensch strebt danach, über eine Kritik des Erfahrungswissens und der alltäglichen Erfahrungswelt eine neue, fundamentale Gewissheit zu erreichen. Er strebt nach einer neuen Grundlegung seiner Möglichkeit zu wissen. Das kann er aber nur, wenn er den Zweifel radikal ernst nimmt und ihn bis zur letzten Konsequenz durchführt. Nur so kann er den Zweifel überwinden. Zwei Namen stehen hier im Vordergrund: AUGUSTINUS (354–430) und DESCARTES (1596–1650).

AUGUSTINUS, den die Kirche als Heiligen und Kirchenvater verehrt, war in seiner Jugend selbst Skeptiker, d.h. er zweifelte an jeder Möglichkeit, Wahrheit zu erkennen. Der folgende Text ist ein Beispiel für die Überwindung der Skepsis:



Wer könnte jedoch daran zweifeln, dass er lebt, sich erinnert, einsieht, will, denkt, weiß und urteilt? Auch wenn nämlich jemand zweifelt, lebt er; wenn er zweifelt, erinnert er sich, woran er zweifelt; wenn er zweifelt, sieht er ein, dass er zweifelt; wenn er zweifelt, will er sicher sein; wenn er zweifelt, denkt er; wenn er zweifelt, weiß er, dass er etwas nicht weiß; wenn er zweifelt, urteilt er, dass er seine Zustimmung nicht leichtfertig geben solle. Woran immer sonst jemand zweifeln mag, an all diesem darf er nicht zweifeln. Denn wenn all dies nicht wäre, könnte er überhaupt an nichts zweifeln. (Trin. X, 10)

R. DESCARTES gilt als der Begründer der neuzeitlichen *Wende zum Subjekt*. Im folgenden Text führt er Motive des AUGUSTINUS weiter:



Da wir als Kinder geboren werden und von den sinnlichen Dingen mancherlei geurteilt haben noch ehe wir den vollen Gebrauch unserer Vernunft hatten, so werden wir durch viele Vorurteile von der Erkenntnis des Wahren abgewendet. Diese Vorurteile können wir, so scheint es, nur los werden, wenn wir einmal im Leben geflissentlich an allem zweifeln, worin sich auch nur der kleinste Verdacht der Unsicherheit findet. [...] Verwerfen wir aber auf diese Weise alles irgendwie Zweifelhafte und denkbarweise Falsche, so lässt sich zwar leicht annehmen, dass kein Gott sei, kein Himmel, kein Körper, dass wir selbst weder Hände noch Füße noch überhaupt einen Körper haben, aber es lässt sich nicht annehmen, dass wir, die wir all das denken, nichts sind. Denn es widerspricht sich, dass ein denkendes Wesen im Augenblick, wo es denkt, nicht existieren solle. Demnach ist diese Erkenntnis »ich denke, also bin ich« (*cogito ergo sum*) von allen die erste und sicherste, die jedem begegnet, der methodisch philosophiert. (Princ., I, 1 u. 7; WW VIII, 5 ff.)

AUGUSTINUS und DESCARTES zeigen, dass der Zweifel als Ausgangspunkt des Philosophierens zu Unbezahlbarem führt. Der radikale Zweifel findet seine Aufhebung an der unbezweifelbaren Tatsache des Bewusstseins. Bezwiebelbar sind zunächst die Erfahrungsgesetze, die wir mit den »Augen des Fleisches« (AUGUSTINUS) sehen. G. W. LEIBNIZ (1646–1716) nennt sie Tatsachenwahrheiten (*vérités de fait*). Unbezahlbar ist das, was Voraussetzung derartiger Gegebenheiten ist, das »innerste Wissen« (AUGUSTINUS) im Sinne des *Cogito* (DESCARTES) bzw. der Vernunftwahrheiten (*vérités de raison*, LEIBNIZ). »Geh nicht hinaus! Komme auf dich selbst zurück! Im inneren Menschen wohnt die Wahrheit ...« (AUGUSTINUS, VR 39, 72)

### 1.3.4 Voraussetzungslosigkeit

Philosophie setzt ausschließlich die umgangssprachlich erschlossene Erfahrungswelt voraus (vgl. 1.3.1). Insofern spricht man von der Voraussetzungslosigkeit der Philosophie. Diese Voraussetzungslosigkeit muss vor allem in folgender Hinsicht betont werden: *Philosophie kann ihre Methode nicht voraussetzen, sondern die Methode der Philosophie ist selber ein Problem der Philosophie*. Die Frage also, wie das Philosophieren vorzugehen habe, kann nur durch die Philosophie selbst beantwortet werden. Darin unterscheidet sich die Philosophie von allen sogenannten Einzelwissenschaften. Während sich keine Einzelwissenschaft selbst ihr Objekt und ihre Methode bestimmt, muss sich die Philosophie selbst Objekt und Methode geben. Nur so ist sie voraussetzungslos und »erste Wissenschaft«. Die Methode der Philosophie kann ihr also nicht »von außen« aufgepropft werden, etwa von anderen Wissenschaften her, sondern im philosophischen Fragen selbst muss sich die Methode des Philosophierens ergeben.

Der strenge Formalismus der Mathematik und seine Anwendung in den »exakten« Naturwissenschaften übten schon früh eine starke Faszination auf die Philosophen aus. B. SPINOZA (1632–1677) versuchte, fasziniert von dieser Exaktheit, *more geometrico* (= nach Art der Geometrie) zu philosophieren. Auch LEIBNIZ träumte von einer *mathesis universalis* (= einer exakten Einheitswissenschaft). Aber der Formalismus der Mathematik wie jener der Logik gründet in einer ganz bestimmten Abstraktion. Will Philosophie voraussetzungslos sein, so kann sie sich diese Abstraktion nicht unkritisch vorgeben lassen, sondern muss (als Philosophie der Mathematik bzw. der Logik) fragen, was diese Abstraktion bedeutet und wie es zu ihr kommt. Mit besonderer Deutlichkeit hat G. W. F. HEGEL (1770–1831) auf diese Voraussetzungslosigkeit hingewiesen:



In der Philosophie, so lehrt er, gehe es darum, »sich dem Leben des Gegenstandes zu übergeben oder, was dasselbe ist, die innere Notwendigkeit desselben vor sich zu haben und auszusprechen«. Insofern ist die philosophische Wahrheit »die Bewegung ihrer an ihr selbst«. Weil die Mathematik »den toten Raum wie das

ebenso tote Eins zu ihrem Stoffe hat«, vollzieht sich in der Anwendung mathematischer Methoden ein »Erkennen, das dem Stoffe äußerlich ist«. Die Philosophie jedoch »durf sich nur durch das eigene Leben des Begriffs organisieren«. Sie kann es in ihrem Bereich nicht zulassen, dass die Bestimmtheit derartiger Methoden »äußerlich dem Dasein aufgeklebt wird«, sondern ihr geht es um »die sich selbst bewegende Seele des erfüllten Inhalts«. (Phän., WW 2, 46–50)

### Zusammenfassung 1.1–1.3

- Wir alle haben immer schon philosophiert. Philosophie gehört unausweichlich zum Lebensvollzug des Menschen.
- »Philosophie« ist ein griechisches Fremdwort und kann mit »Liebe zur Weisheit« übersetzt werden.
- Ausgangspunkt der Philosophie ist die alltägliche, vorwissenschaftliche Erfahrung, die im Zeichen der natürlichen Sprache (Umgangssprache) steht.
- Philosophie beginnt, wenn das alltägliche In-der-Welt-Sein seine Selbstverständlichkeit verliert. Die Tradition nennt das Staunen und den Zweifel als Ansatzpunkte dieses Beginns. Der Mensch wird sich darin seiner Unwissenheit bewusst und strebt nach unbezweifelbarem, grundlegendem Wissen.
- Philosophie setzt nichts voraus als das alltägliche, erfahrende In-der-Welt-Sein. Sie setzt keine bestimmte Methode voraus, sondern muss sich selbst Inhalt und Methode geben.

## 1.4 Abgrenzungen

Wir erarbeiteten in 1.1 bis 1.3 einen Vorbegriff von Philosophie. Im Folgenden soll Philosophie abgegrenzt werden gegen Einzelwissenschaft, Religion und Kunst.

### 1.4.1 Philosophie und Einzelwissenschaft

Man pflegt Philosophie und Theologie von den anderen Wissenschaften abzuheben und letztere als Einzelwissenschaften zu bezeichnen.

#### 1.4.1.1 Klassifikation der Einzelwissenschaften

Es gibt mehrere Möglichkeiten, Einzelwissenschaften zu klassifizieren. Wir schlagen vor:

- Realwissenschaften
  - Naturwissenschaften (z.B. Physik, Chemie, Astronomie, theoretische Medizin, Biologie)

- Kulturwissenschaften
  - Geisteswissenschaften (z.B. Geschichts-, Religions-, Sprach- und Kunstwissenschaften)
  - Sozial- und Wirtschaftswissenschaften
- Formalwissenschaften (z.B. formale Logik, Mathematik, Strukturwissenschaften)

Abb. 1: Klassifikation

**Erklärung:** Die Realwissenschaften haben einen bestimmten Teilbereich der Erfahrungswirklichkeit zum Gegenstand und erforschen diesen in einer bestimmten Methode. Dieser Teilbereich ist entweder Teilbereich der Natur (*Naturwissenschaften*) oder Teilbereich dessen, was durch menschliches Handeln und Hervorbringen entstanden ist (*Kulturwissenschaften*), wobei Geschichte, Sprache und Kunst als Werke des menschlichen Geistes von den Strukturen und Gesetzmäßigkeiten in Gesellschaft und Wirtschaft unterschieden werden können. – Die *Formalwissenschaften* haben keinen Teilbereich der Erfahrungswirklichkeit zum Thema, vielmehr geht es ihnen um die reine Form, die abstrakte Struktur von Zusammenhängen sowie um die Kalkülierung von Ausdrücken (d.h. darum, dass man mit ihnen »rechnen« kann).

#### 1.4.1.2 Die Realwissenschaften

Realwissenschaften erforschen ihre Teilbereiche, indem sie Beschreibungs- und Begründungszusammenhänge aufweisen. Wir können allgemein drei charakteristische Merkmale der Realwissenschaften aufzeigen, die in den verschiedenen Wissenschaften freilich sehr verschieden realisiert sind. Realwissenschaften sind immer

- *empirisch*, d.h. ihr Gegenstand ist ein Teilbereich der Erfahrungswelt. Die Beschreibungs- und Begründungszusammenhänge, die aufgewiesen werden, sind im Teilbereich bestätigfähig und übersteigen den Teilbereich nicht.

Wir sahen in 1.3.1, wie ARISTOTELES die Rede von *Empirie* in die Philosophie eingeführt hat. Wir können »Empirie« mit »Erfahrung« übersetzen. Alles in der Erfahrungswelt objektiv Gegebene ist empirisch. Dabei verwenden wir »empirisch« in einem sehr weiten Sinne. Empirisch, d.h. in der Erfahrung gegeben, sind nicht nur die Teilbereiche der Natur, sondern auch (durch Quellenmaterial) historische Fakten, bestimmte Sprachen, Kunstwerke, menschliche Verhaltensweisen, gesellschaftliche Strukturen, Rechtsordnungen und wirtschaftliche Prozesse. Im Aufweis ihrer Begründungszusammenhänge erklären die Realwissenschaften immer *Empirisches durch anderes Empirisches*.

- *thematisch reduziert*, d.h. ihr Thema (Gegenstand) wird auf einen bestimmten Gesichtspunkt (Aspekt) hin eingeschränkt (reduziert), während andere Gesichtspunkte unbeachtet bleiben, sowie

- *methodisch abstrakt*, d.h. ihr Thema kommt nur in der Weise in den Griff der Forschung, den die Methode zulässt; was sich dem Zugriff einer bestimmten Methode entzieht, ist nicht Thema; es wird davon absehen (abstrahiert).

Wir verdeutlichen die Ausdrücke »thematisch reduziert« und »methodisch abstrakt« durch ein Beispiel: Der Aufschwung der Naturwissenschaften zu Beginn der Neuzeit wurde durch einen neuen methodischen Zugriff möglich: durch die Mathematisierung (oder Metrisierung) der Phänomene. Man versuchte immer mehr, qualitative Bestimmungen auf quantitative zurückzuführen, d.h. messbar zu machen (z.B. Wärme, eine Qualität, durch das Thermometer zu messen und dadurch in Zahlen auszudrücken). Die Parole lautete: »Alles messen, was messbar ist, und versuchen, messbar zu machen, was es noch nicht ist« (G. GALILEI, 1564–1642). Diese Tendenz führte zu einer neuen Art der Beobachtung und der experimentellen Überprüfung. Damit ist aber eine thematische Reduktion und eine methodische Abstraktion verbunden: Die »exakt« gewordene Naturwissenschaft erkennt Natur unter dem Aspekt der Messbarkeit. Ihr methodischer Zugriff bringt die Natur bloß in der thematisch reduzierten und methodisch abstrakten Form eines mathematischen Modells in Sicht. Die Natur selbst ist jedoch kein mathematisches Modell. Vom Unterschied zwischen Natur und Modell muss die »exakte« Naturwissenschaft jedoch absehen (abstrahieren), weil er sich dem Zugriff der Methode entzieht (vgl. 5.2).

#### 1.4.1.3 Philosophie und Realwissenschaften

Der Aufweis der drei charakteristischen Merkmale der Realwissenschaften enthält keine Abwertung. Der enorme Fortschritt dieser Wissenschaften und der dadurch eröffneten technischen Möglichkeiten war nur möglich, weil sie sich im Sinne dieser Merkmale entwickelten. Wir müssen jedoch beachten, welche Probleme dadurch entstehen und wie die Philosophie zu diesen Problemen steht.



Das Verhältnis der Philosophie zur sogenannten positiven Wissenschaft lässt sich auf die Formel bringen: Philosophie stellt diejenigen Fragen, die nicht gestellt zu haben die Erfolgsbedingung des wissenschaftlichen Verfahrens war. Damit ist also behauptet, dass die Wissenschaft ihren Erfolg unter anderem dem Verzicht auf das Stellen gewisser Fragen verdankt. (C. F. v. WEIZSÄCKER<sup>2</sup> 167)

Ein sehr alter methodologischer Grundsatz besagt, dass sich *keine Wissenschaft selbst Objekt und Methode gibt*. Die Frage etwa, wie der Historiker seinen Gegenstand festlegt und seine Methode bestimmt, ist selbst keine historische Frage. Der Standpunkt, von dem aus Objekt und Methode einer bestimmten Wissenschaft festgelegt werden, liegt immer außerhalb dieser Wissenschaft. Er liegt im Bereich eines *vor-wissenschaftlichen Vorwissens*. Dieses Vorwissen ist irgendwie ein Wissen um das Ganze und ermöglicht insofern die Ausgrenzung des bestimmten Objekts und der bestimmten Methode aus dem Ganzen. Wir kommen damit zu einer wichtigen Feststellung: Wir sahen in 1.3.1, dass die vorwissenschaftliche, alltägliche Erfahrung, das umgangssprachliche In-der-Welt-Sein, Ausgangspunkt

der Philosophie sei. Wir sehen jetzt, dass auch die Realwissenschaften diesen Ausgangspunkt haben. *Philosophie und Realwissenschaften setzen denselben Ausgangspunkt voraus: die vor-wissenschaftliche, alltägliche Erfahrung.*

**Empirische Fragen:**

Wie viele Zähne hat der Eisbär? Wann schmilzt Kupfer? Wer entdeckte Australien? Wie schnell fallen Körper? Wie hoch ist der österreichische Erdölverbrauch? Welches Gift enthält der Knollenblätterpilz? Wie gefährlich sind Atomkraftwerke? Wer siegte in der Völkerschlacht bei Leipzig? Ist Ungarisch eine indogermanische Sprache?

**Philosophische Fragen:**

Warum ist Sein und nicht vielmehr nichts? Was ist Erkenntnis? Was ist Wahrheit? Gibt es Selbstbestimmung aus Freiheit? Was ist der Mensch? Was ist Leben? Worin besteht der Sinn des menschlichen Daseins? Was ist das sittlich Gute? Was ist Kunst? Hat Geschichte einen Sinn? Was ist Sprache? Existiert Gott?

Abb. 2: Empirische und philosophische (nichtempirische) Fragen

Wir können nun den Unterschied beider aufweisen, indem wir auf die drei Merkmale von 1.4.1.2 zurückkommen:

- Realwissenschaften sind *empirisch*, da sie einen Teilbereich der Erfahrungswelt zum Gegenstand haben und in diesem Teilbereich bleiben: Im Aufweis ihrer Begründungszusammenhänge erklären sie Empirisches durch anderes Empirisches im Teilbereich. Die Philosophie geht zwar von der Erfahrung aus, bleibt jedoch nicht im Bereich der Erfahrung. Sie fragt nach den letzten Bedingungen und Gründen der Erfahrung bzw. der Erfahrungswelt und ihrer Teilbereiche. Sie geht von der Erfahrung aus und fragt, was der Erfahrung zugrunde liegt. Diese Bedingungen und Gründe der Erfahrung, um die es der Philosophie geht, sind gerade nichts Empirisches, keine Erfahrungsdinge neben anderen Erfahrungsdingen. Der Philosophie geht es um die *nicht-empirischen Bedingungen und Gründe des Empirischen*, weil sich Empirisches durch anderes Empirisches letztlich nicht erklären lässt. Den Realwissenschaften dagegen geht es um die *empirischen Bedingungen und Gründe des Empirischen*.

Ein Beispiel: Wenn die Naturwissenschaft fragt: Wie ist das Weltall entstanden? so fragt sie notwendig nach einem empirischen Begründungszusammenhang. Sie fragt nach etwas (im weitesten Sinne) Empirischem als Antezedensbedingung (Ursache) des Weltalls. Wenn LEIBNIZ als Philosoph fragt: »Warum ist Sein und nicht vielmehr nichts?«, so fragt er nicht nach einer letztlich ebenso seienden, empirischen Antezedensbedingung, sondern nach einem nicht-empirischen Grund des Empirischen.

Wir können dasselbe auch in einer berühmten Formulierung von KANT ausdrücken: Philosophie fragt nach den *Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung*. Sie geht (wie die Realwissenschaften) von der Erfahrung aus. Sie fragt dann (getrieben durch Staunen und Zweifel): Wie ist Erfahrung möglich? Welches sind die Bedingungen, die Erfahrung möglich machen? Welches sind die Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung? Auch hier gilt: Diese Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung können nicht wieder Erfahrungsdinge unter anderen Erfahrungsdingen sein. Vielmehr meint die Philosophie: Die Erfahrung selbst erweist sich als bedingt; sie verweist auf Bedingungen, die Erfahrung möglich machen, selbst aber keine Erfahrungsdinge sind.

- Realwissenschaften sind *thematisch reduziert*, da sie ihr Thema (Gegenstand) auf einen bestimmten Aspekt hin einschränken. Philosophie vollzieht sich nicht in thematischer Reduktion. Sie fragt nach den nicht-empirischen Bedingungen des Empirischen bzw. seiner Teilbereiche im Ganzen. »Das Wahre ist das Ganze« (HEGEL). Sie legt sich nicht auf einen bloßen Aspekt fest, sondern fragt nach dem Ganzen. Auch in den Teilbereichen (Mensch, Natur, Erkenntnis, Geschichte etc.) geht es ihr um das Ganze des Teilbereichs und die Bedingungen seiner Möglichkeit.

Die einzelwissenschaftliche Anthropologie (= Lehre vom Menschen) ist beispielsweise in eine immense Vielfalt von Disziplinen aufgesplittet. Man spricht von biologischer, psychologischer, soziologischer und Kulturanthropologie, aber jede dieser Anthropologien zerfällt wiederum in eine Fülle speziellerer Anthropologien. Jede dieser Anthropologien hat einen ganz bestimmten Teilespekt des Menschseins zum Thema, aber keine hat es mit dem Menschen als einem Ganzen zu tun. Eben darin liegt aber die Aufgabe der philosophischen Anthropologie: nicht einen bestimmten Teilespekt am Menschen zu betrachten, sondern den Menschen in seiner Ganzheit zum Thema zu machen.

- Realwissenschaften sind *methodisch abstrakt*, denn ihr Teilbereich kommt nur so in ihren Griff, wie es ihre bestimmte Methode zulässt. Die Philosophie ist nicht methodisch abstrakt, da sie keine Methode voraussetzt, mit der sie an ihren Gegenstand herangeht. Die Methode der Philosophie ist vielmehr das Leben ihres Inhalts selbst, das Leben des Gegenstandes (HEGEL, vgl. 1.3.4), der nicht dem Zugriff einer ihm äußerlichen Methode ausgesetzt wird, sondern selbst der Philosophie die Methode vorschreibt.

Damit aber können wir einige wichtige Konsequenzen aufweisen: Die Realwissenschaften erforschen ihre Teilbereiche unter bestimmten Teilespekten und in bestimmten Methoden. Daraus folgt, dass sie das Ganze gerade nicht kennen, da es nie Thema ihrer Forschung wird. A. HUXLEY zeigt das am Beispiel der Naturwissenschaften: