

Thesen zur Geschichtlichkeit der Philosophie bei Hegel und Heidegger¹

Christian Iber

PUCRS Porto Alegre / Freie Universität Berlin

ABSTRACT: I intend to discuss the subject-matter of the historicity of philosophy in Hegel and Heidegger, contrasting and opposing their assumptions. In contrast to historicism, which does not solve the problem of historicity of philosophy, since it tends to dissolve philosophy into history of philosophy, Hegel and Heidegger develop a genuine philosophical theory of the history of philosophy out of a philosophical interest in truth. This genuine philosophical interest in truth results from their respective conceptions of philosophy, which include a critical stand against Modernity in both philosophers. Both thinkers are not only modern but also critical thinkers of Modernity – one that entered a stage of self-reflection. Hegel’s and Heidegger’s philosophy of history is at the same time the key to a critical philosophy of history’s Modernity.

KEYWORDS: Truth, History, Philosophy of the History of Philosophy, Modernity, Critical Philosophy of History.

Die Thematik der Geschichtlichkeit der Philosophie möchte ich im Kontrast und in ihrer Gegensätzlichkeit bei Hegel und Heidegger in Form von Thesen erörtern. Im Unterschied zum Historismus, der das Problem der Geschichtlichkeit der Philosophie nicht löst, weil er tendenziell die Philosophie in Philosophiegeschichte auflöst und nicht speziell die Wahrheitsfrage stellt, entwickeln Hegel und Heidegger eine genuin philosophische Theorie der Philosophiegeschichte aus philosophischem Wahrheitsinteresse. Dieses genuin philosophische Wahrheitsinteresse folgt aus ihrem jeweiligen Begriff von Philosophie, der bei beiden eine kritische Stellung zur Moderne einschließt. Beide Denker sind nicht nur moderne Denker, sondern auch kritische Denker der Moderne, einer Moderne, die in das Stadium einer

¹ Dieser Artikel ist unter dem Titel “Geschichtlichkeit der Philosophie bei Hegel und Heidegger” erschienen in: Arndt, A., Bal, K., Ottmann, H. (Hrsg.). Hegel und die Geschichte der Philosophie, Zweiter Teil. **Hegel-Jahrbuch 1998**. Berlin: Akademie Verlag, 1999, S. 247-252. Es wurden nur geringfügige Änderungen vorgenommen. Auf Portugiesisch ist der Artikel unter dem Titel “Historicidade da filosofia em Hegel e Heidegger” erschienen in: **Revista Opinião Filosófica** Vol. 4. n° 2. 2013, S. 24-33. <http://www.abavaresco.com.br/revista/index.php/opiniaofilosofica/article/viewFile/196/178>

Selbstreflexion eingetreten ist. Die Philosophie der Geschichte der Philosophie ist bei Hegel und Heidegger zugleich Schlüssel für eine modernitätskritische Philosophie der Geschichte.

1. *Geschichtlichkeit der Philosophie bei Hegel*

1. In der *Einleitung* zu seinen *Vorlesungen zur Geschichte der Philosophie* versucht Hegel den Widerspruch zwischen philosophischer Wahrheit und Geschichte der Philosophie bzw. den verschiedenen philosophischen Positionen in der Philosophiegeschichte mit Hilfe der sog. Korrespondenztheorie zwischen der Abfolge philosophischer Positionen in der Geschichte der Philosophie und der Entwicklung der logischen Kategorien in der spekulativen Logik zu lösen.²

Zunächst klärt Hegel mit seiner Korrespondenztheorie die Frage, warum neben der logischen die zeitlich-historische Entwicklung der Idee notwendig ist. Seine These ist, dass die logische Idee in ihrer Überzeitlichkeit notwendig auf Zeit und Geschichte hin angelegt ist, in der der Geist allein fortschreiten kann. Da die Zeitlichkeit und Geschichtlichkeit notwendiges Implikat der göttlichen, überzeitlichen logischen Idee ist, ist die Zeitlichkeit der generelle Charakter des Geistes und die Geschichtlichkeit der genuine Charakter der Philosophie.

Die besondere Leistung von Hegels Korrespondenztheorie liegt nicht so sehr darin, dass verschiedene Entsprechungen zwischen philosophiehistorischen Positionen und logischen Kategorien aufgewiesen werden, die solange problematisch erscheinen, solange man nicht die Differenz zwischen logischer und historischer Entwicklung berücksichtigt, sondern darin, dass die logische und die zeitlich-historische Entwicklung der Idee in ihrer Differenz beide von dialektischer Struktur sind, eine Abfolge von Thesis, Antithesis und Synthesis darstellen. Nicht nur der Gang der Logik, sondern auch die Philosophiegeschichte verläuft dialektisch, insofern sie in ihrem Verlauf einander entgegengesetzte Positionen umfasst, die jeweils in synthetischen Positionen aufgehoben werden. Die Philosophiegeschichte ist daher keine bloße

² Vgl. HEGEL, G.W.F. **Theorie-Werkausgabe in zwanzig Bänden**. Moldenhauer, E., Michel, K.M. (Hrsg.). Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1971ff., Bd. 18, S. 49 (hinfort zit.: TW 1ff.); vgl. auch TW 20, S. 478f., TW 8, S. 59 (§ 14). Hegels Korrespondenzthese, die durchweg Kritik auf sich gezogen hat, hat den Entwurf seiner Philosophiegeschichte in Verruf gebracht hat (vgl. KYM, A.L. **Hegels Dialektik in ihrer Anwendung auf die Geschichte der Philosophie**. Zürich: Habilitationsschrift, 1849, S. 25; DÜSING, K. **Hegel und die Geschichte der Philosophie**. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1983, S. 16-39).

Ansammlung von Meinungen, da die grundlegenden Veränderungen in der geschichtlichen Abfolge philosophischer Positionen nicht ohne Notwendigkeit oder Vernunft sind.

Mit seiner Korrespondenztheorie glaubt Hegel den Widerspruch zwischen philosophischer Wahrheit und Geschichte der Philosophie behoben zu haben, der Kennzeichen des geschichtlichen Skeptizismus ist. Das Spezifische aber von Hegels Vermittlung von Wahrheit und Geschichte ist, dass der Widerspruch aus der Warte einer zeitenthoben gedachten, ewigen Vernunftwahrheit her gelöst wird. Philosophiegeschichte setzt nach Hegel also immer schon die Erkenntnis der Wahrheit voraus. Das aber bedeutet, dass für Hegel die Explikation der Vernunftwahrheit letztlich nicht geschichtlich ist. Sie gehört daher auch nicht in die Theorie der Philosophiegeschichte, sondern in die spekulative Logik. Dies ist die Konsequenz von Hegels Vernunftfundamentalismus, der These, dass die Vernunft und die Wahrheit sich allein aus sich selbst heraus legitimieren.

2. Aus Hegels einseitiger Auflösung der Antinomie von Geschichtlichkeit und Wahrheit der Philosophie folgt auch seine problematische These vom Abschluss der Philosophiegeschichte mit seiner eigenen Theorie, die nicht nur durch den Fortgang der Philosophiegeschichte praktisch widerlegt wird. Einer produktiven Anschlussfähigkeit an Hegels Theorie der Philosophiegeschichte steht vielmehr entgegen, dass sie durch einen ähnlichen Widerspruch gekennzeichnet zu sein scheint wie der geschichtliche Skeptizismus, zu dem Hegels Theorie die einzig sinnvolle Alternative ist. Hegels Theorie der Philosophiegeschichte widerspricht sich nämlich selbst, insofern ihre dialektische Fortschrittsthese mit ihrer Abschlussthese unvereinbar ist. Doch läßt sich dieser Widerspruch leichter beheben als der Selbstwiderspruch des historischen Skeptizismus. Dialektisch ist die Entwicklung der Philosophiegeschichte ja nur insofern, als sie an der Vollendung der philosophischen Vernunftwahrheit als Ideal orientiert ist, das nur angestrebt werden kann, sofern es nicht realisiert ist. Der Gedanke, dass die dialektische Entwicklung als spiralförmige, zyklische Entwicklung der Philosophiegeschichte mit offenem Ende zu denken ist, liegt m. E. implizit der Hegelschen Philosophie der Philosophiegeschichte zugrunde. Die geschichtliche Entwicklung der Philosophie setzt zwar das Absolute immer schon voraus, ist aber zugleich immer nur weiter auf dem Weg zu ihm.

3. Hegel hat die dialektische Struktur der Philosophiegeschichte vornehmlich für die Epoche der Neuzeit zur Ausarbeitung gebracht. Die Grundformen der Philosophie der Neuzeit

erörtert Hegel als logisches Ordnungsverhältnis der “drei Stellungen des Gedankens zur Objektivität”³ und bringt sie damit in eine dialektische Abfolge: Der dogmatischen Verstandesmetaphysik als Thesis folgt der Empirismus, der notwendig zur Antithesis des Skeptizismus übergeht; die Kritik des Skeptizismus in der Transzendentalphilosophie Kants leitet den Übergang von der Antithesis zur Synthesis in der Vernunftposition des objektiven Idealismus Hegels ein, die in der Unmittelbarkeitsphilosophie Jacobis vorweggenommen wird. Da diese Grundformen des Philosophierens auch in modifizierter Gestalt für die antike, die hellenistisch-römische und die mittelalterliche Epoche der Philosophiegeschichte gelten, erwächst aus Hegels dialektischer Konstruktion der Philosophie der Neuzeit ein in seiner Differenziertheit bisher nicht überbotenes Bild der Schematisierung der Epochen der Philosophiegeschichte insgesamt. Die gesamte Philosophiegeschichte besteht in ihrer Totalität aus einer Reihe von Epochen und Zyklen, die aufgrund ihrer internen dialektischen Struktur untereinander charakteristische Entsprechungen aufweisen. Die Philosophie derselben Phase unterschiedlicher Epochen entsprechen sich strukturell und unterscheiden sich im materialen Sinne. Dadurch ist ein zyklischer Fortschritt von einer Epoche der Philosophiegeschichte zur nächsten ebenso gewährleistet wie die Möglichkeit der Auszeichnung verschiedener Positionen vor anderen.⁴

4. Liest man die “drei Stellungen des Gedankens zur Objektivität” als Theorie der neuzeitlichen Philosophiegeschichte, so wird auch deutlich, was diese Theorie leisten soll. Hegel stellt seine eigene systematische Position auf dem Wege der Kritik der Grundformen des Philosophierens in der Neuzeit dar. Und zwar sieht sich Hegel als Vollender der neuzeitlichen Philosophie, indem er den Wahrheits- und Rationalitätsgehalt dieser Positionen in kritischer Abscheidung des Falschen zutage fördert. Insofern er seinen eigenen Standpunkt nur in der Form einer kritischen Darstellung philosophiegeschichtlicher Positionen zur

³ Vgl. HEGEL, G.W.F. **Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse**. In: TW 8, S. 93-168.

⁴ V. HÖSLE hat in seinem Buch **Wahrheit und Geschichte. Studien zur Struktur der Philosophiegeschichte unter paradigmatischer Analyse der Entwicklung von Parmenides bis Platon**. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann Holzboog, 1984 eine umfassende Interpretation von Hegels *Vorlesungen der Geschichte der Philosophie* geliefert, indem er die dialektische Abfolge der Grundformen neuzeitlichen Philosophierens in den “drei Stellungen des Gedankens zur Objektivität” auf die dialektische Struktur der Abfolge der Philosophien in allen Epochen der Philosophiegeschichte überträgt, und so in Hegels Darstellung der Geschichte der Philosophie eine Zyklustheorie der Philosophiegeschichte herausarbeitet. Allerdings verhindert sein affirmativer Hegelianismus, dass er sich in ein kritisches Verhältnis zu den vernunftfundamentalistischen Prämissen von Hegels Theorie der Philosophiegeschichte setzen kann. Zu erwähnen ist ferner, dass er den zweiten wichtigsten Verfasser einer philosophischen Philosophiegeschichte, nämlich Heidegger, nicht berücksichtigt.

Ausführung bringt, kommt in seine eigene Position ein Moment von Perspektivierung, Historizität und Reflexivität hinein, das die Vollendung der neuzeitlichen Tradition zugleich als Beginn einer kritischen Selbstverständigung der Moderne erscheinen lässt.

5. Dass die spezifische Geschichtlichkeit der Moderne in Hegels eigenen Vernunftbegriff eingeht, lässt sich am dialektischen Verhältnis von Verstand und Vernunft ablesen. Der Verstand nimmt nicht nur die erste, abstrakte, sondern auch die zweite, die dialektische oder negativ-vernünftige, also auch die Seite ein, nach der sich das Logische als Anfang der Vernunft darstellt. Nach der ersten Seite fungiert der Verstand als Gegenspieler, nach der zweiten Seite des Logischen als Organon der Vernunft. Diese doppelte Verstandesabhängigkeit der Vernunft macht ihre Negativität, Zeitlichkeit und Geschichtlichkeit aus, zu der sie aufgrund der negativen Verstandesdialektik aber auch kritisch Stellung zu beziehen vermag.⁵

Hegels Theorie der Geschichte der Philosophie hat auch geschichtsphilosophische Konsequenzen: Hegel hat die Vernunft nicht im Ganzen der Negativität und Geschichtlichkeit anheimgestellt, weil ihm an einer vernünftig begriffenen Geschichte gelegen war, die auf Vereinigung und Versöhnung abzielt. Sosehr Hegel die Geschichtlichkeit der Vernunft nicht leugnet, sosehr kommt es ihm auf eine Kritik an der Negativität und Entzweiung der Geschichtlichkeit der Moderne an. Hegels philosophiehistorische Position zielt damit geschichtsphilosophisch auf eine vereinigende Vernunft, in der Geschichtlichkeit einbezogen ist, und auf eine Geschichte, in der sich Vernunft realisiert. Diese Verschränkung von Vernunft und Geschichtlichkeit kann nach Hegel aber nur gelingen, wenn an einer nicht in Geschichtlichkeit aufgehenden Unhintergebarkeit der Vernunft festgehalten wird.

2. Geschichtlichkeit der Philosophie bei Heidegger

1. Während Hegel die Geschichte der Philosophie in den Horizont einer ewigen Vernunftwahrheit stellt, verzeitlicht Heidegger die Wahrheit selbst radikal und stellt sie damit in den unhintergehbaren Horizont der Geschichtlichkeit der Philosophie. Was Hegels

⁵ Es ist daher von nicht zu unterschätzender Bedeutung, dass Hegel im Vorbegriff der Enzyklopädischen Logik von 1830 die drei Seiten des Logischen als zusammenfassendes Resultat des kritischen Durchgangs durch die Philosophie der Neuzeit gewinnt (vgl. TW 8, S. 168-179 (§§ 79-82)); vgl. dazu LUCAS, H.-CHR. Der "Vorbegriff" der "Logik". In: Lucas, H.-Chr., Planty-Bonjour, G. (Hrsg.). **Logik und Geschichte in Hegels System**. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann Holzboog, 1989, S. 220.

Konzeption betrifft, so geht Heidegger von einem Scheitern des Projekts einer rein logischen, nicht-historischen Explikation der Wahrheit aus, wie sie Hegel in seiner Logik beabsichtigt. Damit sinkt die Philosophie gleichsam in Geschichte, und zwar in Philosophiegeschichte zurück.

2. Näher steht Heidegger dem Historismus Diltheys, dem er jedoch eine tiefere philosophische Begründung gibt. Nach *Sein und Zeit* ist das gesamte menschliche Dasein durch Zeitlichkeit und Geschichtlichkeit bestimmt. Geschichtlichkeit wird damit zum Grundthema von Heideggers Philosophie im Ganzen. Er hat den Historismus mit Husserl vom Psychologismus befreit und so radikalisiert, dass die radikale Geschichtlichkeit wieder den Blick auf den Sinn von Sein und Wahrheit freigibt.

3. Bereits in *Sein und Zeit* umreißt Heidegger das Programm einer Destruktion der traditionellen Ontologie, um sich in seiner Spätphilosophie mehr und mehr der Verwirklichung dieses Programms zu verschreiben.⁶ In *Sein und Zeit* wird die Existenzanalyse des menschlichen Daseins einzig mit dem Ziel durchgeführt, die seit den Anfängen der Metaphysik verschüttete Frage nach dem Sinn von Sein und Wahrheit zu erneuern. Auch Heideggers späteres Seinsdenken nach der Kehre verfolgt das Programm einer Destruktion der Metaphysik in einer ständigen Auseinandersetzung mit der Geschichte der abendländischen Metaphysik.⁷

⁶ In § 6 der Einleitung von *Sein und Zeit* entwirft Heidegger aus der Warte der Zeitlichkeit und Geschichtlichkeit des menschlichen Daseins die Idee einer Destruktion der Geschichte der traditionellen Ontologie am Leitfaden der Zeit als Sinn von Sein überhaupt, die die verhärteten Traditionen aufbrechen und das Problembewusstsein für die verschütteten Erfahrungen in der Geschichte der Philosophie wecken soll (vgl. HEIDEGGER, M. **Sein und Zeit**. Tübingen: Max Niemeyer Verlag (15. Aufl.), 1979, S. 19-27).

⁷ Heideggers Philosophiegeschichtsphilosophie macht nach der "Kehre" eine Wandlung durch. Die in § 6 von *Sein und Zeit* exponierte Aufgabe einer Destruktion der Geschichte der Ontologie, die für den ungeschriebenen 2. Teil von *Sein und Zeit* vorgesehen war, kann nicht zur Ausführung gebracht werden, weil der Übergang von der Zeitlichkeit und Geschichtlichkeit des menschlichen Daseins zur Zeit als solcher als Sinn von Sein überhaupt nicht gelingt, und dies deswegen, weil *Sein und Zeit* über eine zeitlichkeitstheoretische Theorie der Subjektivität qua Dasein nicht hinauskommt (vgl. THOMÄ, D. **Die Zeit des Selbst und die Zeit danach**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1990, S. 454ff.). Gemäß der spätphilosophischen Konzeption der Seinsgeschichte ist es die über die Zeitlichkeit des Daseins hinausgehende Zeit selbst, die das Sein in seinen geschichtlichen Möglichkeiten eröffnet und den Menschen als Geschick zuschickt. Daraus erwächst eine Konzeption der temporalisierten Ontologie, die zugleich die fortschreitende Vergessenheit des Seins und der Wahrheit in der Geschichte der Metaphysik erklären soll (vgl. M. HEIDEGGER. *Zeit und Sein* (1962). In: Heidegger, M. **Zur Sache des Denkens**. Tübingen: Max Niemeyer Verlag (3. Aufl.), 1988, bes. S. 5-10). Da aber auch der späte Heidegger die Zeit als solche als Sinn von Sein überhaupt mit der Zeitlichkeit und Geschichtlichkeit des Daseins nicht zu vermitteln vermag, kann er nur die in der Zeitlichkeit des Daseins begründete übersteigende Transzendenz des Daseins durch die spiegelverkehrte Dominanz des in der Zeit einbrechenden Ereignisses, das den Charakter einer mythischen Schicksalsmacht an sich trägt, ersetzen.

Welche Intention verfolgt Heidegger mit seinem Programm? Er möchte ein Denken des Seins entfalten, das die metaphysisch-rationale Perspektive auf das Sein definitiv hinter sich lässt, die dadurch gekennzeichnet ist, dass sie das Sein nur vom Seienden aus thematisiert, das Sein selbst aber, wie es aus unvordenklichem Grund gegeben ist, vergisst.

Die Rede von der metaphysischen Seinsvergessenheit geht aus der metaphysikkritischen These von der vor-rationalen ontologischen Differenz von Sein und Seiendem hervor, die Heidegger gegen die metaphysische Rationalitätsformel vom Sein des Seienden geltend macht. Die seinsgeschichtliche Reformulierung der Geschichte der Metaphysik besagt, dass sich das Sein in seiner vor-rationalen Gegebenheit von Anfang an zugunsten der rationalen Erschließung von Seiendem entzogen hat und im Verborgenen hält. Und nur weil das Sein in seiner nicht-rationalen Herkunft von Anfang an verborgen ist, kommt die Geschichte der Metaphysik überhaupt in Gang. Heidegger fundiert die Geschichte der Metaphysik im vor-rationalen Walten des sich entziehenden Seinsgeschicks. Dieses unvordenkliche Seinsgeschick ist für ihn das durch die abendländische Geschichte der Rationalität hindurchgehende Andere der Rationalität und steht daher dem dialektischen Vernunftprozess Hegels entgegen.

Abgesehen davon, dass Heidegger die Tendenz hat, das Seinsgeschick zu einer metaphysischen Größe zu positivieren, trifft er durchaus etwas Wahres an der Geschichte der abendländischen Rationalität überhaupt, dass sie sich nämlich in Vergessenheit ihres nicht-rationalen Grundes entfaltet. Aber Heidegger will das Eingedenksein des nicht-rationalen Grundes der Rationalität nicht dazu verwenden, der Rationalität auf die Sprünge zu helfen, sondern sie zu überwinden oder hinter sich zu lassen.

Gerade die bei Heidegger erfolgende Entdifferenzierung der Philosophiegeschichte – er verkürzt die Geschichte der Philosophie auf Metaphysikgeschichte und konzentriert sich auch nur auf deren Anfang, der zugleich das Ende der Metaphysik vorwegnimmt – lässt erkennen, dass es ihm nicht um die verschiedenen Rationalitätsformen geht, das Seiende zu erschließen, sondern um den Generalvorwurf, dass das Andere der Rationalität in der Geschichte der Metaphysik von Anfang an verdeckt worden ist und dies am Ende, nämlich in der Vernunftkritik Nietzsches offenbar wird.

Bei aller Fragwürdigkeit seiner Interpretation der Metaphysikgeschichte, muss an Heideggers produktiver philosophischer Intention festgehalten werden. Die Stärke von

Heideggers Ansatz liegt darin, dass er die abendländische Rationalität in ihrer Wahrheit auf ihr ungedachtes nicht-rationales Wesen hin befragt, während Hegel die Geschichte der Philosophie mit der bereits formierten Rationalität bei Parmenides beginnen lässt und auch nur die in ihr bereits formierten Rationalitätsformen betrachtet.

4. Heideggers philosophiegeschichtliches Denken geht davon aus, dass der Rationalitätsfortschritt in der Geschichte der Philosophie, die sich immer weiter von ihrem Ausgangspunkt entfernt, in Wahrheit eine Verfallsgeschichte ist. Dementsprechend ist sein eigenes Denken ein Denken im Krebsgang, nämlich in den Anfang zurück. Damit wird die Theorie der Philosophiegeschichte etwas ganz anderes als zuvor. Sie wird zum Rückgang in den bisher ungedachten vor-rationalen Grund der europäischen Philosophie, durch Destruktion dessen, was in der philosophischen Tradition auf ihm gebaut war: die abendländische Rationalität. Daher wird für Heidegger das frühgriechische Denken von maßgeblicher Bedeutung.

5. Heideggers verfallstheoretische Philosophiegeschichtsphilosophie hat auch Folgen für seine Kritik der Moderne: Die Idee vom Ursprung und Ende der Metaphysik verdankt ihr Kritikpotential dem Umstand, dass sich Heidegger im Bewusstsein einer Krisenhaftigkeit der Rationalität der Moderne bewegt. Entscheidend ist für ihn, ob das Ende der abendländischen Geschichte und ihrer Philosophie und ein anderer Anfang des Denkens und der Geschichte in Sicht sind. Nur die Rückkehr in den ungedachten vor-rationalen Wesensursprung der Philosophie, die imstande ist, die Herkunftsgeschichte der modernen Rationalität zu vergegenwärtigen, enthält in sich die Möglichkeit eines Voranschreitens in eine neue "Wesenszukunft". Bezeichnend ist nun, dass Heidegger tiefe Zweifel darüber hegt, ob dieser Weg überhaupt gangbar ist. Erstens könne es sein, dass sich die Herrschaft der metaphysischen Rationalität in Gestalt der modernen Technik verfestigt, und zweitens könne es sein, dass der Schritt zurück in den vor-rationalen Grund der Metaphysik durch die fortbestehende Metaphysik instrumentalisiert wird.⁸ Beide Gründe zeigen an, dass Heidegger den Schritt zurück in den vor-rationalen Grund der abendländischen Rationalität nicht dazu verwenden möchte, die Rationalität für das neue Denken aus ihrer defizitären Gestalt zu befreien, sondern das neue Denken von der Rationalität zu befreien. Damit zielt Heidegger

⁸ Vgl. HEIDEGGER, M. Die onto-theo-logische Verfassung der Metaphysik (1957). In: Heidegger, M. **Identität und Differenz**. Pfullingen: Verlag Günther Neske (7. Aufl.), 1982, S. 65f.

darauf ab, die Schwelle des metaphysischen zum postmodernen, nachmetaphysischen Denken auf dem Weg einer Überwindung der Metaphysik zu überschreiten.

3. Stärken und Schwächen von Hegels und Heideggers philosophiegeschichtlichen Konzeptionen

Abschließend möchte ich Hegels und Heideggers Perspektiven auf die Geschichte der Philosophie zusammennehmen und in ihren Stärken und Schwächen beleuchten:

1. Das Problem der Geschichtlichkeit der Philosophie bei Hegel und Heidegger ergibt drei philosophische Stellungen zur Geschichte der Philosophie bzw. zur Geschichte der Metaphysik: 1. Hegels Programm einer kritischen Reformulierung der Metaphysik, die die in der Metaphysik selbst liegenden Wahrheits- und Rationalitätsgehalte zutage fördern will, 2. Heideggers Programm einer Überwindung oder Verwindung der Metaphysik, die in ihren vor-rationalen Grund zurücksteigt mit der Voraussetzung, dass die Metaphysik diesen ihren nicht-rationalen Grund von Anfang an verdrängt hat und ungedacht lässt, 3. das durch den späten Heidegger auf den Weg gebrachte Verabschiedungsprogramm der Postmoderne, das die Metaphysik und die abendländische Rationalität schlicht hinter sich lässt, indem sie sich auf die Suche nach einem "anderen Anfang" des Denkens und der Geschichte macht.⁹

2. Während es Hegel um die Bergung der in der Geschichte der Philosophie liegenden Rationalitätspotentiale geht, und zwar in der Kritik defizienter Formen der Rationalität, geht es Heidegger um die Bergung des Anderen der Rationalität. Beiden geht es also um eine Kritik an der spezifisch metaphysischen Rationalität, die auch ihrer defizitären Gestalt in der Moderne zugrunde liegt. Doch während Hegel dem Anderen der Rationalität keine oder fast keine Bedeutung zumisst, vernachlässigt Heidegger die Rationalitätspotentiale der Metaphysik, indem er sie sogleich auf das Andere der Rationalität überschreitet. Beide

⁹ Heideggers letzter von ihm selbst veröffentlichter Text trägt den Titel: Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens (1964). In: HEIDEGGER., M. **Zur Sache des Denkens**. Tübingen: Max Niemeyer Verlag (3. Aufl.), 1988, S. 61-80. Mit der Rede vom Ende der Philosophie meint Heidegger, dass die Philosophie als Metaphysik ihre welthistorische Rolle ausgespielt hat und ihrem Ende entgegengeht, indem sie in wissenschaftlich-technische Weltaneignung übergeht. Der Problemtitel für die Frage "Was bleibt als Aufgabe des Denkens nach dem Ende der Philosophie, wo die Technik zur Gefahr für den Menschen geworden ist?" lautet: Die Suche nach einem "anderen Anfang" des Denkens und der Geschichte. Das Konzept der Philosophiegeschichtsphilosophie des späten Heidegger versteht "die Philosophie als Übergangsgeschichte des Abendlandes und das Abendland als Übergangsgeschichte der Philosophie" (FIGAL, G. **Heidegger. Zur Einführung**. Hamburg: Verlag Junius, 1996, S. 169).

kommen so nicht zu dem entscheidenden Gedanken, dass das Andere der Rationalität auch für die Entfaltung einer nicht-instrumentellen Vernunft von ausschlaggebender Bedeutung ist, Hegel nicht, weil er in der Entfaltung der Vernunft diese nicht auf ihr Anderes überschreitet, Heidegger nicht, weil er mit der Überschreitung der metaphysischen Verstandesrationalität auf ihr Anderes nicht mehr zur Entfaltung einer nicht-instrumentellen Vernunft kommt.¹⁰

3. Eines ist, eine Diagnose der Problematik zu stellen, etwas anderes, die Gründe für sie zu eruieren und Vorschläge für eine Therapie oder gar eine bessere Theorie zu machen. Ich gehe von der Hypothese aus, dass die Defizite für Hegels und Heideggers Theorie der Geschichtlichkeit der Philosophie in Defiziten des jeweiligen Philosophiebegriffs begründet liegen. Beide Philosophen haben einen zu engen Philosophiebegriff. Hegels Vernunftfundamentalismus öffnet die Vernunft zu wenig dem Verhältnis zu ihrem Anderen, sei es Widervernunft oder vorphilosophischem Denken. Heideggers seinsgeschichtliche Rekonstruktion der Philosophiegeschichte im Hinblick auf das Andere der Rationalität berücksichtigt zu wenig die in der Philosophiegeschichte selbst liegenden Rationalitätspotentiale. So ließe sich die These aufstellen, dass nur eine Philosophie, die jeweils die Stärken von Hegels und Heideggers Intentionen in sich aufnimmt, das Problem ihrer Geschichtlichkeit adäquat ins Auge fasst.

¹⁰ Heideggers metaphysikkritischer Grundbegriff der ontologischen Differenz und Hegels Prinzip der Negativität kommen darin überein, dass sie die Verstandesrationalität übersteigen. Während Hegel aber die Verstandesrationalität durch die Bewegung der Negativität in Vernunft rationalität aufhebt, ohne eine vor-rationale Dimension als konstitutiv zu berücksichtigen, will Heidegger die Verstandesrationalität mit der Freilegung ihres nicht-rationalen Grundes in der ontologischen Differenz letztlich hinter sich lassen, ohne eine über die Verstandesrationalität hinausgehende Rationalitätsform in den Blick zu bringen. Dass Heidegger in seiner Auseinandersetzung mit Hegels Theorie der Philosophiegeschichte in seinem Aufsatz „Die onto-theologische Verfassung der Metaphysik“ (In: Heidegger, M. **Identität und Differenz**. Pfullingen: Verlag Günther Neske [7. Aufl.], 1982) seinen Gedanken der ontologischen Differenz mit Hegels Begriff der Negativität nicht vergleicht, liegt darin begründet, dass er die metaphysikkritische Leistung von Hegels Denken unterschlägt. Ich sehe darin ein Indiz für Heideggers Strategie, Hegels Denken in die Rationalität der Metaphysik zurückzustellen.

BIBLIOGRAPHIE

DÜSING, Klaus. **Hegel und die Geschichte der Philosophie**. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1983.

FIGAL, Günter. **Heidegger. Zur Einführung**. Hamburg: Verlag Junius, 1996.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I. In: Hegel, G.W.F. **Theorie-Werkausgabe in zwanzig Bänden**. Moldenhauer, E., Michel, K.M. (Hrsg.). Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1971ff., Bd. 18. (zit. = TW)

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften I**. In: TW 8.

HEIDEGGER, Martin. **Sein und Zeit**. Tübingen: Max Niemeyer Verlag (15. Aufl.), 1979.

HEIDEGGER, Martin. Die onto-theo-logische Verfassung der Metaphysik (1957). In: **Identität und Differenz**. Pfullingen: Verlag Günther Neske (7. Aufl.), 1982.

HEIDEGGER, Martin. Zeit und Sein (1962). In: **Zur Sache des Denkens**. Tübingen: Max Niemeyer Verlag (3. Aufl.), 1988.

HEIDEGGER, Martin. Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens (1964). In: **Zur Sache des Denkens**. Tübingen: Max Niemeyer Verlag (3. Aufl.), 1988.

HÖSLE, Vittorio. **Wahrheit und Geschichte. Studien zur Struktur der Philosophiegeschichte unter paradigmatischer Analyse der Entwicklung von Parmenides bis Platon**. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann Holzboog, 1984.

- IBER, Christian. Geschichtlichkeit der Philosophie bei Hegel und Heidegger. In: Arndt, A, Bal, K., Ottmann, H. (Hrsg.). **Hegel-Jahrbuch 1998. Hegel und die Geschichte der Philosophie, Zweiter Teil**. Berlin: Akademie Verlag, 1999, S. 247-252.
- IBER, Christian. Historicidade da filosofia em Hegel e Heidegger. In: **Revista Opinião Filosófica**, Vol. 4. n° 2, 2013, S. 24-33.
- KYM, Andreas Ludwig. **Hegels Dialektik in ihrer Anwendung auf die Geschichte der Philosophie**. Habilitationsschrift, Zürich, 1849. Auch in: **Metaphysische Untersuchungen**. München: Theodor Ackermann, 1875.
- LUCAS, Hans-Christian. Der "Vorbegriff" der "Logik". In: Lucas, H.-Chr., Planty-Bonjour, G. (Hrsg.). **Logik und Geschichte in Hegels System**. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann Holzboog, 1989.
- THOMÄ, Dieter. **Die Zeit des Selbst und die Zeit danach**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1990.