

Philosophiegeschichte als Selbsterkenntnis der Vernunft

Warum und wie wir Philosophiegeschichte studieren sollten

VON HANS FRIEDRICH FULDA

Wir haben es nötig, die Geschichte der Philosophie zu studieren – nicht nur, um aus der virtuellen Gegenwart großer, ehemaliger Kollegen Nutzen zu ziehen; und nicht nur, um das Entstehen von Geist besser zu verstehen (und in diesem Sinn unsere Selbsterkenntnis zu verbessern). Die Philosophiegeschichte ist notwendig, damit Philosophie als so etwas wie ein professionalisiertes Bewußtsein der wissenschaftlich-technischen Welt fungiert – und, so dürfen wir hoffen, als ihr Gewissen.

Mit einer englischen Version dieser Sätze hat Lorenz Krüger die Frage beantwortet,¹ warum wir Philosophiegeschichte studieren. Die Frage liegt im Zentrum des Bereichs, in dem sich seine fachlichen Interessen mit den meinen überschneiden. Ich habe versäumt, sie gründlich mit ihm zu diskutieren, solange dazu Zeit war. Nun belastet die unterbliebene Verständigung meine Trauer um ihn. Ich will mir nicht die Möglichkeit eines nachträglichen Gesprächs vorgaukeln. Der Schmerz, ihn verloren zu haben, soll mich zur Selbstverständigung anstacheln – zu einem Monolog, der seine wichtigsten Impulse von Lorenz Krüger empfing und ein Zeichen meiner Dankbarkeit für die Freundschaft mit ihm ist.

I

A) Die zitierten Sätze waren nicht mit dem Anspruch verbunden,² den einzigen Grund anzugeben, der uns zu eingehender Beschäftigung mit Philosophiegeschichte nötigt. Ich kann ihnen daher zustimmen, denn ich darf mir, ohne zu widersprechen, ein paar Zusätze erlauben. Doch bevor ich mich hieran mache, sollte die Begründung betrachtet werden, die Lorenz Krüger seiner These gegeben hat. Sie war kurz gesagt die folgende: Problemgeschichte, wie Windelband, Nicolai Hartmann und andere sie propagierten, versucht vergeblich, die Forschung in der Philosophie derjenigen in den Fachwissenschaften anzugleichen. Überdies ist sie als globales Konzept für den Umgang der Philosophie mit ihrer Geschichte unzulänglich (I).³ Andererseits ist auch die Philosophie selbst zu stetigem Mißerfolg verdammt, wenn sie für fachwissenschaftliche Forschung als deren „transzendenta-

1 *Why do we study the History of Philosophy?* In: R. Rorty, J. B. Schneewind, Q. Skinner, eds., *Philosophy in History. Essays on the historiography of philosophy*. Cambridge 1984. p. 99.

2 Vgl. loc. cit. p. 78.

3 Die römischen Ziffern bezeichnen hier die Abschnitte von Lorenz Krügers Aufsatz.

ler“, nichttraditionaler Orientierungsrahmen konzipiert wird und apriorische Erkenntnis von Gegenständen dieser Forschung zustande bringen soll (II). Die hermeneutische Philosophie versucht, diesem Debakel zu entgehen, indem sie die Verbindung von Philosophie und theoretischen Naturwissenschaften auflöst, um sich statt dessen mit den historischen Sozial- und Kulturwissenschaften zusammenzutun. Aber sie scheitert an zwei eng miteinander verbundenen Ambitionen, die für ihre Absicht unerlässlich sind: an ihrem ontologischen Anspruch und dem Universalitätsanspruch ihres Erkenntnisbegriffs. Beide lassen sich nicht einlösen. Es gibt also keine überzeugende Alternative zu einer Philosophie, die engen Kontakt mit den theoretischen Naturwissenschaften unterhält (III). Nun haben aber die theoretischen Naturwissenschaften und die auf ihnen beruhenden Technologien eine irreduzible historische Dimension. Sie können in jedem Stadium ihrer Entwicklung nur richtig verstanden werden als ein einzigartiges historisches Ereignis mit einer ihrem jeweiligen Erkenntnisstand inhärenten Historizität (IV). Da die Philosophie unlösbar mit ihnen verbunden ist, kann also auch sie nicht ohne ein Studium ihrer Geschichte betrieben werden. Anstatt in ihr apriori eine angeblich transzendente Struktur der menschlichen Vernunft oder Natur erkennen zu wollen, muß man sich auf unsere Erfahrung von den Wissenschaften und von der Technik als mächtigen, unsere Welt bestimmenden Kräften konzentrieren. Da die Naturwissenschaften in ihrer Forschungspraxis unhistorisch zu Werk gehen, ist ihre Geschichte im System wissenschaftlicher Arbeitsteilung von der Philosophie- und der Wissenschaftsgeschichte zu thematisieren. Von dieser stellvertretenden Leistung aus sollte man auch aufklären, wie sich wissenschaftliche Erfahrungen und aus ihnen entwickelte Techniken auf außerwissenschaftliche Lebenserfahrungen und ihre Reflexion in den Geisteswissenschaften beziehen (V).

B) Die Aussagen, aus denen sich das skizzierte Argument zusammensetzt, scheinen mir wahr. Sie sind gewiß von erheblichem Gewicht für die These, deren Begründung sie dienen sollen. Nur reichen sie, fürchte ich, nicht aus und bedürfen ergänzender Behauptungen, mit deren Berücksichtigung sich die These modifiziert. Meine *Bedenken* betreffen vier Punkte. (1) Es gilt ein sehr generelles Faktum zu erklären: unsere exzessive Beschäftigung mit Philosophiegeschichte, sei's der Neuzeit, sei's der Zeit davor. Die vorgebrachten Gründe rechtfertigen aber nur, daß man einige ausgesuchte Aspekte vergangener Philosophien studiert: diejenigen, mit denen sich zu beschäftigen von der Historizität der theoretischen Erfahrungswissenschaften erzwungen wird. Die Begründung befindet sich also in einem Mißverhältnis zur Allgemeinheit der Frage, deren Beantwortung sie dienen soll. (2) Die Begründung möchte eine rechtfertigende Erklärung für ein Geschehen geben, an dem wir beteiligt sind. Sie kann daher nur gelingen, wenn mit ihr auch plausibel zu machen ist, daß die angegebenen rechtfertigenden Gründe weithin und seit langem die Motive sind, aus denen das zu Erklärende geschieht. Oder sie müßte die rechtfertigenden Gründe von den bisherigen Motiven ausdrücklich unterscheiden und fordern, sie an die Stelle von diesen zu setzen. Letzteres ist, soweit ich sehe, nur der Fall für die hermeneutische Philosophie und die Transzendentalphilosophie. So aber dürfte die erwähnte Plausibilisierung kaum zu bewerkstelligen

gen sein. Um sich davon zu überzeugen, braucht man nur an die gewichtige Rolle zu denken, die der Historismus unter den Motiven zu exzessiven philosophiehistorischen Studien zweifellos gespielt hat und bis heute spielt. (3) Als philosophische Positionen, die mit gewichtigen Gründen verworfen werden, sind in der Begründung die hermeneutische Philosophie und die apriorische Erkenntnis suchende Transzendentalphilosophie (in einem sehr weiten Sinn der Rede von einer solchen) berücksichtigt. Unter die letztere werden auch Konzepte spekulativer Philosophie, wie z. B. das Hegelsche, subsumiert.⁴ Es ist jedoch sehr die Frage, ob dieses Konzept unter die geltend gemachten Einwände fällt. Vielleicht braucht man sogar ein Philosophie- und Philosophiegeschichte-Konzept wie das Hegelsche, um für die Philosophie hoffen zu können, daß die Funktion eines Bewußtseins der wissenschaftlich-technischen Zivilisation diejenige ihres Gewissens nach sich zieht. (4) Erklärungen, die nur begründen sollen, *warum* etwas geschieht, mögen als ausgemacht unterstellen, *wie* sich das betreffende vollzieht. Insofern können sie dieses „Wie“ auf sich beruhen lassen. Nicht so rechtfertigende Erklärungen; denn sie haben zu begründen, warum etwas so, wie es geschieht, geschehen soll oder warum es, wenn es so und nicht anders geschieht, geschieht, wie es geschehen soll. Sie können also nicht umhin, sich außer um eine Antwort auf die Frage „warum?“ auch um eine auf die Frage „wie?“ zu kümmern. Das gilt auch für die in unserem Fall gesuchte Begründung. Die gegebene läßt davon aber nur sehr wenig erkennen. Wie soll unter solchen Umständen verständlich sein, daß die Philosophie erst durch Philosophiegeschichte eine bestimmte Funktion erlangen kann, die sie von sich aus nicht hätte?

C) Wohin drängen uns die geltend gemachten Bedenken? Sie müssen, denke ich, vor allem zwei Reflexionen in Gang setzen, deren Wege schließlich konvergieren. Wir sollten deutlich unterscheiden zwischen bloß erklärenden Begründungen, die zu nicht mehr als zum Verstehen dessen, was der Fall ist, verhelfen, und rechtfertigenden Begründungen, die sagen, warum eine bestimmte, eingehende Beschäftigung mit Philosophiegeschichte gut ist. Trotzdem aber sollten wir die letzteren im Kontext der ersteren aufsuchen und dabei auf die Situation zurückgehen, in welcher das hypertrophe Interesse an Philosophiegeschichte eingesetzt hat. Bereits dadurch nämlich entsteht ein Anlaß, der bisher gegebenen Antwort auf unsere Frage Wichtiges hinzuzufügen (a). – Darüber hinaus ist es erforderlich, sich eigens mit der Position Hegels auseinanderzusetzen. Diese Position nämlich ist weder diejenige der Transzendentalphilosophie noch verwandelt sie diese in eine philosophische Hermeneutik mit uneinlösbarem Anspruch. Doch stellt sie die entscheidende Gegeninstanz gegen eine Philosophie dar, welche sich nach dem Abdanken der Transzendentalphilosophie allzu bescheiden auf ein Anhängsel zur Geschichte der Naturwissenschaften zurücknimmt. Solche Reduktion zu vermeiden ist unerläßlich, wenn der Philosophie durch ihre Historie dazu verholfen werden soll, nicht nur als Bewußtsein unserer Zivilisation, sondern sogar als deren Gewissen zu fungieren (b). – Allerdings muß die Geschichte der Philosophie dabei in einem ent-

4 Loc. cit. p. 87.

scheidenden Punkt anders studiert werden, als Hegel dies für erforderlich erklärte. Auch ist das Verhältnis der Philosophie selbst zu ihrer Historie genauer als bei Hegel zu bestimmen. Wie aber, das ist viel schwerer zu sagen, als man zunächst meinen möchte.

(a) Die *Ursprungssituation* exzessiven philosophiehistorischen Interesses war nicht diejenige einer irritierten Wahrnehmung der ungeheuren Kräfte, die unsere wissenschaftlich-technische Zivilisation erzeugt haben. Sie war geprägt vom Zusammenwirken zweier bildungsgeschichtlicher Ereignisse, aus denen drei markant unterschiedene, sich wechselseitig verstärkende Einstellungen zur Philosophiegeschichte resultierten. Da beide Ereignisse zunächst in Deutschland auftraten und auch hier nur aufeinander eingewirkt haben, war sie anfangs auf Deutschland beschränkt. Das eine Ereignis bestand in jener gewaltigen philosophischen „Gedankenexplosion“,⁵ die mit Kants „Revolution der Denkungsart“ begann und bis zum nachkantischen Spätidealismus und junghegelianischen Zerfallen der Philosophie reichte. Das andere, ungefähr gleichzeitig einsetzende „Ereignis“ war ein viel dauerhafterer Prozeß: die Ausbreitung gelehrter historischer Studien und deren methodische Verselbständigung zu den sich ausdifferenzierenden Geisteswissenschaften. Die philosophische Revolution ließ unter den an ihr Mitwirkenden oder in anderer Weise Betroffenen sehr bald Bedürfnisse entstehen, sich im Rückblick auf ihre Vorgeschichte und Phasen Rechenschaft abzulegen: über den Verlauf, den Sinn und das erreichte oder noch zu erreichende Resultat des Geschehens, aus dem sie bestand. Sie zeitigte m.a.W. eine ganze Reihe historischer Darstellungen, die in ihren Aussagen hochgradig divergierten. Allesamt aber waren sie von einem Typus, welchen Hegel für den Fall weltgeschichtlicher Ereignisse denjenigen „ursprünglicher Geschichte“⁶ genannt hat: Berichte aus der Perspektive der Beteiligten, also Zeugnisse einer Geschichte von Innen. Vom anderen „Ereignis“ her dagegen verstärkte sich die Tradition doxographischer Philosophiegeschichtsschreibung zu einer ganz äußerlichen Betrachtung der Philosophie als einer Serie bloßer Meinungen, die sich gegenseitig diskreditieren, weil sie einander ständig bekämpfen und ablösen, ohne jemals den „sicheren Gang“ einer Wissenschaft anzutreten. Schon durch die hartnäckig festgehaltene Außenperspektive mußte die Philosophie dabei auf grundsätzliche Weise historistisch in Frage gestellt werden. Ein Übriges zur Härte dieser Infragestellung tat jedoch zweifellos die Konkurrenzlage zwischen historischen und systematischen Disziplinen an der einen, „philosophischen“ Fakultät. Denn die gelehrte Versenkung in Zeugnisse der Vergangenheit war ja aus philosophischer Sicht Exempel bloßer Sammlung von Kenntnissen, also von niederstem epistemischem Status, während sie selber mit Wissenschaftsambition auftrat, aber der Philosophie die Fähigkeit absprach, zu einer Wissenschaft zu werden. Die Diskreditierung der schwer verständlichen Philosophie griff um sich, weil sie bei einem Publikum philosophischer Laien leicht Beifall fand. Das provo-

5 Vgl. R. Bubner, *Innovationen des Idealismus*, Göttingen 1995, S. 5.

6 G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*. I. Teilband – Einleitung: *Die Vernunft in der Geschichte*. Hrsg. v. J. Hoffmeister, Hamburg 1955, S. 4.

zierte nun philosophischerseits eine Reihe typischer Reaktionen. Darunter waren intern philosophische, die hier nicht zum Thema gehören. Doch neben ihnen – und zur Verteidigung gegen blanke historistische Destruktion am wirksamsten – waren unter den Reaktionen auch neue Weisen reflektierten Umgangs mit der Philosophiegeschichte. Sie unterscheiden sich von den zuvor genannten dadurch, daß sie versuchen, die Philosophie, so gut es geht, zu bewahren. Am eindrucksvollsten ist dieser Versuch unternommen in Hegels Verteidigung der systematischen Philosophie durch eine eigentümlich „philosophische“ Historie der Philosophie. Von ihr wird noch die Rede sein. Aber auch die geistesgeschichtliche „Beisetzung“ philosophischer Ideen in einem „Mausoleum“ unseres kulturellen Gedächtnisses (R. Haym) gehört hierher sowie die historische Erforschung und psychologistische Rückführung solcher Ideen auf angeblich letzte alternative Einstellungen des menschlichen, geistig-seelischen „Lebens“ (Dilthey). Mit der Ausbreitung der historischen Geisteswissenschaften sind die zuletzt genannten oder verwandte Einstellungen zur Philosophie und ihrer Geschichte dann eine internationale Erscheinung geworden.

Keine dieser Rechtfertigungen ausgedehnter philosophiehistorischer Studien wird man sich heute guten Gewissens zueigen machen wollen. Aber das heißt nicht, daß die Philosophie der Rechtfertigung durch Mittel, die ihr prima facie fremd sind, nicht mehr bedürfte. In gewisser Weise hat sich der Bedarf *seit*her sogar verstärkt. Unter Bemühungen um Erkenntnis waren die theoretischen Wissenschaften von formalen Strukturen und von der Natur stets die einzigen, die den Namen „Wissenschaft“ voll zu verdienen schienen. Inzwischen sind sie von mächtigen Technologien umgeben und zum Teil sogar mit ihnen verschmolzen. Durch die Effizienz dieser Technologien tragen sie am meisten zu jener zunehmend beschleunigten, globalen Veränderung unserer Lebensbedingungen bei, welche Signum und Schicksal unserer Zivilisation geworden ist. Selbst da noch, wo die Veränderung mit schweren Schäden einhergeht, erweisen sie täglich ihre Unentbehrlichkeit. – Zwischen sie und die historischen Geisteswissenschaften, die sich nun lieber „Kulturwissenschaften“ nennen, haben sich die Sozialwissenschaften geschoben, die den eigentlich theoretischen Disziplinen an Nützlichkeit möglichst nicht nachstehen wollen. Sie versprechen viel Einsicht in Formationen und Prozesse zwischenmenschlichen Daseins. Davon geht die Suggestion aus, daß allmählich jedes in ihrem Kontext auftretende Lebensproblem professionell bearbeitet und bewältigt werden kann. Darüber hinaus entwerfen sie immer wieder mehr oder weniger umfassende Deutungen gesellschaftlicher Lagen, in denen sich Menschen befinden, und diskutieren die dabei relevanten Ideologien mit dem stolzen Anspruch, diese schließlich auf Entstehungsbedingungen, Inhalte und Folgen hin durchsichtig machen und so zubereitet einem seiner selbst mächtigen öffentlichen Bewußtsein zum Gebrauch überlassen zu können. – Die nun so genannten historischen Kulturwissenschaften (oder Geisteswissenschaften im engeren Sinn) sind anders geartet. Aber sie koalieren weitgehend mit den auf technische, gesellschaftliche und politische Daseinsbewältigung ausgehenden Disziplinen. Durch historische Kenntnisse und Erklärungen relativieren sie schmerzhaft Erfahrungen kultu-

reller Brüche und machen diese dadurch erträglicher. Doch sie suggerieren auch, der Rückgriff auf Geschichte könne neue, glaubwürdige Identitäten stiften oder gar Normen begründen. Seit Entstehung des Historismus ist dieser Anspruch in sie eingebaut,⁷ obwohl er sich gar nicht mit dessen Tendenz verträgt, überlieferte Überzeugungen nur noch als Meinungen zu betrachten.

Was soll im Verhältnis dazu noch die Philosophie? Sie wird abgedrängt in eine Randposition, ist anerkannt allenfalls in reduzierter und entsprechend pluralisierter Form als „systematische Kompetenz“ zum Bearbeiten „transzendentaler Fragen“. Unter diesem Titel aber versammelt sich ziemlich unsystematisch höchst Verschiedenes – wie z. B. Probleme, die an den Grundlagen der einen oder anderen Wissenschaft zusetzen, Schwierigkeiten der Koordination von Forschungen in Zonen der Überschneidung verschiedener Arbeits- und Anwendungsbereiche oder Deutungsalternativen, die sich beim Konkurrenzkampf von Wissenschaftsideologien aufdrängen, aber durch fachwissenschaftliche Forschung nicht entscheidbar sind. Freilich, die Idee eines selbstläufigen und gleichwohl im Dienst der Menschheit stehenden wissenschaftlichen Erkenntnisprozesses könnte eine große Illusion sein. Eine kleine, darin enthaltene Illusion könnte die Meinung sein, daß die Kooperation zahlloser Fachdisziplinen auf Philosophie verzichten mag oder sie nur noch zu einer Art Klempnertätigkeit braucht. Aber eine Ahnung davon, daß es so ist, kann unter den skizzierten Umständen nur am gedanklichen Gehalt großer, vergangener Philosophien gewonnen werden. Die Philosophie ist also aufs Studium der Philosophiegeschichte angewiesen. Um sie wachzuhalten, bedarf es der Erinnerung solcher Philosophien in der ganzen Differenziertheit und Subtilität, in der sie einmal ausgearbeitet worden sind. Wir brauchen das zu Erinnernde als Platzhalter für eine substanzielle Philosophie, die wir nicht mehr haben. Das ist in meinen Augen das stärkste Argument zur Rechtfertigung intensiver Beschäftigung mit Philosophiegeschichte.⁸ Ich versehe daher die eingangs zitierte Antwort, die uns Lorenz Krüger auf seine Frage gegeben hat, mit folgendem

1. Zusatz:

Die Philosophie nämlich bedarf der Historie ihrer selbst nicht nur wegen der inneren Historizität der theoretischen oder anderer Fachwissenschaften, deren transzendente Fragen sie zu bearbeiten hat, sondern auch zur Verteidigung ihrer Existenz gegen den Historismus und zur Bewahrung wenigstens eines Rests von jener kulturellen Bedeutsamkeit, welche der Historismus, der Szientismus und der Soziologismus in Verbindung mit gesellschaftlichen Ideologien des 19. und 20. Jahrhunderts ihr geraubt haben.

(b) Mit dieser Feststellung ist eine zweite nahe bei der Hand. Je weniger Leistung wir einer in der Gegenwart auftretenden Philosophie zutrauen, um so mehr muß die Frage, warum wir Philosophiegeschichte studieren, mit Gründen beantwortet werden, die aus historischen und gegenwartsdiagnostischen Reflexionen geschöpft

7 Vgl. Th. Nipperdey, *Deutsche Geschichte 1800–1866. Bürgerwelt und starker Staat*. München 1985, S. 498 ff.

8 Es ist auch ein Argument dafür, in dieser Beschäftigung eine gewisse Distanz zu *allen* Fachwissenschaften zu wahren. Bezüglich einseitiger Distanz zu jeweils der einen oder anderen Gruppe von Wissenschaften vgl. Lorenz Krüger, loc. cit. p. 95 ff.

sind. Dem wird hier Rechnung getragen. Auch Lorenz Krüger stellte solche Reflexionen an. Ist das Verfahren zugestanden, so sollten wir uns in Fortsetzung seiner wohl auch eingestehen: Bloß konzipiert als Kompetenz zum Bearbeiten transzendentaler Fragen kann die Philosophie nicht ein Gewissen unserer wissenschaftlich-technischen Zivilisation sein. Sie kann sich diese Rolle durch Historie ihrer selbst bestenfalls zuschreiben in Erinnerung an die eine oder andere philosophische Position, die in der Vergangenheit ausgebildet wurde und die durch Ausschluß von unbrauchbaren Alternativen auszumachen ist. Welche kann das am ehesten sein? Es kann sich jedenfalls um keine derjenigen Positionen handeln, welche durch die zuvor geltend gemachten Argumente in ihrer Glaubwürdigkeit erschüttert worden sind. Andererseits aber muß die gesuchte Philosophie im Hinblick aufs Verhältnis ihrer selbst zur Philosophiegeschichte hinreichend differenziert sein, um zu erlauben, daß man dieses Verhältnis bestimmt, indem man sich mit ihrer Auffassung von ihm auseinandersetzt. Am besten wird sich dafür eine Philosophie der Vergangenheit empfehlen, die schon zur Situation gehört, in welcher das hypertrophe Interesse an Philosophiegeschichte entstand, andererseits ihm aber noch nicht verfallen ist. Das gilt nach dem Gesagten vor allem für die *Philosophie Hegels*. An ihrem Verhältnis zur Philosophiegeschichte und -historie muß man sich mithin abarbeiten, falls sie ihrerseits den Einwänden standhält, die gegen sie vorgebracht wurden.

Daß man ihr diese *Resistenz* im Hinblick auf Lorenz Krügers Einwände zuschreiben darf, ist relativ leicht zu erkennen: (1) Obwohl es ihm oft nachgesagt wird, hat Hegel keine epistemische Priorität der historischen Erkenntnis vor derjenigen der Naturwissenschaften behauptet.⁹ Im Gegenteil ist auch für ihn – wie für die neuzeitliche rationalistische Tradition insgesamt – unter allen Formen endlichen Erkennens diejenige der Historie die niedrigste. (2) Im Unterschied zum Transzendentalismus möchte Hegel der Philosophie keinen zeitenthobenen Realitätsbereich reservieren, der als ein ihr eigener zugleich für die Dauerhaftigkeit ihrer Fragen einsteht.¹⁰ Er versteht sie konsequent als ein Unternehmen, das selbst in seiner fundamentalen Disziplin auf nichts anderes ausgeht als darauf, seine Zeit, also Gegenwart, in Gedanken zu erfassen, nicht aber eine angeblich zeitlose menschliche Natur oder Vernunft. Ob in der zu erfassenden Gegenwart zugleich etwas (nicht immerdauerndes, aber vielleicht in anderem Sinn) Ewiges gegenwärtig ist oder nicht, ist eine Frage, die dabei nicht vorentschieden wird. Die Philosophie beansprucht so für sich auch nicht ein besonderes, nur ihr eigenes Objekt, um durch dessen geheimnisvolle Präsenz eine Erkenntnis möglich zu machen, die in jeder Hinsicht autonom ist. Vielmehr wird ausdrücklich gesagt, sie habe ihren Gegenstand und Inhalt mit der Religion gemein.¹¹ Doch ist dieser Gegenstand kein von der Natur und erfahrbaren Wirklichkeit abgehobener, selbstgenügsamer „cosmos intelligibilis“.¹² (3) Die Erkenntnisautonomie, welche für die Philosophie al-

9 Vgl. dagegen Lorenz Krüger, loc. cit. p. 87.

10 Loc. cit. p. 83.

11 Z.B. G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*. Einleitung: *System und Geschichte der Philosophie*. Hrsg. v. J. Hoffmeister, Leipzig 1940, S. 169.

12 Vgl. dagegen Krüger gegen Gadamer, loc. cit. p. 90.

lerdings behauptet wird, besteht nicht in der Behauptung, alle Probleme der Philosophie kämen aus ihr selbst oder seien isoliert von ihrem zeitlichen Kontext, also unhistorisch zu bearbeiten,¹³ oder die Philosophie sei nicht auf Erkenntnisse der Fachwissenschaften als Material ihrer eigenen Erkenntnis angewiesen. Ihre Autonomie besteht vielmehr darin, daß sie für ihr Verfahren selber sorgen kann und muß, wie sie dies übrigens auch den Fachwissenschaften zubilligt. (4) Von Gegenständen der Fachwissenschaften wird auch philosophische Erkenntnis beansprucht, aber keine, die mit Erkenntnissen der Fachwissenschaften konkurrieren oder ihnen widersprechen kann, – und erst recht keine, welche einen finalen, vollkommenen Zustand der Erkenntnis dieser Objekte antizipieren soll.¹⁴ (5) Nach der anderen, Krüger mit Hegel verbindenden Seite gilt, daß die Philosophie nicht Einsicht in eine universell-ontologische Struktur der Sprache verschaffen soll, wie sie die hermeneutische Philosophie für sich reklamiert.¹⁵ Ebenso wenig versucht sie, den Gehalt vorwissenschaftlicher Erfahrungen in einer autonomen philosophischen Disziplin zu erfassen, um damit Bedingungen aufzuweisen, welche die methodische Untersuchung von Mensch und Natur angeblich allererst möglich machen.¹⁶ (6) Wenn die Philosophie in unserer Zivilisation die Rolle eines Gewissens erlangen soll und für dessen Ausbildung die Fachwissenschaften nicht tauglich sind, so wird man ihr im Einvernehmen mit Hegel eine gewisse Fähigkeit zur eigenen, wenigstens praktischen Erkenntnis zubilligen müssen. Soll die Fähigkeit nicht bloß beansprucht sein, so muß sie in eigener, für die Philosophie spezifischer Tätigkeit erarbeitet werden. Ihre Ausübung sollte nicht vom Gegenwarts-kontext abstrahieren, sondern einschlägige fachwissenschaftliche Erkenntnisse und außerwissenschaftliche Überzeugungen berücksichtigen. Doch zur Vorbereitung hierauf sollten auch gegenwärtige Gedanken in der Weise von Hegels „Logik“ thematisiert und betätigt werden dürfen. Man kann m.a.W. im Kontext dieser Betätigung absehen von je spezifischen zeitlichen Bedingungen, unter denen diese Gedanken erstmals aufgetreten, dann überliefert, mit anderen verbunden oder von ihnen getrennt und schließlich in eine Philosophie der Gegenwart eingebracht worden sind. Solche Vorbereitung ist sogar das einzig überzeugende Verfahren, wenn das Gewissen erst sprechen soll, nachdem es sich von willkürlichen oder sonstigen subjektiven Voraussetzungen praktischen Urteilens in weitest möglichem Umfang freigemacht hat. Was man von Hegel lernen kann, ist unter anderem: Die Philosophie kann von höchsten Abstraktionen aus durch radikalste Skepsis über eine spezifisch philosophische Verarbeitung von Ergebnissen fachwissenschaftlicher Erkenntnis zur vernunftkontrollierten praktischen Beurteilung einer gegenwärtigen Zivilisation gelangen, ohne sich die Normen dafür ungeprüft von irgendeiner Autorität vorgeben lassen oder sie willkürlich setzen zu müssen. Sollte Hegels Auffassung

13 Vgl. loc. cit. p. 96.

14 Loc. cit. p. 95.

15 Zur Kritik Lorenz Krügers hieran vgl. loc. cit. p. 90, 99.

16 Vgl. loc. cit. p. 98.

von Geschichte der Philosophie für dieses Vorgehen keinerlei Rolle spielen? Das ist unwahrscheinlich. Ich komme daher zu einem

2. Zusatz:

Wie die Philosophie durch Philosophiegeschichte dahin gebracht werden kann, als Gewissen der wissenschaftlich-technischen Welt zu fungieren, ist vorzüglich in Auseinandersetzung mit Hegels Auffassung von Geschichte der Philosophie auszumachen.

Wie aber ist die Philosophiegeschichte nach Hegels Konzept zu studieren und wie weit reicht die Überzeugungskraft dieses Konzepts? Hierüber möchte der folgende Teil Auskunft geben.

II

A. (a) *In erster Näherung* kann man das vernunft-spekulative Konzept von Philosophiegeschichte, das Kant entworfen¹⁷ und Hegel am differenziertesten ausgearbeitet hat, als einen Versuch betrachten, ein Problem zu bewältigen, das auf der Hand liegt, wenn man sich mit der Philosophie historisch beschäftigt: Wir sagen „Geschichte der Philosophie“, wie „Geschichte der Mathematik, der Chemie“ etc. Aber weder der unbefangene Blick auf die Gegenwart noch gar eine eingehende Beschäftigung mit der Vergangenheit zeigt uns eine einzige Philosophie und ihr Werden zu einer einheitlichen wissenschaftlichen Disziplin, die ihren „sicheren Gang“ geht. Das mag den Historiker nicht weiter beunruhigen, oder vielmehr: es würde ihn nicht weiter beunruhigen, wenn er nichts als nur Historiker und Chronist wäre. Zumindest wenn zwischen ihm und seinem Gegenstand ein Epochenbruch liegt, würde solch ein Historiker Überzeugungen, die seinen Gegenstand bilden, unbefangen als Meinungen nehmen, die fast ebensogut falsch als wahr sein können; und er würde sich vom Fürwahrhalten, das in seinen Forschungsgegenstand eingebaut ist, nicht das Urteil über eigene Behauptungen und Vorgehensweisen vorgeben oder sich auch nur zur Rechtfertigung dieses Urteils herausfordern lassen. Entsprechend fragwürdig würde aber dann auch die Behauptung sein, sein Forschungsgegenstand sei *die* Philosophie in ihrer Vergangenheit; ja, er müßte sich gar wohl fragen lassen, ob er seinem Gegenstand gegenüber im Grunde nicht so äußerlich und verständnislos bleibe wie – gegenüber den Mythen eines Naturvolks – ein Ethnologe, der sich nicht ernsthaft auf die Frage einläßt, um was es in solchen Mythen geht.

Anders derjenige, der sich philosophierend mit Philosophiegeschichte befaßt und der sich daher auch, um dem analogen Einwand zu entgehen, fragen muß, was es mit der Philosophie, wie sie ist oder sein sollte, auf sich hat – nicht nur in der Gegenwart, sondern ebenso in der Vergangenheit. Er wird seinen Sachverstand, den er am gegenwärtigen Stand der Entwicklung seines Metiers ausgebildet hat, einzusetzen und zu bewähren haben – nicht weniger als z.B. ein Historiker der Mathematik den Sachverstand des Mathematikers. Doch im Unterschied zu diesem Fachmann – der

17 Zum Kantischen Ursprung des Konzepts vgl. K. E. Kaehler, *Kant und Hegel zur Bestimmung einer philosophischen Geschichte der Philosophie*. In: *Studia Leibnitiana*. Bd. XIV (1982), S. 25 ff.

Mathematik – stellt sich für den Philosophen zumindest die Frage, ob zu den Gegenständen nicht historischer, sondern systematischer oder theoretischer Forschung in seinem Feld nicht auch die Geschichte des menschlichen Geistes, wenn nicht gar die eine oder andere Spezifikation dieser Geschichte, also z.B. diejenige der Philosophie, gehört. Wenn die eine Philosophie und entsprechend die eine Geschichte der Philosophie gesucht wird, aber keine Selbstverständlichkeit ist, so liegt es daher nahe, sie dadurch finden und erforschen zu wollen, daß man philosophierend die Ansprüche an sich immer weiter erhöht und den Umfang dessen, worüber man philosophiert, immer weiter ausdehnt, bis schließlich die systematische Philosophie selbst sämtliche Begriffe für die Beschäftigung mit Philosophie der Vergangenheit vorgibt oder vorgeben scheint: nicht nur einen Begriff des Gegenstandes, dessen Geschichte es zu untersuchen gilt, in unserem Fall also der Philosophie, sondern auch einen Begriff 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 den Mitteln der Philosophie selbst erfassbaren Geschichte des Werdens und der Entwicklung der Philosophie macht.

Das Modell einer solchen philosophischen Historie der Philosophie hat seine *Vorzüge*. Wer sich in seinem Rahmen bewegt, hat es mit einem einheitlichen, wenngleich sehr umfassenden Gegenstand zu tun – nach Maßgabe seines Begriffs von diesem Gegenstand, versteht sich. Er bleibt seinem Gegenstand mit allem, was er über ihn sagt, nicht äußerlich, steht ihm nicht verständnislos gegenüber, läßt nicht außer acht, um was es in ihm geht – um Philosophie nämlich. Und wenn einer, der in diesem Modell denkt, überhaupt eine zeitliche Aufeinanderfolge von Gedanken zu erfassen oder sich zu erklären vermag, so kann er dennoch vermeiden, Gedanken, die der Vergangenheit angehören, zu entzeitlichen wie derjenige es tut, dem geschichtliche Philosopheme nur Material für rationale Rekonstruktionen¹⁸ in Terminus seiner eigenen Philosophie sind. Vielleicht vermag er sogar 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, weiß, was er sagt, wenn er von Geschichte *der* Philosophie redet. Er weiß dank seines Begriffs von Philosophie, dank seines philosophischen Begriffs von Geschichte, welche zu dieser Philosophie gehört, und dank seines Begriffs von der einheitlichen Struktur dieser Geschichte, also auch vieler vergangener Umwälzungen unter den Begriffen, in denen gedacht wurde und wird, was Philosophie ist.

(b) Allerdings zeigt das Modell – so vorgestellt¹⁹ – *bei etwas näherem Zusehen* schnell auch große *Schwächen*: Es versucht, so scheint es jedenfalls, die Spannung, die zwischen den Aufgaben des Historikers und des systematisch an Sachfragen der Philosophie Arbeitenden besteht, einseitig zugunsten des Letzteren aufzulö-

18 Zur Problematik solcher Rekonstruktionen vgl. P. O. Kristeller, *Philosophy and its Historiography*. In: *The Journal of Philosophy* 1985, p. 621.

19 – wie dies im Hinblick auf Kant ziemlich korrekt ist; fragt sich, ob auch im Hinblick auf Hegel.

sen, und kommt daher mit dem Ethos des Historikers in Konflikt. Das wird besonders deutlich, wenn man den Erkenntnisanspruch ins Auge faßt, der im Rahmen des skizzierten Modells erhoben wird: Indem holistisch philosophierend die Geschichte der Philosophie erforscht und dargestellt wird, soll nicht nur durch Betätigung von Vernunft erkannt werden, was früher in der Philosophie gedacht und zum Teil erkannt, zum Teil noch nicht erkannt oder irrigerweise gedacht worden ist. Es soll auch die Vernunft erkannt werden, die in jenem von der Philosophiegeschichte zu erkennenden Erkennen bzw. Irren als eine sich entwickelnde Vernunft am Werk war und die in der sie erkennenden Philosophie angeblich zur Erkenntnis *ihrer selbst* gekommen ist. Damit nicht genug soll es sich bei dieser als erkennend erkannten Vernunft um ein einziges, einiges Ganzes handeln, das ungeachtet seines Auftretens zu verschiedenen Zeiten und trotz seiner zeitlichen Entwicklung in seinem Innersten etwas Ewiges ist, – wenn auch ewig gegenwärtig nur so, daß es sich dabei immer wieder neu präsentiert. Ganz abgesehen von enormen epistemologischen Problemen, die mit diesem Vernunfterkennnis-Konzept verbunden sein dürften, wird man hier die Skepsis des Historikers aufbieten und sich fragen: Kann der letztlich aufs ewig Gegenwärtige gerichtete Blick philosophischer Spekulation das Vergangene denken als fürs Gegenwärtige wahrhaft bedeutsam? Kann er es als etwas Eigenständiges gegen die zeitliche Gegenwart solcher Spekulation zur Geltung kommen lassen? Oder wird so die Erforschung der Philosophiegeschichte bloß zum verlängerten Arm einer in ihren Erkenntnisansprüchen ohnehin schon hybriden, systematischen Philosophie? Was hindert den spekulativen Denker, an die Vorgeschichte seines Gedankensystems im Bewußtsein überlegener Einsicht mit so starken Voraussetzungen heranzutreten, daß am Material der Darstellung dieser Vorgeschichte nur noch jenes Verfahren geübt werden kann, das Ch. S. Peirce *Methode der Hartnäckigkeit*²⁰ genannt hat – eine Methode, der alles zur Bestätigung und nichts zur Infragestellung dient? Was, mit anderen Worten, verhindert, daß es dem Philosophiehistoriker hier so übel ergeht wie jenem Mann im Märchen, dem auf eigenes Betreiben alles, das er berührte, zu Gold wurde?

(c) Ich denke, man sollte diesen Fragen nachgehen, indem man – *in dritter Näherung* – drei Aspekte des umrissenen Philosophiegeschichte-Modells untersucht:

- (1) Die Art, wie innerhalb dieses Modells der Gegenstand, den es zu erforschen gilt, abgegrenzt wird;
- (2) Die Weise, diesen Gegenstand zu erkennen;
- (3) Die mit der Erkenntnisabsicht verbundenen, jedoch über sie hinausgehenden Zwecke.

Erst indem ich mich nun diesen Aspekten zuwende, komme ich zum *spezifisch* Hegelschen Konzept einer Philosophiegeschichte und ihrer Historie.

20 „method of tenacity“, vgl. Ch. S. Peirce, *Collected Papers*. Ed. by Ch. Hartshorne & P. Weiss. Cambridge/Mass. 1931 ff., S. 378.

B. (1) Hegel hat vom *Gegenstand* einer solchen Historie in doppelter Weise gesprochen: Einerseits im Hinblick auf die zu treffende Auswahl des relevanten Materials. Hierbei gebraucht er einen Begriff von (vergangener oder gegenwärtiger) Philosophie überhaupt. Andererseits im Hinblick auf Gesichtspunkte, unter denen das Material zu erforschen ist. Dazu erarbeitete er sich einen Begriff von Geschichte der so verstandenen Philosophie.²¹ Nur durch den ersten der beiden Begriffe wird der Gegenstand der Philosophiehistorie von anderen Gegenständen abgegrenzt.²² Die Pointe ist dabei, daß sich dieser Begriff gar nicht im methodisch-systematischen Gang spekulativen Erkennens bestimmt. Er ist vielmehr ein Produkt der Abstraktion von Spezifischem, das bezüglich der Philosophie durch systematisch-philosophisches Denken ausgemacht werden muß. Die spekulative Systematik gibt dafür Anhaltspunkte. Sie eröffnet dem Verstand Möglichkeiten der Abgrenzung und legt ihm Hinsichten nahe, in denen von gewissen Bestimmungen des spekulativen Begriffs der Philosophie abzusehen ist. Aber sie gibt keine eindeutige Anweisung. Vielmehr wird der Begriff des Gegenstandes, dessen Geschichte es zu untersuchen gilt, auf eine Weise gewonnen, die sich von der Erkenntnisart der Philosophie gerade unterscheidet. Die Weise ist Bestandteil dessen, was Hegel das „analytische Erkennen“ nennt.²³ Innerhalb seiner erfolgt die Entscheidung für eine bestimmte Abstraktion aus Reflexionen aufs begriffliche Umfeld einer spekulativen Bestimmung des Philosophiebegriffs – nicht zuletzt auch aus Reflexionen über die Struktur der Weltgeschichte. Ebensovienig wie mit der Philosophie der Weltgeschichte im ganzen erhebt Hegel damit den Anspruch schlechthin apriorischer Erkenntnis. Natürlich aber muß die empirische Erkenntnis, auf welcher die Entscheidung beruht, der Festlegung des Gegenstandes einer Philosophiehistorie und damit auch dessen Erkenntnis vorhergehen, also relativ dazu apriori sein. Die Entscheidung verlangt Vertrautheit mit der Überlieferungsgeschichte und gebildete reflektierende Urteilskraft im Umgang mit ihr. Denn nur im Verlauf dieser Geschichte haben wir von allem, unter dem Auswahl getroffen werden muß, Kenntnis bekommen. Der Umgang²⁴ mit solcher Kenntnis könnte gewiß nicht überzeugend ausfallen, ohne daß auch der Takt des materialkundigen Allgemeinhistorikers dabei seine Rolle spielt.

Die einzelnen Gesichtspunkte, an die sich Hegel beim Abstrahieren von seinem Philosophiebegriff hält, um den Gegenstand der Philosophiehistorie zu kennzeichnen, muß ich hier übergehen. Wenn man das Vorgehen im ganzen überblickt, darf man wohl sagen: die Vorgaben, die gemacht werden, gehen nicht nennenswert über Voraussetzungen hinaus, die bei entsprechender Thematik ein Allgemeinhistoriker machen würde, – oder ein Fachhistoriker, der die Geschichte einer wissenschaftlichen Disziplin zu schreiben hat. Natürlich betreffen sie die Philosophiege-

21 *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*. Einleitung. Loc. cit. pp. 224ff.; 343ff.

22 Loc. cit. pp. 155–223.

23 Vgl. *Wissenschaft der Logik*. Zweiter Teil. Hrsg. v. G. Lasson, Leipzig 1948 u. ö., S. 442ff.

24 Vgl. z. B. G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*. Erster Band. In: *Werke in zwanzig Bänden*. Auf der Grundlage der Werke 1832–1845 neu edierte Ausgabe des Suhrkamp Verlags („Theorie-Werkausgabe“). Frankfurt am Main 1971. Bd. 18, S. 173ff.

schichte nur, sofern diese in einem ganz großen Maßstab genommen wird. Aber das Verfahren erlaubt es, den Maßstab im Hinblick auf einzelne Epochen und Abschnitte von Epochen schrittweise zu verkleinern und zusätzliche Abgrenzungsfaktoren oder Beschreibungsgesichtspunkte in Betracht zu ziehen. Für die Neuzeit oder jüngste Vergangenheit käme es dabei insbesondere aufs Verhältnis der Philosophie zu den Einzelwissenschaften und auf die Bedeutung an, welche die Philosophie in der wissenschaftlich-technischen Zivilisation einer sich herausbildenden Weltgesellschaft erhalten hat. Ansatzweise hat Hegel solche Differenzierungen in Einleitungen zu Teilen und Abschnitten seiner Darstellung vorgenommen.

(2) Stärker als die Festlegung des Gegenstandes steht Hegels Weise, den Gegenstand *in seiner Entwicklung* zu studieren, unter Verdacht, auf unzumutbare Zugeständnisse des Historikers angewiesen zu sein. Bevor man sich fragt, was aus ihr zu lernen (b) und inwiefern sie eventuell zu kritisieren (c) ist, sollte ihr daher (a) die historische Gerechtigkeit widerfahren, hinsichtlich ihrer wichtigsten Merkmale zutreffend beschrieben zu werden.

(a) Die Perspektive, in der sich Hegel mit der gesamten Philosophiegeschichte befaßt, wurde schon²⁵ umrissen. Sie ist nicht diejenige teilnehmender Beobachtung, die unmittelbar zu ursprünglicher Geschichte Anlaß gibt.²⁶ Vielmehr trägt Hegel mit ihr einer Situation Rechnung, in welcher sich Misologie ausbreitet und die Philosophie historicistisch in Frage gestellt wird.²⁷ Deshalb betont er, man könne die Philosophiegeschichte nicht mit Desinteresse an der Philosophie selbst treiben, wenn es denn Philosophie sein soll, wovon in ihr berichtet wird;²⁸ und das Interesse müsse auch darauf gehen einzusehen, daß es in der Geschichte der Philosophie vernünftig zugegangen ist.²⁹ Mit diesem Erkenntnisinteresse, bezüglich dessen sich mutatis mutandis kein Historiker einer Fachwissenschaft rechtfertigen müßte, wird sogleich das Zugeständnis verbunden, daß die Geschichte der Philosophie tiefe Brüche aufweist, deren wesentliche Ergebnisse unwiderruflich sind und keine Rückkehr zu den früheren Überzeugungen erlauben.³⁰ Selbstverständlich muß man sich durch die Schicksale vergangener Gestalten der Philosophie auch belehren lassen, daß keine Philosophie – also auch die gegenwärtige nicht – von sich sagen kann, sie habe den höchsten Stand möglicher Einsicht erreicht³¹ oder sei zumindest zu einer dauerhaften Position gelangt. Aber das darf in der Philosophie ebensowenig wie in den Fachwissenschaften bedeuten, daß man vergangenes Denken als bloße Meinung abtut, zu der gar nicht mehr Stellung zu nehmen ist. In Wahrheit dient diese vorgeblich unparteiische Einstellung ja nur einer indirekten Diskreditierung der Philosophie. Wenn man die Philosophie hiergegen ver-

25 Vgl. oben I, C (a).

26 Als Exempel einer solchen mag man Hegels *Glauben und Wissen* betrachten. Vgl. *Theorie-Werkausgabe* Bd. 2, S. 287 ff.

27 *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*. Loc. cit. pp. 25ff., 85ff., 122, 134, 355.

28 Loc. cit. pp. 8, 134ff., 261 f., 356 f.

29 Loc. cit. pp. 33ff., 71, 80, 92ff., 119, 122, 125, 339, 345, 354.

30 Loc. cit. pp. 72ff., 123, 125, 340, 352.

31 Loc. cit. 129.

teidigen will, muß man selbst indirekt, nämlich historisch vorgehen. Man muß ein falsches, historistisches Bild von Philosophie historisch berichtigen. Aber die Philosophiehistorie will nicht dieses Bild oder eine vergangene Philosophie in die gegenwärtige Erkenntnisbemühung der Philosophie überführen. Sie will der Philosophie selbst ein *Gegenbild*³² verschaffen. Für ihr Verständnis kommt alles darauf an, den Charakter und Sinn eines solchen Gegenbilds zu erfassen.

Ein Bild, das seinen Gegenstand vorstellt, präsentiert ihn in einem Ausschnitt aus einem größeren Ganzen. So muß das Gegenbild für seinen Gegenstand einen Zugang verschaffen, der in einem den Gegenstand Umfassenden begründet ist. Es muß vom Ausschnitt alles nicht Hergehörige ausschließen und dabei nach Prinzipien verfahren, nach denen schon der Gegenstand zu fixieren war. Nur heißt dies nun auch, daß der Gegenstand innerhalb des Ausschnitts aus der allgemeinen Geschichte kenntlich gemacht und vorstellend erkannt werden muß. Vorzustellen also ist im Bild mehr als bloß der Gegenstand. – Der Umgang mit dem Stoff, aus dem das Vorzustellende besteht, muß ganz und gar historisch sein.³³ Er darf vor allem nichts ins Vorgestellte hineinlegen, sondern nur zeigen, was darin enthalten ist. Andererseits darf er auch nicht unterschlagen, daß das Bild die Philosophie vergegenständlicht – also etwas, das nicht nur ein Vergangenes ist.³⁴ Zeigen, was im Stoff enthalten ist, bedeutet daher, am Gegenstand und seiner Umgebung dasjenige, was daran bloß vergangen ist, zu unterscheiden von anderem, Ausgezeichnetem, das noch oder wieder gegenwärtig ist; sowie an diesem die Weise, auf die es für die Vergangenheit gegenwärtig war, abzuheben von der Weise, in der es jetzt vorgestellt werden sollte. Wenn es dabei um Verteidigung der Philosophie geht, muß dieses Vorgehen natürlich vor allem den Prinzipien³⁵ gelten, also einer Vorstellung dessen, was in der *Fundamental*philosophie zu denken ist.

(b) Wenn man das Vorgehen etwas näher betrachtet, kann man aus ihm, wie mir scheint, mindestens *drei Lehren* ziehen. *Erstens*: Das *Éthos* des Historikers und das Interesse des Philosophen an Wahrheit, die der Philosophie zugänglich ist, müssen sich nicht unweigerlich widerstreiten. Das Verfahren erlaubt es, zwei Forderungen gerecht zu werden: sowohl derjenigen, sich genau an die eigenen Worte der Autoren vergangener Philosophien zu halten³⁶ und den Sinn dieser Worte dabei in der Perspektive ihrer eigenen Zeit, ja sogar im Horizont ihrer ehemaligen Interessen zu vergegenwärtigen; als auch der Forderung, einen vorläufigen Begriff von Geschichte der Philosophie aufzustellen,³⁷ ihn in der Erforschung und Darstellung dieser Geschichte mit aller gebotenen Vorsicht zu gebrauchen, also notfalls zu revidieren, und letztlich doch einsichtig zu machen, inwiefern die Philosophie früherer Zeit nicht ein Gewebe von Unsinn, sondern im wesentlichen ein vernünftiger Prozeß war, der sich von seinem vorläufigen Ende her als ein Gegenstück zur

32 Loc. cit. 146.

33 Loc. cit. pp. 66ff., 120, 122, 143f., 254ff., 262.

34 Loc. cit. pp. 133ff., 138f., 354f.

35 Loc. cit. pp. 64, 126–138, 352.

36 Loc. cit. p. 69.

37 Loc. cit. pp. 10ff., 24ff., 94ff.

gegenwärtigen Philosophie vorstellig machen läßt. Beim Befolgen des Verfahrens sind nämlich verschiedene Untersuchungs- und Darstellungsebenen zu unterscheiden,³⁸ und nur auf der letzten von ihnen ist die zweite Forderung zu erfüllen. Auf der ersten geht es um philologisch-historische, immanente Kommentierung; auf einer weiteren um eine immanente philosophiegeschichtliche Interpretation, welche die Probleme, den Ansatz ihrer Bearbeitung, das Philosophiekonzept und die Problemlösungsversuche eines Autors in dessen eigenem Horizont zu verdeutlichen sucht; auf einer dritten um Diskussion und Kritik, die in diesem Horizont verbleibt. Erst auf der vierten Ebene wird der geschichtliche Horizont einer bestimmten Zeit sowie Philosophie überschritten und das Gegenwärtige aufgedeckt, das innerhalb seiner schon vorhanden ist, sowie sein Zusammenhang mit anderem, noch nicht darin Gegenwärtigem. Aber auch dabei ist es nicht die Philosophie selbst, die das Wort führt, sondern eine dem vorstellenden Denken zugängliche Modifikation der Weise, ihren gedanklichen Gehalt zu vollziehen. Auf allen Ebenen kann die epistemische Bearbeitung des vorliegenden Stoffs daher zur Korrektur von Vormeinungen führen, ohne bei diesem Geschäft von der Philosophie selbst immer schon überholt zu sein. Mit einer Methode der Hartnäckigkeit hat man es also nicht zu tun.

Zweitens: Unter einem anderen Gesichtspunkt kann man das Verfahren auch als das einer Spezialhistorie bestimmen, die sich im Endpunkt jeder ihrer Darstellungsphasen mit dem entsprechenden Gehalt und Vorgehen einer ursprünglichen Geschichte vereinigt.³⁹ Als Verfahren einer Spezialhistorie ist es reflektierend:⁴⁰ Man hat in ihm zunächst mit solchem zu tun, das bloß dem Geist gegenwärtig, eigentlich aber vollständig vergangen ist; man bedarf der Übersicht über ein von der fernen bis zur jüngsten Vergangenheit reichendes, vorläufiges Ganzes, muß sich in je spezifische geschichtliche Bedingungen hineinversetzen, ihre Berücksichtigung aber auch durch abstrakte Allgemeinvorstellungen abkürzen, ein quellenkritisches Bewußtsein entwickeln und in der richtigen Weise betätigen, Zusammenhänge, Kontinuitäten und Veränderungen erklären und bereits hierzu zahlreiche Überlegungen unter entsprechenden Reflexionsgesichtspunkten anstellen. Neben einigen, die aus der Beschäftigung mit allgemeiner Weltgeschichte geschöpft sind, gehört zu diesen Gesichtspunkten auch eine Vorstellung von der Idee der Philosophie. Sie ist zu regulativen, heuristischen und Beurteilungszwecken erforderlich, wird jedoch dem Gegenstand nicht zugeschrieben, bevor sie am untersuchten Stoff zutage tritt⁴¹. Zu den Reflexionen, die anzustellen sind, gehört vor allem, daß der spezielle Gegenstand, um dessen historische Erkenntnis es zu tun ist, in jeder Phase seiner Geschichte von anderen, benachbarten Spezialitäten abgehoben und bezogen wird auf

38 Vgl. hierzu Klaus Düsing, *Hegel und die Geschichte der Philosophie*. Darmstadt 1983, S. 2, 245f.

39 Man vergleiche dazu Hegels Andeutungen (auf die Philosophie der Weltgeschichte bezogen) in *Die Vernunft in der Geschichte*. Loc. cit. p. 22 und in den *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*. Einleitung. Loc. cit. pp. 148ff., 358f.

40 Vgl. *Die Vernunft in der Geschichte*. Loc. cit. pp. 10ff.

41 *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*. Einleitung. Loc. cit. p. 261.

Allgemeineres, ja eine ganze sittliche Welt, innerhalb deren er existiert. Auch in diesem Beziehen liegt zunächst nur, daß am Stoff der Zusammenhang des Gegenstandes mit dem jeweiligen, von einem Allgemeinen beherrschten Ganzen aufgewiesen wird. Doch bei solchem Ganzen und seiner Allgemeinheit handelt es sich um geschichtlich Endliches, Vergangenes. Die ebenso historische wie philosophische Betrachtung seines Untergangs zusammen mit der Feststellung, daß philosophische Gedanken nicht ebenso vergehen, gibt Anweisung, in diesen Gedanken philosophisch meditierend auf ein Innerstes zurückzugehen, das nicht vergangen, sondern allenfalls eine Zeitlang verdeckt gewesen ist. Allemaal aber, wenn dieser Rückgang gelingt, kommt es in der Philosophiehistorie über Zeitenabstände, ja -abgründe hinweg zu einer Kommunikation des Philosophen mit seiner Herkunft und damit zu der für eine ursprüngliche⁴² Geschichte charakteristischen Einstellung. Die darin vorgestellten Gedankeninhalte und ihre Verbindung zum Bild einer ganzen Geschichte begleiten die systematisch-philosophische Arbeit. Als Historiker seiner Disziplin kann der Philosoph so – wie von der hermeneutischen Philosophie beschrieben – dem „Einrücken in ein Überlieferungsgeschehen“ für sein Teil ein neues Gepräge geben. Wird das Verfahren unter diesem Aspekt betrachtet, so belehrt es uns, daß eine innere Historizität nicht nur den theoretischen Wissenschaften und der Philosophie erst im Verhältnis zu ihnen, sondern ihr auch schon für sich genommen eigen ist. Das Verfahren lehrt auch, daß zwischen den philosophischen „Taten“, wie sie verrichtet wurden, und ihnen, wie sie ins Überlieferungsgeschehen und in spätere Philosophie eingingen, gewaltige Differenzen bestehen. Nur wie sie den Untergang ganzer Zivilisationen überlebt haben, nicht wie sie in diese eingebettet waren, können sie bis zu unserer Gegenwart dauern.

Drittens: Ein immanentes Ziel der Philosophiehistorie muß mit dem Erkenntnisziel der Philosophie selbst zusammenfallen. In beiden geht es um dasselbe: Wenn in der Philosophie um Selbsterkenntnis der Vernunft, dann auch in deren Historie; um solche Erkenntnis gewiß, denn wie könnte die Philosophie ohne dieses Ziel und Arbeit für es sich anheischig machen, Gewissen einer Zivilisation zu sein? Aber das Ziel wird beide Male in je verschiedener Weise angegangen, so daß nicht die eine ein Teil der anderen als des Ganzen zu diesem Teil ist. Vielmehr betreiben beide, die Philosophie selbst und ihre Historie, ein Geschäft auf Gegenseitigkeit: bildlos, wenn möglich und solange sie kann, betreibt es die Philosophie. Die Philosophiehistorie hingegen erstellt nicht direkt ein Bild von ihr, wie sie existiert. Sie *ermöglicht* ein solches allererst durch das *Gegenbild*, das sie zustandebringt. Sie ist also Gegenbild als Mittel, vom Gegenstand, von dem sie bereits ein negatives Abbild (y) ist, das positive Bild (y) hervorzubringen.⁴³ – Dadurch läßt sich verstehen, wie die Philosophie selbst durch Philosophiehistorie zu einem Gewissen der Zivilisation werden kann, die ihrer Gegenwart eigen ist: Sie wird zu einem solchen dadurch, daß die Philosophiehistorie ihr bildhaft, also unserer Vor-

42 Die Vernunft in der Geschichte. Loc. cit. pp. 4ff.

43 Vgl. *Kants gesammelte Werke* (Akademie-Ausgabe) Bd. XXVIII, S. 237 (*Metaphysik L 1*, 152) und den Artikel *Gegenbild* im *Grimmschen Wörterbuch*.

stellungskraft zugänglich, dasjenige übermittelt, was in unserem Innersten mit der überzeugenden Autorität eines über Zeiteumbrüche hinweg dauerhaft gebliebenen Fundaments praktischer Urteile auftritt und dem Schlechten an der eigenen Zeit das Urteil spricht. Die Übermittlung dieser Funktion verdient vornehmlich dann Aufmerksamkeit, wenn die Philosophien selbst oder gar sie und die Gesellschaft, in der sie existieren, von sich aus zu einem aus dem Gewissen sprechenden Urteil über die Zivilisation gar nicht mehr in der Lage sind.

(c) Was ist nach so viel Zustimmung eigentlich noch auszusetzen an Hegels Konzept einer Philosophiehistorie? Bezüglich des Erkenntnisverfahrens, wie es praktiziert wird, zweifellos, daß Hegel sich sein Untersuchungsfeld allzu rasch auf die Prinzipien einschränkt und deren Anwendung in konkreten Gestalten der Philosophie als für seine Zwecke uninteressant erklärt.⁴⁴ Denn gewiß können die Prinzipien als solche nur anhand ihrer Wirksamkeit in der Anwendung identifiziert werden. Da Hegel sich mit methodologischen Fragen ihrer Identifikation nicht abgibt, vollzieht sich der Übergang von der dritten zur vierten der oben unterschiedenen Untersuchungs- und Darstellungsebenen sehr abrupt – mit dem Ergebnis, daß meistens nicht gut zu erkennen ist, warum das eine oder andere, zum Vergangenen Geschlagene, ein solches ist und warum sich das davon unterschiedene, als gegenwärtig zu betrachtende Prinzip einer Philosophie in den von Hegel gebrauchten begrifflichen Bestimmungen fassen läßt. Der abrupte Übergang zu den Prinzipien suggeriert auch, die Philosophiehistorie könne mit ihm von den mannigfachen äußeren Verhältnissen, in denen das Ganze einer älteren Philosophie aufgetreten und konkret geworden ist, endgültig absehen. Zweifellos aber bedarf das Gegenbild solcher Verhältnisse, um Bild zu sein und sich für die Vorstellung zu konkretisieren.

Sind dies Mängel des Konzepts oder nur Schwächen seiner Ausführung? Ist nicht der Erkenntnishorizont zu eng, den das Konzept entwirft, sondern nur der Sektor innerhalb seiner, auf dem sich Hegel hauptsächlich bewegt? Die Tatsache, daß Hegel sein Konzept lediglich in akademischen Vorlesungen ausgeführt hat, die nicht von ihm selbst ediert worden sind, mag hier eine Antwort zu seinen Gunsten nahelegen. Ein weiterer, eindeutiger Einwand deutet jedoch darauf, daß es sich eher anders verhält.

(3) Dem verengten Untersuchungsfeld, auf dem sich Hegels Philosophie faktisch bewegt, entspricht ein sehr einseitiger *extremer Zweck*, den sie hat. Er legt sich in der Situation nahe, in der Hegel die Philosophiegeschichte zu seinem Thema macht, und läßt noch einmal das Motiv dafür erkennen. Aber seine Ausschließlichkeit ist so problematisch, daß sie die Überzeugungskraft des ganzen Konzepts gefährdet. Nach allem Ausgeführten sollte ihre Fragwürdigkeit in die Augen springen.

Der einzige, die Absicht historischer Erkenntnis transzendierende Zweck der Philosophiehistorie, der von Hegel ausdrücklich genannt wird, ist derjenige, die

⁴⁴ *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*. Einleitung. Loc. cit. pp. 136ff., 262, 352; vgl. dagegen pp. 64, 154f., 199ff., 260f., 359.

Erkenntnis der Idee, die an ihr selbst nicht in der Historie, sondern in einer spekulativen Philosophie erfolgt, nur noch zu *bewähren*.⁴⁵ Aber diese Erkenntnis wird nach Hegels Auffassung von Philosophie bereits in einer systematischen Philosophie des Geistes bewährt, also in der Philosophie selbst, und zwar in einem Teil derselben, dessen Aussagen auf der spekulativen Philosophie basieren, ohne sich schon aus ihr allein folgern zu lassen. Es sind auch weder in der spekulativen Philosophie selbst noch in der systematischen Philosophie des Geistes Gründe dafür angegeben worden, daß die eine oder die andere dieser Disziplinen einer externen, philosophiehistorischen Bewährung bedarf. Der berücksichtigte Grund für diesen Bedarf ist offenkundig nur die externe, historistische Infragestellung der Philosophie. Ihr möchte Hegel begegnen. Auf ihre Pauschalität und ihre unspezifischen Vorbehalte gegen die Philosophie antwortet seine globale Tendenz, mit Historie die eigene Disziplin einer nochmaligen Bewährungsprobe zu unterziehen, nachdem in ihr die gedankliche Entscheidung für das zu Bewährende durch Aufstellung und Rechtfertigung eines philosophischen Erkenntnisanspruchs längst gefallen ist und die beanspruchte Erkenntnis auch bereits eine interne Bewährung erfahren hat, für die sie vorgesehen war. So soll jetzt nur noch geprüft werden, ob sich die Entscheidung auch in einer Außenperspektive „bewährt“ – ob sie *bewahrt*, d. h. beibehalten werden kann, weil sich auch in den Augen eines Historikers – nun als Ergebnis der ganzen Philosophiegeschichte – *bewahrheitet*, was in ihr zunächst angenommen worden war und die Probe auf seine Wahrheit dann innerphilosophisch in einer mit Mitteln der Historie nicht überprüfaren Weise bestanden hat.

Das Mißliche ist jedoch, daß es hierbei sein Bewenden haben soll. Die erneute Rede von Bewährung suggeriert, es handle sich beim philosophiehistorischen Unternehmen im Hinblick sowohl auf dessen Funktion als auch auf die Gründe seines Erfolgs und seinen Endeffekt eigentlich um dasselbe wie im Fall einer systematischen Philosophie des Geistes. Wenn man nach den Bedingungen des Erfolgs für die erneute Bewährungsprobe fragt, kann man sogar auf den Verdacht kommen, diese Bedingungen seien so angesetzt, daß die Probe zum Erfolg verdammt ist. Besteht für die Bewährungsabsicht nicht schon deshalb eine Erfolgsgarantie, weil es ja trivialerweise wahr ist, daß diejenige Philosophie, von welcher aus man die Erkenntnis der Idee zur Historie mitbringen muß, um den Fortgang der Philosophiegeschichte als Entwicklung der Idee zu erkennen, sich diesem Fortgang verdankt?

Der Verdacht ist unberechtigt. Denn warum sollte die Tatsache, daß die Hegelsche Philosophie faktisch aus einer Reihe früherer Philosophien hervorgegangen ist, garantieren, daß man in der historischen Darstellung dieses Vorgangs den Fortgang, der er ist, von der vorausgesetzten Erkenntnis der Idee aus *als* Entwicklung der Idee erkennt? So naheliegend diese Erkenntnisabsicht ist – für eine Disziplin jedenfalls, die noch keinen „sicheren Gang“ geht und vielleicht nie zu ihm gelangen kann, ist historische Forschung mit dieser Absicht allemal ein riskantes Unternehmen. Ich glaube, daß das Risiko in Wahrheit zum Hegelschen Konzept einer Philosophiehistorie gehört. Denn nur mit ihm kann das Konzept mehr als ein bloß

45 Loc. cit. pp. 34, 126, 152, 347.

metaphilosophisches sein: dasjenige einer Philosophie*historie*, also einer gegenüber der Philosophie *eigenständigen* Bemühung um Erkenntnis. Und nur als solche wird die Philosophiegeschichte trotz eines gemeinsamen Erkenntnisziels nicht auf die Philosophie selbst und ihr Bild ausgehen, sondern auf ihr *Gegenbild*.

Damit zeichnet sich ab, was an Hegels Konzept einer Philosophiegeschichte in erster Linie zu revidieren ist: Daß die Philosophie selbst eines solchen flankierenden Unternehmens bedarf, kann nicht nur in der kontingenten Tatsache ihrer historischen Suspension begründet sein. Es wird einen in ihr selbst erkennbaren Grund haben; und dieser Grund kann nur in ihrer eigenen, ausdrücklich in ihr zum Thema gemachten Historizität bestehen. Wenn sie um ihrer Historizität und der Endlichkeit willen, die dieser zugrunde liegt, für ihr Bild von sich eines Gegenbildes bedarf, das nur außerhalb von ihr zustandekommen kann, so muß die Philosophie mit diesem Gegenbild einen inhaltsvolleren Zweck haben als bloß den, sich noch einmal – auf externe Weise – die Wahrheit zu bestätigen, die sie bereits besitzt und für sich selbst schon bestätigt hat. Worin könnte dieser Zweck bestehen und wie bestimmt sich mit ihm das Verhältnis der Philosophiegeschichte zur Philosophie neu?

III

Die Korrekturen und Verdeutlichungen, die am Hegelschen Konzept von Philosophiegeschichte vorzunehmen sind, sollte man in generelle (A) und speziell auf die heutige Situation bezogene (B) differenzieren.

A) Zweifellos darf für die Philosophiegeschichte der externe, der Philosophie geltende Zweck nicht nur darin bestehen, deren Erkenntnis zu bewahren; er muß sie auch *befruchten* und zu ihrer weiteren Ausbildung beitragen. Das wird aber nur gelingen, wenn die Geschichte der Philosophie auch daraufhin studiert wird, ob (und gegebenenfalls inwiefern) frühere Philosophien gerade *als* etwas Vergangenes und Befremdliches für die Gegenwart bedeutsam sind. Sie sind es vor allem mit dem zu Unrecht Vergessenen, Verdrängten und Marginalisierten an ihnen. Das ist so zur Geltung zu bringen, daß dadurch das gegenwärtige Philosophieren in seinem Selbstbewußtsein relativiert wird auf spezifisch neue Inhalte, die noch der Integration in ein größeres Ganzes bedürfen. Indem die Philosophiegeschichte hierauf abhebt, wird sie zum Medium unserer endlichen Selbstwahrnehmung, und das nicht zuletzt im Hinblick auf ein kritisches, das Schlechte vom Guten scheidendes Urteil über die eigene Epoche. Eine Philosophiegeschichte, die so betrieben wird, kann gewiß nicht mehr in den Triumphalismus münden, mit dem Hegel die seine beendet.⁴⁶ Sie wird der erreichten Selbsterkenntnis des Geistes einen sehr bescheidenen Grad an Deutlichkeit zusprechen und ebenso sehr von vielem Vergangenen feststellen, daß es ein Wesentliches sei. Von anderem, was vergangene Philosophien auszeichnete, wird sie ausdrücklich offen lassen müssen, ob es irrig und bloß zeit-

46 „Tantae molis erat se ipsam cognoscere mentem“. Vgl. *Theorie-Werkausgabe* Bd. 20, S. 455.

bedingt oder mit einem nicht abgeholten Anspruch einzubeziehen ist ins gegenwärtige und künftige Philosophieren.

Den getroffenen Feststellungen entsprechend werden sich die Philosophie und die Philosophiehistorie offenkundiger, als es bei Hegel der Fall war, *komplementär* zueinander verhalten. Sie werden auch in höherem Maß *voneinander abhängig* sein. Die Philosophie einer jeden Epoche kommt zu sich, indem sie sich vom Vorhergegangenen abstößt. Gerade in dieser Anstrengung ist sie aufs Vorhergehende und seine Erforschung angewiesen. Befangen in der Abwehr dessen, was sie hinter sich lassen möchte, erreicht sie um so mehr, je energischer sie sich in Rückschau auf die ganze bisherige Philosophiegeschichte, die ihr dazu vor Augen gebracht werden muß, von deren Irrtümern befreit. Nur durch solche Abgrenzung ihrer selbst gibt die Philosophie einer Epoche zum schon Bestehenden das Ihre, Eigene und Neue hinzu. – Die Historie der Philosophie wiederum ist wohlberaten, sich von neuen Einsichten in das, was wahr und vernünftig ist, (aber nicht von jedem neuen Einfall) anregen zu lassen. Doch was sie auf bestmögliche Weise leistet, bringt sie gerade dadurch zustande, daß sie neben dem Entstehen und Bestehen neuer Philosophien ein konkretes Gegenstück zu diesen ausbildet. Das Gegenbild zeigt, inwiefern eine bestehende oder neu im Entstehen begriffene Philosophie der Korrektur oder Konkretisierung bedarf. Ebenso sehr aber läßt der Vergleich von Bild und Gegenbild die Kontinuität des Alten im Neuen zum Vorschein kommen, die in der Entstehung des Neuen zunächst verborgen war. Nicht zuletzt daraufhin ist die Philosophiegeschichte zu studieren.

B) Auf die heutige Situation bezogen kommt trivialerweise die Signatur des Zeitalters ins Spiel: Die Philosophiehistorie sollte untersuchen, welchen Anteil die Philosophien der Vergangenheit an den Umwälzungen hatten, aus denen unsere wissenschaftlich-technische Zivilisation hervorgegangen ist. Sie hat aber auch zu verfolgen, wie die Philosophie durch diese Umwälzungen in eine Randposition auf dem globus intellectualis gedrängt und allmählich immer stärker in eine Mehrzahl von Partialphilosophien bzw. vereinzelter Disziplinen zerfallen ist. Der innerphilosophische Pluralismus, der dadurch entstanden und, soweit wir sehen können, unrevidierbar geworden ist, stellt vermutlich nicht nur einen Verlust, sondern auch eine Erkenntnis-Chance dar, die wir erst richtig wahrzunehmen lernen müssen und deren Entstehung uns vielleicht einiges lehren kann über Möglichkeiten, ihre Wahrnehmung zu verbessern. Da jedes der vom Übrigen abgesprengten Philosophie-Fragmente nach wie vor auf die eine Vernunft ausgerichtet ist, muß für eine einheitliche gegenwärtige Philosophie dieser Vernunft die eine oder andere Philosophie der Vergangenheit ersatzweise eintreten. Die Philosophiehistorie muß sie als solche präsentieren und von ihr zeigen, wie sie die Einheit der Philosophie in der Vielheit ihrer Stimmen repräsentieren könnte. Aber auch zwischen den großen Philosophien der Vergangenheit, die sich dafür qualifizieren, herrscht Konkurrenz. All dies ist ebenso Grund zu einer besonderen Angewiesenheit der Philosophie auf ihre Historie wie Anlaß für die gegenwärtige Philosophie, sich im Verhältnis zu ihrer Herkunft eher bescheiden einzuschätzen.

Wenn man erforscht, wie diese Lage der Philosophie zustande gekommen ist,

wird man es zweifellos mit Offenheit für ihre *Ambivalenz* tun müssen. Eine der besonderen Chancen unseres Pluralismus ist beispielsweise, daß wir nicht mehr sehr in Gefahr sind, der Illusion⁴⁷ zu verfallen, wir hätten vom Ziel unseres Wissen-Wollens her eine Anleitung dafür, wie wir es anstellen sollen, zum Wissen oder gar zur Verwirklichung unserer praktischen Zwecke zu gelangen (als wäre die Situation dessen, der wissen will, analog derjenigen, in welcher einer sucht, was er verloren hat). Im Pluralismus gibt es keinen das Ganze umfassenden, wohl bestimmten Zweck, aus dem sich Direktiven fürs Verhalten der Teile gewinnen lassen. Wir müssen also den Kompaß für unsere Suche nach Wissen ausschließlich in uns selbst finden. Die Endlichkeit aber und Historizität eines Unternehmens, wie es die Philosophie ist, verlangt, daß dieser Kompaß immer wieder am ganzen, jeweils bis dahin erlittenen Schicksal der Philosophie justiert wird. – Nach der anderen Seite der Ambivalenz hin kann man feststellen, daß die Philosophie heute Teil eines aus der Balance gekommenen Systems verschiedener, aufeinander angewiesener Wissensformen und vermutlich auch deshalb zum Pluralismus verdammt ist. In diesem System dominieren nun die auf fachwissenschaftlicher Forschung basierenden Formen, insbesondere aber die auf technische Verwertung theoretischen Wissens ausgerichteten. Andere, die eigentlich nur Sinn machen in Ausrichtung auf Fragen erfüllten Lebens, sind von diesen Fragen weitgehend abgekoppelt. Die aus Selbstgesetzgebung der praktischen Vernunft hervorgehenden werden als solche selbst in der Philosophie kaum diskutiert, und von einem spezifisch der Philosophie möglichen, ihr eigens aufgegebenen Erkennen und Wissen ist so gut wie gar nicht mehr die Rede, als wäre im Verlauf der neuzeitlichen Philosophie zur Evidenz gekommen, daß davon nicht die Rede sein kann. Die Philosophiehistorie könnte uns darüber belehren, daß es eine solche Evidenz nicht gibt. Die Meinung, es gebe sie, gehört zu den auffälligsten (weil gemeinsamen) Vorurteilen in den sonst einander so fremden Lagern der gegenwärtigen Philosophie.

Wie aber sollen Korrekturen am gegenwärtigen philosophischen Bewußtsein aus der Philosophiehistorie in die Philosophie selbst eindringen, so daß man sagen kann, *durch* die eine gelange die andere zu einer Fähigkeit, die sie nicht aus eigener Kraft erlangen könnte? Für die Gegenwart und jüngste Vergangenheit scheint mir charakteristisch, daß es zu solchen Korrekturen großer Philosophen der Vergangenheit und der Stellvertreterfunktion ihres Werks bedarf. Unter denen, die für eine solche Funktion in Frage kommen, ist Hegel nicht der einzige. Gewiß aber bietet nur seine Philosophie eine Perspektive, in der man sich den von Lorenz Krüger unterstellten Zusammenhang zwischen einem philosophischen Bewußtsein unserer Zivilisation und ihrem Gewissen verständlich machen kann: Sie verengt ihren Fokus nicht von vorneherein aufs Wissenschaftlich-Technische und seine soziale Basis (oder deren Denunziation), sondern läßt das Dominant-Werden dieses Wissensbereichs als Verderben einer ganzen sittlichen Welt ahnen – mannigfach indiziert, z. B. in dahingeschwundener Kraft zu philosophischem Erkennen, gesunkenem Mut zu religiösem Glauben und rapide abnehmender Fähigkeit zu Liebe

47 Zu dieser und verwandten Illusionen vgl. Lorenz Krüger, loc. cit. p. 94f.

und sozialer Solidarität. Unter den Faktoren, die das Verderben bewirkt haben, war die Philosophie zusammen mit anderen, spezifisch neuzeitlichen Mächten intellektueller Bildung von entscheidender Bedeutung. Ihre Blüte (um die Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert) war schon Symptom des beginnenden Untergangs.⁴⁸ Aber das Verderben war unvermeidlich. Seine Feststellung rechtfertigt keine ideologischen oder sozialpathologischen Rückphantasien. Ebenso wenig erlaubt sie einen futuristischen und technokratischen Leichtsinn, der glaubt, der Tradition und der Auseinandersetzung mit ihr davonlaufen zu können. Sie verlangt eindringliche Erinnerung dessen, was geschehen ist. Denn nur Erinnerung kann uns das Gewissen schärfen, aus dem allmählich das Prinzip einer neuen sittlichen Welt hervorgehen mag.⁴⁹ Aber das Gewissen wird nur zu sprechen beginnen, wenn die hinter uns liegende Entwicklung *philosophischen* Denkens bedacht wird und die Erinnerung sich nicht verläuft im Durcharbeiten von Fakten, die den Sozialwissenschaften und den Historikern von Fachwissenschaften zugänglich sind. Jedenfalls wird seine Stimme nur bei philosophiehistorischem Eingedenken eine Chance haben, in der Philosophie selbst gehört zu werden. Würde die Rolle, für die Hegels Philosophie sich uns anbietet, ernst genommen, und das dazugehörige Konzept einer Philosophiehistorie – entsprechend revidiert – in Forschung umgesetzt, so könnte die Chance fast schon zur Gewißheit werden. Ich versehe daher Lorenz Krügers These mit einem

3. Zusatz:

Um die Weise, *wie* wir die Philosophiegeschichte studieren, darauf abzustimmen, *warum* sie zu studieren ist, sollte man Hegels Konzept in der angezeigten Richtung modifizieren und neu erproben an der bisherigen Geschichte, insbesondere aber an der Geschichte der nachhegelschen Philosophie.

48 Vgl. die generelle Aussage Hegels in den *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*. Einleitung. Loc. cit. pp. 39f., 149ff., 359f.

49 Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, § 138 Zusatz; vgl. *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*. Einleitung. Loc. cit. p. 150.