Idee als solche, die absolute Idee tritt nun endgültig ein als die „ewige insich-und-für-sich selbst-seiende Idee". Sie tritt in der Wirklichkeit ewig zur Erscheinung, sie „erzeugt" und „genießt" sich selbst.

Mit dieser „Apotheose des Logizismus" hätte Hegel den enzyklopädischen Abriß seines Systems auch abschließen können, aber zum Abschluß der zweiten Variante der *Enzyklopädie* hat er uns jedoch eine weitgehend offene und „persönliche" Auflösung des Rätsels „Logizismus" gegeben. Klar und einfach, diesmal ohne jeglichen Mystizismus erkennt der Philosoph (der sich hier wieder auf Aristoteles beruft) an, daß das Denken für ihn das beste und die Erforschung des Denkens — das allerbeste sei, denn in diesem Falle vereinigen sich sozusagen das Objekt und das Subjekt, der Zweck und das Mittel: Das Denken, die Vernunft beweisen ihre wahrhaft wunderbare Fähigkeit, „den Gegenstand ihres Denkens und das Wesen in sich aufzunehmen". Das „Haben" solch eines Gegenstandes erscheint für Hegel als der höchste Wert, als der höchste Ausdruck der menschlichen Freiheit. Gerade die Aufwertung des „denkenden" Geistes in seiner Form der dialektisch-logischen Überlegung — als ein Ideal, das die Vollendung und Verabsolutierung des neuen europäischen Rationalismus darstellt — liegt dem Logizismus der Philosophie Hegels zugrunde.

Remo Bodei

Die „Metaphysik der Zeit" in Hegels Geschichte der Philosophie

1. Die „unmittelbare Frage", die Hegel an die philosophische Reflexion richtet, ist jene, „wie es kommt, daß die Philosophie als eine Entwicklung *in der Zeit* erscheint und eine Geschichte hat". Aber dann vermeidet er selbst (lediglich aus Zweckmäßigkeitsgründen?), eine direkte und erschöpfende Antwort zu geben, und beschränkt sich auf einige Hinweise: „Die Beantwortung dieser Frage greift in die *Metaphysik der Zeit* ein; und es würde eine Abschweifung von dem Zweck, der hier unser Gegenstand ist, sein, wenn hier mehr als nur die Momente angegeben würden, auf die es bei der Beantwortung der aufgeworfenen Frage ankommt" (*E*, 36) *. Es fehlt folglich eine explizite und artikulierte Begründung der Geschichtlichkeit der Philosophie.

Können wir hier, im Großen und Ganzen, die Grundlinien dieser Metaphysik der Zeit rekonstruieren? Gibt es eine eigentümliche Zeit in der Geschichte der Philosophie, oder ist sie, so wie die Idee, „in ihrer Ruhe gedacht", zutiefst „zeitlos" (*E*, 37)? Und welches schließlich sind die spezifischen Merkmale der Entwicklung in der Hegelschen Geschichte der Philosophie?

Es geht hier um komplexe Probleme von großem Ausmaß, welche aber unmöglich zu umgehen sind, wenn man die Logik der Philosophie Hegels wirklich verstehen will. Von Anfang an stoßen wir auf drei peinliche Aporien: 1) *Die Wahrheit scheint keine Geschichte zu haben, und die Ge-*

* Die Schriften Hegels werden hier durch die folgenden Siglen gekennzeichnet: *E* = *Einleitung in die Geschichte der Philosophie*, hrsg. v. J. Hoffmeister, Hamburg 1959; *Enzykl.* = *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, in Werke in zwanzig Bänden, hrsg. v. E. Moldenhauer und K. M. Michel, Frankfurt a. M. 1971, Bde. 8—9—10; *GdPh* = *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, in Werke in zwanzig Bänden, Bde. 18—19—20; *M II* = *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, hrsg. v. K. L. Michelet, in Werke, Berlin 1832—1844, Berlin 1840—1844; *Phän.* = *Phänomenologie des Geistes*, hrsg. v. J. Hoffmeister, Hamburg 1952 [6]; *PhdWG* = *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*, hrsg. v. G. Lasson, Leipzig 1919—1920; *VG* = *Die Vernunft in der Geschichte*, hrsg. v. J. Hoffmeister, Hamburg 1955; *WdL* = *Wissenschaft der Logik*, hrsg. v. G. Lasson, Leipzig 1952.

schichte scheint keine Wahrheit zu haben; 2) Wie kann die Philosophie eine sein, die „ihre Zeit in Gedanken erfaßt", wenn sie geschichtlich ist, daß heißt erfaßt ist von der eigenen Zeit? Man ginge so einem Paradox entgegen, da das, was enthalten ist, das Enthaltende beinhaltete[1]; 3) *Wenn keine Philosophie jemals wirklich widerlegt worden ist*, wenn in den Philosophien „das Negative nur ist, daß sie herabgesetzt sind zu Besonderheiten, anstatt daß sie wie früher der Schluß waren", wenn die Geschichte der Philosophie also „die Rechtfertigung aller Philosophien" ist (*E*, 280), *gibt es eine wirkliche Entstehung des Neuen in der Entwicklung der Philosophien?*

An der Basis dieser Aporien liegen die Begriffe der Erfindung und der Übertragung der Wahrheit oder auch der *traditio* im Bereich einer Geschichte, die verschieden ist von anderen, insofern als ihre Begebenheiten Wirkungen von weitaus größerer Beständigkeit produzieren (vgl. *GdPh*, I, 20), welche praktisch niemals aufhören. Man könnte sagen, daß diese Wirkungen einen ausschließlich *kumulativen* Charakter haben, daß sie sich lawinenartig um sich selbst drehen. Die Geschichte, die sich bildet, ist jeder Vergänglichkeit bar, weil sie das konstituiert, was dazu bestimmt ist, sie fortzusetzen. Sie ist nämlich nicht äußerlich, sondern stellt *„unser Werden* dar" (*E*, 22). Jede Philosophie, die „in sich vollendet ist und wie ein echtes Kunstwerk, die Totalität in sich hat," (*Diff.*, 12) wird zum Konstruktionsmaterial für die nachfolgenden Philosophien, ein wesentlicher Bestandteil von ihnen.

Eine der vielversprechendsten Möglichkeiten sich solchen Fragen anzunähern, ist, von den *Metaphern*, von dieser besonderen Art vom Vorbegriff auszugehen, durch die Hegel die Philosophie in ihrer Geschichte denkt. Von ihnen gibt es drei Arten: *die ökonomisch-juristischen (die häufigsten), die nautischen und die religiösen.*

Die Philosophie erscheint so, zunächst, entweder wie *„der Schatz der Vernunftserkenntnis"*, den diese „Heroen der denkenden Vernunft", welche die Philosophen sind, permanent ans Licht befördern (*E*, 21), oder wie eine „Erbschaft", zu welcher die Ersparnisse der gesamten vorherigen Welt beigetragen haben (*M* II, 14), der „Besitz" oder von neuem die „Erbschaft", die das *„Resultat* der Arbeit ist, und zwar der Arbeit aller vorgegangenen Generationen des Menschengeschlechts" (*E*, 12). Aber im Unterschied zu der evangelischen Parabel der zu nutzenden Talente, tritt man diese Erbschaft nicht an, indem man sie bloß vermehrt, sondern insofern als sie „bearbeitet", „umgebildet" und „metamorphosiert" wird. Die Aneignung muß ein Erarbeiten sein, das Erben ein Erwerben, wenn die Philosophie ein ständiges Erwerben, ein κτῆμα ἐς ἀεί, sein will. Nicht derjenige, der sein Patrimonium wie etwas unbewegliches verwaltet, wie etwas „statarisches", oder sich ihm gegenüber wie eine „Haushälterin" verhält (*E*, 13), schafft es, ins Innere der Philosophie vorzudringen, sondern der, der sie entwickelt und transformiert, da sie nur in der Tat, die sie metamorphosiert, leben kann. Die Tradition, die nicht Ding, wohl aber unser Werden ist, muß sich in neue Richtungen entwickeln. Und um diesen Aspekt zu unterstreichen flicht Hegel nautische, oder das Fließen betreffende Metaphern ein, die er schon benutzt hatte, um die *Phänomenologie des Geistes*[2] zu beschreiben. Auch die Geschichte der Philosophie wird so „ein mächtiger Strom, der sich vergrößert, je weiter er von einem Ursprunge aus vorgedrungen ist" (*E*, 13) oder eine Folge von „Entdeckungsreisen", die zur „Besitznahme des intellegibeln Reichs" (*E*, 268 = WS 1829/30) führen. Es handelt sich dabei um wahrhaftige Reisen, von denen das *Ziel nicht im Voraus bekannt ist*. Die Philosophie kommt nur auf dem „sich selbst konstruierenden Weg" voran (*WdL*, I, 7), sie findet keinen schon gebahnten Weg vor. Sie entdeckt das Neue höchstens durch den Instinkt der Vernunft, der auf die Wahrheit ausgerichtet ist[3]. Es gibt also folglich keine Notwendigkeit a priori, daß sich die Geschichte der Philosophie eher in eine Richtung als in eine andere hin ausdehnt, es existiert in diesem speziellen Sinn keine Teleologie. Einzig und allein als Resultat entdeckt die neueste Philosophie, daß se auf die unbeantworteten Fragen der ihr vorausgegangenen Philosophen geantwortet hat, gleich Kolumbus — bestätigt Hegel — der „Amerika entdeckt und es für einen Teil von Asien gehalten" hatte (*E*, 275). Die Grenzen der Philosophie rücken immer weiter vor, aber die erreichten Etappen bewahren ihre relative Bedeutung so wie die Kanarischen Inseln oder die Azoren auf dem Kurs nach Amerika. (*ebd.*). Jede neue Philosophie geht auf ihren Entdeckungsreisen Risiken ein, aber der Weg, den sie ebnet, kann später von allen leicht beschritten werden. Nur wenn eine Philosophie „Gemeingut" oder „Eigentum Aller" (*Phän.*, 17) wird, dann ist es für den einzelnen möglich, eine Route zu durchqueren oder einen schon vorhandenen Weg zu durchlaufen: „Der einzelne muß auch dem Inhalte nach die Bildungsstufen des allgemeinen Geistes durchlaufen, aber als Stufen eines Weges, der ausgearbeitet und geebnet ist; so sehen wir in Ansehung der Kenntnisse das, was in frühern Zeitaltern den reifen Geist der Männer beschäftigte, zu Kenntnissen, Übungen und sebst Spielen des Knabenalters herabgesunken und werden in dem pädagogischen Fortschreiten die wie im Schattenrisse nachgezeichnete Geschichte der Bildung der Welt erkennen" (*Phän.*

1 Vgl. *R. Bodei:* 'Tenerezza per le cose del mondo': sublime, sproporzione e contraddizione in Kant e in Hegel, in: Hegel interprete di Kant, hrsg. v. V. Verra, Napoli 1981, S. 195 ff.; *O. D. Brauer:* Dialektik der Zeit. Untersuchungen zu Hegels Metaphysik der Weltgeschichte, Stuttgart-Bad Cannstatt 1982, S. 172.

2 Vgl. *K. Rosenkranz:* Hegels Leben, Berlin 1844, S. 217.

3 Vgl. *Hegel:* Enzykl., § 440 Z.

27). Ich weise dabei beiläufig auf den gleichen Ansatz hin, der sich bei Condorcet befindet, in der *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* und in einer vageren Form bei Ch. F. Gellert und bei Adam Ferguson[4]. Einzig und allein *après coup* — wie Piaget für die Dialektik in *Les formes élémentaires de la dialectique*[5] behauptet hat — individuiert die neuere Philosophie die Verbindungen mit jenen vorhergegangenen und bewahrt sie wie Stufen von sich selbst, *indem sie auf diese Weise die Geschichte der Philosophie transformiert, das Werden in der Entwicklung des Werdens, auf der Reise, die zur letzten Philosophie als Resultat führt.* Die Wahrheit selber ist der Konstruktionsprozeß, in welchem das Resultat als solches nicht zählt, sondern die Art, es zu produzieren, sein fortschreitendes Erscheinen und sich Bilden. Das Wahre ist das Ganze auch in diesem Sinn. Wahr ist weder der Ursprung, noch dieses Ziel, sondern der Prozeß, der sich in Gemeingut und in Eigentum strukturiert, für alle die, die sich der „sauren Arbeit" des Begriffes unterwerfen wollen. Von dieser Perspektive aus existiert kein Determinismus in der sukzessiven Entwicklung der Philosophien, es gibt keine *axiale Zeit*, die sie stützt. Ihr Zurückkehren hinter die lebendige Vergangenheit, um sich neu zu begründen, ist auch ein Vorwärtsgehen; jeder Fortschritt provoziert rückwirkend Veränderungen in der Art, die Tradition zu erwägen, zu verstehen und zu dominieren, eine Redistribution des philosophischen Wissens im Innern einer neuen Ordnung, die vom letzten System stabilisiert worden ist. Dieses ist demzufolge kein circulus vitiosus, keine große Tautologie, sondern eine Herrschaft und eine Metamorphose von allen signifikativen Philosophien der Vergangenheit. Den wichtigsten Beitrag, den das System der Tradition bietet, ist jener, sie am Leben zu erhalten, indem es sie verlängert, insofern es sie selektioniert und sie auf der Basis von Kriterien von jedem neuen „Prinzip" strukturiert, von jedem neuen Geist, „welcher der Wissenschaft nicht weniger

4 Vgl. *Condorcet:* Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain, Paris, An III (1795), X. Epoque; *Gellert:* in Hegel, *GdPh*, II, S. 498; *A. Ferguson:* An Essay on History of Civil Society (1767), London 1773[4], S. 7 ff. Bolland hat den Text von Michelet korrigiert und „Gellert" statt „Tertullian" geschrieben.

5 *J. Piaget*, Les formes élémentaires de la dialectique, Paris 1980, S. 10. Über die Beziehungen zwischen Hegel und Piaget vgl. *P. Dammerow:* Handlung und Erkenntnis in der genetischen Entwicklungstheorie Piagets und in der Hegelschen Logik, in: „Hegel-Jahrbuch 1977/78", S. 136—160; *J. Lawler:* Dialektische Philosophie und Entwicklungspsychologie: Hegel und Piaget über Widerspruch, in: Zur Ontologie dialektischer Operationen, hrsg. v. K. F. Riegel, Frankfurt a. M. 1978, S. 7—29; *Th. Kesselring:* Entwicklung und Widerspruch. Ein Vergleich zwischen Piagets genetischer Entwicklungstheorie und Hegels Dialektik, Frankfurt a. M. 1981. Für die Freiheit und die „invention novatrice" als Kennzeichen der Hegelschen Philosophie vgl. *G. Jarczyk:* Système et liberté dans la logique de Hegel, Paris 1980, S. 12, 248 ff.

als der Wirklichkeit aufgegangen ist" (WdL, I, 5). Die neue Philosophie ist wesentlich die neue Weise nicht nur die eigene Zeit zu betrachten, sondern alle Zeiten, insofern sie in einem neuen Prinzip einverleibt und unterworfen sind. Aus diesem Grund (wir sind bei der letzten Metapherngruppe angelangt) ist die Geschichte der Philosophie zwar die ‚Pilgerreise der Wahrheit durch die Zeit', ein „Pantheon von Göttergestalten" (*Enzykl.* § 86 Z. 2) oder das Heiligtum, an dessen Wänden die Menschen jeden Geschlechts, dankbar und glücklich, als Weihegabe das, was ihnen im Leben geholfen hat[6], befestigt haben, als auch die Unterwerfung des Vorrats an Vernunft, der in der Vergangenheit angesammelt worden ist, unter die Bedürfnisse der Gegenwart.

2. Dieser Wille, die Vergangenheit zu dominieren, indem man sie dem Neuen eröffnet, ist nicht selbstverständlich. Er setzt eine Umwälzung in den Konzeptionen der Geschichte der Philosophie voraus. Solange die Geschichte der Philosophie (nach jenem Modell der *Leben und Doktrinen der Philosophen* von Diogenes Laertius, der schon Hölderlin wegen dem „Vorübergehenden und Abwechselnden der menschlichen Gedanken und Systeme"[7] in einem tragischen Licht erschien) eine Sammlung von Meinungen und ein Kampf unter Sekten bleibt, wird sie niemals den Weg einer Vermehrung von Vernunft weisen können. Alle *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* Hegels sind gerade gegen die „Leben" und die Meinungen der Philosophen gerichtet. Die Philosophen sind *unpersönliche Heroen*, „Beamte des Geistes", deren persönliche Überzeugungen nur der Suche nach der Wahrheit im Wege stehen. Ihre private Existenz darf die Philosophie nicht betreffen, darf keine Geschichte haben. Gleich den welthistorischen Individuen, „ist der Zweck erreicht, so gleichen sie leeren Hülsen, die abfallen" (*PhdWG*, I, 78). Die ersteren sind Heroen, die ihre Zwecke in leidvollen Zeiten aus dem „verborgenen Geist" nehmen, „der an die Gegenwart pocht, der noch unterirdisch, der noch nicht zu einem gegenwärtigen Dasein gediehen ist und heraus will" (*PhdGW*, I, 75); die zweiten leiten auch indirekt die Menschen, indem sie das Bekannte in das Erkannte verwandeln, indem sie den Weg zum Neuen eröffnen, der sich konfus in den kollektiven Vorstellungen durchsetzt. Das scheinbar be-

6 Vgl. *Hegel:* M II, I, 14 und *A. R. Caponigri:* "The Pilgrimage of Truth through Time": The Conception of the History of Philosophy in G. W. F. Hegel, in: Hegel and the History of Philosophy, Proceedings of the 1972 Hegel Society of America, ed. by J. J. O'Malley, K. W. Algozin, F. G. Weiss, The Hague 1974, S. 1—20. Über Hegels Auffassung der Geschichte der Philosophie gibt es nicht viel neuere Literatur, vgl. aber *J. Passmore:* The Idea of a History of Philosophy, in: "History an Theory", Beiheft 5 (1965), S. 1—32; *W. H. Walsh:* Hegel on the History of Philosophy, ebd., S. 67—82.

7 Vgl. Hölderlin an Isaak von Sinclair, den 24. Dezember 1798, in: *Briefe*, Große Stuttgarter Hölderlinausgabe, hrsg. v. F. Beissner, Stuttgart 1943 ff., Bd. VI, 1, hrsg. v. A. Beck, Stuttgart 1954, S. 300.

scheidene Programm der Philosophen — eben das Bekannte in das Erkannte zu transformieren — gilt jedoch nicht für alle Epochen gleich. Wie in der ersten Ausgabe der *Wissenschaft der Logik* geschrieben ist, ist das Incipit jeder neuen Epoche gezeichnet durch das Sich-Bestätigen fanatischer Philosophien, die mit der Tradition brechen und sie vergessen und mit sich selbst wieder anfangen wollen. Die neue Schöpfung der Philosophie pflegt „in ihrer ersten Erscheinung (. . .) sich mit fanatischer Feindseligkeit gegen die ausgebreitete Systematisierung des frühern Prinzips zu verhalten, teils auch furchtsam zu sein, sich in der Ausdehnung des Besondern zu verlieren, teils aber die Arbeit, die zur wissenschaftlichen Ausbildung erfordert wird, zu scheuen, und im Bedürfnisse einer solchen zuerst zu einem leeren Formalismus zu greifen" (*WdL*, I, 5). Parmenides, Descartes und Fichte gehören dieser Sorte von Philosophen an, die sich auf ein Vergessen der Vergangenheit gründen und die mit Gewalt das neue, noch schwache, Prinzip gegen die Angriffe, die das alte, artikuliertere und verwurzeltere gegen es führen könnte, verteidigen. Gleich Halbwüchsigen verteidigen sie ihre philosophische Neuheit, indem sie die Vergangenheit verneinen: „Es ist eine Periode in der Bildung einer Zeit, wie in der Bildung des Individuums, wo es vornehmlich um Erwerbung und Behauptung des Prinzips in seiner unentwickelten Intensität zu tun ist" (*ebd.*). Doch können solche Philosophien nicht dauern, ohne dem Formalismus zu verfallen (Schelling nach Fichte) und ohne daß sich die unverarbeitete Vergangenheit nicht rächte. Es kommt der Moment, in dem sich das neue Prinzip strukturieren, wissenschaftlich werden, von seiner „unentwickelten Intensität" zum entfalteten, artikulierten System übergehen muß, das bezüglich der Vergangenheit nicht fanatisch ist. Diese letztere hört auf, eine Bedrohung zu sein, *sobald sie dem System in einer depotenzierten Form einverleibt wird, als dem System selbst innere begriffliche Stufen, als systemische Zeit, innere Entwicklung und nicht als Äußerlichkeit der chronologischen Zeit und gleichgültiger und feindseliger Meinungen.* Kein Vergessen mehr also, nicht mehr das erdrückende Gewicht der Vergangenheit, sondern ein Wiederdurchlaufen der Tradition als dankbare und erfolgreiche Erben, ein Brückenbauen über die Unterbrechungen, welche durch das Erscheinen neuer Prinzipien in die Geschichte der Philosophie eingeführt worden sind. *Hegel scheint sich selbst, neben Aristoteles, unter die Repräsentanten jener Philosophien zu stellen, die wissenschaftlich ein nunmehr zur Reife gelangtes Prinzip organisieren,* die es der Absperrung und der esoterischen und formalistischen Dissipation entziehen und es jedem nutzbar machen. Das bedeutet, daß *das System nicht das Schicksal aller Philosophien* ist, und nicht immer geeignet ist, um die eigene Zeit, in Gedanken erfaßt, auszudrücken. Es kann höchst legitim in jenen Perioden gedeihen, in denen ein Prinzip, damit es sich ausdehnen kann, alle seine begrifflichen Bestimmungen entfaltet. In der gleichen

Weise — um bei Hegel zu bleiben — kann sich auch die Dialektik — insofern als die Methode „die immanente Seele des Inhalts selbst" (*WdL*, I, 7) ist, die Bewegungsform, die dem entstandenen Prinzip, Hegel sagt 1812: „seit etwa fünfundzwanzig Jahren" (*WdL*, I, 3) entspricht — nur unter bestimmten Umständen entwickeln. Sie ist charakteristisch für einen Gedanken, der nicht mehr fürchtet, unter den Widersprüchen oder dem Gewicht der Vergangenheit begraben zu werden, der so stark und reif geworden ist, um sich sogar derer als Antriebskraft für das eigene Vorwärtskommen zu bedienen. Es ist ein Gedanke, der, obwohl in dramatischer Weise, die Vergangenheit ohne vernichtenden Neid zu bewahren und sich, ohne sie nachzuahmen, zu modifizieren weiß. Vielleicht könnte auch das generellere Problem der *Aufhebung* besser in diesem Licht geklärt werden. Aber es kann eben nur in diesen Phasen eine kumulative, konstruktive und nicht nur auflösende Dialektik geben. Wenn es große Philosophen — so wie Platon oder Kant — gibt, die in der konfliktualen Grenzzone zwischen zwei Prinzipien leben, eines, das stirbt und eines, das sich behauptet, dann kann die Dialektik einen starken Impuls empfangen, dann kann das Bedürfnis nach ihr anerkannt werden, und doch kann sie keinen Ausdruck finden oder als eine notwendige Illusion deklariert werden. Wenn andererseits ein Prinzip stirbt, kann der Gedanke ein gesundes Werk der Zerstörung werden, der die wirkliche Zersetzung der Welt beschleunigt, wie für Hegel im Falle von Diderots *Jacques le fataliste et son maître* und des *Neveu de Rameau.*

Der Hegelsche „Mut des Erkennens" ist auch das prometheische Vertrauen, sich einer noch lebenden Vergangenheit bemächtigen zu können, nur indem man sie in einen Bedeutungshorizont eingliedert, der sie nach den Entwicklungsschemata der Gegenwart strukturiert und sie mit sich zieht und modifiziert. Wie daher die Geschichte der Philosophie nicht eine Ansammlung von Irrtümern und toten Meinungen sein kann, kann sie auch nicht das einfache Auffinden von präexistenten, jedoch verborgenen ewigen Wahrheiten sein. In den *Losen Blättern zu den Fortschritten der Metaphysik* hatte Kant folgende These vertreten: „Eine philosophische Geschichte der Philosophie ist selber nicht historisch oder empirisch, sondern rational d. i. a priori möglich. Denn ob sie gleich Fakta der Vernunft aufstellt, so entlehnt sie solche nicht von der Geschichtserzählung, sondern sie zieht sie aus der Natur der menschlichen Vernunft als philosophische Archäologie" [8]. Auf das Werk von Thomas Burnet hinweisend, *Archae-*

8 *Kant:* Lose Blätter zu den Fortschritten der Metaphysik, F 3, in Kant: Ak. Ausgabe, III Abt., VII, S. 331 ff. Vgl. auch *Kant:* Prolegomena zu einer jeder künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können, Ak. Ausgabe, IV, 255. Zu Kants Auffassung der Geschichte der Philosophie vgl. *S. Givone:* La storia della filosofia secondo Kant, Milano 1972; *L. Braun:* Histoire de l'histoire de la

ologiae Philosophicae: sive doctrina antiqua de rerum originibus (Londini 1692), hält Kant also die Geschichte der Philosophie für eine *Archäologie der Vernunft*, welche a priori daraus die „Fakta" rekonstruiert. Bei Hegel ist im Gegensatz dazu die Geschichte der Philosophie die Konstruktion der Philosophie selbst in ihrem Sich-zeitlichen-Entfalten, und die Vernunft hat nichts mit den Fakta zu tun, sondern mit dem „Werden" und der „Tat", die das schon Getane (*E*, 22) kontinuierlich bearbeitet. Die Hegelsche Konstruktion, die die Philosophie mit der Geschichte der Philosophie unifiziert, hat auch den Sinn, *die eigene, in Gedanken erfaßte Zeit, mit dem Horizont aller Zeiten, die von der Philosophie in Gedanken erfaßt worden sind, zusammenfallen zu lassen.*

Dies führt eine objektive Selektion in die Geschichte der Philosophie ein: Nicht alles, was gedacht worden ist, dringt bis in die begriffliche Konstruktion der Gegenwart durch, sondern nur das, was als signifikativ und zugehörig beurteilt wird, was durch die Prozesse und historisch-kulturellen Parameter *filtriert* worden ist. Im Unterschied zu der späteren Hermeneutik gibt es keinen hermeneutischen Zirkel, der auf die Dauer zu sich selbst zurückkehrt, indem er sich bei jedem Durchgang, was das Verstehen der Tradition betrifft, bereichert; es gibt den „Kreis von Kreisen" des Systems, das schon die Vergangenheit metamorphosiert hat und sie unter Kontrolle hält. Da er ein mentales Experiment der Konfrontation vollziehen will, begibt sich Hegel nicht, wie Heidegger, in eine Zuhörerposition, noch betrachtet er die philosophische Aktivität als ein *Andenken*, einen erinnerten Gedanken. Er hingegen sagt über die Werke der Philosophen: „Diese Taten sind daher nicht nur in dem Tempel der Erinnerung niedergelegt, als Bilder von Ehemaligem, sondern sind jetzt noch ebenso gegenwärtig, ebenso lebendig als zur Zeit ihres Hervortretens" (*GdPh*, I, 58). Sie leben in der Tat nicht in Büchern, sondern in jenem unvergänglichen Element, welches der Gedanke als Gemeingut ist. In diesem Sinn hätte Hegel niemals den Behauptungen der *Einführung in die Metaphysik* von Heidegger zustimmen können, für den „die Philosophie wesenhaft unzeitgemäß" — oder „Philosophieren fragen nach dem Außer-ordentlichen" [9] ist. In der Tat ist die Philosophie für Hegel unzeitgemäß nur insofern, als daß sie niemals von sukzessiven Gedanken konsumiert, noch zerstört wird, sondern überwiegend zeitgemäß ist, nicht nur weil sie in „ihrer" Zeit das Maximum an Gültigkeit und Macht besitzt, sondern weil sie sich

philosophie, Paris 1973, S. 184—200; *M. Guéroult:* Études de philosophie allemande, Hildesheim—New York 1977, S. 49—70; *G. Micheli:* Kant storico della filosofia, Padova 1980. Über die Probleme der Philosophie als Wissenschaft in dieser Periode, vgl. *J. Freyer:* Geschichte der Geschichte der Philosophie im XVIII. Jahrhundert, Leipzig 1912; *L. Geldsetzer:* Methodenstreit in der Philosophiegeschichtsschreibung 1791—1820, in: „Kant-Studien", 56 (1966), S. 119 ff.

9 *Heidegger:* Einführung in die Metaphysik, Tübingen 1976 [4], S. 6, 10.

alle anderen Zeiten, die in der Vergangenheit gedacht worden sind, unterordnet. Im übrigen ist für ihn Philosophieren fragen nach dem Ordentlichen, nach dem Bekannten, das, was mehr oder weniger bewußt die Gedanken und die Vorstellungen der Menschen eines bestimmten Volkes und einer bestimmten Zeit durchzieht. Jenes Philosophieren ist also zeitgemäß auch in dieser normaleren und alltäglicheren Bedeutung, so wie sie vor allem in den Aphorismen des Jenaer *Wastebook* erscheint [10]. Bei Hegel ist die Philosophie noch nicht Gabe, Zuhören, Wort, das durch die Risse der Sprache hindurchschimmert, Hingabe an das Anderssein, sondern der Wille des produktiven Besitzes, der vor allem dem Von-ihm-Verschiedenen Raum läßt, um in ihm ein Handeln fortsetzen zu können. Die Philosophie ist mit dem Patrimonium der anderen Philosophien konstruiert und *die Zeiten der Entwicklung des Gedankens sind in Stufen der Entwicklung selbst der Philosophie, die als letzte kommt, transformiert.* Diese ist allen vorhergehenden überlegen, nicht weil sie später entsteht, sondern nur insofern, als sie es tatsächlich schafft, den anderen Gerechtigkeit zukommen zu lassen, ein „System in der Entwicklung" (*E*, 33) zu finden, welches der Rahmen der Antworten ist. Die chronologische Zeit der Reihen von Philosophien wird ein *innerer Durchlauf, eine stufenförmige Zeit der Systemdurchquerung*, die auf verschiedenen Ebenen in ihren einzelnen Teilen wieder vorgeschlagen wird und kreisförmig, umdrehbar und wiederdurchlaufbar ist. Nur so kann die Philosophie aufhören eine *philosophia perennis* zu sein, eine Wahrheit, die außerhalb jeder Zeit und Genesis steht, die einer Philosophiegeschichte als reine Meinungssammlung entgegengestellt ist, sie kann aufhören eine Wahrheit ohne Geschichte zu sein, die sich gegenüber einer Geschichte ohne Wahrheit in Kontraposition begeben hat.

3. Aber wie kann sich eine *wahre Geschichte* formieren, in der die Zeit nicht einfach Äußerlichkeit ist, wie es in der Natur oder beim „endlichen Geist" der Fall ist? [11] Wie kann sich eine *fortschreitende* Geschichte der Vernunft bilden, die weder Archäologie noch Eschatologie ist?

10 Vgl. *Hegel:* Aphorismen aus Hegels Wastebook, in: Werke in zwanzig Bänden, Bd. 2, S. 548—549, 558.

11 Über den Begriff der Zeit der Natur und des „endlichen Geistes" bei Hegel vgl. *H. Kobligk:* Denken und Zeit. Beiträge zu einer Interpretation des Hegelschen Zeitbegriffs, Diss. Kiel 1952; *N. Altwicker:* Der Begriff der Zeit im philosophischen System Hegels, Diss. Frankfurt a. M. 1951; *I. Dubsky:* Bemerkungen über das Problem der Zeit bei Hegel und Heidegger, in „Hegel-Jahrbuch", I (1961), I. Halbband, S. 73 ff. (über dasselbe Thema hatte schon H. Trivers geschrieben, vgl. *H. Trivers:* Heidegger's Misinterpretation of Hegel's Views on Spirit and Time, in: "Philosophy and Phenomenological Research", III (1942/43): non vidi); *G. Wohlfart:* Über Zeit und Ewigkeit in der Philosophie Hegels, in: „Wiener Jahrbuch für Philosophie", XIII (1980); Ders.: Der Augenblick. Zeit und ästhetische Erfahrung bei Kant, Hegel, Nietzsche und Heidegger, mit einem Exkurs zu Proust, Freiburg—München 1982, S. 65—93.

Es muß zunächst, wenn man das Problem in einer mondialen Dimension betrachtet, gesagt werden, daß die *Philosophiegeschichte in prägnantem Sinn lediglich der europäischen, okzidentalen Tradition angehört.* Bei den anderen Völkern ist die Philosophie entweder nicht entstanden oder sie blieb in ihrem Entstehen blockiert, erstarrt und ohne weitere Geschichte. In den Ländern, wo die Macht der Natur besonders groß ist, sind die Menschen, die „Wilden", gezwungen, nur an die untergeordneten Bedürfnisse und das Überleben zu denken (VG, 190). In den Ländern mit älterer Zivilisation und Weisheit, wie in denen des Orients, sind die Philosophien entstanden, *aber es wurde keine Entwicklungszeit ausgelöst, die Vernunft hat es nicht geschafft, sich vermehrend zu übermitteln,* eine wahre Geschichte zu haben, in der jede Philosophie Schlüsse zieht und virtuelle Extensionen präsentiert, die dann anschließend von sukzessiven Denkern verstanden werden. Der Grund ist, daß im Orient die Paarung der beiden Elemente fehlt, die ein Entstehen und ein Sich-entfalten der Philosophien erlauben: *Die Freiheit und das Verderben.* Wo die Freiheit, das Bewußtsein des Individuums, Teil des Allgemeinen zu sein, fehlt, kann die Philosophie nicht entstehen, insofern das allgemeine Ethische, der Staat, unter dem Zeichen der Willkür, des *Despotismus,* erscheint, und der Einzelne verschwindet oder sich unterwerfen muß: „Indem ich im Triebe abhängig bin, mein Sein in eine Besonderheit lege, so bin ich, wie ich existiere, mir ungleich; denn bin ich, das ganz Allgemeine, aber in einer Leidenschaft befangen" (*GdPh,* I, 122). Der *timor Domini* ist eben *initium sapientiae,* nicht Anfang der Geschichte der Philosophie. Und die „Weisheit der Inder" breitet sich nicht aus, weil die *Individuen das Allgemeine als feindselig erleben* und das Leben so fürchterlich finden, daß sie es verneinen und daß sie sich die Seligkeit als „ein Vergehen des Bewußtseins und so des Unterschiedes zwischen Substanz und Individualität, mithin Vernichtung" (*GdPh,* I, 120) vorstellen. Das Bewußtsein in dieser unerträglichen Welt wird zur Phantasmagorie, in welcher sich die Vernunft in die Ungeregeltheit der Immagination verliert. In China hingegen provoziert die Substitution der Sittlichkeit durch die Moralität, der Gesetze des Staates durch die familiären und patriarchalischen, das Stagnieren und den gnadenlosen Kampf dem Verderben, sowie den Bedürfnissen und der Freiheit der Individuen (vgl. *PhdWG,* II, 288, 294, 298 ff.). Es gibt Gleichheit, aber keine Freiheit. *Die Philosophie ist deshalb die Geschichte von 2500 Jahren europäischen Denkens,* von jener respektablen Gesellschaft von Philosophen, die — laut Franz Rosenzweig — von Ionien bis nach Jena reicht[12]. Aber der antiken Philosophie gelang es, mindestens bis Proklus, niemals gänzlich, den unendlichen Wert der Subjektivität zu

12 Vgl. *F. Rosenzweig:* Stern der Erlösung, Frankfurt a. M. 1921, S. 18.

akzeptieren und den Preis der Anerkennung des Individuums zu bezahlen. Sie hat niemals die dem Verfall und dem Verderben inhärenten Kräfte der Individualität akzeptiert, weil das Allgemeine nicht die Kraft hatte, sie auszuhalten. Es mußte den unendlichen christlichen Schmerz geben, das Zerreißen der unmittelbaren ethischen Substanz und den Übergang von der Substanz zum Subjekt, um auch *durch die größten Entzweiungen hindurch sich selber gleich zu bleiben und von den Widersprüchen und der Verirrung aus sich selbst zurückkehren zu können, zu sich zu werden.* Wie die *Vorlesungen der Philosophie des Rechts* von 1819/20 zeigen, mußte Platon bei seinem „Staat" die Vernunft von der Wirklichkeit trennen, weil er letztere nur als Verderben konzipieren konnte[13]. Nun ist die Vernunft auch in der Geschichte lebendig, insofern sie die Energie hat, sich des subjektiven Verderbens als geregelten Entwicklungsfaktor zu bedienen. So ist die Geschichte weder naturalistische Immobilität, noch kasuale und unsinnige Bewegung oder Meinungsfeld. Die Entwicklung ist die Dimension des Wahren, der Wissenschaft, die nicht mehr, aristotelisch gesprochen, das, was unveränderbar und nicht anders sein kann, als wie es ist, betrifft[14], sondern eben das, was sich vernünftig und prozessuell verändert, das die Zeit als Modalität seines Entfaltens hat. Die Geschichtlichkeit der Philosophie, insofern als daß sie die eigene Zeit in Gedanken erfaßt, ist demzufolge nicht eine kleinere Sphäre, die in der größeren Sphäre der Geschichtlichkeit alles Wirklichen miteinbegriffen ist und den Anspruch erhebt, es zu verstehen, sondern eine *andere Ebene* desselben Sich-Manifestieren des Geistes in der Zeit. Die Philosophie drückt ihre eigene Zeit in der Form des „Systems in der Entwicklung" aus, *epitomiert* die Entwicklung in Begriffen, und nimmt tendenziell den Gedanken in sich auf, der fähig gewesen ist, sich bis jetzt zu überliefern und in der einzigen Philosophie, die in der Epoche dominiert, Platz zu finden. Die Zeit der Philosophie ist eine Zeit der Geschichte, die nicht Erzählung, sondern fortschreitendes Sich-Affimieren im Gedanken eines einzigen Prinzips ist, sichtbar a posteriorn innerhalb des Horizonts des gegenwärtigen Systems, welches das Sich-Affimieren der Freiheit des Willens ist (*PhdWG,* II, 920—921). Seit der Gedanke „auf den Stuhl der Herrschaft gesetzt" wurde (*PhdGW,* II, 920) zeigt sich auch die historische Welt von der Vernunft und nicht von der Willkür, der Ungerechtigkeit und vom Zufall regiert. Das gewaltmäßige Sich-Setzen auf den Thron der Herrschaft des Gedankens, das in der Französischen Revolution mit der Entthronung des Königs zusammenfällt, korrespondiert geschichtlich dem *fanatischen Moment* der Einführung des modernen „Prinzips", das auch

13 Vgl. *Hegel:* Philosophie des Rechts. Die Vorlesung von 1819/20, hrsg. v. D. Henrich, Frankfurt a. M. 1983, S. 48 ff.

14 Vgl. *Arist.:* Eth. Nic., VI 1, 1139 a 6—17.

die Philosophie erkennt. Die Freiheit des Willens muß jetzt, wie die reife und systematische Philosophie, ihre Realisierung und Organisation in der Wirklichkeit finden. Zum ersten Mal ist die Freiheit des Willens imstande, den Zufluchtsort der Innerlichkeit völlig zu verlassen und sich mit der Welt zusammenzutun. Und die Vernunft ist in der Lage, nicht eine äußere Ordnung zu sein, die sich Prozessen ohne Wahrheit aufdrängt, sondern eine Entwicklung der Sache selbst, die auf logischer Ebene „der reine Begriff, der das Innerste der Gegenstände, ihr einfacher Lebenspuls, wie selbst des subjektiven Denkens derselben, ist" (*WdL*, I, 16) und auf systemischer Ebene die Fähigkeit, die gesamte Entwicklung der verschiedenen Kreise des philosophischen Wissens zu verstehen.

Die Metaphysik der Hegelschen historischen Zeit fordert, daß die Ansammlung von Vernunft, die sich in etwa zweieinhalb Jahrtausenden akkumuliert und transformiert hat, benutzt wird, die gegenwärtige Bewegung zu fördern. Die Vernunft, die die „Macht, sich zu verwirklichen", ist, ist also nicht ohnmächtig im Produzieren von Veränderungen. Die Macht und die Reife der Philosophien, welche ein Prinzip strukturieren und ausbreiten, gleicht jener Aktivität, die dem erwachsenen Menschen zu eigen sein sollte: „der *Mann* handelt deshalb ganz vernünftig, indem er den Plan einer gänzlichen Umgestaltung der Welt aufgibt und seine persönlichen Zwecke, Leidenschaften und Interessen nur in seiner Anschließung an die Welt zu verwirklichen sucht. Auch so bleibt ihm Raum zu ehrenvoller, weltgreifender und schöpferischer Tätigkeit übrig. Denn obgleich die Welt als im wesentlichen fertig anerkannt werden muß, so ist sie doch kein Totes, kein absolut Ruhendes, sondern wie der Lebensprozeß ein sich immer von neuem Hervorbringendes, ein — indem es sich nur erhält — zugleich Fortschreitendes. In dieser erhaltenden Hervorbringung und Weiterführung der Welt besteht die Arbeit des Mannes" (*Enzykl.*, § 396 Z). Auch die Philosophie ist eine Arbeit, die zu der Hervorbringung und der Weiterführung der Welt und zu ihrem eigenen Fortschreiten durch die Erhaltung ihrer Geschichte beiträgt. Auch sie hat teil an der gemeinsamen Anstrengung der Gründung des menschlichen Geistes in der Form des „Erkenne dich selbst!". Sie weiß, daß sie das Resultat der *„ernsthaftesten Arbeit"* des sich selbst erkennenden Geistes ist: *„tantae molis erat, se ipsam cognoscere mentem"* (*GdPh*, III, 455). So ist die Philosophie, die zunächst als eine Flucht aus der Wirklichkeit in Krisenmomenten erscheinen kann, in Wirklichkeit eine „Versöhnung des Verderbens" (*GdPh*, I, 71), die das Verderben in eine Wette um die Vernunft verwandelt und anschließend in Lösungen und begriffliche Routen, die alle, wenn sie es wünschen, von Neuem durchqueren können. In der Lösung ist das lange Warten auf Antwort aufgehoben und die Zeit und das Irren auf der Suche nach einer Lösung abgekürzt. Die Philosophie *bietet den „Stufen eines Wegs, der ausgearbeitet und geebnet ist"* (*Phän.*, 27) eine *bemeßbare Zeit*, sie hebt die Zeit als Modus der Äußerlichkeit auf und transformiert sie in *Methodos*, im Ablauf der Wahrheit, in der Darstellung ihres Werdens und ihres Sich-Konstituierens.

4. Wie ist es möglich, daß die Vergangenheit in der Gegenwart lebt und daß jede Philosophie niemals widerlegt werden kann, obwohl sie einen Aspekt von Vergänglichkeit besitzt? Das Risiko einer solchen Position ist, einerseits als die *sukzessive und partielle Enthüllung eines schon im Voraus existierenden* Ganzen zu erscheinen, andererseits wie die *unendliche Wahrheitsapproximation*, aber im Sinn der schlechten Unendlichkeit. Wir wissen aber, daß es nicht so ist. Im ersten Fall, weil die Wahrheit die vorausgegangenen Wahrheiten wieder aufnimmt und zusammenfaßt, so wie das allgemeine Gravitationsgesetz Newtons die drei Gesetze von Kepler (aber dazu braucht man eben einen Newton!). Im zweiten Fall, *weil die Wahrheit niemals ein Jenseits ist*, niemals außer uns ist, *noch stehen wir jemals außerhalb von ihr*. Deswegen brauchen wir keine „Leimrute" (*Phän.*, 64) um sie anzulocken, noch einen Vorhof, um uns dort einzuführen. Im Gegenteil: „Wir müssen überzeugt sein, daß das Wahre die Natur hat, durchzudringen, wenn seine Zeit gekommen, und daß es nur erscheint, wenn diese gekommen, und deswegen nie zu früh erscheint, noch ein unreifes Publikum findet" (*Phän.*, 58). Wir leben immer in der Wahrheit, obwohl sie *in itinere* ist, da jene Wahrheit, die sich von Mal zu Mal präsentiert, wenn ihre Zeit gekommen ist, für die Epoche, in der sie entsteht, ihr (der Epoche) Kreis des Selbstverständnisses ist. Sogar in der Erkenntnis des Systems, wenn das Prinzip der Epoche zur Reife gekommen ist, beschleunigt sich jedoch die Zerstörung und das Altern der Epoche. Das System ist nicht nur eine Konstruktion, sondern auch ein Werk der Annäherung des Prinzips, das sich affirmiert hat und das damit den Zenit seiner Kraft erreicht hat, an die Auflösung. Der Gedanke läßt das, was er berührt, nicht intakt, sondern führt dort eine ihm eigene spezielle Form des Verderbens ein. Eine Philosophie, wie jene Hegelsche, gründet sich nicht auf etwas Stabiles (cartesianisch auf ein *fundamentum inconcussum* von primären Evidenzen), sondern auf einen beweglichen Prozeß, in dem jedes Element des Ganzen die Evidenz aus seiner Anordnung im Ganzen und in den Metamorphosen des Ganzen zieht. Das System der Evidenzen und der Vermittlungen ist für die Philosophie, als Wissenschaft, die sich konstituiert, der Entwicklung, der Redistribution unterstellt, die es schafft, die Hegemonie der vorausgegangenen zu überwinden, indem sie sie sich einverleibt. Die Geschichte der Philosophie in ihrer reihenhaften Entwicklung hat einen nomadischen Charakter: Die Philosophien wandeln auf neuen Wegen, indem sie sich einen Pfad eröffnen. Aber aus dem Blickwinkel jeder angekommenen und vollendeten Philosophie ist die Tendenz, wieder in sich zurückzukehren, zur *Epistrophe*, auch wenn im Nachhinein gesagt werden kann, daß sich die Philosophien

niemals von sich selbst entfernen. Es ist jedenfalls unzweifelhaft, daß es eine Aspiration zur Rückkehr und zum Bei-sich-sein gibt. Das systemische Subjekt reproduziert den Schein dieser Bewegungen. Aber wie ist es jedoch möglich — um die vorangegangene Frage wieder aufzunehmen —, daß sich die Wahrheit in der Zeit manifestiert, oder daß die Philosophie eine Geschichte hat, ohne daß man dazu gezwungen ist, sie entweder im Ewigen festzunageln oder ihr wie einer Illusion zu folgen?

Eine wichtige Spur kann an einer Stelle der *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte* geboten werden, wo Hegel die orientalische und die christliche Konzeption des Reiches Gottes vergleicht. Von der ersten sagt er, das weltliche Reich ist nicht vom geistlichen getrennt, außer in dem Sinne, daß *„der weltliche Regent Gott, und Gott weltlicher Regent ist"*. Im Christentum statt dessen „ist Gott auch präsent, aber in konkreter Freiheit als Geist, *Mk.* 1, 15; *Matth.* 3, 2. Im Unterschiede von dem orientalischen Gottesreich gehört das christliche nicht dem αἰών οὗτος, sondern dem αἰών μέλλων an" (*PhdWG*, II, 269). Diese Stelle ist nicht nur an sich interessant, sondern auch wegen ihrer Implikationen. Das Reich Gottes, auf dessen Ankunft der junge Hegel wartete, indem er sich wünschte, daß „unsere Hände nicht müßig im Schoße seien" [15], ist nämlich nicht, als αἰών μέλλων, etwas, was ausschließlich in der Zukunft liegt, worauf einfach zu warten sei. Nach Paulus sind nämlich die Gläubigen schon vom αἰών οὗτος, von der gegenwärtigen Welt (*Gal.* 1, 4), befreit worden und kosten die Macht des neuen αἰών (*Hebr.* 6, 5), das mit der Wiederauferstehung Christi, die zur allgemeinen Erneuerung führen wird, angefangen hat, obwohl es den Menschen verborgen bleibt (*1. Cor.* 15, 20, 23). Mit *Christus ist das Reich Gottes schon gegenwärtig*, obwohl es sich noch zu vollziehen hat. Es steht bevor und ist zugleich schon hier. *Es ist Ewigkeit, αἰών, die sich in der Zukunft erfüllen muß, die die Zeit zuläßt* [16]. Die *Ewigkeit erfüllt sich in der Zeit*. Die Philosophie ist jedoch *Weltweisheit, sapientia saecularis* [17], deren Reich diese Welt und jene Gottes unifiziert. Die Wahrheit ist „in der Weltlichkeit lebendig" (*PhdWG*, II, 924), sie ist nicht nur „reine Wesenheit". Sie erscheint auf verschiedenen Ebenen, von denen jede notwendig ist: Ihr fortschreitendes Sich-Manifestieren ist, bei jeder Etappe, die Wahrheit selbst, und nicht eine Leiter, die man, sobald man zum Ziel gelangt ist, wegwirft: „Die Prinzipien sind erhalten, die neueste Philosophie ist das Resultat aller vorhergehenden Prinzipien; so

15 Vgl. Hegel an Schelling, Ende Januar 1795, in: *Briefe von und an Hegel*, Bd. I, hrsg. v. J. Hoffmeister, Hamburg 1952, S. 18.

16 Vgl. *H. Sasse:* s. v. αἰών ,in: Großes Lexikon des Neuen Testaments, hrsg. v. G. Kittel und G. Friedrich, Stuttgart 1933, Sp. 553 f.

17 Vgl. *O. D. Brauer:* Dialektik der Zeit. Untersuchungen zu Hegels Metaphysik der Weltgeschichte, S. 184—185.

ist keine Philosophie widerlegt worden. Was widerlegt worden, ist nicht das Prinzip dieser Philosophie, sondern nur dies, daß dies Prinzip das Letzte, die absolute Bestimmung sei" (*GdPh*, I, 56). Es ist der Anspruch von Absolutheit von jeder Philosophie, über die eigene Zeit hinaus gültig zu sein, der abzulehnen ist, wenn „Jahrhunderte nachher" (*GdPh*, I, 52) ein anderes Prinzip entstanden ist. Jedes philosophische Prinzip drückt das Prinzip seiner Zeit aus (das sich „in Religion, Kunst, Sittlichkeit, Geselligkeit, Handel und Industrie", *E*, 148, manifestiert), aber in seiner Einfachheit, in dem „einfachen Brennpunkte" (*GdPh*, I, 73) der Idee. In diesem Punkt ist aber der ganze Reichtum einer Epoche eingeschlossen, sowie — laut Hegel — in einem Ich zugleich eine Welt eingeschlossen liegt: „Jeder Mensch hat eine Welt (die ganze Welt) in sich; er ist in dieser Einfachheit ein Abgrund, der eine unendliche Menge in sich schließt. Wenn man über sich nachdenkt, sich erinnert usw., dann zieht man den Reichtum hervor, der an sich in Einem ist" (*E*, 277). Jedes Prinzip — um eine Derrida teure Ausdrucksweise zu benutzen — ist eine *mise en abîme* der Welt, ein System von sukzessiven Inklusionen von ihr in der Einfachheit des Punktes. Doch ist die Aufgabe der Philosophien nicht nur diejenige, das Prinzip der eigenen Zeit in Gedanken zu entfalten, sondern auch diejenige, die *Prinzipien der vorausgegangenen Philosophien de-absolutiert und depotenziert zu übermitteln*. Gleich dem Reich Gottes, der βασιλεία τοῦ θεοῦ ist auch die jeweils auftretende Wahrheit in einer „ganz erfüllten Eschatologie" [18] paradoxerweise gegenwärtig, und gerade weil sie Wahrheit und nicht Meinung ist, kann sie überliefert werden. Das was fällt, ist der αἰών οὗτος, nicht der αἰών μέλλων, und das, worauf es ankommt, ist die gegenwärtige Kraft dessen, was ewig ist, die Zeit hindurch fortzufahren und anzudauern. Die *aeternitas* oder *perennitas imperii* der Wahrheit und der Philosophie — so wie jenes αἰώνιος βίος, dessen Gegenwart Hegel in der Rosetta Stele, im Hinblick auf die Ptolomaier, oder in den römischen Münzen [19] als *aeternitas Augusti* oder *Titi* beobachtet hatte, — ist die analoge Fähigkeit, sich zu verbreiten, sich in einer *translatio philosophiae* Existenz zu verschaffen, welche einer *translatio imperii* ähnlich ist. Die Ewigkeit spielt also weder auf eine unendliche Zeit, die in ihrem Fließen nicht zu verfolgen wäre noch auf die bloße Dauer an (vgl. *Enzykl.*, § 258 Z), sondern auf die Macht des Geistes, *die im Hinblick auf die Notwendigkeiten jeder Epoche erfüllt ist, doch die nur der Gesamtheit jener Notwendigkeiten, und nicht*

18 Vgl. *A. v. Gall:* βασιλεία τοῦ θεόυ, Heidelberg 1926; *C. H. Dodds:* The Parables of the Kingdom, London 1936²; *R. M. Grant:* The Coming of the Kingdom, in: „JBL", 67 (1948), S. 297—303.

19 Vgl. *Hegel:* Aphorismen aus Hegels Wastebook, a. a. O., S. 544.

über diese hinaus, Befriedigung gewähren kann: „Jede Philosophie ist Philosophie ihrer Zeit, sie ist Glied in der ganzen Kette der geistigen Entwicklung; sie kann also nur Befriedigung für die Interessen gewähren, die ihrer Zeit angemessen sind" (*GdPh*, I, 65). Daß das Wahre die Natur hat „durchzudringen", wenn seine Zeit gekommen ist, bedeutet also, daß es seine Zeit selbst erfüllt, sie realisiert und sie verständlich macht. Wenn diese Wahrheit *nicht mehr genügt*, um das, was danach kommt, intelligibel zu machen, so deshalb, weil sich ein neues Organisationsprinzip des Wissens und der Wirklichkeit im Anmarsch befindet. Dieselbe Philosophie, welche vorher dominierte, indem sie „der Form nach über ihrer Zeit ist" (*GdPh*, I, 74), produziert einen Hiatus, einen „wirklichen Unterschied" zwischen sich und der eigenen substantiellen Zeit. Auf diese Weise transformiert sie sie und beschleunigt die Destruktion des Prinzips, dessen Form sie ist." Durch das Wissen setzt der Geist einen Unterschied zwischen das Wissen und das, was ist; dies enthält wieder einen neuen Unterschied, und so kommt eine neue Philosophie hervor. Die Philosophie ist also schon ein weiterer Charakter des Geistes; sie ist die innere Geburtsstätte des Geistes, der später zu wirklicher Gestaltung hervortreten wird" (*GdPh*, I, 75). Jede sukzessive Philosophie dringt in die Natur des Geistes tiefer ein, das heißt, sie erkennt sich selbst, durch größere *Bestimmungen*, die im Laufe der Zeit erschienen, später jedoch im Raume der neuen Philosophie zusammengestellt worden sind. Die Notwendigkeit des Übergangs von der einen zur anderen Philosophie ist übrigens von dem Sich-Modifizieren der Bedürfnisse einer Epoche gegeben: „Was der Sache nach notwendig war, war Bedürfnis der damaligen Zeit. Das Bedürfnis ist im Fortschreiten der Sache enthalten" (*E*, 278).

Jede neue Philosophie muß eine „Parteilichkeit" haben, insofern sie an ihren eigenen Gehalten interessiert ist (vgl. *E*, 282). Sie kann also weder den Prinzipien der vorausgegangenen Philosophien passiv folgen, noch der Idee, *daß die Wahrheit unerkennbar sei, weil sie an vergängliche Bedürfnisse gebunden ist.* Der Gegensatz zwischen Meinung und Wahrheit ist typisch für Epochen des Verderbens, aber er ist gerade jetzt — laut Hegel — „prononziert" (*GdPh*, I, 32). Die Wahrheit ist eben die *prozessuale Antwort, die der Gedanke den Bedürfnissen einer Epoche verleiht, welche die subjektive Seite der Entwicklung „der Sache selbst" des Geistes sind.* Die Philosophie ist ein „sukzessives Erwachen" des Bewußtseins (*E*, 61; vgl. *GdPh*, I, 58), das verschieden ist vom „Somnambulismus" (vgl. dazu *Enzykl.*, § 406 und Zusatz) und der Verrücktheit (vgl. ebd., § 408 und Zusatz), eine Anhäufung von Vernunft, die sich überliefert und die sich in einer allen Menschen *gemeinsamen Welt* fixiert. Während im Traum oder im Somnambulismus Vorstellungen und Bilder dominieren, die „nach den sogenannten Gesetzen, der sogenannten *Ideenassoziation*", also in labiler und diskontinuierlicher Weise organisiert sind, steht dagegen im Wachen — sowie in den philosophischen Systemen — dem Menschen eine Anschauung vor „als konkrete Totalität von Bestimmungen, in welcher jedes Glied, jeder Punkt seine durch und mit allen zugleich bestimmte Stelle einnimmt" (*Enzykl.*, § 398 Anmerkung). Im Unterschied zur Verrücktheit, die ein „waches Träumen" ist, in dem das Bewußtsein, so wie die Ellipse, *„zwei Mittelpunkte"* hat — einen im Rest des *„verständigen* Bewußtseins" des Geisteskranken, den anderen „in seiner *verrückten* Vorstellung" (*Enzykl.*, § 408 Z) —, hat, wie wir wissen, die Philosophie einen einzigen Brennpunkt, in dem die eigene in Gedanken erfaßte Zeit konvergiert. Da sie vernünftig ist, verwechselt sie ihre Vorstellungen nicht mit der Wirklichkeit, noch verwechselt sie *„die unbestimmte allgemeine Möglichkeit"* mit der Wirklichkeit und der Vernunft. Auch deswegen ist die Philosophie kein blindes und zielloses Irren, noch sind ihre Taten Abenteuer, „Fahrten irrender Ritter, die sich für sich herumschlagen, absichtslos abmühen und deren Wirksamkeit spurlos verschwunden ist" (*GdPh*, I, 38). In jeder Epoche erweckt die Philosophie die tieferen Ideen, die in dem Geiste der Zeit „schlummern" und die „um sich wach zu wissen einer anderen Umgebung und Gegenwart bedürfen" als diejenigen, welche die Vergangenheit geboten hat (*GdPh*, I, 68). Indem er verknüpft, gewinnt der Gedanke sowohl die Vergangenheit für sich, als auch das, was er in der Gegenwart zu erwecken imstande ist. Und so dominiert es, weil das Denken „das ἡγεμονικόν" (*E*, 97) ist. Vergangenheit und Gegenwart sind vom aufmerksamen Gedanken im gleichen Feld der Spannungen und Projektionen strukturiert, so daß der Philosoph und der Historiker der Philosophie eins werden können. So wie man nicht aus der eigenen Zeit heraus kam, sondern lediglich die eigene Zeit in der besten Weise realisieren kann, so kann man auch nicht aus der lebendigen Vergangenheit der Philosophiegeschichte, so wie sie durch die Parameter der eigenen Zeit gesehen wird, heraus. Letztere ist, solange sie regiert, das Absolute, das ἡγεμονικόν. Später wird auch das, relativ, herabgesetzt werden, zusammen mit der Philosophie, die es ausgedrückt hat. Aber bis dahin wird es die Kraft bewahren, zu handeln und das eigene Patrimonium zu vermehren.

Die Systeme der Vergangenheit (in ethymologischem Sinn des συνίστημι, dessen, was eine Mannigfaltigkeit von Bestimmungen zusammenhält) werden zu „Momenten" herabgesetzt: „Die Weise, wonach jedes sich als Selbständiges setzte, wird wieder aufgehoben; nach der Expansion tritt Kontraktion ein—die Einheit, wovon sie ausgegangen waren" (*GdPh*, I, 54). Das Konkrete jeder neuen Philosophie enthält als seine eigenen Organe, als seine fundamentalen Determinationen, die zu Momenten transformierten Prinzipien vorausgegangener Philosophien. So bildet sich die bekannte Entsprechung zwischen der Philosophiegeschichte und der

Entwicklung der logischen Idee. Aber auch in diesem Falle — so wie für die Metaphysik der Zeit — behält sich Hegel vor, keine tieferen Erklärungen für einen solchen Parallelismus und für seine partiellen Ausnahmen zu geben. Lesen wir die Stelle, auch wenn sie berühmt ist: „Nach dieser Idee behaupte ich nun, daß die Aufeinanderfolge der Systeme der Philosophie in der Geschichte dieselbe ist als die Aufeinanderfolge in der logischen Ableitung der Begriffsbestimmungen der Idee. Ich behaupte, daß, wenn man die Grundbegriffe der in der Geschichte der Philosophie erschienenen Systeme rein dessen entkleidet, was ihre äußerliche Gestaltung, ihre Anwendung auf das Besondere und dergleichen betrifft, so erhält man die verschiedenen Stufen der Bestimmung der Idee selbst in ihren logischen Begriffen (. . .) Ferner unterscheidet sich allerdings auch nach einer Seite die Folge als Zeitfolge in der Geschichte von der Folge in der Ordnung der Begriffe. Wo diese Seite liegt, dies näher zu zeigen, würde uns aber von unserem Zwecke zu weit abführen" (*GdPh*, I, 49 und vgl. Enzykl., § 86 Z 2). Auch wenn sie vereinzelt sind, können wir jedoch mindestens zwei Beispiele der Abweichung vom Parallelismus Geschichte der Philosophie / logische Deduktion der Begriffsbestimmungen der Idee finden. Wenn z. B. Hegel von Leukipp spricht, bemerkt er, daß dessen Philosophie das Prinzip des „Für-sich-seins" repräsentiert, daß es aber in der Geschichte der Philosophie keinen einzigen Philosophen gibt, der die Kategorie des *Daseins*, in ihrer Eigenschaft als „Kategorie unseres gedankenlosen Bewußtseins" (*GdPh.*, I, 357) verbildlicht. Wenn er dann von der mittelalterlichen Philosophie redet, ist es laut Hegel evident, daß sie keinen originalen Gedankenbeitrag zur Entwicklung der logischen Idee beigetragen hat. Im germanisierten Okzident waren die Menschen zu sehr in der sinnlichen, barbarischen Unmittelbarkeit befangen, um sich auf die Ebene der reinen begrifflichen Vision aufzuschwingen: „Was wir nun zunächst von *Philosophie* sehen, ist einerseits ein trübes Herumtreiben in den Tiefen der Idee als Gestalten derselben, die ihre Momente ausmachen, andererseits in den reinen Begriffen, wodurch sie im Denken konstituiert wird" (*GdPh*, II, 512).

„Dieses Herumtreiben in den reinen Begriffen ist eine Abenteuerlichkeit, weil die Vernunft nicht über das Bild Meister werden kann" (*GdPh*, II, 513). Dieselbe Subtilität der Scholastik ist kein Zeichen von logischer Produktivität, sondern von der Übung des Gedankens (Hegel vergleicht sie mit den Pferdeturnieren, als „Turniere des Gedankens", *PhdWG*, II, 859). Die europäische mittelalterliche Philosophie bearbeitet und grübelt langsam über dem antiken Gedanken und bereitet den Sprung in das moderne Zeitalter vor, bietet aber von sich aus keinen signifikativen Beitrag an. So ist es für die arabische Philosophie, die jedoch gerade wegen des zu starken Schwungs, wegen der zu schnellen Assimilierung des vorhergegangenen Gedankens (und wegen anderer politischer Faktoren) bald ihre

Vitalität verlor und die Entwicklung einer Geschichte der Philosophie nicht auslöste (vgl. *GdPh*, II, 514—517).

Die unausgedrückte „Metaphysik der Zeit" stellt sich also neben eine andere enigmatische Idee, die der *unvollendeten Korrespondenz* zwischen der Geschichte der Philosophie und der Entwicklung der logischen Idee. Solche Korrespondenz gilt nur „im allgemeinen" (vgl. *Enzykl.*, 86 Z 2) und ist kein rigoroser Parallelismus. Doch ist sie mit der „Metaphysik der Zeit" selbst und mit ihren Aporien verknüpft. Nach der *Anschauungslehre* Diltheys [20], hätte Hegel die historische Sukzession der philosophischen Systeme mit ihrem *Entwicklungsgesetz* verwechselt. Aber es bleibt hinzuzufügen, daß es bei Hegel keinen authentischen Determinismus, keine Vorbestimmung in der Geschichte der Philosophie gibt. Nur *après coup*, nachdem sie sich in der Tat ihre Tradition in kreativer Form zu eigen gemacht hat, restrukturiert die herrschende Philosophie ihre eigene Geschichte und hebt in sich selbst die Schranken aller anderen Philosophien auf: „Das Widerlegen einer Philosophie hat also den Sinn, daß deren Schranke überschritten und daß das bestimmte Prinzip derselben zu einem ideellen Moment herabgesetzt ist" *(ebd.)*. Es ist wahr, daß, obwohl von der Perspektive der Idee aus das, was als Resultat eines Prozesses erscheint, lediglich sein Anfang ist (vgl. *Enzykl.*, §§ 17, 163 Z. 2), dies alles sich jedoch *nach* der Erreichung des Resultates manifestiert.

Die „Metaphysik der Zeit" ist die Metaphysik der Entwicklung in einer Zeit, die nicht mehr Vergänglichkeit ist und als Leerlauf einer unbeweglichen Ewigkeit gegenüber steht. Zeit und Ewigkeit sind im Bereich des absoluten Geistes keine antagonistischen und sich selbst ausschließenden Begriffe mehr. Was den Geist betrifft, ist er sich selbst Gegenwärtigkeit der Wahrheit. Aber die „wahrhafte Gegenwart ist somit die Ewigkeit" (*Enzykl.*, § 259). Und die Zeit selbst ist Ewigkeit, wenn sie als absolute Präsenz von Gegenwart, Zukunft und Vergangenheit angesehen wird. Diese *Zeit der Philosophie* ist nicht die äußerliche Zeit der Natur, noch jene begrenzte des endlichen Geistes, sondern sie ist die Zeit als metaphysischer Horizont der Präsenz in ihren ganzen inneren Artikulierungen, die sich in jeder Philosophie neu strukturieren. Es ist die Präsenz des Gedankens von allem, das seine eigene Geschichte konstruiert hat und das also nicht ausgelöscht, sondern nur provisorisch vergessen sein kann. Im Geiste erhält und entwickelt sich alles Signifikative, indem es fortwährend durch kritische Phasen geht.

Man könnte die Frage stellen, was geschähe, wenn man aus dem Horizont der Geschichte der Philosophie sowohl die „Metaphysik der Zeit"

20 Vgl. *Dilthey:* Anschauungslehre, in: Gesammelte Schriften, Leipzig und Berlin, nachher Stuttgart—Göttingen, 1914 ff., Bd. VIII, S. 133.

sowie die partielle Korrespondenz zwischen dem logischen Prozeß und der historischen Entwicklung eliminieren würde. Sicherlich hörte so die Geschichte der Philosophie auf eine „philosophische Paläontologie“ [21] zu sein, und die Philosophie in ihrer Gesamtheit würde sich damit wieder entweder in ein „savoir moribonde“ [22], oder in „ein durchaus trauriges Geschäft“ (*Enzykl.*, § 86 Z 2) verwandeln, insofern daraus die Zerstörung aller philosophischen Systeme und ihrer Reduktion auf bloße Meinungen resultierte. In diesem Falle wäre die Ewigkeit der „heiligen Kette“ der Geschichte der Philosophie nur davon abhängig, daß das philosophische Wissen nicht sterben kann, eben weil es niemals geboren wurde, weil da, wo es keine perpetuierende Aquisition gibt, die Lösungen der Vergangenheit ihre Gültigkeit behalten. Es bliebe keine andere Alternative als die, auf der einen Seite, der Farce des Gegensatzes zwischen Meinungen und „Verirrungen“, oder auf der anderen, die des tragischen „unsterblichen Kampfes“ (Plato, *Leg.*, X 906 A), oder der „Gigantomachie“ (Plato, *Soph.*, 246 A) der Philosophien bei Platon.

Durch den Prozeß der „sauren Arbeit“ versucht Hegel in seinen Werken die Vergänglichkeit zu exorzieren, die Zeit der Ewigkeit zu verbinden und das historische Erscheinen mit der Wahrheit zu verknüpfen.

Wir mußten spurenweise, in Rekonstruktionsform, heuristisch arbeiten. Unsere Konklusionen werden nur Wert haben, wenn sie es schaffen, die Grundstruktur der *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* zu verknüpfen und zu erläutern. Wie problematisch solche Hegelsche Vision der Kettenentwicklung der Philosophien wäre, ist ein Problem, das hier näher zu erläutern (um sich der ‚Methode‘ Hegels zu bedienen) „eine Abschweifung von dem Zweck, der hier unser Gegenstand ist“ sein würde.

21 Vgl. *M. Guéroult:* Dianoématique, Livre II: Philosophie de l'histoire de la philosophie, Paris 1979, S. 18.

22 *J. Derrida:* Violence et métaphysique. Essai sur la pensée d'Emmanuel Levinas, in: L'écriture et la différence, Paris 1967, S. 117.

Manfred Buhr

Absolute Vernunft – ein Oxymoron?

Zum Verhältnis von absoluter und historischer Vernunft

1. Die Philosophie der Neuzeit von Bacon und Descartes bis zu Hegel und Feuerbach kann als ein Prozeß betrachtet werden, der sich betont um den Begriff der Vernunft bemüht. Wie verschiedenartig und auch gegensätzlich die Gestalten der Systeme dieser Philosophie gewesen sein mögen, sie alle kreisen — auf diese oder jene Weise — um den Begriff der Vernunft [1].

Mit und durch Hegel erreicht diese Philosophieentwicklung zweifellos einen ihrer Höhepunkte. Im Zentrum des Hegelschen Philosophierens steht — exemplarisch für die Philosophieentwicklung der bürgerlichen Moderne, wenn nicht für die Philosophieentwicklung überhaupt — der Begriff der Vernunft. Platzhalter der Vernunft zu sein (zumindest das!), ist für Hegel (und seit diesem) jene philosophische Denkweise, die auf Weltverständnis und Selbstverhältnis aus ist [2], der das Schicksal der Welt und der Menschen in dieser am Herzen liegt. Sie verpflichtet und sollte fest- und wachgehalten werden. Philosophie steht oder fällt — jedenfalls für uns — mit dem „Zweck, der den Menschen seine eigene Vernunft zur Pflicht macht“ (Kant), steht oder fällt mit ihrer gewollten oder abgelehnten Vernunftkompetenz. Anders: Der Anspruch der Vernunft ist die Philosophie selber. Wer diesen aufgibt oder von ihm abweicht, der verliert den Weg der Philosophie, damit den der Welt und den der Menschen in dieser.

2. Verhält es sich mit dieser Vernunft, die ja nicht anders als das Eine zu denken ist, nun so, daß sie ob ihrer Kompetenz ein Fixum wäre? — gleichsam das Unveränderliche, Ruhende, Feststehende im Fluß des Relativen, der Welt heißt? Ist „Vernunft“ am Ende gar ein Dogma? — ein Dogma, das das ursprünglich und wesenhaft kritische, dynamische, ja subversive Anliegen eben dieser Vernunft immer wieder zunichte macht, permanent zum Absterben bringt?

Es ist schon einigermaßen auffällig, daß das Vernunftdenken der bür-

1 Vgl. *M. Buhr:* Vernunft — Mensch — Geschichte. Studien zur Entwicklungsgeschichte der klassischen bürgerlichen Philosophie, Berlin 1977, S. 57 ff.; Köln 1977, S. 76 ff.

2 Vgl. *D. Henrich:* Selbstverhältnisse. Gedanken und Auslegungen zu den Grundlagen der klassischen deutschen Philosophie, Stuttgart 1982.