

- 1.) Husserl – zu den Sachen selbst – Epoché – absoluter Anfang der Philosophie.
- 2.) Demgegenüber : Geschichtlichkeit der Philosophie. Unmöglichkeit der Epoché – und ihre Konsequenzen : Subjektivismus : die beiden Einwände.
- 3.) Also, die Philosophie historisch verstehend, suchen wir im Anschluß an die Tradition zu philosophieren, suchen wir Belehrung bei den Alten.
- 4.) Aber damit setzen wir die Epoché als bei ihnen geschehen voraus. Also fällt der Einwand der Unmöglichkeit dahin. Wir glauben „die Sachen selbst“ präsent bei einem absoluten Anfänger der Philosophie; daß wir ihn auch den „Vollender“ nennen können, ist dasselbe : vollendete Philosophie ist absoluter Anfang bei den Sachen selbst. So Heidegger betreffend die Vorsokratiker, so manche Thomisten, so Hegel betreffend das Ganze der Philosophie (als das Absolute in der Geschichte, welche selbst absolut), so Husserl bei Plato und Descartes, so Neuere bei Hegel, bei Husserl, bei Heidegger selbst).
- 5.) Wir teilen damit die Auffassung der Philosophen betreffend ihre Folgezeit : die Epoché ist geschehen – von nun an Fortsetzung : die Immer neue Entstehung des Streits von Lehrer und Schüler; der Lehrer lehrt die Radikalität des absoluten Neubeginns – und verwehrt ihn dem Schüler.
- 6.) In Wirklichkeit sehen die Dinge anders aus. Indem wir uns den Philosophen der Vergangenheit zuwenden, wenden wir uns notgedrungen von der Philosophie selber ab. Die Philosophie der Alten bedarf selbst allererst der Aufklärung (opheldering) und Auslegung (uitleg).
- 7.) Das kann daran liegen, daß wir selbst den Zugang zu den Sachen selbst nicht („nicht mehr“) haben : also wir bedürften e r s t der Epoché, uml dann Belehrung von den Alten erfahren zu können : welche dann überflüssig zu sein.
- 8.) Oder aber : Die Philosophie wird zur Philosophiehistorie, wie wir es erfahren, weil alles allererst auf die Sinnklärung ankommt. Keine Kritik. Das heißt aber : wir geraten von selbst in die Situation der absoluten Epoché : nachdem wir erst von „den Sachen selbst“ unserer Gegenwart abgesehen, uns hier des Urteils enthalten haben (um erst die Belehrung von den Alten zu erfahren), geraten wir ebenso in die Epoché gegenüber der Philosophie der Alten.
- 9.) Solche Geschichte der Philosophie gehört nun aber in gewisse Zeiten nur : sie entsteht, gerade wo die Philosophie der Geschichte angehört – zusammen mit dem Absoluten Neubeginn Hand in Hand.
- 10.) Richtiger vielleicht : Die Epoché ist nicht eine Versteigerung philosophischer Absicht, sondern eine *Situation*, vor die uns die Geschichte der Philosophie immer wieder selbst stellt. Die Philosophie verfällt der Geschichte. Die Philosophiehistorie ist durch ihre Notwendigkeit der Nachweis der Notwendigkeit des Neubeginns.
- 11.) Der Neubeginn ist notwendig, nicht weil die alte Philosophie fehlschlug, sondern weil

s i e verdunkelt ist. Sofern aber die Philosophie den Menschen dienen soll, muß sie also stets neu beginnen.

12.) Nicht die Philosophiegeschichte ist die „beste“ Einleitung in die Philosophie, sondern die Philosophie, das Philosophieren allein vermag uns, von den Sachen selbst her, in die Geschichte der Philosophie zurückzuleiten. Freilich vermag uns das Studium der Geschichte der Philosophie selbst in die Epoché zu leiten : sie führt uns von selbst zu ihr. Die Geschichte der Philosophie ist die Ursache der Geschichte der Philosophie : nämlich der geschichtliche Verfall der Philosophie Ursache ihres notwendigen steten Neubeginns. – Auch ist die Philosophie ständig neuer Rückgang auf die Prinzipien, nicht Fortschritt. Der Fortschritt der Philosophie ist nur ihr Fortschritt in den Verfall. Fortschreitender Verfall.

Philosophie und Philosophiegeschichte

Warum studieren wir Philosophiegeschichte ?

- 1) bloß als Äußerung des Menscheingeistes (höhere Kunstgeschichte, auch Marxismus so?);
- 2) zur Belehrung darüber, was die Philosophie ist;
- 3) zur Belehrung über den gegenwärtigen Stand der Philosophie;
- 4) zur Belehrung über die Welt selbst.

In Falle 3) genügte es, die letzte Philosophie zu Rate zu ziehen; das wäre etwa : Husserl; nach ihm müssen wir aber gerade die Geschichte der Philosophie beiseitelassen; ferner lehrt er also die Notwendigkeit des absoluten Anfangs mit der Philosophie, verwehrt ihn aber uns, wir sollen vielmehr ihm nachfolgen. – Auch sonst freilich lehren uns die Philosophen immer wieder, mit ihnen sei das Wesentliche getan, es bleiben nur noch Konklusionen zu ziehen und Anwendungen zu machen. Wenn nun aber die Philosophie es mit den Prinzipien zu tun hat – dann haben wir es nicht mehr mit Philosophie zu tun.

Daraus folgt dann freilich wiederum, daß wir nur den gegenwärtigen Stand der Philosophie zur Kenntnis zu nehmen haben, also uns an den letzten Philosophen etwa zu halten hätten, bzw. Je einen. – Jeder war überzeugt, daß die bisherige Philosophie zu den Prinzipien nicht vorgedrungen sei, und jeder wollte sie selbst gewonnen haben und den kommenden die erneute Aufsuchung der Prinzipien bzw. die erneute Fragestellung untersagen.

Übrigens setzt 3) natürlich eine bestimmte Auffassung der Philosophiegeschichte schon voraus; Fortschritt.

ad 4) : das führt auf die Verlegenheit, daß wir mit der Aufklärung der Philosophie an kein Ende kommen. Daß wir in die Epoché eintreten.

ad 2) : was ist dazu zu sagen ? Dann scheinen wir nicht zu philosophieren, sondern uns allererst nur über die Philosophie zu befragen also. Es könnte an die Bestimmung der Philosophie durch ihren Gegenstand erinnert werden – und daß die Philosophie in der Bestimmung ihres Gegenstandes besteht. Hier hilft uns die Geschichte der Philosophie nur weiter, sofern sie dazu gelangt ist – also vollendet ist oder doch einen bestimmten Stand erreicht hat.

Philosophie der Geschichte – man hält dafür, daß solche philosophischen Disziplinen sich aus der Unzulänglichkeit der Wissenschaften von den entsprechenden Bereichen ergeben. Aber – gibt es überhaupt eine Wissenschaft von der Geschichte ? Aristoteles' Kriterien : Zugrundeliegendes, Definitionen, Axiome. Keines davon ist in der Geschichte erfüllt. So wäre die Geschichte die schlechthin unzulängliche Wissenschaft, man kann aus ihr nichts lernen, denn sie erlaubt kein

Wissen, und folglich wäre die Philosophie der Geschichte die notwendigste. Aber indessen erscheint es, daß die Metaphysik selbst die Geschichte schlechthin beseitigt. Sie wäre das „Wissen“ des Unwißbaren.

Was ist Philosophie ? Erforschung eines unbestimmten Gegenstandes. Sie kann sich selbst nicht bestimmen, ohne ihren Gegenstand zu bestimmen. Das ist aber ihre ganze Aufgabe. Und wenn sie dahin gelangt, bestimmt sie nicht, was Gegenstand ihrer Untersuchung war – denn er war es gerade, s o f e r n er der Bestimmung *entbehrte*. Was ist das für ein merkwürdiger Gegenstand ? Das rein Fragliche ? Das, womit wir es eigentlich zu schaffen haben; es ist dies aber das – dem Faktum der Philosophie gemäß – gerade nicht normalerweise sich Zeigende. Umgekehrt setzt die Philosophie aber voraus, daß das Seiende derart ist, daß zu seinem Wegen sein Sich-zeigen gehört. Dann zeigt sich das, womit wir es eigentlich zu tun haben, in seiner Verborgenheit ?

Welche Tragweite hat Husserls Experiment einer radikalen Theorie ? Bzw. welchen Sinn hatte noch eine „partielle“ Theorie ? Philosophie ohne Aufgabe, sondern *Energieia*. D.i. : *Theoria*. Demnach hat Husserls Erfahrung Gültigkeit. Aber ist die Philosophie nichts als Theorie ? Sie ist Aktivität zur Herstellung solcher Theorie. Aber darüber hinaus : ist sie Lehre, Redaktion, Sprache, Rede ... Dient die Sprache nur der Theorie ? Oder geht die Sprache über die Theorie hinweg ?

Die philosophische Bedeutung der Geschichte

Welche Probleme, welches Problem stellt die Geschichte der Philosophie ? Die Geschichte scheint der Index der Substanzlosigkeit alles Seienden. Sie ist der Inbegriff der Akzidentellen. Sie scheint zu bedeuten, daß kein Seiendes je al solches ist. Die Geschichtlichkeit des Individuums : die Generativität, die Sozialität, die Nationalität, selbst die Humanität. All dies stellt freilich gerade das Individuum in allgemeine Zusammenhänge, nicht letztlich in des Seienden als solchen gerade ? Die Geschichte betrifft nicht ein Seiendes oder eine Klasse (Art, Gattung) von Seiendem, sondern das Seiende im Ganzen. Man will freilich die Geschichtlichkeit den Menschen vorbehalten. Damit meint man dann die gewußte und gewollte Geschichte. Geschichte gemeint als Selbstbestimmung – und Geschichte als Selbstentfremdung. Ist das Ausgezeichnete der menschlichen Geschichtlichkeit, daß er sich selbst zum Subjekt werden kann ? Nach Nietzsche ist das nur möglich durch Übermächtigung vom Fremden, das Grund der Selbstentfremdung zuvor ist. Inwiefern ist nun der Mensch, ist ein Seiendes n i c h t Subjekt ? In seiner radikalen Individualität ?

Nach meiner Überzeugung bedeutet letztlich die Geschichte selbst : Substantialität. Denn sie setzt eine nicht-absolute Subjektivität voraus, da sei Bewegung ist.

Was Geschichte ist, daraus zu ersehen, wie Geschichte endet, wann nicht Geschichte wäre ? Das Ende der Geschichte ist gedacht in einer absoluten Philosophie. Hegels Vollendung z.B. Warum findet sie nicht statt ? Was sind die Einwände gegen die Möglichkeit einer solchen Vollendung ? Was also ist die Ursache der Geschichte ? N i c h t ihr Ende, ihr Ziel, sondern der Widerstand gegen sie. Das setzt voraus : daß die unaufgehaltene Bewegung der Geschichte d o c h gegen ihr Ende zugehe. Also die Vollendbarkeit der Geschichte.

Also : was ist die Ursache der Geschichte ? Woher gibt es überhaupt Geschichte ? Die Fragen scheinen die Klärung des Wesens der Geschichte vorauszusetzen. Wie sollen wir es klären ? Wir können fragen, was die Bedingungen des Seins von Geschichte sind. Wir können also untersuchen, welcher Bedingungen Entfernung die Geschichte beenden würde. Alsdann, warum diese Bedingungen nicht eintreten. Diese Gründe, die ihr Ende nicht verstaten, dürften auch die Ursachen ihres Seins sein. Also Ursachenforschung. Die ist überhaupt vernachlässigt. Die Frage nach der Ursache der Philosophie und ihrer Geschichte selbst wäre interessant und stellenswert. Hinsichtlich der Geschichte der Philosophie : Es ist nicht einzusehen, warum die Philosophie eine Geschichte haben soll, ja, wieso sie überhaupt eine Geschichte haben kann. Andererseits : alles Menschliche hat eine Geschichte. Woher eigentlich ?

Warum glauben wir eigentlich nicht an die Möglichkeit eines Endes der Geschichte ? (Zu fragen, nachdem gezeigt, wie die Theorie der Philosophie eine solche voraussetzt.) Was ist das Erstaunliche, daß es Geschichte gibt – oder wäre er erstaunlicher, wenn es keine gäbe ? Nein, daß es

Geschichte gibt – oder wäre es erstaunlicher, wenn es keine gäbe ? Nein, daß es Geschichte gibt, ist das Erstaunliche. Daß eine vollständige Passivität nicht möglich ist. Daß es eine absolute Subjektivität in Wirklichkeit nicht gibt.

Zeigt die Philosophie, daß eigentlich zur Erscheinung des Seienden als solchen, daß also zum Sein des Seienden als solchen das Ende der Geschichte gehörte ? Das Wesen des Seienden schließt die Geschichte aus. Also – i s t das Seiende nicht in seinem Wesen. Oder doch : zum Wesen des Seienden als solchen gehört die Verborgenheit; denn ich habe anscheinend oben stillschweigend vorausgesetzt, daß das Seiende als solches auch offenbar sein muß. Nun aber, wenn es zum Sein des Seienden als solchen gehört, sich nicht und nie zu zeigen (also kein Ende der Geschichte zuzulassen, keine Vollendung, in der es offenbar würde), dann wäre es eben damit selbst notwendig geschichtlich. Die Geschichtlichkeit des Seienden ist keine Dunkelheit, die Verborgenheit seines Wesens.

Aber hier scheint noch zweierlei im Spiel : Es kann sein, daß zum Wesen des Seienden nicht notwendig seine Erscheinung gehört (wenn doch, dann gehört zum Wesen des Seienden das Ende der Geschichte oder aber das Wesen des Seienden wird nie „Ereignis“); aber bedeutet das denn, daß also zum Wesen der Seienden seine Verborgenheit gehört ? Erscheinen und Verborgenheit können doch dem Wesen des Seienden gleichgültig sein ? Das Ende der Geschichte ausschließen, d.h.: Das Erscheinen nicht zum Wesen des Seienden rechnen. Jedes Erscheinen wäre ihm daher wesentlich gleichgültig; dann aber wäre doch das Wesen des Seienden wesentlich in sich selbst dunkel, denn es gäbe keine wesentliche Erscheinung seiner. Jede philosophische Aufklärungsbemühung wäre als solche ein Fehlschlag. Denn als Aufklärung schon verfehlte sie das Wesen des Seienden.

Philosophie und Geschichte

Die Philosophie unterhält eine doppelte Beziehung zur Geschichte. Sie hat eine Geschichte (Geschichte der Philosophie) als ihr Attribut und sie hat die Geschichte zum Gegenstand (Philosophie der Geschichte). Eines ihrer Attribute wird ihr in einem breiteren Rahmen, in Form einer Philosophie der Geschichte überhaupt, zum Gegenstand. Vielleicht ist es freilich mit allen ihren Attributen so, ja, selbst das Wesen der Philosophie ist ihr eigenes Thema. Man könnte vermuten: der Grund für die Philosophie der Geschichte (die Ursache) ist die eigentümliche Rückbezüglichkeit der Philosophie auf sich selbst.–

Wir fragen nach der Ursache der Geschichte, warum es überhaupt Geschichte gibt. Soll sie Gegenstand der Philosophie sein – *die Philosophie hat es mit dem („natürlich“) Immerseienden, dem insofern Notwendigen zu tun*: inwiefern ist Geschichte („natürlicherweise“) immer und notwendig? Wir fragen also nach der Ursache, warum etwa Geschichte immer und notwendig ist.

Das setzt voraus, daß wir Ursache hätten, anzunehmen, das sei nicht notwendig. Wie sonst soll die Frage aufkommen? (Und das scheint also die einzige Frage, wodurch Geschichte ein philosophisches Interesse gewinnt: die Erstaunlichkeit, daß etwas immer und notwendig zu sein scheint.) (Und man hat es also für erstaunlich befunden: es gibt eine Philosophie der Geschichte.)

Warum wäre das Immersein von Geschichte etwas so Erstaunliches? Weil es mit dem Wesen des Seins selbst streitet. Dieses fordert eine Vollendung, eine Vollendetheit der Geschichte. Es fordert im Grunde die wesentliche Geschichtslosigkeit. (Die aber scheint identisch mit dem Axiom einer Seinsgeschichte: also die Seinsgeschichte ist eigentlich die These der Ahistorizität.) Freilich auch: die Ahistorizität kann nur die Vollendlichkeit der Geschichte bedeuten.

Was macht die Geschichte aus? Was wäre, wenn Geschichte nicht wäre? Die Philosophie vollendet. Ja, die *Philo*-sophie überflüssig. – Übrigens das Nicht-sein von Geschichte nur als ihr Ende vorstellbar. (Oder aber man müßte die Philosophie der Vergangenheit, und vielleicht selbst die gegenwärtige, für vollständig ausgeschaltet aus der Wahrheit des Seins halten. Bloße Problemkonstruktion, wo in Wahrheit alles klar ist: so in der Tat der gesunde Menschenverstand.)

Die Konklusion meiner Betrachtung: Die Philosophie setzt die Möglichkeit eines Endes (einer Vollendung) der Geschichte voraus (denn zum Erscheinen des Wesens des Seienden, als wesentlichen Erscheinens, dessen die Philosophie bedarf, ist ein Ende (die Vollendung) der Geschichte nötig. Da Philosophie immer wieder unternommen wird – sollte ihre Grundlage die Erfahrung der Möglichkeit eines solchen Endes sein? Wäre die Philosophie selbst als Faktum der schärfste Index eines möglichen Welendes?

Andererseits: die Geschichte als Index der Substanz. Die Einwände gegen die Vollendbarkeit der Geschichte stützen sich gerade auf die Substantialität des Seienden. Also erfährt die Philosophie

diese an ihrer eigenen Unmöglichkeit.– Ein Widerspruch zwischen der Substanz des Seienden und dem Sein des Seienden als solchen. Ferner: Substanz und Dunkelheit also gehören zusammen : also „Wahrheit“ von ontol. Bedeutung !

Philosophie und Geschichte

1.) Dem Namen nach ist die Philosophie der Geschichte eine junge Disziplin (Voltaire, Herder). Doch ein eigentümlicher Grundzug der „modernen“ Philosophie der Geschichte gestattet, ja fordert dazu auf, ihr Leben weit, weiterhin zurück zuverfolgen. Es ist dies der Grundzug der „eschatologischen“ Konstruktion der Geschichte. Aber ob sie christlich-jüdischen Ursprungs ist, kann bezweifelt werden. Auch ist der Gegensatz der eschatologischen zur zyklischen Theorie (der Griechen) künstlich. Das Wesentliche und Gleichbleibende scheint ein Gedanke des „Endes“ der Geschichte. Woher das Unternehmen, nachzuweisen, daß die Geschichte ein Ende kennen muß ? Das Merkwürdige an der „Philosophie der Geschichte“, daß sie bemüht ist, vor allem ihr Endenmüssen nachzuweisen, ihr Wesentliches in ihrem Ende erblickt. Sie befaßt sich philosophisch mit der Geschichte, ohne in ihr selbst, sondern vielmehr in ihrem Aufhören das Wesentliche erblickend. Sie begründet eigentlich die Notwendigkeit des Nichtseins der Geschichte. Was dient nun zum Nachweis dieser Notwendigkeit ? Die Notwendigkeit und alsdann die Wirklichkeit einer vollendeten Philosophie. Die Vollendung einer Philosophie scheint die Vollendung einer Geschichte zu bedeuten, bedeuten zu wollen. In der Tat : die typischen Wiederholungen in allem Geschichtsphilosophien lassen vermuten, daß es sich hier um Denknöten für eine jede Philosophie handelt. Ist die Dauer der Geschichte die eigentliche Hindernis, der eigentliche Gegenstand der Philosophie ?

2.) Woher stammt der Widerwille der Philosophie gegen die Geschichte ? Woher ihr Anliegen der Begründung eines Endes, einer „Vollendung“ der Geschichte ? (Das Ende der Geschichte wie das Ende einer Arbeit sind Vollendung eines Anderen als ihrer selbst. Die Konzeption der Geschichte als „Arbeit“. Am Ende ist nicht die Geschichte selbst vollendet, sondern – was ? Die Offenheit des Absoluten : der Tag des Seins.) Die Idee der Theorie. Husserls Epoché. Das Seiende, wie es von ihm selbst her ist. Dies fordert, angesichts der Faktizität der Geschichte (selbst wenn sie nur heißt : die Dinge *zeigen* sich, nicht *sind* je und je anders ...)

3.) Unter 1.) ist der Gedanke angerührt : Daß die Philosophie der Geschichte eigentlich gerade am Nichtsein der Geschichte interessiert ist.– Und muß man sehr hervorheben den Gedanken: daß zu Unrecht von einer „Vollendung“ der Geschichte gesprochen wird ? Wie man freilich auch von einer „Vollendung der Arbeit“ spricht, aber man meint : die Vollendung des *Werks*. Die Arbeit ist beendet, so auch die Geschichte auch nur einfach zu Ende.– Also : man meint zwar, es gehe um die *Vollendung* der Geschichte. Aber hier handelt es sich darum, daß die Geschichte ihr Wesen erfüllt, indem sie zu sein aufhört.– Auch die Philosophie vollendet sich ja, indem sie zu sein aufhört, nämlich Philosophie. Die Philosophie hat hierin Ähnlichkeit mit der Geschichte : sie ist um ihres Nichtseins willen. Was das freilich heißt : will sie aufhören, *Philo*-sophie zu sein, um reine Theorie zu sein, oder aufhören, Theorie zu sein, um in das *Werk* überzugehen ? Daß jeder Philosoph

(und mit ihm jeder seiner Anhänger) glaubt, mit ihm müsse die Geschichte der Philosophie zu Ende sein ? Die Nachfolger berufen sich auf den Fortgang der Geschichte überhaupt. Also muß die Behauptung des Endes der Philosophie auch die des Endes der (wesentlichen) Geschichte überhaupt einschließen.– Konsequenzen ziehen ist nicht mehr geschichtlich.– Also ev. gar das Erste, daß die Geschichte der Philosophie mit d e r Geschichte identifiziert wird ? Wirklich steht in den Philosophiegeschichten sonst fast nichts. Ein paar Verweise auf die Wissenschaftsgeschichte. Und ein paar biographische Noten.

4.) Doch Ansatz bei der Epoché gegenüber der Geschichte der Philosophie ? Das Interesse der radikalen Zuspitzung der Idee der *Theorie* (Überdies könnte es sich um ein Faktum handeln, daß die Epoché „sich ereignet“!). Gleichzeitig kommt die Philosophie der Geschichte auf. Sie ist merkwürdigerweise aber eigentlich ein Begriff der Unbegreiflichkeit der Geschichte. W e n n dem so ist, daß das Absolute sich vollendet in der Vollendung der Geschichte offenbart – warum ist es nicht längst geschehen ? „Wenn die Welt ein Ziel hätte, müßte er erreicht sein“ (Nietzsche). Andererseits ist die Idee der Theorie eben *alt*; man könnte das Problem beiseitelassen, inwiefern das Altertum der Idee sich nur in einem tr. Schein verbirgt.

1 Die zwei Weisen der Philosophie : Theorie des Seienden als solchen, wie es von ihm selbst her ist (aber das Seiende ist nicht von ihm selbst her – und ist es nur in dem Maße, als es nicht ist). Oder aber : Suche nach der Möglichkeit der Versicherung (oder des Gewinns) einer Substanz. „Von selbst“ hat kein Seiendes Substanz, d.h. aus dem *Grunde* seines Seins – überhaupt. Das Zweite wäre allenfalls eine „praktische“ Philosophie.

2 Zweierlei in der Geschichte : w a s geschieht – das Ende; was des G e s c h e h e n selbst erzwingt – die Substanz. Letzteres ist nichts anderes als die Z e i t.

3 Man kann erklären : wohin die Geschichte strebt und warum. Oder auch : warum das Erzielte nicht unmittelbar i s t. Man verlegt oft in Letzteres die Unvollkommenheit des Seins ... (so schon Eriugena).

4 Oder zum ersten oben – die eigentliche These meiner Darstellung könnte sein : Das Faktum der Geschichte zeigt, daß das Seiende als solches nicht Substanz ist, oder auch, daß das Seiende nicht als Seiendes Substanz ist. Oder auch : daß es nicht von ihm selbst her als Seiendes ist. Denn das ist wohl die Hauptverwechslung : die des Seins-als-solchen und des Von-ihm-selbst-her-seins.

5 ad 3 : erklären wohin die Geschichte strebt und warum – aber das setzt doch schon voraus, daß sie „wohin strebt“. Woher diese Voraussetzung ? Die Irreversibilität der Zeit ? Was ist die Geschichte also vorauszusetzendermaßen : der Inbegriff von irreversiblen Akzidentien – oder es gibt überhaupt keine Geschichte. Ob dann zyklisch oder linear, „geradlinig“, das spielt kaum mehr eine Rolle. Nur die gesetzmäßige, notwendige Folge – um eine Kontinuität. (Aber muß ich die nicht auch

bestreiten – und leugne ich dann nicht die Geschichte überhaupt, wenn ich sie so definiere ? Ich halte sie doch für diskontinuierlich ? Aber doch wohl immerhin für irreversibel auch ! Kontinuität oder Diskontinuität – das ist ja doch wohl ein ganz anderes Problem. Das Problem des Einbruchs eines gänzlich Neuen ? Die Möglichkeit der Wiederholung zweier Situationen, aber mit verschiedenen Folgen ? Das ist wohl alles ziemlich belanglos.)

6 Ich könnte, statt bei den Eschatologie, sogleich bei der Irreversibilität ansetzen. Also „Sinn“ der Geschichte.

7 Wo will ich bislang ansetzen ? Die Idee der theoretischen Philosophie – welche beinhaltet, daß das Seiende von ihm selbst her dem widersetzt, wie die Zeit der Geschichte beweist in sein Wesen zu gelangen – erzwingt die Konzeption eines Endes der Geschichte. Sie sieht nichts als begreiflich als das Ziel der Geschichte. Sie erklärt also den *G a n g* der Geschichte – aber nicht die *Z e i t* der Geschichte; sie erklärt ihre *kinesis*, aber nicht ihre *stasis*; sie erklärt, warum das Ende der Geschichte eintreten muß, aber nicht, warum es nicht eintritt, noch nicht eingetreten ist – das genügt. Sie erklärt nicht das Sein der *Z e i t*. Hier haben wir die begriffliche Schwierigkeit : Der Begriff des „Aufenthaltes“ trifft nur die Unterbrechung einer Bewegung; der Begriff der „Verzögerung“ oder „Verlangsamung“ oder der negativen Beschleunigung trifft nur die Beeinträchtigung der Bewegung; aber diejenige Beeinträchtigung, die durch ihre Bewegung? Durch das erst-bewegt-werden-müssen, hervorgerufen wird, scheint keinen Namen zu haben. Vielleicht die „Säumigkeit“, das „Säumen“ ? Das „Warten“ ? Auch „Zögern“ vielleicht doch ? Es ist die Zeit selbst. Oder die „Langeweil“. Oder die „Dauer“ ? Dauern bis ... ?

(„Säumen“: talmen, zaudern, zögern; dralen, zögern, säumen. verzuim Versäumnis. Uitblijven Ausbleiben.)

8 „Philosophisch ist das Ende der Geschichte notwendig“. Was heißt das ? Bisher scheint es sich mir nur als ein Postulat der absoluten Philosophie darzustellen. Aber folgert sie es nicht aus dem *W e s e n* des Seienden selber – oder nur aus der Forderung seiner *E r k e n n b a r k e i t* ? Also wäre noch Voraussetzung, daß die Erkennbarkeit zum Wesen des Seienden als solchen gehört ? Dann wäre, sonst vielmehr, wäre nur zu folgern : zum Wesen des Seienden gehört *n i c h t* seine Erkennbarkeit, es gibt folglich keine wesentliche Erkennbarkeit (kein von ihm selbst her Sein als Erscheinen der Dinge, also solche) aber das kann doch wiederum geleugnet werden ?), folglich keine absolute Philosophie. Das Seiende *z e i g t s i c h* nicht von ihm selbst her in seinem Wesen (Vorsicht ! Soll damit etwa behauptet werden, daß es „von ihm selbst“ her schon nicht in seinem Wesen ist ? Die Philosophie fordert, daß zum Wesen des Seienden sein Erscheinen in der Zeit, an deren Ende, gehört.

9 Zur Erkenntnis, folglich zur Erscheinung des Seienden in seinem Wesen gehörte es, daß es von ihm selbst her das Ende der Geschichte herbeibringt. Setzen wir also einmal voraus, daß zum

Wesen des Seienden sein Erscheinen gehört, dann müssen wir auch annehmen, daß zum Wesen des Seienden die Geschichte, nämlich ihr Ende gehört.

10 Bzw. richtiger wäre allerdings : zuerst zu sagen, daß die Philosophie eine mögliche Identität von wesentlichen Sein und Erscheinen erfordert, diese, daß das Seiende in seinem Wesen eine Geschichte hat (gleich der Geschichte der Philosophie oder der Phänomenologie des Geistes : daß die Phänomenologie des Geistes zum Wesen des Seienden selbst gehört). Also die Offenbarung des Sich-zeigenden durch den Geist. Die Forderung der Identität von Sein und Geschichte der Philosophie.– Die wahre Philosophie setzt das Ende der Geschichte der Philosophie dann voraus. Ferner aber, wenn die Geschichte der Philosophie die des Seins selbst ist, dann ist sie die Grundgeschichte; dann endet alle Geschichte mit der jeweiligen Philosophie.

11 Und wie steht es nun in Wahrheit ? Das begründet nur die Notwendigkeit des Endes, der Vollendung, macht aber die Geschichte selbst unbegreiflich. Man müßte denn zeigen, daß der Durchgang durch verschiedene Phasen selbst notwendig war, um das Wesen des Seienden wahrhaft an den Tag zu bringen. Das setzt aber die Wahrheit der gegenwärtigen Philosophie gerade voraus. Freilich, ist nicht nur gesagt, daß eben die Wahrheit der gegenwärtigen Philosophie das Zu-Ende-gegangen-sein der Geschichte voraussetzt ? Nicht, daß die Geschichte wahrhaft zu Ende gegangen ist ? Übrigens – das Ende der Geschichte verbürgt natürlich nicht umgekehrt die Wahrheit der gegenwärtigen Philosophie. – Man muß also wohl die Notwendigkeit der Geschichte der Philosophie zur Herbeiführung der gegenwärtigen nachweisen. Wiederum, wenn diese Notwendigkeit erwiesen ist, dann kann auch gesagt werden, daß sie ihren Zweck erfüllt hat – und daß also die Wahrheit wirklich erreicht ist.

12 In meiner Absicht komme ich aber nur weiter, wenn die Identität von wesentlichen Sein und Erscheinen zwingend wäre. Sonst ergibt sich nur ev. eben die Nichtidentität und folglich die Unmöglichkeit einer theoretischen Philosophie. Wenn aber die Identität von Sein und Erscheinen im absoluten Sinn nachgewiesen werden könnte, dann ergäbe sich zunächst vielleicht schon die Unbegreiflichkeit der zeitlichen Geschichte – oder wir hätten ein Mehr- und Mindersein, einen Zuwachs an Sein. Oder aber : gesetzt, ich kann die Identität wirklich nachweisen : (etwa : das Sein ist das Sein des Ganzen und das Ganze kann nicht verborgen sein): Dann wird also die Konzeption der Seinsgeschichte zwingend.

13 Und dann müßte also nachgewiesen werden, daß eben dadurch die Geschichte zum Unbegreiflichsten wird : daß sie als ein Säumnis statthat. Daß also alle Nachweisungen der Notwendigkeit der Geschichte der Philosophie umsonst bleiben, daß die Geschichte des Seins Umwege gehen muß, um sich zu vollenden. Wenn sie die Umwege gehen muß, dann ist die Vollendung nicht schlechthin notwendig. Die Konzeption der Seinsgeschichte bringt eine merkwürdige Verwässerung des Wesensbegriffe mit sich. Und das Moment der Zeit selbst bleibt

unbegreiflich. Man müßte also zeigen, daß die Konzeption der Seinsgeschichte zuviel beweist : die Notwendigkeit des Zieles zu sehr herausstreicht.

14 Freilich zweierlei : die Frage nach der Geschichte und der Notwendigkeit ihres Ganges-hin-zu, ihres Beweggrunde (Bewegung als Annäherung); und die Frage nach dem Wesen des Seienden und die Aufklärung der Bedingungen seiner Offenbarung. Diese liegen in einer Identität der Seinsgeschichte mit der Geschichte der Philosophie oder der Phänomenologie des Geistes.

15 ad 13: Vielleicht erfordert die Begründung der Identität von Sein und Erscheinen eben Gründe, die den „Werdegang“ unbegreiflich machen.

16 Im Grunde ist meine These : Die Philosophie fordert, um möglich zu sein, die Vernichtung aller Substanz des Seienden. Bzw. : das Seiende in seinem Sein ist Subjekt. Die Vernichtung der Substanz ist das Ende der Geschichte, die Substanz selbst ihr Grund.– Auf folgende Schwierigkeit stoße ich nun : Die absolute Philosophie kann versuchen, aus dem „Ziel“ der Geschichte selbst die Notwendigkeit einer Bewegung dorthin (anstelle des Immerseins, der Immer-schon-erreicht-seins des „Zieles“) zu begründen. Zu meinem Zwecke müßte ich die apriori-Unmöglichkeit eines solchen Nachweises begründen.– Der Nachweis der Idealisten kann die Form des Nachweises der Notwendigkeit der bisherigen Entwicklung der Philosophie zum Zwecke der Erreichung der jetzt erreichten Philosophie annehmen. Jedenfalls wird durch den Begriff der Erfüllung des Wesens am Ende der Geschichte die Geschichte in die Wesenlosigkeit verwiesen, wenn es auch heißt : in die Unerfülltheit des Wesens nur.

17 Ferner sollen ja hier dann die Einwände gegen die gegenwärtige oder jemalige Vollendung der Philosophie erhoben werden. Das Ganze ist auch „spekulativ“ : d.h. es begründet die Philosophie unter der Voraussetzung ihrer Möglichkeit.

Man kann dazu nun bemerken : Alles leitet sich ab aus der vorausgesetzten Möglichkeit der Philosophie selbst. Am Ende könnten wir dann folgern, die Philosophie sei halt *nicht* möglich. Aber wirklich ist ihre Konzeption der äußersten Möglichkeit nach gesehen. „Nur im Geiste“ – aber wo sonst soll die Philosophie möglich werden ? Im Geiste findet das Ende der Geschichte statt – was hat es für einen Sinn zu sagen, „nur im Geiste, nicht in Wirklichkeit“ – wenn das Ende der Geschichte in Wirklichkeit eben eine außerwirkliches Geschehen bedeuten muß ?

18 Nochmals, ad 16 : Warum soll eine Begründung des Weges aus dem Ziele nicht möglich sein ? Der Nachweis, daß das Absolute nicht unmittelbar zu sein vermag; gemeint ist im Grunde, daß sein *Begriffen* kein unmittelbares zu sein vermag. Das setzt also schon wieder voraus, daß die Geschichte der Philosophie eine Geschichte des Seins selbst ist.

19 Ich will zeigen : die Geschichte (verstanden als Aufenthalt) ist der Index der Substanz des Seienden. Der einfachste Nachweis wäre : eine absolute Subjektivität verstattete keine Zeit.

20 Die Möglichkeit einer Seinsgeschichte sollte wohl nicht bestritten werden – also auch die Möglichkeit eines Nachweises der Notwendigkeit in der Geschichte der Philosophie nicht a priori bestritten werden. Aber die Möglichkeit setzt die Möglichkeit einer absoluten Subjektivität voraus.

21 Nun aber, bisher komme ich nur voran im Nachweis der Notwendigkeit der idealistischen Konzeption; doch nichts, oder wenig ihr Widerpart zu bieten. Mit dem Gedanken der Geschichte hinsichtlich der Ursache ihres Aufenthalts komme ich im Augenblick enttäuschenderweise nicht recht weiter. Denn es scheint, daß die idealistische Konzeption auch diesen Aufenthalts zu begründen zumindest sich anschickt.– Man könnte noch sagen : es geht immer über die Voraussetzung, daß das „Absolute“ ersch e i n e n muß. Daß also zum Sein Unverborgenheit gehört. Im Grunde stützt sich der Idealismus auf die faktischen Abläufe der Geschichte der Philosophie : daß die uns lehre, daß das Absolute der Geschichte seiner Offenbarung bedarf, wenn anders wir der Geschichte der Philosophie Wahrheit zusprechen wollen. Ist das Zweifelhafte vielleicht eher : doch die Idee der Geschichte d e r Philosophie ? Oder sollen wir darauf rekurrieren, daß also die Philosophen nicht als Menschen angesprochen sind, sondern als Platzhalter des Absoluten ?

22 Geschichte als Index der Substanz – und Geschichte als Vollendung des Ganzen, des Seienden als solchen.

Was bedeuten die Geschichte der Philosophie ?

1.) Wir befassen uns für gewöhnlich weniger mit Philosophieren als mit der Geschichte der Philosophie. Inwiefern hat diese selbst eine philosophische Bedeutung ? (Argument dafür, daß sie anscheinend keine hat.)

2.) Man pflegt nach der Möglichkeit der Philosophie zu fragen. (Kann diese Frage auch als notwendig für die Beantwortung der vorigen vorgeführt werden ?) Die Frage ist unphilosophisch, da sie einen Vorbegriff der Philosophie schon voraussetzt. Denn es gehört zum Wesen der Philosophie, daß sie allererst ihren Gegenstand bestimmt (keinen vorgegebenen Gegenstand hat) und folglich die „Einleitung in die Philosophie“, die bestimmt, was sie ist, die Philosophie selber ist. Aber mit Recht betrachtet man die Geschichte der Philosophie als die Möglichkeit einer Einleitung in die Philosophie, als die Möglichkeit vielleicht. Denn die Geschichte der Philosophie erübrigt die Frage nach der Möglichkeit der Philosophie : denn es gibt in Wirklichkeit Philosophie.

3.) Aber hat dies Faktum, daß es de facto Philosophie gibt (gegeben hat) nun eine philosophische Bedeutung seinerseits ? (Wenn es Philosophie schon gibt, ist dann Philosophie nicht nunmehr überflüssig ? Freilich, sie könnte unvollendet sein. Dann bestünde Philosophie in der Vollendung der Philosophie, in ihrer Fortsetzung.. Aber Fortsetzung ist nicht Philosophie.) Was ist Philosophie in Wirklichkeit ? Hat ihre Erscheinung einen Grund, der von philosophischen Interesse ist? Es muß so sein: denn Philosophie bezieht sich immer auf eine Motivation, die nur in ihr selbst bekannt ist. Der Gegenstand der Philosophie ist ihre eigene Ursache. (Ist es bei der Wissenschaft ebenso ? Ist die Ursache wissenschaftlicher Forschung ihr Gegenstand ? Sind die Proportionen von Kraftäußerungen Ursache der Wissenschaft, ihrer Forschung ? Nein.) Man sucht nach dem „Gegenstand“, den die Philosophie sich reservieren könnte. Man vergißt, daß die Philosophie einen sonst völlig unbekanntem Gegenstand hat. Da die Philosophie existiert, hat sie notwendig einen Gegenstand.

In der „Grundfrage“ habe ich zum Thema :

Eine bestimmte Frage, die Philosophen stellen, und die Analyse dieser Frage und ihres möglichen Rechtsgrundes (ferner auch ihrer wirklichen Begründung). Damit untersuche ich im Grunde die Bedeutung der Philosophie selbst, ihren Ursprung, ihr ursprüngliches Motiv. Die Frage (meine Frage) richtet sich eigentlich auf den Ursprung der Philosophie, und auf ihre reale Bedeutung: auf ihre Ursache und also, was das Vorhandensein von Philosophie selbst anzeigt : was die Philosophie über die Wirklichkeit besagt – nicht, was die Philosophen aussagen, sondern was das Phänomen der Philosophie selbst „bedeutet“.– Schließlich noch die Auffindung des wirklichen Grundes : d a ß die Frage begründet ist; man könnte natürlich auch radikaler das Vorhandensein der Philosophie selbst als Anzeige für das Vorhandensein ihres Grundes betrachten. Das „Aufkommen“ von Philosophie als unbestreitbares Faktum. Aber das selbst, daß Philosophie selbst ein unstreitiges Faktum ist, wird ja in gewisser Weise nachgewiesen. Insofern ist die „Grundfrage“-Abhandlung doch sehr radikal.– Eine andere Frage ist dann noch, inwiefern die Untersuchung über die Faktizität der Philosophie selbst Philosophie ist.

Ich könnte also jetzt ansetzen : Wieso ist die Betrachtung der Geschichte der Philosophie selbst von philosophischem Belang ? Nämlich wenn ich die Betrachtung anstellen will : über das Faktum, daß es Philosophie gibt. (Gegenüber den Versuchen eine Möglichkeit der Philosophie nachzuweisen; welche auch einen Vorbegriff der Philosophie immer voraussetzen. Aber ein Vorbegriff der Philosophie ist etwas Unphilosophisches; denn die Philosophie bestimmt sich selbst erst in ihrem Sein und Wesen. Haben wir damit aber nicht doch schon einen Vorbegriff der Philosophie ? Den lediglich, daß die Philosophie eben dort existiert, wo die Bestimmung d e s Gegenstandes überhaupt fehlt wo ein Gegenstand vorliegt, der vollständig unbekannt ist ...)

Also Ansatz bei dem Faktum der Realität der Philosophie daß es sie gibt, „geschichtlich“ überdies. Was bedeutet dieses Faktum ? Und : inwiefern hat es selbst eine philosophische Bedeutung ? (Nur dann hat die Geschichte der Philosophie ein philosophisches Interesse.) Zunächst mag die philosophische Bedeutung, daß es Philosophie gibt, das evidenteste, zu sein scheinen. Wenn es keine Philosophie gäbe, dann gäbe es eben keine Philosophie. Aber ist das richtig ? Erfordert nicht das Philosophieren im Grunde, daß es kein Philosophieren gibt ? (Nämlich, daß die Philosophie in Wahrheit Ereignis des Seins, d a s Ereignis des Seins selbst ist – und keine menschliche Aktivität ?).

Was also bedeutet das Faktum der geschichtlichen Existenz von Philosophie ? Die Frage bedeutet : w a s geschieht und was existiert, wenn Philosophie ist ?

Damit scheinen wir freilich auf die Frage zurückgeworfen : Was ist denn Philosophie ? Aber verdeutlichen wir uns, w i e wir sie jetzt stellen. Wir fragen nach einem Phänomen inmitten des Seienden, genannt Philosophie. Wir wollen nicht, wie gewöhnlich, wenn diese Frage gestellt wird, auseinanderlegen, was unserer Ansicht nach die Philosophie s o l l (was schon eine fertige

Philosophie voraussetzt, denn die Philosophie bestimmt sich, indem sie ihren Gegenstand bestimmt).
Wir fragen, was sie i s t, wie sie wirklich vorkommt.

Eine erste Evidenz : Philosophie ist nur, wo Philosophen sind. Was bedeutet die Existenz von Philosophen als Philosophen ? Sie sind zunächst Menschen wie wir alle. Wir müssen also fragen : was macht sie zu Philosophen ? (Wir betrachten nicht ein „Wozu?“ der Philosophie zunächst, sondern das Faktum, das Ereignis von Philosophie.) Nun, was tun die Leute ? Sie reden über gewisse Dinge, über die sonst niemand redet, bzw. über die Dinge, über die alle reden, aber in einer besonderen Hinsicht. Sie bringen Unbekanntes zur Sprache. Sie schreiben „Werke“. Aber j e z t scheint die Frage am Platz : wozu ? Was treibt sie zum „philosophieren“?

(Meine Absicht im ganzen könnte sein : Die philosophische Bedeutung der Geschichte – auf Grund einer philosophischen Bedeutung der Geschichte der Philosophie; also zu zeigen, daß die Geschichte von philosophischen Belang ist, weil es eine Geschichte der Philosophie gibt.)

Die Philosophen bringen sonst Unbesprochenes zur Sprache. Sie stellen sonst Ungefragtes zur Frage. In der Philosophie erscheint ein sonst unbekannter Gegenstand. Was ist dieser Gegenstand ? Nach der Meinung der Philosophen selbst : d e r Gegenstand überhaupt. Also Grund der Philosophie, ihre Ursache, ihr Motiv, ist die Erfahrung, daß wir es in Wahrheit mit solchem zu tun haben, was wir gar nicht kennen. Aber was doch gelegentlich sich melden kann. So geschieht es eben dem Philosophen. Was ist es ? Und warum verlangt es, zur Sprache gebracht zu werden ? Die Sprache ist die Mitteilung. Also die Überzeugung, daß es bekannt sein m u ß – daß wir also wissen müssen, womit wir es zu tun haben. Was heißt „müssen“ ? Es ging zuvor auch ohne die Kenntnis davon. Aber : es ging nicht gut, es ging schlecht. Zu welchem Zwecke (denn es ist zu einem bestimmten „Gut“) ist es nötig, zu wissen, womit wir es eigentlich zu tun haben ? Der letzte Beweggrund der Philosophen scheint zu sein, daß sie einen bestimmten Zweck unseres Lebens voraussetzen, welcher das Wissen davon erfordert, womit wir es eigentlich zu tun haben. Woher kennt der Philosoph diesen Zweck ? Vielleicht aus der Erfahrung des Unbekannten selbst, womit wir es eigentlich zu tun haben ? Schließt diese Erfahrung die Erfahrung in sich, daß wir es unbedingt wissen müssen ? Was ist solches, dessen Erfahrung die Notwendigkeit in sich schließt, daß wir es unbedingt erfahren müssen ? Wir machen alle solche Erfahrungen : das hätte ich aber wissen müssen! Ein und dieselbe Erfahrung also vermutlich; womit wir es eigentlich zu tun haben, und daß wir das kennen müssen. Womit wir es zu tun haben, ist solches, daß wir es wissen müssen. Es ist solches, das uns Gefahren aussetzt, wenn wir es nicht kennen. Es ist ein Gefährliches, zumindest, wenn es unbekannt ist. (Solches, was wir kennen müssen, wenn wir damit zu tun haben, ist das Gefährliche : z.B. Dynamit. Aber z.B. auch eine Chance, hätten wir die nicht auch unbedingt wissen müssen ? Es wäre besser gewesen, sie zu kennen. Ist denn eine unbekannte Chance auch etwas Gefährliches ? Allerdings liegt auch hier eben eine Beeinträchtigung vor, wenn die Chance existiert

und wir sie nicht wahrnehmen. Ist Wissen denn immer von Nutzen ? Ist es „immer gut, zu wissen, woran man ist?“. Nicht im Falle des Unweigerlichen, wenn keine Vorsicht dagegen helfen kann, etwa.) Ist es richtiger : wir haben es mit etwas zu tun, was wir besser wüßten – und nicht : womit wir es zu tun haben, ist solches, daß wir es besser wüßten? Im letzteren Falle scheint es „ein Gefährliches“. Im ersteren Falle aber anscheinend auch. Was ist die Differenz der zwei Fälle ? Der Philosoph, jedenfalls, ist überzeugt, daß wir wissen müssen, womit wir es zu tun haben; es ist davon vermutlich aus eben der Erfahrung überzeugt, aus der es das kennt, womit wir es zu tun haben. Richtiger ist aber vielleicht : nicht „wissenmüssen“ sondern Notwendigkeit, es zu Sprache zu bringen. Der Philosoph ist vielleicht nicht notwendig ein Lehrer, aber ein Sprecher. Was zur Sprache gebracht wird, wird gemein gemacht. Es ist also ein Ungemeines. (Auch das Nichtwissen einer Chance ist gefährlich.)

Das Motiv des Philosophie, des Philosophen, ist also : die Erfahrung von dem, womit wir es eigentlich zu tun haben, als einem bisher Unbekannten, aber in seiner Unbekanntheit Gefährlichen, wovon wir ein Wissen haben müssen; welches Wissen darin besteht, daß wir es zur Sprache gebracht haben. Es ist ein Ungeheures. Gleichzeitig wird also auch der „Nutzen“ der Sprache entdeckt. Was geschieht in der Sprache ? V e r b i r g t sich nicht der „Gedanke“ gerade in der Sprache ? Wenn wir erfahren könnten, welchen Nutzen die Sprache hat, so könnten wir erfahren, welcher Gefahr wir uns von dem her, womit wir es zu tun haben, versehen müßten, wenn wir es nicht besprechen könnten.

Die Unbekanntheit dessen, womit wir es zu tun haben, muß bedeuten : seine Unbesprochenheit.

Der Nutzen der Sprache ist die Gefahr, die in dem liegt, womit wir es eigentlich zu tun haben, einzudämmen.

Diese Gefahr droht also unwiderstehlich allen Wesen, die keine Sprache haben. Welchen Gefahren ist alles Seiende ausgesetzt, das keine Sprache hat ? Vielleicht keine besondere. Dann wäre ev. das Auszeichnende des Menschen, daß er der Sprache b e d a r f ? Eben dessentwegen, womit er eigentlich zu tun hat ? Womit haben die Menschen es im Unterschiede zu allen Wesen zu tun ? Irgendetwas muß ihnen begegnen (oder begegnen können), was keinem anderen Wesen begegnet, irgendeine Gefahr. Nun, es dürfte dasselbe „Seiende“ sein, aber in einer besonderen Hinsicht : mit dem sie es zu tun haben, zunächst ohne davon zu reden. Also das Seiende „als etwas“. – Aber nun bringt doch die Sprache gerade immer etwas „als etwas“ zur Sprache. Es ist anzunehmen, daß es sich überhaupt darum handelt, daß der Mensch das Seiende immer „als Seiendes“ vor sich hat, oder immer in einer „Bedeutungsstruktur“. Welche Gefahr liegt darin ?

Es sieht nun doch so aus, als ob der Philosoph vielleicht nur die Gefahr der Sprachlosigkeit erfährt (und nicht ein sonst Unbekanntes, womit es zu tun haben, und was sonst niemand erführe).

Er erfährt die Gefahr der Sprachlosigkeit. Also erführe er das Seiende „als“ (in seiner Subjektivität im Grunde!) in seiner Gefährlichkeit.

Aber die Sprache bespricht doch immer das Seiende „als“. Was soll sie denn dann noch für den Philosophen außerdem leisten ? Das „als“ ist die Gefahr, der Nutzen der Sprache als Wörtliche ?

Also die Motivation der Philosophen ist : die Erfahrung der Gefahr der Sprachlosigkeit angesichts dessen, womit der Mensch besonders es zu tun hat, nämlich mit den Dingen als „Seienden“ („als“). Das Phänomen der Philosophie würde somit bedeuten : daß das Seiende den Menschen bedroht, wenn er nicht es zur Sprache bringt. Aber was leistet die Sprache ?

(Am Ende : die Verbergung des Seienden ? ...)

Übrigens dann auch : die Unzulänglichkeit der bisherigen Philosophie, wenn eine neue Philosophie sich motiviert.

Aber also : die Philosophie entsteht aus der Situation, in der die Sprache nicht mehr das leistet, was sie zu leisten hat, soll der Mensch zu existieren vermögen.

(Ich betrachtete in der „Grundfrage“ die Realisierung – zunächst in der Sprache – lediglich als eine a) Unvermeidlichkeit: nämlich der Nichtrealisierbarkeit des reinen Denkens als solchen: F o l g e der Substantialität der Welt der Dinge – b) als eine R e a k t i o n des Denkers gegenüber der Gefahr der Präsenz des Ganzen. Also : a) Realisierung als unvermeidliche Folge aus der Substantialität der Dinge überhaupt – b) als gesuchter Ausweg aus der Gefahr der Präsenz des Ganzen, der Subjektivität. – Aber es geht noch überdies um die A u f g a b e der Philosophen : ihr Streben nach Realisierung im Sinne der „Mission“. Das habe ich in der Tat noch nicht geklärt. Eine Aufgabe der Philosophie habe ich bislang nicht gefunden – es sei denn die, der Vorstellung des Ganzen zu begegnen; bei sich und bei anderen. Also eine „rein negative“ Aufgabe. Demnach wäre die Aufgabe gar nicht so sehr die Realisierung, sondern der Nachweis der Notwendigkeit der Realisierung – als Unvermeidlichkeit. Oder : des Nachweises der Gefahr des Unterganges in der Nichtrealisierung – die „der Welt ihren Lauf läßt“ – und der geht immer aufs ärgste. Für einen einzelnen, für eine Nation, für eine Menschheit. Wie steht beides zusammen : Unvermeidlichkeit der Realisierung einerseits – und andererseits Einsicht in die Gefahren der Nicht-realisation ? Wieso besteht hier eine Gefahr, wenn doch die Realisierung unvermeidlich ist ? Warum auch bedeutet überhaupt die Identifizierung mit dem Ganzen den Untergang ? Realisierung als Selbstbehauptung – und trotz ihrer Unvermeidlichkeit, wenigstens für den Menschen, Gefahr ihres Versäumnisses ?

Sollte hierin die ganze Schwierigkeit liegen, in der ich mich befinde ? Das Sprachproblem ist ungeklärt. Aber vor allem vielleicht : Philosophie (im positiven Sinne) als 1) natürliche Reaktion, von Seiten des Philosophen, 2) als unvermeidlicher Ausgang (bzw. Unmöglichkeit der Realisierung auch! Hier spielt ja die Doppeldeutigkeit des „Verrats“!), 3) als Aufgabe der Philosophie.

Unklar ist vor allem meine Vorstellung von einer „objektiven“ Aufgabe der Philosophie, ihrer Technik.

Ferner eben die Zweideutigkeit bei 2); sowie auch zu 1): Einerseits ist es richtig, daß das reine Denken nicht realisierbar ist; andererseits ist es realisierbar im Sinne der Beendigung, und wiederum ist seine Verwirklichung eben nur möglich als Realisierung, und folglich ist es gar nicht seine Verwirklichung. Das ist alles noch ganz ungeklärt !)---

Was leistet die Sprache ?

Worin liegt die Gefahr der Vorstellung, der Vorstelligkeit des Seienden, von Seiendem (nämlich das-und-das-Seiendem)? „Als“ ? Es ist die Möglichkeit des Irrtums. Was den Menschen vor dem Tier auszeichnet, ist nicht die Kenntnis der Wahrheit (oder doch ihre Erfahrung), sondern die Möglichkeit des Irrtums – und damit der Konfusion. Das Fundament des Irrtums ist daß das Seiende Seiendes ist. Dagegen kann die Sprache angehen, die das Seiende als es selbst allererst „herstellt“ – da es dem Menschen sich immer „als das und das“, anders als es selbst, darstellt. Die Grunderfahrung des Philosophen ist diejenige des Irrtums, der Verwirrung. Oder : der Substanzlosigkeit. Das Tier irrt sich nicht. „Ver“-irrt es sich aber nicht? Es gelangt also z.B. nicht dahin, wohin es will. Aber er verirrt sich doch damit noch nicht.

Die Sprache bedarf also der immer erneuten Reinigung von Irrtümern. Und sie allein ist anscheinend dazu fähig, dem Irrtum aus dem Wege zu gehen. Dem Menschen ist das Natürliche eigentlich Schein und Irrtum. Die Existenz der Philosophie besagt das Ungeheuerliche, daß inmitten der Welt, da die Dinge sind, ein Irrtum möglich ist, eine Gesetzlosigkeit. Im „Geiste“ des Menschen „nur“ vermögen die Dinge zu sein, wie sie nicht sind. Aber eben dies definiert den Geist, daß hier das Seiende als Seiendes auftritt, daß hier Irrtum möglich ist (denn Wahrheit ist überall in Wirklichkeit). Also hat die Rede von „nur im Geiste“ keinen Sinn. Dwaling, verdwalen (heißt aus „sich irren“).

Was immer wieder in die Irre leitet, ist das nun die Geschichte ?

Ferner die Frage noch : wie vermeidet die Sprache eigentlich den Irrtum ? Und wie verfallt sie ihm immer wieder ? Wie vermeidet sie also die „Falschheit“ – und wie gelangt sie dahin Falschheit durch die assoziativer Bestimmung der Worte aus der Erfahrung ? So z.B. schon durch das Faktum der Sprachvielfalt ? Etymologie : alles heißt alles ? Aufgehenlassen der Dinge, in den „Bedeutungen“, die ihre Bezeichnungen für mich haben ? Und demgegenüber : die Befreiung der Sprache von den assoziativen Bindungen und Verweisen : durch die evidente Besprechung von „Abstraktem“ ? Namenstiftung ? Gegenüber der Verallgemeinerung und Generalisierung der Begriffe (Abstraktwerden im gewöhnlichen Sinne ?) ? Was ist die Sprachgeschichte ? Die Erfahrung des Philosophen mit den „unbrauchbar“ gewordenen, zu sehr „belasteten“ Worten. „Definieren“. Streit um Worte in der Philosophie. Nichtgleichgültigkeit – „wie man es auch nennen mag“ (welche

Gleichgültigkeit daher kommt, daß man meint, alles könne auf alle Weise gesagt werden, alles habe jegliche Bedeutung. Wenn wir „dasselbe“ meinen, kommt es auf die verschiedenen Worte nicht an. Aber ohne assoziationsfreie Worte sind Meinungen „desselben“ gar nicht möglich !).

Erneuerung der Philosophie : die alte Philosophie, in ihrer Sprache, baut dem Irrtum nicht mehr vor, sondern gestattet je mehr und mehr beliebige Deutungen ... Ihre „Wahrheit an sich“ ist belanglos; wesentlich ist die Frage, ob ihre Sprache noch den Irrtum zu verhüten vermag. Ob die Lehre dieser Philosophie noch zureichend ist. Freilich : einmal eine Philosophie gewonnen, wird sie sich vielleicht in jener anderen wiedererkennen.

Was wäre also das Thema dieser Untersuchung ? Über den Irrtum als die Ursache der Philosophie. Oder : Der Irrweg des Menschen. Die Philosophie und der Irrtum.

Wozu überhaupt „Philosophie der Geschichte“ ? Wann wir etwas überhaupt legitim Gegenstand der Philosophie ? Und wie ist dergleichen überhaupt zu begründen ? Wie wird denn das Gegenstand der Philosophie, was unbestreitbar und unbestritten wenigstens ihr Gegenstand ist ? Was ist eigentlich unbestritten ihr Gegenstand ? Nun, nach Aristoteles das Seiende als solches und im Ganzen. Und was ist das ? Darauf antwortet die Metaphysik. So gibt erst die Philosophie jeweils selbst Auskunft über ihren Gegenstand. Und gibt sie auch Auskunft darüber, warum er ihr zum Gegenstand wird ? Und warum er ihr zum Gegenstand wird ? Es scheint, die Alternative ist, daß etwas Gegenstand der Wissenschaft wird. Nehmen wir das einmal an. Warum wird dann dasselbe ev. noch einmal Gegenstand der Philosophie ? Weil die Wissenschaft unzulänglich bleibt; weil sie offene Fragen läßt. Danach wäre Gegenstand der Philosophie, was sich wissenschaftlich nicht aufklären läßt.

Daß das Seiende im Ganzen Gegenstand der Philosophie ist, scheint schon zu besagen : also ist alles und folglich auch die Geschichte Gegenstand der Philosophie. Aber wer sagt denn, ob sie in Wahrheit etwas Seiendes ist ? Das könnte die Metaphysik nur selbst ergeben. Und was bleibt dann noch über ? Die nähere Bestimmung dieses Gegenstandes. Aber was hat die noch mit Philosophie zu tun ? Das Seiende als solches – wie wird es Thema der Philosophie ? Die Philosophie stellt ihre Fragen selbst. Niemand stellt sie ihr sonst. Wird das Seiende als solches Thema einer Nachfrage durch einen Akt der Abstraktion, auch noch dieses Allgemeinste konstruierend ?

Das Paradox : das Seiende als solches, also sein Sein, wodurch es eigentlich ist; aber als solches scheint es niemals zu sein. Die Philosophie antwortet auf ihr eigentümliche Fragen. Wo liegen hierzu die Motive ?

Geschichte „der“ Philosophie; welcher ? Freilich auch : Geschichte „der“ Kunst, „der“ Malerei. Das scheint irgendwie legitim. Besser: Geschichte „einer“ Philosophie ? Gehören die Werke der Philosophie selbst der Geschichte der Philosophie zu ?

Das alles hat doch wohl wenig Sinn. Ich muß bei etwas einsetzen, was da bekannt ist. Einer vorliegenden Frage. Einer vorliegenden Grundüberzeugung. Etwa : die Philosophie als Tätigkeit des Menschen ? Daß die Philosophie zu etwas dient ? Der geheimen Äquivokation zwischen Theorie und Technik. Etwa : daß die Geschichte einer Technik ein sinnvoller Begriff ist, aber die einer Theorie nicht ?

Oder : wir studieren das Werk eines Philosophen. Was liegt darin ?

Oder einfach dies : daß man glaubt, eine epochale Philosophie als einen willkürlichen Akt eines Philosophen betrachten zu können; aber er beruht offenbar auf einer Verlegenheit. Ferner betrachten wir als zum Mißlingen verurteilt und weisen nach, daß die Epoché doch nicht vollständig was, de facto.

Der Satz des Anaximander : auf welche Frage antwortet er ? Er lautet nach Nietzsches Übersetzung : „Woher die Dinge ihre Entstehung haben, dahin müssen sie auch zu Grunde gehen, nach der Notwendigkeit: denn sie müssen Buße zahlen und für ihre Ungerechtigkeit gerichtet werden, gemäß der Ordnung der Zeit“. Der „denn“-Satz begründet die Notwendigkeit des Rückgangs; also liegt hierin wohl die eigentliche These : Die Dinge müssen dahin zugrundegehen, woher sie ihre Entstehung haben. Dies könnte freilich die vorliegende Überzeugung schon sein, und A. erklärte nur die Notwendigkeit dazu, nämlich mit der Schuldhaftigkeit alles Entstehens. Also wäre die zugrundeliegende Erfahrung : Alles geht dahin zurück und verschwindet, dort, woher es kam. Man könnte noch annehmen, es handle sich noch um die Beantwortung der Frage, wo die Dinge denn blieben, die zugrundegehen. Aber nicht das eigentlich begründet das folgende. Es muß natürlich scheinen, daß die Dinge *dorthin* zurückgehen, woher sie kamen. Also die Frage läge : in der Vergänglichkeit der Dinge. Woher sie kommt ? Warum gibt es keinen beständigen Selbststand ? Die Grunderfahrung ist also die Substanzlosigkeit. Diese wird erfahren in der Form, daß eines aus anderen wird und wieder zu anderem wird.– Die spätere Philosophie scheint freilich durch die Substanz im Gegenteil erstaunt : das Natürlichste scheint ihr eben damit aber neuerlich die Untergänglichkeit. Aber also nicht diese scheint der Erklärung zu bedürfen. Die Philosophie scheint anzufangen mit der Selbstverständlichkeit, daß es keine Substanz zu geben braucht, bei Anaximander zunächst, daß es auch eigentlich gar keine gibt. Erst das Erfahrenste , dann das Begreiflichste scheint die Substanzlosigkeit. Aber auch bei Anax. Muß man doch annehmen, daß er lehren wollte : der Untergang des Seienden im ganzen sei gerade das *Begreiflichste*.

„Kann die Philosophie von ihrer Geschichte absehen?“

Die Frage nach der Beziehung zwischen der Philosophie und ihrer Geschichte kann auf verschiedene Weise gestellt werden. Wir können suchen, die Geschichte der Philosophie zu bestimmen, und zunächst, ob die Philosophie eine Geschichte hat, und welche Philosophie. Wir können ferner die Möglichkeit oder Notwendigkeit oder die Wirklichkeit einer Philosophie der Geschichte erforschen. Wir können fragen: Gehört zur Geschichte wesentlich die Philosophie? Und: Gehört zur Philosophie wesentlich ihre Geschichte? Wir könnten die letztere Frage detaillieren, indem wir nach dem Wesen der Philosophie fragen, also zunächst feststellen, was das hieße, daß die Geschichte wesentlich zur Philosophie gehörte.

Wir können ferner die Fragen stellen: Kann die Philosophie von ihrer Geschichte absehen? (Der Versuch wurde getan.) Muß die Philosophie von ihrer Geschichte absehen? Soll die Philosophie von ihrer Geschichte absehen?

Am sympathischsten scheint mir die Fragestellung: Gehört zur Philosophie wesentlich ihre Geschichte? D.h. kann man philosophieren, ohne auf die Geschichte der Philosophie Rücksicht zu nehmen? Wenn nicht, dann heißt das: die Philosophie hat *als solche* wesentlich einen Bezug zu ihrer Geschichte. Das wiederum heißt: zur Philosophie gehört der philosophische Bezug zur Geschichte der Philosophie. Und das wiederum heißt: Die Philosophie hat nur dann einen wesentlichen Bezug zu ihrer Geschichte, wenn sie wesentlich eine Philosophie der Geschichte der Philosophie etabliert. Was aber solle eine Philosophie der Geschichte der Philosophie sein? Sie müßte gründen in einer allgemeinen Philosophie der Geschichte, innerhalb derer die Geschichte der Philosophie zu gründen wäre. Wenn aber die Geschichte der Philosophie überhaupt in einer Philosophie der Geschichte vorkommen soll, so muß sie wiederum wesentlich zur Geschichte überhaupt gehören, die Geschichte der Philosophie und somit die Philosophie selbst. Wir hätten also zwei Bedingungen für ein wesentliches Verhältnis des Philosophen zur Geschichte der Philosophie („des Philosophen“ oder des „Philosophierens“ – sagt man nämlich „der Philosophie“, so kann damit noch ein „unbewußtes“ faktisches Verhältnis gemeint sein: daß die Philosophen sich damit zwar nicht abzugeben hätten, aber daß das Verhältnis zur Geschichte der Philosophie unabdinglich anhängt ... Das verdiente ein wenig nähere Klärung): a) daß zur Geschichte wesentlich die Philosophie gehört; b) daß zur Philosophie wesentlich die Philosophie der Geschichte gehört. ad b): Nun glauben wir, daß nichts Gegenstand der Philosophie ist, was nicht auch schon diesen Gegenstand erschöpft. D.h. also: die Philosophie hat nur dann einen wesentlichen Bezug zu ihrer Geschichte, wenn a) zur Geschichte selbst wesentlich die Philosophie gehört – b) die Geschichte der Gegenstand der Philosophie ist. Beide Bedingungen zusammengenommen ergeben:

Maior : Zur Geschichte gehört wesentlich die Philosophie.

Minor : Der Gegenstand der Philosophie ist die Geschichte selbst.

Conclusio : Der Gegenstand der Philosophie ist solches, dem sie selbst wesentlich zugehört.

Der Geschichte gehört wesentlich ihre eigene Vergegenständlichung durch die Philosophie an.

Enthält der letzte Satz auch schon die vollständige Bedingung ? Auch die, das ... ? Man muß also formulieren:

a) Zur Geschichte gehört wesentlich ihre eigene Vergegenständlichung.

b) Diese Vergegenständlichung der Geschichte ist die Philosophie.

(Erklärung : Wir sagen, daß nichts Gegenstand der Philosophie wäre, was nicht auch schon diesen Gegenstand erschöpfte. Denn : der Gegenstand der Philosophie ist das Seiende im Ganzen und als solches. Nun wird man freilich daraus einfach folgern wollen, daß eben alles und jedes Gegenstand der Philosophie werden müssen. (Sieht man ab von dem „werden könne“). Aber es geht ein jegliches in die Philosophie nur ein, sofern es das Ganze als Ganzes konstituiert, also *wesentlich* hinzugehört. Es gibt also nur eine Philosophie der Geschichte, wenn zum Sein des Seienden die Geschichte dergestalt gehört, daß man auch nicht von der Geschichte handeln könne, ohne zu philosophieren, ohne vom Sein des Seienden zu reden ? Das ist aber falsch. Aber daß man vom Sein des Seienden nicht reden kann, ohne von einer Geschichte zu reden. Die Philosophie wäre also notwendig Lehre einer Geschichte des Seins.)

Wie steht es also mit obigen zwei Bedingungen ? Sind sie zunächst irreduzibel aufeinander ? Wenn es eine Vergegenständlichung der Geschichte gibt – gehört die dann auch notwendig und wesentlich zur Geschichte selbst ? Doch wohl nicht schon. Umgekehrt : Wenn zur Geschichte wesentlich ihre eigene Vergegenständlichung gehört – muß diese Vergegenständlichung die Philosophie sein ? Kann die Geschichte anders als philosophische vergegenständlicht werden ? Wie kann die Geschichte überhaupt zum Gegenstande werden ? Es scheint : nicht innerhalb der Geschichte. Warum eigentlich nicht ? Was heißt Gegenstand werden ? Als Seiendes erfaßt werden. Aber *i s t* die Geschichte ? Oder doch : *i s t* Geschichte ? Geschichte, um Gegenstand (der Philosophie) zu werden, müßte sein wie eine Natur; d.h. von ihr selbst her anwesend. Sie müßte also theoretisch erfahrbar sein. Kurz : *s i e* müßte sich einstellen, wenn man nichts tut ... Das ist schlecht. Aber doch wäre wohl zu zeigen, daß allein die Philosophie die Geschichte zum Gegenstand haben könne. Dann folgt: (zum vorigen eben : also : was Gegenstand der Philosophie ist, ist *a u s s c h l i e ß l i c h* Gegenstand der Philosophie. Denn sonst bedarf es keiner Philosophie : denn sie sucht nur auf, womit wir es zu schaffen haben und was sonst nie Gegenstand wird. Es gibt keine Philosophie der Natur, wenn nicht die Physik nichts mit der Natur zu schaffen hat. Sie sucht gerade, was *n i e* von uns aus zum Gegenstand wird, sondern es aller Aktivität zuvor ist ... Aber das sind natürlich Implikationen.

Betr. Also die These : was Gegenstand der Philosophie ist, ist *ausschließlich* Gegenstand der Philosophie.) Also dann folgt : a) impliziert b), wenn nämlich nur die Philosophie die Geschichte zum Gegenstand haben kann. Wenn aber die Philosophie sie überhaupt zum Gegenstand haben soll, dann nur die Philosophie.

Wir hätten also nachzuweisen :

1.) Zur Geschichte gehört wesentlich ihre eigene Vergegenständlichung (der Sinn des Terms „Vergegenständlichung“ ist aus obiger Entwicklung noch nachzuprüfen).

2.) Die Geschichte kann nicht anders als philosophisch zum Gegenstande werden. D.h. im Hinblick auf das Seiende im Ganzen?

Ist das beides nachweisbar ? Denn wüßten wir auch den Ursprung der Philosophie am Ende ? Nicht gesagt.

Was ist Geschichte ? In welchem Sinne gehört zu ihr eine Vergegenwärtigung ihrer selbst ?

Aber wie sollen wir denn nun bestimmen, was Geschichte ist ? Wir können allenfalls einen Begriff der Geschichte konstruieren, der es eben mit sich brächte, daß zu ihr wesentlich ihre eigene Vergegenständlichung gehörte. Übrigens, nach dem Was der Geschichte fragend, treiben wir doch schon Philosophie der Geschichte. Und ob es die überhaupt „wesentlich“ gibt – wir setzen ja schon voraus, daß die Geschichte allein Gegenstand der Philosophie ist, wenn es stimmt, daß alles, was Gegenstand der Philosophie ist, a l l e i n Gegenstand der P h i l o s o p h i e ist ! Also müssen wir erst hier ansetzen :

Wieso gehört zur Philosophie die Philosophie der Geschichte ? Warum kann sie auf keine andere Weise zum Gegenstande werden ?

Wir können also sagen : ob die Geschichte der Philosophie wesentlich zur Philosophie gehört (sie wesentlich *angeht*), das hängt davon ab, was überhaupt G e s c h i c h t e ist. Das wiederum kann doch allein die Philosophie bestimmen, als eine Wesensfrage. Also ?

Wir können die Zugehörigkeit der Philosophie der Geschichte a m e h e s t e n dort entdecken, wo die Philosophie glaubt, der Geschichte entraten, sich ihr entziehen zu können. Husserls Epoché. Allerdings betrifft sie nun wieder gerade die Geschichte der P h i l o s o p h i e selbst. Nun, in jedem Falle : die Philosophie, so „theoretisch“ verstanden, erfordert eine Philosophie der Geschichte, und zwar eine ganz bestimmte : eschatologischen Typs.

Dann ist auch klar, daß die so verstandene Geschichte ausschließlich Gegenstand der Philosophie sein kann.

Der Nachweis der Notwendigkeit einer PhdG. für jede Philosophie erbringt auch schon einen Begriff der Geschichte. Wenigstens diesen: zur Geschichte gehört wesentlich die Philosophie, da zur Philosophie wesentlich die Geschichte als eine solche der Offenbarung des Absoluten gehört.

Aber wir haben nun freilich nur erschlossen : entweder es gibt keine Philosophie, oder aber die Geschichte ist eine Geschichte, zu der wesentlich die Philosophie gehört. Nur im letzteren Falle, versteht sich, hat die Philosophie einen wesentlichen Bezug zu ihrer eigenen Geschichte. D.h. : w e n n es überhaupt eine Philosophie gibt, so hat sie einen wesentlichen Bezug zu ihrer eigenen Geschichte.

(Noch vorausgesetzt : Philosophie als Theorie ? Als der schärfste einwendbare Fall. Ein solcher, der keine oder nur teilweise eine Epoché operiert, setzt ja in der Tat ein wesentliches Verhältnis der Philosophie zu ihrer Geschichte voraus.)

Nun, diese Deduktion wird die Leute ärgern.

Die folgenden Betrachtungen haben letztlich zum Gegenstand : das Wesen der Philosophie. Solche Betrachtungen wirken aufreizend durch die Bescheidenheit, mit der sie sich als Unwissen selbst über diese Voraussetzung von allem geben, da sie doch voraussetzen scheinen : diejenigen, zu denen gesprochen wird, wüßten ebenfalls nicht, was Philosophie eigentlich ist.

In Wahrheit scheint es uns in solchem Maße vollends unumgänglich, daß eine jede selbst philosophische Betrachtung eine solche über die Philosophie und ihr Wesen „wird“, ist, daß dies sogar das Kriterium des philosophischen Charakters einer Betrachtung ist, ob sie zum Wesen der Philosophie selbst sich äußert oder einen Beitrag liefert. Dies liegt an einem äußerst einfachen Umstand : Wie anders soll sich das Wesen der Philosophie bestimmen als durch ihren Gegenstand ? Doch was vermag diesen Gegenstand zu bestimmen, es sei die Philosophie selbst ? Die Philosophie nämlich hat keinen vorgegebenen Gegenstand, sondern sie „schafft“, verschafft ihn sich allererst – d.h. sie bestimmt selbst allererst, was ihr Gegenstand ist : denn sie bestimmt, was überhaupt Gegenstand ist, womit wir es überhaupt und ständig zu schaffen haben.

Das impliziert freilich, daß dasjenige, womit wir es überhaupt beständig zu schaffen haben, sich selbst in diesem Geschäft zunächst und zumeist nicht zeigt, nicht „bekannt“ ist. D.h. also : unser „natürlicher“ Weltbezug ist ein solcher, der dasjenige verkennt, womit er es eigentlich zu schaffen hat. Dies kann als „Naivität“ beschrieben werden. Indessen : es kann auch besagen, daß die Unkenntnis eine Bedingung des natürlichen Weltbezuges ist. Denn was soll die Bezeichnung der „Naivität“ schon besagen ? Sollte sie denn etwas leugnen, daß wir natürlicherweise einen Weltbezug haben ? Was hätte dann die Frage für einen Sinn, womit wir es *überhaupt* zu tun haben ? Dann beträfe die Frage der Philosophie, ja nur noch, was die Philosophie sich selbst zu tun geben könnte. Die Philosophen, die man so nennt, haben freilich eine gewisse Neigung, sich auf solche Forschung zu beschränken. Warum wohl ? Weil das Gegenteil, daß nämlich unser natürlicher Weltbezug wesensmäßig ein „dunkler“, philosophiefreier ist, doch zur Folge hat : Die Philosophie durchbricht durch ihre Aufhellung unserer Welt unsere Weltexistenz selbst. Wie soll und kann sie das rechtfertigen ?

Im allgemeinen entschlagen sich die Philosophen der Nötigung zu einer solchen Rechtfertigung. Allerdings gibt es jene Meinung der „Naivität“, also die Ansicht, die Aufhellung der Welt müsse unserem Weltbezug zugute kommen. Immerhin, also diese Möglichkeit müßte noch genauer bedacht werden. Ich konnte wohl sagen : *de facto* gehört zu unserem natürlichen Weltbezug eine Dunkelheit, ein Nichtwissen darüber, womit wir es eigentlich in der Welt zu tun haben. Daß diese Dunkelheit die *Bedingung* des Weltbezuges ist, (es darf nicht sein : eines jeden, denn dann wäre die Philosophie selbst unmöglich! also des „natürlichen“ Weltbezuges lediglich; heißt ?), bleibt einstweilen noch eine Behauptung. Ich konnte lediglich hinzufügen : wenn zum natürlichen Weltbezug „eigentlich“ das Licht der Philosophie hinzugehörte, dann – hätten wir es natürlicherweise

ja eigentlich gar nicht mit den Dingen zu schaffen, mit denen wir es zu schaffen haben. M.a.W.: die Philosophie muß voraussetzen, daß wir es auch ohne die Philosophie mit den Dingen zu tun haben, wie sie zur Sprache bringen will. Also *bedarf* jedenfalls das natürliche Weltverhältnis nicht der Philosophie. Ein weiteres aber wäre es schon, wenn die Philosophie diesen Bezug sogar zerstören würde. Zunächst schon : wozu soll sie dienen ? Wenn doch der natürliche Weltbezug ihres Lichtes nicht bedarf ?; ...

Wie immer : Zur Philosophie gehört es also, sich selbst erst zu bestimmen. (Stimmt das in jedem Sinne der Philosophie ? Oder nur für die Theorie ? Folgt daraus, daß die Philosophie sich selbst erst ihre eigenen Gegenstand vorgibt, daß dieser sich von ihm selbst her geben muß – „natürlich“ ? Vielleicht nicht ! Vielleicht liegt hier der Irrtum des Vortragsversuchs ! Die Theorie kann erfahren : theoretisch erfahren wir nichts ... und so nur das SEIN SELBST. Mithin haben wir es nie mit dem Seienden als solchen zu schaffen ...)

Was wir nun zu zeigen beabsichtigen, ist dies, daß die Philosophie in erster Linie nicht ein Ideal ist, sondern ein Faktum, ein Ereignis. Genauer gehen wir gegen das theoretische Ideal an. Was heißt nun, ein Ideal kritisieren ? Sicherlich nicht – seine Unerfüllbarkeit zeigen. Sondern zeigen : daß es in sich selbst antinomisch ist – daß es zum Gegenteil seiner Absicht führt. Nun, das theoretische Ideal dient je gerade der Entdeckung dessen, womit wir es eigentlich zu tun haben. Aber es setzt voraus : daß wir es mit dem Sein-selbst zu tun haben. In Wahrheit führt uns die Verfolgung des Ideals zum Verlust all dessen, womit wir es überhaupt je zu schaffen haben könnten.

Damit wäre aber nur gezeigt : daß das Ideal verfehlt und verkehrt ist. (Was uns tröstet und unsere Illusion aufrechterhält, ist dies, daß wir meinen, es sei eben nur nicht völlig erfüllt, und wir schreiben die Mängel der mangelnden Erfüllung zu, indessen sie die Folge der fortschreitenden Erfüllung sind. Also , was die Illusion aufrechterhält, ist, daß das Ideal überdies unerfüllbar und nie erfüllt ist.)

Aber es bleibt zu fragen – nach dem Motiv des faktischen Aufkommens a) des Ideals der Theorie, b) der Theorie selbst. Aristoteles' Auskunft : es ist ein natürliches Verhalten. Es ist nur dessen Übersteigerung. Husserls Auskunft an Hand der Epoché. Das Abwarten des Laufs der Welt ... Stimmt es mit der angeblichen Voraussetzung der Theorie, daß wir es beständig mit dem Sein selbst zu schaffen haben ? Ist hier eigentlich die obige Betrachtung am Orte, der gemäß das natürliche Verhalten praktisch dunkel ist ? Aber eigentlich ist sogar die Voraussetzung, daß wir es i m m e r und ausschließlich mit dem SEINSELBST zu tun haben. Und das dürfte leicht zu widerlegen sein.

Wodurch haben wir es dann aber – gesetzt, daß die Theorie wirklich das natürliche Verhalten durchbricht – doch in der Theorie mit dem SEINSELBST zu schaffen ? Denn das Ideal der Theorie widerlegten wir ja, indem wir zeigten, daß es *wirklich* zum Gegenteil seiner „Absicht“ führt. Wodurch gelangen wir wirklich dahin ? Die Theorie ist selbst etwas Wirkliches. Also die Theorie oder

ihr Ideal ? Das Ideal ist das der Durchbrechung des natürlichen Weltbezugs selbst : sie ist nihilistisch
Notwendig absichtlich ? Oder wird der Philosoph in seiner Absicht, zu bestimmen, womit wir es zu
schaffen haben, durch irgend ein Phänomen *getäuscht* ?

Nun – wie immer : wie kommen hier die Philosophie der Geschichte und die Geschichte der
Philosophie hinein ? Die Philosophie der Geschichte expliziert, daß die Philosophie sich selbst für ein
Ereignis des Seins halten müssen. Nämlich die Philosophie als T h e o r i e.

Aber das stellt doch neuerdings das Problem einer nicht-theoretischen Philosophie – und
einer nicht-theoretischen Geschichtsphilosophie. Nicht-theoretisch : das kann nur besagen : uns vom
Bezug zum SEINSELBST befreiende und übergehend zum natürlichen Weltbezug selbst. Also
gleichsam weltkonstituierend ? Gleichsam berufen, das SEINSELBST abzutun, nämlich abzuhandeln ?

Wozu die Philosophie dient : ihre eigenen Fragen zu beantworten. Die niemanden sonst
interessieren. Man kann mit der Philosophie sonst nichts anfangen. Merkwürdiger Selbstbezug. Man
meint : die Philosophie sei Selbstzweck, das Philosophieren. Aber stimmt das ? Sie, es hat doch einen
Zweck : gewissen Forderungen der Philosophie Genüge zu tun. Dabei scheint ein jeder Philosoph sich
selbst diese Forderungen, also selbst die Aufgabe der Philosophie erst zu bestimmen. Was fordert da
eigentlich ? Ist Philosophie vielleicht in sich selbst einmal das Fordernde, zum anderen das
Entsprechende ?

Zum Versuch des Vortrags „Phil.d.G. und G.d.PH.“

Worin liegt das Problematische dieses Versuches ? Wohin gelangt er ? Lediglich dahin, daß die Philosophie, als Theorie verstanden, notwendig eine eschatologische Philosophie der Geschichte voraussetzt. Unklar bleibt dann : Ob eine solche Philosophie der Geschichte möglich und wahrhaftig sein kann. Ihre Bedeutung kritisch zu beurteilen, verfüge ich am Ende, so wie die Dinge ausgeführt sind, über keinerlei Handhabe. Der Grund, aus dem ich in diese Sackgasse geraten bin (in der einerseits die Philosophie selbst unmöglich scheint, weil sie eine Eschatologie des Seins voraussetzt, andererseits der Grund dieser Unmöglichkeit der Eschatologie selber dunkel bleibt – wie auch jede andere Möglichkeit der Philosophie) schien mir darin zu liegen, daß ich von Anfang an die Philosophie als *Theorie* bestimmte – und demgemäß eine Philosophie der Geschichte nur zuließ, sofern sie Theorie der Geschichte wäre (und in diesem Sinn die Geschichte zur „Natur“ der Dinge als solcher gehörte; wobei unter „Natur“ das von ihm selbst her Seiende schlechthin verstanden wurde. Die Idee des „von ihm selbst her Seienden“ und des „Seienden als solchen“ birgt aber gerade das *Rätsel* seiner *Natur* – diese im Sinne der Bestimmungen meiner Grundlegung verstanden.) Ist das nun zureichend verstanden, käme es also darauf an, die Vorstellung der Philosophie als Theorie zumindest in Frage zu stellen ? Ferner, die Philosophie als Theorie in Frage zu stellen, könnten dazu die entwickelten Gedanken dienlich sein ? Dann, wenn sie auch zeigten, daß die Philosophie als Theorie notwendig die Eschatologie forderten. Das wäre wohl möglich. Aber zum ersten bleibt die Schwierigkeit der Auslegung des Sinnes dieser Eschatologie selber (bzw. des wirklichen Sinnes der Theorie!); andererseits – was soll denn positiv der Idee der Philosophie als Theorie entgegengesetzt werden ? Doch nicht die Philosophie als Praxis ?

Ich meine, was ich bisher die Philosophie als Abhandlung und als Technik nannte. Gleichwohl habe ich davon bisher nur „phänomenologisch“ gesprochen – als der Unausweichlichkeit der Philosophie, sich in dieser Form zu „verraten“ (zu realisieren). Nicht aber bin ich zu einer wirklichen Bestimmung der Aufgabe der Philosophie gelangt. Diese Aufgabe, meinte ich allerdings, stelle sich eben nur auf Grund des Phänomens der Theorie., der Vergegenwärtigung des Ganzen. Es kann sich hier also nicht um zwei verschiedene Konzeptionen der Philosophie handeln : es handelt sich um den Ursprung der Philosophie und andererseits um die Befreiung aus diesem Ursprung. Allerdings ist die Ursprünglichkeit der Philosophie von verschiedenen Philosophen in gewisser Weise – zumindest dem Anschein nach – selbst zum *Ideal* der Philosophie erhoben worden. Der Begriff der Theorie scheint das schon anzuzeigen. Das deutlichste Beispiel – immer für den *Anschein* – ist Husserls reduktive Methode. Oder Nietzsches Versuchung, die ewige Wiederkunftslehre als „Hammer“ zu gebrauchen, um gleichsam die Menschheit in die Positivität hineinzuschrecken.

Irgendwie bewegt sich also der Versuch des Vortrags in einer unangemessenen Ebene, in einer unzureichenden Tiefe. Ist er einer Vertiefung überhaupt fähig ?

Was bedeutet in Wahrheit die Bindung einer Philosophie der Geschichte an das Ereignis der Theorie ? Ich muß selbst fragen : besteht diese Bindung wirklich, wenn man nicht die Philosophie als Theorie voraussetzt ? Oder : in welchem Sinne ist diese Voraussetzung denn notwendig ?

Sie, die Voraussetzung der Philosophie als Theorie, ist notwendig, sofern die Abhandlungen der Philosophen aus der gebrechlichen Situation der bloßen Theorie ihren Ursprung nehmen. Aber unzulässig ist die Voraussetzung eben der Theorie als ein *I d e a l*. Freilich *b l e i b t* wohl hier eine faktische Idealisierung der Erklärung bedürftig.

Nun, es wäre demnach also möglich, zu beginnen mit dem Nachweis, daß jede Philosophie, ausweislich ihrer Anstrengung, dem theoretischen Zustand entspricht, vielmehr *entspringt*. Ohne Theorie kein Entstehen von Philosophie. Das könnte zum Beispiel gezeigt werden mit dem Hinweis, daß die Werke der Philosophen nicht ein Erstes sein können. Philosophieren ist nicht Redigieren und auch nicht Lehren. Freilich ist dieser Nachweis doch nicht leicht zu führen. Die Folgerung wäre dann, daß auch die Philosophie der Geschichte einer Theorie der Geschichte, mit anderen Worten einer Selbstdarstellung der Geschichte entsprungen sein muß, sollen wir sie als Philosophie gelten lassen können. Was ich aber in dem Versuch zeige, ist im Grunde nur das *Postulat* einer Philosophie der Geschichte auf Grund der Idee der Theorie.

Und was also bedeutet in Wahrheit die Bindung einer Philosophie der Geschichte an das Ereignis einer Theorie ? Sie bedeutet offenbar, daß dieses Ereignis in einer Präsenz des Ganzen inmitten des Ganzen besteht. Daß hierbei das Ganze zum Ereignis wird, dergestalt, daß das Ganze selbst in diesem Ereignis erst als das Ganze „entsteht“. Aber das setzt doch, zur Darstellung, allerhand Physiologie des Wissens voraus.

Also scheint der Ansatz des Versuches im Ganzen verfehlt und unzureichend. Und doch bleibt doch Wahres in ihm ? Worin liegt es ? Im Bezug der Philosophie auf die *Natur* ?

Etwa : wozu eigentlich eine Philosophie der Geschichte ? Wir sind der Meinung, die Philosophie wäre Theorie – und folglich ohne „Wozu“. Dann müßte also auch die Geschichte Gegenstand einer Theorie sein : sie müßte „natürlich“ sein. Endfrage : ist die Philosophie wirklich zwecklos ? Im Ideal ? Ist aber die Identität des Seins mit der Philosophie ein Ideal ? Nein, auch das führt zu nichts.

Aber vielleicht : Natur und Geschichte. Die „Physik“ des Aristoteles als theoretischen Disziplin. (Oder : Eschatologie des Seins – was bedeutet sie ? Den Unterschied der Dinge zu ihrer vollendeten Präsenz ? Also ist nicht einmal die Theorie selbst ein *I d e a l* ? Aber wie ist in diesem Falle der Ansatz der Philosophie der Geschichte als Theorie zu motivieren ? Einfach aus diesem faktisch herrschenden Ideal der Philosophie als Theorie ? Oder ansetzen bei der Modernität der

Philosophie der Geschichte und dem Beispiel Husserls – die Epoché. Sodann : aber ist das nicht das authentische Ideal der Theorie ? Ich zöge freilich eine frühere Einführung der „Theorie der Geschichte“ vor. – Ferner ! am Ende : die Theorie ist kein Ideal. Sie ist ein Ereignis. Wie verhält es sich zum eschatol. Ereignis selbst ?

Nun, in jedem Falle würde eine solche Darstellung auf einen Angriff gegen das Ideal der Philosophie als Theorie überhaupt hinauslaufen. Wäre es dann nicht vielleicht besser, beim Ursprung der (Geschichte der) Philosophie selbst anzusetzen ? Oder dabei, daß schon Aristoteles eine Art Geschichtsphilosophie in seiner Philosophiegeschichte ansetzt ? (Meine „Aristotelische Metaphysik der Geschichte“ andererseits : hier scheint die Geschichte der Raum der Widersprüche – d.h. der universalen Konfusion, aus der die Metaphysik hinausgelangen will. Aber die Metaphysik des Aristoteles ist ja auch Dinglehre ...)

Oder übrigens sollte doch meine „Grundlegung“ (an Hand von Heideggers „Grundfrage der Metaphysik“) einen gewissen Rückfall in die Heideggerei bedeuten ? Denn trotz allem ist der *Gewinn* des Auswegs aus dem Ursprung durch die Realisierung nicht so betont, bei aller Schätzung des Wertes und der Notwendigkeit der Realisierung.

Die Philosophie der Geschichte, die in unserer Auffassung der Geschichte der Philosophie als Kontinuum enthalten ist. Die empirische Kontinuität und die apriorische Diskontinuität der Geschichte der Philosophie. Wobei doch die Kontinuität gefordert ist von der Epoché – die Diskontinuität erfahrungsmäßig vorliegend. Die apriorische die eigentliche Erfahrung ?

M e i n e „Philosophie der Geschichte“ : beruhend auf dem P h ä n o m e n der Epochen und der Philosophie selbst.

Wir setzen die Geschichte der Philosophie als kontinuierlich an – im Grunde auf Grund einer eschatologischen Philosophie der Geschichte. Sich von dieser selbst befreien – bedeutet die Diskontinuität der Geschichte der Philosophie anerkennen.

Wie aber kann ich die Gründung der kontinuierlichen Geschichte der Philosophie in einer Philosophie der Geschichte nachweisen ? Gewiß, daß die Philosophie der Geschichte eine solche Kontinuität postuliert. Aber umgekehrt ? Daß die kontinuierliche Auffassung eine Philosophie der Geschichte voraussetzt ? Einfach unter Hinweis auf die Geschichte der Philosophie als Geschichte d e r Philosophie ? Dieses Singular ? Daß wir im voraus zu wissen meinen, daß es die Philosophie gibt, und sie zu kennen, und unterscheiden zu können, was Philosophie ist und was nicht ? Daß wir uns auf die Werke beschränken und alles andere der Psychologie anheimfallen lassen ? Der Gegensatz von Philosophie und Studium der Philosophie ? Übrigens also überhaupt „die apriorischen Voraussetzungen der Geschichte der Philosophie“. Das mißfällt mir aber eher.

Philosophie der Geschichte – warum eigentlich ? Hat die Philosophie sich eigentlich in alles und jedes einzumengen ? In gewisser Weise behandelt sie das Ganze. Dazu gehörte dann auch die

Geschichte, wie Philosophie der modernen Kunst und Metaphysik des Clowns. Die Philosophie redet überall hinein. Dann entstehen die Forderungen, der Philosoph müsse auch alles kennen und studiert haben, und die Klagen, in unserer Zeit sei das so unendlich schwierig, Leibniz sei der letzte Polyhistor gewesen usw.

Das Ganze – aber das Ganze dessen, was im Grunde ist. Was von ihm selbst her ist. Die Philosophie ist Theorie. Natur : zunächst : was den Grund seiner Bewegung und seines Stillstands in sich selbst hat. Das kann letztlich nur das Ganze sein. Ist gar die Geschichte diese Natur, das Ganze ? Was im Grunde ist ? Aber Gründe sind nach Aristoteles : Zugrundeliegendes, Wassein, Grund der Bewegung und Zweck. Hat die Geschichte auch nur einen dieser Gründe in sich selbst ? Ist sie nicht gerade das Gegenteil der Natur ? Ist sie nicht Menschenwerk und Menschendeutung ? Inwiefern gibt es in der Geschichte eine Natur ?

Nun, dieses Natürliche ist die Philosophie als Theorie selbst. Die Idee der Philosophie als Theorie impliziert notwendig eine natürliche Auffassung der Geschichte. Noch die Unterlassung einer Philosophie der Geschichte – ihre Ersetzung durch eine Philosophie der Natur (wie bei den Alten) – besagt die Herrschaft dieser natürlichen Auffassung. Man sagt : die Alten hätten die Geschichte philosophisch vernachlässigt. Aber sie faßten das Ganze als Natur : und folglich die Geschichte als ein Nichtseiendes oder, als ein Naturphänomen.

Die Geschichte der Philosophie selbst ist das Phänomen einer Natur der Geschichte. Die Konzeption des Seienden im Ganzen als Natur. Ist dies eine Behauptung – die des Absoluten, die der Ontologie – oder nur eine Disziplinfrage, nur eben, das Thema der Philosophie ?

Ich wollte zeigen : die Wirklichkeit der Philosophie. Man sagt : das Philosophische geschehe „nur im Geiste“. Aber was heißt dieses „nur“ ? Die Idee der Philosophie als Theorie selbst behauptet, daß hier die eigentliche Wirklichkeit erscheine. „Nur“ erscheine ? Dann gehört entweder zur Wirklichkeit selbst wesentlich ihre Verborgenheit – denn „nur“ im Geiste erscheint sie – bzw. doch für uns Menschen, verborgen zu sein; oder aber : die eigentliche Wirklichkeit hat ihren Ort im Geiste.

Was ist eigentlich eine Philosophie der Geschichte ? Sie „existiert“, auf ihre Weise. Was bedeutet ihr Phänomen ? Was ist ihr Motiv ? Was bringt sie Wirkliches zur Erscheinung ? Was gibt Grund zu einer Philosophie der Geschichte ? Ist sie eine Folgerung der Philosophie oder ist sie selbst zu ihrer Begründung nötig ?

So setzen wir beim „Phänomen“ an, das seinerseits historisch ist. Aber was unter den vorhandenen Philosophien der Geschichte sollen wir als eine solche gelten lassen ? Müssen wir nicht erst wissen, was eine Philosophie der Geschichte eigentlich ist ? Dazu müßten wir zumindest wissen, was Philosophie und was philosophisch ist.

Was ist Gegenstand der Philosophie (so lautet die Frage nach dem Wesen der Philosophie) ? Können wir die Frage beantworten, so muß sich auch ergeben, inwiefern die Geschichte Gegenstand der Philosophie ist.

Nun steht es darum „arg“ mit der Wesensbestimmung der Philosophie, weil sie ihrer Gegenstandsbestimmung gleichkommt und diese die ganze Philosophie selber ausmacht. Wir bedürften also, scheint es, einer ausgearbeiteten Philosophie, um darüber entscheiden zu können, inwiefern die Geschichte Gegenstand der Philosophie ist. Als Konklusion aus der Philosophie ergäbe sich, was wir von der Geschichte zu halten haben. Nun, es scheint, wir können hier keine Philosophie ausarbeiten; also sollten wir vielleicht eine beliebige Philosophie hernehmen und aus ihr Konsequenzen auf die „Natur“ der Geschichte ziehen ?

Aber das Phänomen selbst, daß die Philosophie allererst sich selbst bestimmt (insofern „frei“ ist), nämlich ihren Gegenstand, durch den sie sich bestimmt (was freilich aus der Vielfalt der Philosophien, d.h. der philosophischen Lehren, auf die Vielfalt der Philosophie selber schließen ließe; und daraus, also nach dem Dilemma der Wahl einer bestimmten Philosophie, ergäben sich dann schon Schlüsse auf das Wesen der Geschichte der Philosophie – und auf die Notwendigkeit einer NE, um eine Philosophie zu begründen.), also jenes Phänomen kann uns vielleicht weiterhelfen. (Ähnlich, wie die Philosophie sich nur durch ihren Gegenstand und föglicherweise durch ihre Ausführung bestimmt, gilt das auch speziell für die Philosophie der Geschichte. Dann müßten wir beginnen mit der Ausführung der Philosophie der Geschichte ? Das wäre auch ein Weg. Aber wenn wir gar nicht wissen, wie ? Was eine Philosophie heißt ? Nur der Gegenstand also selbst könne es uns lehren, was Philosophie der Geschichte ist – vorausgesetzt, daß er uns eine Philosophie imponiert.)

Überhaupt : wenn die Philosophie also allein sich bestimmt, indem sie ihren Gegenstand bestimmt, also indem sie ausgeführt wird – woher soll sie dann eigentlich zum voraus wissen, womit sie sich befassen soll und wie ? Den Gegenstand hat sie nicht vorgegeben; und was sie selbst, was Philosophie ist, soll sich erst aus der Bestimmung dieses Gegenstandes ergeben. Wie fängt sie dann an ? Woher ?

In irgendeiner Weise muß der Gegenstand sich der Philosophie von selbst bestimmen, muß sich ihr gleichsam aufdrängen. Sie muß verzichten auf alle „Methode“ : in der Philosophie gibt es gar keine „Methode“, in gewissem, dem Sinne der „Verfolgung“ des Objekts. Der Anfang der Philosophie kann nur Enthaltung sein, sie kann nicht anfangen mit Aktivität, sie kann keine Prinzipien haben als die Dinge selbst, auch nicht in Form von Definitionen (wie die Wissenschaften). Übrigens, um alle Aktivität fahren zu lassen, bedarf es freilich gewissermaßen einer eigenen Methode, nämlich der Reduktion, da wir immer schon aktiv sind. Die Philosophie ist wie nichts auf Gebung angewiesen. Auf „Rezeption“.

Aber oben ist ja auch, wenn dargelegt wird, daß die Philosophie allererst sich ihren Gegenstand bestimmen muß, schon darauf begründend hinzuweisen : daß sie ausmachen soll, womit wir es überhaupt zu schaffen haben (dem „Seienden“). Und demnach ist Gegenstand der Philosophie genau das, was nicht durch eine Methode entdeckt, verfolgt und bestimmt werden kann, sondern was dies sogar schlechthin, definitiv, ausschließt. Das von ihm selbst her Anwesende. Epoché – die Sachen selbst – *Theoria, hos philosophesantes, theorias heneken*. Die Forderung der „Zwecklosigkeit“ (Selbstzweckhaftigkeit) der *Theoria* ernstnehmen : auch nicht um willen der „Kenntnis“ (Sophos ist der Erfahrene, auch ohne Kenntnis ! Plato ...), der Aussage, der Lehre etc. ... Der Begriff der *Natur*. Philosophie als *Naturphilosophie*.

Damit wüßten wir also, inwiefern die Geschichte Gegenstand der Philosophie sein kann : insofern sie als ein schlechthin von selbst Anwesendes sich aufdrängt. (Kann man sagen, obige Diffamierung *aller* „Methode“ als solcher unterdrückend : was von sich aus eine Methode fordert und vorschreibt ?) Insofern sie zugänglich wird gerade in der Enthaltung von aller Methode und Aktivität usw. Steht es so mit der Geschichte, daß sie, wie es jetzt (etwas bedenkllicherweise) aussieht, daß sie die Theorie erfordert ? Daß noch etwas sichtbar an ihr bleibt, wenn wir alle Bemühung um sie fahren lassen, ja dann das Eigentliche an ihr sichtbar bleibt, nämlich was sie von ihr selbst her ist ?

Freilich, wir haben gerade gesagt, won der Art sei die *N a t u r*; und der setzt man doch die Geschichte entgegen. Aber 1) ist die *Natur* das im Sinne der Griechen und nicht im Sinne der neuzeitlichen Physik : und auch hier spielt jener Gegensatz ! zur Geschichte. Den Griechen fehlt jener Begriff der Geschichte – sollte er also im *Natur*begriff der Griechen enthalten sein ? 2) nimmt man zu oft die Geschichte im Sinne der menschlichen Aktivitäten allein – indessen evidenterweise es nicht nur Aktivitäten gibt, sondern auch Passivitäten geschichtlich werden – freilich in merkwürdiger Weise, als ob das Leiden jederzeit eher zum Ende der Geschichte beiträgt.

Unsere Frage war, was Philosophie der Geschichte eigentlich ist – und darum zunächst die Frage nach dem Gegenstand ihrer. Die Antwort ist gleichsam : Gegenstand der Philosophie der Geschichte ist eine *Natur* der Geschichte. Damit unterschieben wir jetzt nicht der „*Natur*“ das

„Wesen“ der Geschichte (was auch banal genug wäre), sondern gemeint ist : Philosophie der Geschichte darf ein Werk heißen, das der Geschichte entspricht, insofern die Geschichte natürlich ist, d.h. sich von selbst unaussetzlich für den Denkenden bestimmt. Aber was heißt das, in concreto ? Wie und was soll sich da, als Geschichte, dem Denkenden von ihm selbst bestimmen ?

Es scheint uns nicht überzubleiben, als die Epoché zu über, und zuzusehen, ob sich uns etwas als Geschichte darstellt. Wir üben also Epoché, wir lassen die Dinge sich uns von ihnen selbst her vorstellen und darstellen. Aber wie ist das überhaupt möglich ? Es geschieht in der Zeit, der Geistesgeschichte, und kann also je diese vermeintliche „Selbstdarstellung“ je eine sein – sind die Dinge nicht schlechthin unabhängig von ihrer Darstellung für eine Philosophie und für ein Denken ? Waren sie nicht zuvor usw. ? Es sei denn – daß die Wahrheit der Dinge ihnen wesentlich erst in der Philosophie unserer Zeit zukommt, daß es also zum Sein selbst gehört, daß es sich uns allererst enthüllt. Kurz, die Geschichte wird zum philosophischen Gegenstand, sie ist ein von ihm selbst her Anwesendes, nämlich sogar die Wahrheit über das Seiende selbst, sofern es in der Geschichte das Geschehen einer wahren Philosophie soll geben können. Die Philosophie als solche erfordert, daß die Geschichte ein philosophischer Gegenstand ist. Also : Philosophie der Geschichte ist, welche Philosophie der Geschichte der Philosophie ist. Diese muß die gesamte Geschichte auslegen als das Werden der Philosophie der Gegenwart bzw. der wahren Philosophie.

Nun, hier ist wohl einiges zu rasch gegangen. Es muß sich genau um folgendes handeln : Die Begegnung der Dinge von ihnen selbst her, oder der Wahrheit des Seins, ist nur möglich, sofern diese Wahrheit des Seins selbst in ihrer Begegnung in einen bestimmten Stadium der Geschichte beruht und diese ihre Enthüllung sie selbst erst wahrhaft ist, die Wahrheit mitsamt ihrer Offenbarung in einer Philosophie erst die volle Wahrheit ist. Mit anderen Worten : daß zum Sein des Seienden selbst die Vollendung der Philosophie gehört. Kurz : die Geschichte der Philosophie ist der Ort, in der das Schicksal des Seins des Seienden auf dem Spiel steht. Was sich dem Philosophen von ihm selbst her darstellt, kann letztlich nur die Vollendung der Geschichte der Philosophie in der seinen sein. M.a.W.: die Geschichte der Philosophie muß einen absoluten Sinn haben. Darum ist die Geschichte, insofern ist die Gegenstand der Philosophie selbst. Ihr Inhalt ist eigentlich die Bestimmung des absoluten Sinnes der Geschichte der Philosophie. Die Geschichte der Philosophie muß als die Geschichte bzw. Vorgeschichte der Wahrheit verstanden werden. Was also die Philosophie der Geschichte erzwingt, ist die letztliche Unerfüllbarkeit einer vollständigen Epoché. Eine solche Philosophie der Geschichte gehört also notwendig zur Philosophie als solcher – zur Philosophie, so wie wir sie bestimmt haben.

Hier schließen sich nun andere Betrachtungen an :

1) Hat die Philosophie einen theoretischen Zweck ? Nein, definitionsgemäß; aber ich meine es noch anderes : ist sie möglich als theoretisch Vollendete ? Es muß sich handeln um die Vollendung gerade im P r i n z i p ! Warum ?

2) Wir glauben nicht an die Vollendung des Seins in der Geschichte der Philosophie, an eine absolute Bedeutung der Geschichte der Philosophie. Warum nicht, eigentlich ? Wir wollen das Ideal einer rein theoretischen Philosophie fallen lassen. Nämlich das Ideal selbst, die Philosophie im Prinzip zu vollenden. (Welches Ideal die Geschichte der Philosophie hervorgerufen hat – nämlich ihre Epochen.) Was bedeutet das Ideal letztlich Bedenkliches ? Eine Selbstverabsolutierung, gewiß. Aber ich habe noch etwas anderes im Auge. Die Philosophie als Theorie rein um ihrer selbst willen ? Die Zwecklosigkeit der Philosophie ist kein vernünftiges Ideal. Es ist das Ideal eines Endes der Geschichte. Des absoluten Stillstands.

3) Aber : das Ende existiert nicht – gewiß „in Wirklichkeit“ nicht; aber wenn das Ende kommt, was soll dann noch in Wirklichkeit sein ? Was heißt denn, daß das „Ende aller Dinge“ „in Wirklichkeit“ da ist ? I m G e i s t e ist es immer wieder vorhanden. Wir g l a u b e n auch, daß es „in Wirklichkeit“ einmal kommen muß. Dann wäre d a n n die wahre Philosophie möglich ? Ja, aber nicht durch den Menschen ? Vergessen wir nicht, daß die Philosophie das ja auch gar nicht meint, sondern ganz das Gegenteil ! Nämlich daß sie nur eine Erscheinung Gottes selbst ist, s.z.s., nämlich der Wahrheit, der Philosoph nur das Werkzeug. Also einiges spricht in uns f ü r den Gedanken einer Möglichkeit des Endes ! (Dieser ist in der absoluten Geschichtsdeutung eingeschlossen : denn dieser gemäß besteht die ganze Geschichte in der Vollendung des Seins – folglich ist sie damit zu Ende. Wenn die Geschichte der Philosophie nämlich die Geschichte der Offenbarung der Wahrheit des Seins ist, dann ist sie auch die Seinsgeschichte und die im Grunde einzige. Dann aber ist mit ihrer Vollendung alles zu Ende. Freilich, das Sein selbst dauert in seiner Offenbarung vielleicht an ...) (Daß es sogar um das Ende aller Dinge geht, kann ich ja wohl nicht berühren.)

Also jedenfalls scheint das Ganze natürlich zu schließen mit einer Kritik des Ideals der Zwecklosigkeit, des Selbstzweck der Philosophie. Übrigens – nur weil es unerreichbar ist ? Etwas : nun, das glauben wir nicht, jene absolute Philosophiegeschichte und ihre Vollendung im Prinzip usw. Ja – aber sehen wir zu, was in Frage steht ! Der Sinn des Ideals der Zwecklosigkeit der Philosophie, der theoretischen Philosophie überhaupt ! Aber nochmals : nur, weil das Ideal unerfüllbar ist ?

Und andererseits ist dem Rechnung zu tragen, daß gleichwohl in der Eschatologie eine gewisse intentionale Wahrheit liegt. In dem Maße, in dem die Epoché vollziehbar ist und vollzogen wird – nicht das Ende aller Dinge ? Nur im Geiste ? Bedeutet also die Philosophie der Geschichte nicht in Wirklichkeit doch etwas ?

(Wir vollziehen die Epoché – und es begegnet uns ein Ereignis oder es ist in keine Philosophie möglich : das Ereignis der Wahrheit des Seins. Also : sofern wir doch an die Möglichkeit der Philosophie glauben, insofern glauben wir an eine Eschatologie des Seins ... An eine prophetische Philosophie, die Offenbarung Gottes ist, den „letzten Dingen“ nahesteht ...)

Nun, wir glauben an dergleichen sogar : in der Philosophie geschieht ein Ungeheuerliches. Und wir glauben in der Tat, daß dies allein Grund für eine Philosophie der Geschichte ist : die Offenbarung der Wahrheit des Seins inmitten der Geschichte. Gewiß „nur“ im Geiste, aber was will das sagen ? Was heißt „nur“, wenn der Geist der Ort und die Weise ist, wie und wo sich die Vollendung aller Dinge darstellt ? Sollte nicht gerade *das* uns aufmerksamer auf den Geist und sein Ungeheures machen – und nicht uns einbilden, es wäre eben in Wahrheit doch nichts mit der „wirklichen“ Offenbarung ? Woher bestimmt sich uns das Wesen des Geistes, was heißt nur „geistiges“, kein wirkliches Sein – wenn es nicht heißt : Anwesenheit des Absoluten, nicht bloß des Seienden, der Dinge, des „Wirklichen“ ?

Wir stehen vor der Wahl : die Philosophie verabsolutieren – oder aber : dem Ideal einer theoretischen Philosophie zu entsagen. Ich gestehe : das Letztere scheint mir das Notwendige. Und zwar weil die Theorie eben zwecklos – und überdies bedenklich noch in anderer Hinsicht ist (ihr Beitrag zum Ende aller D.). Einen Mittelweg *gibt es nicht*, daß man etwa dächte, die Philosophie „habe teil“ am Absoluten (dann hat dieses eine Geschichte !) und bleibe menschlicherweise auch leider immer teilweise praktisch bestimmt ... Die Theorie besteht nicht in der Geringfügigkeit der praktischen Zwecke, in dem Grade ihrer Mitwirkung, sondern in ihrer An- oder Abwesenheit.

Die Zwischenmöglichkeiten sind im Grunde nur die Übertragung in die Gegenwart derjenigen Deutung der Philosophien der Vergangenheit, die der letzte Philosoph ihnen angedeihen läßt. Sie bedeuten, daß wir auf die Vollendung der Philosophie hoffen. Das andere ist, daß wir die Vollendung der Philosophie in die Vergangenheit verlegen ... (wo wie, mit De Raeymaeker zu reden, manche das Ende der Philosophie auf den Todestag Thomas' verlegen; der Neuthomismus denkt im Grunde selbst epochal ... er ist schließlich auch cartesianische inspiriert.)

Nun, eine Offenbarung des Seins in der Geschichte – wir können sie für die Vergangenheit nicht bestreiten, aber sie bleibt möglich; glauben wir doch christlich, und es ist die Möglichkeit der Philosophie.

Es sei denn, wir geben das Ideal der Philosophie als zweckloser Theorie, die sie ist, auf. („Es kann nur e i n e n Selbstzweck geben“; ist das zu verteidigen ? Wenn etwas Selbstzweck ist, muß diesem dann alles andere dienen ? Oder kann es noch andere Selbstzwecke geben ? Das philosophische, theoretische Verhalten ist ja das Selbstzweckhafte schlechthin, definitorisch.)

Freilich, auch dann noch ist es möglich, daß die Theorie sich ereignet. Vergessen wir nicht, daß der Selbstzweck der Theorie ja die Behauptung einschließt, sie sei das Werk des Absoluten. Gibt es überhaupt Mittel, einen Selbstzweck zu erreichen ? Ein zweckloses Verhalten ? Nur negative, Zweckabbau. Immerhin, die Theorie bedarf offenbar dessen gar nicht, „Ideal“ zu sein. Das Ereignishafte der Epoché ...

„Es gibt eine Philosophie der Geschichte, wenn es eine ‚Naturgeschichte‘ sozusagen gibt. Wenn die Geschichte zur Natur des Seienden gehört“. Und das muß so sein, wenn Philosophie als Theorie möglich sein soll.

Kann man mit mehr Distanzierung gegen das theoretische Ideal beginnen ? (Die Best. der Phil. als Th. Beginnt mit der Selbstbestimmung des Gegenstandes ! Jedenfalls ist solche Phil. ausschließlich *Ereignis*, niemals unser Werk !

Philosophie und Philosophiegeschichte

1.) Der vermeintliche Gegensatz zwischen epochaler und traditioneller Philosophie. Die Möglichkeit der Epoché als angeblich „illusionär“; und man kennt ihre Konsequenzen : Subjektivismus.

2.) Warum treiben wir Geschichte der Philosophie ? Sollen wir ein philosophisches Interesse an ihr haben, so kann es allein darauf beruhen, daß wir keine Philosophie haben und nicht selbst eine Philosophie allererst zu gründen gedenken. Wir suchen Belehrung bei den alten Philosophen.

3.) Wir betrachten also die Philosophie der Alten als Durchblick durch sie auf die Welt und Wahrheit.

4.) In Wahrheit aber finden wir uns in der Lage, allererst die Philosophie studieren zu müssen: sie ist nicht durchsichtig. Sie bedarf der historischen Auslegung und Aufklärung selber. Es sei denn, wir unterstellen ihr eine gelungene Epoché.

5.) Damit geraten wir aber gerade in das Verhalten der Epoché. (das es also doch anfangs zu beschreiben gälte).

6.) Es ist förmlich die Definition der Geschichte der Philosophie, daß ihr gegenüber das Verhalten nicht kritisch und wahrheitssuchend, sondern epochal und interpretativ ist.

7.) Die Geschichte der Philosophie wird zum Thema, wo die Philosophie, die der Kritik unterliegt, fehlt.

8.) Die Geschichte der Philosophie tritt auf, wenn die Philosophie als beendet gilt. Wenn eine Epoché als gelungen vorausgesetzt ist. Dann besteht die Aussicht, über die Sinnklärung hinaus zur Entscheidung zu gelangen. Aber dann erübrigt sich auch schon die Entscheidung.

9.) Die Epochen in der Philosophiegeschichte : Jede Philosophie (und vielleicht nur eine Philosophie) macht in gewissem Maße Epoche. Aber die Erneuerung ist notwendig : es gibt einen Verfall der Philosophie.

10.) In der Entfernung einer Philosophie von uns (dem Datum nach) kann es am ehesten scheinen, daß sie unmittelbar spricht.

ad 8.) : Die Geschichte der Philosophie hat einen philosophischen Sinn selber nur unter der Voraussetzung der Betrachtung der Philosophie als Offenbarung des Seins selbst.

Die Entscheidung über eine geschichtliche Philosophie hinsichtlich ihrer Wahrheit setzt eine jetzige neue Epoché voraus. Dann aber erübrigt sich jene Entscheidung.

Die Voraussetzung der Geschichtlichkeit der Philosophie ist es, die die ungeschichtliche Begründung der Philosophie fordert.

Und übrigens die „Umkehrung“ : auch die epochale Philosophie, und gerade sie, erfordert die historische Klärung – ihrer selbst.

Geschichte der Philosophie und Philosophie der Geschichte

„Philosoph“ ein bescheidener Name. Aber wir nennen uns nicht Philosophen. Warum? Wir studieren Philosophie. Anstatt die Welt aufzuklären und auszulegen zu suchen, suchen wir uns die Aufklärung und Auslegung der Welt durch die Philosophen aufzuklären und auszulegen: eine schon aufgeklärte und ausgelegte Welt. Wir studieren die Philosophie und die Philosophen (ihre Werke), indem wir sie als eine Art Brille zu benutzen suchen, durch die hindurch uns das Wahre des Seins sichtbar wird. Aber zunächst also, wie gesagt, geraten wir in die Nötigung, die Philosophien selber uns allererst aufzuklären und auszulegen. Es ist uns fast, als verdunkelte uns die Philosophie die Welt, anstatt sie uns aufzuklären. Die Philosophien sind nicht unmittelbar zugänglich. Erst müssen wir sie selbst aufklären und auslegen. So etabliert sich inmitten der „Philosophie“ und macht sich breit – eine unphilosophische Disziplin, eigens zu diesem Behuf: die Philosophiehistorie.

Wodurch sind uns die Philosophien dunkel und unverständlich, und warum ist ihre Aufklärung Sache der Historie? Beispiele: Die Sprache, die Bedeutungen, die Meinungen sind dunkel. Es können Irrtümer vorliegen, aber sie können auch auf unserer Seite liegen, in der Verfehlung der Voraussetzungen. Jede Philosophie scheint uns voraussetzungsbeladen. Es sind die in der Sprache der Zeit (und des Ortes) niedergelegten Voraussetzungen. – Es betrifft in erster Linie die Philosophien der Vergangenheit: Hauptaugenmerk der Philosophiehistorie. Die zeitgenössische Philosophie akzeptieren oder verwerfen, kritisieren wir, die vergangene erforschen und interpretieren wird. In verschiedenem Maße können natürlich zeitgenössische Philosophien dasselbe Verfahren herausfordern (besonders fremdsprachliche). Die Philosophie der Vergangenheit, im ganzen, führt uns in die eigentümliche Situation einer Epoché – gegenüber aller Wahrheitssetzung.

Aber wir studieren die alten Philosophien, weil wir uns belehren lassen wollen: weil wir also selbst keine Philosophie haben. Und somit bringt uns die Philosophiehistorie, die Situation eines historisch epochalen Verhältnisses zur Philosophie in genau die Lage, die von Philosophen als die Ursituation einer Neubegründung einer Philosophie angesehen wird.

Der Gegensatz zwischen einer „epochalen“ und einer „traditionellen“ Weise des Philosophierens *existiert nicht*. Wir können übrigens auch das Umgekehrte beobachten: auch der epochale Philosoph gewinnt notwendig ein historisches Verhältnis zur Geschichte der Philosophie: er erkennt seine eigenen begrifflichen Voraussetzungen, gelegen in der Herkunft aus der Geschichte der Philosophie. Es bedarf ihrer Klärung und somit der ausdrücklichen Zuwendung zur Geschichte der Philosophie. (So Kant, Fichte, Schelling, Hegel, Nietzsche, Husserl; so aber auch Aristoteles – und alle anderen.)

Die Epoché ist nicht eine Maßnahme, sondern ein Ereignis, welches eben die Neubegründung der Philosophie *erfordert*, in dem Maße, in dem keine kritisierbare mehr vorhanden ist. (*Philologie*)

Sprache und Geschichte überhaupt : Grundlage des Begriffs der Geschichte (oder einer philosophischen Bedeutsamkeit der Geschichte) : die Existenz von Epochen, d.h. von wandelbaren Gesetzen der Zeitalter. Was trennt uns von den Vorzeiten ? Nur die mangelhafte Dokumentation ? Eher die Unverständlichkeit der Bedeutungen der Dokumente. (Denn : von zeitgenössischen Kulturen haben wir vollständige Dokumente – und doch Unverständlichkeit ihrer Bedeutung auch!). Die vollständige Dokumentierung könnte eine notwendige Bedingung sein, doch ist sie nicht zureichend. Eigentlich : die Dokumente sind nie vollständig gegeben – denn ihr voller Sinn selbst (ihre Dokumentierungskraft – d.h. schon ihre Bedeutung) liegt in ihrer Geschichte zurück. Freilich – dann ist uns doch wohl unsere eigene Kultur ebenso fremd fast wie jede andere ? Wir *leben* sie immerhin : wir sind die Vollzieher dieser Bedeutungen, und sofern wir sie nicht ausdrücklich vollziehen, gehört zu den Bedeutungen selbst die Unausdrücklichkeit, die bloße Implikation. (Beispiel für eine Bedeutung, zu der wesentlich die Unausdrücklichkeit gehört ? Einer Bedeutsamkeit, die verlorenginge, wenn sie ausdrücklich gemacht würde ? Die Fälschung ? Die Lüge ? Wird sie ausdrücklich gemacht, so ist sie eben eine offenbare Fälschung und verliert ihre Bedeutung.) Die Epoché tritt ein durch das Faktum der Fremdheit selbst. (Noch : das Schweigen, Verschweigen, das beredte Schweigen ...) Aber sie ist gleichzeitig zu beobachten. Eine Nationalgrenze ist das Zeichen einer geschichtlichen Epoche. Die Geschichtlichkeit besteht nicht nur in der „Aufeinanderfolge“ von Epochen in der Zeit, sondern in der Epochalität überhaupt in Raum und Zeit. Also etwa im Absolutheitsanspruch in jedem einzelnen ? (Eschatologie als Ideologie.) Die *Gegenwart* der Geschichte. Diese ist der Grund der Epoché, letzten Endes. (Es muß natürlich eigens gezeigt werden, daß Epochen auf je einer Epoché beruhen.) Geschichte ist der Grund, die Ursache der Philosophie. Geschichte ist der Grund der Notwendigkeit der Philosophie : nämlich der Verbergung der Welt, so wie sie an sich, ist. Die Geschichte ist das Faktum, daß die Welt nicht „wahr“ ist, nicht offenbar, daß das Seiende nicht als solches ist, wenigstens nicht offenbar ist. Daß es der Philosophie bedarf, ist selbst das Erstaunliche, was die Philosophie heraufruft. Die Philosophie ist die Entdeckung ihres eigenen Bedürfnisses. Somit die Entdeckung der Geschichte, und ihrer eigenen Geschichte.

Wir ev. vorzugehen ? Philosophie der Geschichte erfordert den Begriff der Epoche. Epoche muß heißen : philosophische Epoché. Bzw.: Behauptung, daß die Philosophie der Geschichte die philosophische Bedeutung der Geschichte der Philosophie voraussetzt. Dann, daß diese letztere darin liegt, daß sie das Bedürfnis der Philosophie begründet.

Wie ist zu zeigen, daß die Philosophie der Geschichte die philosophische Bedeutsamkeit der Geschichte der Philosophie voraussetzt ? Durch die Forderung der Epochen ? Die allein durch die Philosophie hervorgerufen werden ?

Die Epoché als Faktum fordert die Philosophie.

Aber die Philosophie als Aufgabe erfordert auch die Epoché.

Erst diese Erfordernis – und somit die Axiome einer Philosophie der Geschichte.

Was bedeutet nun diese wechselseitige Forderung ? Die Epoché als Faktum ist Voraussetzung für die Möglichkeit einer Philosophie – und zugleich die Ursache der Entstehung einer Philosophie. Mithin könnte man sagen : die Bedingung einer reinen Theorie ist gegeben, in dem Maße, in dem es Philosophie gibt. Das ist natürlich eine etwas merkwürdige Konklusion und Weisheit, scheint es. Wenn man aber motivieren könnte : „... Wie aber, wenn das Faktum der Entstehung von Philosophie schon die Gegebenheit der Bedingung besagte ? Warum scheint das ein Sophisme zu sein ? Gemeint ist natürlich : das Faktum der *Philo*-sophie, der philosophischen *Intention* besagt, daß es jedesmal eine Epoché gibt, wenn es eine Philosophie als Intention gibt. Die philosophische Intention ist ein geschichtliches Ereignis par excellence. Die Epoché als Absicht ist bereits die Epoché ?

Wie immer.

Es könnte so vorgegangen werden : Ursprung der PhdG. aus der Idee einer rein theoretisches Philosophie (am Beispiel Husserls). (Ich glaube aber bloß, die verständliche Sprache Husserls zu sprechen.) (Heidegger tritt außerhalb Deutschlands sofort in die Historie ein; nicht ganz so Husserl, scheint es. Keine endgültige Geschichte der Philosophie : denn diese selbst hat ihre Geschichte, sie wird nach einer Weile unverständlich : sie wird selbst zum philosophiegeschichtlichen Datum.) Diese setzt die Möglichkeit und Wirklichkeit einer geschichtliche Epoche als Epoché voraus. Ist die gegeben? Vermag eine Philosophie Epoché zu machen, indem sie Epoché übt ? Dieser Idee setzen wir die traditionelle Konzeption entgegen, Suche nach Belehrung. Aber : eben damit vollziehen wir selbst, geraten wir selbst in die Epoché. Die Geschichtlichkeit der Philosophie ist selbst der Grund, die Ursache der Epoché – nicht nur ihrer Forderung, sondern ihrer Wirklichkeit. Die Philosophie, eine Philosophie scheint in der Tat das eigentliche Ereignis einer Geschichte zu sein.

Also zum allgemeinen Beweise bloß : die Geschichte der Philosophie ist das Hauptdatum der Geschichtsphilosophie, nämlich die Geschichte selbst. Die Durchbrechung der Geschichte. Was sie durchbricht, ist die Unverständlichkeit, die Dunkelheit der Welt. Die Philosophien sind die Nächte in der Geschichte der Menschheit.

Gibt es einen Fortschritt in der Philosophie ?

Einer der am öftesten gehörten Einwände gegen die Philosophie – gegen ihren Sinn, ihre Möglichkeit u.dgl. – ist, daß sie keinen Fortschritt kenne. Die Philosophen erkannten den beständigen Neubeginn als notwendig an.

Gewöhnlich wird die Antwort gegeben : nur die neuzeitliche Philosophie habe sich dazu verrannt.

Ich beabsichtige zu zeigen : nicht nur wird die Möglichkeit der Philosophie durch ihre Diskontinuität nicht in Frage gestellt, sondern vielmehr verfällt sie durch ihre Kontinuität – und ist die Möglichkeit der Philosophie selbst der Grund der Diskontinuität aller Geschichte. Freilich wäre eine kontinuierliche Geschichte besser. Also die Philosophie als die Anzeige der Gebrechlichkeit dieser Welt.

((Zur Philosophie der Geschichte : das erstaunliche Phänomen des Auftretens von Theorie inmitten der Welt. Die Frage des „bloß geistigen“ Seins, des bloßen Vorgestelltseins. Im Geiste ist die Nichtanwesenheit des Wirklichen, seine Unwirklichkeit möglich. D i e s ist das Erstaunliche dessen was im Geiste geschieht. Dann zu sagen, es geschehe doch aber „bloß im Geiste“, „bloß vorstellungsmäßig“, ist lächerlich : denn man meint damit doch gerade die Unwirklichkeit, die genau das Erstaunliche ist. Der Geist als Bruch der Wirklichkeit. Die „Freiheit“. Vielleicht aber keine Freiheit, sondern im Gegenteil Bestimmtwerden durch das Ganze ...))

In der These der Kontinuität der Geschichte der Phil. sind nicht übrigens sowohl die Scholastiker als auch die Epochalen einig. N i c h t vertreten wird sie lediglich durch die Marxisten und alle Fachwissenschaftler.

Wir glauben den Fortschritt der Philosophie verteidigen zu müssen. Aber zum ersten : warum wollen wir denn die Philosophie verteidigen ? Apologie ? Zum zweiten : Wieso spricht eigentlich der Fortschritt der Philosophie zu ihren Gunsten ? Wohin schreitet sie eigentlich fort ? Die zugrundeliegende konstruktive Idee der Philosophie.

Die Philosophie der Geschichte und die Geschichte der Philosophie – behandelt im Sinne der Frage nach dem Ursprung der Philosophie der Geschichte.

– Wir fragen nicht nach dem Gegenstand, nicht nach der Möglichkeit der PhdG, sondern nach ihrem *Ursprung*. Wir nehmen die Philosophie der Geschichte als das, was sie i s t, historisch ihrerseits. Auch hat eine phil. Disziplin nur phil. Sinn, wenn sie von der Philosophie als solcher selbst gefordert ist. Nicht eine Disziplin bestimmt ihren Gegenstand (so daß er der Philosophie freistünde, sich mit der Geschichte zu befassen), sondern ein Gegenstand fordert seine Disziplin. Inwiefern fordert die Geschichte eine Philosophie ? (Am Ende, weil die Geschichte selbst auch Geschichte der Philosophie ist ?). Warum ist jede PhdG., jede vermeintliche, die n i c h t ihren Grund notwendig in der Phil. als solcher hat, in Wahrheit doch keine P h i l o s o p h i e der Geschichte ?

Man könnte hier anführen : die PhdG. ist die Physik der Alten ...

Nun, jene Frage, inwiefern die Philosophie aus sich eine Philosophie der Geschichte fordert, bzw. warum die Geschichte die Philosophie herausfordert, scheint zum voraus eine Frage Was ist Philosophie ? und die Frage Was ist Geschichte ? als beantwortet vorauszusetzen.

Philosophische Epoché ... Das fordert die Phil.d.G. – damit fordert die Geschichte die Philosophie heraus. Und die Geschichte selbst ? Was ist sie ?

Epoché : die Hörer huldigen vielleicht der Phil. perenn. Darum könnte man sagen : PhildG., *sofern* Epoché ... Man gestatte mir immerhin zu sagen : d a Epoché ...

Am Ende : es gibt PhdG. – folglich *ist* die Philosophie epochal, epochemachend ... Hier läge also die eigentliche Kernfrage : und zu zeigen, daß das F a k t u m der PhdG. die epochale Struktur der GdPh. induziert. Das Faktum also – der Intention ? Oder aber : wir müssen die Unmöglichkeit der Phil. zugeben. Die PhdG. selbst muß, phänomenal, das Wesensgemäße der Philosophie als epochemachender nachweisen. Freilich, Idee der V o l l e n d u n g der Philosophie, aber „nur“ *im Prinzip*.

Auch alle scholastischen Konzeptionen der Philosophie und ihrer Geschichte setzen diese Vollendung im Prinzip voraus ...

Reicht es nun aus : daß die Philosophie eine PhdG. fordert, zu zeigen ? Oder ist der Gedanke wesentlich, daß die Geschichte die Philosophie herausfordert ? Ist dieser anzuknüpfen an die Überlegung, daß die Philosophie selbst ihren Gegenstand bestimmt ? (Nach der Frage : was sollen wir als PhdG. betrachten ?) Die Frage der Philosophie : was stellt sich uns von sich selbst her dar ? Das leitet schon wieder zur Epoché über. Die Phil. hat nicht einen vorgegebenen Gegenstand, dessen Eigenschaften sie ausmacht. Sondern sie stellt allererst fest, womit wir es überhaupt zu schaffen haben. Darum sind alle phil. „Disziplinen“ Unsinn, in gewisser Weise. Man könnte natürlich etwa nachweisen, daß allein in diesem oder jenem Gebiet sich von ihm selbst her darstellt, womit wir es

überhaupt zu schaffen haben. So die Natur. Sie ist auch definiert als das „von ihm selbst her Daseiende“. Oder ist am Ende die Geschichte natürlicher als die „Natur“? Ja, wenn die moderne Naturwissenschaft die wahre „Natur“ trifft. Wenn die „Natur“ sich uns nur durch gewisse Idealisierungen darstellt. Wovon abstrahieren diese Idealisierungen? Inwiefern unterdrücken sie das Von-ihm-selbst-her-Dasein der Naturdinge? Insofern sie gerade das Anwesendsein der Naturdinge nur im Ganzen, und also auch in unserer zeitlichen Erkenntnis ihrer unterschlagen? Also unterschlagen „die Geschichte der Physik“ sozusagen? Ist die „Natur“ von ihr selbst her gerade nur so da, daß zu ihr gehört, nur mathematisch-abstrakt wißbar zu sein?

Aufgabe der Philosophie – eine Befreiung, mithin „Gegenstand“ der Philosophie gerade, was sich wesensmäßig verbirgt? Meine alte Formulierung: Gegenstand der Philosophie ist, was ihr Problem ausmacht – d.h. das Ganze, d.h. das von ihm selbst her Daseiende. Aber das ist hier doch wohl ein unbrauchbarer Gesichtspunkt. Obiges, daß die Geschichte in gewisser Weise die „Natur“ selbst sein muß, kann teilweise verwendet werden.

Der folgende Ansatz legt sich also nahe :

Die Philosophie der Geschichte gibt es; seit Voltaire der Name, seit Fichte wesentlich, aber übrigens viel älter ...

Aber was sollen wir als „Philosophie der Geschichte“ ansehen ? (Das setzt freilich voraus, daß wir etwas an ihr erforschen wollen.)

Daher die Frage : wann ist überhaupt etwas Gegenstand einer Philosophie, legitimerweise ? Die Philosophie auf der Suche nach einem „eigenen“ Gegenstand, und nach ihrem Wesen.

Also das Problem der Begründung einer philosophischen Disziplin überhaupt.

Die vorweg leitende Frage : Ist eine Philosophie der Geschichte überhaupt möglich ? Die Frage nach der „Möglichkeit“ kann nur bedeuten die Frage nach der Legitimität; und die Legitimität kann nur besagen : Notwendigkeit. Und die Notwendigkeit : notwendige Zugehörigkeit zur Philosophie als solcher ? –

Auf jedem Fall will ich an die Frage nach dem Sinn einer philosophischen Disziplin überhaupt herantreten. Diese soll ich zunächst stellen am Beispiel, gelegentlich des Problems der Geschichtsphilosophie.

Wenn die Geschichtsphilosophie legitim ist, dann müßte das wohl heißen : *jede Philosophie ist implizite Geschichtsphilosophie*. Daß dies der Fall ist, müßte durch eine hinreichend weite Bestimmung der Philosophie überhaupt erwiesen werden. Also würde dann nicht die Geschichtsphilosophie die Diskontinuität der Philosophiegeschichte *ergeben*, sondern aus der Notwendigkeit der Diskontinuität *folgen*. Das erstere ist empirisch der Fall, gilt dann aber nur für die Fälle, in denen eine explizite Gph. vorliegt.

Das die Gph. erst in neueren Zeiten aufzutreten scheint, besagte das etwas über ihre „Allgemeingültigkeit“ ?

Daß die Philosophie als solche Geschichtsphilosophie schon *ist* – das könnte auch so ausgedrückt werden : Natur und Geschichte sind eins.

Was ist Natur ? Das existente Sein der Dinge. Ist das die Geschichte ebenfalls ? Oder nicht am Ende das Nichtsein und das Werden der Dinge ? *W e r d e n* sie durch ihre Beeinträchtigung jeweils ?

– Was hat die Philosophie mit der Geschichte zu tun ? Sie „hat“ selbst eine Geschichte. Aber hat sie zu dieser ein philosophisches Verhältnis ? Im Gegenteil scheinen die Philosophen zu den Sachen selbst zu gehen. Also nicht durch den Verweis auf die Geschichte der Philosophie scheinen wir den Sinn einer Philosophie der Geschichte nachweisen zu können. Inwiefern hat die Philosophie als solche und also ein philosophisches Verhältnis zur Geschichte ? Inwiefern erfordert die Geschichte selbst eine Philosophie ihrer ?

– Dies gegenüber der Meinung, die Philosophie habe sich mit „allem“ zu befassen, was man freilich mit einem gewissen Rechte sagt („Die Wahrheit ist das Ganze“). Aber sie forscht nach den Gründen von allem; also müßte sie die Gründe des Phänomens der Geschichte aufhellen, könnte man sagen. Gesetzt, daß die Geschichte wirklich solches ist, was eine Begründung erfordert. Ist sie nicht nur eine Assemblage von Akzidentien ? Der genaue Widerpart des Gegenstandes der Philosophie, die nach der Substanz forscht ? – Nun, hieraus ist einstweilen nur ersichtlich, daß die Abwehr der evidenten Forderung, auch die Geschichte müsse Gegenstand der Philosophie sein, nicht so ganz einfach ist; nämlich die Idee der Philosophie als „Universalwissenschaft“, die alles begründen müsse, und demnach auch die Geschichte. Aber was ist das – „alles“ ?

– Was der Gegenstand der Begründung durch die Philosophie werden muß, das ist selbst die philosophische Grundfrage. Die Philosophie hat kein vorgegebenes Gegenstandsfeld, im Unterschied zu den Wissenschaften. Und schon gar nicht ist die Geschichte ein vorgegebenes Gegenstandsfeld. (Ebenso das Seiende nicht!) – Was freilich schon heißen könnte : die Geschichte stimmt in ihrer Vorgegebenheit irgendwie zur Idee der Philosophie.

– Andererseits wäre das Vorgehen untunlich : das Verhältnis von Philosophie und Geschichte dadurch aufklären zu wollen, daß wir fragten, was Geschichte und was Philosophie sei usw. fortführen. Ist die Geschichte ein philosophischer Gegenstand, so bestimmt erst die Philosophie selbst, muß sie erst bestimmen, was sie eigentlich ist. Und betreffend die Philosophie weil sie selbst erst ihren Gegenstand ausmacht, darum bestimmt sie auch erst selbst darüber, was sie ist.

Was sind überhaupt philosophische Disziplinen ?

Wie gerät die Philosophie zu einer Disziplin ?

Die Philosophie hat keinen „vorgegebenen Gegenstand“. Sie bestimmt ihn sich erst selbst. Sie bestimmt sich, indem sie „den“ Gegenstand bestimmt. Sie sucht auszumachen, womit wir es überhaupt zu schaffen haben – dies ist ihr eigenes Thema. Frage nach den Gründen – a) scheinbar nach vorheriger Feststellung dessen, was überhaupt der Begründung bedarf oder Anspruch auf sie hat bzw. was überhaupt einen Grund hat – b) aber diese Feststellung des im Grunde Seienden ist selbst also schon die Ergründung, Begründung auch.

Aus dieser Ergründung könnte nun, scheint es, u.a. hervorgehen, daß im Grunde Geschichte ist, von Grund auf alles geschichtlich oder gar selbst Geschichte ist. Aber – wäre dann nicht damit auch schon die Philosophie der Geschichte am Ende ?

Die Philosophie, die von allem *ausgeht* und auf die Gründe zurückgeht ... Also ginge sie auch von der Geschichte aus – das besagt noch nichts für eine Philosophie der Geschichte. „Alles“ ist Ausgangspunkt der Philosophie. Also gäbe es Philosophie der Geschichte, wenn auch „am Ende“ (der Reduktion, denn meine Erwägung ist ja phänomenologisch!) noch die Geschichte im Grunde gleichsam „übrig“ bleibt ? Wenn sie ein irreduzibles Phänomen ist ? Die Philosophie der ... oder von ..., eine jede philosophische Disziplin, ist Philosophie in dem Maße, in dem sie der Metaphysik gleichkommt, auf letzte Prinzipien zurückführt. (Hätte also nur eine „kritische“ Philosophie im Grunde Disziplinen ? nämlich verschiedenerlei Irreduzibles ?). Aber, wenn die Philosophie von allem ausgeht und alle Disziplinen, die legitim sind, sich von selbst in Metaphysik verwandeln, aber ausfällt, was im Grunde gar nicht ist – dann wäre demnach doch die Philosophie „implizit“ nicht nur Philosophie der G., sondern von allen Domänen ? Oder gibt es da die vorzügliche Implikation, in der die Domäne gleichwohl im Grunde doch erhalten bleibt – d.h. im Grunde Geschichte usw. ist ? Das Beispiel der Ethik, Ästhetik usw. nicht vergessen ! Diese bleiben doch in aller Deutlichkeit als besondere Disziplinen bestehen. Freilich nicht in allen Philosophien ! Bei Kant, wo es eine eigene Metaphysik der Natur, der Sitten und vielleicht auch des Schönen gibt.

Nach dem bis jetzt Erwogenen gäbe es nun also zwei Möglichkeiten für die Philosophie der Geschichte :

1) entweder reduziert sie sich selbst auf eine Metaphysik oder Ontologie oder Lehre von den letzten Gründen; dann verschwindet sie aber als eigene Disziplin.

2) oder aber sie erweist sich als irreduzible und eben darum installiert sich, in einer kritischen Philosophie, die Philosophie der Geschichte neben anderen Disziplinen.

Es gäbe noch

3) eine dritte Möglichkeit : die letzten Gründe liegen überhaupt in einer Geschichte, also die Metaphysik kommt der Philosophie der Geschichte gleich (oder als die Philosophie der Geschichte der Metaphysik) – sie besteht als Disziplin, ohne daß neben ihr andere Disziplinen noch beständen.

Was bedeuten denn überhaupt Disziplinen in einer Philosophie, die solche beschließt ?

Kant : Disziplinen in einer kritischen Philosophie, in der sich nicht alles auf Eines zurückführen läßt. Eine wirkliche Fundamentalphilosophie gibt es nicht.

Hegel : Die eine Philosophie erbaut sich aus oder entfaltet sich in den Disziplinen; sie alle gehen auf die erste Philosophie zurück.

Husserl : Die Disziplinen liegen auf den „Wegen“ zur Ersten Philosophie selbst, in der sich alle Gründe in einem letzten Grunde vereinigen. Der Unterschied zu Hegel scheint hier nicht so groß.

Aristoteles : Physik und Metaphysik – Erste und Zweite Philosophie, daneben Mathematik und Mechanik, sowie noch die praktischen Disziplinen. Teil weise irreduzibel eine auf andere, Physik und Metaphysik scheinen zusammenzugehen. Die „Erste“ Philosophie ist wohl die erste der Sache nach, die Physik die erste pro se, sie führt auf die Metaphysik zurück, aber sie hebt sich nicht einfach auf. In welcher Gestalt bleibt sie fortbestehen ? Als Wegstück ? Sicherlich nicht als Fundament. Aber sie bleibt in jedem Falle etwas für sich. Sie läßt die Wesensfrage offen und bringt doch etwas bei.

In der Moderne ist auf die meisten Disziplinen Verzicht geleistet (so Physik, Metaphysik usw.), andere sind es nicht unmittelbar, sondern es gibt „Philosophien von“ ihnen.

Die Geschichte der Philosophie

1.) Die Doxographie des Peripathos, folgend der Teleologie der Geschichte der Philosophie in Aristoteles.

2.) Roger Bacons Konstruktion der Geschichte der Philosophie als eine solche der ursprünglichen Offenbarung, des zweimaligen Verlustes (Reprisen durch Salomon und durch Thales) und nochmaligen im XIII. Jahrhundert, in den Weg der Vollendung eintretend durch Baco selbst, der die Methode ein für allemal festlegt.

3.) Die moderne „Geschichte der Philosophie“ seit Hegel und auf Grund seiner Philosophie der Geschichte und ihrer Vollendung.

4.) Korollaria bei Husserl, Heidegger, im Neuthomismus.

Jedesmal gründet der Sinn der „Geschichte der Philosophie“ und ihrer Begründung in einer Konzeption und „Erfüllung“ der ursprünglichen Intentionen : in der Konzeption einer Beendigung der philosophischen Rückgänge, daß die letzte Epoché stattgefunden hat. Die „Geschichte der Philosophie“ weist dann nach, daß die Philosophie der Vergangenheit nichts in sich trägt an Intentionen als was die Philosophie der Gegenwart aufgehellt hat. Dieser Nachweis ist ihre Aufgabe. Hat sie nicht auch nur dann einen philosophischen Sinn, wenn die eigentlich, im Prinzip, vollendet ist? Ferner – setzt die Meinung, die Geschichte der Philosophie sei vollendet, nicht eine ungeheuerliche Philosophie der Geschichte voraus ? Nämlich die einer Eschatologie des Seins ? Ist nicht die Vollendung der Philosophie ein ungeheuerlicher Gedanke ?

Die Festgelegtheit der Prinzipien : nur noch Konsequenzen zu ziehen – ist das nicht notwendig in Husserls Sinn „Konstruktivismus“ ? Dann, wenn die gezogenen Konsequenzen, die alles Neue absorbieren, die Tragfähigkeit und -festigkeit der Prinzipien erweisen, d.h. wenn sie doch noch nicht als endgültig erwiesen betrachtet werden.

Immer liegt der Geschichte der Philosophie die Konzeption „der“ Philosophie zugrunde.

Die Philosophie der Geschichte und die Geschichte der Philosophie.

Welches Interesse bietet eigentlich dem Philosophen die Geschichte der Philosophie ? Nun, in der Geschichte der Philosophie erfahren wir, daß und was Philosophie *wirklich* ist. Aber wir forschen beständig nach der *Möglichkeit* der Philosophie. Also weist die Geschichte der Philosophie doch nicht die Wirklichkeit der Philosophie nach ? Allerdings – Bedenken und Unbehagen angesichts der Geschichte der Philosophie : gibt es *die* Philosophie ? Wir bekommen nur die Werke und ihre Geschichte zu Gesicht, nicht das wirkliche Philosophieren selbst. Die Philosophie stellt sich so als ein Forschungsobjekt, ein Problem dar, anstatt daß sie die Welt auflichtet. Infolge dessen auch die Epoché der Philosophen, die Geschichte der Philosophie selbst keine philosophisches Disziplin. Die Geschichte der Philosophie läßt uns über die Möglichkeit, ja schon die Wirklichkeit der Philosophie unbelehrt. Sollte sie am Ende doch nie wirklich gewesen sein ? Sondern einzig und allein eine Möglichkeit geblieben ? Ist sie geschichtlich n i c h t vorfindbar ? Fällt sie a u ß e r die Geschichte ?

Ist die Philosophie geschichtlich möglich und wirklich ? Nein – sie setzt das Ende der Geschichte voraus. Ja – denn die Epochen sind selbst das Grundlegende der Geschichte. Und abermals nein – denn die Epochen sind nie vollständig.

Wir betrachten die Philosophiegeschichte als die Geschichte „der“ Philosophie. Die Hypostase. Demgegenüber bezeugt das Verhalten der Philosophen selbst eine Zerrissenheit der Philosophien. Alles spricht gegen die Möglichkeit der Philosophie, da sie eine NE voraussetzt. Was bedeutet uns gleichwohl die Geschichte der Philosophie ? Die Wiederkehr der Philosophie ist selbst das Aufblitzen des Absoluten.

Also : ein anderes Verhältnis der Philosophen zur Geschichte der Philosophie als das unphilosophische, das das unsere ist. Der Index : die Philosophie der Geschichte. Zunächst : daß die Philosophie der Geschichte notwendig zur Philosophie gehört. (Wir finden sie bei denjenigen Philosophen, die sich über den Anfang ihres eigenen Philosophierens selbst besonnen haben.)

Andererseits die Geschichte der Index einer Substanz gerade.

Die Philosophie bestimmt ihr eigenes Wesen, nämlich ihren Gegenstand erst selbst. Sollte umgekehrt alles, was ihr Gegenstand wird, sie selbst sein müssen ? I s t die Geschichte selbst : Philosophie ? Bzw. i s t sie die Geschichte der Philosophie – und diese, die Philosophie, selbst identisch mit ihrer Geschichte ? Ist die Philosophie die eigentliche Geschichte ?

1.) Philosophie ist ein bescheidener Name.

2.) Wir zögern dennoch, uns Philosophen zu nennen. In der Tat, wir befassen uns mit Philosophie – mit ihrer Geschichte nämlich. Aber wir fühlen : philosophieren, Philosoph sein, d.h. die Welt aufklären und auslegen; wir aber, wir studieren die Philosophie ihrerseits, um so nur das dunkle Stück Welt, das die Philosophie selber uns scheint, aufzuklären und auszulegen. Wir sind höchstens Philo-philosophen, Philosophophilen. ((Philatelisten : ateles heißt wirklich unvollendet, unvollkommen, aber auch uneingeweiht und schließlich : abgabefreit. Die Philosophiehistoriker sind eigentlich Philatelisten – wie alle Menschen aus natürlichem Bedürfnis.))

3.) Darum schien es mir von Interesse, einen Versuch zu unternehmen, die Geschichte der Philosophie als solche einmal zum Gegenstand einer philosophischen Betrachtung zu machen. Das bedeutet nicht : den Versuch einer „Philosophie der Geschichte der Philosophie“, da dieser Ausdruck sinnlos ist oder aber dem der Philosophie der Geschichte überhaupt gleichkommt; sei es immerhin.)

4.) Die Geschichte der Philosophie scheint ein einfaches und durchsichtiges wie unbestreitbares Faktum : Die Philosophie hat eine Geschichte. Aber zwei Fragen stellen sich : 1) Was heißt „die“ Philosophie ? 2) Wie gerät die Philosophie denn selber in die Geschichte, die sie dann „hat“ ? Die „Geschichte der Philosophie“ setzt immer schon die Philosophie in der Geschichte voraus: sie kann es, denn es scheint ein Faktum. Aber genau dies bedürfte der Aufklärung, wollen wir die Bedeutung der Geschichte der Philosophie verstehen. Die „Geschichte der Philosophie“ hält sich eigentlich an eine Geschichte der philosophischen Werke. Aber ist die Philosophie identisch mit der Werken oder nicht vielmehr an ihren Wurzel ? Versäumt die GdPh. den entscheidenden geschichtlichen Augenblick für eine Philosophie ? Nun, ist es wirklich geschichtlich ? Man verweist erstens auf die mangelhafte Dokumentierung, zweitens darauf, daß das in die Psychologie gehört. Aber wollen wir die Philosophie selbst dem Psychologismus abtreten, nachdem unsere Phil. größtenteils darin besteht, sonst epistemologisch den Psychologismus zu bekämpfen ? Aber merkwürdigerweise versetzt der Philosoph selbst den Anfang der Philosophie irgendwie außer die Geschichte ...

Philosophie der Geschichte und Geschichte der Philosophie.

Es gibt eine Geschichte der Philosophie. Das setzen wir alle, die wir uns mit Philosophie befassen, beständig als selbstverständlich voraus : befassen wir uns doch mit der Philosophie, indem wir uns in erster Linie eben mit ihrer Geschichte beschäftigen. Wir wollen dieses Faktum hier auch nicht etwa bestreiten. Aber gerade darum, weil wir die Philosophie als einen Inhalt der Geschichte der Philosophie vor allem zu unserem Gegenstande haben, scheint mir die Frage von Interesse : was bedeutet eigentlich die Geschichte der Philosophie ? Was bedeutet dieses Faktum, daß die Philosophie eine Geschichte hat und, zuvor noch, daß in der Geschichte die Philosophie auftritt ?

Freilich möchte man meinen : was die Geschichte der Philosophie bedeutet, das zu erforschen, ist oder sollte doch allein die Aufgabe derjenigen Disziplin sein, die sich mit ihrer Erforschung eben befaßt. Was ist es also, was diese Disziplin vor Augen hat ?

Der Begriff der „Geschichte der Philosophie“ ist selbst fraglich. Der Sinn dieses „Faktums“ der Geschichte der Philosophie ist selbst nicht hinreichend versichert. Und wir können auch nicht das Faktum feststellen und dann nach seiner Bedeutung fragen sondern wir müssen seine Bedeutung kennen, um es sinnvoll auch nur als Faktum feststellen zu können. Faktum ist zunächst nur, daß die Annahme einer Geschichte der Philosophie durch eine Disziplin prinzipiell befestigt ist.

Das Faktum selbst scheint klar : Die Philosophie hat eine Geschichte. Aber alsbald entstehen da einige Fragen : Was ist denn „die“ Philosophie, die da eine Geschichte haben soll ? Der Begriff der Geschichte der Philosophie setzt nicht nur immer schon die Philosophie als ein gegebenes voraus, was dann eine Geschichte hat, sei es auch nur als ein gegebenes Ideal (so daß alle bisherige Geschichte nur die Vorgeschichte einer vielleicht niemals wirklich werdenden Philosophie ist), sondern insbesondere daß „die“ Philosophie selbst so geschichtlich existiert. Gibt es denn „die“ Philosophie ? Ferner : Werkgeschichte. Die Philosophie erscheint, wie sie uns Historikern erscheint, eigentlich nicht als Philosophie.

a) Unsere Auffassung der Philosophie in der Geschichte der Philosophie – unsere Befassung mit ihr als einem Gegenstande, den es aufzuklären und auszulegen gilt, indessen die Philosophie selbst doch die Welt aufklären und auslegen will.

b) Die Philosophie selber üben Epoché und gehen zu den Sachen selbst – eine Art Konsequenz aus unserer eigenen Erfahrung mit der Philosophie, die uns überliefert ist : die Erfahrung, daß eben sie selbst ein Studium erfordert.

c) Dadurch scheinbar ein merkwürdiger Mißverhältnis unter den Philosophien selbst : die Absetzung einer gegen die andere.

Die Frage der Einheit der Philosophie – in der Konzeption einer Geschichte „der Philosophie“. Sie setzt „das“ Wesen der Philosophie voraus. Aber die Philosophen bestimmen es selbst erst jeweils: die Philosophie fällt zusammen mit ihrer eigenen Wesensbestimmung, nämlich Gegenstandsbestimmung. Und damit dissoziieren sich die Philosophien. Die Epoché der Philosophen gegen die Geschichte der Philosophie, d.h. gegen die Überlieferung.

Hinwiederum stellen wir doch faktisch-historisch eine Einheit und Kontinuität der Philosophie fest, indem wir Geschichte der Philosophie treiben. Andererseits stehen wir, so Philosophie studierend in merkwürdiger Weise doch außerhalb der Philosophie selbst : anstatt zu philosophieren, studieren wir Philosophie. Die philosophische Konsequenz wäre in der Tat : die Epoché.

Geschichte der Philosophie – die die Philosophie selbst als „geschehen“, existierend voraussetzt. Des näheren Werkgeschichte allenfalls Psychologie und Historie äußerer Anlässe. Aber wie kommt in die Geschichte überhaupt die Philosophie hinein ?

Zum zweiten : Wir nehmen an, sie habe einen Ursprung gehabt in einer bestimmten Menschheitsperiode (die Griechen). Wir unterstellen nämlich in der Rede von der Geschichte der Philosophie noch ein zweites : „die“ Philosophie. Aber was ist sie ? Wodurch kommt ihre Einheit zustande ? Das Wesen der Phil. bestimmen die Philosophen, dem Wesen der Philosophie gemäß, jeweils selber aufs neue (wobei ich selbst etwas über das Wesen der Phil. einführe!), was aber die Geschichte dieses Einheitlichen gerade ausschließt : ein dissoziatives Wesen der Philosophie.

Zur Einführung der Frage :

Wie geschieht Philosophie ?

Die gewöhnliche Betrachtung der Geschichte der Philosophie : Zum ersten als Geschichte „der“ Philosophie. Zum zweiten eigentlich die Geschichte der Werke der Philosophen – die Sedimentierung der Philosophie, die „Realgeschichte“ der Philosophie. Die Philosophie als Gegenstand eines historischen Studiums, indessen sie selbst doch einen anderen Gegenstand hat : nämlich die Welt selber (obwohl zu dieser geschichtlich-wesentlich ja die Philosophie selber gehören könnte).

„Die“ Philosophie : was ist sie denn ? Was Philosophie ist, bestimmt eine jede Philosophie erst selbst, nämlich ihren eigenen Gegenstand. Und für eine jede Philosophie ist diese ihre eigene Neubestimmung ihres eigenen Wesens – Gegenstandes – ihr Wesentliches. Die Philosophie als solche sind dissoziiert.

Geschichte der Werke : freilich, gehört dazu nicht auch die Entstehungsgeschichte des Werkes ? Wird sie dann auch nur als die Geschichte eines Vorwerkes betrachtet ? Muß aber nicht die Philosophie dem Werk vorausgehen ? Selbst wenn man übrigens den Übergang vom Philosophieren zur Entstehung eines Werkes noch in Betracht zieht (die „Redaktion“, die äußeren Anlässe), bleibt

noch die Frage, woher das Philosophieren selbst geschehen ist. (Man, z.B. Guérout sagt, alles, was über die Textklärung hinaus- bzw. hinter sie zurückgeht, ist bloß Psychologie ... D.h. dem Einwand des Psychologismus Recht geben !).

Wohl am besten : a) die Geschichte der Philosophie als Werk – b) die Geschichte „der“ Philosophie, die Hypostase, die einen „zweiten“ Begriff der Philosophie noch einführt, neben der bloßen Sammlung der Werke.

Die Werkgeschichte, Realgeschichte ist dabei nicht etwa unwesentlich : denn ein Faktum ist, daß die Philosophie sich in diese Realgeschichte verliert. Und das könnte selbst ein wesentliche Zug der eigentlichen Philosophiegeschichte sein. Was heißt „eigentliche“ Philosophiegeschichte ? Die *notwendige*, immer wider geschehende ?

Jenes merkwürdige Faktum des Selbstverlustes der Philosophie : die Philosophen selbst setzen sich ab von den philosophischen Werken (Epoché), aber sie knüpfen an an die ihnen zugrundeliegenden „Intentionen“. Das ist also eine weitere Beobachtung : das Verhältnis der Philosophen zur Werkgeschichte.

Wir befassen uns vor allem und gewöhnlich mit der Geschichte der Philosophie. Dabei betrachten wir „die“ Philosophie wie ein Wesen-an-sich; ferner studieren wir die Philosophie, um sie aufzuklären und auszulegen, indessen die Philosophie doch darin bestehen will, die Welt aufzuklären und auszulegen (durch Auslegung aufzuklären). Die Philosophie geht „zu den Sachen selbst“, sie löst sich also von dem Philosophiestudium gerade ab und gibt es als vergeblich auf. Die Philosophien dissoziieren sich, „die“ Philosophie ist eine bloße Hypothese ... Wir sprechen von der Geschichte, die einer Philosophie widerfährt. Wir erfahren darüber durch unser Studium Nützliches und Wesentliches. Aber selbst, was wir da Wesentliches wirklich erfahren, wird uns nur klarwerden, wenn wir auf die Frage eine Antwort ahnen : was eigentlich durch die Philosophie selbst geschieht – was eigentlich eine Philosophie selbst geschichtlich ist, was für ein sonderbares Ereignis ?

Wir sagten schon : sie geht zu den Sachen selbst, Epoché. Das scheint nur ein Typ der Philosophie. Aber sie ist nicht einem anderen Typ, dem „traditionsgebundenen“ entgegengesetzt, vielmehr will auch sie das „Wahre“ der Tradition gerade an den Tag bringen, die eigentliche Intention aller vergangenen Philosophie realisieren.

Es gibt eine Philosophie der Geschichte. Sagt sie uns, was denn im Augenblick der Philosophie selbst geschieht, philosophisch gesehen ? ... Eine Philosophie ist notwendig und wesentlich immer (implizit) Philosophie der Geschichte.

Oben geht einiges noch durcheinander. Was mit der fertigen Philosophie geschieht (oder ev. die Entwicklung eines Autors von seiner ersten Philosophie ab ...) – und das Geschehnis, das die Philosophie selbst „ist“. Wie ist die Frage gegenüber der ersteren und ev. aus der ersteren zu motivieren ? In der ersteren wird eine jede Philosophie ihrerseits auf die Geschichte einer

vorangehenden zurückgeführt; mit erneuernden, ihrer Herkunft nach dunklen und ungeklärten Elementen ... Eigentlich die Geschichte bloß der philosophischen Werke : sie werden gelesen oder nicht, verstanden oder nicht, verbreitet oder nicht, übersetzt oder nicht, „wirken“ oder nicht, verboten oder nicht, empfohlen usw. Aber ist das der Ursprung der Werke selbst, aus der Geschichte von Werken selbst? Der Ursprung muß im Philosophieren liegen. Und was geschieht in diesem ? Dann aber auch : vom Philosophieren zum Werk – die Anheimgebung an die Weltgeschichte ... „Realgeschichte“ der Philosophie, die die Geschichte eines Landes.

Was geschieht eigentlich in der Geschichte der Philosophie ? Entweder herrscht ein extremes Interesse an der Leistung einer Philosophie, welcher zu immer neuen, obschon verzweifelt scheinenden Versuchen anstachelt. „Die Menschheit versucht immer von neuem ...“ Aber es ist ja gar nicht die Menschheit, sondern nur ein paar sind es ... (Freilich : die, die es nicht schaffen ? Trotzdem Ausnahmen). Oder aber : die Geschichte der Philosophie wiederholt sich aus Wesensgründen, ob man will oder nicht. Die Philosophie selbst ist eine Art „Naturereignis“ der Menschheit, nämlich die *Epoché*. Was ist sein Ursprung ? Man könnte schließlich noch meinen : die Philosophie sei ein anomales, krankhaftes Phänomen. Das letzte beide schließt sich gegenseitig nicht aus, wenngleich die „Wertung“ als krankhaft überflüssig und fehl am Platze ist. Was also ist der Ursprung der Philosophie? Kein zeitlicher, kein Datum. Sondern ein quasi „ewiger“. Das Verhältnis des gebrechlichen Menschen zur Wahrheit. Die Philosophie keine menschliche Leitung. Freilich Doppeldeutigkeit der „Philosophie“. Der Grund des Einbruches des Seins in das Menschenwesen : das transzendente Grund-Verhältnis ? Oder verweist die Philosophie als Phänomen nur auf dieses Verhältnis ? Tritt es in ihr, in diesem Phänomen, nur an den Tag, ohne es eigentlich zu begründen ? Müssen die Gründe physiologischer Natur sein ? Kann man wohl nur nach der Möglichkeit solcher Ereignisses fragen ?

Die N.E. besagte dann : die „Hoffnungslosigkeit“ des Unternehmens der Philosophie. Immerhin zeitbedingte Wirkung. Aber das ist auch nicht korrekt, „Hoffnungslosigkeit“, es handelt sich vielmehr um die Faktizität, den Ereignischarakter einer Philosophie. Das Phänomen der Philosophie, die Philosophie als geschichtliches Phänomen. Die Frage wäre demnach die nach dem Ursprung dieses Phänomens. Wie tritt die Philosophie in die Geschichte ein, wie kommt es, daß unsere Geschichte von Philosophie durchsetzt ist ? (Dazu müßte motiviert werden : alles ist doch geschichtlich, kann nur geschichtlich vorkommen. Bzw. auch : wir erfahren es nur geschichtlich, das sagt nichts über die eigene Geschichtlichkeit des Erfahrenen. Aber für die Phil. ist es besonders ?) Dann müßte sich die Wendung an die PhdG. leicht motivieren lassen. Muß nicht die Phil.d.G. selbst den Ort und den Eingang der Phil. in die Gesch. aufklären ? Aber präzisieren : wie ist das gemeint – die Philosophie gelangt in die Geschichte ? Was heißt dabei „Geschichte“ ?

Das bedeutete also : Frage nach dem, was „die Philosophie“ ist – Faktum der inneren Entzweiung der Philosophie(n) – und von daher Überleitung zur Frage ob die Philosophie eine Geschichte hat.

Dann müßte ja wohl folgen : die Entzweiung selbst ist die Geschichte der Philosophie. Die Antwort also letztlich ? Die Philosophie hat keine Geschichte, aber eine jede hat dieselbe Geschichte. Die Geschichte der Philosophie ist in Wahrheit die Geschichte der Philosophien. Das Schicksal der menschlichen Philosophien.

Ist das aber schon die wesentliche Konsequenz der N.E., auch nur, was die Geschichte der Philosophie betrifft ? Also wäre zweckmäßig noch eine Vorfrage zu stellen – bzw. also eine weitere Antwort zu folgern. (Z.B. : Philosophie und Fortschritt : dient die Phil. dem Fortschritt ? Hat sie einen? – Oder auch : Ist die Philosophie eine menschliche Aktivität – eine Ambition oder eine Notlage ? Kann man Philosophie lernen ? Ist das überhaupt ein Wünschenswertes ? „Gibt es die Philosophie ?“ – das ist doch nur eine Zwischenfrage. Sie wäre ihrerseits natürlich motiviert durch die Feststellung der Zersplitterung der Philosophie. Welches Interesse haben wir an „der“ Philosophie ? Die Philosophiegeschichte, die beständig auf dem Wege ist, alle Philosophien der Vergangenheit – nämlich ihre Originalität – zu widerlegen.

Unser geheimes Vergnügen am Scheitern der Metaphysik : alles bleibt offen, nichts ist wahr, alles ist erlaubt. Ein barbarischer Wunsch. Die „natürliche Einstellung“ ist in der Tat nicht nur praktisch (nun also ein gewisses Maß an Verständnis voraussetzend), sondern auch vernunftfeindlich: feind sowohl dem Denken (weil die Sicherungen abstellend) als auch der Vernunft (weil die Offenheiten zudeckend). Also feind sowohl der radikalen Frage wie auch der vollen Klarheit (der Vernunft). Oder lasse ich mich hier verführen von Husserls Zweideutigkeiten : Das Leben, das die Vernunft um jeden Preis braucht, ist eben das vernünftige, das nicht natürlich ist. In Wahrheit wünschen wir die volle Dunkelheit, natürlicherweise nämlich. „Im Dunkeln ist gut munkeln“. Erfreut über jede Fraglichkeit. Dann suchen wir sie in der Geschichte der Philosophie. Das verspricht uns Zukunft. Aber finden wir sie nicht leicht in der Welt ? Aber die Phil. bestreitet ja diese Welt Dunkelheit, sie will sie gekl. haben.

Meine Bemühung geht eigentlich darum, die wirkliche Bedeutung, die entscheidende Konsequenz der „N.E.“ auszufinden – und d.h. die Frage, auf welche die N.E. eine Antwort gibt (wobei mir der Sinn der Frage selbst noch ganz dunkel ist; ich nehme lediglich an, daß die N.E. eine wesentliche Auskunft, folglich eine wesentliche Frage betrifft.). (Die Wesentlichkeit nehme ich wohl wieder darum an, weil die N.E. einen merkwürdigen Selbstverbergungscharakter ihrer Natürlichkeit hat. Das spricht dafür, daß ihre „Wahrheit“ unangenehm ist, und das in so großem Maße, daß sie systematisch verdrängt wird; unter der Voraussetzung „verdrängt wird“, daß die Verbergung nicht

etwa selbst natürlich ist. Diese unangenehme Wahrheit ist vermutlich letztlich, daß der Grund des Seins der Grund des Untergangs zu sein vermöchte. Kurz : die Ambivalenz des transzendentalen Grund-Verhältnisses.) Ferner nehme ich – dem Titel des „Vortrages“ : PhdG. und GdPh. gemäß – an, die Konsequenz des Faktums der N.E. betrifft zumindest zunächst das Wesen der Geschichte der Philosophie. Die Frage wäre demnach : Was ist das Wesen der Geschichte der Philosophie . Was ist ihr Sein ? Warum bzw. inwiefern hat die Philosophie eine Geschichte ? Bzw. am genauesten scheint mir eigentlich die Frage : *Welches* ist die Geschichte der Philosophie ? Kann ich nun die Frage nach diesen Anhaltspunkten zu einer Entscheidungsfrage formen ? Das wäre vorzüglich, wenn es möglich ist. Um welche Entscheidung geht es denn „an sich“ in der Frage der GdPh. ? O b die Philosophie eine Geschichte hat ? Auf eine Weise scheint die Frage rasch beantwortet. Gewiß, wir kennen sie ja aus den Handbüchern. Eine Motivierung der Frage wäre : mit welchem Rechte reden wir von *der* Philosophie ? Was ist das für eine Hypostase ? Nicht, um die Frage nach „dem Wesen“ der Philosophie zu stellen, sondern zu untersuchen, woher eigentlich eine solche Bestimmung „des Wesens“ der Philosophie gefunden werden kann. (Z.B. aus dem Verhältnis einer Philosophie „zu sich selbst“, bzw. zur Philosophie der Vergangenheit und der Gegenwart, zu ihr selbst : darin bestreitet eine jede Philosophie schon das Wesen „der“ Philosophie : sie unterscheidet zweierlei Philosophie grundsätzlich. Die Philosophie ist mit sich selbst uneins. – Eine Alternative wäre, das Wesen der Philosophie apriori zu bestimmen. Wir wollen und müssen es empirisch tun. Geschichte der Philosophie : zu erfahren, was eigentlich Philosophie ist. Die Philosophen selber schließen aus, zu erfahren, was Phil. aus, indem man die Phil.d.V. betrachtet.

Im Ausgang von der Philosophie der Geschichte :

1.) Daß es traditionell wirklich eine Phil.d.G. gibt, wissen wir. Der Name stammt von Voltaire ... Dennoch fragen wir, ob sie möglich sei. Wenn wir so fragen, unterstellen wir natürlich eine gewisse von der historischen Faktizität unabhängige Idee davon, was eine Phil.d.G. sein und leisten sollte; andererseits könnten wir geleitet sein von der Absicht, die Philosophie auf alle nur möglichen Gebiete auszudehnen, deren sie habhaft zu werden vermöchte. Demgegenüber : die Frage der Notwendigkeit der Phil.d.G. auf Grund des Wesens der Philosophie selbst. (Nicht nur wie „Philosophie der modernen Kunst“ oder „Metaphysik des Clowns“). Das ist die Konzeption, von der wir ausgehen : die einer Notwendigkeit der Philosophie, welche ihre Wirklichkeit beweist – indessen diese Wirklichkeit nichts über ihre Möglichkeit sagt, sondern nur über ihre wirklichen Möglichkeiten s.z.s. Alle diese Möglichkeitserwägungen unterstellen eben immer eine apriorische Idee der Philosophie. Die Philosophie ist möglich, ausweislich ihrer Wirklichkeit : nämlich der empirischen; welche Philosophie wie ist sie möglich ? In all den Formen, die wir historisch kennen. Daß sie ausgebildet wurde, muß auf einer gewissen Notwendigkeit ihrer beruhen; einem Bedürfnis.

2.) Wir stellen also die Frage nach einer Notwendigkeit einer PhdG. – und wir behaupten : sie ist der Philosophie wesensnotwendig. Eine Philosophie erfordert als solche, ja sie ist als solche implizit schon eine Philosophie der Geschichte. Ist dann also die Geschichte der Gegenstand der Philosophie ? In gewissem Sinne ja. Warum nun also ist die Ph.d.G. notwendig ? Warum die Phil. notwendig Ph.d.G. ?

3.) Die Phil. scheint es mit dem Immerseienden zu tun zu haben – nicht mit dem Zeitlichen, mit dem Wesentlichen, nicht mit dem Faktischen, mit dem An-sich-sein, nicht mit Menschenwerk. Aber mit dem Ewigen in der Zeit, dem Wesentlichen im Faktischen : nämlich in sich selbst. Sie ist selbst zeitlich und faktisch. Sie beginnt mit einer Epoché : aber eben diese impliziert eine geschichtsphilosophische Position, der gemäß die Philosophie der Gegenwart die Anwesenheit des Ewigen in unserer Zeit ist. Gewiß nur eine „geistige“ Anwesenheit, die „Erkenntnis“, aber das ist bereits eine Auslegung und Erklärung des hier sich stellenden Problems. Denn innerhalb der „Erkenntnis“ stellt sich das Problem nur neu : wie steht die Philosophie der Gegenwart zur Philosophie der Vergangenheit ?

Die Ph. Wird zur PhdG. über das Problem der GdPh. Ihre eigene Geschichtlichkeit zwingt sie zur PhdG. Sie bedarf der PhdG., um sich selbst als Ph. Anerkennen zu können. Beispiel Husserls etwa. Die Philosophie wird zum PhdG. auf Grund ihres wesentlichen (problematischen) Verhältnisses zu ihrer eigenen Geschichte (welche Ausdrucksweise freilich eigentlich unerlaubt ist : *eine* Philosophie – im Verhältnis zur Geschichte „der“ Philosophie. (Die Ph. betrachtet sich selbst als ein Wesentliches in der Geschichte.)

Die eschatologische Form, die eine solche PhdG. notwendig annimmt. Hierin selbst wiederholt sich neuerlich die Problematik : die Aufeinanderfolge der Eschatologien.

4.) Inwiefern sind wir hier dem Wesentlichen der GdPh. selbst auf der Spur ? Worin besteht ihre Geschichte ? Die PhdG. wird zum Index dessen, was eigentlich die GdPh. ist.

An welcher Stelle hierbei unser gewöhnliches Verhältnis zur Ph. und ihrer Geschichte ? Dort, wo es zu zeigen gilt, daß die „Epoché“ keine Hybris ist, sondern eben übereinstimmt mit unserer eigenen Erfahrung, die wir mit der Philosophie machen. Die Weltauslegungen, die die Welt gerade verstellen. Jede Philosophie hat nur ihre Zeit. Also dies zum Ursprung der Epoché selber. Wiederum nicht eine Möglichkeits-, sondern eine Wirklichkeitsfrage. Die Epoché ist kein methodisches Mittel, als vielmehr eine Unausweichlichkeit, eine Situation, in die wir gestellt werden. Der Umstand, das Faktum, daß die Phil. zum Gegenstand wird.

Die Leitfrage in diesem Projekt ? Doch wohl die nach der Geschichte der Philosophie : deren Ergebnis ist erst die gegenständliche Darstellung der Philosophie, wie ein undurchsichtiges Ding, eine Realität. Wie geschieht dann der motivierte Übergang zur Frage nach der Notwendigkeit der PhdG. ?

1.) Das Problem der GdPh ist für uns besonders wichtig, denn mit ihr befassen wir uns vornehmlich, wenn wir und „Philosophen“ nennen. Was ist in diesem Falle unser Verhältnis zur Philosophie selbst? Sie ist unser Gegenstand. Aber anstatt daß wir, wie die Philosophen, die Welt aufklären und auslegen, sind wir bemüht und beschränkt, die Philosophien selber aufzuklären und auszulegen. Das freilich muß gewiß historisch geschehen. Aber unsere Beschäftigung scheint zu beweisen, daß die Philosophie für uns gerade das nicht leistet, was sie eigentlich leisten will.

2.) Aber doch: haben nicht auch die Philosophen doch selbst ein inneres und wesentliches Verhältnis zur GdPh? Und dann: welches? Wie verhält sich die Philosophie zu ihrer Geschichte? Ansich scheint, gar nicht: die Philosophen gehen „zu den Sachen selbst“ – es könnte das wie eine Konsequenz aus der Erfahrung aussehen, die wir selbst machen: die „Epoché“.

3.) Eben mit dieser Epoché beziehen die Philosophen aber doch eine geschichtliche Stellung: das Ewige nicht gegen, nicht außer dem Zeitlichen, sondern in ihm. Die Epoché birgt implicite eine PhdG. Jede Philosophie impliziert eine solche. Und die PhdG. gründet sich motivisch auf die Geschichte der Philosophie. Vielleicht ist sie gar der Index dessen, was die Geschichte der Philosophie eigentlich ist. – Und soll die Philosophie ein phil. Verhältnis zu ihrer eigenen Geschichte unterhalten, so in einer Philosophie der Geschichte der Philosophie – wir könnten also unsere Frage formulieren: Ist eine Philosophie der Geschichte der Philosophie möglich? Nur dann, müssen wir dann antworten, wenn eine Philosophie der Geschichte notwendig ist und diese als solche schon Philosophie der Geschichte der Philosophie ist, kurz, wenn die Geschichte der Philosophie wesentlich zur Geschichte überhaupt gehört.

Wir philosophieren nicht so sehr, als wir uns vielmehr mit der Philosophie als Gegenstand und dann mit der Geschichte der Philosophie, nämlich konkreten Philosophien der Vergangenheit und Gegenwart befassen.

Anders befassen sich die Philosophen mit der Philosophiegeschichte; und zunächst selbst scheint es charakteristisch für die Philosophen, daß sie sich – überhaupt nicht – mit der G.d.Ph. befassen.

(Wir könnten nicht also philosophieren ? Warum nicht ? Können wir nicht ? Müssen wir nicht, haben wir es nicht nötig ? Halten wir es für überflüssig ? Könnten wir, wenn wir nur wollten ? Wahrscheinlich : empfinden wir nicht die Notwendigkeit, und wären wir nicht dazu fähig.)

Wie befassen sich die Philosophen doch mit der Tradition ? Die Geschichte der Phil. wird ihnen im Ganzen zum Problem – da sie zu einer Philosophie der Geschichte gezwungen sind, welche eine Geschichte der Offenbarung der Wahrheit selbst supponiert und diese eschatologisch konstruiert. Ist das Vermessenheit ? Es beruht auf der Undurchsichtigkeit der bisherigen Philosophie.

Vorrang der Klärung. Bei uns : Vorrang des praktischen Bedürfnisses, notfalls auch ohne Klarheit, zu handeln. Aber die Klarheit kann so gering werden, daß wir selbst handlungsunfähig sind, wenn wir nicht imstande sind, Philosophie zu treiben.

Die Eschatologie beruht auf einer wirklichen Geschichte der Philosophie.

Warum halten wir die Philosophen der Tradition *nicht* für unzulänglich, sondern studieren sie ? Aus Dummheit oder aus Bewahrtheit in einer älteren Tradition ? Wie besteht es mit der konkurrierenden Weltauslegung durch die Wissenschaften ? Die das Apriori der Philosophie in Frage stellt durch Empirie ?

Oder philosophieren wir nicht selbst, weil das Handeln dringender ist ? Aber ist es möglich, wenn die Welt im Ganzen dunkel ist ?

Wie soll ich die Phil.d.G auffassen : als die N.E. einer jeden Epoche ? oder als das gleichsam eschatologische Geschick der Philosophie ?

Geschichte der Philosophie und Philosophie der Geschichte

Ich will insbesondere eingehen auf – und nach Möglichkeit ausgehen von – der Frage des „Studiums der Philosophie“. Welche Frage stellt sich von ihr aus naturgemäß? Die Philosophie soll die Welt aufklären. Aber wir studieren nicht die Welt (wie die Wissenschaften und sonst auch die Philosophen), sondern die Philosophie selber – und das wird selbst zum Lebensberuf. Wir suchen also vielmehr die Philosophie selber aufzuklären und auszulegen, anstatt die Welt. Das wäre uninteressant, wenn es nur besagte, daß wir schließlich doch selber keine Philosophen wären und sonst nichts. Aber – gelingt es am Ende also der Philosophie selbst nicht, die Welt aufzuklären und auszulegen? Und in der Tat: unser fragliches Verhältnis zur Philosophie der Vergangenheit ist nicht nur das unsere, sondern findet sich in merkwürdiger Weise auch bei den Philosophen selbst. Sie finden sich genötigt, „zu den Sachen selbst“ zurückzugehen und die Philosophie der Tradition beiseitezulassen. Freilich ist also ihre Reaktion auf denselben Tatbestand eine andere als die unsere.

Das Moment nun, daß die Philosophie in unserem Studium uns zu einem historischen Gegenstand wird. Aber das ist nicht so einfach nachträglich einzuführen. Ist uns die Philosophie „Gegenstand“ des Studiums, so heißt schon: historischer Gegenstand. Die historische Forschung sucht die „positiven“ Gründe für das Zustandekommen einer Philosophie auf. Demgegenüber das Verhalten der Philosophen selbst zur Tradition: er sucht die Gründe für ihre Irrtümer auf. Aber kommt hier nicht beides auf dasselbe heraus? – Nicht Frage der „Möglichkeit“, selbst nicht der „Notwendigkeit“ der Epoché – sondern sie wird zum Faktum.

Wohin orientieren? Auf die Frage: was ist die Geschichte der Philosophie? Für uns: Gegenstand der Forschung, in welchem die Philosophie selbst zum Gegenstand wird. Für den Philosophen: der Grund (nämlich als *diese* konkrete Geschichte der Philosophie) für die Notwendigkeit einer neuen Philosophie. Was ist das Wesen dieser Geschichte? Was geschieht dieser Philosophie, der Philosophie überhaupt? Wird sie nur von den Philosophen verworfen?

Die Geschichte der Philosophie und die Philosophie der Geschichte
(Vortrag Scheut Februar 1957)

Mein eigener Weg in dieser Frage :

a) Ausgang von Heidegger : einer Philosophie, die notwendig ein eigentümliches Verhältnis zur Geschichte der Philosophie ausbildete (wieweit diese Notwendigkeit reicht, braucht hier wohl noch nicht erörtert zu werden).

b) Diese Philosophie der Geschichte der Philosophie schließt die Für-wahr-erklärung aller bisherigen Philosophien ein

(Grund also : Philosophie als totale, als Betrachtung über das Ganze.)

c) Hier stellt sich nun eine eigentümliche Schwierigkeit ein : die Verträglichkeit der Philosophien ist doch denkbar, wenn die Wahrheit selbst eine Geschichte hat; aber wie steht es mit der Verträglichkeit der Geschichtsphilosophien ? Z.B. Fichte. Hat die Geschichte der Wahrheit ihrerseits noch ihre eigene Geschichte ?

(Vielleicht Anm. Schapp : es gibt nur Geschichten).

(Für mich selbst : Hölderlin – Mythologie).

(Ferner : in alledem das Problem der Eschatologie ...)

d) Doch das Verblüffende war für mich nun nicht so diese Schwierigkeit, sondern vielmehr – ihre eigentümliche Lösbarkeit : die mir vor allem am Beispiel Husserls auffiel. In der Geschichtsphilosophie tritt ein eigentümlicher Wiederholungscharakter auf. Die Idee einer Natürlichen Eschatologie.

e) Die Auseinandersetzung mit Löwith. Bestreitung der übernatürlichen Veranlassung sowohl als der Modernität der Philosophie der Geschichte und ihrer eschatologischen Idee.

f) Nachweis der Eschatologie als immanent in aller Philosophie. Am Beispiel Husserls – und historisch bei Husserl.

g) Idee einer Diskontinuität der Geschichte der Philosophie. Keine „Entwicklung“. Der beständige Rückfall der Philosophie, der immer neue Rückgang auf den Grund. Die Philosophie und die wirkliche Geschichte.

h) Die Fragen : 1.) Ist all dies abhängig von einer Heidegger-artigen Ansicht der Philosophie ? Als Betrachtung des Ganzen ? Aber wie soll Philosophie das nicht sein ? Akz.-Subst. 2.) Woher kommt dann die Kontinuität in der Geschichte der Philosophie ? Die Aufgabe ist immer dieselbe, sie stellt sich nur neu, immer dasselbe wiederzugewinnen. Thomas spricht zu uns nicht direkt (De R.s „Neuthomismus“). Progressiv und kontinuierlich ist die „wirkliche“ Geschichte : nach Analogie der nationalen Diff. der Philosophien. So stellt sich für die Nachfolger nacheinander die Aufgabe ähnlich.

Die Diskontinuität ist das Faktum, die Kontinuität die Aufgabe. (Dies schon ad 3.) : Wie können wir noch an die Tradition anknüpfend philosophieren ?

Die Verschiedenheit der Perspektiven, die Philosophie als Faktum zu betrachten – und als Aufgabe. Das Faktische ist eigentlich allein der Ursprung einer jeden Philosophie. Alles andere ist schon aufgabenhaft. (Auch : einfach – tiefere Gründung des Selben ? bzw. neue Benennung, neu Zur-Sprache-bringen ?)

Zur Einleitung : Ich bin vier Jahre und mehr in Belgien. Dennoch vermerke ich eine eigentümliche Unterschiedlichkeit in der philosophischen Problematik und Denkweise zwischen Ihnen und uns Deutschen. Es ist dies wahrscheinlich ein Problem der Geschichtlichkeit der Philosophie. Wie steht es mit Geschichtlichkeit und Nationalität ? Aber nicht diese Frage will ich verfolgen, so interessant sie wäre. Ich will Ihnen nur meinen Grund andeuten, warum ich meine Darstellung folgendermaßen halten will : Ich will Ihnen meinen eigenen Weg durch die Fragen des Verhältnisses der Gesch.d.Phil. und der Phil.d.G. erzählen. Wenn ich Sie dann von nichts *überzeuge*, so werden Sie dann vielleicht doch den Gewinn mit sich nehmen bzw. hier behalten : meine philosophische Geschichte, nicht als die „meine“, sondern als ein Beispiel einer fremden, und ich hoffe am Ende dann wenigstens doch nicht mehr befremdlichen Geschichte erfahren zu haben. Ich glaube nicht, daß das präventiv ist. Dann was will man sich unterstehen, Vorträge zu halten, meine Gedanken mitzuteilen, wenn man nicht der Entwicklung dieser Gedanken eine gewisse allgemeine Bedeutung doch zuschreibt ?

Nochmals : Apriorische Diskontinuität – empirische Kontinuität.

(Die Geschichtsphilosophie scheint durch ihre Existenz die Nichtexistenz einer Philosophiegeschichte zu beweisen.)

Diskontinuierlich ist die Geschichtsphilosophie selbst, *als* apriorische Philosophie der Totalität; in Wirklichkeit ist die Philosophie nicht apriorisch o.w., rein, schlechthin – und mithin von der Kontinuität der „Natur“. *Natura non facit saltum* – ist die Geschichte außernatürlich ? (Allerdings : ich betrachtete ja die Geschichte definitorisch als kontinuierlich!). Das Apriorische *kann* in Wirklichkeit, in der Erfahrung, nur *wiederholt* auftreten.

Die praktischen Schlußfolgerungen, die die Menschen haben wollen ? Wir müssen erst philosophieren lernen, ehe wir die großen Denker verstehen. Freilich : sie selbst können uns den Rückgang in den Grund vollziehen lehren. Wozu sind Betrachtungen über die „Entwicklung“ der Philosophie dienlich ? Zu nichts als zur Historie. *Historica historice, Philosophica philosophice*. Die hist. Forschung kann nur zur Kenntnis der Philosophien dienlich sein, muß und ist es; aber die Verständnis, das sie herbeiführt, ist noch kein Verständnis des Philosophierens, sondern allein ein solches der fertigen Philosophien. Und – gibt es die ? Bisher scheint es kein Philosoph geglaubt zu haben (zwar für sich vielleicht, aber für keine Zeit zuvor). Also : auf den Unterschied der Philosophie

als Werk und der Philosophie als Denken. Gewiß kommt es auf das Werk an : aber ein phil. Werk ist noch nicht, eine Philosophie zu begreifen, sondern eine Welt zu begreifen.

Philosophie perennis kein Ideal, sondern ein Faktum : was es bedeutet, kann uns über die Aufgabe der Philosophen dann aufklären.

Vortrag in Scheut in Februar 1957.

Über die Philosophie der Geschichte.

1.) Das Motiv einer Philosophie der Geschichte : es kann nicht nur die Ausbreitung der Philosophie auf alle Bereiche überhaupt sein; es muß metaphysische Motive geben. Die Philosophie selbst in der Geschichte. Das Beispiel Husserls, wie es zu einer Philosophie der Geschichte veranlaßt wurde.

2.) „Geschichtlichkeit“ als Endlichkeit verstanden. – Demgegenüber Geschichte als Index der Substanz („Sein und Zeit“). Vielleicht Verbindung der „aristotelischen Philosophie der Geschichte“ und der Zeit-Bewegungs-Substanzfrage.

3.) Typen der Geschichtsphilosophie : Als Methodenlehre der historischen Wissenschaften; als Versuch, die Geschichte zu verstehen und zu begreifen ; als Eschatologie; nämlich das Absolute in der Geschichte; als Kategorienlehre der Geschichte, als Kreislauflehre.

Zur Philosophie der Leiblichkeit :

Das Problem der Realisierung. Die Menschlichkeit der res cogitans. Die Sprache als Leib des Gedankens.

L'origine d'une philosophie de l'histoire

Je dois commencer ces remarques que je me propose à soumettre à votre réflexion par une explication du titre sous lequel elles vous sont annoncées. Philosophie de l'histoire, qu'est-ce qu'il faut entendre par cette expression ? Quel est l'objet d'une pareille discipline ? Manifestement rien d'autre que l'histoire elle-même. Quelle est la tâche de cette philosophie particulière ? Sans aucun doute, une réflexion philosophique sur l'histoire. Quelle sera la méthode d'une telle réflexion ? Encore ici, il ne semble y avoir aucun doute : une philosophie de l'histoire, à l'encontre d'une recherche historique scientifique et positive, devra se servir d'une méthode philosophique. Reste à savoir, seulement : quelle doit être la méthode en philosophie d'une façon générale ? et qu'est-ce que la philosophie elle-même ? Voilà des questions « préalables » bien embarrassantes. Mais en quel sens sont-elles vraiment, pour une philosophie de l'histoire, des questions préalables ? N'est-ce pas simplement que cette discipline particulière de la philosophie dénommée philosophie de l'histoire doit nécessairement présupposer une conception et une définition bien déterminées de la philosophie en général, de sa tâche et de sa méthode ? D'autre part, en ce qui concernerait la question de savoir : qu'est-ce que l'histoire ?, ce sera exactement le développement d'une philosophie de l'histoire dont nous pourrions attendre une réponse à elle.

En effet, c'est sous cet angle-là que beaucoup de philosophes sont habitués à envisager et même à traiter le problème d'une philosophie de l'histoire. Cela veut dire : Partant d'une idée bien arrêtée de ce que doit être la philosophie en général, voir de la présupposition d'une philosophie fondamentale, d'une ontologie générale, d'une métaphysique déjà établie, ces philosophes – nous les appelons des philosophes pour la seule raison de la commodité – se croient obligés et autorisés à diriger leur réflexions, entre d'autres domaines encore, vers ce qu'on appelle le problème de l'histoire. En effet, le philosophe – celui que nous nous excusons d'appeler simplement un philosophe – y découvre sans difficulté aucune et immédiatement, non pas un problème seulement, mais toute une série de problèmes qui lui semblent importants et qui, selon lui, doivent relever de la philosophie pour la simple raison qu'ils résultent uniquement du fait même que notre philosophe a décidé de consacrer un travail spirituel à cette matière, à cette spécialité que l'on désigne d'histoire. Voici quelques-uns de ces problèmes fondamentaux d'une philosophie de l'histoire : Tout d'abord, où faut-il chercher le problème de l'histoire par excellence auquel le philosophe doit concentrer ses efforts en premier lieu et que est vraiment digne d'une réflexion philosophique ? Y a-t-il un ou plusieurs de ces problèmes fondamentaux ? S'il y en a plusieurs, en quel ordre faut-il les présenter et examiner ? Mais posons les problèmes sous une forme plus concrète. L'histoire – comme beaucoup d'autres domaines encore – fait déjà l'objet d'une recherche scientifique positive bien déterminée. Il va de soi que ce fait en lui-même pose déjà un problème fondamental pour une philosophie de

l'histoire. En effet, comment faudra-t-il légitimer l'établissement, à l'encore de la matière historique, d'une recherche philosophique à côté de celle exercée par les historiens eux-mêmes ? Ceci pose immédiatement et manifestement, pour le philosophe, le problème ultérieur, et fort important pour notre philosophe, de la relation entre l'histoire au sens de la discipline scientifique appelée ainsi et l'histoire dite réelle. Pris dans toute son ampleur, c'est donc un problème qui relève de l'épistémologie. D'autre part, et nouveau problème, la question surgit : est-ce donc que la philosophie de l'histoire doit commencer par s'établir sous forme d'une philosophie de la connaissance historique ? Nouveau problème, disions-nous : en effet, il faudra se décider à considérer comme l'objet ou bien comme le problème fondamental d'une philosophie de l'histoire, soit l'histoire réelle elle-même, soit le problème épistémologique que pose l'histoire à l'historien et en outre, une nouvelle fois, au philosophe de l'histoire lui-même. Et ainsi de suite. Qui donc osera encore prétendre que l'histoire se soulèverait aucun problème proprement philosophique ?

Eh bien, si par cette esquisse de la problématique d'une philosophie de l'histoire je n'ai réussi qu'à provoquer chez vous un sentiment de malaise, je n'ai pas perdu mon temps. En effet, j'ai toujours estimé que la philosophie n'est guère quelque chose comme une industrie établie, pourvue d'un certain capital de base, jouissant d'un crédit qui monte et qui baisse, équipée d'un certain matériel et de diverses techniques et méthodes de production et qui, préoccupée en premier lieu de son propre existence et évolution, devrait toujours être à la recherche de nouveaux champs d'activité, de nouvelles branches de production et, par conséquent, de nouveaux intérêts et besoins du public : à la recherche, en un mot, de ses propres possibilités. Cela ne vaut pas dire que je sois sceptique. C'est qu'il me semble que même la question plus radicale qui toucherait la possibilité d'une philosophie en général, absolument, se rapporte encore à l'image de la philosophie-industrie que nous venons d'esquisser. D'une façon générale, toute question relative à la possibilité ou aux possibilités de la philosophie ou d'une discipline philosophique déterminée présuppose l'existence de quelque chose qui n'existe point : celle d'une faculté de philosophie au sens que nous venons de décrire; et d'autre part, elle néglige l'existence de quelque chose qui existe bien et qui a existé : la philosophie elle-même.

C'est pourquoi je vous parlerai, certes, de l'objet, de la tâche, des problèmes et même des possibilités d'une philosophie de l'histoire, mais surtout et en premier lieu de ce que j'appellerai l'*origine* d'une philosophie de l'histoire. Par cette origine, nous entendons la *cause* pour laquelle, *en fait*, une philosophie de l'histoire est née, peut naître et a acquis son existence.

Problème d'origine, problème de fait, problème de cause – voilà des problèmes qui, apparemment, appartiennent eux-mêmes à l'ordre de l'histoire. S'agira-t-il donc de s'enquérir simplement des sources historiques de la philosophie de l'histoire telle qu'elle existe actuellement, de tracer les grandes lignes d'une histoire de la philosophie de l'histoire elle-même et de retrouver

les débuts primitifs de cette discipline ? Admettons que, à condition qu'en réalité l'histoire pose un problème philosophique, ces problèmes d'ordre apparemment purement historiques doivent s'avérer d'être en fait des problèmes authentiquement philosophiques. En est-il ainsi ?

Philosophie der Geschichte und Philosophie der Gegenwart

Das Bewußtsein unserer Zeit – und es scheint, genausoweit, als unsere Zeit überhaupt ein Bewußtsein aufweist – ist in seinen Grundzügen beherrscht von dem Gefühl, wir seien an einem Ende. Diese „eschatologische“ Bewußtsein prägt sich in mehr oder minder radikalen Formen aus, unter denen die schärfsten nicht zögern, schlechthin das Ende der Geschichte in Betracht zu ziehen; ihnen gegenüber erscheinen alle anderen Formulierungen, die nur vom Ende der oder einer bisherigen Geschichte reden, nur minder konsequent, obzwar bequemer handhabbar sind; denn im radikalen Fall der Verneinung des Fortdauerns der Geschichte überhaupt will unweigerlich für das gleichwohl Andauernde etwas anderes genannt werden, für das die Sprachen schwer ein Wort hergeben.

Das Bewußtsein ist alles andere als bloß akademisch. So findet man z.B. in einem Artikel über „Symptomen van een cultuurcrisis in de romanliteratuur van deze tijd“ von K. Elebaers (De Standaard, 10. October 1953) die Ansicht ausgesprochen : „Het is waar ook dat heel wat niet-nadenkende mensen aan de crisis ontsnappen, omdat zij nooit reflexief te werk gaan. In hun inauthenticke existentie bekommeren zij zich niet om problemen aangaande de grondstructuur van de menselijke verschijning“. Die literarischen Anfänge der Erwägung der Krisis und des Endes gehen – nach einer ihrerseits vielleicht zur Erscheinung selbst gehörenden Überzeugung – auf die nach-hegelische Philosophie zurück; aber auch Comte ist zu nennen. In ihr wurden alle jene nur eben angedeuteten Probleme in der Tat weidlich durchdiskutiert : die der Möglichkeit und Wirklichkeit und Notwendigkeit des oder eines Endes der oder einer Geschichte. Wichtig ist, daß diese Erwägungen scheinen ausgelöst worden zu sein durch Hegels eigene Philosophie der Geschichte, die eine Art der Deduktion und Beweis zu sein schien, daß es in der Tat – und, wenn diese Interpretation oder unmittelbare Auffassung der Hegelschen Meinung überhaupt richtig ist, dann – mit d e r Geschichte vorbei ist. Das ist – wie gesagt, unabhängig vom Recht oder Unrecht der Interpretation oder unmittelbaren Auffassung Hegels – darum bemerkenswert, weil all jene Ausdrücke des Bewußtseins eines Endes – und bis in die letzte Zeit hinein – sich gleichzeitig argumentativ gegenseitig aufeinander stützen : ein Zeichen für das Ende der Geschichte soll jedesmal das allgemein – und insbesondere bei Hegel – verbreitete Bewußtsein selber sein. Bewußtsein heiße „heute“ Bewußtsein vom Ende der Geschichte.

Die Geschichte jener Gedankengänge in der Zeit von Hegel bis Nietzsche und weiterhin, eine Geschichte, in die unter anderem die gewaltigen Bewegungen des Marxismus, des erneuerten Protestantismus, des liberal-historischen modernen Bildungsstoizismus, des bekennenden Nihilismus und des „Existentialismus“ aufbrachte, hat eine vorzügliche Darstellung in Löwith's Buch „Von Hegel zu Nietzsche“ erfahren. Dieser Beitrag ist in der Tat unschätzbar. Es scheint ferner ja, daß die

kritische Aufgabe gegenüber all jenem Bewußtsein wäre, zunächst das Recht zu prüfen, sich auf das Bewußtsein z.B. Hegels in „unserer Zeit“ als Argument für das Sein, die Wirklichkeit des Endes zu stützen. Man hätte nachzusehen, ob nicht mit gleichem Rechte z.B. Kants, Rousseaus, Vicos, Bossuets, Baco of Verulams, Campanellas, Augustins, Platos, Heraklits, Salomos (des „Predigers“) Bewußtsein zitiert würde – nur dann mit einem immer sich erschwerenden Recht der Bezugnahme auf „unsere Zeit“. In der Tat gibt es schon Radikale, die als den Anfang vom Ende bereits das Aufkommen der Rede von Geschichte bzw. geschichtlichen Zeitalters selbst ansehen. Auch auf diesem Gebiet hat Löwith fortgearbeitet : vgl. sein Buch „Meaning in History“ bzw. „Weltgeschichte und Heilsgeschehen, sowie verschiedene seiner jüngeren Aufsätze, insbesondere „Natur und Geschichte“.

Diese Aufgabe der Kritik wäre die der kritischen Historie, wie überhaupt Kritik immer Sache der Historie und die Sache der Historie, ihr Interesse in ihren kritischen Ergebnissen besteht. Sie kann und soll hier nicht verfolgt werden. Allzusehr scheint uns eine „systematische“ Aufgabe vernachlässigt, die sich hier zugleich stellt, und die eigentlich philosophisches Anliegen ist.

Wir nehmen unseren Ausgang von Hinweis auf eine Schwierigkeit, die in der historischen Kritik unlösbar bleibt. Die Rechnung mit den Daten, die die Historie handhabt, bleibt, wie alles Rechnen und alle Mathematik, immer auf die Feststellung von Graduellem beschränkt. Das Graduelle ist das Wesen der Zahlen, die kontinuierlich in Diskontinuität sich aufbauen. So mag die Historie soviel Übereinstimmungen wie sie will nachweisen, es bleibt gleichwohl immer eine Differenz aufweisbar, die als „entscheidend“ unterstrichen werden kann; die Historie mag soviel Differenzen wie sie vermag vorrechnen, immernoch kann man auf die Homogenität von Zusammenrechenbarem verweisen. Man sagt, die Historie habe keinen Maßstab für das „Entscheidende“; das ist richtig; gerade darin besteht ihr Wert als exakte Wissenschaft, daß sie – ähnlich der Mathematik – durchführbar bleibt – ein eigenes Arbeitsfeld hat –, ohne das Entscheidende zur Sprache bringen zu müssen; und sie ist davon befreit; dies zu müssen, durch die einzige Freiheit, die die Wissenschaft hat : die durch das Unvermögen verliehene; denn zum Möglichen sind die Wissenschaften immer verpflichtet. Die Erwägung des Entscheidenden ist aber nur außerhalb der Historie, vor, neben oder nach ihr möglich. Die Philosophie macht der Historie übrigens daraufhin einen Vorwurf, wenn sie sich in die „entscheidenden“ Fragen der Geschichte einmischen will; wir lassen uns auf die Verteidigung der Historie hier nicht ein : denn jener Vorwurf an die Historie kommt der Aufforderung gleich, sie möge schweigen, denn sie habe keinerlei Belang. Doch ist dieses Verhältnis von Philosophie und Historie aufschlußreich. Es scheint nämlich, daß – mag die Historie soviel beibringen, wie sie will und vermag – eine apriorische Entscheidung vorherrscht, nämlich darüber, wie die Daten der Geschichte und der Gegenwart zu deuten seien. Unsere weiteren Erörterungen werden um die Frage kreisen, ob diese Apriorität die nur unserer Zeit eigene – also

wenigstens auf die letzten Daten der Geschichte gestützt ist, oder ob sie nicht ihrerseits sich auf eine „Zeit“ beruft, die sich grundsätzlich von der aller Daten unterscheidet und so jedes Rechtes entbehrt, sich argumentativ zu begründen im Rückgang auf die Daten, die man dann vornehm nur „Erscheinungen“ und „Phänomene“ nennt, um zum voraus anzudeuten, von welcher tieferem Sinn ihrer man überzeugt ist.

Es ist in der Tat auch die doppelte Zeitvorstellung und die ihr erliegende äquivalente Redeweise, die die Interpretation der Hegelschen Geschichtsphilosophie so erschwert. Denn in ihr geht apriorische Konstruktion – eine an sich keineswegs zum voraus abzulehnende Weise des Philosophen – mit Berufung und Zitat von Daten der verachteten Historie durcheinander. Was wir des näheren meinen, wird sich sogleich klären, wenn wir an dieser Stelle auf die Geschichtsphilosophie F i c h t e s hinweisen, die zu Unrecht weit weniger beachtet und studiert ist als die Hegels. Sie zeichnet sich methodisch durch die präzise Unterscheidung des Verfahrens der apriorischen Konstruktion der Zeitalter von der ihres wirklichen Wiedererkennens in den Daten aus. Freilich ist dieses das Ziel auch Fichtes : a priori das Wesen der Zeitalter der Geschichte zu bestimmen, um alsdann zuzusehen, welches Wesen das der Gegenwart ist, wie sie sich empirisch darstellt. So ist der Titel seines geschichtsphilosophischen Hauptwerkes „Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters“ zumindest doppeldeutig. Wir meinen nämlich, daß das Wort Gegenwart äquivok ist. Man spricht z.B. von der Gegenwart seines Urgroßvaters bei der Proklamation Wilhelms I. zum Deutschen Kaiser 1871. Er war gegenwärtig. Man gebraucht diese „Vergangenheitsform“ der Gegenwart vorwiegend von Geistigem, in erster Linie von Personen. Aber dann auch : eine Erinnerung an ... war noch gegenwärtig; bei der Gründung des deutschen Königtums war der Geist Karls des Großen gegenwärtig; damals war die mittelalterliche Welt noch gegenwärtig; Gott war gegenwärtig; im ganzen scheint der Wortgebrauch dadurch bestimmt, daß gegenwärtig werden und untergehen nur kann, was sich selbst bewegt; man kann nicht sagen, zur Zeit meines letzten Besuches in Dresden war die alte unzerstörte Stadt noch gegenwärtig, oder man meint die Erinnerung an sie, oder aber, und das mag bezeichnend sein, man spricht dichterisch-mythisch. Ferner aber spricht man in mehr logischen Erwägungen doch von „vergangenen Gegenwarten“; was für uns Vergangenheit ist, war einst Gegenwart; was uns Zukunft ist, wird einst Gegenwart sein. Davon unterscheidet sich nun die „gegenwärtige“ Gegenwart; diese ist durch die Uhr, wie sie jetzt steht, durch den Kalender, durch die Jahreszahl, besser durch die Daten unserer Zeit bestimmt; es ist die Zeit des Nachkrieges, der Atombombe, der Demokratie, der Vermassung, der Zivilisation, der Technik – man sagt natürlich auch : des Endes der Geschichte, der fürchterlichsten Krise der Menschheit usw., jedesmal aber so, daß man meint, die Gegenwart durch ein nie zuvor Dagewesenes zu bestimmen, eindeutig also; vermerken wir beiläufig, daß man mit der Meinung, ein völlig Neues zu zitieren, am ehesten noch recht hat, wenn man die Atombombe anführt; schon bei „Nachkrieg“ muß man ja verdeutlichen: nach dem z w e i t e n Weltkrieg, also eine

Zahl angeben; und auch die fernere definiens „Welt-“ hat dergleichen zahlenmäßig zu präzisierende Relativität; das Ganze spielte sich in den Randgebieten Europas und auf einigen Inseln zwischen dem Indischen und dem Pazifischen Ozean ab; wiederum hatten frühere Kriege wohl vergleichbare Ausdehnungen, wenn man dieses Verhältnismäßige meint, wie man ja tut. Das wäre wiederum Forschungsfeld der historischen Kritik.

Gehen wir zu Fichte über. Sein Verfahren ist denkbar einfach und übrigens in den Grundzügen, wie mir scheint, zunächst überzeugend. Er betrachtet die Geschichte zunächst apriorisch, d.h. im Hinblick darauf, daß sie Gesetzmäßigkeit aufweise. Das „Gesetz“ der Geschichte nennt er, terminologisch oder weil das Gesetzliche oder insofern das Gesetzliche als solches das Vernünftige ist, die „Vernunft“ der Geschichte. Darin liegt keineswegs schon notwendig der apriorische Ausdruck einer Wertschätzung des der Geschichte mit Notwendigkeit eigenen Gesetzes als „vernünftig“ im Sinne des Schönen, Guten und – im Sinne der Redeweise „Das ist das Wahre“, d.h. „das gilt es zu tun“ – Wahren. Eher bestimmt sich Fichte der Begriff der Vernunft aus dem, was geschichtlich notwendig ist; die Vernunft ist vernünftig, indem sie sich mäßigt und dem Notwendigen fügt, das das Gesetz verhängt. Insofern sie wirklich nur in das N o t w e n d i g e sich schickt und mit ihm rechnet, verdient also selbst die leise Doppeldeutigkeit, die immerhin in diesem Sprachgebrauch liegt, nicht einmal eine moralische Kritik. – So also kommt die apriorische Voraussetzung der Fichte’schen Geschichtsphilosophie zustande und so muß sie verstanden werden : daß Vernunft in der Geschichte sei.

Wie ist das möglich ? Wenn nur auf eine Weise und insofern, so finden wir das Notwendige; gesetzt, vorausgesetzt freilich, daß die Geschichte überhaupt Gesetzmäßiges duldet; sie duldet es wirklich, denn es gibt Freiheit in der Geschichte, die sich Gesetzen unterwirft : da denkt Fichte bekanntlich kantisch.

(Wie also vermögen sich Vernunft und Geschichte zu vertragen ?

Die Philosophie der Gegenwart

Historische Betrachtungen über die Hauptströmungen der Philosophie der Gegenwart mögen nützlich sein; es mag dahingestellt bleiben, in welcher Hinsicht. Gewiß ist indessen, daß der Begriff der Gegenwärtigkeit eines Geistes auch in dieser Absicht von Vorteil sein kann, wenn er geklärt ist. Man unterscheidet zunächst hier wie anderswo mangelhaft genug das Eigentliche und das Eigentlich-nicht-... : man unterscheidet das eigentlich, wirklich noch Gegenwärtige oder schon auf der Höhe der Gegenwart Stehende und das eigentlich doch schon nicht mehr Gegenwärtige, in Wirklichkeit bereits einer Vergangenheit Angehörige. Das Vorgelegte gilt dem Versuch, das Eigentliche der Gegenwart zu analysieren.

Die Analyse, die wir vornehmen wollen, ist aber, und schon darum, weil sie jenen historischen Betrachtungen doch vorausgehen muß, der historischen Forschungsrichtung sozusagen entgegengesetzt. Man wird freilich sagen, daß das „Wesentliche“ der Gegenwart nicht anders vorurteilslos zu bestimmen sei als im Ausgang von den Gegebenheiten unserer Gegenwart selbst. Es fragt sich aber, ob die Unterlassung der Voraussetzung von vorgängigen Richtmaßen bei der Prüfung der historischen Daten usw. einer Bedingungslosigkeit des Standortes gleichkommt.

Voraussetzungen, die man eigens macht, ermöglichen eher bedingungslosen Aussagen, die es sind, weil die Bedingungen mitgenannt sind. Hingegen bürgt die Unterlassung ausdrücklicher und absichtlicher Voraussetzungen – gemachter – lediglich dafür, daß die Folgerungen vollständig beherrscht sind von denjenigen Unterlagen, auf die man sich zu stützen pflegt und eventuell unvermeidlich sich stützt, ohne sie selbst her- und vorgestellt zu haben : die natürliche „Befinden“, sozusagen, wenn wir uns den Doppelsinn des Wortes zunutzemachen wollen : bedeutend den Ort, wo man ist, aber auch die Meinung, den Richtspruch u.dgl.

Was wir unternehmen, ist also eine apriorische Analyse des Wesens der Gegenwart, die keine Rücksicht auf historische Daten nimmt. Es läge natürlich nahe, alsbald den Befinden über das „eigentlich“ Gegenwärtige – z.B. der Philosophie; vorläufig sagen wir : z.B. – nachzusagen, daß sie selbst doch durch die gegenwärtig verbreiteten Vorurteile, die unserer Epoche, befangen seien, ob sie darüber sich Rechenschaft ablegen oder nicht. Wir unterlassen diese zunächst nämlich sinnlose simple Reflexionsbetrachtung, da auch hier sich ja das Problem des „eigentlich“ Gegenwärtigen nur ebenso stellt und wir nichts Begriffliches zur Hand haben, um die Zeitgebundenheit der Zeitgenossen mit anderem als polemischem Gewinn vorzustellen. Überdies könnte ja für einen Betrachter und Schätzer der Gegenwart selber ev. seine feste Position auf dem Boden der Gegenwart nur vorteilhaft sein, jedenfalls angemessen.

Sprechen wir vom Wesen der Gegenwart unter Abstraktion von historischen Daten, so erinnert das an den Stil der Betrachtungen über das Allgemein-Wesentliche, die über all das viele

Einzelne, Kommende und Gehende, Besondere wenn nicht hinweg-, so doch hinausgeht. In der Tat läßt sich eine derartige Untersuchung fürs erste zum Vergleich heranziehen. Wie das Wesen eines Autos z.B. maßgeblich dergestalt zu bestimmen ist, daß es das Wichtige, das, worauf es bei jederlei Autokonstruktion, gleich welcher Marke, und bei jedem einzelnen Auto ankommt, trifft, so scheint es mit dem Wesen der Gegenwart zu sein; denn unbeschadet des dem widerstreitenden alltäglichen Sprachgebrauch kann man von Gegenwarten im Plural sprechen und damit all die Gegenwarten – übrigens unendlich an Zahl – meinen, die je zu bestimmten Zeiten, Jahreszahlen vor oder nach Christi Geburt, dann Daten der Tage und selbst Stunden und Minuten usw. stattgehabt haben. Nur kann man im Falle des Autos wohl fragen : was macht all die Autos zu Autos, ohne daß es hinderlich scheint, daß man darunter auch nicht mehr existierende Autos und solche, die noch gar nicht entwickelt sind, verstehen muß. Im Falle der Frage nach dem Wesen der Gegenwart aber ist es aufdringlich, daß die Formulierung „Was macht die Gegenwart zur Gegenwart?“, so selbst im Präsens stehend, notwendig nur eine einzige Vereinzlung, wie es scheint, von allen Gegenwarten trifft. Selbstverständlich ist die Modulation der Formulierung, die auch die vergangenen und zukünftigen Gegenwarten einbegreift, möglich; aber als jene Gegenwarten waren bzw. wenn sie sein werden, waren und werden sie notwendig, nämlich wesensmäßig gerade das nicht sein : vergangen und zukünftig. Die Gegenwart scheint einzigartig, und doch wissen wir sehr wohl, daß einst anderes gegenwärtig war und zukünftig anderes gegenwärtig sein wird, daß aber das „gegenwärtig Gegenwärtige“ seine Gegenwärtigkeit verlieren wird.

Das Auftreten solcher Redewendungen wie „das gegenwärtig Gegenwärtige“ – nämlich zulassend auch die Rede von „einst Gegenwärtigem“ und selbst „einstiger Gegenwart“ – verweist auf das Bestehen von Äquivokationen.

„Gegenwärtig“ heißt einmal „jetzig“ und einmal „anwesend“. Natürlich gibt es auch in Zukunft Anwesendes, wie es ehemals Anwesendes gab. Das Anwesende ist das nicht Abwesende. Das Jetzige steht dem Einstigen – dem Ehemaligen oder Zukünftigen – gegenüber. Welches ist es nun glich, was uns interessiert ? Welchen Weg müssen wir verfolgen ? Wo liegt das Wesentliche der Gegenwart ?

Das Anwesende ist nicht immer gegenwärtig; das Jetzige aber auch nicht. Die Anwesenheit des Anwesenden ist als Allgemeinheit beständig, aber nicht beständig gegenwärtig. Die Jetzigkeit des Jetzigen ?