

Betr.: WYLLEMAN, De historiciteit ven de wijsbegeerte en haar waarheidswaarde.

(Die nachstehende Bemerkungen beziehen sich lediglich auf das Mittelstück des Aufsatzes, des näheren die §§ 13-16, 18-20 und 24.)

§ 13. Das Vergangene wird dadurch von bloß Früheren unterschieden, daß es für eine Zukunft (etwas) gelten oder „bedeuten“ kann bzw. insofern es das kann. Man könnte aber auch das Frühere als solches eine Gültigkeit für die Zukunft haben – nämlich die, daß es zeigt, was immer sich gleichbleibend, immer wieder geschieht. Mit der Definition wird also nicht nur die Vergangenheit, sondern auch die „Gültigkeit“ bestimmt, und zwar dergestalt, daß die Gültigkeit des Gleichbleibenden in der Geschichte von vornherein ausgeschlossen wird.– Da andererseits in der Bestimmung offenbar die K o n t i n u i t ä t der Geschichte ohne Frage vorausgesetzt wird, legt der § die Betrachtung bereits auf einen Fortschrittsgedanken fest, wiewohl zu beachten ist, daß über das Sein der Geschichte als Fortschritt hier nichts behauptet ist (vgl. § 24).

Geht die Bestimmung der Gültigkeit einer Zeit in der Geschichte insofern zu weit, als sie als geschichtlich nur gelten läßt, was auf die Möglichkeit des Fortschritts hinweist, so scheint sich mir andererseits der Hinweis bloß auf die „Gültigkeit“, den „Wert“, den „Belang“ des Vergangenen für die Zukunft – ohne Aussage darüber, worin Gültigkeit, Wert und Belang bestehen – im folgenden als zu formal zu erweisen, um als Ausgangspunkt dienen zu können.

§§ 14/15. Der erste Satz spricht die Geschichte als „Veränderung“ im weitesten Sinne (Hegel) an. Er meint, wie der zweite Satz lehrt : die Veränderung sei der Geschichte wesentlich, und zwar nicht nur wesensgehörig (genuin), sondern wesensbestimmend (spezifisch). Das ist in der Tat eine Folgerung aus § 13. In § 15 wird sogar die Wiederholung als wesentlich ungeschichtlich bezeichnet. Das bleibt aber postulatorisch. Auch die Möglichkeit einer Geschichte, in der sich Veränderung und Wiederholung sowie einfaches Gleichbleibens verbinden, ist nicht erwogen (obwohl teilweise in Anspruch genommen). Wenn es überhaupt Gleichbleibendes und Wiederholung gibt, es sei immerhin ungeschichtlich, so bleibt die vorliegende Betrachtung zumindest abstrakt. W e n n die Geschichte aber wesentlich – bis zur Ausschließlichkeit – Veränderung ist, stellt sich die Frage, ob sie überhaupt ein eigenständiges Wissensgebiet darstellt, sofern Wissen nicht Faktenkenntnis sondern Wissen der Gründe ist (Aristoteles).

Es bleibt kategorial unbestimmt, was mit „realen Unterschieden“ und „wirklicher Verschiedenheit“ gemeint ist. Gesagt wird, daß sie z.B. über den Unterscheid von „Virtuellem“ und „Aktuellem“ hinausgehen – heiß das : über die Bewegung zwischen *dynamis* und *energeia* hinaus ? (Schließlich ist vielleicht der heute gebräuchlichste „Entwicklungs“-Begriff der Biologie des 19.Jahrhunderts entlehnt, deren Kategorien sind aber ihrerseits späte Derivate der metaphysischen

Teleologie des Aristoteles). Dann wären die geschichtlichen Unterschiede gar Wesensunterschiede ? Das kann nicht gemeint sein. Also handelt es sich doch um *alloiosis* oder *genesis* zu einem *telos* hin.

Als das Seiende, das sich in der Geschichte verändern oder vollenden kann, wird der Mensch in Betracht gezogen; genauer gesagt kann es sich nur um „die Menschen“ handeln, denn „der“ Mensch wird weder (*genesis*) noch *ändert* er sich (*alloiosis*). Jeder Mensch hat nun zwar eine teleologische Lebensgeschichte, die ihn zum „wirklichen“ Menschen (*energeia*) werden läßt. Aber die Geschichte ist hier nicht etwa als die sich wiederholende und in übrigen diskontinuierliche Lebensgeschichte Einzelner gemeint. Was hätten aber „die Menschen“ Wesentliches an dem Menschen zu vollenden ? Folglich gehört die Geschichte nicht dem Spezifischen (die Art ausmachenden) des Menschen zu. Sie ist überhaupt keine Wesensvollendung – sondern geht ihrem „Wesens“ nach ins „Unbestimmte“. Sie wäre demnach lediglich – bestenfalls – ein kontinuierlicher Ablauf unwesentlicher Veränderungen mit den Menschen im Lauf der Zeiten.

Die Geschichte wäre demnach „bedeutungslos“. Insbesondere jedoch ist ihr „spezifischer“ Bezug auf den Menschen und gar sein Wesen fragwürdig.

Aber vielleicht wird hier mancherlei bestritten:

- 1.) daß „der“ Mensch nicht wird – d.h. sein Wesen unveränderlich ist, m.a.W. daß Veränderungen als solche dem Menschenwesen unwesentlich sind;
- 2.) daß jeder Mensch für sich zum „wirklichen“ Menschen wird : daß ein Mensch wirklich Mensch sein kann (*energeia*);
- 3.) daß das Unbestimmte (*apeiron*, *aoriston*) dem Vollkommenheit entgegengesetzt ist. (Vgl. §§ 18-20).

§ 16. Aus dem Gesagten geht hervor, daß die Gültigkeit der Vergangenheit für ihre Zukunft in Wirklichkeit eine Bestimmung erfährt. Da die Geschichtlichkeit wesentlich Unbestimmtheit ist (§ 15), wird sie somit allein in Horizont der nie noch Gegenwart gewordenen (selbst nie werdenden) Zukunft überhaupt oder der je unseren erblickbar. Selbst wenn jene Bestimmung in der auch schon vergangenen Folgezeit nur relativ bleibt, so wird doch diese Relativität wahrscheinlich letztlich auch nur aus dem Hinblick auf die Unbestimmtheit der (unserer) Zukunft sichtbar. Das widerspricht § 13.

Im übrigen ist es grundsätzlich fraglich, ob die „Bestimmtheit der Vergangenheit“ als historisch eindeutige Feststellbarkeit wirklich sich auf eine Bestimmung bzw. Bestimmbarkeit der Geltung der Vorzeit jener Vergangenheit für sie erstreckt. Für uns kann z.B. die Bedeutung der Antike für die Renaissance eine (und für sie selbst!) katastrophale sein : dem widerspricht es nicht (nämlich nicht logisch), wenn für Renaissance menschen eben diese Bedeutung glücklich und förderlich war. Die Schwierigkeit liegt hier, wie mir scheint, nicht nur in der

Mehrdeutigkeit des Wortes „Bedeutung“. Vielmehr ist die Frage, ob es überhaupt „wahre“ Bedeutung (z.B. eine eindeutige Bedeutung der Renaissance für ...) gibt; das „für“ der Bedeutungen ist ihnen untrennbar verbunden und geht in der Tat ins Unabschließbare. Wie, wenn die Bedeutungen das Feld des f a k t i s c h e n („realen“) Widerspruchs einnehmen, den der Satz vom Widerspruch n i c h t ausschließt ?

Anm. Der Satz von Widerspruch sagt nach Aristoteles, daß dasselbe nicht zugleich und in derselben Hinsicht dasselbe und nicht dasselbe sein kann. Eine B e d e u t u n g kann aber sehr wohl in derselben Hinsicht zugleich die und die gegenteilige sein – f ü r zwei „Parteien“; dieses „für“ gehört ihr wesentlich zu. Man möchte hinzufügen, um die Gültigkeit des Satzes vom Widerspruch zu bewahren, müsse man ihn wie folgt „erweitern“ : dasselbe könne nicht zugleich und in derselben Hinsicht f ü r d e n s e l b e n dasselbe und nicht dasselbe sein. Diese „Erweiterung“ ist nur eine scheinbare; in Wirklichkeit schränkt sie den Sinn des Prinzips dann auf die psychologische Feststellung ein, daß ein Mensch *de facto* sich nicht selbst in einem einzigen Augenblick in derselben Sache widersprechen kann. Die „Erweiterung“ oder „Präzisierung“ des Prinzips zerstört seinen axiomatischen Sinn.– Gleichwohl hebt nicht etwa das Faktum der Realität, daß Menschen einander widersprechen können (nämlich daß die Bedeutung von etwas gleichzeitig und in derselben Hinsicht in Wirklichkeit und oft mit beträchtlichen realen Folgen sehr verschieden ist für ...), den Satz vom Widerspruch auf. Denn dieser ist ein A x i o m, d.h. ein Prinzip, dessen Nichterfülltheit es ausschließt, „etwas zu lernen“ (*An. post.*). Der Widerspruch ist nach Aristoteles „unlogisch“, d.h. Kennzeichen des „Unvernünftigen“, aus dem es keine Vernunft zu schöpfen, also nicht zu lernen gibt. Sollte es stimmen, daß die Bedeutungen die Dimension der realen Widersprüche sind, so „bedeutete“ das mithin, daß es über wahre Bedeutungen nichts zu lernen gibt. Man kann nur ihre faktische Widersprüchlichkeit feststellen. ———

In Zusammenhang mit der skizzierten Problematik scheint es mir besonders bedenklich, daß sich die Frage nach dem Wesen der Geschichte – in Verbindung mit ihrer Festlegung auf die Möglichkeit des Fortschritts (vgl. § 13) – sich vorwiegend auf der B e d e u t u n g (Geltung) d e r V e r g a n g e n h e i t verlegt. Freilich ist letztere Frage hier nur allgemein – mit Bezug auf mögliche Bedeutung von Vergangenheit überhaupt – gestellt – aber doch mit dem Absehen des Nachweises der Notwendigkeit einer konkreten Bezugnahme auf das historisch Gewesene in seinem Bedeutungswandel (als Wertbereicherung; vgl. § 19).

§ 18. Ohne Zweifel ist das Sich-selbst-sein, jedenfalls wohl das Wesen des Menschen nicht auf intentionale Inhalts- und Objektbestimmtheit zurückzuführen. Doch enthält ein Wesen andere als intentionale Inhalte, die es bestimmen; z.B. der Mensch etwa Lebendigkeit und Vernünftigkeit.

Bedeutet die Unwesentlichkeit von intentionalen Bestimmungen ohne weiteres die wesentliche Unbestimmtheit ? –

(„Der Mensch ist das nicht festgestellte Tier.“ Nietzsche).

Inwiefern ist Unbestimmtheit Vollkommenheit ? –

„Ausübung unseres Seins“ : der Ausdruck deutet darauf hin, daß der Mensch als „Existenz“ im Sinne „einer Möglichkeit, es selbst zu sein oder nicht“ (Heidegger) gedacht ist: daß sein Wesen in diesem Sinne also bei ihm selbst läge. Die Rede von Wesen scheint hier aber äquivok – moralisch und ontologisch („Selbstsein“ und Menschsein).

Letzter Satz : Wie steht es mit dem Wert der Bestimmtheit der Wert ? Ist die Überschreitung bestimmter Werte (Wertinhalt) eine „reichere Seinsaktualisierung“ durch ihre Überwindung eben der bestimmten Werte – oder nicht vielmehr durch die Bestimmung neuer Werte, die durch jene Überschreitung möglich wird ? Sind „bestimmte“ Werte als solche wertmäßig „beschränkte“ ?

Ist die „Aktualisierung“ der Existenz in ihrer Unbestimmtheit (die eher eine Potenzialisierung wäre) die Desaktualisierung aller bestimmten Werte ?

Im übrigen ist es faktisch fraglich, ob jede Überschreitung bestimmter Werte der Bestimmung neuer Werte dient – in der Intention sowohl als ohne diese Intention.–

§ 19. Die offene Zukunft (bis zum Tode wenigstens) ermöglicht in der Tat günstigenfalls die moralische Vervollkommnung; nach dem im selben Paragraphen (s.u.) gegebenen Wertkriterium ist sogar ein zukünftiger Abstieg der moralischen Vervollkommnung ins Gegenteil beinahe ausgeschlossen.

Jedoch möchte man, anstelle des 2. Satzes des Paragraphen zunächst sagen : Die stets (und selbst im Augenblick des Todes) unübersteigbare moralische *Unvollkommenheit* des Menschen läßt ihn immer auf die Zukunft h o f f e n – selbst auf ein ewiges Leben (Kant). Es handelt sich doch eher um eine prinzipiell unüberwindliche moralische Unvollkommenheit.

Zum 1. Satz : Erklärt das wirklich die Möglichkeit der Geschichte ? Es erklärt nur, daß die Unbestimmtheit der Zukunft die einzige vage Hoffnung auf eine mögliche Erreichung der moralischen Vollkommenheit bietet. Man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, daß, was hier Geschichte heißt, nichts als dieser e r h o f f t e F o r t s c h r i t t ist, der freilich außerdem auch ein moralisch von Menschen verlangter ist. Der Sinn und die Möglichkeit der U n e n d l i c h k e i t dieses Fortschritts (obzwar gewiß mit der Begriff der moralischen „Unbestimmtheit“ verbunden), bleiben auch unter den gegebenen Voraussetzungen schwer verständlich.–

Das gegebene Wertkriterium ist das sehr formale der (fortschreitenden) „Ausbaufähigkeit“ (ins Unbestimmte und Unendliche). So möchte jede Weiterentwicklung als solche als wertvoll erscheinen. Es scheint keine geschichtliche Entwicklung zu geben, die nicht Entwicklung zum Guten

wäre; es wird sich zumindest das Problem des „indirekten“ Fortschritts (auf „Umwegen“, durch eine Art „List der Vernunft“; Hegel) stellen – damit aber auch das einer Unterscheidung von „an sich“ und „nur“ für die Zukunft Wertvollem, wenngleich dieses „nur“ ein Vorteil sein könnte.

K o n s e q u e n t ist der Ansatz des formalen Wertkriteriums der „Ausbaufähigkeit“ : andernfalls wäre die Zukunft vorweg durch einen bestimmten Wertkodex bestimmt – obzwar vielleicht nicht in dem, was wirklich geschehen wird, faktisch, aber moralisch; aber alle Bestimmungen sind hier moralisch.

§ 20. Ist hier nicht gleich zu Beginn gesagt, daß der Mensch n i c h t w e s e n t l i c h g e s c h i c h t l i c h sei ? Das stellt den Bezug der Geschichte auf das *Spezifische* des Menschen – wobei offenbar die moralische Unvollkommenheit des geschichtlichen Menschen als sein Spezifisches angesehen schien – ausdrücklich in Frage (vgl. Anm. zu § 14/15).–

Formal-Ursache der Geschichte sei die Historizität, d.h. hier die Unbestimmtheit des Zukunft (des Vergangenen). Diese hat doch aber alle Züge der P o t e n z, d.h. der M a t e r i e oder das hypokeimenon (subjectum). Die „Form“ der Geschichte scheint die Formlosigkeit eines *apeiron* zu sein. Dann wäre die Geschichte, aristotelisch gedacht, das Gegenteil einer *genesis*, nämlich *phthorà* (Untergang).–

Die Formal-Ursache wird andererseits und genauer als die differenzierte Einheit der Ekstasen angegeben, zu der die Materie der ursprünglichen bloßen Dauer geformt wird.

In der Tat zeichnet sich anscheinend hier ein Doppel-Begriff von Geschichte ab (im Umkehrung der obigen Aufzählung zweier Formal-Ursachen-Definitionen):

1.) Die Geschichte ist das Werk einer Historisierung, die die bloße Zeitlichkeit in den Horizont eines Fortschritts zu einer besseren Zukunft einrückt.

2.) Die Einbeziehung der Zeitlichkeit in den moralischen Horizont hat ihrerseits eine Fortschrittsgeschichte.

Das Verhältnis der beiden „Bewegungen“ ist mir nicht deutlich. Die eine stiftet in der Tat eine Form, nämlich die einer P e r s p e k t i v e : dadurch i s t Geschichte allererst (sie ist Perspektive), dadurch geworden aus dem Aspekt der bloßen Dauer.

Die andere Bewegung vollzieht sich teils *innerhalb* der Geschichte im ersten Sinn (innerhalb des schon gewonnenen Hinblicks auf die menschliche Vervollkommnung), teils ev. auch *außerhalb* ihrer (sofern es einem faktischen Ausbau von Werten auch ohne den historischen Hinblick gibt).

Es gibt somit vielleicht sogar d r e i Geschichten : 1.) die des von Zeit zu Zeit sich wiederholenden *Ereignisses* der Entstehung des historischen Perspektive; 2.) die Geschichte als seiende *Perspektive*, die Geschichte, die (ob vollkommener oder unvollkommener) i s t, sobald die Perspektive gewonnen ist, innerhalb derer die Historisierung dann ev. fortschreiten kann; 3.) die

Geschichte der *Historisierung* selber, d.h. des fortschreitenden Ausbaus oder der Entfaltung der (an sich schon als Geschichte eröffneten) Perspektive.– Eigenartigerweise scheint überdies das Gesichtete in der Perspektive der Geschichte (2.) nichts anders zu sein, als die Möglichkeit der Bewegung der Historisierung (3.).

§ 24. Die angezeigte Mehrdeutigkeit des Geschichtsbegriffes bringt vor allem Schwierigkeiten in der Begrifflichkeit des *F o r t s c h r i t t s* – Gedankens. Zunächst wird sogar die Kontinuität der Geschichte in Frage gestellt, nämlich durch die Geschichte im ersten der drei Sinne, die „selten“ ist (Heidegger), da ihre Notwendigkeit nur eine moralische ist. Es *ist* dann Geschichte (als Perspektive) nur „von Zeit zu Zeit“ (abermals Heidegger, aber auch Hegel). Andererseits gibt es (3.) die Geschichte, die nicht *i s t* (wie der Horizont, wenn einmal eröffnet), sondern ihrerseits *g e s c h i e h t*. Die Geschichte als „eine von Menschen historisierte Zeit“ (2.) kann offenbar nicht fortschreiten. Fortschreiten kann nur die Historisierung selber (3.). Darin verstärkte sich sozusagen die Geschichte N° 2. Aber *d i e s e r* Geschichte ist der Fortschritt unwesentlich.

Die fortschreitende Historisierung kann nun aber nur bedeuten : Fortschritt in der Beziehung der Vergangenheit auf den Fortschritt – als eine Art progressive Progressualisierung. Die mögliche *R e a l i t ä t* des Fortschritts scheint in einer Formalisierung zu verschwinden. Die Historisierung ist eine Historisierung der Historisierung : denn nur in dieser gibt es Fortschrittsmöglichkeit und somit Zukunftssinn. Das setzt nur Bezüge in Beziehung zu Bezügen.

Z.B. bestände eine Historisierung darin, daß die Beziehung der Renaissance zur Antike in Bezug zu unserer Zukunft gesetzt wird; diesen Bezug hat sie aber nur, sofern sie die Beziehung des Zukunftsbezugs der Renaissance auf den Zukunftsbezug der Antike ist : etwas anderes als diese formalen, nur gradmäßig vielleicht und ordnungsmäßig gemäß ihrer Aufeinanderfolger unterschiedenen Beziehungen scheinen Renaissance und Antike (in ihrer „Bestimmtheit“) für die Geschichte, nämlich den Fortschritt, nämlich die Zukunft, nämlich im Hinblick auf das Unbestimmte, nicht bedeuten zu können.

Endlich, wenn der Fortschritt, um des es geht, allein in der fortschreitenden Historisierung selber besteht – wie steht es dann mit *w e s e n t l i c h e n V e r ä n d e r u n g e n* im Lauf der Geschichte ? Der Fortschritt könnte lediglich in der potenzierten Vermehrung der möglichen In-Beziehung-Setzung des Geschichtlichen durch den Zeitzuwachs in der Zukunft bzw. in jedem Augenblick zu bestehen scheinen.