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: Philosophische Epigonalität : ein abbrechendes Plädoyer in einer neu zu beurteilenden Sache

Autor: Holzhey, Helmut

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-883211

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: 05.07.2025

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

Est-il besoin d'ajouter qu'en posant au départ l'exigence de mettre la tradition au service de la philosophie d'aujourd'hui, cette démarche ne réduit pas la tradition au rôle de simple instrument? Est-il nécessaire de préciser qu'elle débouche sur une exigence complémentaire, celle de vivifier la tradition en faisant resurgir dans toute leur force les significations dont celle-ci est porteuse? N'est-ce pas en effet cette force qui leur donne le pouvoir de poser des questions intéressant la raison?

PHILOSOPHISCHE EPIGONALITÄT

Ein abbrechendes Plädoyer in einer neu zu beurteilenden Sache

von Helmut Holzhey

Mit ihren Gedanken in ein Überlieferungsgeschehen einzurücken[1], gewollt oder ungewollt, ist eine alte Erfahrung der Philosophen. Die moderne Reflexion des Verstehens hat diese Erfahrung im Begriff des wirkungsgeschichtlichen Bewußtseins festgehalten[2] und mit einem universalen Geltungsanspruch verknüpft. Auch der eigensinnigste Selbstdenker soll sich als geschichtlich bestimmt wissen, nicht frei von Tradition und nicht frei ihr gegenüber, Selbstdenker vielmehr erst im Wissen um diese seine geschichtliche Abhängigkeit. Es würde nicht einleuchten, wollte man «Epigonalität» so weit fassen, daß ihr Begriff mit dem des wirkungsgeschichtlichen Bewußtseins zusammenfiele. Denn das epigonale Verhältnis zur Tradition ist primär durch Botmäßigkeit charakterisiert, sei diese nun bewußt oder auch nicht bewußt; der Epigone ist der Überlieferung gegenüber willfährig, unterzieht sich ihr und tut das teils mit der Klage über die eigene Schwäche, nicht anders zu können, teils bewußtlos, von der Tradition gewissermaßen «angesteckt»[3], die so als vis a tergo ihre Wirkung hat. Aneignung, Bewältigung, Distanzierung, ja Zersetzung der Tradition – diese Stufen eines selbstbewußten wirkungsgeschichtlichen Be-

---

[1] Hans-Georg Gadamer: Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik (Tübingen, 1960) S. 275.

[2] Vgl. Hans-Georg Gadamer: Kleine Schriften I Philosophie Hermeneutik (Tübingen, 1967) S. 158.

[3] Max Scheler: Vom Umsturz der Werte. Abhandlungen und Aufsätze. Gesammelte Werke 3 (Bern, 1955) S. 284f.; vgl. Alice Kohli-Kunz: Erinnern und Vergessen. Das Gegenwärtigsein des Vergangenen als Grundproblem historischer Wissenschaft (Berlin, 1973) S. 55ff.

wußtseins werden vom Epigonen nicht erschritten. So scheint Epigonalität nur eine Seite des wirkungsgeschichtlichen Bewußtseins, den Wirkungszusammenhang, zu verkörpern, und nicht auch jene andere, eines durch *Erkenntnis* bestimmten, *freien* Verhältnisses zur Autorität der Tradition[4]. Aber auch die so verbleibende Gemeinsamkeit ist eine scheinbare. Gadamers Rehabilitierung geschichtlicher Autorität opponierte dem abstrakten Gegensatz von Tradition und Vernunft, nachdem dieser sowohl in der Erfahrung ohnmächtigen Ausgeliefertseins an die stumme Gewalt der Vergangenheit[5] wie im scheinbar vorurteilslosen Umgang mit der Historie, den das historistische Bewußtsein praktizieren wollte, aufgespürt war. Epigonalität ist in diesem Gegensatz nicht zu bestimmen, nicht in einem seiner Extreme, dem Extrem vernunftloser Traditionshörigkeit, obwohl das eben noch so schien, und nicht im Resultat der Vermittlung. Der Epigone unterliegt der Tradition so, daß dieses Unterliegen noch eine eigentümliche Vernünftigkeit haben kann, weniger die des anerkennenden Bewußtseins, «daß der andere einem an Urteil und Einsicht überlegen ist»[6], als die im klassischen Epigonentum begegnende «Vernünftigkeit» der Klage, daß der andere – der frühere ist und deshalb Autorität besitzt, die «Vernünftigkeit» der Erinnerung und der Fortsetzung. Im allgemeinen wird dem Epigonentum Vernünftigkeit gerade bestritten. Es impliziert ja, wie man mit Recht feststellt, eigentlich keinen Lern- oder Bildungsprozeß und also keinen Zuwachs an ausweisbarem Wissen. Die epigonale «Vernünftigkeit» ist nicht die autonome, die nach dem Selbstverständnis der Aufklärung in den Gegensatz zur Tradition tritt, und nicht die Distanz zur Tradition gewinnende Vernunft des wirkungsgeschichtlichen Bewußtseins. Das Verdikt, dem ein – wie man auf dem Standpunkt vernünftiger Orientiertheit wohl sagen müßte – so «schmieriges» Traditionsverhältnis im allgemeinen unterliegt, hat seine Entsprechung in der polemischen Verwendung der Worte «Epigone» und «Epigonentum» in Kritikzusammenhängen. Diesen Krieg der Gerechten will ich hier nicht fortsetzen. Um das terminologisch anzuzeigen, verwende ich den reichlich künstlichen Ausdruck «Epigonalität». Meine Frage richtet sich auf die möglicherweise spezifische Vernünftigkeit, die eine durch dieses

---

[4] Hans-Georg Gadamer: Wahrheit und Methode, a.a.O. S. 264f.
[5] Max Scheler, a.a.O. S. 300.
[6] Hans-Georg Gadamer: Wahrheit und Methode, a.a.O. S. 263.

Stichwort umgrenzte Traditionsbeziehung auszeichnet, also auf das philosophische Eigenrecht epigonalen Redens. Einem Vorschlag von Röttgers folgend[7] will ich versuchen, das Phänomen weitgehend über das Verhältnis von Texten zu beschreiben und nicht psychologische oder soziologische Kategorien zu verwenden. Andeutend und vorläufig gesagt soll von einem epigonalen Verhältnis zur Tradition dort die Rede sein, wo man einen Text zitiert, wo man einen Text, sein Gesagtes «bloß» wiederholend, auslegt oder einen Text weiterschreibt.

Zum Einzugsbereich der Epigonalität rechne ich also auch Phänomene wie Eklektizismus, Anhängerschaft, immanente Textinterpretation. Der Begriff des Epigonentums im, wenn man so sagen dürfte, «klassischen» Sinne war enger gefaßt. Jungdeutsche Literaten und Junghegelianer, die Goethe und Hegel «Nachgekommenen», identifizierten sich als Epigonen. Karl Leberecht Immermann gebrauchte 1830 als erster das Wort «Epigonentum» in der fortan charakteristischen Bedeutung, in der es das beklagenswerte Schicksal einer Generation ausdrückt, der keine andere Wahl als die zwischen getragenen Röcken geblieben sein soll. «Die alten Jahrhunderte haben uns ihre Röcke hinterlassen, in die steckt sich die jetzige Generation. Abwechselnd kriecht sie in den frommen Rock, in den patriotischen Rock, in den historischen Rock, in den Kunstrock und in wie viele Röcke noch sonst! Es ist aber immer nur eine Faschingsmummerei.[8]» Die Klage schlug im Munde derjenigen, die sich im älteren Sinne des Wortes als die *erfolgreichen* Söhne wissen wollten und sich dergestalt zu «Progonen» erklärten[9], in Polemik um; Immermann war einer der ersten, die nun des Epigonentums *bezichtigt* wurden[10].

Der negativen Bewertung des Epigonentums entspricht genau die positive Einschätzung der *Originalität*, der schöpferischen Produktivität und sei es des Schöpferischen in der Wiederholung. Der Epigone ist der unschöpferisch, ja mechanisch Nachahmende, der Nachbeter und

---

[7] Kurt Röttgers: Kritik und Praxis. Zur Geschichte des Kritikbegriffs von Kant bis Marx (Berlin, 1975) S. 80.

[8] Karl Leberecht Immermann: Die Epigonen (Roman). Werke, hg. Mayne (Leipzig und Wien, 1906) Bd. III, S. 55, zit. nach Manfred Windfuhr: Der Epigone. Begriff, Phänomen und Bewußtsein, in: Archiv für Begriffsgeschichte 4 (1959) 182–209, S. 186.

[9] Robert Prutz, Julius Hart; zit. nach Manfred Windfuhr, a. a. O. S. 187.

[10] U. a. von Th. Mundt, nach M. Windfuhr, a. a. O. S. 187.

Nachäffer[11]. Der abwertende Gehalt ist dem Wort auch in der – heute allerdings kaum noch aktuellen – literatur*geschichtlichen* Verwendung zueigen geblieben. In der Nomenklatur der *Philosophie*geschichtsschreibung hat der Begriff des Epigonentums nie einen festen Platz gefunden, obwohl die mit ihm gemeinte Sache geradezu als Ordnungsprinzip bei der Bewältigung des historischen Stoffes diente; man sprach im 18. Jahrhundert von «Eklektikern» und «Sektierern», heute apostrophiert man nachkommende Philosophen als «Anhänger» bzw. «Gegner» (die mit den «Anhängern» in der Struktur ihrer Traditionsbeziehung durchaus zusammentreffen können) und faßt «Schüler» in «Schulen» zusammen. Fälle aufdringlichen Epigonentums in der Philosophiegeschichte der neueren Zeit geben die orthodoxen Kantianer ab, die Kant selbst als seine «bloß nachbetenden Anhänger» abgeschrieben hat[12], sodann die Verwalter der Hegelschen Erbschaft, deren Stellung Friedrich Förster am Grabe Hegels mit derjenigen der Satrapen nach Alexanders Tode verglich[13]. Hingegen ist die Verwendung des Stichworts «Epigonen» in zwei Buchtiteln, dem des 1846 bis 48 erschienenen Wigandschen Jahrbuches und dem der für die Herausbildung des Neukantianismus wichtigen Abhandlung von Otto Liebmann, eher provokativer Natur. Denn Otto Wigand, der Freund Arnold Ruges, produziert ein Organ für Epigonen wohl, aber selbstbewußte Epigonen der französischen Revolution, die deren religions- und philosophiekritisches Erbe weiterführen sollen und werden. Und Otto Liebmann, der 1865 «Kant und die Epigonen» konfrontiert und seine Kapitel refrainartig mit dem ceterum censeo beschließt: «Also muß auf Kant zurückgegangen werden», arbeitet den Primat Kants nicht «jene[n] im äußern Formenwesen der kantischen Lehre befangenen subalternen Köpfe[n]» gegenüber heraus, «welche sich besonders *Kantianer* nannten, weil ihre Hauptkategorie das '*αὐτὸς ἔφα*' war», sondern den Hauptver-

[11] M. Windfuhr, a.a.O. S. 197.

[12] An K.L. Reinhold, 21. September 1791. Ges. Schriften (Akademie-Ausgabe) Bd. 11, S. 287. – Einen Beleg für die pejorative Einschätzung der Epigonen des 17. Jahrhunderts, der «sectateurs», bietet der Brief von Leibniz an Malebranche vom 13. Januar 1679: «Je voudrois que vous n'eussiés pas écrit pour les Cartésiens seulement, comme vous avoués vous même; car il me semble que tout nom de secte doit estre odieux à un amateur de la verité.» (Die philosophischen Schriften, hg. Gerhardt, Bd. 1, S. 327).

[13] Nach Hermann Lübbe: Politische Philosophie in Deutschland. Studien zu ihrer Geschichte (Basel/Stuttgart, 1963) S. 39.

tretern der Philosophie des 19. Jahrhunderts gegenüber. «Fichte, Schelling, Hegel, Herbart, Fries und Schopenhauer» sind hier die Epigonen, mit deren Nachkommenschaft kein Erkenntnisfortschritt, weil keine wirkliche Bereinigung der durch Kant aufgeworfenen Problematik erzielt wurde[14].

Gleichwohl – kein Philosoph von heute wird sich als Epigone deklarieren, selbst wenn der eine oder andere Grund genug hätte, über seine abgetragenen Röcke zu klagen. Unser Traditionsbewußtsein ist nicht das epigonale, «ganz vergessener Völker Müdigkeiten» (Hofmannsthal) austragen zu müssen. Ich möchte das darauf zurückführen, daß die Selbsteinschätzung der Philosophen nicht mehr vom erreichten Grad an Originalität bestimmt wird, daß das Ideal des Selbstdenkers verblaßt ist. Hierin sind sich diejenigen, die an der Idee einer philosophia perennis festhalten, mit denjenigen einig, die Philosophie eher als eine bestimmte Sorte des Problemlösungsverhaltens definieren. An die Stelle des Originalitäts- ist das Identitätsproblem getreten.

Kein Epigonenbewußtsein, kein Epigonentum im engeren Sinne, wie es für die nachgoethesche Zeit charakteristisch war – und doch lassen sich im zeitgenössischen Philosophieren unschwer epigonale Züge finden. Ich nenne zunächst zwei keineswegs neuartige Phänomene: die Gruppen-, Schul- und -ismenbildung (die Gruppe der an P. Lorenzen orientierten «Erlanger», die «Frankfurter Schule», der «Kritische Rationalismus») und die inflationäre Verbreitung einzelner Begriffe (z. B. «Kritik»); dann die philosophiehistorischen «Anschlüsse», die zwar nicht mehr als -ismen auftreten, aber in Sonderkongressen (für die Hegel, Kant und Leibniz, nicht zu vergessen die Phänomenologie, die bevorzugten Namensbezeichnungen abgeben), entsprechenden Sonderorganen und überhaupt in der einseitigen Orientierung am Werk bestimmter Philosophen bzw. «Schulen» ihren Ausdruck finden; die rege Verwendung philosophiegeschichtlicher Referenzen in systematischen Zusammenhängen; schließlich die sofortige Verarbeitung von relativ originellen Philosophemen in Sekundärliteratur.

Diese Bestandesaufnahme ist an theoriepragmatischen Gesichtspunkten orientiert. Sie beschreibt die epigonalen Züge zeitgenössi-

---

[14] Otto Liebmann: Kant und die Epigonen (1865, Neudruck Berlin, 1912) S. 5f.

schen Philosophierens «von außen», im Blick auf praktische Vorkehrungen philosophierender Individuen und Gruppen, praktische Vorkehrungen und Umstände, in denen Philosophie (wie andere Wissenschaften) ihren Betrieb hat und sich öffentlich darstellt. Läßt sich philosophische Epigonalität auch «von innen» beschreiben, d. h. mittels Kategorien, die der abgrenzenden Selbstverständigung des philosophisch Denkenden dienen? Ich möchte dazu im folgenden, wie schon angedeutet, eine am Verhältnis von Text und philosophischem Denken entwickelte Deskription der Epigonalität versuchen.

Drei Weisen epigonaler Traditionsbeziehung sind zu unterscheiden:

1. *Das Nachlesen und Zitieren.* Ein Text wird gelesen oder zitiert. Warum «liest» einer, wie er sagt, wieder einmal «seinen Platon»? Das Moment der Wieder-holung, das solche Lektüre charakterisiert, tritt deutlicher noch beim Zitat in Erscheinung. Wir kennen das kleine Zitat hauptsächlich im Kontext interpretierender Aussagen, während das (schmückende) Dichter- und überhaupt das Klassikerzitat in systematisch-philosophischen Kontexten nahezu ausgestorben ist. Das Zitat hat die Funktion, den Autor selber sprechen zu lassen, teils aus stilistischen oder rhetorischen Gründen, teils weil sich der Interpret nicht anders, besser, ausdrücken will oder ausdrücken zu können glaubt, teils als Mittel historischer Verfremdung. Das Zitat ist nicht zu verwechseln mit dem Gebrauch kuranter «Stehsätze», das Nachsprechen nicht mit dem bloßen Nachreden. Und doch wird man befremdet fragen: die zitierende Wiederholung, ist das Vollzug von Philosophie? Ich nenne ein besonders drastisches Beispiel. Vom alten Cohen wird berichtet, daß er – in den Jahren des 1. Weltkriegs nochmals vertretungsweise in Marburg lehrend – in seinem Seminar wieder die «Kritik der reinen Vernunft» durchgenommen und zwar so durchgenommen habe, daß er aus dem Buche vorlas, unregelmäßig betonend, stockend, zischend, donnernd vorlas und auf diese Art im Zitat – offenbar eindrücklich – den Gehalt des Werkes seinen Hörern näherbrachte. Die nächste Parallele zu dieser Art Nachsprechen bildet das kultische Zitat, in unserem Gottesdienst also die Bibellesung. (Man könnte zum Vergleich auch die Dichterlesung heranziehen.) Das philosophische wie das liturgische Zitat haben die Funktion der Erinnerung; sie unterscheiden sich darin, daß im Falle des liturgischen Zitats ein vorgängig schon als erinnerungswürdig geltender, ein kanonischer Text gelesen wird, um den sich eine

Hörergemeinde bildet, während im philosophischen Zitat die Erinnerungswürdigkeit nicht selbstverständlich vorausgesetzt ist. Ein Platonischer Text etwa entfaltet seine sanfte Autorität erst in und mit der Lektüre; es gibt keinen Kanon philosophischer Texte.

2. *Das Nachdenken oder Nachvollziehen.* Die erinnernde Wiederholung ist beim philosophischen Text mit dem Anspruch auf Verstehen und meist auch auf Verständnisgewinn verbunden. Diesen Anspruch erfüllt das Nach-denken. Diese Form des Nachsprechens ist aber als solche nicht mehr an den integralen Wortbestand des tradierten Textes gebunden. Zum Beleg einer derartigen Praxis außerhalb der Philosophie kann die Rogers-Therapie dienen, in der Philosophie selbst fungiert so das Hineinschlüpfen in ein fremdes System, moderner gesagt: die *immanente Textinterpretation.* Cohen, um wieder dasselbe Beispielsreservoir zu benutzen, hat mit seinem 1871 erschienenen Buch «Kants Theorie der Erfahrung» dieses epigonale Verfahren besonders eindringlich durchgeführt; besonders eindringlich darum, weil es ihm gelang, das beanspruchte *sachliche* Recht des historischen, des «urkundlich vorhandenen» Kant gegenüber seinen zeitgenössischen Kritikern auszuweisen, also das bessere Argument in wiedererinnerten Text zu finden. «Ich sah, wie systematischer Gegensatz und historischer Irrtum wechselweise einander bedingten.[15]» Ein Problem gelingenden Traditionsanschlusses wird aber hier auch sofort deutlich. Es soll nicht beim besseren Argument allein bleiben, sondern die «Kantische Autorität» wiederaufgerichtet werden. «Wenn . . . der Philosophie, wie es heutzutage viele aussprechen, nur durch Kant wieder aufgeholfen werden kann, so tut vor allem die Einsicht not, daß dieser ein *Genius* ist.[16]» Cohen schwächt zwar noch dieses Postulat zur methodischen Vorschrift einer genauen, «mit Ernst und Eifer» zu vollziehenden Analyse der «schwierigen Sätze» Kants ab, aber die Verbindung zwischen der historisch zuverlässigen, immanenten Interpretation der Schriften eines philosophischen Autors, hier Kants, und der Herausbildung einer Richtung oder Schule, hier des Kantianismus, ist antezipiert. Das nachdenkende Wiederholen eines philosophischen Textes, das sich dessen Autorität unterwirft und sie ineins damit konstituiert, wird leicht zur blinden

---

[15] Hermann Cohen: Kants Theorie der Erfahrung (Berlin, 1871) S. IV.

[16] Ebd. S. VII; vgl. O. Liebmann, a.a.O. S. 8: «Und Kant suchte die Wahrheit; und Kant war ein Edler.»

Hörigkeit gegenüber der nun autoritär geltenden Tradition; Anzeichen dafür ist die Personalisierung des Traditionsbezuges: man denkt nicht mehr so sehr einen Text als die Gedanken eines bedeutenden Mannes nach.

3. *Das Fortsetzen als Weiterschreiben.* Ein Text wird weitergeschrieben, indem sein Grundgedanke ausgeführt, beleuchtet und verdeutlicht, in aufs Ganze gesehen unwichtigen Details vielleicht auch korrigiert und in verschiedenen Bereichen angewendet wird. Diese «Innenseite» eines Schulbildungsprozesses ist an der Entwicklung der Marburger Schule sehr schön zu beobachten. Ich greife einen Vorgang heraus. Cohen und Natorp nutzten die an der Philosophischen Fakultät bestehende Einrichtung der Preisaufgaben recht extensiv[17] und seit 1896 auch erfolgreich dazu aus, begabte Schüler gleichsam testmäßig Themen bearbeiten zu lassen, die die Cohensche These vom Idealismus in der Naturwissenschaft[18], vor allem historisch, entfalten sollten. Fiel der Test positiv aus, konnte das gekrönte opus zu einer Dissertation überarbeitet werden[19]. Mit diesem Verfahren wurde – durchaus öffentlichkeitswirksam – der Cohensche Ansatz ausgeschrieben. Aber wieder zeigt sich der Januskopf von Epigonalität. Die historische und wissenschaftliche Richtigkeit dieser Schüler-Untersuchungen war vielleicht mit Ausnahme des Cassirerschen Leibnizbuches[20] nie unbestritten. Das Weiterschreiben von Cohens «Logik der reinen Erkenntnis» – das grundlegende systematische Werk der Schule – mißlang sogar vollständig: es wurde von den Schülern immer nur nachgesprochen.

---

[17] Die mathematisch-naturwissenschaftliche Sektion protestierte denn auch im Dezember 1905 gegen ihre statistisch ausgewiesene Benachteiligung bei der Preisaufgabenausschreibung.

[18] Vgl. die Briefe Cohens an H. Lewandowsky vom 3. 10. 1870 und 15. 8. 1871, in: Briefe, ausgew. und hg. v. B. und B. Strauß (Berlin, 1939) S. 28f., 31.

[19] So geschah es in bezug auf «das Verhältnis des Aristoteles zur Mathematik» (Bearbeiter: Albert Görland, 1896), die «Vorarbeit» Leibnizens «zu einem System der Grundbegriffe und Grundsätze der Wissenschaft» (Ernst Cassirer, 1898), die logischen Grundlagen von Galileis Bewegungslehre (Enrico de Portu, 1900), «Faraday's Bestreitung der Atomistik» (Otto Buek, 1902).

[20] Ernst Cassirer: Leibniz' System in seinen wissenschaftlichen Grundlagen (Berlin, 1902).

Zum Typus des weiterschreibenden Fortsetzens gehört – bei größerem zeitlichen Abstand zum vorbildlichen Text – das Verfahren, statt im unmittelbaren Anschluß einen «Grundtext» auszuschreiben, vielmehr einen neuen Text *im Geiste* des tradierten und *unter Berufung* auf einen tradierten Text zu produzieren. Beispiel hierfür wäre Cohens eigene Systematik «in platonischem Geiste». Solcher Art sind oft auch die zeitgenössischen philosophie-historischen «Anschlüsse» und Referenzen. Es handelt sich hier um Grenzfälle epigonaler Traditionsbeziehung, insofern keine Überlegenheit des berufenen Textes vorausgesetzt sein muß. Die Berufung auf historische Vorgänger kann überdies, in der Fußnoteninflation geläufig, zur formelhaften Attitüde erstarren.

Die Deskription allein, auch wenn sie Zustimmung finden sollte, wird kaum befriedigen. Es gilt eine Würdigung, es gilt die Frage nach dem philosophischen Eigenrecht epigonalen Redens, nach der ihm eigenen «Vernünftigkeit» zu beantworten. Kann man sich, auf die geschilderte Weise Texte zitierend, Texte nach-denkend, Texte weiterschreibend, einen Philosophen nennen? Bescheidener: Hat man das Recht, sich als Epigone einen spezifischen Beitrag zur Philosophie zugutezuhalten? Solange die Beantwortung dieser Frage noch eine Sache des Plädoyers für die Neubeurteilung der Epigonalität ist, kann nur die quaestio facti gestellt werden. Was leistet – von den philosophiegeschichtlichen Fakten her gesehen – der epigonale, der lesende, wiederholende, erinnernde, weiterschreibende Philosoph? N. Hartmann räumt ein, daß der Epigone das Kontinuum sieht, das sich «dem Umsturzbewußtsein der Lebenden» verbirgt[21]. Zwei Funktionen des Epigonen lassen sich aus dieser Überlegung, die Epigonalität im Spannungsfeld von Wandel und Beharrung situiert, ableiten. Er sieht und stiftet Zusammenhang nach rückwärts – einen Zusammenhang, den der Revolutionär um seiner Legitimität willen verleugnen mußte; und er relativiert das Neue nicht nur durch Kontinuierung ins Vorher, sondern auch durchs Aus- und Weiterschreiben. Das beste Beispiel für diese Funktionen bietet aus jüngster Zeit der Umgang mit der reichen Erbschaft der Jahre nach dem ersten Weltkrieg; der «schöpferischen» Periode, die das Pathos der Diskontinuität pflegte,

---

[21] Nicolai Hartmann: Das Problem des geistigen Seins (Berlin und Leipzig, 1933) S. 176; vgl. Der philosophische Gedanke und seine Geschichte, in: Kleinere Schriften II (Berlin, 1957) S. 1–48, 31 ff.

folgte in den 50er Jahren die epigonale, die Bestimmung des philosophiegeschichtlichen Ortes der Philosopheme, die zunächst historisch ortlos erschienen waren, und ihr wiederholendes Ausschreiben. – Eine dritte mögliche Leistung des Epigonen hängt eng mit den eben genannten orientierenden Funktionen zusammen: er hält Texten in der epigonalen Tradierung eine Wirkungsmöglichkeit offen.

Mein Plädoyer für die Epigonalität zielt nicht auf die Verketzerung der Kategorie «Novum» und propagiert nicht den konservativen Standpunkt. Es stellt nur die naive Voraussetzung in Frage, daß die Geschichte der philosophischen Denkbarkeit eine Geschichte des Fortschritts, d. h. eine Geschichte des Zuwachses an Vernünftigkeit, sein muß, wenn es sich überhaupt lohnen soll, Philosophie zu betreiben. Dieses Plädoyer richtet sich des weiteren gegen das alte Vorurteil fürs Neue per se; die Kraft dieses Vorurteils bekundet sich noch darin, daß ich selbst mit diesem Vortrag unter Beweis stelle, in wie hohem Maße Epigonalität als rechtfertigungspflichtig gilt. Und was sich *für* diese spezifische Traditionsbeziehung sagen läßt, schließt die Kritik an den sich stetig erneuernden Bestrebungen ein, mit der Philosophie einen radikalen Neuanfang zu unternehmen, sich also blind zu machen für das Schicksal, am schon Gesagten die Grenze des *eigenen* Sagens zu finden, eine Erfahrung, der die Klage des Epigonen Ausdruck leiht.

Kann der Philosoph in der Epigonalität aber seine Identität finden? Hier muß ich das Plädoyer abbrechen. Das kann nur der Philosoph nach den Kriterien seines Philosophseins, und was sollen das andere als Vernunftkriterien sein, entscheiden. Das Wort hat nun, um in der einmal gewählten Metaphorik zu bleiben, der Gerichtshof der Vernunft. Kann Epigonalität Moment oder sogar Schwerpunkt philosophischen Selbstverständnisses sein? Eine Antwort hat zu berücksichtigen, daß der Epigone schon in der Beschreibung zwei Gesichter zeigte: das Zitat nämlich den Text erproben, aber auch in Rezitation verfallen kann; die immanente Textinterpretation und das Weiterschreiben das Syndrom eines person- statt sachbezogenen autoritärunterwürfigen Verhältnisses zur Texttradition ausbilden können. Diese Verfallsformen der Epigonalität sind im allgemeinen so aufdringlich, daß man wohl die Verwendbarkeit des Ausdrucks zur Kennzeichnung philosophiehistorischer Abhängigkeitsverhältnisse zugesteht, aber ihn nicht zur Bestimmung des Selbstverständnisses eines Philosophen als geeignet ansehen möchte. Ich muß dieses termino-

logische Problem offen lassen. Ob Epigonalität Moment philosophischer Identität sein kann oder sogar sein muß, hängt der Sache nach ganz von der Selbstbeurteilung, dem Selbstverständnis des philosophisch Denkenden ab. Dieses Selbstverständnis ist strittig und in seiner Strittigkeit das eigentliche Ärgernis der Philosophie. Dem jeweiligen Selbstverständnis gehören unterschiedliche Bewertungen der Epigonalität zu. Ich möchte zum Schluß drei Stellungnahmen erwägen:

1. Philosophie sei Denken des Wahren; wer sich so *denkt*, müßte die erinnernde Wiederholung des wahren Gedankens als der Sache der Philosophie angemessen auffassen. Der Philosoph ist, schreibt Platon, «mit seiner Erinnerung stets nach Kräften bei jenen Dingen, dank denen ein Gott eben göttlich ist, dadurch, daß er sich mit ihnen beschäftigt»[22]. Hegel deutet die Epigonalität des wahren Philosophen damit an, daß er seine «Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse» mit einem griechischen Zitat aus Buch XII, Kap. 7 der Metaphysik des Aristoteles beschließt, das das göttliche Denken (*νόησις*) feiert, seine Logik aber als die «Darstellung Gottes . . ., wie er in seinem ewigen Wesen vor der Erschaffung der Natur und eines endlichen Geistes ist», bestimmt[23]. Der Philosoph als Epigone Gottes![24]

2. Philosophie sei Kritik des Unwahren und als solche nie vollendbar, als sowohl sprachlich wie geschichtlich vermittelte Kritik immer aufgegebene Kritik; das philosophische Denken habe – wenn überhaupt – erst in der Zukunft seine Wahrheit. Wer sich so *versteht*, wird sich auch partiell nicht als Epigone identifizieren können. Nichts ist ihm einfach erinnerungswürdig, alles vielmehr kritikwürdig. Derart kritische Vernunft kann Epigonalität nicht legitimieren. «Sehen wir . . .», schreibt David Hume, «die Bibliotheken durch, welche Verwüstungen müssen wir da nicht anrichten?»[25]

---

[22] Phaidros 249c (Übers. Rufener).

[23] G.W.F. Hegel: Wissenschaft der Logik, hg. G. Lasson (Hamburg, 1963) S. 31.

[24] Die gefährliche Nähe zum Gläubigen in seinem Verhältnis zum kanonischen Text hat der «Kritische Rationalismus» pointiert zur Diskussion gestellt.

[25] An Enquiry concerning human understanding, sect. XII, 3, dt. v. R. Richter (Hamburg, 1973) S. 193.

3. Philosophie sei in der Kritik der Vernunft die Kritik der Wahrheit als Kritik ihrer eigenen Herkunft wie Zukunft; wer so *fragt*, was denn Wahrheit sein wollte und was sie noch oder eben nicht mehr sein könne, wer so fragt und nicht einfach als an der Wahrheit Enttäuschter auch der Tradition gänzlich den Rücken kehrt, gibt sich auf eine Weise der Erinnerung hin, die man mit dem Freudschen Ausdruck «Trauerarbeit»[26] bezeichnen könnte. Und damit schließt sich der hier entwickelte Diskurs. Der durch die Trauerarbeit der Metaphysik definierte epigonale Philosoph lebt die mit dem Begriff des wirkungsgeschichtlichen Bewußtseins deklarierte Vermittlung von Tradition und Vernunft, die Vermittlung von Botmäßigkeit und Freiheit dem immer schon Gesagten gegenüber – aber so, daß seine Botmäßigkeit von Angst durchzogen und seine Freiheit die der Trauer ist. Ich schließe mit zwei Zitaten. Der epigonale Philosoph hat, so denke ich, sein Bild im tollen Menschen Nietzsches gefunden, der auf dem Markt sein «Gott ist tot» ausschreit und noch «desselbigen Tages in verschiedene Kirchen» stürzt, um dort sein Requiem aeternam deo anzustimmen[27]. Die trauernde Distanzierung zur Tradition charakterisiert die «Vernünftigkeit» des Epigonen; Nietzsches Bild zeigt den Menschen, der die Erfahrung des Todes der Wahrheit macht, an eben dem Ort, den Kirchen, wo die Wahrheit gesagt wurde. Er zitiert die Wahrheit im Requiem. – Mein zweites, ein gebrochenes Zitat: In der trauernden Ablösung, in der «Ver-

---

[26] Zum ersten Mal gebraucht in S. Freud: Trauer und Melancholie (1916), Ges. Werke X, S. 428–446, 430. Freud schreibt: «Trauer ist regelmäßig die Reaktion auf den Verlust einer geliebten Person oder einer an ihre Stelle gerückten Abstraktion wie Vaterland, Freiheit, ein Ideal usw. ... Worin besteht nun die Arbeit, welche die Trauer leistet? Ich glaube, daß es nichts Gezwungenes enthalten wird, sie in folgender Art darzustellen: Die Realitätsprüfung hat gezeigt, daß das geliebte Objekt nicht mehr besteht, und erläßt nun die Aufforderung, alle Libido aus ihren Verknüpfungen mit diesem Objekt abzuziehen. Dagegen erhebt sich ein begreifliches Sträuben ... Das Normale ist, daß der Respekt vor der Realität den Sieg behält. Doch kann ihr Auftrag nicht sofort erfüllt werden. Er wird nun im einzelnen unter großem Aufwand von Zeit und Besetzungsenergie durchgeführt und unterdes die Existenz des verlorenen Objekts psychisch fortgesetzt ... Tatsächlich wird aber das Ich nach der Vollendung der Trauerarbeit wieder frei und ungehemmt.» Vgl. auch Alexander und Margarete Mitscherlich: Die Unfähigkeit zu trauern. Grundlagen kollektiven Verhaltens (München, [9]1973).

[27] Die fröhliche Wissenschaft, Nr. 125.

windung» der Metaphysik, auf dem Weg zu einer unbekannten Freiheit wird der epigonale Philosoph – mit Paulus zu reden – zitieren, als zitierte er nicht; auslegend wiederholen, als wiederholte er nicht; weiterschreiben, als schriebe er nicht[28].

---

[28] Vgl. 1. Kor. 7, 29–31.