

Hans Friedrich Fulda

Was ist Philosophiegeschichte, und zu welchem Ende studiert man sie?

a) Was-ist-Fragen haben es in sich, insbesondere solche der hier einschlägigen Sorte. Ich nenne sie Selbstverständigungsfragen - im Unterschied zu semantischen und theoretischen Was-ist-Fragen. Im alltags- und umgangssprachlichen Diskurs kommen sie so gut wie nicht vor. Da mag man „Was ist x?“ fragen, wenn man die Bedeutung eines Substantivs oder die damit bezeichnete Sache nicht kennt, z.B. ein Hologramm oder was das Wort 'Hologramm' besagt; und anhand eines Exemplars, welches Erfüllungsinstanz des jemanden fraglichen Begriffs ist, oder durch Beschreibung charakteristischer Eigenschaften eines solchen Exemplars oder seiner Funktionsweise wird man eine solche Was-ist-Frage beantworten.

Charakteristischerweise aber lautet die Frage in solchen Fällen genau genommen nicht „Was ist x?“, sondern „Was ist ein x?“ Sie wird ja auch anhand eines Exemplars beantwortet, das den fraglichen Begriff erfüllt. Allerdings hat das zur Voraussetzung, daß die Erfüllungsinstanzen des fraglichen Begriffs den Charakter von Exemplaren haben - das heißt, sie müssen in ihrer räumlichen und zeitlichen Ausdehnung begriffsgemäß begrenzte Ausschnitte der Wirklichkeit sein, von einer gewissen Gestalt und daher besonders gut geeignet als Beispiele für Erfüllungsinstanzen eines Begriffs. 'Elemente' wie Wasser oder Luft, 'Materie' wie Schnee oder Zucker, 'Massen' wie Zinkblende oder Porphyry sind anderer Art: Es liegt nicht in ihren Begriffen, daß die Erfüllungsinstanzen in Exemplaren vorkommen, die auf besondere, zu ihnen als solchen gehörende Weise gestaltet sind - also dasjenige, was ihren Begriff ausmacht, exemplarisch präsentieren, d.h. in einer für Erfüllungsinstanzen des betreffenden Begriffs charakteristischen Vereinzelung. Daher fragen wir bei Unbekanntheit der Wortbedeutung oder Sache in solchen Fällen nicht „Was ist ein x?“ oder können unter Umständen mit Sinn so gar nicht fragen; sondern wir fragen „Was ist x?“, z.B. „Was ist flüssige Luft?“, „Was ist Schnee?“, „Was ist Zinkblende?“. Aber auch hier macht die Frage so verstanden nur Sinn, wenn die Bedeutung des betreffenden Worts oder die Sache unbekannt oder jedenfalls nicht hinreichend bekannt ist; und die Frage wird beantwortet mit Hinweis auf irgendein x oder durch charakterisierende Beschreibung irgendeines x, das ein Stück oder Teil all dessen ist, was den fraglichen Begriff erfüllt und doch als dieses Stück oder Teil schon allen Wahrheitsbedingungen eines Satzes vom Typ „Das ist x“ genügt. Davon, daß es bloß ein Stück oder Teil all dessen ist, was den fraglichen Begriff

erfüllt, ist bei Beantwortung der Frage „Was ist x?“ gerade abzusehen. Andererseits macht die Frage „Was ist x?“ in solchen Fällen auch allemal Sinn. Sie kann nicht und der Wahrheitsanspruch ihrer Beantwortung kann nicht sinnvoll abgewiesen oder unterlaufen werden durch die skeptische Frage „Was ist schon x?“ - wie z.B. Pilatur den Anspruch, der in Christi Zeugnis für die Wahrheit liegt, abtut mit der Frage „Was ist Wahrheit?“.

b) Anders die Was-ist-Frage, die mich hier beschäftigt. Sie hat ihren Sinn nicht darin, daß mir die Bedeutung des Wortes 'Philosophiegeschichte' oder die Sache, die damit bezeichnet wird, nur nicht hinreichend bekannt wäre und anhand beliebiger Beispiele von Philosophiehistorie oder in solcher Historie beschriebener bzw. erzählter Geschichte der einen oder anderen Philosophie bekannt gemacht werden müßte. Sie hat ihren Sinn vielmehr darin, daß ich mich - sogar beste Bekanntheit sei's der Wortbedeutung, sei's der Sache vorausgesetzt - mit dem Wissen, das ich durch solche Bekanntheit habe, noch nicht zufriedengebe und nach einem anders gearteten, reflektierteren, theoretisch anspruchsvolleren Wissen von Philosophiegeschichte suche - nach einem Wissen von dem, was Philosophiegeschichte wesentlich ist. Diese Suche kann natürlich abgetan werden mittels der rhetorischen Frage „Was ist (schon) Philosophiegeschichte?“ und kann durchkreuzt werden mit der Aufforderung „Wende dich lieber der Philosophie selbst zu!“

Ich hatte selbst eine Zeitlang die Neigung, mich unter diese Forderung zu stellen, aber ich bin dann doch hartnäckig bei der Beschäftigung mit Philosophiegeschichte geblieben. Ich habe mich ihr allmählich sogar wieder mit verstärkter Intensität, ja nahezu mit Ausschließlichkeit und mit zunehmend besserem Gewissen gewidmet. So muß ich mich nun fragen - und damit bin ich beim Hauptmotiv, das mich zu meinem Thema bringt: (1) Was ist es eigentlich, das du machst und willst, wenn du dich in solcher Ausschließlichkeit mit Philosophiegeschichte beschäftigst? (2) Was ist eigentlich dasjenige, womit du dir zu tun machst, wenn du dich mit Philosophiegeschichte befaßt? Oder gar (3) Was soll aus solchem Befäßtsein mit Philosophiegeschichte werden?

c) Mit dem Eingeständnis, daß mich auch dieses dritte Interesse motiviert, ist schon eine erste Verbindung der beiden Fragen hergestellt, die mein Thema ausmachen („Was-ist .../ zu welchem Ende ...“). Allerdings nur über meine persönlichen Motive. Gibt es auch eine in der Sache liegende Verwandtschaft beider Fragen, welche die Verbindung rechtfertigt? Ich glaube ja; und ich will zum Ende dieser Einleitung noch kurz andeuten, wie ich mir dies denke.

Wir könnten die mich beschäftigende Was-ist-Frage so auffassen, wie ein Chemiker des 19. Jahrhunderts die Frage „Was ist Wasser?“ verstanden haben mag, bis man zur Antwort kam „Wasser ist H₂O“. Als Frage, meine ich, die zu beantworten ist im Rahmen der Bildung einer wissenschaftlichen Theorie (hier

der Theorie chemischer Elemente und ihrer Verbindung zu Molekülen von Stoffen einer gewissen Art) und durch Anwendung dieser Theorie auf Phänomene, die unter anderer Beschreibung längst bekannt sind (hier des Wassers in der umgangssprachlichen oder jedenfalls phänomenbeschreibenden Bedeutung des Ausdrucks 'Wasser'). Ich möchte eine Was-ist-Frage dieses Typs eine theoretische Was-ist-Frage nennen. Vielleicht ist die mich beschäftigende Frage in einer Hinsicht tatsächlich eine Frage dieses Typs. Dann wäre ihre Beantwortung im Rahmen einer systematisch-philosophischen Theoriebildung über Philosophie und Geschichte zu suchen und durch Anwendung der so gebildeten Theorie auf Phänomene, welche in der Kombination von geschichtlich gewordener Philosophie und ihrer historischen Erforschung oder Beschreibung bestehen. Die Geschichte der Philosophiegeschichte enthält auch Beispiele von Versuchen, die Frage und ihre Beantwortung ungefähr so aufzufassen. Einer Was-ist-Frage von diesem Typus und ihrer Beantwortung könnte die Frage, zu welchem Ende man Philosophiegeschichte studiert, ebenso extern sein wie die Frage, zu welchem Ende man Wasser erforscht, extern ist gegenüber der Frage, was (im Rahmen einer zu suchenden Theorie chemischer Elemente und ihrer Verbindung) Wasser ist.

Aber mindestens in zwei Hinsichten ist meine Frage jedenfalls nicht vom Typus dieser Was-ist-Frage, die in der Chemie des 19. Jahrhunderts ihren Platz gehabt haben mag:

1. Die Frage „Was ist Philosophiegeschichte?“ kann mit Sinn auch aufgeworfen und zu beantworten versucht werden ohne den Rahmen und ohne Anwendung einer so anspruchsvollen philosophischen Theorie der Geschichte und Philosophie, wie sie das theoretische Analogon zur Theorie chemischer Elemente im Fall der Frage „Was ist Wasser?“ wäre. Sonst könnten wir zur Geschichte (hier der Philosophie, die wir betreiben oder erforschen) in deren Erforschung gar kein reflektiertes Verhältnis gewinnen, das die mich interessierende Was-ist-Frage zu stellen und zu beantworten erlaubt. Daß wir dies aber mit Sinn können (selbst wenn die Aussicht auf erfolgreiche Beantwortung klein sein sollte), das dürfte übereinstimmend die Überzeugung aller Historiker nicht nur der Philosophie sein. Es muß sich also um eine Frage anderen Typs handeln.

2. Die theoretische Was-ist-Frage mag zu ihrer Beantwortung verlangen, daß vieles andere als dasjenige erforscht wird, bezüglich dessen sie sich in einem besonderen Fall stellt; daß also in unserem Beispiel außer Wasser noch viele andere Stoffe erforscht werden. Und ihre Beantwortung geht natürlich einher damit, daß dem Ausdruck für dasjenige, bezüglich dessen sich die Was-ist-Frage stellt, eine neue Bedeutung verliehen wird und daß dieser Ausdruck ('Wasser') im Kontext der beantworteten Frage dann 'metonym' verwendet wird, d.h. in einer durch einen Anspruch auf Erkenntnisgewinn abgewandelten

Bedeutung. Aber ob dieser Anspruch zu Recht besteht oder nicht, das muß sich unter anderem an Beschaffenheiten dessen erweisen, bezüglich dessen sich die theoretische Was-ist-Frage stellte (also an Wasser, in der vortheoretischen Bedeutung dieses Ausdrucks). Wenn die Beschaffenheiten anders sind, als sie nach der Theorie sein müßten, ohne daß wir darum schon Grund hätten, die Theorie zu verwerfen, so können wir sagen: „Das ist zwar Wasser, aber kein reines Wasser, und deshalb verhält es sich anders, als nach der Theorie zu erwarten ist“. Wir können hingegen nicht sagen: „Das ist zwar Wasser, aber es müßte sich anders verhalten, als es sich verhält“. Wir werden m.a.W. (und müssen wahrscheinlich sogar) eine Erfüllungsinstanz unseres theoretischen Begriffs (von Wasser) im Hinblick auf einen idealen Fall 'disqualifizieren'. Aber der ideale Fall ist hier niemals ein Fall von dem, was sein sollte, oder von dem, was das Wasser, das kein reines Wasser ist, sein sollte; sondern ebenso gut wie der nicht ideale Fall ein Fall von dem, was ist. Anders im Fall der Was-ist-Frage, die sich auf die Philosophiegeschichte bezieht, und dies nicht einmal nur dann, wenn uns keine systematisch-philosophische Theorie von Geschichte und Philosophie zur Verfügung steht, die wir 'anwenden' könnten: Wir wollen von den Beispielen einer Philosophiegeschichte (sowohl im Sinne der Historie wie im Sinne dessen, was Geschichte hat) nicht nur wissen, ob sie Erfüllungsinstanzen eines Begriffs von Philosophiegeschichte sind und ob sie dies 'gut' oder weniger gut sind; und wenn weniger gut, ob dies an unserem Begriff oder darin liegt, daß sie unreine Fälle von Erfüllungsinstanzen sind. Sondern wenn letzteres, so wollen wir - mindestens für die Philosophiegeschichte im Sinn einer Historie - auch wissen, ob sie nicht anders hätte sein müssen oder anders sein müßte, als sie ist. Auch in dieser Hinsicht also haben wir es mit einer Was-ist-Frage andern Typs zu tun als desjenigen, von dem theoretische Was-ist-Fragen sind. Wir haben hier jedenfalls nicht nur eine theoretische Frage vor uns, sondern - ich möchte sagen - eine Frage der Selbstverständigung (in dem, was wir tun, und in bezug worauf wir es tun).

Aber nicht nur das. Es ist nun auch zu sehen, daß zur Andersheit der mich beschäftigenden Frage gerade etwas gehört, das die Verbindung der Was-ist-Frage mit der Frage „Zu welchem Ende ...?“ schafft: Wir betrachten schon mit der Was-ist-Frage, wenn sie eine Frage der Selbstverständigung ist, die Phänomene, die es als zumindest potentielle Erfüllungsinstanzen ihrer Beantwortung zu studieren gilt, im Hinblick auf einen Zweck - im Hinblick auf dasjenige nämlich, was Phänomene, welche Erfüllungsinstanzen eines - eventuell noch zu suchenden - Begriffs von Philosophiegeschichte (und der in diesem Begriff involvierten Begriffe) sind, sein müßten oder hätten sein müssen, um Erfüllungsinstanzen des Begriffs einer richtig betriebenen Philosophiegeschichte zu sein. Unter diesen Umständen aber, denke ich, liegt es auch nahe, Genaueres darüber

wissen zu wollen, mit welcher weiteren Zwecksetzung man Chancen hat, den genannten Zweck - der richtig betriebenen Philosophiegeschichte - zu erreichen, wenn man die Philosophiegeschichte unter dieser Zwecksetzung studiert.

Soviel vorläufig zur Verbindung meiner beiden Fragen. Die Gliederung des nun Folgenden ist rasch angegeben. Ich beschäftige mich zunächst in grober Vereinfachung mit einigen geschichtlich wirksam gewordenen Auffassungen von Philosophiegeschichte (I). Im weiteren versuche ich, hieran Korrekturen vorzunehmen, indem ich mich frage, wie sich der Begriff einer Geschichte von etwas präzisieren läßt (II), um diese Frage dann im Hinblick darauf zu ergänzen, daß das 'Etwas' für den mich interessierenden Fall die Philosophie ist, und am Schluß auf die Frage zurückzukommen, zu welchem Ende man denn nun solche Geschichte studiert (III). (Man sieht, es handelt sich um ein beispielarmes, den Begriffen zugewandtes Unternehmen. Dieser Nachteil ist leider ein solcher. Ich hoffe, er läßt sich verschmerzen.)

I

Wenn ich mich in der Geschichte der Philosophiegeschichte umsehe und Bücher über diese Geschichte studiere, wie z.B. das materialreiche Buch von Lucien Braun, *Histoire de l'Histoire de la Philosophie* (Paris 1973), so möchte ich vor allem zweierlei wissen: wie nämlich nach Auffassung des einen oder anderen Historikers der Philosophie und ihrer Geschichte mit dessen Betrachtungsart dem Gewissen und den Forderungen sowohl des Historikers als auch des Philosophen entsprochen werden kann. Denn die Philosophie bzw. die eine oder andere Philosophie zum Gegenstand historischer Forschung zu machen ist kein so unproblematisches Unterfangen, wie es auf den ersten Blick scheinen mag und wie es gewiß auch unserem Bewußtsein von der basalen Rolle der Historie im Konzert der Einzelwissenschaften entspricht. (Ich meine damit den Umstand, daß alle diese Wissenschaften - ja im Grunde sogar alle ihre Gegenstände - grundsätzlich auch zum Gegenstand historischer Forschung gemacht werden können.) Man kann ziemlich leicht sehen, inwiefern das Unterfangen sogar durchaus problematisch ist. Mindestens zwei Gesichtspunkte drängen sich geradezu auf:

1. Wir sagen 'Philosophiegeschichte' oder Geschichte der Philosophie, wie z.B. Geschichte der Chemie, Mathematik usw. Wir sagen nicht 'Philosophien-geschichte'. Aber weder der Blick auf die Gegenwart noch der auf die Vergangenheit zeigt uns eine einzige Philosophie und ihr Werden als einen einheitlichen Gegenstand. Die Philosophie, für deren Geschichte man sich interessieren mag, - ist das nicht ein Euphemismus? Verschleiert man damit nicht den

faktischen Pluralismus einander feindseliger, auch nicht auf eine geschichtliche Reihe zu bringender Prätendenten der einen Philosophie? Wie soll es dieser Pluralismus möglich machen, von einer Philosophie und ihrer Geschichte zu sprechen? Sprechen wir damit nicht nur per aequivocationem von einem und demselben?

2. Halten wir uns mit einer Philosophiegeschichte hingegen an eine einzelne Philosophie, die für sich den Anspruch erhebt, die Philosophie zu sein, so geraten wir aus dem Regen in die Traufe:

a) Viele dieser Philosophien sind gegen die eine oder andere Art historischer Betrachtung nicht indifferent, sondern fordern von sich aus eine ganz bestimmte, - eine historische Betrachtung, die zu ihrer jeweiligen Individualität von Philosophie gehört. Die Art, wie man beispielsweise im Rahmen der Kantischen Philosophie vergangene Philosophien oder Philosopheme betrachtet, ist gegenüber dieser Philosophie selbst nicht gleichgültig, sondern gehört zu ihr. Diese Art aber kollidiert mit dem Selbstverständnis der heutigen Historie. Ähnliches ließe sich von zeitgenössischer Philosophie, wie z.B. derjenigen Heideggers sagen. Die Kollision mit dem Selbstverständnis der heutigen Historie besteht in solchen Fällen allemal darin, daß diese Historie sich von den Behauptungen, die in ihr Objekt eingebaut sind, nicht ein Urteil über ihre Vorgehensweise und ihre eigenen Behauptungen vorgeben läßt, sie läßt sich nicht unter den Anspruch stellen, ihre Vorgehensweise und ihre eigenen Behauptungen müßten mit denen der von ihr historisch erforschten Philosophien verträglich sein; sondern sie nimmt deren Behauptungen notfalls unbefangen als Meinungen, die ebensogut falsch als wahr sein können. M.a.W., das Gewissen des Historikers in uns rebelliert gegen die Forderung, die in einer einzelnen Philosophie erhobenen Wahrheitsansprüche einfach zu übernehmen. Das gilt für eine Philosophie der Vergangenheit so gut wie für eine der Gegenwart.

b) Verweigern wir uns hingegen - mit dem guten Gewissen des Historikers - der Forderung, die in einer einzelnen Philosophie erhobenen Wahrheitsansprüche für mehr als bloße Ansprüche und Meinungen gelten zu lassen, - wie können wir in der Historie einer Philosophie dann vermeiden, demjenigen gegenüber, um das es in dieser Philosophie geht, so äußerlich, fremd und verständnislos zu bleiben, wie ein von kulturellem Kolonialismus beherrschter Ethnologe es gegenüber den Mythen eines von ihm studierten Naturvolks sein mag? Wie können wir m.a.W. dann das Gewissen des Philosophen im Philosophiehistoriker beschwichtigen? Man vergleiche auch den Fall einer Fachwissenschaft und ihrer Historie: Was wäre diese Historie ohne - vorsichtig gesagt - Berücksichtigung dessen, was in der betreffenden Fachwissenschaft nach gegenwärtigem Forschungsstand für wahr gilt?

Es ist also nicht ganz einfach, eine Historie, die Erforschung der Philosophiegeschichte sein oder die Geschichte der Philosophie erforschen will, mit überzeugend entwickeltem Selbstverständnis zu betreiben. Im Bewußtsein der Schwierigkeiten wird man sich zunächst auf die historische Bildung des Fachs besinnen und wissen wollen, wie die Philosophiehistoriker oder die an der Philosophiegeschichte interessierten Philosophen früher mit solchen Schwierigkeiten zurechtzukommen versuchten. Hält man sich dabei an die beiden vorher genannten Fragen, so stellt man mit Überraschung fest, daß die Geschichte der Philosophiehistorie nicht eben reich ist an Modellen für Versuche, mit den zugegebenermaßen etwas global - umrissenen Schwierigkeiten fertig zu werden. Wenn ich mich ein wenig anstrengte, meine Fragen im Auge zu behalten, so kann ich für die Zeiten, in der die Philosophie selbst zweifellos bedeutend war, eigentlich nur drei gründlich voneinander unterschiedene Modelle ausmachen. Sie sind allesamt unbefriedigend. Zwei von ihnen haben sich bereits in der Antike gebildet - im Keim zumindest und teilweise sogar in Varianten. Ich möchte sie das Modell doxographischer und das Modell problemhistorischer Betrachtungsart von Philosophiegeschichte nennen.

Mit der doxographischen Betrachtungsart hat es das Gewissen des Historikers in uns prima vista am einfachsten. Diese Betrachtungsart nimmt Philosophien der Vergangenheit unbefangen als Meinungen, die andere gehabt haben. Nun ist klar: Wenn man philosophische Meinungen, d.h. Philosopheme als Meinungen chronologisch präsentiert und sei's auch mit allen Wassern der Quellenforschung und -kritik gewaschen, so läuft man jedenfalls keine Gefahr, sich allzu sehr vom Dogmatismus irgendeiner Philosophie befangen machen zu lassen. Allerdings: eine Chronologie ist keine Historie. Irgendwie muß das in chronologische Ordnung Gebrachte auch zu verständlichen Einheiten verbunden werden, die ihrerseits in geschichtliche Beziehungen zueinander gesetzt sind. Es bedarf also irgendwelcher, solche Einheiten stiftender Prinzipien. Dem aber hat schon die antike Historiographie - wenn auch auf eine eher bescheidene Weise - Rechnung getragen, indem sie sich z.B. auf Einheiten der bioi von (berühmten) Philosophen konzentrierte oder - darüber hinaus - auf Schulen (hairesis) und Schüler-Lehrer-Beziehungen (diadoxas). Natürlich läßt sich dieses Modell durch Ausbildung weiterer Varianten verfeinern. Sein Geburtschaden aber wird ihm immer anhaften: nicht nur trägt es nicht im mindesten dazu bei, daß wir guten Gewissens von einer Geschichte der Philosophie reden können; es läßt auch widerstandslos geschehen, daß uns Leben und Meinungen berühmter Philosophen oder Philosophie-Schulen - mit wachsendem Zeitenabstand jedenfalls - so äußerlich, fremd und unverständlich erscheinen, wie es der Philosoph in uns mit Recht nicht vertragen kann. Vor allem aber: das Modell kann eigentlich nur solange den Schein eines Rechts für sich beanspruchen, als

das Bewußtsein eines in der Mentalitätsgeschichte zwischen der Vergangenheit und der Gegenwart liegenden Bruchs oder dieser Bruch selbst noch nicht eingetreten ist. Denn das Modell geht ganz naiv mit dem Begriff des Philosophen um. Es zehrt von gesellschaftlich akzeptierten Kriterien, die darüber entscheiden, ob sich einer durch sein Leben oder seine Meinungen als Philosoph auszeichnet, also im Kontext der Philosophiegeschichte historische Beachtung verdient oder nicht. Was soll unter diesen Umständen aus der Beschäftigung mit Philosophiegeschichte anderes hervorgehen als - bestenfalls - ein Eklektizismus in eigenem Philosophieren?

Der Philosoph wird daher gewiß eher der problemhistorischen Betrachtungsart zuneigen, die Aristoteles nicht nur inauguriert, sondern auch schon selbst meisterhaft ausgeübt hat. Was möchte ich dabei mit dem Ausdruck 'problemhistorisch' sagen? Ich meine: der Philosoph wird es bevorzugen, die Einheit des ganzen Denkens eines Philosophen - sei sie nun eine biographische oder eine 'systematische' seiner Gedanken - auf sich beruhen zu lassen und sich an einzelne Probleme halten, die Aporien sind oder wenigstens Schwierigkeiten der Beantwortung von Fragen zu besonderen Themen der eigenen Philosophie; wohlgermerkt der ihm, diesem gegenwärtigen Philosophen eigenen. Diese Philosophie mag die Probleme, um die es dabei geht, sogar für dasjenige ausgeben, was im Unterschied zu den 'Systemen' in der Philosophie das 'Zeitlose' ist. So urteilt eine Variante problemgeschichtlicher Betrachtungsart, die freilich nicht diejenige des Aristoteles ist, sondern erst einigen Philosophen unseres Jahrhunderts eigentümlich. Ohne diese Variante ist die problemhistorische Betrachtungsart, wie sie Aristoteles in seinen Problemexpositionen geübt hat, sicherlich ein vorzügliches Verfahren fruchtbarer Bezugnahme auf geschichtliche Philosophie zum Zweck systematischer philosophischer Forschung, mit der man selbst befaßt ist. Aber unter diesem Gesichtspunkt steht sie hier nicht zur Diskussion. Verbunden mit dem Anspruch hingegen, eine angemessene philosophiehistorische Betrachtungsart der Philosophiegeschichte zu sein - einem Anspruch, der für sie in der Neuzeit, z.B. im Neukantianismus, erhoben wurde, ist sie nicht weniger und nicht weniger offenkundig problematisch als die doxographische. Auch sie 'entzeitlicht' Gedanken, die der Vergangenheit angehören, indem sie sie einer gegenwärtigen Problemsicht einverleibt, läßt also im historischen Bewußtsein den Bruch nicht zum Vorschein kommen, der zwischen Gegenwart und wirklicher Vergangenheit liegt. Auch sie läßt m.a.W. das historische Bewußtsein kein wirklich historisches Bewußtsein sein. Aber nicht nur das. Sie plündert die Philosophiegeschichte zu Zwecken und zum Schmuck gegenwärtiger Philosophie wie die Venezianer antike Bauten geplündert haben, um die Fassade von San Marco mit Portalsäulen zu verzieren. Sie unternimmt solche Plünderung natürlich nur zum Zweck der Errichtung eines besonderen Bauwerks. Aber sie

gibt dieses Verfahren zugleich für dasjenige der Philosophiehistorie aus. Oder, wie ein Kollege mir einmal bekannte, als ich Zusammenhänge von Peirce'schen Gedanken darlegte, die ihm abstrus erschienen: Sie behandelt geschichtlich gewordene Gedanken wie das Fleisch vom Schwein, von dem man nur das Beste verzehrt, das dann allerdings köstlich ist, das Übrige aber still beiseite tut. Ich hätte ihm antworten sollen: Wenn man die Gedanken eines bedeutenden Philosophen als ein Schwein betrachtet, das man schlachten muß, dann sollte man es lieber bleiben lassen, sich philosophiehistorisch mit Philosophie der Vergangenheit zu befassen. Schwein oder nicht - der Historiker will das, womit er sich befaßt, ganz und nicht nur in mundgerechten Happen. Er kann nicht umhin, sich auch das zuzumuten, was ihm nicht schmeckt.

Man kann den Philosophiehistoriker, der seine Aufgabe problemgeschichtlich versteht, auch dadurch in Verlegenheit bringen, daß man nachfragt, mit der Geschichte wovon er sich eigentlich befaßt. Denn auf die unvermeidliche Antwort „mit der Geschichte von philosophischen Problemen“ läßt sich gleich weiterfragen: Soll denn etwa die Geschichte, welche die Philosophie hat, in nichts anderem bestehen als in den vielen Geschichten ihrer vielen Probleme? Machen viele Geschichten eo ipso eine Geschichte aus? Wenn aber nicht: wie identifiziert man das Eine und dessen Geschichte, von der jene Problemgeschichten bestenfalls Teilgeschichten sind? Es liegt der Erinnerung ja nicht vor wie ein Ding im Wahrnehmungsfeld, auf das man mit Fingern und wenigen Worten erfolgreich zeigen kann. Und wie integriert man die Teilgeschichte in es, bzw. in die eine Geschichte, die es bis dahin gehabt hat? Sie fügen sich ihm ja nicht automatisch ein wie die Gegebenheitsweisen eines Wahrnehmungsgegenstandes diesem selbst.

Da es sich bei diesem Einen zweifellos um die Philosophie bzw. um die Geschichte handelt, welche die Philosophie bis dahin gehabt hat, und da man die Philosophie ja auch in der eigenen Gegenwart nach einem gewissen Entwurf zu verwirklichen sucht, liegt es nahe, die Antwort auf die Fragen nach der einen Geschichte der Philosophie darin zu suchen, daß man seine Ansprüche an die eigene Philosophie immer weiter in die Höhe schraubt, bis diese Philosophie schließlich die Begriffe vorgibt für die Beschäftigung mit Philosophie der Vergangenheit: Nicht nur einen einheitlichen Begriff des Gegenstandes, dessen Geschichte es zu untersuchen gilt, des Begriffs der Philosophie also; sondern auch einen einheitlichen Begriff 'vernünftiger' diachroner Entwicklung dessen, was unter den Begriff der Philosophie fällt, einen einheitlichen Begriff dessen also, was die Geschichte, welche die Philosophie hat, zu einer mit Vernunft erfaßbaren Geschichte des Werdens der Philosophie macht. So ist man dann beim dritten, erst in der Neuzeit entwickelten Modell von Philosophiehistorie. Ich möchte es das Modell vernunfttheoretischer Betrachtungsart von Philosophie-

geschichte nennen. Kant hat es entworfen; Hegel hat es am sorgfältigsten ausgearbeitet und am eindrucksvollsten gehandhabt.

Die philosophischen Vorzüge, die das Modell im Verhältnis zu den andern beiden besitzt, liegen auf der Hand. Wer sich in seinem Rahmen bewegt, der hat es mit einem einheitlichen, wenngleich sehr umfassenden Gegenstand zu tun. Er bleibt mit allem, was er über diesen Gegenstand sagt, ihm nicht äußerlich, steht ihm nicht verständnislos gegenüber, läßt nicht außer acht, um was es in ihm geht - um Philosophie nämlich -, und kann doch in einem gewissen Sinn vermeiden, Gedanken, die der Vergangenheit angehören, zu entzeitlichen. Da er die ganze Philosophie in diachroner Entwicklung betrachtet, vermag er auch die Brüche und Umbrüche zu berücksichtigen, die im Selbstverständnis der Philosophen bezüglich dessen, was Philosophie sei, stattgefunden haben und die nicht nur die eigene Gegenwart von der Vergangenheit trennen, sondern auch schon manche vergangene Gegenwart von ihrer Vergangenheit. Vor allem aber: Wer diesem Modell folgt, der weiß, was er sagt, wenn er von Geschichte der Philosophie redet. Er weiß es dank seines Begriffs von Philosophie, dank eines Begriffs von Geschichte, welche zu dieser Philosophie gehört, und dank eines Begriffs von dem, was diese Geschichte zu einer einheitlichen Geschichte macht, ungeachtet der vielen, in ihr vorgekommenen Umwälzungen unter den Begriffen, in denen gedacht wurde (und wird), was Philosophie ist. Es ist darum nicht einmal unplausibel anzunehmen, daß sich unter einen so durchstrukturierten Begriff von Geschichte der Philosophie die vielen Problemgeschichten subsumieren lassen, die der Problemhistoriker wahrnimmt, und daß deren Historie in eine nach diesem Begriff verfahrenende Forschung integriert werden kann - wenn sich überhaupt verdeutlichen läßt, wie man mit diesem Begriff von Philosophiegeschichte sinnvoll empirisch-historische Forschung treiben mag.

Aber eben hier liegt eine der großen Schwächen des vernunfttheoretischen Modells. Sie hat die Historiker stets gegen es rebellieren lassen. Wer als Philosoph die zu einer jeweiligen Ausgestaltung dieses Modells gehörigen Begriffe von Philosophie und ihrer Geschichte nicht für angemessen hält oder nicht glaubt, daß die Philosophie ihrer mächtig sein könne, der wird diese Begriffe verwerfen und durch andere, seiner Überzeugung nach adäquatere ersetzen, oder aber auf systematisch-philosophische Vorgaben für einen Umgang mit Philosophiegeschichte verzichten - ohne dafür andere Gründe geltend zu machen als solche, die in seiner Philosophie und Auffassung von Philosophie aufweisbar sind. Er wird also einen philosophischen Diskurs darüber entscheiden lassen, ob das vernunfttheoretische Modell von Philosophiehistorie bzw. eine bestimmte Ausgestaltung seiner zu übernehmen ist oder nicht. Wer sich hingegen als Historiker mit der Geschichte befaßt, die etwas hat, der wird zweifellos ohne weitere Diskussion darauf verzichten und sich dagegen wehren,

daß bezüglich des Gegenstandes seiner historischen Forschung und bezüglich der Geschichte dieses Gegenstandes so weitgehende begriffliche Festlegungen getroffen werden, wie sie zum vernunfttheoretischen Modell gehören. In die Diskussion dieses Modells hineingezogen wird der Historiker geltend machen, es gehöre zur Historie jeder auf theoretische Erkenntnis ausgehenden Forschungsdisziplin - sei diese nun die Philosophie oder irgendeine Fachwissenschaft -, sich nicht durch deren augenblicklichen Stand die Begriffe vorgeben zu lassen, mit Hilfe derer der Gegenstand historischer Forschung identifiziert und die Struktur seiner Geschichte beschrieben wird - wie es ja auch zur politischen Historie gehört, spezifische Kategorien, in denen gegenwärtige Politik diskutiert wird, in der Beschäftigung mit vergangenen politischen Ereignissen tunlichst aus dem Spiel zu lassen. Der Historiker wird dies mit Recht geltend machen, und zwar nicht nur deshalb, weil es in seinem spezifischen Geschäft darum geht, die Andersartigkeit des Vergangenen erfahrbar zu machen; sondern auch deshalb, weil hierzu erforderlich ist, daß das Vergangene in seiner Andersartigkeit nicht von vornherein verdeckt wird durch theoretische Begriffe, die aus der Gegenwart der Disziplin, um deren Historie es sich handelt, geschöpft sind. Für die empirisch historische Forschung kommt es also gerade darauf an, daß man sich in ihr, was das zu erforschende Objekt angeht, mit der Fixierung bloßer Minimalbedingungen begnügt, die erfüllt sein müssen, um das Objekt unter einen gewissen Begriff zu subsumieren, z.B. unter den Begriff einer Stadt, wenn die Forschung auf die Geschichte einer bestimmten Stadt gerichtet werden soll. Ähnlich muß auch eine Geschichte der Philosophie, um zu ihrem Objekt zu kommen, den theoretischen und elaborierten Begriff von Philosophie, den eine gegenwärtige Philosophie besitzt oder eine mit dem vernunfttheoretischen Modell der Philosophiegeschichte verbundene besaß, rigoros unterschreiten und es offenlassen, ob die Lehren, die aus der Geschichte dieses Objekts zu ziehen sind, zur Bewährung jenes elaborierten theoretischen Begriffs beitragen oder nicht. Erforderlich also ist eine Entkoppelung von konstruktiv-systematischer Philosophie (mit ihren Begriffen) und historischer Erforschung der Philosophiegeschichte - eine Entkoppelung, die viel weiter geht als es im vernunfttheoretischen Modell denkbar erscheint, jedenfalls insofern als ein bestimmter, einer systematischen Philosophie immanenter Begriff von Philosophie oder gar Begriff von der Struktur ihrer Geschichte in dieser historischen Forschung nicht vorausgesetzt sein darf. Wie aber kann diese Entkoppelung (von systematischer Philosophie und Philosophiegeschichte) aussehen, ohne daß man damit in das doxographische Modell zurückfällt? Worin bestehen die Minimalbegriffe, mit denen historische Erforschung der Philosophiegeschichte arbeiten muß, um beide unbefriedigenden Extreme - das doxo-

graphische und das vernunfttheoretische - zu vermeiden, sich aber auch nicht in die Sackgasse einer bloßen Pluralität von Problemgeschichten zu begeben?

II

ch denke, die Minimalbegriffe müßten solche sein, ohne die man nicht mit Sinn von Geschichte, die etwas hat, reden kann; und dann des weiteren solche, ohne die nicht von menschlicher Geschichte die Rede sein kann. Es wird zu fragen sein, ob man darüber hinaus auch einen Minimalbegriff braucht von Geschichte menschlicher Angelegenheiten, die Philosophien sind, die also wenigstens unter einen Gattungsbegriff von Philosophie fallen. Ich komme damit zum zweiten der drei angekündigten Kapitel. Soweit noch gar nicht von Geschichte der Philosophie im besonderen die Rede ist, sind mir fünf Punkte wichtig:

1. Von Geschichte zu reden macht keinen Sinn ohne Voraussetzung eines Substrats, von dem wir apriori wenigstens eine Beschreibung mittels einiger Begriffe geben können - als den Minimalbegriffen, unter die dasjenige fällt, das überhaupt Geschichte hat.

2. Was die Geschichte von etwas ausmacht und in Begriffen, die das Betreffende beschreiben, gedacht wird, das darf nicht bloß erzählbar sein; es muß sich auch erforschen lassen.

3. Erklärungen, auf welche die Erforschung einer Geschichte ausgeht, sind allemal von mehr als einer Art. Im Fall menschlicher Geschichte sind sie sogar von ganz erheblicher Vielfalt.

4. Dasjenige, was eine Geschichte von etwas zu einer spezifisch menschlichen macht, sind nicht bereits Handlungen und die 'res gestae', die sie bewirken; es sind die mentalen Voraussetzungen, die Handlungen allererst zu spezifisch menschlichen Verrichtungen machen.

5. Diese mentalen Voraussetzungen dürfen nicht nur erforscht werden wie etwas, das bloß der Fall war; sie müssen auch erforscht werden im Hinblick auf 'Ideen', zu deren Verständnis es gehört, daß man zu ihnen Stellung nimmt. Bezüglich ihrer bloß sagen zu wollen, 'wie es eigentlich gewesen', macht keinen Sinn.

Ich werde nun zu diesen fünf Punkten ein paar erläuternde und Näheres ausführende Bemerkungen machen.

Ad 1. Es ist zu einer verbreiteten Gewohnheit geworden - vor allem im Blick auf bedeutsame und in diesem Sinne 'historische' Ereignisse - von der Geschichte zu reden und dabei offen zu lassen, um die Geschichte wovon oder wessen es sich handeln soll. Das sollte uns nicht verleiten anzunehmen, Geschichte sei nicht allemal Geschichte von etwas, das jedenfalls eine gewisse

Dauer hat und in der Zeit, in der es existiert, Veränderungen erfährt. Andernfalls hätte die Geschichte, von der man redet, überhaupt keine Struktur. Nur aufgrund der Dauer desjenigen nämlich, das die Geschichte hat, hat diese einen Anfang, einen Verlauf von einer bestimmten Verlaufsform mit Zeitabschnitten (Phasen, Perioden, Epochen), die diese Form gliedern, sowie ein Ende. Solche Charakteristika aber, scheint mir, sind das Minimum dessen, was man braucht, um die Rede von Geschichte nicht gänzlich im Amorphen untergehen zu lassen. Man könnte einen Moment im Zweifel sein, ob zum Konstitutiven einer Geschichte wirklich gehört, daß sie auch ein Ende hat; denn die Geschichte, die etwas hat - sie als ein irgendwann einmal erzählbares Gebilde genommen -, muß ja in der Gegenwart, in der sie erzählt wird, noch nicht 'zu Ende sein'. Allein auch dann gehört ihr Ende zu ihr, und zwar zu ihr in jenem doppelten Sinn, in dem dann von Geschichte die Rede ist: einerseits im Sinn der jetzt und hier erzählbaren Geschichte mit dem Ende, das diese Geschichte 'vorläufig' in der Gegenwart hat (insofern darin die Vergangenheit dessen, wovon sie Geschichte ist, endigt und so wahr eine Geschichte in diesem - von der Zeit und ihrer Gegenwart nicht abstrahierenden - Sinn allemal die Geschichte von etwas ist, das mit dem zu ihr Gehörigen nur der Vergangenheit, nicht aber der Gegenwart oder gar der Zukunft angehört); und im 'ideierten' Sinn einer irgendwann einmal erzählbaren Geschichte mit dem Ende, das sich künftig einmal wird erzählen lassen, falls es dann noch Erzähler gibt.

Unter welche Minimalbeschreibungen muß dasjenige fallen, das Geschichte - von der erwähnten minimalen Strukturierung - hat? Ich denke, es sind mindestens die folgenden: Es muß (1) ein Individuum sein (im logischen Sinn der Rede von einem solchen; es kann sich dabei natürlich auch um eine Menge von Elementen handeln, die keine Universalien sind); oder wenigstens etwas sein, das als Gegenstand historischer Betrachtung genommen wird wie ein Individuum, z.B. ein Begriff von etwas, den irgend jemand hat, also nicht in Abstraktion davon, daß ihn jemand hat und insofern nicht als ein bloß abstrakt allgemeiner; oder ein Zustand bzw. eine Verfassung von etwas = y , an dem das betreffende Abstraktum (für eine gewisse Zeit) existiert und nur insofern es daran existiert, also wiederum nicht in Abstraktion von diesem individuellen. Falls das betreffende Individuum kein umfassendes (wie z.B. das physische Universum) ist, muß es bzw. y (2) Teil eines komplexeren Individuums z mit einer mindestens inhaltlich oder auch zeitlich umfassenderen Geschichte sein und in anderen Relationen (als denen eines Teils zum Ganzen) zu anderen Individuen $u, v, w \dots$ mit ihrer Geschichte stehen. Entsprechend 'eingebettet' und 'verschachtelt' sind die Geschichten von a bzw. y und z ; entsprechend 'vernetzt' die Geschichten von a bzw. y und u, v, w ; und entsprechend leicht

kommt man beim Erzählen einer Geschichte von a in immer wieder andere Geschichten von a oder anderem hinein.

Damit man mit Sinn von etwas sagen kann, es habe eine Geschichte, muß es (3) natürlich in der Vergangenheit Veränderungen erfahren haben, die seine Geschichte ausmachen. Um eine solche auszumachen, dürfen diese Veränderungen gewiß nicht nur quantitativ sein, wie z.B. die periodischen Ortsveränderungen von Gestirnen; sie müssen qualitativ sein und wohl auch von einer gewissen Komplexität. Das Mindeste an Komplexität, die sie aufweisen müssen, dürfte sein, daß auch Prozesse zu ihnen gehören. (Was darunter zu verstehen ist, will ich im Kontext meiner Bemerkungen über historische Erklärungen erläutern.) Darüber hinaus aber wird man zweifellos auch fordern, daß diese Prozesse, um geschichtlich sein zu können, eine Reihe spezifischer Struktureigentümlichkeiten haben - z.B. diejenige der Irreversibilität und der Unwiederholbarkeit (d.h. verschiedener Wirkungen bei so gut wie gleichen Ursachen); des weiteren diejenige, daß das Frühere im Späteren Spuren hinterläßt, sowie das Angelegtsein auf die Optimierung gewisser Eigenschaften und die Zielgerichtetheit (die es erlaubt, von einem 'Prozedierenden' zu sprechen) und wohl auch diejenige, eine interne Bewertung (auf die Verwirklichung oder Verfehlung der Ziele oder optima hin) zuzulassen.

2. Hier ist darauf aufmerksam zu machen, daß es nicht ausreicht, über alles Gesagte hinaus, an demjenigen, das eine Geschichte hat, (4) so etwas wie ein 'plot' vorauszusetzen, welches das Geschehen, das die erwähnten Prozesse darstellen, 'dramatisch' erscheinen läßt und die Geschichte so in einer Historie erzählbar macht. Damit man von x sagen kann, es habe eine Geschichte (und nicht nur: man erzähle sich von ihm eine Historie), muß sich wie gesagt (5) diese Geschichte auch erforschen lassen. Das aber verlangt, daß es im Gegenwärtigen Spuren des Vergangenen gibt. Diese Spuren mögen sich an ganz anderen Individuen finden, als x ist, das vielleicht längst nicht mehr existiert und dessen geschichtliche Zustände und Veränderungen jedenfalls vergangene sind. Aber die Spuren müssen den Charakter von Indizien für das einstige Vorhandensein von x oder wenigstens von seinen einstigen Zuständen und Veränderungen haben und als solche gedeutet werden dürfen, wenn die Historie von x, die man erzählt, nicht fiktiv sein soll. Wahrscheinlich darf man sogar sagen: Da sich die Spuren des älter und des jünger Vergangenen im Gegenwärtigen nach einer gewissen, dem Geschichtlichen analogen Ordnung finden, wie z.B. in Schichten von Ablagerungen, in denen sich auch dasjenige indiziert findet, was zwischen bestimmten, zur Geschichte von x gehörigen Ereignissen und der Gegenwart geschehen ist, ist die Geschichte, die etwas hat, und dasjenige, was zwischen ihr und der Gegenwart liegt, auch so etwas wie eine 'Geschichte'.

3. Indem die Spuren, die Vergangenes im Gegenwärtigen hinterlassen hat, kunstgerecht gedeutet werden, liefern sie eine Aufklärung darüber, daß einst etwas Bestimmtes der Fall war oder sich ereignete. Bereits sie also geben uns eine Erklärung; freilich nicht für dasjenige, was der Fall war, sondern dafür, daß man behaupten darf, es sei der Fall gewesen oder habe sich ereignet. Aber eine solche Erklärung ist für historische Forschung nicht weniger Ziel als die Erklärung dessen, was der Fall war; sie ist sogar unerläßliche Voraussetzung für die Akzeptierbarkeit einer Erklärung von diesem anderen Typ. Welcher Art aber ist der? Um sich darüber einiges klarzumachen, tut man gut, den Prozeßbegriff, den ich vorher nur verwendet habe, etwas näher zu beleuchten. Ich denke, man muß Prozesse betrachten als spezielle zeitliche Aufeinanderfolgen von Ereignissen (logisch gesehen also auch als Individuen), wobei von diesen Aufeinanderfolgen mindestens gilt:

- sie gliedern sich in Phasen (des Anfangs, des mehr oder weniger Fortgeschrittenseins und vielleicht auch des Endes eines Prozesses) - das zumindest hat ein Prozeß gemeinsam mit einer Geschichte, die etwas hat;

- mindestens einige dieser verschiedenen Phasen oder aufeinanderfolgenden Ereignisse müssen selbständig feststellbar sein; andere mögen 'interpoliert' sein oder auch wie in einer 'black box' verlaufen;

- es muß grundsätzlich die Möglichkeit geben zu sagen, was fortschreitet ('prozediert') oder verläuft von ... zu ..., ohne daß es darum auch schon für das, was fortschreitet, ein Ziel geben müßte, in dem der Prozeß endet;

- da dasjenige, was im Prozeß fortschreitet, ein Merkmal an etwas ist, ist ein Prozeß ebenso Prozeß an etwas wie eine Geschichte Geschichte von etwas ist. (Z.B. der Prozeß des Alterns eines Menschen und die Geschichte seines fortschreitenden Alters.)

Wichtig für den Begriff einer Erklärung dessen, was der Fall war oder sich ereignet hat, ist nun, daß die unabhängige Feststellbarkeit einzelner Phasen oder Ereignisse eines Prozesses auch eine Beschreibung dieser Phasen oder Ereignisse verlangt - in 'phänomenologischen' Begriffen, mit deren Anwendung noch nicht erklärt wird. Diese Phasen oder einzelnen Ereignisse eines Prozesses mögen nach Gesetzen miteinander verbunden sein - seien sie nun wie im Idealfall unter dieser Gesetzmäßigkeit vollständig bestimmt und daher vollständig beschreibbar, wenn die Gesetze und Anfangsbedingungen bekannt sind - oder auch nicht. Würden die Phasen oder einzelnen Ereignisse eines Prozesses unter diesen idealen Bedingungen beschrieben, so würde dadurch auf die stärkstmögliche Weise erklärt, was der Fall war oder sich ereignete. Anwendbar aber ist der Prozeßbegriff auch, ohne daß man die Gesetzmäßigkeit kennt, unter der die Ereignisse verbunden sind, deren Folge den Prozeß ausmacht. Wird er ohne diese Kenntnis angewandt, so tritt an die Stelle eines Begriffs der vorlie-



genden Gesetzmäßigkeit ein Begriff oder ein Modell der Verlaufsform, die der Prozeß hat und durch deren Beschreibung uns gesagt wird, was im Prozeß fortschreitet: z.B. ein Verfall oder eine Beschleunigung. Aber unter diesen Begriff gebracht werden die unabhängig von ihm beschriebenen Phasen oder Ereignisse eines Prozesses ebenfalls bereits erklärt: als Phasen oder Ereignisse eines Prozesses von solcher Verlaufsform. Man muß dafür auch nicht einen näher bestimmten Begriff von demjenigen haben, an dem sich der Prozeß vollzieht, z.B. im Fall eines Alterungsprozesses den näher bestimmten Begriff des Lebens eines Individuums. Es genügt, daß man eine gewisse Bekanntschaft mit Individuen voraussetzen darf, die einen solchen Begriff erfüllen. Natürlich aber gewinnt unsere zunächst sehr schwache Erklärung dessen, was der Fall war oder sich ereignete - als zu einem Prozeß von einer bestimmten Verlaufsform gehörig -, erheblich an Kraft, wenn sie mit einem näher bestimmten Begriff des Individuums verbunden wird, an dem der Prozeß verläuft, z.B. dem Begriff des Lebens einer Institution, den man sich in Analogie zum Begriff des Lebens eines lebendigen physischen Individuums gebildet hat. Erklärungen eines weiteren, mehr leistenden Typs - funktionale nämlich - mag man dann durch weitere Ausdifferenzierung des Begriffs von demjenigen gewinnen, an dem sich ein Prozeß vollzieht; bei Vorliegen ausreichender Indizien läßt er sich entwickeln zum und verwenden als Begriff einer Struktur, die unter variierenden, aber dabei in einem gewissen Rahmen bleibenden Bedingungen sich erhält oder auch sich auf typische Weise verändert oder gar das Individuum, dessen Struktur sie ist, verschwinden macht und in etwas anderes übergehen läßt. Mittels solcher Prozesse mögen wir dann erklären, wie es möglich war, daß etwas der Fall war oder sich ereignete; und wir mögen vielleicht sogar die 'Entität' dessen, woran der Prozeß stattfand, neu bestimmen; wir mögen also 'gründlicher' verstehen als zuvor, mit der Geschichte wovon wir es zu tun haben. Allemal aber bedarf es dazu nicht der Erkenntnis der Gesetze, die hinter allem so Beschriebenen und Erklärten stehen mögen und die sich mittels der zur Beschreibung oder Erklärung dienenden Begriffe vielleicht gar nicht formulieren lassen. Umgekehrt aber steht auch nichts im Wege, den Prozeß und die Geschichte, zu der er gehört, mittels der Kenntnis von Gesetzen historisch zu erforschen, wie z.B. die Geschichte unseres physischen Universums mittels der Kenntnis fundamentaler physikalischer Gesetze.

Alles bis jetzt zum Begriff einer Geschichte Ausgeführte gilt allgemein, also nicht beschränkt auf die Bedingungen einer Geschichte menschlicher Angelegenheiten. Wir sprechen daher mit vollem Recht von Geschichten, in denen die Menschen nicht vorkommen, z.B. in der physikalischen Kosmologie und in der Geologie; und wir reden so mit vollem Recht selbst dann, wenn wir die betreffende Historiographie vornehmen auf der Basis unserer Entdeckung

von Gesetzmäßigkeiten, die Ereignisse im ganzen raumzeitlichen Kontinuum, welches das physische Universum ist, miteinander verbinden. Die Dichotomie von nomothetischen bzw. generalisierenden Naturwissenschaften und idiographischen bzw. individualisierenden Geschichts- bzw. Kulturwissenschaften ist ganz abwegig - sie ist es nicht zuletzt auch deshalb, weil sie es uns zu ersparen scheint, nach demjenigen zu suchen, was den spezifischen begrifflichen Gehalt einer Geschichte menschlicher Angelegenheiten ausmacht und weitere Typen von historischer Erklärung ins Spiel bringt.

4. Auf der Suche nach dem Spezifikum menschlicher Geschichte begnügt man sich häufig mit der Auskunft, es bestehe darin, daß die Ereignisse, deren Folge einen geschichtlichen Prozeß ausmacht, Handlungen seien, sowie Ereignisse, die Handelnden widerfahren. Allein, handeln zu können ist eine Fähigkeit, die man durchaus mit Recht auch anderen als menschlichen Agentien zuschreiben kann. Wir schreiben sie all demjenigen zu, das eine charakteristische Disposition und Kraft zum Bewirken von Wirkungen (unter gewissen Gesetzen) und zum 'Verarbeiten' von Einwirkungen hat, die es in Reaktion auf seine Wirkungen erleidet. Ein Temperaturregler ist hierfür kein schlechteres Beispiel als ein Mensch. Er handelt, indem er die Temperatur in einem Raum regelt - so wahr eine Temperatur zu regeln eine handelnd ausgeübte Tätigkeit ist und ein Temperaturregler just zu dieser Tätigkeit die Fähigkeit hat. Die gesuchte Auskunft wird also erst befriedigend, wenn man sagt, worin das Spezifische menschlicher Handlungen und Widerfahmisse besteht. Ich denke, an dieser Stelle kommen wir nicht darum herum, dasjenige, was in solchen Handlungen und Widerfahmissen, aber auch dasjenige, was sich auf seiten des Agenten diesseits der Handlungen als deren Voraussetzung findet, mit unserem mentalistischen Vokabular zu beschreiben; und erst indem wir voraussetzen, daß solche Beschreibungen grundsätzlich angemessen sind, also kein bloßer Notbehelf angesichts fehlender verhaltenswissenschaftlicher und theoretisch anspruchsvollerer Begriffe, wird eine Geschichte für uns zur Humangeschichte. Das aber hat weitreichende Konsequenzen. Auf vier von ihnen kommt es mir vor allem an:

Mit der Anwendung von 'psychologischen' Begriffen, aber auch mit der Anwendung alltagssprachlich-mentalistischer Begriffe, mittels deren wir Inhalte und Ziele von Handlungen als Verrichtungen eines gewissen Typs oder als Tätigkeiten in Ausübung gewisser, z.B. gesellschaftlicher, Rollen und Funktionen beschreiben, sowie Inhalte und Ergebnisse von Widerfahmissen als ein Geschehen unter Menschen oder als Erfahrungen, die gemacht wurden - mit all dem entsteht (1) ein neuer Typus von Erklärungen, ja wahrscheinlich sogar eine ganze Anzahl neuer solcher Typen. Deren Gemeinsames besteht darin, daß sie sagen, warum etwas der Fall war oder sich ereignete, und daß dafür psychische

bzw. allgemeiner mentale Dispositionen, Fertigkeiten oder Kräfte namhaft gemacht werden, wie z.B. der Charakter einer Person, Personengruppe oder Institution, ihre Aufgabe und Fertigkeit, sie wahrzunehmen, oder ihre Motive. Solche Erklärungen werden im Vergleich zu den schon genannten, sich nicht auf Gesetzeserkenntnis berufenden, mehr leisten und uns in einer Geschichte menschlicher Angelegenheiten jedenfalls tiefer befriedigen. Erst mit Hilfe solcher Erklärungen erklären wir 'res gestae', d.h. Angelegenheiten menschlicher Verrichtungen, in einem eigentlichen Sinn. Aber dasjenige, was wir damit erklären und woraus wir es erklären, bleibt natürlich eingebettet in größere Zusammenhänge, deren Veränderungen mit Hilfe anderer Erklärungen verstanden werden müssen. Möglicherweise sind unsere mentalistischen Erklärungen auch grundsätzlich 'anomischen' Charakters, also innerhalb der mentalistischen Begrifflichkeit, deren sie sich bedienen, nicht in Erklärungen überführbar, die sich auf Erkenntnisse von Gesetzen stützen. Sie sind von diesem Charakter jedenfalls dann, wenn Donald Davidson mit seiner These von der anomischen Natur des Psychischen recht hat.

Zu unserer mentalistischen Begrifflichkeit gehört auch, daß die Verrichtungen, die wir beschreiben - und gemäß solcher Beschreibung -, (2) intendierte Folgen haben können, die den Charakter von Werken besitzen; sowie solche nichtintendierte Folgen, die den Charakter eines Geschicks haben - einer Zwangslage, die ein Handelnder sich und möglicherweise auch anderen zuzieht und aus der man sich nicht mehr ohne Gefahr des Existenzverlusts befreien kann. Erst zur Geschichte spezifisch menschlicher Angelegenheiten gehört also der Begriff der 'Geschicklichkeit', dem Heidegger für seinen Begriff von Geschicklichkeit eine fatal grundsätzliche und - sogar nach eigenem Verständnis - faschistoide Bedeutung zugesprochen hat.

5. Zu menschlichen Konzepten intendierter Folgen von Handlungen gehören aber auch (3) praktische Ideen. In einem (bewußt möglichst schwache Voraussetzungen machenden) Verständnis dieses Ausdrucks meine ich damit: auf Verwirklichung angelegte Vorstellungen von einem mehr oder weniger umfassenden Lebensganzen, in das sich menschliche Werke (einer jeweiligen Art) integrieren lassen und das sich seinerseits in die Vorstellung, sowie Verwirklichung eines erfüllten, also guten menschlichen Lebens integrieren läßt. Natürlich sind auch solche Ideen nicht der Gebrechlichkeit unserer menschlichen Welt enthoben. In dem für alles Menschliche charakteristischen, seine Geschichte spezifisch strukturierenden Antagonismus zwischen Handlungen, die letztlich auf Verwirklichung von Ideen gerichtet sind, und Widerfahrnissen, die sie durchkreuzen, erleiden nicht nur die Tendenzen zur Verwirklichung der Ideen, sondern auch diese Ideen selbst immer wieder das Schicksal, sich im

Licht mit ihnen gemachter Erfahrungen zu diskreditieren und in Vergessenheit zu geraten.

Wenn das richtig ist und wenn es dennoch zum spezifisch humanen Leben gehört, sich letztlich auf solche Ideen und ihre Verwirklichung hin zu orientieren, dann dürfte es auch die wichtigste Aufgabe des Historikers sein, sich unter allem, was Geschichte und spezifisch menschliche Geschichte ausmacht, nicht nur demjenigen zu widmen, was bis zum vierten meiner fünf Punkte und unter diesem mit den Nummern (1.), sowie (2.) namhaft gemacht wurde - also zu erklären, was der Fall war oder sich ereignete, und warum, oder wie es möglich war, und uns dadurch frühere menschliche Werke wie auch Schicksale verständlich zu machen. Die wichtigste Aufgabe des Historikers dürfte dann vielmehr sein, bei diesem schwierigen Geschäft auch praktische Ideen, die der Vergangenheit menschlichen Lebens angehören, dem Vergessen zu entreißen bzw. vor dem Vergessenwerden zu bewahren, solange dazu noch Zeit ist, - und sie im Licht größerer Erfahrungszusammenhänge als derjenigen, in denen sie sich Diskreditierung zugezogen haben, zu verstehen und zu beurteilen. Wenn der Historiker sich von Befangenheiten des Denkens seiner eigenen Zeit befreit, entrinnt er auch dem Schicksal, das Ideen der Vergangenheit erlitten haben, kann diese also wieder zum Gegenstand seiner Überlegungen machen. Ich will hier dahingestellt sein lassen, was es für den Historiker auf sich hat mit der Beurteilung anderer Wahrheiten oder sonstiger Geltungsansprüche der Menschen, die zum Gegenstand seiner Forschung gehören: ob es angeht, die Äußerungen oder Handlungen, in denen solche Ansprüche erhoben wurden, als bloße Meinungen zu nehmen, zu deren Geltungsanspruch der Historiker nicht Stellung zu nehmen hat; oder ob dies ein abwegiges Konzept 'wertfreier' historischer Forschung ist. Im Fall der Ideen jedenfalls scheint mir eindeutig zu sein, daß man sie nicht verstehen kann, wenn man nicht auch in der Lage und bereit ist, zu ihnen beurteilend Stellung zu nehmen. Was mit dem Anspruch letzter und insofern unbedingter Geltung auftritt, wird verkannt, wenn man glaubt, der Umgang des Historikers damit lasse sich auf eine bloße 'Wertbeziehung' beschränken und von eigener, nicht-theoretisch wertender Stellungnahme seitens des Historikers freihalten, wie Rickert und Max Weber meinten. Vielleicht wären nicht einmal Engel oder Teufel zu dieser desengagierten Haltung in der Lage. Menschen sind es jedenfalls nicht und sollten darum selbst als Fachwissenschaftler sich nicht in diese absurde Lage versetzen wollen.

III

Wenn es aber so ist, daß wir schon in der Historie menschlicher Angelegenheiten überhaupt letztlich auf Selbstverständigung bezüglich unserer Ideen hinauswollen, dann legt es sich nahe, auch die Frage, was Geschichte der Philosophie sei und zu welchem Zweck man sie studiert, auf eine verwandte Selbstverständigung und ihr Ziel hin auszurichten. Das eröffnet die Chance, einen Begriff von Geschichte der Philosophie zu entwerfen, in dem sowohl das doxographische als das vernunfttheoretische Extrem philosophiehistorischer Betrachtungsart vermieden ist, zugleich aber das Brauchbare am problemgeschichtlichen Konzept erhalten bleibt. Damit bin ich beim dritten Teil meiner Ausführungen. Die Punkte, auf die es vor allem ankommt, sind:

1. Man muß die Philosophie der Vergangenheit - als den Gegenstand, den es zu erforschen gilt - im Ausgang der Forschung so fixieren, daß damit nicht Partei ergriffen wird für einen besonderen, etwa der Gegenwart entnommenen Begriff von Philosophie oder gar für einen so genommenen Begriff von Philosophie und von ihrer Geschichte. Auf diese Weise muß man das Skandalon des vernunfttheoretischen Modells aus dem Weg räumen.

2. Man muß zeigen, daß sich in das auf diese Weise zustande kommende Programm auch Geschichten von philosophischen Problemen integrieren lassen.

3. Man muß aber auch vermeiden, durch Verzicht auf systematisch-philosophische Voraussetzungen des problemgeschichtlichen und vernunfttheoretischen Modells zurückzufallen in die Naivitäten doxographischer Betrachtungsweise, muß also auch die Vorzüge des vernunfttheoretischen Modells bewahren.

Wie stehen nach allem bisher Ausgeführten die Chancen, diesen Forderungen zu entsprechen? Ich denke: nicht schlecht. Denn:

1. Unzählige Beispiele humangeschichtlicher Forschung belehren uns, daß man die Geschichte ihrer Gegenstände erforschen kann, ohne einen theoretischen Begriff von diesen Gegenständen zu besitzen, der zuvor in irgendeiner unserer nichthistorischen Wissenschaften ausgearbeitet worden sein müßte. Um sich beispielsweise darauf festzulegen, daß man die Geschichte Roms erforschen will, braucht man keinen theoretischen Begriff von dem, was eine Stadt und eine *res publica* ist. Man wird vielmehr gerade durch seine Forschungen in Erfahrung bringen wollen, was die Stadt Rom und die römische Republik zu gewissen Zeiten für ihre Bürger und für andere, die mit Rom zu tun hatten, aber auch an ihr selbst war. Ginge man daran, nicht die Geschichte Roms, sondern die Geschichte der Stadt zu erforschen, so lägen die Dinge komplizierter. Man hätte allgemeine strukturgeschichtliche Forschungen zu Sozialgebilden und

eine Kombination der Erforschung von Struktur- und Ereignisgeschichten vieler Städte miteinander zu verbinden, wie man das - im Hinblick auf die Kindheit vieler Individuen - z.B. auch in einer Geschichte der Kindheit tun muß. Aber die Abgrenzung dieses Forschungsgegenstandes (Stadt) hinge nicht an den Ergebnissen der Erforschung allgemeiner Strukturen; sondern sie wäre von der Überlegung abhängig, wie weit man die Klasse der zu untersuchenden Sozialgebilde sinnvoll ausdehnt. Man würde dabei wohl von denjenigen Sozialgebilden ausgehen, die Städte par excellence sind. Man würde dann ihre Geschichte zurückverfolgen bis in das, was man deren exemplarische Anfänge zu nennen bereit ist; und man würde nun all diejenigen Sozialgebilde mit zum Forschungsgegenstand rechnen, die wenigstens mit einer ihrer geschichtlichen Phasen wenigstens einer geschichtlichen Phase der exemplarisch als Städte geltenden Gebilde verwandt sind. Ähnlich im Fall der Philosophiegeschichte, von der man ja seit langem Zeugnisse von Gedanken und ihren Autoren besitzt, die in einem exemplarischen Sinn als Philosophen und Philosophien gelten. Die Festlegung des Gegenstandsbereichs erleichtert und kommt hier sogar hinzu, daß in den exemplarischen Philosophien auf Gedanken anderer Autoren als auf philosophische Gedanken Bezug genommen wird, wie andererseits spätere Autoren in einer *expressis verbis* philosophischen Weise Bezug genommen haben auf sie. So bekommt man ein nicht ins Uferlose verlaufendes, wenngleich weitverzweigtes und Vieles mit sich führendes Fluß-Diagramm von Gedanken vieler Autoren; und man legt sich mit Sinn zunächst einmal auf diese Gedanken als den Gegenstand historischer Forschung fest, ohne dazu einer theoretischen Bestimmung des Begriffs der Philosophie zu bedürfen. - Der Feststellung entsprechend mag dann ein Minimalbegriff von Philosophie gebildet werden, der die Tätigkeiten und Werke eines beliebigen Philosophen versuchsweise abgrenzt gegen diejenigen eines Dichters, Rhetors, Gurus, Propheten, Religionsstifters, Weltanschauungspropagandisten, Ideologen usw. Aber es ist kaum anzunehmen, daß man für weitere Forschungen auf dem Feld der Philosophiegeschichte einen solchen Begriff braucht. Eher darf man es als ein Ergebnis weitläufiger historischer Forschung betrachten, daß solch ein Begriff schließlich gebildet werden kann. Voraussetzung dafür dürfte jedoch sein, daß die Philosophiegeschichte im Verlauf ihrer Forschung Kriterien ausbildet, die es erlauben, philosophisch Bedeutsames von Nebensächlichem zu unterscheiden.

Jedenfalls kommt man auch schon ohne einen Gattungsbegriff von Philosophie zu einer Vielfalt von Erklärungen verschiedenster Art, mit Hilfe deren Zusammenhänge unter- und innerhalb von Philosophien, sowie von philosophischen Gedanken und ihren Autoren, begrifflich zu bestimmen sind. Aber nicht nur das. Man kann ohne einen solchen Gattungsbegriff idealiter schließlich auch einen einzigen, umfassenden Zusammenhang der Philosophiegeschichte auf-

decken, wenn man sich durch historische Forschungen in die Lage bringt, den einen komplexen Prozeß in seiner Struktur zu erfassen, - den Prozeß, in den die vielen Philosophien eingehen, die einander teils gefolgt, teils nebeneinander aufgetreten sind. Diese Erklärung des Zusammenhangs der vergangenen Philosophie im Ganzen ist dabei freilich nur eine, die sagt, was bis jetzt geschehen ist, nicht aber wozu oder warum es geschah. Aber in diese eine Erklärung gehen viele und vielerlei Erklärungen ein. Zu ihnen gehören natürlich auch solche, die allererst möglich werden in einer Geschichte, die es mit sprachlichen Äußerungen und Texten zu tun hat - also mit demjenigen, was Gegenstand hermeneutischer Forschungen im engeren Sinne ist; und innerhalb solcher Forschungsgegenstände wird man im Fall der Philosophie zweifellos diejenigen Erklärungen auszeichnen, in denen es nicht nur um Wörter oder Sätze oder bloße Meinungen geht, sondern um Gedanken, in denen viele Überzeugungen zu einem komplexen Ganzen von Urteilen verbunden sind; und schließlich auch - über Schwierigkeiten solcher Verbindungen - um Probleme, sowie Möglichkeiten ihrer Bewältigung.

Vielleicht darf man sagen: Je spezifischer auf das Geschäft der Philosophen zugeschnitten solche Erklärungen sind, um so höher wird für sich genommen die Befriedigung sein, die sie gewähren. Aber das heißt nicht, daß man in einer Philosophiegeschichte nur solche Erklärungen gelten lassen dürfte. Im Gegenteil - man muß in ihr vieles beachten und durchaus nicht nur die Werke, sondern z.B. auch sehr Äußerliches, das die Chancen und Formen der Wirkung betrifft, die sprachliche Äußerungen von Gedanken bei anderen haben können und die je nach Mitteln der Kommunikation ganz verschieden ausfallen. So macht es gewiß einen großen Unterschied, ob eine Kommunikation nur mündlich stattfindet oder schriftlich; und ob sie, wenn überwiegend schriftlich, nur handschriftlich oder überwiegend druckschriftlich verfaßt ist.

2. Durch die Vielgestaltigkeit von Erklärungen, die ein solches Konzept von Philosophiegeschichte verträgt und für Teilgegenstände erfordert, ohne daß der integrative Charakter des Konzepts damit illusorisch würde, scheint es mir nun auch durchaus denkbar, philosophische Probleme historisch zu erforschen. In einem gewissen Sinn jedenfalls läßt sich die Problemgeschichte in das unmissene Konzept integrieren. Freilich nicht im Sinn einer Pluralität von Geschichten philosophiehistorisch isolierter, nur in einer Philosophie, in die sie münden, vereinigter Probleme; und schon gar nicht im Sinn 'ewiger' Probleme 'der' Philosophie. Auf solche Probleme aber, selbst wenn es sie geben würde, käme es in der historischen Erforschung der Philosophiegeschichte ohnehin nicht an. Was den Historiker der Philosophie interessiert, sind nicht irgendjemandes Probleme und auch nicht die Probleme einer bestimmten Philosophie der Gegenwart. Es sind - wie im Fall jeder Historie - die Probleme, die Menschen (hier: Philosophen) in ganz bestimmten geschichtlichen, also vergan-

genen Situationen (hier: von Gedanken) gehabt haben. Allerdings sind Probleme, die sie gehabt haben, nicht nur diejenigen, die sie auch gesehen haben. Wenn diejenigen, die sie gesehen haben, Scheinprobleme waren, so sind es die sogar gerade nicht. Gerade indem der Historiker sich mit diesen - in seinen Augen scheinbaren oder wirklichen - aber jedenfalls in concreto aufgetretenen Problemen befaßt und sie auf Chancen und Versuche ihrer Bewältigung hin untersucht, anstatt die Kontexte, in denen sie auftraten, der Abstraktion einer Problemgeschichte zu opfern, leistet er für eine Aporetik, wie sie zu jeder systematischen Philosophie gehört, diejenige Vorarbeit, die nur er leisten kann; und die er nur leisten kann, wenn er sich auf die philosophischen Fragen der Vergangenheit in einer von dieser Vergangenheit bestimmten Ordnung einläßt, anstatt sich von systematischer Philosophie in die Sackgasse einer Problemgeschichte treiben zu lassen.

3. Mit der Vorarbeit, welche die Philosophiegeschichte für die Aporetik zeitgenössischer systematischer Philosophie leisten kann, habe ich im Grunde schon vorgegriffen auf meine zweite Hauptfrage. Aber ehe ich auf diese eigens eingehen kann, muß ich noch sagen, inwiefern denn dem jetzt umrissenen Konzept von Philosophiegeschichte der Geburtsschaden der Doxographie nicht auch anhaftet. Auch das ist nicht mehr schwer: Indem man bloß Meinungen beschreibt, die Philosophen der Vergangenheit gehabt und die sich mit ihrem Leben oder der Existenz ihrer Schule verbunden haben, kann man Probleme, die die ihren waren, noch nicht einmal als Probleme identifizieren. Geschweige denn kann man dasjenige, was an ihnen Schein ist, von dem, was wirklich Problem ist, unterscheiden; oder gar die Chance und die unternommenen Versuche der Bewältigung von Problemen beurteilen. Bereits das also, was die Philosophiehistorie von uns an Problemverständnis verlangt, zwingt uns, das Modell doxographischer Betrachtungsart zu verlassen und zu einer mit-philosophierenden Einstellung überzugehen. Nach allem aber, was ich über Ideen in der Geschichte gesagt habe und über das Verhältnis des Historikers zu ihnen, ist das nur die halbe Wahrheit. Außer der Mannigfaltigkeit von Problemen und der Situation, in der sie sich allererst als Probleme darstellen, gilt es in der philosophiehistorischen Forschung auch die jeweilige Idee von Philosophie zu entdecken, die sich im Lauf einer geschichtlichen Phase innerhalb gewisser philosophischer Tendenzen herausgebildet hat und auf deren Verwirklichung die Gedanken im weiteren Verlauf dann eine Zeitlang ausgerichtet waren. Solche Ideen und Verwirklichungsversuche sind, wie sich versteht, immer eine problematische Sache. Da man aber schon Probleme nicht anders verstehen kann als dadurch, daß man mit-philosophiert und zu Geltungsansprüchen philosophischer Gedanken Stellung nimmt, dürfte man a fortiori solche Ideen und Versuche ihrer Verwirklichung nicht verstehen können, wenn man nicht die

Berechtigung, die sie haben oder vermissen lassen, zu beurteilen wagt und sich fragt, wie man ihr Schicksal im Licht der ganzen bisherigen, mit der Philosophie gemachten Erfahrung einzuschätzen hat. Dasselbe aber, was von der Idee der Philosophie im ganzen gilt, dürfte mutatis mutandis auch von den Ideen einzelner Disziplinen der Philosophie gelten, die konzipiert, eine Zeitlang ausgebildet, in Frage gestellt, umgebildet, verworfen und oftmals in verblüffend verwandelten Gestalten wieder zu neuem Leben erweckt worden sind. An philosophiehistorischen Arbeiten gerade auch unseres Jahrhunderts kann man immer wieder die irritierende Beobachtung machen, daß die Begriffe solcher Disziplinen (z.B. 'Metaphysik', 'Ontologie', 'Ethik', usw.) wie eine durchaus bekannte Ware gehandelt werden, die sich seit Jahrhunderten erhalten und allenfalls dahingehend verändert hat, daß sie ranzig geworden ist. Ganz im Gegensatz zu dieser verbreiteten Tendenz müßten die Ideen solcher Disziplinen und die Ideen von dem, was Philosophie als solche sein soll, für dasjenige gelten, was Philosophiehistorie in besonderem Maß ernst zu nehmen hat. Denn nur im Hinblick auf sie werden die großen Sachprobleme einer halbwegs ausgereiften Philosophie durchsichtig und einer gerechten Beurteilung zugänglich; und nur von solchen Ideen aus kann die philosophiehistorische Forschung darangehen, intern überzeugende Kriterien für das philosophisch Bedeutsame zu entwickeln. Denn letztlich wird es sich allemal an ihnen entscheiden, ob gewisse Probleme sowie Versuche ihrer Bewältigung, für die der Historiker Erklärungen sucht, spezifisch philosophische sind, - wie es sich auch letzten Endes durch sie rechtfertigt, gewisse Gedanken und ihre Autoren als solche zu betrachten, die in exemplarischem Sinn philosophische gewesen sind, also den Ausgangspunkt für die Festlegung des Gegenstandes bilden sollen, mit dem die Philosophiehistorie zu tun hat. Man kann demjenigen, der Philosophiegeschichte im Rahmen des Modells problemhistorischer Betrachtungsart erforscht, durchaus zugeben, daß es in der Philosophiehistorie, soweit es in ihr um Erklärungen geht, vorrangig darauf ankommt, Arbeit an Problemen zu leisten, zu denen sich gewisse Gedanken verknötet haben, und daß die zu bearbeitenden Probleme auf einen Begriff von Philosophie bezogen gedacht werden müssen, um mit Recht als philosophische Probleme gelten zu dürfen. Man muß nur das Recht bestreiten, diesen Bezug primär oder gar ausschließlich am Begriff einer gegenwärtigen Philosophie festzumachen, und stattdessen fordern, daß der betreffende Gedanke zunächst einmal zusammengebracht wird mit der Idee von Philosophie, zu der er da gehört, wo er geschichtlich auftritt. Das aber ist von erheblicher Tragweite für die Ausbildung von Maßstäben, anhand deren sich entscheidet, was in der Philosophiegeschichte Gewicht hat, und wie man es gegen das philosophiehistorisch Sekundäre oder gar bloß Periphere abgrenzt. Denn was bedeutsam ist und was nicht, das bemißt sich nun nicht mehr nur an der Kohärenz und

Fruchtbarkeit, die irgendwelche Probleme und/ oder Problemlösungen enthaltende Gedanken in sich und im Hinblick auf irgendeinen weiteren Kontext aufweisen; vielmehr ergibt es sich darüber hinaus nun auch aus dem Grad der Bestimmtheit und Überzeugungskraft einer Idee von Philosophie, hängt also ab vom Gewicht, das man dieser Idee im Verhältnis zu anderen zusprechen darf, sowie von der Rolle, die der betreffende Gedanke für diese Idee spielt. Die Philosophiegeschichte braucht sich also im Verlauf ihrer Forschung demjenigen, was sie zunächst als ihren Gegenstand in Betracht zieht, nicht stoffhuberisch auszuliefern und alles daran als gleich wichtig oder erklärungsbedürftig zu betrachten. Sie kann sowohl Sachverhalte als auch Erklärungen auszeichnen, die für sie Vorrang besitzen, und die diesen Vorrang deswegen haben, weil sie die *typisch philosophiegeschichtlichen* bzw. -historischen sind. (In diesem Punkt wäre noch viel zu tun!) Umgekehrt dürfte auch die Ermittlung der Relevanz, die philosophische Gedanken für jeweilige Ideen von dem besitzen, was Philosophie als solche (oder eine bestimmte philosophische Disziplin) sein soll, uns erst zu einem wohlherwogenen Urteil über solche Ideen gelangen lassen. Dieses Urteil aber wird uns schließlich auch instand setzen, Philosophien und Philosopheme der Vergangenheit mit Aspirationen und Überzeugungen gegenwärtiger Philosophien zu konfrontieren. Man braucht also nicht zu befürchten, Philosophiegeschichte werde für die systematische Philosophie ihrer eigenen Zeit irrelevant, wenn sie deren Begriffe von Philosophie oder Geschichte unterschreitet.

4. Damit endlich bin ich bei meiner zweiten Hauptfrage: Wozu studiert man Philosophiegeschichte? Die Antwort ist schnell gegeben. Natürlich mag der oder jener dabei vielerlei, vom Gegenstand seines Studiums weit abgelegene Zielsetzungen haben. Diese Möglichkeiten brauchen mich nicht zu interessieren, so wahr ich nicht mit diesem oder jenem zu tun habe, sondern mit 'man', d.h. mit demjenigen, der sich in seiner Zwecksetzung durch die Natur dieses Studiums und der Gegenstände desselben bestimmen läßt. Welche Zwecksetzung sich dabei ergibt, ist nun hoffentlich schon sichtbar: sicher diejenige, sich zu Problemen, die Philosophen der Vergangenheit unter Ideen von Philosophie und von philosophischen Disziplinen gehabt haben, sowie zu diesen Ideen selbst in ein nachdenkliches Verhältnis zu setzen, damit diese Probleme und Ideen dann mit Problemen und Ideen gegenwärtiger Philosophie konfrontiert werden können. Um in diesem Verhältnis, das jedenfalls ein Verhältnis zu Philosophie ist, 'nachdenklich' zu sein, muß man der Frage nachdenken, was Philosophie nicht nur gewesen ist, sondern auch noch sein kann. Und damit die Ergebnisse historischer Forschung in der Suche nach einer Antwort auf diese Frage konfrontiert werden können mit gegenwärtiger Philosophie, die dies oder jenes sein soll, muß an diese Philosophie die Frage gerichtet sein, ob sie ist, was sie noch sein kann, oder dahinter zurückfällt. Man wird also wohl Geschichte

der Philosophie studieren, um einen - spezifisch historischen - Beitrag zu der Frage zu leisten, was Philosophie - jetzt und hier - sein soll. Aber diese Frage betrifft eine Idee; und unsere besonderen Ideen sind allemal bezogen auf Tendenzen, die allgemeine Idee eines ganzen erfüllten Lebens auszubilden. Also fällt wohl auch die Mitarbeit an dieser Idee unter das Ende, zu dem man Philosophiegeschichte studiert.