

Hans Friesen [Hrsg.]

Geschichts- philosophie

Gibt es einen Fortschritt
in der Philosophiegeschichte?

VERLAG KARL ALBER



Hans Friesen [Hrsg.]

Geschichts- philosophie

Gibt es einen Fortschritt
in der Philosophiegeschichte?

VERLAG KARL ALBER





Onlineversion
Nomos eLibrary

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

ISBN 978-3-495-99814-4 (Print)

ISBN 978-3-495-99815-1 (ePDF)

1. Auflage 2023

© Verlag Karl Alber – ein Verlag in der Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG, Baden-Baden 2023. Gesamtverantwortung für Druck und Herstellung bei der Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG. Alle Rechte, auch die des Nachdrucks von Auszügen, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier (säurefrei). Printed on acid-free paper.

Besuchen Sie uns im Internet
verlag-alber.de

Inhaltsverzeichnis

Hans Friesen

Die Geschichte der Philosophie als linearer Fortschrittsprozess auf ein Drittes oder relative Wiederkehr des Gleichen?	7
---	----------

Dagmar Berger

Die Geschichte der Philosophie als (Selbst-)Verwirklichung des Unbewussten und des Geistes	49
---	-----------

Thomas Gil

Begreifen, was es gibt	91
---	-----------

Johannes Rohbeck

Geschichte der Philosophie im Kontext der modernen Wissenschaften	107
--	------------

Rudolf Lüthe

Falsifikationismus als Muster der Philosophiegeschichtsschreibung? Geschichtstheoretische Überlegungen im Anschluss an Popper und Russell.	125
---	------------

Thomas Zoglauer

Wenn die Eule der Minerva zu fliegen beginnt: Philosophiegeschichte als Lernprozess	147
--	------------

Die Geschichte der Philosophie als linearer Fortschrittsprozess auf ein Drittes oder relative Wiederkehr des Gleichen?

Auch 200 Jahre nach Hegel ist die geschichtliche Lage für die Philosophie durch zahlreiche »Gegensätze« bzw. »Dichotomien« oder »Ambivalenzen« etc. charakterisiert. Hegel betrachtete seine Epoche als ein »Zeitalter der Entzweiung« und seine Philosophie als den Versuch der Überwindung bzw. Versöhnung dieser Entzweiung (vgl. Hegel 1979). Diese Diagnose wird allerdings nicht nur von Hegel festgestellt, sondern es handelt sich dabei um eine weit verbreitete Klage der Zeit. Auch Schiller stimmte in diese Jeremiade ein, suchte aber für die Problemlage einen anderen Ausweg. Untergründig wird seine Problemlösung von einer »Zwei-Welten-Lehre« getragen, wonach der Mensch, der als sinnliches Körperwesen und zugleich als übersinnliches Vernunftwesen in eine polarisierte Zweifalt zerfällt, sich selbst gleichwohl in seiner je eigenen Identität reflektieren kann: nämlich als »eine Person« in ihren beiden entgegengesetzten Zuständen (vgl. Schiller 1965, Zwölfter Brief). Hegel dagegen hatte das Ziel, alle Entzweiungen im Medium der Vernunft zu überwinden. Entscheidend aber ist, dass er den Gegensatz als zwar notwendiges, aber eben *nur* notwendiges Durchgangsstadium innerhalb der Entwicklung der absoluten Idee und damit nicht als eigenständige theoretische Konzeption betrachtet. Gegensätze müssen überwunden bzw. »aufgehoben« werden, ohne dass die vorherige Gegensätzlichkeit positiv als solche erhalten bliebe. Der Gegensatz ist Durchgangsstation für den Fortschritt des Geistes. Und genau hier liegt das eigentliche Problem für das geschichtliche Gegensatzdenken; es kann sich positiv ausschließlich in einem polaren Dualismus, nicht jedoch in einem »Dritten«, d. h. einem »aufhebenden« Dritten entfalten. In dem bei Hegel vorgesehenen Dritten ist dieser Deutung zufolge die Polarität nicht mehr positiv vorhanden, sondern nur

noch negativ deponiert. Für Joachim Ritter (1974) ebenso wie für Theodor W. Adorno (1984) droht diese negativ konstatierte Polarität unweigerlich in einen »Zustand der Indifferenz« zu verfallen. Was das für die Geschichte der Philosophie bedeutet, soll im Folgenden entfaltet werden.

1. Einführung: Zu einigen Motiven des Philosophierens in der Geschichte

PLATON – Gegen die Auffassung der Sophisten, die Philosophie oder Sophia als verfügbares und verwertbares Wissen betrachteten, das man wie eine Ware für Geld an die Schüler weitergeben kann, verstehen Sokrates (um 470–399 v. Chr.) und Platon (427–347 v. Chr.) Philosophie selbst nicht als Wissen, sondern als ein Mittleres zwischen Unwissen und Wissen, d. h. als ein Streben nach Wissen, aber nicht als gewöhnliches Streben, sondern als ein Streben nach Wissen aus dem Erstaunen. In seinem Dialog *Theaitetos* bestimmt Platon das »Erstaunen« schlechthin als den Anfang der Philosophie.

»Sokrates: [...] Du kommst doch wohl mit, Theaitetos? Wenigstens scheinst du mir nicht unerfahren in diesen Dingen zu sein. Theaitetos: Wahrlich, bei den Göttern, Sokrates, ich erstaune ungemein, wie doch dieses wohl sein mag; ja bisweilen, wenn ich recht hineinsehe, schwindelt mir ordentlich. Sokrates: Theodoros, du Lieber, urteilt eben ganz richtig von deiner Natur. Denn dies ist der Zustand eines gar sehr die Weisheit liebenden Mannes, das Erstaunen; ja es gibt keinen anderen Anfang der Philosophie als diesen [...]« (*Theaitetos*, 155 d)

ARISTOTELES – Das Staunen versetzt den Menschen für Sokrates und Platon in eine schwindelerregende Unwissenheit, die nach einem Wissen drängt, das von anderer Art ist als das gewöhnliche Erfahrungswissen. Auch bei Aristoteles (384–322 v. Chr.), der bei Platon studierte, ohne wirklich dessen Schüler zu werden, finden wir die Auffassung, dass die Philosophie mit dem »Erstaunen« oder dem »Verwundern« beginnt. Allerdings entsteht sie ihm zufolge erst unter der Voraussetzung eines materiell gesicherten Lebens in der Stadt. Wenn unter dieser Voraussetzung das alltägliche In-der-Welt-Sein – unsere Erfahrungswelt würde Aristoteles sagen – seine Selbstverständlichkeit und Vertrautheit verliert, können wir in ein Erstaunen versetzt werden. Das Erstaunen besteht in der Erfahrung, dass etwas

so ist, wie es ist, ohne dass wir wissen, warum es so ist; es fordert uns insofern auf, diesbezüglich nach Gründen und Ursachen zu forschen. In seiner *Metaphysik*, der »Ersten Philosophie«, beschreibt Aristoteles das folgendermaßen:

»Weil sie sich nämlich wunderten, haben die Menschen zuerst wie jetzt noch zu philosophieren begonnen; sie wunderten sich anfangs über das Unerklärliche, das ihnen entgegentrat. Allmählich machten sie auf diese Weise Fortschritte und stellten sich über Größeres Fragen, etwa über die Affektionen des Mondes und die von Sonne und Sternen und über die Entstehung des Alls. Der jedoch, der voller Fragen ist und sich wundert, vermeint, in Unkenntnis zu sein. [...] Philosophierte man also, um der Unwissenheit zu entkommen, so suchte man offenbar das Verstehen, um zu wissen, keineswegs aber um eines Nutzens willen. Das beweist auch der Gang der Dinge; denn erst, als alle Lebensnotwendigkeiten vorhanden waren und alles, was der Erleichterung und einem gehobenen Leben dient, begann man eine derartige Einsicht zu suchen. Es ist klar, daß wir diese nicht um eines anderen Nutzens willen suchen; sondern, wie unserer Meinung nach der ein freier Mensch ist, der um seiner selbst und nicht um eines anderen willen lebt, so ist auch diese Wissenschaft als einzige von allen frei; ist sie doch allein um ihrer selbst willen da.« (Metaphysik, 982 b)

GOETHE – Im Staunen wird sich der Mensch seiner Unwissenheit bewusst und fängt an, nach sicherem und grundlegendem Wissen zu streben. Für Aristoteles hat die Philosophie in diesem Zusammenhang eine Sonderstellung. Denn während die sogenannten Einzelwissenschaften jeweils einem bestimmten vorher festgelegten Nutzen verpflichtet sind, definiert er die Philosophie als die einzig freie Wissenschaft, die auf das Erstaunen unmittelbar reagiert, indem Gründe und Ursachen beigebracht werden, die das zunächst Unverständliche verständlich machen sollen. Aber solches Philosophieren setzt die Bereitschaft voraus, sich unendliche Mühe zu geben im eigenen Denken. Man muss über eine längere Zeit seine Kräfte unter Ausblendung der übrigen Potenziale des Gesamtvermögens auf eine einzige Aufgabe konzentrieren. Auch dann ist die Weisheit noch nicht garantiert. Leider resignieren aus diesem Grunde viele Schüler der Philosophie und verfallen vorschnell in Irrationalismen. Goethes Faust (Goethe 1976, 13) kann ein Lied davon singen:

»Habe nun, ach! Philosophie,
Juristerei und Medizin,
Und leider auch Theologie!
Durchaus studiert, mit heißem Bemühn.
Da steh ich nun, ich armer Tor!
Und bin so klug als wie zuvor;
Heiße Magister, heiße Doktor gar,
Und ziehe schon an die zehen Jahr
Herauf, herab und quer und krumm
Meine Schüler an der Nase herum –
Und sehe, daß wir nichts wissen können!
Das will mir schier das Herz verbrennen.
Zwar bin ich gescheiter als alle die Laffen,
Doktoren, Magister, Schreiber und Pfaffen;
Mich plagen keine Skrupel noch Zweifel,
Fürchte mich weder vor Hölle noch Teufel –
Dafür ist mir auch alle Freud entrissen,
Bilde mir nicht ein, was Rechts zu wissen,
Bilde mir nicht ein, ich könnte was lehren,
Die Menschen zu bessern und zu bekehren.
Auch hab ich weder Gut noch Geld,
Noch Ehr und Herrlichkeit der Welt;
Es möchte kein Hund so länger leben!
Drum hab ich mich der Magie ergeben,
Ob mir durch Geistes Kraft und Mund
Nicht manch Geheimnis würde kund;
Daß ich nicht mehr, mit sauerm Schweiß,
Zu sagen brauche, was ich nicht weiß;
Daß ich erkenne, was die Welt
Im Innersten zusammenhält,
Schau alle Wirkenskraft und Samen,
Und tu nicht mehr in Worten kramen.«

LYOTARD – Die Vorstellung, die Erkenntnis der Wahrheit werde uns von jeder weiteren Anstrengung des Denkens entlasten, ist eine Illusion, der zwar das magische, aber nicht das rationale Denken nachhängen wird, würde Jean-François Lyotard sagen. In unserer Zeit der wirtschaftlichen Rezession und der technologischen Vorherrschaft jedoch, in der die Wissenschaften restlos an die Interessen der Wirtschaft angekoppelt werden und die Philosophie als »Orchideenfach« abgestempelt wird, verliert das um seiner selbst willen praktizierte Denken seine Autonomie und wird mit unerfüllbaren Nützlichkeitsforderungen schließlich ganz infrage gestellt. Im Vorwort zu seinem

in den 80er Jahren des letzten Jahrhunderts erschienenen Hauptwerk *Der Widerstreit* warnte der französische Philosoph Lyotard (1924–1998) bereits vor einem allmählichen unheilvollen Verschwinden der begrifflichen Reflexion und des philosophischen Buches:

»Es wird also im nächsten Jahrhundert keine Bücher mehr geben. Lesen ist zu langwierig, wenn Erfolg sich am Zeitgewinn mißt. »Buch« wird man einen bedruckten Gegenstand nennen, dessen »Botschaft« (Informationsgehalt) mit Namen und Titel zuerst von den Medien, durch einen Film, ein Pressegespräch, eine Fernsehsendung, eine Kassette verbreitet worden sein wird, mit dessen Verkauf der Verleger [...] zusätzlichen Profit macht [...] Dieses Buch hier gehört mit anderen zu einer Auslaufserie. [...] Nicht weil sie gefährlich oder störend wäre, weist man die Reflexion zurück, sondern einfach deshalb, weil sie Zeit verschlingt, »zu nichts taugt«, jedenfalls nicht zum Zeitgewinn. [...] Der *Widerstreit* betrifft nicht den Inhalt der Reflexion. Er rührt an ihre äußerste Voraussetzung. Die Reflexion verlangt Aufmerksamkeit gegenüber dem Vorkommnis, verlangt, daß man nicht bereits weiß, was geschieht. [...] Im ökonomischen Diskurs gilt die Regel, daß, was geschieht, nur dann geschehen kann, wenn es bereits beglichen, also geschehen ist. Der Tausch setzt voraus, daß die Abtretung im voraus durch eine Gegen-Abtretung wettgemacht wird, die Auflage des Buches durch ihren Verkauf.« (Lyotard 1987, 15 f.)

Wenn die Wissenschaften insgesamt gezwungen werden, ihr Lehren und Forschen eng am Bedarf von Wirtschaft und Arbeitsmarkt zu orientieren, bleibt kein Spielraum mehr für das Experiment einer philosophischen Reflexion, die um ihrer selbst willen praktiziert wird, weil sie auf keinen Fall einen unmittelbaren Nutzen erbringen wird. Die Disziplin der Philosophie kann weder arbeitsmarktcompatible Absolventen ausbilden noch vermarktungsfähige Erkenntnisse produzieren. Ihre Produkte sind Vorlesungen, Vorträge, Aufsätze und umfangreiche Bücher, die nicht selten aus der Anstrengung eines ganzen Philosophenlebens hervorgehen. Das in solchen Werken enthaltene Wissen lässt sich nicht auf die in einer Informationsgesellschaft verlangten nützlichen Informationseinheiten reduzieren. In einer Welt, in der die auf Verwertung abgezweckten Informationen in kürzester Zeit aus dem globalen Netzwerk des Internets und den audio-visuellen Medien bezogen werden, könnte das Zeit kostende Lesen von Büchern und das langwierige Nachdenken über das Gelesene allerdings die letzte Widerstandsform gegen eine falsche Totalisierung der Welt sein, die die Aufhebung der Grenze zwischen dem

Nützlichen und dem Selbstständigen, dem Schnellen und dem Langsamen, dem Sinnlichen und dem Übersinnlichen bedeuten würde. Das philosophische Denken bildet ein Gegengewicht zum vermeintlich ausgereiften Denken, zum alles berechnenden und zeitgewinnenden Denken, zum alles beherrschenden Denken der heutigen Zeit. Die philosophische Lektüre regt den Menschen zum philosophischen Denken an. Das Motiv, das es antreibt, ist eine Art kindlicher Neugier. Nicht derjenige Geist, der sich mit dem Erwerb von Leistungswissen einen beruflichen Wettbewerbsvorteil verschafft, sondern derjenige, der es versteht, sich von sich selbst zu lösen, an die Kindheit des Geistes anzuknüpfen, wieder neu beginnen zu können, ist philosophisch, denn die philosophische Tätigkeit besteht nicht in einem Erwerb von anwendbarem Wissen, auch nicht in der Übermittlung von Informationen; sie widmet sich vielmehr der Erforschung dessen, was noch ungedacht ist im Denken selbst; sie fragt danach, was denken heißt, auch danach, was aus dem Denken geworden ist und werden soll. Ein mit solchen Fragen erworbenes Wissen dient der reinen Freude am Wissen und hat keinen anderen Zweck. Und gerade weil die Philosophie sich selbst nicht bloß als Mittel, sondern auch als Zweck an sich behandelt, genügt sie sich selbst, reicht sie sich selbst, gibt sie sich selbst, d. h. macht sich in ihrer Geschichte immer wieder selbst zum Thema ihrer gedanklichen Anstrengung. Im Unterschied zu den Einzelwissenschaften bewegt sich die Philosophie in einem »eigentümlichen Zirkel«, d. h. versucht sie weiterhin »innerhalb ihrer eignen Denkweise, ihrer eignen Absichten, die Voraussetzungen dieser Denkweise und Absichten zu bestimmen« (Simmel 1989, 7).

2. Zum Unterschied zwischen Philosophie und Einzelwissenschaften

Fragt man dagegen einen Naturwissenschaftler, was Physik, Chemie oder Biologie sei, so wird man in der Regel auf Unverständnis stoßen und an die Wissenschaftstheorie verwiesen, denn der Naturwissenschaftler als Naturwissenschaftler braucht für seine Tätigkeit keine wissenschaftstheoretische Vorstellung von seiner eigenen Disziplin. Zwar haben sich alle großen Naturwissenschaftler Gedanken über die Theorie ihres Faches gemacht. In diesem Fall aber waren sie zugleich auch Philosophen, wie Einstein, Heisenberg, von Weizsäcker und andere. Die Theorie der Wissenschaft der Physik beispielsweise ist

nämlich nicht Physik, sondern Philosophie. Das erklärt sich folgendermaßen: Die Physik ist eine Theorie der Natur, die Wissenschaftstheorie der Physik aber, die verständlich macht, was Physik überhaupt ist, ist eine Theorie der Theorie der Natur, d. h. eine auf die Physik bezogene Metatheorie. Wissenschaft und Wissenschaftstheorie bewegen sich demzufolge nicht auf ein und derselben Ebene. Und in der Wirklichkeit der modernen Welt lässt der positivistische, d. h. der wissenschaftsgläubige Wissenschaftler die Philosophie häufig auch beiseite, denn sie bringt ihm keine unmittelbar verwertbaren Ergebnisse. Dem philosophischen Denken eignet nämlich nicht, wie dem wissenschaftlichen, der Charakter eines objektiven Fortschrittsprozesses. Aus diesem Grunde wird es auch oft als »gegenstandsloses Denken« oder als »überflüssiges Grübeln von Träumern«, wie Karl Jaspers einmal gesagt hat, verworfen und verachtet.

Tatsächlich lässt sich für die Philosophie nicht so leicht ein besonderer Gegenstand angeben wie etwa das Recht für die Rechtswissenschaften, die Kunst für die Kunstwissenschaften oder die Natur für die Naturwissenschaften. Es scheint einen ganz bestimmten bzw. besonderen Gegenstand für die Philosophie nicht zu geben; sie scheint sich mit allem zu beschäftigen, womit es die Wissenschaften auch zu tun haben. Während sich die Einzelwissenschaften mit einem klar definierten Ausschnitt der Wirklichkeit beschäftigen, zielt die Philosophie einerseits auf die Gesamtheit der Wirklichkeit, andererseits jedoch ebenso auf deren Teilgebiete und bringt Disziplinen wie Rechtsphilosophie, Kunstphilosophie und Naturphilosophie hervor. Diese Ambivalenz ist charakteristisch für die Philosophie und in unserer Zeit ganz besonders stark ausgeprägt. Die Frage, was Philosophie überhaupt sei, ist somit ungeklärt bzw. nicht genau geklärt und sogar bei ihren eigenen Vertretern heftig umstritten. Eine verbindliche Definition gibt es wohl nicht und wird es auch nicht geben. Aus diesem Grunde empfahl Max Horkheimer (1895–1973), ihre Definition mit der expliziten Darstellung dessen gleichzusetzen, was sie in der langen abendländischen Geschichte zu sagen hatte. Diese Auffassung hat er von Hegel (1770–1831) übernommen. Seit Hegel ist es zu einer Selbstverständlichkeit geworden, den Schlüssel der Philosophie in der Geschichte der Philosophie zu suchen. Wenn man auf diese Weise die Geschichte der Philosophie ins Zentrum der Philosophie stellt, macht man die Philosophie selbst zu einer historischen Disziplin und ist aus diesem Grunde dann auch gezwungen, das gesamte Gebiet zu durch-

schreiten, das in der bisherigen Geschichte der Philosophie abgesteckt worden ist. Diese Aufgabe sollte nicht unterschätzt werden.

3. Exkurs zur geschichtlichen Perspektive

Es gibt ein Kunstwerk von Paul Klee aus dem Jahre 1929 mit dem Titel »Hauptweg und Nebenwege«. Mit dem Verweis auf *einen* Hauptweg lässt sich dieses Werk als Darstellung der klassischen monistischen Position in der Kunst der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts deuten. Im Kontrast dazu ließe sich sagen, dass das Feld der Geschichte der Philosophie und insbesondere das der Moderne nicht als *einheitliches*, sondern als *heterogenes* Feld vorgestellt werden muss. Entsprechend hat dieses Feld nicht einen Hauptweg, sondern Hauptwege und Nebenwege. Ein Hauptweg, nicht *der* Hauptweg, soll im Folgenden rekonstruiert werden.

Eine Philosophiegeschichte, in der gleichzeitig zahlreiche unterschiedliche Strömungen nebeneinander oder gegeneinander gegeben sind, kann nicht mehr, ebenso wenig wie die Kunstgeschichte, auf eine »eindimensionale« Stilgeschichte, d. h. einen sogenannten »Gänsemarsch der Stile« reduziert werden; sie muss vielmehr Haupt- und Nebenwege unterscheiden und untersuchen. Diese Untersuchung soll hier jedoch nicht darin bestehen, die Pluralität der unterschiedlichen Wege in der antiken und neuzeitlichen Geschichte sowie in der Moderne und im 20. Jahrhundert mit ihren vielfältigen Verflechtungen zu analysieren, sondern vielmehr auf einen für diese unterschiedlichen Zeitepochen sehr markanten Hauptweg der Philosophieentwicklung hinzuweisen. Dies impliziert, so behaupte ich, eine Reihe von Fragen, etwa die Frage nach der Unterscheidung und dem Selbstverständnis der verschiedenen Zeitenabschnitte. Meine grundsätzliche These zur Beantwortung der hier aufgeworfenen Fragen lautet: »Philosophie ist ihre Zeit in Gedanken erfasst«, um es mit Hegel zu sagen (vgl. Simon 2000). Wie Hegel zeigt, beginnt die Eule der Minerva erst mit der eingehenden Dämmerung ihren Flug und registriert, was tagsüber alles geschehen ist in ihrem Gebiet. Daraus ergibt sich meines Erachtens aber nicht nur eine einzige Entwicklungslinie von Philosophie, sondern grundsätzlich mehrere und völlig verschiedenartige Ansätze der Interpretation, obwohl hier nur einer davon rekonstruiert werden soll.

Ich neige zu der Auffassung, dass man Entwicklungen überhaupt erst erkennen und verschiedene Entwicklungen voneinander

unterscheiden kann, wenn man einen Überblick hat. Im Mittelpunkt dieses Aufsatzes steht daher nicht die philosophische Analyse eines einzelnen Werkes, sondern die Frage der Entwicklung der Philosophie von der Antike zur Moderne und die Frage nach dem philosophischen Beschreibungsmodell dieser Entwicklung. Dieser Aufsatz wird deswegen den Charakter eines Überblicks erhalten. Ich stelle mir vor, erst in der Kenntnis eines solchen Überblicks die Besonderheit eines einzelnen Werks wirklich angemessen einschätzen zu können. Doch diese gründliche Analyse wäre ein zweiter Schritt, der hier nur in Ansätzen erfolgen kann.

Wir werden es im Folgenden mit zwei Modellen zu tun haben, die ich der Anschaulichkeit halber durch ein Schema darstellen möchte.

In der Erklärung dieses Schemas soll die Krise der Philosophie sowie ein Ausweg aus dieser Krise dargestellt werden. Das im obersten Schema gezeigte erste Modell ist von Hegel. Man könnte es als das dialektische bzw. allzu optimistische Fortschrittsmodell benennen oder als den universalen Entwicklungsprozess bzw. die stufenweise Entfaltung des Bewusstseins des allgemeinen Geistes in der Weltgeschichte, in der sich die eigentliche bzw. höchste Bestimmung des menschlichen Seins als Endzweck erfüllt. Dieses Modell wird heute als höchst problematisch eingeschätzt. Das bedeutet aber nicht, nun von einer Entwicklung auszugehen, die von der ›Steinschleuder zur Megabombe‹ führt. Wenn man einen Extremismus vermeiden möchte, kann man auch den mittleren Weg einschlagen, wie wir das in unserem zweiten Modell prüfen. Es ist das »mehrdeutige zweigleisige Verlaufsmodell«; es soll als Ausweg aus der Krise des absoluten Optimismus wie des absoluten Pessimismus vorgestellt werden, die beide nicht für sich bestehen können.

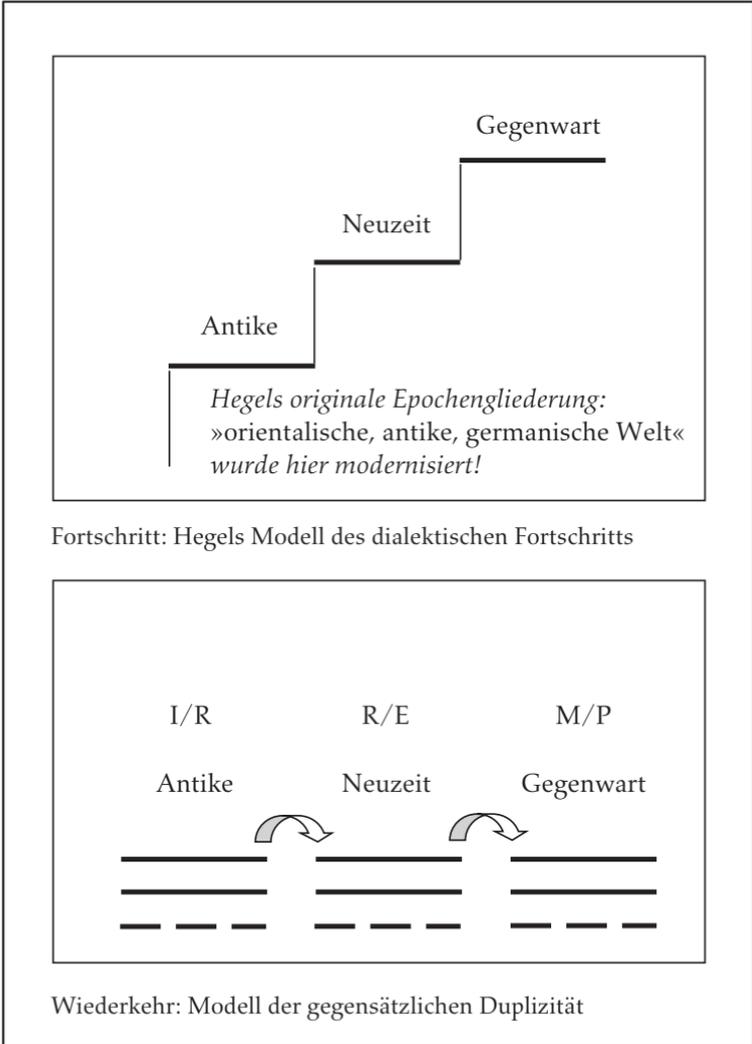


Abb. 1

Beginnen wir mit dem ersten Modell, das Hegel vertreten hat. Für ihn stellt sich die Entwicklung bzw. die ›Geschichte der Philosophie‹, die er als die höchste Form der Selbsterfassung des Geistes betrachtet,

als Prozess auf der Basis seines eigenen Systems dar und kombiniert diese mit einer ›Philosophie der Geschichte‹, die er als einen »dialektischen Fortschrittsprozess« der Freiheitsverwirklichung deutet, dessen Träger die staatlich organisierten Völker bzw. die sich durch die Individuen bildenden Volksgeister sind. Die Entwicklung verläuft in einem harten Kampf des Geistes gegen das ihm Entgegenstehende von der Epoche, in der nur einer frei ist, zur Epoche, in der alle frei sind. Obwohl Hegel in seinen *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* von der Epochengliederung 1.) orientalische Welt, 2.) antike Welt und 3.) germanische Welt ausgeht, möchte ich hier eine nach dem heutigen Verständnis der Epochen geordnete Gliederung vorschlagen: 1.) Antike, 2.) Neuzeit und 3.) Gegenwart. Doch diese Auffassung, dass nach Hegel am Ende der Geschichte alle frei sein könnten, kann uns letztendlich nicht überzeugen.

Gehen wir zum zweiten Modell über. Hier wird die Ansicht vertreten, die man als ein »mehrdeutiges zweigleisiges Verlaufsmo-
dell« bezeichnen könnte. Es wird angenommen, dass es gar keinen Fortschritt in der Geschichte der Philosophie gibt, sondern lediglich einen Verlauf, in dem von Zeit zu Zeit gewisse Wiederholungen im Sinne von Ähnlichkeiten bzw. Analogien auftauchen. Wir könnten daraus schließen, dass es nicht sinnvoll ist, ganz klar bzw. überhaupt über Fortschritt in der Philosophie zu sprechen. Der Übergang zur Gegenwart des 20. Jahrhunderts stellt nicht etwas radikal Neues dar, denn dieser Übergang entspricht etwa dem Übergang, der sich von der Antike bzw. vom Mittelalter zur Neuzeit ereignete.

Die Entwicklung der Philosophie ist kein Fortschrittsprozess (im Sinne einer naturwissenschaftlichen oder hegelschen Aufwärts- bzw. Höherentwicklung), in dem das auf der ersten Stufe erworbene Wissen aufgehoben und überwunden wird, sobald die zweite Stufe erreicht ist, sondern die relative Wiederkehr einer Gegensätzlichkeit, die in der Geschichte auf verschiedenen, jedoch gleich gültigen Gebieten eine Auseinandersetzung gefunden hat. Dabei ist zwischen Form und Inhalt zu unterscheiden. Auf der ›formalen Ebene‹ kehrt der »Gegensatz« immer wieder, auf der ›inhaltlichen Ebene‹ gibt es eine Weiterentwicklung im Sinne einer »Erneuerung«, einer »Ersetzung« oder »Fortsetzung«. Der ›hauptsächlich prozedierende‹ Gegensatz wird demgemäß von Epoche zu Epoche mit jeweils neuen Inhalten gefüllt – Antike: Idealismus vs. Realismus (I/R), Neuzeit: Rationalismus vs. Empirismus (R/E), Gegenwart: Moderne vs. Postmoderne (M/P). Diese Entwicklung wird sich fortsetzen. Neben den haupt-

sächlichlichen kann es in jeder Epoche weitere objektiv prozedierende Gegensätze oder starke Einzelentwicklungen (etwa Heidegger im 20. Jahrhundert) geben. Mit welchem hauptsächlichlichen Gegensatz sich die Philosophen in Zukunft auseinandersetzen werden, lässt sich heute noch nicht mit Sicherheit sagen. Sicher sind wir jedoch darin, dass es sich wieder um einen Kampf gegen das Entgegengesetzte handeln wird.

Gegenüber der aus heutiger Sicht problematisch erscheinenden Auffassung von Hegel möchte ich hier, wie gesagt, ein alternatives Modell ansprechen, das ich das »mehrdeutige zweigleisige Entwicklungsmodell« genannt habe. Es kennt nicht nur Aufwärts-, sondern auch Abwärtsentwicklungen, Haupt- und Nebenentwicklungen, gegensätzliche Entwicklungen und parallele Einzelentwicklungen, die sich gegensätzlich nicht beeinflussen.

4. Anfänge und Entwicklung der Philosophie in der Antike

Verfolgen wir diese Geschichte bis zum Anfang zurück, stoßen wir auf das griechische Wort *philosophos*. Es ist gebildet worden im Gegensatz zum älteren Wort *sophos*. Danach ist der Philosoph der die Erkenntnis (das Wissen) Liebende, nicht der im Besitz der Erkenntnis einen Wissenden sich nennende. Diese Bedeutung des Wortes gilt bis heute. Nicht der Besitz der Wahrheit, sondern *das Suchen* macht das Wesen der Philosophie aus. Platon legt den Akzent auf die ersten beiden Silben des Wortes *philosophia*, um zu betonen, nur Götter dürfe man als Weise benennen, der Mensch könne höchstens nach Weisheit streben (Phaidros 278 d, Symposion 203 e). Das »Staunen« (Theaitetos 155 d) wird als Quelle des Verlangens nach Erkenntnis angesehen. Davon war auch, wie gesagt, Aristoteles überzeugt (Metaphysik 982 b).

Das Staunen oder das Verwundern veranlasst also zum Philosophieren. Damit entstehen die zentralen Fragen nach dem »Woher«, dem »Was« und dem »Wohin« des Seins. Im archaischen Griechenland werden diese Fragen allerdings noch religiös beantwortet. Die Götter werden in diesem Zusammenhang als Urheber allen Entstehens und Vergehens genannt. In der späteren ionischen Naturphilosophie wird die Frage nach dem »Woher« bzw. dem »Was« allen Seins dann durch die Annahme eines Urstoffes beantwortet. Methodisch bedeutet dies eine Abwendung von Geglaubtem und die Hinwendung zu empirisch Erfassbarem. An die Stelle eines personifizierten Verur-

sachers tritt ein materielles Prinzip: das Wasser bei Thales (ca. 624 – ca. 547 v. Chr.), die Luft bei Anaximenes (ca. 585 – ca. 525 v. Chr.). In der weiteren Entwicklung der griechischen Philosophie ist eine abermalige Verlagerung in der Ursachenerklärung zu beobachten, denn seit Parmenides (um 515–445 v. Chr.) und Heraklit (um 520 – um 460 v. Chr.) wird der Versuch unternommen, das Materielle mithilfe immaterieller Prinzipien zu erklären. Trotz ihrer inhaltlichen Differenzen stimmen beide Philosophen darin überein, dass Grund (Prinzip) und Begründetes (Prinzipiat) unterschiedlicher Natur sind. Das heißt: Die Gründe für die Existenz der Dinge gehören selbst nicht zu diesen Dingen, sondern bilden einen eigenen ontologischen Bereich. Allerdings hat erst Aristoteles mit seiner Unterscheidung zwischen Material- und Wirkursache diese Erkenntnis unmissverständlich auf den Punkt gebracht. Während die ältesten Naturphilosophen einseitig einen Stoff der Welt und die Pythagoreer einseitig ihre Form im Sinne von Zahlenverhältnissen zum Ursprung allen Seins erhoben, versuchten, wiederum von einander entgegengesetzten Richtungen aus, Heraklit und Parmenides, den stofflichen Inhalt und die gesetzmäßige Form zu einer Einheit zusammenzufassen, also einerseits das ewige Werden als Form zu bestimmen, in der sich die Inhalte der Welt darstellen, und andererseits das ewige Sein anzunehmen, dem gegenüber die veränderliche Welt als negativ betrachtet wird, d. h. als Schein. Die empirische Erfahrung wird damit aber nicht nur vom ontologischen Denken getrennt, sondern diesem zudem völlig untergeordnet.

Weil jedoch weder von Empedokles (483/82–430/20 v. Chr.), der die vier Elemente, die sich durch Liebe und Hass anziehen und abstoßen, als Prinzip von allem ansah, noch von Anaxagoras (um 500–428 v. Chr.), der als erster den Geist oder die Vernunft als Prinzip des Weltganzen benannte, und weder von Leukipp (480/70–? v. Chr.) (dem Begründer der Atomtheorie) noch von Demokrit (um 460–um 370 v. Chr.) (dem Hauptvertreter des Atomismus, für den alles, was ist, aus kleinsten Teilchen besteht, die durch Verbindung und Trennung die Dinge der Welt entstehen und vergehen lassen) die Gegensätzlichkeit der Positionen von Heraklit und Parmenides überwunden werden konnte, verlagerte sich der Interessenschwerpunkt der griechischen Philosophie allmählich von den naturphilosophischen, kosmologischen und ontologischen Problemen hin zu ethischen und gesellschaftlichen Fragen. Aber auch in diesem Bereich entstand sofort, beispielsweise zwischen den Sophisten und Sokrates,

ein Streit über die Stellung und Gewichtung von Empirie und Vernunft, Dynamik und Statik, relativen und ewigen Wahrheiten und Werten, der nicht mehr geschlichtet werden konnte.

Seither entwickelt sich die Philosophie ambivalent: Einerseits unterscheidet sie zwei Weisen des Seienden, andererseits hat sie diese Unterscheidung immer wieder kritisiert, beispielsweise in der Entwicklung von Platon zu Aristoteles, von Descartes zu Locke, von Kant zu Hegel, von Sartre zu Merleau-Ponty und von Habermas zu Lyotard. Diese Entwicklung, der keine strenge Notwendigkeit zugrunde liegt, sondern die eher im Sinne einer freien Folge zu beurteilen ist, scheint sich so weiter fortzusetzen. Auf die Geschichte der Philosophie rückblickend können wir heute drei objektiv prozedierende Hauptgegensätze erkennen – für die Antike den Gegensatz von Idealismus und Realismus, für die Neuzeit den von Rationalismus und Empirismus, für die Gegenwart den von Moderne und Postmoderne. Daneben gibt es weitere Gegensätze, für die wir uns hier aber nur beiläufig interessieren wollen.

5. Der Gegensatz von Idealismus und Realismus in der Antike

Das Ziel des Philosophierens ist für Platon wie für Aristoteles die Erkenntnis des Göttlichen. Aber im Unterschied zu Homer und Hesiod verstehen Platon und Aristoteles das Göttliche nicht mehr im Sinne personifizierter Götter. Platon setzt es mit der Idee aller Ideen, der »Idee des Guten« gleich, die jenseits der sinnlichen Erscheinungswelt eigenständig als reales Wesen existiert. Aristoteles betrachtet das Göttliche als sich selbst denkende Vernunft (Metaphysik, XII, 9, 1074 b), in der Vernunft und Gedachtes dasselbe sind, oder als den ersten unbewegten Beweger. Trotz einiger Ähnlichkeiten zwischen den theoretischen Auffassungen von Platon und Aristoteles überwiegen jedoch die Unterschiede. Das »eigentlich Seiende«, welches einem Gegenstand zugrunde liegt, ist nach Aristoteles nicht, wie bei Platon, ein von der sinnlichen Erscheinungswelt getrenntes »selbstständiges Objekt«, in dem sowohl formal als auch inhaltlich vorherbestimmt, d. h. festgelegt ist, wie und was ein Ding in der Welt sein kann; es ist vielmehr als eine nur im einzelnen Gegenstand selbst wirkliche und wirksame »Form« (eidos) zu verstehen. In aus unserer heutigen Sicht schon recht empiristisch anmutenden Analysen untersucht

Aristoteles in seiner später so betitelten *Metaphysik*, der »Ersten Philosophie«, die der platonischen Ideenlehre krass entgegengesetzt ist, die Begriffe, mit denen das erkennende Denken das Seiende anlässlich der Erfahrung erfasst. Aristoteles übte damit scharfe Kritik an Platon, weil dessen rein intuitives Erfassen philosophischer Gegenstände mittels einer dialektischen Entwicklung, die ohne Rückgriff auf Erfahrung vorgenommen wurde, ihm keine genügende Gewähr für die Richtigkeit der Ergebnisse bot. Er musste die Ideenlehre insofern als eine willkürliche Konzeption, die sämtlichen Tatsachen der Erfahrung widerspreche, einstufen und verwerfen. Beide Standpunkte waren damit grundsätzlich nicht mehr miteinander zu vereinbaren. Während Platon sich von der Sinnenwelt abwandte und sich in die ewigen Formen oder Ideen einer übersinnlichen Welt vertiefte, beschäftigte Aristoteles sich mit dem genauen Gegenteil, nämlich den Veränderungen in der Natur und verfasste viele wissenschaftliche Abhandlungen bzw. Aufzeichnungen für Vorlesungen über Naturprozesse und Naturphänomene, die stets in intensiven Naturstudien ihren Ursprung hatten.

Dieser Unterschied zwischen den Ansätzen von Platon und Aristoteles, der sich als Gegensatz zwischen einem (objektiven) Idealismus und einem Realismus beschreiben lässt, ist weithin maßgebend für die Entwicklung der abendländischen Philosophie geblieben. Es ist die Frage, ob das wahre Sein als ein Allgemeines eine geistige Wirklichkeit, d. h. etwas eigenständig Existierendes sei und deswegen nur im Zusammenhang eines ontologischen Dualismus gedacht werden kann, oder ob das Sein im erfahrbaren Einzelnen selbst anzusetzen sei und dieses deswegen den Ansatzpunkt der Erkenntnis bildet, ohne die Welt verdoppeln zu müssen. Der ontologische Unterschied, der mit dieser Frage verknüpft ist, taucht in der Neuzeit mit der Frage nach dem epistemologischen Unterschied im Gegensatz zwischen Rationalismus und Empirismus wieder auf und bestimmt die philosophische Auseinandersetzung einer ganzen Epoche, die sich vor allem durch eine Änderung der philosophischen Blickrichtung auszeichnet und somit nicht mehr die Objekte, sondern die Subjekte der Erkenntnis betont.