

HÖSLE, VITTORIO, *Wahrheit und Geschichte*. Studien zur Struktur der Philosophiegeschichte unter paradigmatischer Analyse der Entwicklung von Parmenides bis Platon (Elea 1). Stuttgart-Bad Cannstatt: frommann-holzboog 1984. 761 S.

H. verfolgt ein systematisches Anliegen; er versteht sein Buch als Beitrag zur philosophischen Disziplin *Philosophie der Geschichte der Philosophie*. Eine solche systematische Untersuchung sei gerade in der gegenwärtigen Situation ein dringendes Desiderat: Seit der Antike gelte als ärgster Feind der Philosophie ihre eigene Geschichte, weil deren widersprüchliche Entwicklung ihren Wahrheitsanspruch relativiere. Die Beschäftigung mit der Philosophiegeschichte habe heute ein Ausmaß angenommen, das die Philosophie selbst zu erdrücken drohe. – Das Buch umfaßt drei Teile: Der erste entwickelt, in Auseinandersetzung mit anderen Entwürfen, eine systematische Position (17–170); der zweite, umfangreichste will diese These an der Entwicklung von Parmenides bis Platon verifizieren (171–623); der dritte gibt eine grobe Skizze, wie die vorgelegte Theorie sich an der Geschichte der Philosophie von Aristoteles bis zur Gegenwart bewährt (625–749). Unter dem Titel „Philosophiegeschichte ohne Philosophie“ werden referiert und kritisiert: Dilthey; die vulgärmarxistische Reduktion der Philosophie auf die sozio-ökonomische Basis; der psychologische und existentialistische Reduktionismus (z. B. Jaspers); die ästhetische Deutung der Philosophiegeschichte (Guérolt; Gadamer Hermeneutik). Der Abschnitt „Historie aus philosophischem Interesse“ stellt Fortschrittstheorien (linear: N. Hartmann; dialektisch: Kant, Hegel) und typologisierende und ‚zyklische‘ Interpretationen vor, um im Anschluß an sie die eigene Position (128–170) zu entwickeln. H. verbindet die Hegelsche mit einer zyklischen Auffassung. Die Geschichte der Philosophie des Abendlandes verlaufe sowohl dialektisch als auch spiralförmig. Sie bestehe aus mehreren Zyklen, die untereinander charakteristische Entsprechungen aufweisen. Jeder Zyklus lasse sich nach dem Verhältnis von Thesis, Antithesis und Synthesis in drei Phasen einteilen. Ein Fortschritt sei möglich bei Denkern, die derselben Phase, aber verschiedenen Zyklen angehören. Dabei wird Hegels Theorie nicht uneingeschränkt übernommen. Wichtig für H. ist Hegels Begriff der Entwicklung, der es erlaube, „ein sich Wandelndes als kontinuierliche Einheit zu fassen“, und dessen Auffassung, das Absolute, die Idee, sei „wesentlich konkret“ (82), die eine Antwort gebe auf die Frage, wieso eine Philosophie als Erkenntnis des Ewigen in der Zeit erscheine und eine Geschichte habe. Was H. dagegen nicht übernimmt, sind Hegels (wie H. sie nennt) „Korrespondenztheorie“, nach der die Abfolge der Perioden der Geschichte der Philosophie dieselbe ist wie die der logischen Kategorien, und seine Auffassung vom Fortschritt der Geschichte der Philosophie, die vor allem bei der Beurteilung der Philosophie nach Hegel in Aporien führe. Modifiziert wird auch Hegels Einteilung der Geschichte der griechischen Philosophie. Die Thesis innerhalb des ersten Zyklus der Philosophiegeschichte (von Parmenides bis Platon) wird von den Eleaten vertreten. Die Tendenz des Parmenides-Abschnittes ist es, anhand neuerer Forschungsergebnisse die Hegelsche Interpretation zu bestätigen. Die Diskussion, an welcher Bedeutung von ‚ist‘ Parmenides sich orientiert habe, verdiene „höchstens biographisches Interesse; denn in dem ausgereiften Gedanken des Eleaten bilden *Sein* (*material* und *ideal*), *Denken* und *Sprache* eine unauflösliche *Einheit* vor jeder Verschiedenheit; eine Binnenunterscheidung oder kategoriale Gliederung dieser Einheit hätte Parmenides als äußere Reflexion zurückgewiesen“ (201). Das umstrittene Problem, wie die beiden Teile des Parmenideischen Lehrgedichts zusammenhängen, wird mit einer apriorischen Überlegung aus der Welt geschafft: Es sei „mit eleatischen Kategorien gar nicht lösbar“ (202). Die materialreiche Darstellung der als Antithesis eingeordneten Sophistik ist, was innerhalb dieser Systematik nur konsequent ist, durch und durch negativ; negativer, so möchte ich vermuten, als bei Hegel. Die vor allem anhand des *Kriton*, *Thrasymachos*, *Gorgias* und *Menon* gezeichnete Sokrates-Gestalt, die die Selbstaufhebung der Negativität darstellt, trägt die Züge von Kant und Apel. Platon, der die Identität von Subjektivität und Objektivität verkörpert, wird als „synthetischer“, systematischer Denker interpretiert. Maßgebend für H. sind „die zentralen Werke H. J. Krämers [...] und K. Gaisers [...], [die] Platons philosophischen Grundentwurf erst eigentlich zu klären vermochten [...] [und] die man wohl als die einschneidendste

Paradigmenablösung in der Platonforschung seit Schleiermacher ansehen darf“ (375). H. übernimmt Krämers These, daß die Dialoge „in ständiger Selbstaufhebung“ auf die Ungeschriebenen Lehren Platons verweisen (379). Durch die Rekonstruktion des esoterischen Platon erhalte Hegels Übertragung der Dreiteilung des eigenen Systems auf Platon eine volle Berechtigung. Im esoterischen Kern der Platonischen Philosophie, die *strukturell* (wenn auch nicht materialiter) fast alle philosophischen Probleme auf mustergültige und zeitlose Weise löse, sieht H. den „Grundstock der philosophia perennis“ (623). Die Hegelsche Philosophie sei eine konkretere Gestalt des Platonismus, und die Platonische Philosophie eine Vorform des Hegelianismus; in ihren Grundstrukturen seien beide Philosophien identisch. Aristoteles (um aus dem dritten Teil nur ihn zu erwähnen) sei historisch und systematisch von der Platonischen Ontologie und Prinzipienlehre abhängig. Die dogmatische, nicht idealistische Erkenntnislehre der *Analytica posteriora* sei ein Verzicht auf eine philosophische Begründung der Einzelwissenschaften; wie in der Erkenntnistheorie, in der der Relativismus angelegt sei, so sei auch in der Ethik und Politik das Interesse des Aristoteles auf alles andere als auf „Letztbegründung“ gerichtet (635). Auf kaum ein ethisches Werk treffe wie auf das seine der Vorwurf des naturalistischen Fehlschlusses zu; was er in der *Nikomachischen Ethik* entwickle, sei schwerlich mehr als „eine Soziologie des Verhaltens angesehener Athener“ (636). – H. hat ein mutiges Buch geschrieben, das sich nicht scheut, Positionen zu beziehen und auch über schwierige historische und systematische Probleme zu urteilen. Seine gelehrte, belebte Arbeit, die ein sehr umfangreiches philosophiehistorisches Material bewältigt, will den Blick für Parallelen und umfassende Zusammenhänge in der Geschichte der Philosophie öffnen. Dennoch bleiben Fragen. Ist die Situation, von der H. ausgeht, nicht zu sehr aus der Perspektive der deutschen Philosophie gesehen? Für die verschiedenen analytischen und marxistischen Richtungen ist die Gefahr, daß die Geschichte der Philosophie eine Gegenwart der Philosophie und eine Philosophie der Gegenwart erstickt, wohl erheblich weniger gegeben. Vertritt H. eine apriorische, metaphysische oder eine empirische These, m. a. W. will er das Gesetz zeigen, nach welchem die bisherige Geschichte der abendländischen Philosophie verlaufen ist, oder das Gesetz, nach dem sie notwendig verläuft? Eine empirische These wäre noch keine Philosophie der Geschichte der Philosophie. Eine Notwendigkeit scheint mir nicht gezeigt worden zu sein, zumal H. den bei Hegel für diesen Aufweis wesentlichen Schritt, die „Korrespondenztheorie“, nicht übernimmt. H.s Arbeit beruht auf zwei Voraussetzungen, die er selbst als solche in aller Deutlichkeit herausstellt: Er knüpft „methodisch“ und im „Grundansatz“ an Hegels *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* an (168), und der zweite tragende Pfeiler ist die Tübinger Platon-Interpretation. In welchem Ausmaß der Leser H.s Interpretationen und Thesen akzeptiert, hängt entscheidend von seiner Stellung zu diesen Prämissen ab. Ich möchte, ohne hier eine Begründung geben zu können, lediglich bekennen, daß ich keine von beiden teile. Der Tübinger Platon hat für mich im Unterschied zu dem Schleiermachers weithin den sokratischen Impuls verloren. Für die grundlegende Philosophie der Philosophiegeschichte halte ich das über die eigene Zeit hinausgehende sokratische *lógon didónai*. Damit will ich nicht bestreiten, daß der von H. im Anschluß an Hegel eingeschlagene Weg hilfreich sein kann. Ohne Zweifel gibt es Positionen in der Geschichte der Philosophie, die Ähnlichkeiten aufweisen und deswegen einander erhellen können, wie z. B. Parmenides und Spinoza oder Sokrates und ein sprachpragmatisch interpretierter Kant. Philosophiehistorische Hypothesen können eine hermeneutische Hilfe sein; metaphysischer Konstruktionen bedarf es zu diesem Zweck nicht. F. RICKEN S. J.

SCHNÄDELBACH, HERBERT, *Vernunft und Geschichte*. Vorträge und Abhandlungen. (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 683). Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1987. 290 S.

Unter dem Titel „Vernunft und Geschichte“ gibt Sch. eine Sammlung eigener Vorträge und Abhandlungen aus den Jahren 1978–1986 heraus. Die Begriffe Vernunft und Geschichte markieren dabei die Spannungspole der Problemsituation, in der sich der Verf. in dieser Zeit verschiedentlich zu Wort gemeldet hat. Angesichts der gegenwärti-