

## Kapitel 2

Die programmatischen Thesen des Einleitungskapitels können auf unterschiedliche Weise vertieft oder konkretisiert werden. Ich will zu diesem Zweck einen Blick auf die verschiedenen Arten der Beschreibung und Erklärung der Philosophiegeschichte werfen, wie sie sich – vor allem in Europa – seit den Anfängen dieser Disziplin im antiken griechischen Diskurs entwickelt haben. Dabei sind zwei Extreme nicht leicht zu vermeiden: einerseits wäre es zwar an sich sinnvoll, würde aber die konkrete Fragestellung aus dem Blick verlieren, einen entwicklungsgeschichtlichen Überblick über diese Disziplin in ganzer Breite zu versuchen; andererseits wäre es an sich möglich, ließe aber die weitgehend konstanten Selbstverständlichkeiten der Philosophiegeschichte außer Betracht, lediglich die gegenwärtige Diskussion um diese Disziplin zum Ausgangspunkt zu nehmen.

Ich will einen mittleren Weg versuchen. Er besteht darin, daß ich zunächst in einer gewissen Breite die Entstehung philosophiehistorischer Literatur in Griechenland darstelle. Hier finden sich bereits alle literarischen Formen und fast alle theoretischen Assätze, die in der europäischen Neuzeit eine Vertiefung und Ausarbeitung erfahren haben. Die klassifikatorische Einteilung der Typen von Philosophiegeschichte, wie ich sie im Anschluß an die Darstellung der antik-griechischen Entwicklung anführe, kann sich daher weitgehend auf dieses Material stützen, zu einem guten Teil sogar dessen Terminologie verwenden.

Daß die Auseinandersetzung mit der Geschichte des Denkens in einer kulturell anders gearteten Tradition wie dem Konfuzianismus einerseits doch auch zu ähnlichen literarischen Formen geführt hat, die andererseits aber eine unterschiedliche Funktion innerhalb des gesamten Diskurses haben, soll der zweite Abschnitt dieses Überblicks zeigen. Dabei schien es mir sinnvoll, auf einige Besonderheiten hinzuweisen, die im Verständnis von Philosophiegeschichte bei japanischen Philosophen auffallen, hinzuweisen. Dies kann keineswegs als ausreichend gelten; wichtige Positionen, wie etwa diejenigen der verschiedenen Vertreter der sogenannten "Kyoto-Schule", sind hier gar nicht erwähnt. Sie gehören allerdings dem Kontext einer Auseinandersetzung der Gegenwart an, der nicht mein Thema ist.

Eine ähnliche Funktion wie bei der Darstellung konfuzianischer Gedanken kommt dem dritten Abschnitt zu, wo von den Formen der Philosophiegeschichte innerhalb der islamischen und christlichen

Philosophie des Mittelalters die Rede ist: die Disziplin stellt hier, ähnlich wie im Konfuzianismus, keine zentralen Mittel der Selbstvergewisserung und der Verteidigung des eigenen Denkens dar, sondern steht, soweit sie überhaupt betrieben wird, im Dienst der Rhetorik und der Erziehung.

Die Abschnitte vier und fünf bringen demgegenüber wesentlich Neues, was die Funktion, nicht unbedingt aber, was die Darstellungsformen der Philosophiegeschichte betrifft: die ersten Jahrhunderte der kirchlichen Reformation sind von einer starken Auseinandersetzung über die Natur des Glaubens, über die Inhalte und Zugangsweisen der Offenbarung, über die Fähigkeiten des menschlichen Denkens geprägt. Ich spreche von einer ersten Entdeckungszeit der Geschichte der Philosophie, in der – etwa bis 1700 – das Wissen um das Denken der Vergangenheit ganz neu geformt und verwendet wird: es handelt sich keineswegs nur darum, wie man denken könnte, daß zwischen den fortschrittlichen *moderni* und den konservativen oder rückschrittlichen *antiqui* der Streit lediglich um ein blutleeres Klassikideal geführt würde. Es handelt sich auch nicht darum, daß dieser Streit nur auf die Emanzipation der großen Nationen von den Relikten des *Reiches* zurückzuführen wäre. Es geht, zumindest in der Philosophiegeschichte, darum, angesichts der täglich wachsenden Informationen über die alte Welt eine neue Welt zu erfinden. Insofern handelt es sich hier um eine Entsprechung zu den geographischen Entdeckungen der Epoche, in deren Zusammenhang ja ebenfalls eine Neue Welt mehr erfunden als gefunden worden ist. Noch in Hegels Vorlesungen über die *Philosophie der Geschichte* finden sich sehr deutliche Spuren der These, es handle sich bei dem transatlantischen Doppelkontinent um eine "Neue Welt" im wörtlichen Sinn.<sup>1</sup>

Darauf folgt, was ich, ebenso wie die vorangegangene Periode in Anlehnung an die Kulturgeschichtsschreibung, als das zweite Entdeckungszeitalter bezeichne, nämlich die Zeit der Aufklärung. Die bisher genügenden Schemata und Modelle der europäischen Geschichtserklärung, insgesamt auf biblische Texte gestützt, genügen

---

<sup>1</sup> Wie vielschichtig etwa die Rede von der "Neuen Welt" in Frankreich gewirkt hat, läßt sich bei Echeverria (1968) nachlesen, eine allgemeine Übersicht darüber bietet Gerbi. Den Ausdruck *Erfindung Amerikas* hat m.W. O'Gorman in seinem gleichnamigen Buch geprägt. Hegels Bemerkungen über die Kleinheit der Tiere und Menschen Amerikas stehen im Assoziationszusammenhang einer neuen, nicht nur einer neu erst neuerlich bekannt gewordenen "Welt". Er teilt insofern diese These mit Autoren des 18. Jahrhunderts wie de Pauw oder Buffon; vgl. dazu Wimmer (1990).

zusehends auch dann nicht mehr, wenn man die in der vorangegangenen Periode entwickelten Erklärungsmuster der Denkgeschichte annimmt – hier sind vor allem die *Adam-Hypothese* und die *Noah-Hypothese* zu nennen. Beide Hypothesen, denen zentrale Funktion innerhalb der Entstehung des neuzeitlichen Geschichtsbildes in der Philosophiegeschichte zukommt, werden um 1700 zumeist aufgegeben. Ein neues Bild der *natürlichen Vernunft* ist an ihre Stelle getreten. Die Autoren des 18. Jahrhunderts suchen nach den Gesetzen, mit deren Hilfe die Denkgeschichte *natürlich* zu erklären sein sollte, nach den Faktoren der Entwicklung, und sie suchen diese Faktoren nicht mehr in einer Offenbarung oder in Resten einer Offenbarung, sondern in wissenschaftlich erhebbaren und berechenbaren Sachverhalten. Da sie damit auch die vorübergehende – während der ersten Entdeckungszeit durchaus bestehende – Hochschätzung der *barbarischen* Philosophie aufgegeben haben, diese vielmehr an der einen *natürlichen Vernunft* zu messen suchen, die sie selbst repräsentieren, sind damit die Grundlagen für eine zugleich weltliche und europazentrierte Philosophiegeschichte gelegt, die dem Zeitalter des Kolonialismus angemessen ist.

Die folgende Darstellung will also lediglich einige wichtige Stationen und Wege der Philosophiegeschichte verzeichnen. Besonders für die ältere Geschichte der Philosophiegeschichte ist auf die einschlägige Literatur zu verweisen, aber auch, soweit die Historiographie der Philosophie in speziellen Fragestellungen oder Schulrichtungen betroffen ist.<sup>2</sup> Meine Frage ist, welche hauptsächlichen Formen der Philosophiegeschichte wir in der Tradition vorfinden und wie weit diese geeignet oder ungeeignet sind, einen komparativen Ansatz in dieser Disziplin zu befördern.

In der einen oder anderen literarischen Gestalt ist Philosophiegeschichte in den meisten philosophischen Traditionen und Kulturen entwickelt worden, jeweils entsprechend dem Stand der sonstigen historischen und literarischen Techniken und Erklärungsweisen. Ich führe, um dies zumindest skizzenweise zu illustrieren, für die erste lange Phase dieser Disziplin, in der noch wenig methodologische Reflexion auf den systematischen Status der Historie innerhalb der Philosophie im ganzen, aber auch noch nicht hinsichtlich der Erkenntnisbedingungen und –

---

<sup>2</sup> Die bisher umfassendste Darstellung der Geschichte der Philosophiegeschichte im europäischen Kontext liefert das von Santinello unter Mitarbeit vor allem italienischer Gelehrter herausgegebene Sammelwerk. Von fünf projektierten Bänden liegen derzeit drei vor, welche den Zeitraum von der Renaissance bis zum Deutschen Idealismus behandeln. Vgl. Santinello 1979–88

begrenzungen der Philosophiehistorie stattgefunden hatten, Zeugnisse zunächst aus zwei antiken Schriftkulturen an, der griechischen und der chinesischen. Die Auswahl insbesondere im zweitgenannten Fall ist dabei einigermaßen willkürlich und von den Zufälligkeiten der Lektüre auf einem noch wenig bearbeiteten Gebiet bedingt. Die verhältnismäßige Ausführlichkeit der Darstellung der griechisch-antiken Praxis der Philosophiehistorie liegt darin begründet, daß dieser die im methodologischen Überblick verwendeten Unterscheidungen von Typen der Philosophiehistorie entnommen sind. Es sollte aber doch immerhin damit gezeigt werden, daß philosophiehistorische Praxis und Tradition nicht auf europäisches Erbe beschränkt war und ist.<sup>3</sup>

Daran schließt sich die Darstellung einiger weniger Entwicklungen der Philosophiehistorie in der Zeit der Herrschaft der beiden Offenbarungsreligionen, dem islamischen und christlichen Mittelalter an. Zwar kann und muß ich hier ziemlich kurz sein, denn die Geschichte und die Entwicklung des menschlichen Denkens stand nicht gerade im Zentrum des Interesses dieser Epoche. Ich glaubte sie aber doch auch nicht übergehen zu sollen, weil in dieser Epoche einige der wesentlichen Begriffe ausgebildet oder weiterentwickelt worden sind, die bei der Einordnung des *Fremden* eine wichtige Rolle spielen (etwa gerade die Begriffe von Heterodoxie und Heidentum).<sup>4</sup>

In der einschlägigen Literatur wird die Philosophiehistorie als einigermaßen ernstzunehmende Disziplin stets auf Entwicklungen der europäischen Neuzeit beschränkt, wobei die Debatte darum geht, ob sie erst dem 18. Jahrhundert (wie das vor allem im 19. Jahrhundert V. Cousin vertrat) oder schon der Renaissance zuzurechnen sei.<sup>5</sup> Die These, wonach wichtige und weiterwirkende Fragestellungen in diesem Bereich bereits in der Renaissance entwickelt worden sind, hat sicherlich für die europäische Geistesgeschichte mehr Plausibilität; doch

---

<sup>3</sup> Die hier ansatzweise vorgebrachten Thesen sind sicher nicht als repräsentativ zu bezeichnen; in dieser Hinsicht ist die Forschung noch nicht zu einer interkulturellen Sicht der Dinge gelangt, sodaß jede These nur bruchstückhaft bleiben kann.

<sup>4</sup> Vgl. Plott Bd.3, 1980, S.16: "To a great extent the story of philosophy in the Christian world during the Patristic-Sutra-Period (= 325-800 nach Plotts Periodisierung, F.W.) is the story of the Christian 'heresies', or 'varieties' as we prefer to call them."

<sup>5</sup> Letzteres vertreten mit guten Gründen Braun (1990), Malusa (1981) und andere. Malusa schreibt: "L'interesse per la storia del pensiero sorge nel Quattrocento ad opera del movimento umanistico che del recupero dell'antichità classica aveva fatto il suo programma di lotta."

liegt ein Mangel darin, daß wir bis jetzt noch kaum Nachrichten über außereuropäische Entwicklungen auf dem Gebiet der Philosophiegeschichte haben. Tatsächlich scheinen mir zwar solche Entwicklungen, wie sie aus der japanischen Geistesgeschichte der Tokugawa-Zeit berichtet werden (wobei kultur- und religionsvergleichende Untersuchungen durchgeführt wurden, die außer Japan auch China und Indien betrafen) zwar aufschlußreich und für die Geschichte der gegenwärtigen kulturvergleichenden Philosophiegeschichte sehr wichtig zu sein, aber die neuzeitlich-europäischen Reflexionen und Forschungsansätze auf diesem Gebiet dürften doch in ihrer Fülle und ihrem Rang ohne Vergleich sein. Das zeigt sich bereits dann, wenn man die methodologischen Diskussionen des späten 17. und des 18. Jahrhunderts mit jenen (zunächst meist praktisch-rhetorisch, später philologisch orientierten) Texten vergleicht, die aus dem 15. und 16. Jahrhundert vorliegen. Dies hängt mit der allgemeinen Entwicklung der europäischen Geschichtswissenschaft im 17. und 18. Jahrhundert zusammen, die auch diese Spezialdisziplin betraf, und die nur aus dem Gang der europäischen Gesellschafts- und Wissenschaftsentwicklung im allgemeinen zu verstehen ist.<sup>6</sup> Da in diesem Zusammenhang die Leistungen und Problemdiskussionen anderer Historiker, insbesondere von Philologen, unabdingbare Voraussetzung der Diskussion waren, werden wir jene letzte Stufe der vorklassischen Philosophiegeschichte, wie sie im Werk von Philologen und Polyhistoren sich darstellt, wenigstens kurz in den Blick zu nehmen haben.

Eine hohe Stufe methodologischer Bewußtheit erlangt die Philosophiegeschichte in der europäischen Aufklärung, insbesondere im Werk jener Franzosen und Deutschen, zumeist Verfechtern eines reformierten Christentums oder einer vernunftgeleiteten Weltsicht, die aus der Geschichte des Denkens eine ideologische Stützung ihrer bürgerlich-nachfeudalen Weltsicht erwarteten. Ihre leitende Idee liegt in einer Kritik von vergangenen oder gegenwärtigen Vorurteilen oder Irrtümern, die auf gewisse individuelle Faktoren zurückgeführt, d.h., in der Ausdrucksweise jener Zeit, *pragmatisch* erklärt werden; gegen solche allzu glatte Erklärungen der Geschichte wandten sich sogleich die Romantiker, vor allem Hamann, mit ihrer Beschwörung des Hintergründigen in der Geschichte, das schließlich auch die Vertreter des Deutschen Idealismus nicht mehr negieren, sondern auf einen rationalen Nenner bringen wollten.

---

<sup>6</sup> Vgl. die im Anhang zu 2.4 genannten Werke aus einer denkbaren englischen Gelehrtenbibliothek.

Die Stationen dieses zweiten Kapitels, insbesondere in den Abschnitten über die Neuzeit, sollen eine These illustrieren, deretwillen ihre Schilderung in einem Plädoyer für interkulturell vergleichende Philosophiegeschichte nicht fehlen kann: es scheint mir, daß zumindest seit den Philologen und Polyhistoren der frühen Neuzeit eine stete Ausweitung des Gegenstandsbereiches der Philosophiegeschichte festzustellen ist.

Der Philologe und Polyhistor bis zur Wende zum 18. Jahrhundert konzentriert sich noch völlig auf die Darstellung von Texten oder auf einen Literaturbericht: seine Quellen sind literarisch fixierte Dokumente, die er bibliographisch und textkritisch behandelt.

Die Philosophiegeschichte der Aufklärung, vertreten etwa durch Brucker, geht in ihrer Gegenstandsauffassung einen Schritt weiter. Zwar stellen immer noch textkritische Untersuchungen den Hauptteil dieser Geschichtsschreibung dar, aber es finden zugleich erste Versuche in Richtung auf eine Rekonstruktion von Denkformen statt. Dies zeigt sich schon in Heumanns Programm von 1715, worin *Philosophentypen* systematisch unterschieden und Erklärungsvorschläge klimatheoretischer Art für das Vorkommen oder das Fehlen bestimmter Philosophie- oder Philosophentypen in bestimmten Gegenden oder Epochen gemacht werden. Es zeigt sich ferner in den 'Erklärungen' Bruckers für das Aufstellen oder Unterlassen einer bestimmten These durch einen bestimmten Denker, wie er sie in den Kautelen seiner *Dissertatio praeliminaris* formuliert und später fallweise durchgeführt hat.<sup>7</sup>

Bei Hamann, Herder und anderen begegnen wir einer weiteren Ausweitung: die Philosophiegeschichte berichtet nach ihrer Auffassung nicht mehr nur die Denk-Taten von Individuen in deren Vielfältigkeit, wie sie uns in den literarischen Produkten entgegenreten. Sie beschränkt sich auch nicht auf den Vergleich von 'abweichenden' Positionen mit einer 'Normalvernunft' (was diese Denker als Konzept ablehnen, allerdings nicht ohne ein 'Normalgemüt' an deren Stelle zu setzen), sie soll vielmehr den wesentlich verschiedenartigen Ausprägungen des Menschengenies nachgehen, diese in großen Einheiten zu erfassen und in möglichst tiefen Regionen zu erklären suchen. Hegel hat schließlich die systematischste Formulierung dieser Position mit seiner Parallelisierung von Chronologie und Logik gegeben.

---

<sup>7</sup> Brucker, der einflußreichste Philosophiehistoriker der Aufklärung, hat seine methodologischen Richtlinien wiederholt formuliert. Ich gebe sie in der Übersetzung einer für ein breites akademisches Publikum bestimmten Fassung im Anhang zu 2.5.

Einen weiteren Schritt setzen die Kantianer des ausgehenden 18. Jahrhunderts und die Positivisten des 19. Jahrhunderts: vergangene Manifestationen der Philosophie werden zwar, wie in der Aufklärung, an einem Normalzustand des Geistes oder der Vernunft gemessen, wobei jedoch endgültig der Abschied von den bloß sprachlichen und textkritischen Problemen stattfindet. Aber auch Nationen, Epochen oder Klassen werden in dieser Tradition nicht als letzte Erklärungseinheiten bemüht, sondern menscheitskonstante Vernunftfeigenheiten gesucht. Damit ist grundsätzlich die Öffnung des Blickes auf das Fremde geleistet: der kantische Geschichtsforscher ist kein Philologe mehr, sein Interesse gilt auch nicht mehr den Grundgesetzen einer bestimmten Sprache, den Charakteristika eines bestimmten Volkes oder einer bestimmten Epoche. Er ist im Prinzip, wie Kant von sich selbst dachte, zum Weltbürger geworden. Doch bleibt er als Europäer, gestützt auf Schilderungen anderer Europäer, ein einsiedlerischer Weltbürger. So enthält er sich klugerweise, was die realen fremden Lebens- und Denkformen betrifft, des Urteils.<sup>8</sup> Mit den großangelegten Geschichtstheorien des 19.

---

<sup>8</sup> Als Rezensent von Herders *Ideen zur Philosophie der Geschichte* hat Kant sich sehr vorsichtig und skeptisch hinsichtlich allgemeiner Aussagen über die Kulturen der Menschheit geäußert:

"Eines hätte Rezensent sowohl unserem Verfasser, als jedem anderen philosophischen Unternehmer einer allgemeinen Naturgeschichte des Menschen gewünscht, nämlich: daß ein historisch-kritischer Kopf ihnen insgesamt vorgearbeitet hätte, der aus der unermesslichen Menge von Völkerbeschreibungen oder Reiseerzählungen und allen ihren mutmaßlich zur menschlichen Natur gehörigen Nachrichten vornehmlich diejenigen ausgehoben hätte, darin sie einander widersprechen, und sie (doch mit beigefügten Erinnerungen wegen der Glaubwürdigkeit jedes Erzählers) nebeneinander gestellt hätte; denn so würde Niemand sich so dreist auf einseitige Nachrichten fußen, ohne vorher die Berichte Anderer genau abgewogen zu haben. Jetzt aber kann man aus einer Menge von Länderbeschreibungen, wenn man will, beweisen, daß Amerikaner, Tibetaner und andere echte mongolische Völker keinen Bart haben, aber auch, wem es besser gefällt, daß sie insgesamt von Natur bartig sind und sich diesen nur ausrufen; daß Amerikaner und Neger eine in Geistesanlagen unter die übrigen Glieder der Menschengattung gesunkene Rasse sind, andererseits aber, nach ebenso scheinbaren Nachrichten, daß sie hierin, was ihre Naturanlage betrifft, jedem anderen Weltbewohner gleich zu schätzen sind, mithin dem Philosophen die Wahl bleibe, ob er Naturverschiedenheiten annehmen, oder alles nach dem Grundsatz *tout comme chez nous* beurteilen will, dadadurch denn alle seine, über eine so wankende Grundlage errichteten Systeme den

Jahrhunderts, wie sie von Hegel, von Marx oder vom Historismus entwickelt wurden, innerhalb derer sich jeweils auch eine sehr akzentuierte Bestimmung des Begriffs und der Möglichkeiten von Philosophiegeschichte findet, gelangen wir an die Schwelle der Gegenwart. Die heute einflußreichen Richtungen auf diesem Gebiet stehen allesamt als Weiterentwicklungen oder Gegenpositionen in deren Erbschaft. Eines allerdings ist neu: in zunehmendem Maß treten auch auf diesem Gebiet Autoren auf, deren Denken durch ihre Verwurzelung in einer anderen als der alten, regional begrenzten Kultur geprägt ist. Damit gewinnt der Diskurs der Philosophiegeschichte eine neue Dimension und eine Herausforderung, die darin besteht, sich mit den Gründen der Ausgrenzung und Abwertung deutlich auseinanderzusetzen.

Meine These ist also, daß es in der Philosophiegeschichte, seitdem sie seit etwa 300 Jahren mehr oder weniger systematisch betrieben wird, eine schrittweise Entwicklung gegeben hat, wobei die einzelnen Stadien sich voneinander durch ihre Methoden des Darstellens und Erklärens, sowie durch die Bestimmung ihres Gegenstandes unterscheiden. Insgesamt kann dabei eine Ausweitung in beiderlei Hinsicht festgestellt werden: von der relativ engen Festlegung des Gegenstandsbereiches innerhalb der griechisch-lateinischen Literatur, wie sie für lange Zeit leitend gewesen war, zur Ausweitung in außereuropäische Kulturtraditionen und außerliterarische Ausdrucksformen, wie sie die vergleichende Philosophiegeschichte unserer Zeit zu untersuchen begann, ist ein weiter Weg.

---

Anschein baufälliger Hypothesen bekommen müssen." (Kant, I.: *Rezensionen über Herders Ideen zur Philosophie der Geschichte, Teil 2*)