Zeitschrift: Studia philosophica : Schweizerische Zeitschrift für Philosophie = Revue suisse de philosophie = Rivista svizzera della filosofia = Swiss journal of philosophy

Herausgeber: Schweizerische Philosophische Gesellschaft

Band: 36 (1976)

Artikel: Das Interesse der Philosophie an ihrer Geschichte

Autor: Mittelstrass, Jürgen

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-883209

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 15.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Tradition und philosophisches Selbstverständnis
Comment la philosophie se comprend-elle par la tradition?

Symposium der schweizerischen philosophischen Gesellschaft
in Zürich am 29. Februar 1976
Symposium de la Société suisse de philosophie
à Zurich le 29 février 1976

DAS INTERESSE DER PHILOSOPHIE AN IHRER GESCHICHTE

von Jürgen Mittelstraß

Das Ausmaß der historischen Forschung in der Philosophie läßt ein Übermaß an *historischer Bildung* vermuten. Wohl kaum eine andere Disziplin befaßt sich so nachdrücklich mit ihrer eigenen Geschichte wie die Philosophie; und selbst dort, wo philosophische Titel ein systematisches Lehrstück vermuten lassen, verbirgt sich dahinter häufig nichts anderes als eine historische Analyse. Das hat selbst historische und systematische Gründe. Die Akademisierung der Philosophie im Zuge ihrer Eingliederung in die sogenannten Geisteswissenschaften (ein Faktum, für das sie selbst mit dem an der naturwissenschaftlichen Forschung orientierten Gegensatz von Natur und Geist die Voraussetzungen schuf) hat deren primär historisches und textorientiertes Selbstverständnis auf die philosophische Forschung übertragen und damit gleichzeitig die Ausbildung eines Lehrbuchwissens nach Art anderer Wissenschaften behindert. Der Philosophiebegriff unserer Philosophiegeschichtsbücher ist weitgehend auch der Philosophiebegriff der philosophischen Forschung selbst. Seinen systematischen Rückhalt findet dieser Begriff in der nachwirkenden idealistischen These, daß Philosophie «System in der Entwicklung» sei und somit «das Studium der Geschichte der Philosophie Studium der Philosophie selbst»[1]. Kants spöttische Bemerkung, daß den Gelehr-

[1] G.W.F. Hegel, Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie,

ten, «die aus den Quellen der Vernunft selbst zu schöpfen bemüht sind», solche gegenüberstehen, «denen die Geschichte der Philosophie (der alten sowohl, als neuen) selbst ihre Philosophie ist»[2], mag die Quellen der Vernunft für allzu rein halten; andererseits weist sie mit Recht darauf hin, daß aus diesen Quellen nicht nur historisches Wasser fließt.

Das Interesse der Philosophie an ihrer Geschichte muß sich demnach systematisch ausweisen lassen, wenn es nicht den Verdacht, bloß auf historische Bildung aus zu sein, auf sich ziehen will. Tatsächlich stützt sich ein reflektiertes historisches Interesse in der Regel auf Begründungen, die zum Beispiel die Rolle von *Entwicklungen* bei der Ausarbeitung systematischer Vorschläge betreffen. Solche Begründungen mögen unzureichend, in Grenzfällen wiederum nur der historischen Bildung entlehnt sein, entscheidend ist, daß ein Interesse der Philosophie an ihrer Geschichte dann selbst als *systematisch geführt* angesehen werden darf. Nur von einem solchen Interesse soll im folgenden die Rede sein, d. h. unberücksichtigt bleibt jener Typ philosophiehistorischer Forschung, der im Sinne der Bemerkung Kants nicht mehr weiß, als der behandelte Text weiß, indem er dieses Wissen lediglich in eine selbst unreflektiert bleibende eigene, im vorhinein durch historische, nicht systematische Bildung geprägte Sprache «übersetzt». Wer so vorgeht, übersieht nämlich eine wesentliche Eigenschaft *philosophischer* Rede, die Eigenschaft, daß hier *Behauptungen* formuliert werden, die sich als *Problemlösungsvorschläge* auffassen lassen, und *Begründungen* für diese Behauptungen angeführt werden, die deren *Geltungsanspruch* sichern sollen. Philosophische Texte gehören damit – entsprechend einem Aristotelischen Normierungsvorschlag – im Unterschied z. B. zu ästhetischen Texten zu den *apophantischen* Texten, auf die sich ein *Verstehen* adäquaterweise nicht in Form bloßen Nachredens, sondern in Form einer *kritischen*, und das heißt selbst wiederum *begründungsorientierten* Form zu beziehen hat. Wo das nicht geschieht, wird die Geschichte der Philosophie im wesentlichen in der gleichen Weise aufgefaßt (und geschrieben) wie die Geschichte

---

Sämtliche Werke. Jubiläumsausgabe, hrsg. v. H. Glockner (im folgenden zitiert als Jubiläumsausgabe), XVII (Stuttgart 1959), S. 58f.

[2] I. Kant, Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können A 3, Gesammelte Schriften, hrsg. v. der Königl. Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1902ff. (im folgenden zitiert als Akad.-Ausg.), IV, S. 255.

literarischer Texte (als Exempel ästhetischer Rede), nämlich als ein Traditionszusammenhang, der kein argumentativ strukturierter und argumentativ begreifbarer Zusammenhang, sondern ein bloßer *Wirkungszusammenhang* wäre. Philosophische Forschung stellt sich hier als ein (über bestimmte Traditionszusammenhänge besonders ausgezeichnetes) Stück *literarischer* Forschung dar[3].

Meine Absicht ist es, drei charakteristische Fälle eines systematisch geführten Interesses der Philosophie an ihrer Geschichte zu unterscheiden. Dies soll in Kenntnis, aber nicht in Abhängigkeit von der Geschichte der Philosophie geschehen, d. h. es wird weder *Vollständigkeit* aller für den faktischen Verlauf dieser Geschichte relevanten Gesichtspunkte noch *Gerechtigkeit* gegenüber den dabei herangezogenen Positionen *in allen Stücken* beansprucht. Abgesehen davon, daß ein solches Unterfangen selbst der Gefahr ausgesetzt wäre, sich als historische Forschung wieder zu verselbständigen, würde es auch die Festlegung auf ein *begründbares* Interesse an einer *philosophischen Geschichte*, von dem im Rahmen der zu treffenden Unterscheidungen gesprochen werden soll, nur erschweren.

1. Der Gegensatz von historischer Bildung und systematischer Bildung führt im Selbstverständnis des Systematikers zu einem emphatischen Sinne von Geschichte als *Vorgeschichte*. In dem Maße, in dem die Kenntnis von Entwicklungen, die eine historische Bildung ausmacht, für Begründungen, auf die sich eine systematische Bildung stützt, als irrelevant gilt, spielen Entwicklungen primär die Rolle des Hintergrundes, vor dem sich ein systematisches Wissen formiert. Entsprechend steht hier ein Rekurs auf Geschichte von vornherein in einem besonderen Legitimationszusammenhang: er dient einerseits dazu, das eigene Denken von bloß historischer Bildung freizuhalten, und andererseits dazu, im Nachweis systematischer Unabhängigkeit von zurückliegenden Entwicklungen gleichzeitig die Überlegenheit des eigenen Wissens darzustellen. Ob man dabei nun, wie z. B. Aristoteles, diese Darstellung versteht als das Resultat eines ernsthaf-

---

[3] Zu den hier getroffenen Unterscheidungen vgl. M. Gatzemeier, Methodische Schritte einer Textinterpretation in philosophischer Absicht, in: Zum normativen Fundament der Wissenschaft, hrsg. v. F. Kambartel u. J. Mittelstraß, Frankfurt 1973, S. 281–317; ferner P. Janich/F. Kambartel/J. Mittelstrass, Wissenschaftstheorie als Wissenschaftskritik, Frankfurt 1974, S. 131 ff.

ten Zurateziehens derjenigen, «die vor uns [. . .] über die Wahrheit philosophiert haben»[4], oder, wie z. B. Descartes, als das Resultat eines enttäuschten Interesses, das den in Wissenschaft und Philosophie gründlich Unterrichteten dazu zwingt, das Geschäft der Vernunft noch einmal von vorne zu beginnen, in beiden Fällen läßt ein systematisches Interesse bisheriges Wissen lediglich als «Vorübungen großer Köpfe»[5] erscheinen. Vorgeschichte in diesem Sinne konstituiert sich als eine Entwicklung von Mißverständnissen, Umwegen und Halbheiten.

Es soll hier nicht der Fall erörtert werden, daß eine solche Einschätzung faktisch, d. h. im Blick auf besondere Entwicklungen, zutreffen kann. Für die Bestimmung unterschiedlicher systematischer Interessen an der Geschichte der Philosophie ist allein der Umstand ausschlaggebend, daß sich Entwicklungen daraufhin beurteilen lassen, inwieweit sie dem systematischen Wissen des Beurteilenden schon entsprechen oder nicht. Dies bedeutet nämlich in äußerster Konsequenz die Möglichkeit eines systematisch geführten Interesses der Philosophie an ihrer Geschichte, das dadurch charakterisierbar ist, *daß es nicht mehr lernen will.* Diese Konsequenz hat z. B. Descartes selbst gezogen, indem er – wie übrigens auch schon Aristoteles[6] – die *Geschichte der Vernunft* mit der Entwicklungsgeschichte eines Individuums im ontogenetischen (Aristoteles: im phylogenetischen) Sinne vergleicht: Wir waren alle «Kinder, bevor wir Männer wurden und uns lange Zeit von unseren Trieben und unseren Lehrern regieren lassen mußten, die häufig miteinander im Streit waren und uns vielleicht beide nicht immer zum Besten rieten und daß es uns deshalb fast unmöglich ist, so reine oder so begründete Urteile zu fällen, wie sie ausfallen würden, wenn wir seit dem Zeitpunkt unserer Geburt im Vollbesitz unserer Vernunft gewesen wären und nur sie uns immer geleitet hätte»[7]. Descartes versucht bekanntlich in diesem Zusammenhang die Geschichte der Entdeckung der neuzeitlichen Vernunft als *Autobiographie der eigenen Vernunft* zu schreiben, indem er gleichzeitig

---

[4] Met. A3.983b1 – 3.

[5] G.W.F. Hegel, Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie, Jubiläumsausgabe I (Stuttgart 1958), S. 41.

[6] Met. A10. 993a 15–17.

[7] R. Descartes, Discours de la Méthode II, Oeuvres I–XII, hrsg. v. Ch. Adam u. P. Tannery, Paris 1897–1910, VI, S. 13 (Übersetzung nach der zweisprachigen Ausgabe von L. Gäbe, Hamburg 1960).

den damit verbundenen *dogmatischen* Anspruch geschickt durch die aufgeklärte (u. a. von Kant wiederholte) These kaschiert, daß die Vernunft alles allein sich selbst verdankt, mit anderen Worten: als systematische Bildung von jeglicher historischer Bildung unabhängig sei.

Aus der Deutung der Geschichte als bloßer Vorgeschichte des eigenen Denkens wird damit in Cartesischer Intention unversehens ihre Deutung als *Verhinderungsgeschichte*. Zweck der historischen Reflexion ist es, darzustellen, was bisher die philosophischen (einschließlich der wissenschaftlichen) Verhältnisse daran gehindert hat, in vernünftige Verhältnisse überzugehen. Im Hinblick auf das eigene Denken schließt dies natürlich den Zweck ein, darzustellen, *warum man nicht lernen konnte*. Eine Autonomie der Vernunft, die sich auf methodisch gewonnene Begründungen stützt, und die auch der Satz, daß die Vernunft alles sich selbst verdankt, in versteckter Weise als ein Postulat zum Ausdruck bringt, wird hier als Autarkie subjektiver Lernprozesse mißverstanden. Die Rekonstruktion der Vorgeschichte dessen, was man selbst systematisch weiß, dient einzig und allein als Mittel besserer Selbstdarstellung.

Wer sich als Philosoph so versteht, für den gilt es folglich (wie schon für Descartes) als ausgemacht, daß die Geschichte der Philosophie in der als gesichert unterstellten Vermutung gelesen bzw. geschrieben werden muß, daß sie unter Bedingungen unzureichend entwickelter Vernunftverhältnisse steht, die für das eigene Wissen, zumindest in Beurteilungszusammenhängen, als außer Kraft gesetzt gelten. Ein solches Verständnis, das hier im Umgang mit Geschichte zu erkennen gibt, daß es nicht mehr lernen will, soll *dogmatisch* heißen[8].

2. Gegensatz dieses im wesentlichen auf einen Legitimationsnachweis des eigenen Denkens zielenden dogmatischen Verständnisses der Philosophiegeschichte ist im Rahmen eines systematisch geführten historischen Interesses die Identifikation des philosophischen Wissens mit dem historischen Gang der philosophischen Verhältnisse. Hegels

---

[8] Vgl. P. Lorenzen, Konstruktivismus und Hermeneutik, in: ders., Konstruktive Wissenschaftstheorie, Frankfurt 1974, S. 115ff. (Unterscheidung zwischen dogmatischer, naiver und systematisch-kritischer Interpretationsmethode).

Satz, daß Philosophie System in der Entwicklung sei, führt zur Ersetzung systematischer Beurteilungen durch geschichtsphilosophische Einordnungen. Das eigene Wissen stellt sich dar als Teil einer geschichtlichen Entwicklung, die wiederum im emphatischen Sinne nicht als Vorgeschichte, sondern als *wahre* Geschichte verstanden wird. Das hat, wenn man hier Hegels weitergehende These, «daß jede Philosophie notwendig gewesen ist, und noch ist» und alle Philosophien «als Momente Eines Ganzen affirmativ in der Philosophie erhalten sind»[9], dabei einmal außer acht läßt, bzw. selbst wiederum als historisch bedingten Ausdruck eines philosophischen Selbstverständnisses auffaßt, *historistische* Konsequenzen. Historismus hier nicht verstanden als die jeder rein historischen Bildung zugrunde liegende Beschränkung auf eine Analyse faktischer Entwicklungen, auch nicht als die Behauptung, daß jedes Entwicklungsstück nur aus sich selbst heraus, d. h. den in ihm leitenden Orientierungen entsprechend, begreifbar sei, sondern als bewußte *Historisierung allen Wissens*, in dessen Rahmen aus der richtigen Einsicht, daß jede Praxis, auch die Praxis philosophischer Rede, unter historischen Bedingungen steht, die u. a. Abweichungen von der Idee vernünftiger Verhältnisse erklären lassen, die voreilige Folgerung gezogen wird, daß systematische Orientierungen prinzipiell nicht möglich sind. Bedingt durch die besonderen Schwierigkeiten, die der Begriff der *geschichtlichen Welt* und die Einordnung der Philosophie in diese Welt mit sich bringen, konstituiert sich das *historische Bewußtsein* mit seiner erkenntnisleitenden These von *der Welt als Geschichte.*

Seine erkenntnistheoretische Fassung hat diese Wendung innerhalb der «deutschen Hermeneutik» (von Schleiermacher und Dilthey bis zu Heidegger und Gadamer) mit der These einer (durchgängigen) *Geschichtlichkeit des Verstehens* gefunden. Ein Erkennen der geschichtlichen Welt steht nach dieser These selbst unter den Bedingungen seines Gegenstandes, weshalb auch sowohl der «Aufbau der geschichtlichen Welt» (Dilthey), d. h. die Genesis der historischen Bildung, als auch Begründungskonstruktionen, die sich auf ein Wissen über die geschichtliche Welt und damit den Gang der Erkenntnis beziehen, in Wahrheit nur die *historischen Voraussetzungen* reproduzieren, die ihm selbst zugrunde liegen. Die Zirkelstruktur des Verstehens, von der in

---

[9] Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, Jubiläumsausgabe XVII, S. 66.

diesem Zusammenhang die Rede ist, beruht folglich in der Charakterisierung des Verstehens als prinzipiell *abhängigem* Verstehen, das wohl die Bewußtwerdung seiner eigenen Unselbständigkeit, nicht aber die Ausarbeitung begründeter Orientierungen zu leisten vermag. Gadamer: «Das Verstehen ist selber nicht so sehr als eine Handlung der Subjektivität zu denken, sondern als ein Einrücken in ein Überlieferungsgeschehen»[10]. Von daher ist auch die pointierte Erklärung desselben Autors verständlich, daß nämlich die Geschichte nicht uns gehört, sondern wir der Geschichte gehören[11]. Auf die Philosophie bezogen bedeutet dies, daß sie mit dem Interesse an ihrer Geschichte weder bloßen historischen Neigungen nachgeht, noch Vorgeschichte betrachtet, sondern «bei sich selbst» ist. Auch ohne Hegels Konzeption von Geschichte als «Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit», die das eigene Denken als systematisches Schlußstück einer philosophischen Entwicklung zu deuten erlaubt, bleibt die Philosophie Hegels der Grund, aus dem Geschichtlichkeitsthesen ihren Saft ziehen. Die *relativistischen* Konsequenzen, die sich aus diesem *erkenntnistheoretischen* oder *hermeneutischen Historismus* ergeben, erscheinen ertragbar – sie drücken ja nur den, der sich trotz der vermeintlichen Zirkelstruktur des Verstehens um begründete Orientierungen bemüht.

Es sei hier nicht erörtert, daß Geschichtlichkeitsthesen dieser Art letztlich auf sprachphilosophischen Behauptungen basieren (Sprache als selbst geschichtlicher Gegenstand), weshalb auch der Zirkel, der hier gesehen wird, in Wahrheit ein sprachlicher (als solcher wiederum methodisch auflösbarer) Zirkel ist[12]. Worauf es an dieser Stelle, und zwar erneut in idealtypischer Form, ankommt, ist der Umstand, daß dem *reinen* Bewußtsein, das Philosophiegeschichte dogmatisch als *Aneignung von Vorgeschichte* betreibt, ein *historisches* Bewußtsein gegenübertritt, das sein Verhältnis zur Geschichte als *Eintritt in die wahre Geschichte* darzustellen sucht.

In dieser erkenntnistheoretischen Konstruktion, die natürlich die Unterscheidung zwischen einem reinen und einem historischen Be-

---

[10] H.-G. Gadamer, Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik, Tübingen [3]1972, S. 274f.

[11] A.a.O., S. 261.

[12] Vgl. dazu K. Lorenz/J. Mittelstrass, Die Hintergehbarkeit der Sprache, Kant-Studien 58 (1967), S. 187–208; P. Janich/F. Kambartel/J. Mittelstrass, a.a.O., S. 129.

wußtsein immer ist, tritt an die Stelle einer systematischen Ausarbeitung begründeter Orientierungen (in dogmatischen Theorien ohne Berücksichtigung historischer Entwicklungen) eine Theorie, die angibt, weshalb derartige Ausarbeitungen nicht möglich sind. Das aber heißt: die gegensätzlichen Verhältnisse von dogmatischer und hermeneutischer Orientierung (im dargestellten stilisierten Sinne) schließen ein gemeinsames Orientierungsstück ein. Während die dogmatische Orientierung dadurch gekennzeichnet werden kann, *daß sie nicht lernen will*, gehört es zu den Implikationen der hermeneutischen Orientierung, *daß sie nicht lernen kann.* Lernen nämlich in dem Sinne, daß Ziel des Lernens immer ein Stück vernünftiger Autonomie ist. Beide Orientierungen schließen damit den Rekurs auf Geschichte aus einem Autonomieinteresse aus, auch wenn sie dann entgegengesetzte systematische Ansprüche aus diesem Faktum ziehen. Ein Verständnis, das hier im Umgang mit Geschichte zu erläutern sucht, daß man aus der Geschichte nicht lernen kann, soll *historistisch-hermeneutisch* heißen.

3. Aus einem historistisch-hermeneutischen Verständnis der Philosophie folgt, *daß nur der Systematiker lernen kann* – weil nur derjenige, der bereits selbst etwas systematisch weiß, sein Denken auf begründete Orientierungen stellt, zwischen begründeten und unbegründeten Vorschlägen zu unterscheiden vermag –; aus dem dogmatischen Charakter einer bloßen Aneignung von Vorgeschichte folgt, daß auch der Systematiker sich der Verpflichtung, Geschichte ernst zu nehmen, nicht entziehen kann. Voraussetzung ist, daß Philosophie als Bemühung um begründete Orientierungen verstanden wird und philosophische Texte, wegen des in ihrer apophantischen Struktur liegenden «belehrenden» Charakters, problemorientiert gelesen werden. Und dies gilt eben nicht nur für neuere, sondern auch für ältere Texte. Die Annahme eines (zumindest in Teilen) gemeinsamen Problembewußtseins und einer (zumindest in Teilen) gemeinsamen Unterscheidungsbasis, die eine *Rekonstruktion fremden systematischen Wissens* begleitet, hat zwar, zumal gegenüber älteren Texten, den Status von *Unterstellungen*, die der in systematischem Interesse lesende Interpret zu verantworten hat, die sich aber auch gar nicht vermeiden lassen, wenn nicht die primäre Intention eines apophantischen Textes, nämlich selbst begründete Orientierungen zu vermitteln, verfehlt werden soll. Die Vermutung, daß ein derartiges, durch Unterstellungen geleitetes Vorgehen nur eine andere Form dogmatischer Aneignung

oder historistischer Entäußerung sei, ist unbegründet. Denn weder folgt aus diesem Vorgehen eine Einschränkung auf Feststellungen der Art, daß ein Text dem systematischen Wissen des Interpreten entspricht oder nicht, noch die sich der These von der Geschichtlichkeit des Verstehens verdankende Behauptung, der Interpret sei über seine Unterstellungen (sprich Vorurteile) selbst mit jenem Wirkungszusammenhang verbunden, dessen Teil auch der von ihm behandelte Text sei.

Eine historische Analyse, die durch die hier skizzierte Bemühung um begründete Orientierungen im Rahmen von Problemlösungszusammenhängen geleitet ist, nimmt Entwicklungen nicht nur ernster, als dies ein dogmatischer Begriff von Vorgeschichte erlaubt, sondern auch ernster als eine hermeneutische Reduktion von Geschichte auf Wirkungsgeschichte, die eine sich auf systematisches Wissen berufende beurteilende Distanz nicht für möglich hält. Aus *Meinungen*, die man zur Kenntnis bringt oder derem Traditionszusammenhang man sich (unentrinnbar) zugehörig glaubt, werden erst jetzt (potentielle) *Argumente*, aus einer Geschichte philosophischer Meinungen erst jetzt (potentielle) Teile einer *philosophischen Geschichte*.

Dem systematischen Denken ist damit ein *Rekonstruktionsinteresse* eigentümlich, das sich von einer bloßen Aneignung von Vorgeschichte durch die Bereitschaft zu lernen (d. h. die Bereitschaft, das eigene systematische Wissen im Hinblick auf seine mögliche Erweiterung oder Veränderung zur Disposition zu stellen) und von einer historistischen Hermeneutik durch die Gewißheit, lernen zu können (d. h. Bildungsprozesse als Erweiterung oder Veränderung bereits zur Verfügung stehender begründeter Orientierungen zu begreifen), unterscheidet. Leibnizens Bemerkung, daß die Wahrheit weiter verbreitet sei, als man gemeinhin annehme, daß sie uns häufig lediglich in vermummter und verstümmelter Form entgegentrete und sich begründete Einsichten gewinnen ließen, «wenn man die Spuren der Wahrheit bei den Alten, oder, um allgemeiner zu reden, bei den Vorgängern kenntlich machte»[13], läßt sich durchaus im Sinne eines solchen, systematisch geführten Rekonstruktionsinteresses verstehen. Hier wird mit dem Hinweis auf die Idee einer philosophia perennis keine Harmonisierungsthese, sondern im Ansatz ein *hermeneutisches Prinzip* der

---

[13] Brief vom 26. 8. 1714 an N. Remond, Die philosophischen Schriften von G. W. Leibniz, I–VII, hrsg. v. C. I. Gerhardt, Berlin 1875–1890, III, S. 624f.

Philosophie formuliert, das den Systematiker zu Rekonstruktionsbemühungen gegenüber einer in ihrer sachlichen Bedeutung häufig (zumeist allein schon aus terminologischen Gründen) mißverstandenen Tradition verpflichten soll.

Von einer lediglich die Idee einer historischen Bildung befördernden Anweisung unterscheidet sich dieses Prinzip durch die *unterstellte Vernünftigkeit von Entwicklungen.* Im Begriff einer *philosophischen Geschichte* wird es zur organisierenden Idee einer «philosophierenden Geschichte der Philosophie» (Kant)[14], deren Realisierung nicht der historischen, sondern der systematischen Erweiterung des philosophischen Wissens dienen soll. Kant hat, gestützt auf seine Analyse metaphysischer Theoriebildungen, die sich zwar einem «Mißverständnis der Vernunft mit sich selbst» verdanken sollen, gleichwohl aber auch durch Metaphysikkritik nicht ein für alle Mal aus der Welt schaffen lassen, weil die Vernunft, gerade auch in ihrem systematischen Interesse, hier Erinnerung bewahre, diese Erweiterung als *philosophische Archäologie* bezeichnet und daran den Gedanken eines «Schemas zu der Geschichte der Philosophie a priori» geknüpft[15]: «Eine philosophische Geschichte der Philosophie ist selber nicht historisch oder empirisch, sondern rational d. i. a priori möglich. Denn ob sie gleich Facta der Vernunft aufstellt, so entlehnt sie solche nicht von der Geschichtserzählung, sondern sie zieht sie aus der Natur der menschlichen Vernunft als philosophische Archäologie»[16]. Konsequenterweise erscheint dabei die faktische Geschichte der Philosophie als eine aus sich selbst heraus unverständliche Geschichte: «Eine Geschichte der Philosophie ist von so besonderer Art, daß darin nichts von dem erzählt werden kann, was geschehen ist, ohne vorher zu wissen, was hätte geschehen sollen, mithin auch was geschehen kann»[17].

---

[14] Lose Blätter zu den Fortschritten der Metaphysik, Akad. – Ausg. XX, S. 340. Eine sorgfältig dokumentierte Darstellung unterschiedlicher Ausarbeitungen der Idee einer philosophierenden Geschichte der Philosophie im Anschluß an Kant findet sich bei L. Geldsetzer, Die Philosophie der Philosophiegeschichte im 19. Jahrhundert, Meisenheim 1968.

[15] Lose Blätter, Akad.-Ausg. XX, S. 342. Zum Zusammenhang von Metaphysikkritik und Theorie der Philosophiegeschichte vgl. H. Lübbe, Philosophiegeschichte als Philosophie. Zu Kants Philosophiegeschichtsphilosophie, in: Einsichten. Gerhard Krüger zum 60. Geburtstag, Frankfurt 1962, S. 204–229.

[16] Lose Blätter, Akad.-Ausg. XX, S. 341.

[17] A. a. O., S. 343.

Was hier auf den ersten Blick wie eine eher sonderbare Demontage historischer Orientierungsmöglichkeiten anmuten mag, stellt nichts anderes als eine Ausarbeitung jenes hermeneutischen Prinzips dar, welches besagt, daß ohne eine Vermutung über die Vernünftigkeit von Entwicklungen Rekonstruktionsbemühungen gar nicht erst ansetzen können. Die Alternative ist klar: entweder faßt man die Geschichte der Philosophie als eine Entwicklung auf, mit deren Erzählung sich auch das historische Interesse erschöpft (dies kann, wie dargestellt, nur in dogmatischer oder historistischer Weise geschehen, wenn dieses Interesse systematisch geführt ist, bzw. als Ausdruck bloßer historischer Bildung, wenn keine systematische Führung vorliegt), oder man betrachtet sie als den Rahmen einer möglichen, sich geschichtlich in aufeinanderfolgenden Schritten entfaltenden vernünftigen Praxis, d. h., wie nicht erst Hegel, sondern bereits Kant es formuliert hat, nicht als «die Geschichte der Meinungen, die zufällig hier oder da aufsteigen, sondern der sich aus Begriffen entwickelnden Vernunft»[18]. Das schließt selbstverständlich nicht von vornherein auch eine Behauptung über den *faktischen* Gang der Verhältnisse ein, sichert aber eben jene zuvor hervorgehobene Möglichkeit, aus diesem Gang lernen zu können. Erst wo eine solche Behauptung für unproblematisch gehalten wird, trennen sich daher auch die Wege eines methodisch reflektierten und eines sich spekulativ erweiternden Interesses: aus einer philosophischen Vermutung, die im Zusammenhang mit systematischen Orientierungen darüber Rechenschaft abzulegen sucht, *wie es sein soll*, wird eine geschichtsphilosophische Konstruktion, die dogmatisch entscheidet, *wie es ist*.

Auch die einschlägigen Bemerkungen Hegels lassen sich, ungeachtet des weiterführenden Gebrauchs, der dann in der Ausarbeitung einer Theorie des objektiven Geistes von ihnen gemacht wird, im Sinne einer methodisch-hermeneutischen Intention begreifen. Das gilt ebenso für die auf die Philosophiegeschichte bezogene These, «es geht vernünftig zu»[19], als auch für die auf Entwicklungen im allgemeinen bezogene (in ihrer statutarischen Schlichtheit eigentümlich anstößige) These, «Was vernünftig ist, das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig»[20]. Derartige Bemerkungen, die hier in

[18] Ebd.

[19] Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, Jubiläumsausgabe XVII, S. 48.

[20] Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staats-

Form von Überzeugungen für «jedes unbefangene Bewußtsein, wie die Philosophie»[21] reklamiert werden, dienen in erster Linie der Abwehr *naturalistischer* Mißverständnisse des Menschen und seiner geschichtlichen Praxis, d. h. in diesem Falle: der eingeschränkten Beurteilung von Bildungsprozessen als Ausdruck reiner Wirkungszusammenhänge. Wo Befangenheit auf seiten der Philosophie in diesem Sinne vorherrscht, äußert sie sich in den genannten dogmatischen und historistischen Konsequenzen (für deren Ausbildung im übrigen Hegel selbst wieder, wenn auch nicht auf eine naturalistische Weise, beigetragen hat). Die Idee einer philosophischen Geschichte wird von daher zum Prinzip von Geschichtsschreibung überhaupt: «Der einzige Gedanke, den die Philosophie mitbringt, ist aber der einfache Gedanke der *Vernunft*, daß die Vernunft die Welt beherrsche, daß es also auch in der Weltgeschichte vernünftig zugegangen sei. Diese Überzeugung und Einsicht ist eine *Voraussetzung* in Ansehung der Geschichte als solcher überhaupt; in der Philosophie selbst ist dies keine Voraussetzung»[22].

Der letzte Satz läßt offen, ob für Hegel selbst eine Vermutung über die Vernünftigkeit philosophischer Entwicklungen bereits zur gesicherten Gewißheit geworden ist, oder ob lediglich darauf hingewiesen werden soll, daß der Inhalt einer systematischen Philosophie unabhängig ist davon, daß das, was geworden ist, auch vernünftig ist. Tatsächlich folgt aus dem Umstand, daß Verstehensbemühungen gar nicht anders als über die Unterstellung der Vernünftigkeit von Entwicklungen angesetzt werden können, nicht, daß systematisches Wissen selbst von der Geltung einer bestimmten Behauptung über Entwicklungen abhängig wäre. Es muß also, und das auch ganz unabhängig von den besonderen Eigentümlichkeiten der Systematik Kants und Hegels, unterschieden werden zwischen der *Geltung systematischen Wissens*, das die sich systematisch begreifende Philosophie zur Verfügung zu stellen sucht, und der Bemühung, *die Geschichte zu verstehen*, die von einer methodisch eingesetzten Unterstellung Gebrauch machen muß.

---

wissenschaft im Grundrisse (Vorrede), Jubiläumsausgabe VII (Stuttgart 1964), S. 33.

[21] Ebd.

[22] Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, Akad.-Ausg. XI (Stuttgart 1961), S. 34f.

Ein philosophisches Verständnis der Geschichte, das sich des mit dieser Unterstellung zur Anwendung gebrachten hermeneutischen Prinzips auf methodische Weise bedient, soll *konstruktiv-hermeneutisch* heißen. Im Rahmen eines solchen Verständnisses dient auch das Rekonstruktionsinteresse dem Aufbau begründeter Orientierungen. Deshalb darf in diesem Falle von einem *begründeten* Interesse (an einer philosophischen Geschichte) gesprochen werden.

LA FONCTION HEURISTIQUE DE LA TRADITION EN PHILOSOPHIE

par André-Jean Voelke

Les rapports entre la philosophie en train de se faire aujourd'hui et la tradition philosophique héritée du passé soulèvent toutes sortes de questions. En général ces questions présupposent la reconnaissance de rapports historiques préexistant à l'interrogation portant sur eux.

Dans cet exposé, j'envisagerai au contraire un rapport naissant de cette interrogation même. Mon attention se portera non pas sur des connexions historiques attestées ou présumées, mais sur une mise en rapport procédant de l'initiative de celui qui actuellement fait de la philosophie, que ce soit au niveau de la création d'un discours nouveau ou, plus modestement, de sa réception et de sa compréhension.

Le discours philosophique peut constituer un document historique, sociologique, psychologique, etc. Mais il sera considéré ici dans sa spécificité de discours philosophique. A ce titre il procède, me semble-t-il, d'une démarche autonome de la raison engagée dans un problème qui lui importe et cherchant à satisfaire, selon une expression kantienne, son propre intérêt[1].

Je partirai d'une observation sur la manière dont nous accueillons un discours philosophique nouveau. Qu'il ait la forme d'un exposé oral ou d'un texte écrit, les dimensions d'un article de revue ou d'un livre épais, nous l'interrogeons. C'est en posant des questions beaucoup

---

[1] L'expression se trouve p. ex. dans la préface des *Prolégomènes* de Kant (Akad. Ausg., IV, p. 257. – Trad. Gibelin, p. 9). L'importance de l'idée d'*intérêt de la raison* dans la pensée kantienne est bien mise en lumière dans l'exposé de J. Mittelstrass, *Das Interesse der Philosophie an ihrer Geschichte* (voir p. 12 de ce volume).