

Zum Ende denken

Annäherung an den russischen Philosophen Leo Schestow

In der russischen philosophischen Kultur des zwanzigsten Jahrhunderts nimmt Leo Schestow – geboren 1866 in Kiew, gestorben 1938 im Exil in Paris – eine singuläre Stellung ein. Als Philosophen kann man ihn nur ex negativo bezeichnen, hat er doch weder ein philosophisches Studium absolviert noch einer philosophischen Schule angehört oder gar eine solche begründet. Es gibt auch kein philosophisches Werk von ihm, das man vorbehaltlos als sein eigenes bezeichnen möchte, denn er hat sich durchweg an Fremdtexen abgearbeitet, die er konsequent wider den Strich las, um sie einer ebenso respektvollen wie vernichtenden Kritik zu unterziehen.

Die Philosophie, verstanden als System oder als Lehre, wollte Schestow abgelöst sehen durch ein freies Philosophieren, das keineswegs den großen Denkern vorbehalten bleibt, sondern von jedermann praktiziert werden sollte. Durch freies eigensinniges Philosophieren, das durchaus widersprüchlich, aber auch poetisch sein durfte, sollten die deterministischen und reduktionistischen Lehrgebäude der Schulphilosophie erschüttert, wenn nicht gesprengt werden.

Schestows erkenntnistheoretischer Furor ging über die Philosophie weit hinaus, er ließ keinerlei Konventionen, Normen, Dogmen, Gesetze gelten, lehnte sich nicht nur gegen jede Rationalität auf, sondern auch, ganz pauschal, gegen die auf formaler Logik und Kausalität gegründete „Autokratie der Vernunft“, die das menschliche Leben begründet, es der Notwendigkeit unterworfen habe. Das Notwendige, das Allgemeine, das vermeintlich Evidente, kurz: das Abstrakte, also das von der gelebten Wirklichkeit „Abgezogene“, war für Schestow „das Nichtigste par excellence“. Der dekretierten Ordnung zog er das Chaos vor, der Normalität den Taumel und die Raserei, der Gewohnheit den spontanen (ob schöpferischen oder destruktiven) Akt, dem überlegten, verbindlich sein wollenden Wort den Schrei, das Lachen, das Weinen, den liebenden Blick, die stumme helfende Geste oder das beredte Schweigen.

Die Sprache und vollends die Rhetorik konnte nach Schestow niemals der Wahrheit, bestenfalls der Richtigkeit dienstbar sein, und diese wiederum war für ihn nur als „Lüge“ denkbar, als Verrat am Lebendigen, als Missachtung des „Allerwichtigsten“. Einzig der Musik gestand der Philosoph die Fähigkeit zu, das „Allerwichtigste“ adäquat zum Ausdruck zu bringen. Er selbst hatte Sänger werden wollen, überforderte sich jedoch beim Üben so maßlos, dass er seine Stimme ruinerte und in der Folge zeitweilig an chronischer Heiserkeit litt, in die mehr als anekdotisches Faktum, das für seine Lebensauffassung wie für seinen Denkstil gleichermaßen beispielhaft ist.

Wohl hat er rund ein Dutzend Bücher veröffentlicht, doch handelt es sich dabei



Leo Schestow Foto Lev Shestow Society

durchweg um heterogene, bisweilen sich überschneidende Textsammlungen, die er aus Essays, Aphorismen, Anekdoten, Lektürenotizen, Vortragsskripten oder Rezensionen locker komponierte, am ehesten vergleichbar mit Pascals „Gedanken“, Kierkegaards „Brocken“ oder Nietzsches philosophischen Prosagedichten. Schestows umfangreiches, fragmentarisch gebliebenes Werk macht insgesamt den Eindruck, als würden hier, über Jahrzehnte hin, ein paar wenige Grundfragen unter wechselnden Gesichtspunkten lediglich variiert, ohne dass der Autor – und mit ihm der Leser – einer Antwort oder gar der Wahrheit näher käme.

Schestow ging es aber gerade nicht um „gültige“ Wahrheiten, sein Anliegen bestand darin, allhergebrachte Fragen unter dem Gesichtspunkt des „Allerwichtigsten“ immer wieder anders zu stellen, bis zu der kritischen Grenze, an der sie – die Fragen nach dem Sinn des Lebens, des Leidens, des Sterbens, nach dem Schicksal des einzelnen Menschen, nach dem Wesen des einen Gottes – sich als unbeantwortbar erweisen mussten. Erst dort, an der Schwelle zum Jenseits des Wissens, tut sich die Einsicht auf, dass die Wahrheit einzig durch Offenbarung zu erschließen und nur im Glauben zu bewahren sei. Erst dort verliert die Last des Faktischen wie auch die Macht der Evidenz ihre Schwerkraft, ist aufgehoben in der Allgegenwart des Wunders.

Das Wunder als Quelle aller Offenbarung ist dem Gläubigen vorbehalten und bleibt dem, der wissen will, verschlossen.

Wissen schafft Notwendigkeit, macht also, nach Schestow, unfrei, wohingegen der Glaube jegliche Notwendigkeit aufhebt und dem Menschen die Freiheit überhaupt erst erschließt. Wer glaubt, ist versöhnt mit der Sinnwidrigkeit des Absurden, gerät unauferwehlich in Konflikt mit jeder Art von Normalität und wird sich dem gesunden Menschenverstand ebenso entziehen wie den Gesetzen der klassischen Physik. Im Glauben an Gott erreicht die Absurdität und damit die unverfälschte Wahrheit ihren Gipfelpunkt, ist er doch dadurch bekräftigt und wachgehalten, dass Gott niemals antwortet, nichts bewirkt, nichts verhindert, nie seine Präsenz zu erkennen gibt. Doch gerade darin besteht seine Allmacht – dass er nichts tut, obwohl er alles tun könnte.

Mit manchen seiner Überlegungen und Behauptungen scheint Schestow, der sich zum Lebensende hin dem Hinduismus wandte, esoterischen Bedürfnissen und einem naiven Wunderglauben nachzugehen, weshalb ihn seine Kritiker denn auch als Träumer, Mystiker oder einfach als schusseligen Querdenker abtaten – ein verfehltes Urteil. Schestow war ein tragischer Denker, und er war ein Denker des Tragischen insofern, als er das Denken nur als eine Krankheit zu begreifen vermochte, die es konsequent bis zum Ende durchzustehen gilt, weil nur ihre Überwindung die Einsicht in das „Allerwichtigste“ eröffnen kann. Dass Schestow die Überwindung des Denkens und die Kassation der Vernunft stets unter Einsatz ebendieses Denkens und ebendieser Vernunft betreiben musste, weil ihm keine Offenbarungen zuteil wurden, war die Tragik seiner philosophischen Existenz. Er blieb auf sein Wissen angewiesen und war in ihm befangen, nicht anders als seine Gegner an der Vernunftfront. Nie fand er zu dem Glauben, der ihm zur Transzendenzierung aller Rationalität verholfen hätte.

Die schlichtesten, zugleich die gewaltigsten Wahrheiten waren für Schestow das Jesuwort „Mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ und das sokratische Diktum „Ich weiß, dass ich nichts weiß“. Sokrates wie Jesus bezahlten ihre Verkündigung mit dem Leben. Beide haben, ohne je eine Zeile geschrieben zu haben, ihr Leben beispielhaft zum „Werk“ gemacht und es auch folgerichtig durch ihr Sterben beglaubigt. Jesus freilich ist auferstanden, hat sich im Wunder offenbart, lebt weiter und bleibt ein Geheimnis, während Sokrates – ein Mensch wie jeder andere – definitiv gestorben ist und einzig in seiner aufklärerischen Lehre überdauert, die der Vernunft und dem Wissen Vorrang gibt vor der Offenbarung und dem Glauben.

In Sokrates und Jesus sah Schestow den Gegensatz von „Athen“ und „Jerusalem“ verkörpert, der für die europäische Geisteswelt prägend geworden sei und für zwei unterschiedliche Denkperspektiven stehe. Die von „Athen“ eröffnete Perspektive eines rational fundierten systembildenden Denkens wird bezeichnet durch Namen wie Aristoteles, Plotin, Augustinus, Spinoza, Leibniz, Hegel oder Kant, während die von „Jerusalem“ ausgehende vernunftkritische Richtung ihre führenden Vertreter unter anderen in Luther und Shakespeare, Dostojewskij und Kierkegaard, Ibsen und Nietzsche findet. Dass „Jerusalem“ – anders als „Athen“ – auch den Dichtern offensteht und dass hier literarischen Texten sowie Mythen oder biblischen Geschichten ein besonderer Erkenntniswert zugestanden wird, weiß Schestow philosophisch produktiv zu nutzen: Wer in Bildern und nicht bloß in Begriffen zu denken verstehe, komme dem „Allerwichtigsten“ näher.

Nur via „Jerusalem“ vermöge das Denken auf das persönliche Leben eines jeden Menschen einzuwirken, könne dessen Sinn erhellen, könne es ändern oder wenigstens erträglich machen, wogegen „Athen“ als lebensfern, wenn nicht lebensfeindliches Konstrukt keinerlei Einwirkung habe auf die Eigenseitlichkeit und Zufälligkeiten des menschlichen Daseins. Keinem noch so vernünftigen Satz von Descartes, Voltaire oder Kant würde Schestow irgendeine Relevanz für die alltägliche Lebenspraxis zuerkennen, sehr wohl indes einem Drama von Shakespeare oder Tschechow, einem Gedicht von Goethe oder Puschkin, einem Aphorismus von Nietzsche. Denn Vision, Inspiration, Fiktion kommen nach seiner Überzeugung der Wahrheit näher als begriffliche Argumente und Beweise.

Schestows einzelkämpferische Generalattacke auf die Grundfesten „Athens“ und damit auf die Bastion des abendländischen Denkens ist weitgehend folgenlos geblieben. Die allhergebrachten Hilfskonstruktionen der Kathederphilosophie sollten nicht dem Kahlschlag eines russischen „Gottesnarren“ ausgesetzt werden, den man belächelte. Eine Gesamtausgabe seiner Schriften steht bis heute aus. Von der postsowjetischen Renaissance der Religionsphilosophie in Russland hat er kaum profitiert. Niemand hat als Partner oder Schüler seines Denkens überdauert. Selbst sein bestimmender Einfluss auf den französischen Existentialismus und die Literatur des Absurden, vor allem auf Albert Camus sowie auf Autoren vom Rang eines Georges Bataille, E. M. Cioran oder Eugène Ionesco, ist weitgehend unbemerkt geblieben. Schestow blieb ein Geheimtipp, auf den man sich nicht eigens zu berufen brauchte und der sich entsprechend problemlos nutzen ließ. Ohne Leo Schestows einsame Vorarbeit wäre aber manch ein Text des absurden Theaters und der Existenzphilosophie ungeschrieben geblieben. FELIX PHILIPP INGOLD



Die zentrale, antik gewandete weibliche Figur in Bartolomeo Passerottis Gemälde aus dem Jahre 1575 wird gewöhnlich als die Zauberin Circe identifiziert, die männliche Figur in Rüstung und mit Herrschaftsstab als Odysseus. Die Bestien hinter der Zauberin mit ihrem halb menschlichen, halb tierischen Aussehen stellen als Zwitterwesen offenbar die bereits halbverwandelten Gefährten des homerischen Helden dar. Sie sind aber nicht, wie in der Odyssee, als Schweine dargestellt, sondern als schaf- oder ziegenähnliche Naturwesen. Nur die Brustpanzer der Bestien legen noch Zeugnis ab von ihrer einstigen menschlichen Gestalt. Die Stellung dieser Mischwesen zwischen Naturgeschichte und Mythologie erlaubt die Zuordnung des Bildes zur Sphäre des Forschungsreisenden Aldrovandi.

Verwandlung in Odysseus

Ein neuentdecktes Porträt des Universalgelehrten Ulisse Aldrovandi?

Ungeheuer, Drachen und Meerjungfrauen haben in den Naturwissenschaften der Frühen Neuzeit ihren festen Platz. Es war der Kirchenvater Augustinus, der wesentlich dazu beigetragen hatte, die sagenhaften Völker in das göttliche Schöpfungszenario einzureihen: Gottes ordnende Weisheit erstreckte sich auch auf die Erschaffung ungestalteter Wesen, deren Existenz erst die menschliche Art in ihrer Vielfalt darstellen könne. Da es Missbildungen innerhalb des Menschengeschlechts gebe, so sei auch die Existenz missgebildeter Völker durchaus wahrscheinlich. Die Abweichung von einer selbstgesetzten Norm wird somit zum Normalfall.

Es waren gerade die ungewöhnlichen Produkte der Natur, die Kopffüßer, Riesen und Hundsköpfigen, die durch Entdeckungsreisen und mit der fortschreitenden Erschließung der Erde immer mehr an den Rand der bekannten Welt gedrängt wurden. Doch ganz verschwanden sie nie. Endgültig aufgegeben wurde der Glaube an die fiktiven Geschöpfe erst spät, zu sehr waren sie Teil der von antiken und mittelalterlichen Autoritäten übernommenen Weltanschauung. Geographisch nicht erschlossene Gebiete wurden imaginäre Refugien religiöser oder mythischer Vorstellungen – das Paradies etwa vermutete man zeitweise im noch unbekanntem Süden Afrikas.

Die Reisen dienten nicht nur der räumlichen Erschließung der Welt, sie zauberten auch die Schätze der unbekanntesten Teile der Erde ans Tageslicht. Einer der bedeutendsten Naturforscher und Sammler der Frühen Neuzeit war Ulisse Aldrovandi (1522–1605) in Bologna, dessen enzyklopädisch anspruchsvolle Buchprojekte mit Hilfe einer großen Zahl von Künstlern und Reisenden zustande kamen. Hand in Hand arbeiteten diese mit Aldrovandi zusammen, um das Tausende von Zeichnungen und Aquarellen zählende Corpus der Natura Picta, das Tiere und Pflanzen der alten und der neuen Welt abbildete, erstellen zu können. Es wurde die Grundlage für Aldrovandis mit zahlreichen Holzschnitten illustrierte Bücher. Die 2300 Zeichnungen waren aber nur der dokumentarische Teil der gigantischen Sammlungen des Gelehrten, der über achtzehntausend naturkundliche Objekte vom fossilen Zahn eines Mammut bis zur lebenden Klapperschlange, einem Geschenk des Florentiner Großherzogs, in seinem Bologneser Palast versammelte.

Der homerische Held Odysseus, der über die Weltmeere irrte und dabei fremden Kulturen begegnete, ist wie kaum eine andere mythologische Gestalt geeignet, einem reisenden Naturforscher der Renaissance als Vorbild zu dienen – auch wenn es im Falle Ulisse Aldrovandis vor allem imaginäre Reisen waren, die mit dem Finger auf der Landkarte unternommen wurden und durch Dritte ausgeführt wurden. Bezeichnend ist, dass Aldrovandi trotz gegenteiliger Beteuerungen keineswegs Europa bereist, sondern nur sein Heimatland Italien zwischen den Monti Sibillini im Süden und Trient im Norden besucht hatte. Der Grund hierfür waren seine äußerst beschränkten finanziellen Ver-

hältnisse und das Fehlen eines fürstlichen Mäzens, der die Forschungsreisen unterstütz hätte.

Jetzt glaubt Angela Ghirardi ein Idealbildnis Aldrovandis identifiziert zu haben, das ihn als homerischen Weltenwanderer zeigt (in: Il Viaggio. Mito e Scienza, hg. von Walter Tega, Ausstellungskatalog, Bologna, Museo di Palazzo Poggi, Bologna: Bononia University Press, 2007). Ein um 1575 entstandenes Gemälde Bartolomeo Passerottis, das jüngst auf dem Kunstmarkt aufgetaucht war und im Jahre 2004 für die Bologneser Fondazione Cassa di Risparmio erworben werden konnte, steht emblematisch im Zentrum einer Ausstellung, die derzeit im Palazzo Poggi gezeigt wird, dem Universitätsmuseum der Stadt Bologna, das auch die Reste der Sammlungen Aldrovandis beherbergt. Es wird dort erstmals im Zusammenhang mit Aldrovandi und seinen naturwissenschaftlichen Forschungen präsentiert und zur Diskussion gestellt.

Das Bild zeigt neben einer zentralen weiblichen, all'antica gewandeten Figur, die als die Zauberin Circe identifiziert wird, einen Mann mittleren Alters in Rüstung und mit Herrschaftsstab. Darin soll Aldrovandis Namensvetter Odysseus (italienisch: Ulisse) erkannt werden. Diese Identifikation ist jedoch fraglich, sind doch von Aldrovandi nur wenige, physiognomisch durchaus verschiedene Porträts bekannt. So stellt sich die Frage, ob Ähnlichkeit als die zentrale ästhetische Kategorie der frühneuzeitlichen Bildniskunst

in diesem Gemälde, einem mythologischen „portrait historié“, von Bedeutung ist. Denn die monstratürlichen Bestien hinter der Zauberin stellen ebendiese Möglichkeit zur Disposition, indem sie mit ihrem halb menschlichen, halb animalischen Aussehen den gattungsspezifischen Voraussetzungen des Porträts nicht gerecht werden. Die Zwitterwesen sollen die bereits halbverwandelten Gefährten des homerischen Helden zeigen.

Diese Identifizierung mit den Mitreisenden des Odysseus ist ein zentraler Punkt für die Benennung des Gemäldes als allegorisches Porträt Ulisse Aldrovandis und zugleich Anlass für die Kritik, hier einzuhaken. Denn die scheinbaren Gefährten sind nicht als Schweine dargestellt, von denen in der Odyssee die Rede ist, sondern, gemäß der von Ghirardi zitierten Bildtradition, als schaf- oder ziegenähnliche Naturwesen, die in erstaunlicher Weise – man blicke nur auf den Henkel der Vase – manieristischen Grottesken ähneln. Nur die Brustpanzer der Bestien legen noch Zeugnis ab von ihrer einstigen menschlichen Gestalt.

Das Gemälde verknüpft die beiden Pole Mythologie und Wissenschaft, indem in ihm die mythologische „historia“ und die Naturgeschichte veranschaulicht und als Erklärungsmodelle angeboten werden. Der Zauber der noch unerforschten Natur – der monstratürlichen Wesen, die ihre Gestalt der Zauberin Circe verdanken – und der entschlossene Entzauberer Ulisse Aldrovandi werden spannungsvoll nebeneinandergesetzt. Die offensichtlich auch mit porträthaftern Zügen ausgestattete Circe steht als Scharnierfigur im Zentrum des Gemäldes. Sie hält die Kelche noch in der Hand, die die Metamorphose verursacht haben, die dem von ihr fixierten Betrachter ebenfalls zu widerfahren droht.

Das Werk Passerottis ist ungewöhnlich auch darin, dass es die Ausgebirten der Phantasie direkt neben das Abbild der unbestechlichen Forscherpersönlichkeit Aldrovandis stellt, dessen Hauptanliegen die empirische Beobachtung und Dokumentation der Naturerscheinungen war. Dies wäre allerdings gerade im Falle des Bologneser Wissenschaftlers durchaus folgerichtig, sind doch bei ihm die Fabelwesen Teil der Natur und nicht von dieser getrennt. Noch im siebzehnten Jahrhundert wird aus seinem Nachlass eine vielbeachtete „Monstrorum historia“ als Teil seines Projekts einer enzyklopädischen Naturgeschichte herausgegeben.

Die fließende Grenze von Fiktionalität und Naturwissenschaft ist im sechzehnten Jahrhundert, zumal bei Aldrovandi, noch zu finden, einzigartig aber ist, dass sie in einem Gemälde thematisiert wird, das als Porträt einen besonderen Anspruch auf Wahrhaftigkeit erhebt. Mit der Wiederentdeckung des Gemäldes ist zweierlei geknüpft: eine bedeutende Ergänzung zum Werk des Malers Bartolomeo Passerotti, der ein Zeitgenosse und Landsmann Aldrovandis war, sowie ein äußerst ungewöhnliches Rollenporträt des sechzehnten Jahrhunderts, das, sollte die Identifikation des Dargestellten zutreffen, einen Blick auf das Vexierspiel von Poesie und Wissenschaften in der Renaissance erlauben würde. IRIS WENDERHOLM

Der Philosoph und der Pietist

Ethisches China

Man kann schon von einer kleinen Sensation sprechen, wenn ein verschollen gebliebener, immerhin vierseitiger Brief von Christian Wolff, dem wohl wirkmächtigsten Philosophen der ersten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts, auftaucht, der zudem auch noch an August Hermann Francke gerichtet ist, den Begründer des Halleschen Pietismus, der als Inspirator und Motor des Waisenhauses und der dazugehörigen Schulstadt Weltruhm erlangen sollte. Unlängst konnten die Franckeschen Stiftungen in Halle ihr reiches und vorbildlich geordnetes, allgemein zugängliches Hausarchiv um eine weitere Trouvaile ergänzen, nachdem sie diesen Brief aus privatem Besitz ersteigert hatten.

Aber nicht nur der Verfasser und der Adressat des Briefes schrieben Geschichte, auch sein Inhalt berührt eine für die deutsche Ideengeschichte ebenso wichtige wie typische Kontroverse, den Wettkampf der Prinzipien, zwischen Glaube und Wissen, Willensfreiheit und Determinismus. Dass die sich im Brief abhahnende Aporie zwischen Offenbarungsreligion und Rationalismus die Zeitgenossen aufwühlte, zeigt schon ein Blick in Zedlers Universallexikon, der in mehr als hundert Kolonnen auf mehr als zweihundert Streitschriften eingeht.

Der von Leibniz protegierte Philosoph hatte seit 1706 in der Saalestadt gelehrt, zunächst Mathematik und Physik, später zum Leidwesen der pietistischen Theologen die „Weltweisheit“, wobei er sich zum ersten schulbildenden Universitätslehrer der Philosophie entwickeln sollte. Von sich überzeugt, beginnt er sein Schreiben nicht nur mit „Ich“, er erwähnt schon im ersten Satz den ihm von pietistischer Seite gemachten Vorwurf, der Jugend „gefährliche Lehren“ vorzutragen. Schon die Ausführlichkeit von Wolffs Schreiben ist ein Indiz dafür, dass er sich einer Phalanx von Gegnern zu erwehren hatte.

Warum schlug dieser Brief vom 14. Juli 1721 wie eine Bombe ein? Zwei Tage zuvor waren Irritationen aufgetreten, als der Philosoph und Prorektor bei der feierlichen Übergabe dieses Amtes an seinen pietistischen Widersacher Joachim Lange die obligatorische Rede hielt. In seiner „Oratio de Sinorum Philosophia practica“ hatte Wolff zeigen wollen, dass auch eine nichtchristliche, allein der menschlichen Vernunft verpflichtete Ethik wie die der Chinesen Grundlage eines guten und glücklichen Lebens sein könne. Wolff hatte damit keineswegs revolutionär Neues verkündet. Wer wollte, konnte dies in seinen wenige Jahre zuvor erschienenen Werken nachlesen.

Der Konflikt musste aber virulent werden, als dieselben Gedanken bei einem universitären Festakt zur Sprache kamen. Den vorläufigen Schlusspunkt bildete schließlich eine königliche Verfügung des pietistischen Einfluss zugänglichen Soldatenkönigs im November 1723: Wolff solle „binnen 48 Stunden die Stadt Halle und alle übrige Königl. Lande bey Strafe des Stranges räumen“. Alarmiert hatte den König das Gerücht, dass nach dem Wolffschen Determinismus sich auch desertierende Soldaten nicht strafbar machen könnten, da sie nur der Vorherbestimmung folgten. Wolff setzte seine Laufbahn an der Universität Marburg fort. Seitdem galt nicht nur Wolffs Werk, sondern auch seine Person als Verkörperung von Aufklärung schlechthin. Kaum jemand hat diese Bedeutung Wolffs so klar erkannt wie Friedrich der Große, der im Juni 1740 in einer seiner ersten Amtshandlungen Wolff demonstrativ wieder nach Halle berief – eine „Conquête im Lande der Wahrheit“.

In dem Brief sah sich Wolff zu einer umfassenden Stellungnahme genötigt, nachdem Francke ihn aufgefordert hatte, sein anstößiges Redemanuskript zur Verfügung zu stellen. Wolff lehnte dieses an Zensur grenzende Ansinnen ab und erklärte sich allenfalls zu einer mündlichen Aussprache bereit. Dabei machte er aus seiner Abneigung gegen die kontroverse theologische Streitschriftenkultur, bei der „Erinnerungen“ auf „Gegenerinnerungen“ folgen, keinen Hehl. Nicht ohne Überheblichkeit stellte er die Pietisten ins wissenschaftliche Absicht. Außerdem beschwerte er sich über „Spione“ in seinen Vorlesungen.

Dabei hatten sich Frühaufklärung und Pietismus zunächst durchaus ergänzt. Die Gründung der Universität Halle 1694 ist ohne das Bündnis der beiden geistigen Reformströmungen, die auf verschiedenen Wegen ähnliche Ziele zu erreichen suchten, nicht zu erklären. Beide stellten praxisorientierte Lehren auf, betonten die Entfaltung des Individuums, beide verband auch ein ständübergreifendes Gesellschaftsbild. Die Religionsstreitereien zwischen Lutheranern und Katholiken im Breslau seiner Gymnasialzeit hatten Wolff aber nicht zum Rückzug in gefühlvolle Innerlichkeit geführt, sondern dazu veranlasst, nach einer Methode zu suchen, die religiöse Streitigkeiten rational entscheidbar machte. Begriffliche Präzision in Verbindung mit den Methoden der neuzeitlichen Naturwissenschaften boten ihm den Raum für ein enzyklopädisches System des Wissens, das noch Immanuel Kant lobte.

Die philosophische Produktivität des Halleschen Pietismus hielt sich dagegen in Grenzen. Er schuf einen theologischen Habitus, der die Philosophie allenfalls als „ancilla theologiae“ gelten ließ. Die damals aufgerissenen Gräben scheinen bis heute nur notdürftig überbrückt, hat sich doch bisher niemand der Aufgabe unterzogen, wichtige Briefe und Dokumente zum „Hällischen Streit“ wissenschaftlich zu edieren. STEFAN LAUBE

Komplettservice

Deutschlands erste voll kundenorientierte Serviceberatung für Philosophie beansprucht für sich absolute Uniqueness Proposition. Die breite Angebotspalette integriert herkömmliche Philosophievereinsformen wie das philosophische Café oder die philosophische Praxis und ergänzt sie um zahlreiche weitere Units, die in der Philosophy-Economy weitgehend neu sind und schon heute als wegweisend gelten. Gespür für Themen, stilischer Umgang mit Sprache und schnelles Einarbeiten in komplexe Zusammenhänge sind überzeugende Markenzeichen von „Ludus Globi“. Durch den umfangreichen Kundenkontakt besitzen unsere Berater Praxiserfahrung aus erster Hand, die eine hervorragende Ergänzung zum theoretischen Wissen aus Studium und Literatur darstellt. Mit unserem kundenfreundlichen Komplettservice bieten wir philosophische Solutions für jede Lebenslage. Unsere kompetenten Mitarbeiter stehen unseren Kunden rund um die Uhr zur Verfügung. Philosophie im Komplettservice, wann immer und wo immer Sie wollen.

Werbetext des Projekts „Ludus Globi“ an der Universität Hildesheim, das beim Wettbewerb „Geist begeistert“ zum „Jahr der Geisteswissenschaften“ einen Förderpreis gewann.