

**Rüdiger Bubner
Antike Themen
und ihre moderne
Verwandlung**

**suhrkamp taschenbuch
wissenschaft**

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft 998

Das europäische Denken hat sich in seiner langen Entwicklung immer wieder auf die Alten bezogen. Äußerlich ist so der Eindruck einer kohärenten Fortsetzung von den Ursprüngen her entstanden. Sieht man aber genauer zu – und das ist nur bei der Konzentration auf bestimmte Einzelthemen möglich –, dann muß in die Augen springen, wie weit wir uns von den ehemaligen Evidenzen wegbewegt haben. Die durchgängige Traditionsbildung verdeckt oft die eigentümliche Widerspenstigkeit der Gegenstände.

Rüdiger Bubner, geb. 1941, ist Professor für Philosophie an der Universität Tübingen. Im Suhrkamp Verlag hat er veröffentlicht: *Ästhetische Erfahrung* (es 1564); *Dialektik als Topik. Bausteine zu einer lebensweltlichen Theorie der Rationalität* (es 1591); *Geschichtsprozesse und Handlungsnormen. Untersuchungen zur praktischen Philosophie* (stw 463); *Handlung, Sprache und Vernunft. Grundbegriffe praktischer Philosophie* (stw 382).

Rüdiger Bubner
Antike Themen
und ihre moderne
Verwandlung

Suhrkamp

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 760

Erste Auflage 1989

© Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1989

Suhrkamp Taschenbuch Verlag

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung
durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Satz: Wagner GmbH, Nördlingen

Druck: Books on Demand, Norderstedt

Printed in Germany

Umschlag nach Entwürfen von
Willy Fleckhaus und Rolf Staudt

ISBN 978-3-518-28360-8

Inhalt

Einleitung:	
Antike Themen und ihre moderne Verwandlung	7
Theorie und Praxis bei Platon	22
Dialog und Dialektik oder Platon und Hegel	37
Die allgemeine Ironie der Welt. Hegels Sicht des Eleatismus	66
Platon – der Vater aller Schwärmerei. Zu Kants Aufsatz »Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie«	80
Was heißt Synthesis?	94
Antike und moderne Wissenschaftstheorie. Eine Skizze	111
Metaphysik und Erfahrung	134
Die Geburt der Ontologie aus dem Geist der Sprache. Eine Rezension	151
Das Gute in der Aristotelischen Metaphysik	164
Das sprachliche Medium der Politik	188
Wittgenstein als meditativer Denker	203
Nachweise	216
Namenregister	218

Einleitung: Antike Themen und ihre moderne Verwandlung

I. Die Stellung der Philosophie zu ihrer Geschichte

Nach einem alten Spruch, für den wir Platon und Aristoteles zu Zeugen haben, beginnt das Philosophieren mit dem *Staunen*. Wer staunt, hat gemerkt, daß er nicht genug weiß. Diese Haltung entspringt keineswegs dem Stande naiver Unschuld. Es muß vielmehr ein gewisser Fundus von Wissen bereits vorhanden sein, damit vor dem Hintergrund ein spezifischer Mangel erkennbar wird. Der Akt des Staunens stellt ja nicht Unwissen überhaupt oder hoffnungslose Dummheit fest. Darüber vermöchte gegebenenfalls ein anderer zu staunen. Der Akt philosophischer Initiation ist ganz wesentlich selbstbezüglich. Gestaut wird da, wo das eigene Wissen sich als unzulänglich erweist.

Die Entdeckung von Lücken und Blindheit, von Vorurteil und Beschränkung setzt ein außergewöhnliches Anspruchsniveau voraus. Deshalb endet das Staunen unmittelbar in einem Antrieb zur intellektuellen Verbesserung. Über etwas erstaunt zu sein, heißt ein Defizit zu registrieren, zu dessen Beseitigung alles drängt. Im Staunen zu verharren und gleichsam mit offenem Munde durch die Welt zu wandern, ohne an Unzufriedenheit zu leiden, ist eher das Merkmal einer komischen Figur. Der Stauende wird zur Wissensverbesserung angespornt, weil sein Zustand im Grunde genommen einen *Widerspruch* darstellt. Die Intention auf Wissen wird vorausgesetzt, das Ausbleiben von deren Erfüllung wird an einer bestimmten Stelle konstatiert, und solches Wissen des Nichtwissens läßt sich konsequent nicht perennieren. Es müssen Anstrengungen zur Beseitigung des Widerspruchs folgen.

Man könnte den archaischen Akt des Staunens in zeitgemäßer Sprache als Weckung und Steigerung von *Problembewußtsein* interpretieren. »Probleme« gehören zum Haushalt unserer elementaren Verständigung im Alltag. Dort erscheinen sie wie Auf-

gaben, die zu lösen, Schwierigkeiten, die zu bewältigen, oder Hindernisse, die zu überwinden sind. In der alltäglichen Rede-weise taucht mitsamt den Problemen meist schon die Perspektive ihrer Verarbeitung auf. Die Mittel, mit Problemen fertigzuwerden, stehen auf mehr oder weniger klare Weise zur Hand und warten sozusagen auf Anwendung. Den ursprünglichen Wort-sinn von »Vor-wurf« schöpfen aber Probleme erst dann aus, wenn sie uns in den Weg geraten wie Stolpersteine, die das Weitermachen verunmöglichen. So wachsen sie zu Rätseln heran, die uns keinen vertrauten Ausweg mehr offen lassen. Diese aporetische Lage kennzeichnet das Philosophieren von Hause aus.

Natürlich ergibt sich auch hier mit der Zeit ein gewisses Training im Fragenstellen. Das etwa dürfte der Weg sein, auf dem das sokratische Ethos im Laufe einer langen Geschichte zur akademischen Berufshaltung erstarrt ist. Auf dem Wege hat die Philosophie eine gewisse Technik erworben, wie mit Problemen umzugehen ist. Diese Kenntnisse versammelt die *Philosophiegeschichte*, die man freilich verschieden nutzen kann. Man kann den Bestand einfach verwalten, und das ist mit der Zeit ein verbreitetes Geschäft geworden. Man kann die Philosophiegeschichte aber auch produktiv nutzen, und das verlangt, immer wieder nachzufragen, unerwartete Dimensionen ins Spiel zu bringen, das vermeintlich Selbstverständliche erneut merkwürdig erscheinen zu lassen. Wenn der Philosoph sich im Staunenlernen bewährt, so gilt das dort, wo andere keinen Anstoß nehmen. Die Kunst des Philosophen darf also durchaus auf die eigene Zunft angewendet werden.

Um die Behauptung zu verdeutlichen, wähle ich einen Umweg, der über die Abgrenzung der Philosophie zu den Wissenschaften führt. Einer der fundamentalen Unterschiede zu den *Wissenschaften* besteht in der Fähigkeit des Philosophen, die anerzogene Methodenkompetenz zugunsten der Aufrufung und Ausweitung von Problembewußtsein zurückzustellen. Das heißt, auf ein fraglos präsent, weil oft erprobtes Wissen, wie man angesichts einschlägiger Probleme weiterkommen könnte, planmäßig zu verzichten. Wird damit nicht künstlich eine Ausgangssituation geschaffen, der wir in Wahrheit längst entwachsen sind? Kommt es nicht vielmehr auf Perfektion und Verbreitung des wissenschaftlichen Rüstzeugs für alle Lebenslagen an?

Wenn wir danach streben, Schwierigkeiten aller Art in einer

Weise abzuwickeln, auf die stets Verlaß ist, wie immer die Problemstellung aussehen mag, dann hat eine solche Totalisierung der methodischen Kompetenz den Dingen vorab ihre besondere Spitze genommen, um sie zu Anwendungsfällen einer eingeübten Vorgehensweise zu nivellieren. Indem Probleme einer Regel entsprechend zurechtgestutzt werden, verlieren sie den ursprünglichen Charakter intellektueller Herausforderung. Die philosophische Stärkung des Problembewußtseins muß gegenüber dem vorherrschenden Interesse an Verwissenschaftlichung primär auf ein Hervortreiben des Rätselhaften zielen durch Vernachlässigung vertrauter Sichtweisen, erfolgreicher Operationen und der Bewältigungsabsicht schlechthin.

Man kann die Umkehr wissenschaftlicher Einstellung den Versuch einer *strategischen Verfremdung* nennen. Es ist durchaus nicht der Fall, als verfügten wir im Ernste über keinerlei Wissen und müßten unser Weltbild von Anbeginn an aufbauen. Wir befinden uns nachgerade in der verwirrenden Situation eines szientifischen Überangebots. Das beweist die öffentliche Wirksamkeit der breit gefächerten Expertenkultur, deren vielstimmiger Chor leicht zur Desorientierung führt. Für alles und jedes finden sich Fachleute, und der eine Gutachter sticht den nächsten aus. Im Publikum herrscht eine bis zum Aberglauben reichende Hörigkeit gegenüber Daten und Untersuchungen, die bis in die Trivialitäten des täglichen Lebens hinein den traditionellen Commonsense ersetzen.

Übrigens sollte niemand meinen, diese Situation sei für eine Spätzeit typisch, während unverbildetere Epochen auch unbefangener hätten staunen können. Die antike *Sophistik*, auf die Sokrates reagiert, ist ihrerseits schon gekennzeichnet durch Hypertrophie an technisch verfügbarem Wissen für jedweden Gegenstand, das den lebensnotwendigen Blick auf das wirklich Wichtige verstellt. Offenbar zählt es zu den Kulturgegebenheiten, daß das Haben von Wissen sich differenziert und ausbreitet. Je mehr allgemein gewußt wird, um so nötiger erscheint es aber, auch die Begrenztheit und Mangelhaftigkeit des gesicherten Besitzes ans Licht zu holen. Das sokratische Fragen bot das Urexempel, wie im Wissen das Nichtwissen aufbricht. Der Dogmatismus allseitigen Verstehens stößt sich an den Rätseln, die das gelehrte Staunen – eine Art *docta ignorantia* – im Herzen der erworbenen Bildung immer wieder provozieren kann.

II. Gelehrtes Staunen

Wie aber soll man in diesem verfremdenden Sinne staunen lernen? Indem der Reichtum der angesammelten Kenntnisse als Potenz erneuter Befragung genützt wird, statt sich geradlinig zur alexandrinischen Vielwisserei zu erweitern. Die Philosophie hat inzwischen so viel Philosophie im Rücken, daß sie diesem Erbe auf keine Weise mehr ausweichen kann. Will sie unter der Last des Gewußten nicht versinken und jegliche Originalität zugunsten eines bloß doxographischen Ideals preisgeben, dann muß sie die Schätze in eine entschlossene *Reflexionswendung* investieren. Somit speist sich aus totem Besitz ein nachdrücklicheres Fragen, das die unabsehbare Menge bereits gedachter Gedanken wenigstens stückweise verlebendigt.

Daß die Philosophie eine Geschichte hat, die älter ist als die fast aller wissenschaftlichen Disziplinen, kann nicht geleugnet werden. Wie lebendiges Philosophieren mit dem Faktum der Geschichte umgeht, charakterisiert einen weiteren Unterschied zu den Wissenschaften. Während die erfolgreich voranschreitenden Einzeldisziplinen mit jeder Neuerung das Alte entwerten, müssen sie gleichsam sukzessive ihre Geschichte vergessen, um dem Ziel näherzukommen, ihren Gegenstand vollständig zu durchdringen. Die Verpflichtung auf *Fortschritt* hängt nämlich zutiefst mit der systematischen Einschränkung zusammen, in der die Wissenschaften ihre jeweilige Zuständigkeit für den gewählten Ausschnitt aus der Gesamtheit des Wirklichen verteidigen. Verwissenschaftlichung der Erkenntnis impliziert stets *Spezialisierung*, und die allein erlaubt meßbaren Fortschritt.

Da die Philosophie sich einer apriori gesetzten und mit methodischem Bewußtsein vollzogenen Einschränkung dieser Art entzieht, fehlen ihr auch die Parameter des Progresses. Wo sie sich hingegen auf definierbaren Erkenntnisfortschritt ausrichtet, erliegt sie dem Mißverständnis möglicher Anpassung an das wissenschaftliche Methodenideal. Das zeigen die verschiedenen Spielarten eines Positivismus, der vom 19. Jahrhundert bis in die Gegenwart reicht. Hingegen dienen die großen Entwürfe zwischen Kant und Hegel, welche die Philosophie auf wissenschaftliche Höhen zu führen versprochen, niemals der Akkomodation an ein heterogenes Vorbild, sondern dem aufklärenden Begreifen all jener Voraussetzungen, unter denen Spezialwissenschaften arbeiten.

Solche auf spezielle Gegenstände konzentrierten Wissenschaften prozedieren ebenso korrekt wie erfolgreich, da sie den Preis der Thematisierung ihrer *Voraussetzungen* normalerweise nicht zu entrichten brauchen. Sie müssen die vorgängige Veranstaltung nicht ergründen, derzufolge ein wissenschaftlicher Gegenstand überhaupt als abgegrenztes Forschungsobjekt erscheint. Sie müssen nicht fragen, wie dasjenige konstituiert sei, das sie in seiner speziellen Konstitution einfach hinnehmen, um es wissenschaftlich zu untersuchen. Bei ihrer Arbeit hat sie die Möglichkeit fach-externer Aspekte nicht zu beschäftigen, die ihre thematische Selektion etwa übersteigen. Vor allem müssen sie nie Auskunft geben darüber, was jenseits aller Aspekte und speziell gewählten Gegenstände das Sein überhaupt sei.

Der Biologe hat es mit Phänomenen der belebten Natur zu tun und nicht mit physikalischen Gegenständen. Der Mathematiker hat es mit formalen Verhältnissen zu tun und nicht mit deren Abgrenzung gegen empirische Tatsachen. Der Linguist betrachtet die Sprache strukturell und nicht als Historiker. Erst in den Randzonen der *Grundsatzfragen* wissenschaftlicher Disziplinen werden die Fachabgrenzungen überschritten, so daß die Spezialisten plötzlich Gemeinsamkeiten mit den Philosophen entdecken. Was das materielle Substrat des Lebens sein könnte; in welcher Weise Zahlen »sind«; was die Sprache über Struktur und Geschichte hinaus bedeutet – diese und ähnliche Fragen lassen sich nicht von der Hand weisen, obwohl sie die Spezialisten über die selbst gesetzte Limitierung hinaustreiben.

Was lehrt uns nun die kurze Skizze der Konstitutionsbedingungen der speziellen Gegenstände der Wissenschaften hinsichtlich der Einübung im Staunen? Je fester eine Disziplin sich eingerichtet hat, je sicherer ihr Zugriff auf den Gegenstand, um so seltener werden Erschütterungen, die das ganze Forschungsgebäude betreffen. Der Wissenschaftshistoriker Thomas Kuhn hat eine bekannte Unterscheidung eingeführt, indem er die eingeeübte Tätigkeit des »puzzle-solving« im Rahmen einer *normalen* Wissenschaft von den herausragenden Extremlagen wissenschaftlicher *Revolutionen* absetzt. Es wäre gar nicht abwegig, die Unterscheidung auf die Philosophie in der Weise anzuwenden, daß die Denkrevolution als der Normalfall erscheint, während das Weitermachen auf gebahnten Wegen das Epigontum oder die Dekadenz kennzeichnet. Natürlich ist bei dieser Umakzentuierung

eingräumt, daß der Normalfall nur als typisch, nicht aber als tatsächlich am meisten verbreitet anzusehen ist. Die Originalgenies treten in der Philosophie nicht häufiger auf als anderswo.

An dieser Stelle gewinnt indes die Philosophiegeschichte ihre produktive Funktion. Wenn es nicht allein um detaillierte Wiedergabe vergangener Meinungen geht, deren Kontextanalyse der hochentwickelte Historismus allerdings bis in kriminalistische Pedanterie treiben kann, wenn es vielmehr darum geht, das Stauen neu zu lernen, dann bietet historische Kenntnis ein nahezu unerschöpfliches Reservoir nützlicher Verfremdung. Schon die Aufdeckung der Herkunft vertrauter Motive zerstört die Selbstverständlichkeit, mit welcher die Späteren sich darauf zu beziehen pflegen. Das Studium des Bedeutungswandels von Begriffen gibt der fixierten Fachterminologie einen breiteren Horizont und eine semantische Flexibilität zurück, die in jedem Falle aufschlußreich für die eigene Position sein dürften. Insofern sollte das Einbeziehen der *Begriffsgeschichte* zum schlichten Handwerkszeug philosophischer Ausbildung gehören.

Weiter reicht die Kontrasterfahrung, die sich ergibt, wenn von den Grundannahmen her und durch den Gedankengang hindurch alternative Konzepte der Überlieferung sorgfältig rekonstruiert werden. Der Vorschlag »*rationaler Rekonstruktion*« zielte früher auf die herablassende Geste, dem vergangenen Philosophieren bis zu dem Grade Kredit zu geben, wie es den modernen Überzeugungen von Wissenschaftlichkeit entsprach. Das übrige wurde dem Mythos, der nebulösen Phantasie, der mangelhaften Präzision oder der Neigung zu spekulativer Hybris angelastet. Diese bornierte Trennung des Rationalen vom Irrationalen nach Maßgabe unerschütterter Gegenwärtsüberzeugungen wurde spätestens dann zweifelhaft, als sich zeigte, daß das für definitiv gehaltene Konzept einer wissenschaftsadäquaten Rationalität seinerseits einem historischen Wandel unterworfen war. Die Popper-Schule bis zu Feyerabend und dem erwähnten Kuhn hat gegenüber der Orthodoxie einen Durchbruch errungen. Seither gilt es nicht mehr als schlechthin legitim, den zu einem bestimmten Zeitpunkt erreichten Stand der Erkenntnis auf die Vergangenheit zu projizieren.

Eine verfeinerte These konnte an die Stelle treten. Man begann darauf zu setzen, die argumentative Struktur historischer Philosophie durchsichtig zu machen. Unter den je gegebenen Prämissen

sollte die Konsistenz und Folgerichtigkeit der vom früheren Autor vorgetragenen bzw. der vom späteren Interpreten wohlwollend ergänzten Argumente überprüft werden. Diese *argumentationslogische* Bemühung paßt sich zwar den historischen Konfigurationen besser an. Schließlich schert sie aber doch alle Aussagen über den einen Kamm der Argumentation, für den die zeitgenössische Sprachanalyse das prägende Vorbild liefert. Nun ist zwar richtig, daß Philosophie meist argumentativ verfährt, insofern sie dem alten Postulat eines Rechenschaftgebens (λόγον δίδόναι) genügt. Aber gerade die sprachanalytisch gewonnene Einsicht Wittgensteins in die Vielfalt sinnvoller Sprachspiele sollte davor bewahren, eine Hauptform des Redens zur allein zulässigen zu erklären.

Ein kurzer Blick auf die Geschichte der Philosophie zeigt deutlich, wie sehr die *Form der Äußerung* variiert, ohne daß deshalb alle Modi außer der klar artikulierten Argumentation zu verwerfen wären. Es gibt von den Vorsokratikern bis zu Heidegger die Form einer Verkündigung oder Offenbarung, die sich nicht eng an Beweiskraft gebunden hält. Es gibt von Plato über Hegel bis zu den heutigen Dialogtheorien eine Form des geregelten Wechsels der Gesichtspunkte, die im dialektischen Austausch kontinuierliche Sachklärung betreibt. Es gibt ferner seit Descartes, Hobbes oder Spinoza Modelle eines konstruktiven Aufbaus, der seine Stringenz aus der evident erkennbaren Schrittfolge gewinnt. Es gibt die in der Rhetorik beheimatete Tradition einer Topik, derzufolge Argumente für oder gegen eine gewisse These nach Techniken des Einleuchtens entwickelt werden. Es gibt im Platonismus und in der dadurch inspirierten Romantik, für welche das »Älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus« stehen mag, sogar den artifiziellen Ausgriff auf Mythen, die nach dem Muster metaphorischer Übertragung entziffert werden wollen.

Aus dem Befund ergibt sich, daß es der Mühe wert sein müßte, Stücke der Überlieferung nicht allein hinsichtlich ihrer argumentativen Struktur transparent zu machen, sondern die ganze *Anlage* einer Philosophie so zu vergegenwärtigen, daß gegebenenfalls gerade ihr Kontrast zum heute üblichen Abhandlungsstil hervortritt. Statt sich einfach ex post einer Kontinuität zu vergewissern, die bis in die Gegenwart reicht, würde man ungeahnte Möglichkeiten des Staunens erschließen. So könnten die Alten uns die Augen öffnen über die von keiner Gegenwart aus voll abschätzbare Breite philosophischer Tätigkeiten.

III. Antiqui – Moderni

Die Nutzung der Philosophiegeschichte zur Schärfung des Problembewußtseins geht anders vor als historische Forschung im üblichen Sinne. Weder will man nur wissen, was ein Autor jenseits aller Interpretation »wirklich« gemeint hat; noch sucht man ihm zuzumuten, was er in heutiger Sicht vernünftigerweise hätte sagen sollen. Das erste dürfte ohnehin Illusion bleiben, weil keine Interpretation – auch die raffinierteste nicht – aus dem Interpretationsgeschäft auszusteigen vermag. Das zweite läuft leicht auf die geheime Wiederentdeckung der Präferenzen einer späteren Zeit hinaus. In beiden Fällen wird nur scheinbar das letzte Wort gesprochen. Die nächst folgende Deutungsphase, die den aktuellen Stand überholen wird, steht immer schon vor der Tür.

Wenn also die Philosophiegeschichte insgesamt als Verfremdungspotential gelesen werden sollte, dann berührt die *Konfrontation* zwischen der antiken und der modernen Philosophie sicherlich die tiefsten Schichten. Der Gegensatz der antiqui und moderni durchzieht alle Debatten um das philosophische Selbstverständnis, seit es überhaupt das Epochenbewußtsein einer Moderne gibt. Das existiert nach unserer Kenntnis, zu der nicht zuletzt Jauss beigetragen hat, im wesentlichen seit der Spätantike, wo die Sicherheit, auf dem einen Königsweg des Denkens fortzuschreiten, abgebrochen ist. Daraufhin mußte eine tiefe Zäsur eintreten, die alles Weitere in Kontrast mit »den Alten« versetzt, welche nicht bloß »Vorgänger« sind.

Denen waren bereits Platon und Aristoteles von ihrem jeweiligen Standpunkt aus entgegengetreten. Während Platon die frühen Denker, die wir heute als Vorsokratiker klassifizieren, ergebnislos zu Rate zog, um sich dann seiner kühnen Ideenhypothese zu verschreiben, besaß Aristoteles bereits ein Prinzip für die Entwicklung der Wahrheit durch historische Stadien des Irrtums. Er sah sich naturgemäß als Endpunkt der Entwicklung. In diesem Sinne der Absetzung zählt die kritische Betrachtung von Vorgängern zu den Verständigungsformen der Philosophie aller Zeiten.

Die hauptsächlichliche Differenz zu den stets üblichen Retrospektiven liegt im *Kontrast*, der zwischen dem antiken Vorbild der Philosophie und der Chance eines Neuaufbruchs gesehen wird. Das läßt sich besonders studieren an der Zuspitzung zur Frage

nach der Überlegenheit. Die Alten und die Neuerer konkurrieren um die Entscheidung, welche Form der Philosophie als normativ verbindlich zu gelten habe. Wo es eine solche Konfrontation mit der Vergangenheit gibt, da hat sich das historische Bewußtsein prägnant artikuliert. Die eine Seite predigt Rückkehr zu den Anfängen und impliziert ein Werturteil über inzwischen eingetretenen Verlust oder Niedergang. Die andere Seite verbindet alle Hoffnung mit Innovationen und mißtraut dem Bisherigen. Dergestalt zieht der Streit zwischen den Alten und den Neuen sich über die Jahrhunderte hin und kann selber als klassisch gelten.

Das Mittelalter, das sich klarerweise noch nicht so nennen konnte, und erst recht die Neuzeit, die sich ein explizites Programm der Erneuerung gab, haben den Streit auf vielfache Weise ausgefochten. Der Sieg einer Seite blieb immer nur vorläufig. Es liegt eben in der Natur des Streits, daß er mit jeder Generation oder Epoche wieder aufflammt. Denn jede Generation schlägt das jüngst noch Neue unerbittlich dem Alten zu, so daß die grundsätzliche Opposition in veränderter Weise repetiert wird. Je näher wir der Gegenwart rücken, um so schneller scheinen die Vorgänge der Überholung aufeinander zu folgen.

Wohl ist es wahr, daß aufs Ganze gesehen dieser Prozeß die eine große Fortspinnung der *Tradition* als solcher darstellt. Der Erhalt eines Bestandes kann gar nicht anders als durch Übertragung aus den Händen der einen in die nächste Generation erfolgen, wobei die unablässig wieder anknüpfende Verlebendigung gerade Dauer garantiert. Doch ist diese Ansicht sozusagen nur im Auge Gottes möglich, während der Neuerer vor Ort sich entschieden gegen die für ihn jeweils Alten wenden muß. Denn er kann gar nicht umhin, die Summe des Überlieferten zu verwerfen, damit seinem eigenen Wort Gehör verschafft wird. Vor Ort zeigt sich Kontinuität also paradoxerweise als Frontbildung. Eine jede Positionnahme muß dank ihrer konkreten Besonderung relativ zum Rest aufgefaßt werden, womit das Ganze in eine Pluralität wechselnder Sichtweisen zerfällt.

Dasjenige, was kraft des Auftretens eines Neuen für überholt gilt, liegt demselben dennoch so im Rücken, daß es in *Negation* präsent bleibt. Kein Epochenbruch besitzt die Radikalität, wirklich alles ab ovo zu beginnen. Obgleich entsprechende Behauptungen das Plädoyer der meisten Revolutionen begleiten, zeigt sich früher oder später die untergründige Abhängigkeit, die allem Neu-

beginn seine historische Endlichkeit zurückgibt. Und dem ist gar nicht auszuweichen, weil die Ermöglichung eines jeden zielgerichteten Schritts nach vorn in der Vergangenheit begründet liegt. Das Ehemalige muß aus dem Blick geraten, damit ein Ansatz gelingen kann. Die unablässige Dominanz des Immer-Gleichen würde zum Stillstand führen.

Der *Hermeneutik* ist dieser Zusammenhang seit langem geläufig. Der Punkt des Entspringens einer Reflexion auf den vernünftigen Umgang mit Vergangenheiten wird geradezu durch die Einsicht markiert, daß der Wandel die einzige Gestalt von Präsenz ist. Aus der Einsicht kann man freilich verschiedene Konsequenzen ziehen. Dilthey hat beispielsweise in der hermeneutischen Wiederaneignung der Äußerungen des Geistes ein allumfassendes Leben am Werke gesehen, das in der Fülle historischer Entfaltung sein eigenes Wesen findet. So kehrt unter der Gestalt eines kulturellen Konkretismus letztlich die Selbstgewißheit des hegelschen Absoluten wieder. Seit Nietzsche hat sich dagegen in mehreren Varianten die Ansicht durchgesetzt, daß die Geschichte des Geistes eher seine Verbergung als seine Enthüllung repräsentiere. Folglich muß die historische Denkarbeit der Philosophie weiter zurücksteigen, bis hinter allen einander ausgleichenden Erscheinungen eine durch den Geschichtsprozeß insgesamt verschleierte Substanz greifbar wird. Den Anfängen gebührt ein durch keine Reflexion mehr einholbares Übergewicht. Einmal nämlich vor aller Entwicklung zur Moderne hat sich etwas gezeigt, wovon die Folge in der Weise zehrt, daß über dem ständigen Ausbuchstabieren der eigentliche Text nie zu Gesicht kommt.

Die Totalreversion der Geschichte des Geistes stellt das gewohnte Gegenüber von Alt und Neu auf den Kopf. Dieser bis dahin unerhörten Sichtweise, die im Grunde nach *Überwindung* des historischen Denkens verlangt, sind Gefolgsleute höchst unterschiedlicher Provenienz verpflichtet. Heidegger hat auf den Spuren Nietzsches die gesamte Überlieferung der Metaphysik zur Dekonstruktion freigegeben und statt dessen das Hören auf die Vorsokratiker eingeübt. Denn die Grundströmung der europäischen Philosophie verlaufe mit irreparabler Notwendigkeit auf den Bahnen eines fundamentalen Mißverständnisses. Nachdem man von dieser Verstellung eine Ahnung erhält, müsse man die Irrwege des Neuen zurückwandern bis zum Ältesten des Alten.

Manch einen Gläubigen der einen oder anderen Partei mag es überraschen, in gewisser Nachbarschaft zu Heideggers *existentia-*
listisch begründeter Hermeneutik die »*Dialektik der Aufklärung*«
wiederzufinden. In deren Namen hatten Horkheimer und
Adorno ebenfalls unter Rückgriff auf Nietzsche dem progressi-
ven Zug des neuzeitlichen Denkens eine Diagnose gestellt, die
unmittelbar an den Mythos erinnert. Dem Fortschritt war stets
die Gewichtsverteilung zugunsten des Neuen eigen; plötzlich
aber erscheint diese Selbstverständlichkeit ganz ambivalent. Zwar
wird nicht dem antiken Ursprung das Vorrecht der Wahrheit
zuerkannt, aber die avantgardistische Attitüde des ständigen
Überbietens verdient kein Vertrauen mehr. Vor dieser tief ge-
schichtsskeptischen Haltung hilft am Ende nur die Flucht aus
aller Geschichte in die Utopie.

Im Vergleich zu den zwei genannten Richtungen dürfte Gada-
mers Hermeneutik am weitesten der Hegelschen Suche nach *Ver-*
nunft im Geschichtsprozeß entgegenkommen. Inhaltlich erfordert
das Ganze der Geschichte die hermeneutische Aufmerksamkeit;
das enthält den Verzicht auf eindeutige Vorentscheidungen für
das Alte oder das Neue. Gadamer hat sich infolgedessen beson-
ders dem Schema der Gegenüberstellung als solchem und seinen
mannigfachen Brechungen im Gang durch die Epochen gewid-
met. Epochenverschiebung und Horizontverschmelzung sind die
Muster, denen das unendlich wiederholbare Verstehen nach-
spürt.

Hegels dialektische Logik hatte der gesamten Abfolge der histori-
schen Gestalten einen einheitlichen Zug gegeben, der in der tota-
len Selbsterkenntnis terminiert. Mit der unüberschaubaren Man-
nigfalt von Einzelheiten im Reich der Geschichte wäre nämlich
vernünftigerweise gar nichts anzufangen, wenn sie nicht allesamt
durch das Band des Interesses an Erkenntnis verbunden wären.
Ohne ein solches Interesse böte die Geschichte nur öde Fakten
und sinnlose Kontingenzen; sie kehrte der Vernunft ihre unzu-
gängliche Seite zu. Also ist es genaugenommen das Interesse sel-
ber, das wir an Geschichtsbetrachtung als Vergegenwärtigung des
Vergangenen nehmen, welches den zufälligen Abläufen, wo alles
auch anders hätte kommen können, einen verstehbaren Sinn ver-
leiht. Wir bringen als historisch interessierte Philosophen die Ge-
schichte zum Sprechen, und diese immer weiter ausgreifende Er-
kenntnis des Ganzen im Zusammenhang ist nichts anderes als der

Sinn, nach dem wir suchen. Rationale Einblicke in die Geschichte sind letztlich Schritte auf dem Wege der Selbsterkenntnis des Geistes, und die macht ihn erst zu dem, was er ist. Folglich geschieht sein Werden auf dem Wege der historischen Aneignung.

Hegels Geschichtsphilosophie muß sich allerdings auf ein *Abschlußkonzept* stützen, das im Kern niemals historisch, sondern nur systematisch ausgewiesen werden kann. Da die Geschichte unablässig weiterschreitet, werden wir von ihr allein zu keinem Zeitpunkt in die Lage versetzt, das Ganze zu überblicken und mit Recht ein Ganzes zu nennen. Das Recht muß anderswo herkommen: es wird der logisch-metaphysischen Selbstanalyse der Vernunft entliehen. Seit Hegels Tagen ist dieser gigantische Anspruch naturgemäß umstritten gewesen. Ob die Systematik Hegels, die in seiner »Wissenschaft der Logik« kulminiert, geeignet sei, mit den autonomen Mitteln des Begriffs auch das hochgemute Erkenntnisprogramm der Geschichtsphilosophie zu sichern, läßt sich mit guten Gründen bezweifeln. In der intelligenten Hegelkritik, die sich nicht auf wohlfeile Polemik in dieser Sache beschränkt, ist das von Marx an diskutiert worden.

Uns fehlt einfach die nötige Gewißheit, innerhalb des Ganges der Geschichte den einen Zentralpunkt einzunehmen, von dem das Ganze abschließend in seiner Wahrheit erkennbar wird. Solange das so ist, muß eine Aufschlüsselung des Geschichtsprozesses nach der immanenten Logik einer *Folge von Stationen* genügen. Dazu taugt vorzüglich das Schema des Alten und Neuen, weil es sich immer wieder anwenden läßt, um die relevanten Veränderungen im kleinen miteinander zu größeren Zusammenhängen zu verbinden. So verlieren Veränderungen die Beliebigkeit, und obwohl sie Veränderungen bleiben, stellen sie sich doch in eine Linie, die einheitlich zu verfolgen ist. Hegel hat sich an mannigfachen Stellen seiner historischen Untersuchungen dieses Schemas bedient. Der Grund liegt in dem einfachen Umstand, daß die Opposition von Alt und Neu mittels der Negation einen Zusammenhang stiftet. Wir haben das oben schon berührt. Hegel spricht von »bestimmter Negation«, um daraus das Herzstück aller dialektischen Operationen zu machen.

iv. Was die folgenden Aufsätze wollen

Nach dem Gesagten dürfte einleuchten, daß wir, wenn schon die ganze Philosophiegeschichte ein Feld des Staunens sein kann, besonders herausgefordert werden durch die *Ferne antiker Themen*. Das europäische Denken hat sich zwar in seiner langen Entwicklung immer wieder auf die Alten bezogen. Äußerlich ist so der Eindruck einer kohärenten Fortsetzung von den Ursprüngen her entstanden. Sieht man aber genauer zu – und das ist nur bei der Konzentration auf bestimmte Einzelthemen möglich –, dann muß in die Augen springen, wie weit wir uns von den ehemaligen Evidenzen weg bewegt haben. Die durchgängige Traditionsbildung verdeckt oft die eigentümliche Widerspenstigkeit der Gegenstände. Dazu seien in aller Kürze drei Hinweise gegeben.

Die *Sprachphilosophie* hat in unserem Jahrhundert das philosophische Nachdenken auf vielfältige Weise an das vorgängige Medium der Sprache verwiesen. Diese Rückbesinnung hatte zumindest den durchschlagenden Effekt, ein allzu selbstgewisses Vertrauen auf die spontane Kraft der Reflexion und ihrer konstruktiven Leistungen zu dämpfen. Die sprachphilosophische Grundorientierung läuft nach den Präludien bei Herder und Hamann auf eine abgründige Skepsis gegenüber dem einsamen Verstande hinaus. Im Zeitalter der Wissenschaften kommt das Bedürfnis hinzu, die denkerischen Behauptungen den üblich gewordenen Maßstäben der Exaktheit oder intersubjektiven Überprüfbarkeit zu unterstellen. Demnach muß die globale Wende zur Sprachphilosophie als ein Unternehmen rationaler Bescheidung verstanden werden.

Wer nun darin die Wiederanknüpfung an die antike Auffassung des Logos begrüßen wollte, sähe sich getäuscht. Ganz allgemein gesagt, bedeutet die Berufung auf den *Logos* nicht Rückzug, sondern Aufbruch des Denkens. Der Logos bietet den authentischen Schlüssel zu einem nicht instrumentalistisch verkürzten Begreifen der Wirklichkeit, welches das Wesen der Dinge trifft. Ein derartiges Urvertrauen in die strukturell faßbare Gemeinsamkeit von Denken und Sein mußte im Zuge der neuzeitlichen Subjekt-Objekt-Trennung aufgegeben werden. Es ist bei den großen Systembildungen dann in Gestalt einer Vision der vollendeten Vermittlung oder Versöhnung wiedergekehrt. Aber den Glauben an die synthetische Potenz der Systeme teilt die Gegenwart nicht mehr.