Zeitschrift: Studia philosophica : Schweizerische Zeitschrift für Philosophie = Revue suisse de philosophie = Rivista svizzera della filosofia = Swiss journal of philosophy

Herausgeber: Schweizerische Philosophische Gesellschaft

Band: 61 (2002)

Artikel: Was macht Rezeption philosophisch interessant?

Autor: Puster, Rolf W.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-882950

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 07.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Studia philosophica 61/2002

ROLF W. PUSTER

Was macht Rezeption philosophisch interessant?

In this contribution an attempt is made to clarify the relationship, which is often characterised as one of opposites, between systematic philosophy and the history of philosophy by analysing the interplay of interpretation and reception. This purpose is also served by a historical case study on the reception of John Locke's distinction between primary and secondary qualities. The case study sharpens our perception of the dangers lurking in this field for scientific practice as well as our perception of the principally dormant opportunities offered. The heart of the inquiry consists of showing that a dealing with relationships of reception that is informed by a properly understood history of philosophy includes original systematic philosophising.

1. Systematische Philosophie versus Philosophiegeschichte?

Im Vorwort seiner 1783 publizierten *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können* spricht Kant unverhohlen abschätzig von Gelehrten, «denen die Geschichte der Philosophie (der alten sowohl, als neuen) selbst ihre Philosophie ist»[1], und mit beißendem Spott fährt er fort:

> «Sie müssen warten, bis diejenigen, die aus den Quellen der Vernunft selbst zu schöpfen bemüht sind, ihre Sache werden ausgemacht haben, und alsdann wird an ihnen die Reihe sein, von dem Geschehenen der Welt Nachricht zu geben. Widrigenfalls kann nichts gesagt werden, was ihrer Meinung nach nicht schon sonst gesagt worden ist, und in der That mag dieses auch als eine untrügliche Vorhersagung für alles Künftige gelten; denn da der menschliche Verstand über unzählige Gegenstände viele Jahrhunderte hindurch auf mancherlei Weise geschwärmt hat, so kann es nicht leicht fehlen, daß nicht zu jedem Neuen etwas Altes gefunden werden sollte, was damit einige Ähnlichkeit hätte.»[2]

1 I. KANT, *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können,* in: *AA* IV, S. 253-383, zit. 255.
2 Ebd.

Lässt man die sarkastische Färbung des obigen Abschnitts einmal beiseite, so hat Kants obiter dictum einen harten deskriptiven Kern, der zu einer sachlichen Auseinandersetzung herausfordert: Unter denen, die sich mit Philosophie beschäftigen, gibt es die einen, die sich selbst auf der argumentativen Walstatt tummeln, wo um Wahr und Falsch gekämpft wird, und es gibt die anderen, die – offenbar weniger wehrhaft oder weniger mutig – es vorziehen, als Chronisten aus sicherem Abstand von den geistigen Taten anderer zu berichten. Diese philosophischen Berichterstatter neigen zudem einer Auffassung zu, die ihre Gefechtsabstinenz in ein günstigeres Licht zu setzen geeignet scheint: Ihr Blick auf die umstrittenen Gedanken ist nicht von der Hektik und dem Diktat des Augenblicks perspektivisch verengt, wie es bei dem in akutem Streit Befangenen unvermeidlich ist; ihrem unaufgeregten, an Millennien geschulten Auge erschließen sich vielmehr Analogien und Parallelen zwischen gegenwärtigen und vergangenen Debatten und Positionen dergestalt, dass das vermeintlich Aktuelle sich nur allzu oft als alter Wein in neuen Schläuchen entpuppt. – Auf diese Weise wird von Kant dem selbstdenkenden Weltweisen der kenntnisreiche Philosophiehistoriker entgegengesetzt, der mit *Kohelet* 1, 9 – «Es gibt nichts Neues unter der Sonne»[3] – seine beschauliche Grundhaltung und seine heuristische Leitmaxime zugleich formuliert sieht.

Selbst wenn man das skizzierte Bild als einseitig, falsch oder obsolet (und selbstverständlich als historisch erklärbar) verwirft, bleibt die Frage, ob Kants Karikatur nicht auf einen echten Unterschied aufmerksam macht, welchen man – in entschärfter Form – auch heute noch unter den Titeln *systematisches Philosophieren*[4] versus *Philosophiege-*

3 Zwar hat das Bibelwort wohl eher die *Ereignis-* als die *Geistes-* oder *Philosophie*geschichte im Auge, doch wird es heute meist angeführt, um theoretische Originalitätsansprüche einzuschränken oder zurückzuweisen. – Vgl. als kontrapunktische Ergänzung G. GAWLICK, «‹Nihil tam absurde dici potest …›. Ein Ciceronischer Zwischenruf und sein Nachhall», in: R. W. PUSTER (Hg.), *Veritas filia temporis? Philosophiehistorie zwischen Wahrheit und Geschichte. Festschrift für Rainer Specht zum 65. Geburtstag,* Berlin [u.a.] 1995, S. 103-114.

4 Diese Nomenklatur hat sich eingebürgert, obwohl sie irreführend ist: Gemeint ist so etwas wie *sach-* oder *problembezogenes* Philosophieren; das architektonische Streben nach einem philosophischen System, wie es vom 17. bis ins frühe 19. Jahrhundert Konjunktur hatte, pflegt mit dieser Wortwahl nicht verbunden zu sein.

schichte für sinnvoll und bewahrenswert hält. Ist es nicht einfach der Unterschied zwischen einem Umgang mit Philosophie, der sich dem Ideal der sachlichen Richtigkeit in genuin philosophischen Fragen verpflichtet weiß, und einem, der inhaltliche Wahrheitsfragen auf sich beruhen lässt und sich vornehmlich um die Sichtung und Sicherung alles dessen bemüht, was in vergangenen Epochen im Ringen um derartige Fragen vorgetragen wurde? Gibt es nicht eine unbestreitbare Differenz zwischen der *intentio recta* des autochthon Philosophierenden und der *intentio obliqua* des Historikers der Philosophie?

Die folgenden, den Begriff der Rezeption in den Mittelpunkt rückenden Ausführungen sollen erstens zeigen, dass es zwar durchaus einen echten Unterschied in der (in den *Prolegomena*) anvisierten Art gibt, dass er sich aber keineswegs so geradlinig evaluativ ausbuchstabieren lässt, wie der süffisante Ton Kants dies nahe legt. Zweitens sollen Gründe dafür genannt werden, dass die oben apostrophierte *Kohelet*-Maxime nur in einem relativ trivialen Sinne wahr ist, in einem anspruchsvolleren Sinne hingegen falsch bzw. sachlich unangemessen. Beide Punkte weisen in dieselbe Richtung: Richtig verstandenes philosophiehistorisches Arbeiten enthält *Teil*stücke ursprünglichen – ‹systematischen› – Philosophierens, dessen Resultate nicht eo ipso für Sachdebatten irrelevant sind; daraus folgt freilich nicht (und es scheint mir auch nicht wahr zu sein), dass die Arbeit des Philosophiehistorikers in toto eine verkappte Form inhaltlicher Wahrheitssuche oder -findung wäre: Es bleiben markante Unterschiede zwischen beiden Formen des Umgangs mit Philosophie, Unterschiede, welche man jedoch nicht zu Gegensätzen emporstilisieren sollte – vielleicht auch und gerade dann nicht, wenn sich keine glatte Komplementarität zwischen ihnen konstruieren ließe.

2. Interpretation und Rezeption

Ein gewichtiger Grund, Kants zitierte Sottise gegen pulverdampfscheue Philosophiehistoriker nicht vorbehaltlos zu übernehmen, ist längst schon Gemeingut: Die Prinzipien der hermeneutischen Billigkeit fordern nämlich, beim Verstehen textlicher Interpretanda tunlichst deren

inhärente Wahrheitsmenge zu maximieren[5]; etwas anders gewendet ist dies der Rat, Texte so auszulegen, dass der Rationalität ihrer Urheber ein möglichst vorteilhaftes Zeugnis ausgestellt wird.[6] Wendet man dies auf Texte der Philosophiegeschichte an, so leitet sich daraus das Erfordernis ab, das in diesen Behauptete zumindest tentativ als wahr anzusehen, was wiederum schwerlich ohne Rekurs auf gegenwärtig geltende Maßstäbe gelingen kann. Auf diese Weise – so die hier notgedrungen nur in Holzschnittmanier skizzierte Grundidee – findet eine Verschränkung historischer Philosopheme mit dem zeitgenössischen Wissensstand bzw. mit den herrschenden philosophisch-wissenschaftlichen Standards statt; die auf strikter Arbeitsteilung basierende kantische Opposition von Philosophen und ihren Chronisten ist mithin schon aus elementaren hermeneutischen Gründen nicht überzeugend.

Der vorstehende (und für Kants Seitenhieb ungünstige) Befund lässt sich noch weiter vertiefen: Das Geschäft des Philosophiehistorikers wird nicht nur durch sein Interesse an der *Interpretation* von Texten gekennzeichnet, sondern auch durch sein Interesse an *Rezeptions*verhältnissen, die zwischen verschiedenen Texten, Autoren oder Epochen bestehen. Und es scheint nicht übertrieben, wenn man den Begriff der Rezeption als denjenigen ansieht, welcher die diachrone Dimension der Philosophiegeschichte recht eigentlich trägt: Stellen Textinterpretationen gleichsam unverbundene Kettenglieder bereit, so ordnet und verknüpft sich dieses Material erst durch Rezeption zu jenen komplexen Ketten, welche prominenter Gegenstand philosophiehistorischer For-

5 Dass die buchstäbliche Exekution dieser Prinzipien bei der Interpretation philosophischer Klassiker gelegentlich zu suboptimalen Ergebnissen führt, habe ich an anderer Stelle gezeigt; vgl. R. W. PUSTER, «Interpretation und Konsistenz. Anmerkungen zu Lockes Lehre von den ‹Degrees of Knowledge›», in: ders. (Hg.), *Veritas filia temporis?*, a.a.O., S. 170-183.

6 Rationalitätsmaximierung *ohne* – die nicht ganz unproblematische (siehe oben Anm. 5) – Wahrheitsmaximierung lässt sich nach meinem Dafürhalten durch eine subtile Neuformulierung jener Intuitionen bekommen, welche den Prinzipien der wohlwollenden Interpretation ursprünglich zugrunde gelegen haben; sie wurde von Gareth Evans («Die Kausale Theorie der Namen» [«The Causal Theory of Names», 1973], in: U. WOLF [Hg.], *Eigennamen. Dokumentation einer Kontroverse*, Frankfurt a.M. 1985, S. 309-336) angeregt und besagt: Statt von einem Interpreten zu fordern, die Zuschreibung von wahren Meinungen zu maximieren, sollte man von ihm verlangen, «die Zuschreibung von *unerklärlichen* Irrtümern zu minimieren» (ebd., S. 314 [Hervorheb. im Orig.]).

schung sind.[7] Eine nähere Beleuchtung des Rezeptionsbegriffs wird in den Folgeabschnitten zeigen, dass und wie originär systematisches Philosophieren in die Eruierung von historischen Rezeptionsverhältnissen eingebunden ist – oder zumindest eingebunden sein sollte.

Es wäre nun allerdings verfehlt, unter den Titeln *Interpretation* und *Rezeption* zwei von einander unabhängige Aufmerksamkeits- und Tätigkeitsschwerpunkte philosophiehistorischer Arbeit zu sehen. Für unsere Fragestellung ist es sogar von besonderem Belang, die Wechselbeziehungen zwischen beiden herauszustellen, wobei es in der Hauptsache nicht um begriffliche, sondern vor allem um reale, genauer: wissenschaftspraktische Beziehungen gehen wird. Die erste, von der Interpretation zur Rezeption laufende Linie ist die vergleichsweise basalere und trivialere: Nur in dem Maße, in dem philosophische Texte interpretatorisch erschlossen sind und sie sich also als Gebilde mit unterscheidbaren begrifflichen, doktrinalen oder argumentativen Elementen darstellen, lassen sie sich in ein Netz historischer Rezeptionsbeziehungen einfügen. Grundsätzlich gesprochen, wird demnach auf dieser basalsten Ebene des historischen Zugriffs auf philosophische Texte deren *Rezeptibilität* durch Interpretation erkannt.

Diese nachgerade logische Priorität, welche die interpretatorische Aufhellung von Texten vor deren rezeptionsgeschichtlicher Verknüpfung hat, ist jedoch nicht alles, was zum Verhältnis beider zu sagen ist. Das hat seinen Grund darin, dass Interpretieren ein Vorgang ist, für dessen erfolgreiche Beendigung keine klaren oder allgemein anerkannten Kriterien vorliegen, und nicht wenige halten sogar dafür, dass es derartige Kriterien gar nicht geben könne, weil Interpretationen prinzipiell unabschließbar seien. Doch selbst wenn wir nur von dem breiteren Konsens ausgehen, dem zufolge Interpretationen in hohem Maße ver-

7 Unserer Rede von Rezeption liegt eine wenigstens *dreistellige* Relation zugrunde: *x* wird von *y* hinsichtlich φ rezipiert. Zwar werden *x* und *y* im engeren Sinne stets für Personen stehen, doch kann auch in einem weiteren, metonymischen Sinne davon gesprochen werden, dass Texte, Richtungen, Strömungen oder Epochen sowohl Subjekte als auch Objekte von Rezeptionsprozessen sind. Die Variable φ steht für rezipierbare (einfache wie komplexe) Elemente im weitesten Sinne; für unseren Zusammenhang ist näherhin an alles zu denken, was sinnvollerweise als Philosophem (z. B. Begriff, Unterscheidung, These, Lehrstück, Argument) gelten kann. – Differenzierter (und umständlicher) habe ich mich zu diesen formalen Aspekten schon an früherer Stelle geäußert; vgl. R. W. PUSTER, *Britische Gassendi-Rezeption am Beispiel John Lockes*, Stuttgart/Bad Cannstatt 1991, S. 11-19.

feiner- und vertiefbar sind, kommt die zweite – weniger basale und triviale – Linie in Sicht, welche diesmal umgekehrt, von der Rezeption zur Interpretation, verläuft.

Diese zweite Linie pflegt sich erst dann bemerkbar zu machen, wenn das Geschäft der basalen Interpretation eines Textes T_n schon erste Erfolge gezeitigt hat: Einige Philosopheme sind identifiziert und in ein philosophisches Gesamtverständnis von T_n integriert. In diesem hermeneutisch fortgeschrittenen Stadium wird es möglich, etliche der Rezeptionsbeziehungen, in denen T_n steht, auszumachen; und in einer solchen Konstellation kommt es häufig vor, dass ein interpretatorisch ermitteltes Philosophem φ von T_n bereits aus einem anderen, früheren Text T_m bekannt ist, zu dessen philosophischem Gehalt der Beitrag von φ besser geklärt ist als sein Beitrag zum Gehalt des späteren Textes T_n. Hat man nun Gründe, eine von T_m zu T_n verlaufende Rezeptionsbeziehung anzunehmen, so hat man (bis zum Erweis des Gegenteils) zugleich auch Gründe für die Annahme, dass φ für den philosophischen Gehalt von T_n denselben (oder zumindest einen doch sehr ähnlichen) Beitrag leistet wie für den in dieser Hinsicht auf höherem Niveau interpretierten Text T_m. Ja, es scheint prima facie geradezu eine Gefährdung des gewonnenen Rezeptionsbefundes zwischen T_m und T_n zu sein, schriebe man – in Abwesenheit spezifischer Gegengründe – φ einen signifikant anderen philosophischen Beitrag zum Gehalt von T_n zu als zu dem von T_m. So erklärt sich auch die verbreitete Praxis, nach der als gesichert geltende Rezeptionsbeziehungen zwischen verschiedenen Texten zwar nicht für deren *basale*, wohl aber für deren *avancierte* Interpretation eine heuristisch zentrale Rolle spielen: Gilt der philosophische Beitrag von φ zum Gehalt von T_m als hinreichend gut bekannt und ausgelotet, so lässt er sich (wenn die Rezeption von φ über T_m nach T_n als ausgemacht gilt) gleichsam en bloc für die Interpretation von T_n aus T_m importieren.

Die Erforschung von Rezeptionsverhältnissen lädt somit zu einer scheinbar unproblematischen Abkürzung bei der Feinauslegung philosophischer Texte ein: Der philosophiegeschichtliche Kenner erwirbt mit seiner zunehmenden historischen Erfahrung nicht nur ein ständig wachsendes Repertoire diverser Philosopheme, sondern auch für jedes von ihnen eine stark standardisierte Vorstellung davon, wie sein Beitrag zum philosophischen Gehalt des umgebenden Textes beschaffen ist. – Nun träfe es sich aus Gründen der Arbeitsökonomie in der Tat günstig, wenn mit der Kenntnis von φ und seinem Beitrag für den philosophi-

schen Gehalt von T_m auch schon ein solider Grundstein für die Kenntnis der hermeneutischen Valenz von φ in späteren, T_m rezipierenden Texten gelegt wäre; doch leider ist dem nicht so, wie sich anhand eines historischen Beispiels (das im nächsten Abschnitt betrachtet wird) zeigen lässt.

3. Historisches Fallbeispiel: Locke und das Philosophem der primären und sekundären Qualitäten

Jeder, der sich mit der theoretischen Philosophie von John Locke eingehender befasst, stößt auf das Philosophem der primären und sekundären Qualitäten.[8] Um es zu verstehen, muss man zunächst beim Oberbegriff ansetzen: Ein Körper besitzt Locke zufolge die Qualität *Q*, wenn er – sinnlich wahrgenommen – das Vermögen hat, in unserem Geist eine Idee von *Q* hervorzurufen; Qualitäten sind demnach (dispositional verstandene) Kräfte, die bei geeignetem sensorischen Kontakt kausal die Entstehung einer Idee von *Q* bewirken.[9]

Die Klasse der Qualitäten ist in sich nicht homogen: Eine Reihe von ihnen – z. B. Festigkeit, Größe, Gestalt, Zahl, Lage und Bewegung[10] – kommt physischen Dingen unabhängig davon zu, ob sie wahrgenommen werden oder nicht; diese – *primären* – Qualitäten sind die einem Körper innewohnenden Kräfte, in unserem Geist auf dem Wege der Sinneswahrnehmung Eindrücke davon hervorzurufen, wie dieser Körper tatsächlich («as it is in it self»[11]) beschaffen ist. Des Weiteren sind primäre Qualitäten dadurch ausgezeichnet, dass sie *unabtrennbar* sind: Auch wenn man ein Weizenkorn immer weiter zerteilt, werden die dabei entstehenden Stücke stets eine (gewisse) Größe und Gestalt aufweisen.[12]

Von ganz anderer Art sind hingegen die *sekundären* Qualitäten, welche wir physischen Dingen gleichfalls zuschreiben: Sie sind weder

8 Im Folgenden stütze ich mich auf: R. W. PUSTER, «John Locke: Die Idee des Empirismus», in: L. KREIMENDAHL (Hg.), *Philosophen des 17. Jahrhunderts. Eine Einführung*, Darmstadt 1999, S. 91-112.

9 Vgl. hierzu J. LOCKE, *An essay concerning human understanding*, ed. with an introduction, critical apparatus and glossary by P. H. Nidditch, Oxford 1975, II. viii. 7-8.

10 In den *Essay*-Abschnitten II. viii. 9, 10, 22 und 23 finden sich leicht differierende Zusammenstellungen von Qualitäten, die als primäre gelten.

11 Ebd., II. viii. 23.

12 Vgl. ebd., II. viii. 9.

unabtrennbar, noch kommen sie ihnen einfachhin wahrnehmungsunabhängig zu. So ist beispielsweise Süße keine Eigenschaft, die einem Stück Manna ebenso eigen wäre wie seine Größe; süß ist vielmehr der Geschmackseindruck, den Manna mittels seiner primären Qualitäten auf unserem Gaumen hervorruft; und der Geschmack von Süße existiert nur insofern, als er gefühlt wird.[13] – Nach Locke sind also diejenigen Qualitäten eines Körpers sekundäre, die von dessen primären Qualitäten (als denjenigen, die unsere Sensorien affizieren) abhängen und die sich nur im Wahrgenommen-Werden manifestieren.

Das besagte Lehrstück ist mit Lockes Namen deshalb besonders eng verknüpft, weil er als derjenige gilt, der dessen terminologische Fassung mit seinem *Essay concerning human understanding* maßgeblich geprägt hat (wenngleich er nicht der Schöpfer dieser Unterscheidung ist). Der Sache nach hat Locke die Distinktion zweier Qualitätentypen von Robert Boyle übernommen, von welchem sie sich auf Galilei zurückverfolgen lässt – bei entsprechender hermeneutischer Weitherzigkeit auch noch weiter zurück bis zu Epikur und Demokrit.[14] Jedenfalls steht außer Frage, dass Locke ein Glied in der Rezeptionskette derer ist, die primäre und sekundäre Qualitäten unterscheiden.

Welche Formen nehmen nun angesichts der eben umrissenen rezeptionsgeschichtlichen Situation die Auskünfte an, welche Philosophiehistoriker bezüglich des Philosophems der primären und sekundären Qualitäten für angezeigt halten? Ich nenne – ohne Anspruch auf Vollständigkeit und ohne Belege – vier typische Einlassungen (nicht alle genannten Punkte sind in der Praxis randscharf voneinander abgegrenzt):

(i) *Die doxographische Registrierung*. – Die simpelste historiographische Reaktion besteht darin, das besagte Philosophem (vielleicht unter Hinweis auf die bekannte Rezeptionskette) in die doxographische Darstellung der für Locke relevanten Lehrstücke aufzunehmen, wobei die philosophische Kommentierung gänzlich im Rahmen einer erläuternden Verständnishilfe verbleibt.

(ii) *Die synchrone exegetische Differenzierung*. – Über (i) hinausgehend, weist man darauf hin, dass Locke an verschiedenen Stellen seines

13 Vgl. ebd., II. viii. 18.

14 Vgl. hierzu P. KÜGLER, *Die Philosophie der primären und sekundären Qualitäten*, Paderborn 2002, S. 14 f.

Essay unterschiedliche Kataloge primärer Qualitäten nennt,[15] und man unternimmt den Versuch, diese Inkonzinnität interpretatorisch aufzuhellen bzw. abzumildern; in der Regel münden derartige Anstrengungen in die Ausarbeitung eines Verständnisses von ‹primärer Qualität›, das ungeachtet der schwankenden Textbasis als gesichert gelten darf.

(iii) *Die diachrone exegetische Differenzierung.* – Analog zu (ii) werden außer Locke frühere oder spätere Glieder der Rezeptionskette behandelt und mit ihren Gemeinsamkeiten und Unterschieden zueinander in Beziehung gesetzt.

(iv) *Die interpretative Integration.* – Über (ii) hinausgehend, sucht man den Beitrag zu ermitteln, den die Unterscheidung primärer und sekundärer Qualitäten für den philosophischen Gehalt des *Essay* leistet.[16]

Für unsere Überlegungen ist (iv) von besonderem Interesse. Denn obwohl für die interpretative Integration des in Rede stehenden Philosophems – im Unterschied zu (iii) – *kein* Rekurs auf die diachrone Dimension der zugehörigen Rezeptionskette erforderlich zu sein scheint, findet ein solcher Rekurs de facto überaus häufig statt – und zwar unvermerkt und daher methodisch unreflektiert. Denn im Einklang mit den im vorigen Abschnitt rekonstruierten Interpretationsgepflogenheiten steht zu erwarten, dass der Beitrag, den die Unterscheidung primärer und sekundärer Qualitäten für den philosophischen Gehalt des *Essay* leistet, in etwa mit dem Beitrag gleichgesetzt wird, der ihm auch in anderen, früheren Texten zuerkannt wird. Wie sehr es sich anbietet, einen derartigen – zum unbesehenen Import in eine Interpretation förmlich einladenden – *Standardbeitrag* zu postulieren, veranschaulicht das folgende Zitat:

> «Was Philosophen immer wieder dazu veranlasst hat, zwischen primären und sekundären Qualitäten zu unterscheiden, war die Hoffnung, die sekundären Qualitäten ließen sich in irgendeiner Weise auf die primären *zurückführen* und somit durch diese *erklären*.»[17]

15 Siehe oben, Anm. 10.

16 Hierzu sind verschiedene Schritte erforderlich, die hier im Einzelnen nicht interessieren, beispielsweise das Aufsuchen von Verbindungen, in denen die Unterscheidung zu anderen wichtigen Begriffen – z. B. zum Ideen- oder zum Substanzbegriff – steht.

17 KÜGLER, a.a.O., S. 18 (Hervorheb. im Orig.).

Das hier namhaft gemachte methodologisch-wissenschaftstheoretische Motiv für das Treffen jener Unterscheidung ist für deren interpretative Integration in Lockes *Essay* weder offenkundig verfehlt noch sachlich befremdlich: Die theoretische Bestrebung, eine explanatorisch minimale und zugleich physikalisch fundamentale Eigenschaftsmenge von der Menge aller übrigen Eigenschaften abzugrenzen, ist ein ebenso gehaltvoller wie plausibler Vorschlag für die Charakterisierung des Beitrags, den die Unterscheidung von primären und sekundären Qualitäten für den philosophischen Gehalt des *Essay* leisten könne; und selbstverständlich spricht es nicht *gegen* diesen Vorschlag, dass er für frühere und spätere Texte, in denen dieselbe Unterscheidung getroffen wird, genauso gehaltvoll und plausibel anmutet.

Paradoxerweise liegt das eigentliche Problem des zitierten Vorschlags nicht darin, dass seine Plausibilität *zu gering* wäre, sondern darin, dass sie *zu hoch* ist. Das soll heißen, dass der (oben namhaft gemachte) Standardbeitrag, den man – keineswegs zu Unrecht – der Unterscheidung von primären und sekundären Qualitäten zum Gehalt philosophischer Texte zuerkennt, den Blick auf die Frage verstellt, weshalb ein bestimmter Autor – hier: Locke – jene Unterscheidung übernommen hat. Und zwar verstellt der Standardbeitrag den Blick auf diese Frage genau deshalb, weil er bereits eine hermeneutisch befriedigende und inhaltlich einleuchtende Antwort enthält. Den Kern des Problems bildet somit eine Unterlassungssünde, die deshalb nicht auf sich aufmerksam macht, weil sie keine handgreifliche Interpretationslücke klaffen lässt; dass durch sie Interpretationsalternativen in den toten Winkel geraten, fällt in der Regel nicht auf.

Die meist ungestellt bleibende Frage wäre also (für unser Beispiel gesprochen) die, ob Locke der Unterscheidung von primären und sekundären Qualitäten einen *anderen*, vom bekannten Standardbeitrag dieses Philosophems *abweichenden* Beitrag zum philosophischen Gehalt seines *Essay* zugedacht hat. In aller Kürze möchte ich darlegen, dass es ihm in der Tat gelungen ist, jener Unterscheidung eine neuartige philosophische Pointe abzugewinnen, welche für eine umfassende Interpretation des *Essay* ungleich wertvoller ist als der mit dieser Distinktion üblicherweise verbundene Standardbeitrag.

Der Ideismus der frühen Neuzeit gilt als unsichere Basis für den metaphysischen Realismus. Das trifft besonders dann zu, wenn dieser sich – wie bei Locke – *nicht* mit dem Konzept der Intentionalität des

Mentalen verbündet[18]: Für das erkennende Subjekt wird die Existenz einer Außenwelt prekär, wenn alle bewussten Vollzüge seelischer Vermögen (vor allem die sinnlichen Wahrnehmungen) zunächst als Operationen mit oder an Ideen gelten. Ob diese Gebilde, die selbst von psychischer Natur sind, das Bewusstsein dazu befähigen oder daran hindern, sich der extramentalen Wirklichkeit kognitiv zu bemächtigen – darin liegt das Kardinalproblem eines Ideismus, wie ihn Locke vertritt. Vor diesem Hintergrund kämpft er offenbar mit zwei sich widerstreitenden – ihm jedoch bis zu einem gewissen Grade gleichermaßen einleuchtenden – epistemologischen Intuitionen, in denen die erkenntnisvermittelnde Rolle der Ideen höchst unterschiedlich charakterisiert wird:

Intuition 1: Unsere Ideen können wegen ihrer wesentlich psychischen Natur keine Gegenstände der Außenwelt in sich aufnehmen; sie können allenfalls als *mentale Zeichen* fungieren, die ihre realen Korrelate und deren wirkliche Beschaffenheiten in unserem Geist stellvertretend *repräsentieren*. Um die Welt erkennen zu können, brauchen die Ideen jene Korrelate nicht qualitativ *abzubilden*, sie also gleichsam für unseren Verstand ikonisch zu duplizieren; es genügt vielmehr, wenn sich alle außenweltlichen Unterschiede mittels des Zeichensystems unserer Ideen entsprechend symbolisieren lassen. Die Ideen stehen zum Inventar der Welt in einem grundsätzlich *repräsentationalistischen* und *arbiträren* Verhältnis.

Intuition 2: Erkennen ist *Erfassen* – und kein mit Symbolen operierendes *Deuten* oder *Übersetzen*. Sofern die bewusstseinunabhängige Welt und die in ihr objektiv vorhandenen Strukturen und Eigenschaften überhaupt erkennbar sind, müssen sie auch *als solche* erkannt werden. Nur wenn wir etwas genau so erkennen, wie es ist, erkennen wir es im eigentlichen Sinne; denn wahre Erkenntnis ist alternativlos, wohingegen viele Alternativen denkbar sind, die Welt mittels zeichenhafter Ideen mental zu repräsentieren. Echte Welterkenntnis können Ideen folglich nur dann vermitteln, wenn sie strukturelle und qualitative, auf *Abbildungsleistungen* beruhende *Ähnlichkeiten* mit der extramentalen Wirklichkeit aufweisen, ihr also nicht bloß symbolisch – und arbiträrerweise – entsprechen.

18 Dafür, dass dem ersten großen Ideisten und metaphysischen Realisten Descartes dieses Konzept zur Verfügung stand, plädiert eindrucksvoll D. PERLER, *Repräsentation bei Descartes*, Frankfurt a.M. 1996.

Es springt ins Auge, wie sehr sich das Philosophem der primären und sekundären Qualitäten dazu eignet, den lockeschen Intuitionenkonflikt zu entschärfen, ja aufzulösen: Die Idee einer primären Qualität bildet eine reale Beschaffenheit eines materiellen Körpers ab,[19] und das impliziert, dass zwischen ihr und dem, was durch sie erkannt wird, eine (nicht-arbiträre) Ähnlichkeitsbeziehung besteht. Der Rekurs auf primäre Qualitäten erlaubt somit ein – bereichsspezifisches – Festhalten an Intuition 2. Im Falle sekundärer Qualitäten hingegen gibt es nach Locke keine Ähnlichkeitsbeziehung zwischen der sie vermittelnden Idee und der sie fundierenden Beschaffenheit aufseiten des realen Dinges.[20] So steht die Idee des Süßen in völlig arbiträrer Weise für eine gewisse Konstellation primärer Qualitäten, welche unseren Geschmackssinn in einer bestimmten Weise affizieren. Unter Berufung auf die sekundären Qualitäten kann Locke demnach – ebenfalls bereichsspezifisch – auch an Intuition 1 festhalten.

Ob dieser philosophisch rekonstruierte Problembewältigungsvorschlag (den Locke nirgends explizit anbietet) uns sachlich überzeugt, kann hier dahingestellt bleiben. Entscheidend ist, dass ohne ihn das *historische* Bild des *Essay* und des ihn einschließenden Netzes von Rezeptionsbeziehungen unvollständig bliebe und dass er nicht ohne den Input originären Philosophierens gewonnen werden könnte – weder aus dem doktrinalen Gehalt der rezipierten Lehrstücke selbst noch aus deren tradiertem philosophischen Standardbeitrag. Der thematischen Qualitätendistinktion lässt sich also eine subtile theoretische Funktion zuweisen, nämlich die Behebung eines Problems, das im metaphysischen Fundament des lockeschen Ideismus schwelt.

4. Systematisches Philosophieren als Teil philosophiehistorischer Arbeit

Auch aus einem instruktiven Beispiel können falsche Schlüsse gezogen werden. Im Folgenden möchte ich im Anschluss an das historische Fallbeispiel des letzten Abschnitts einige Missverständnisse abwehren und das hervorheben, was es mir an nützlichen Einsichten abzuwerfen scheint.

19 Daher ist es kein Zufall, wenn Locke die primären Qualitäten gelegentlich auch als *ursprüngliche* bzw. als *reale* anspricht (vgl. *Essay* II. viii. 12 und 17).

20 Vgl. *Essay* II. viii. 15 und 22.

Zunächst: Offenkundig ist nicht jeder Fall von philosophischer Rezeption eo ipso auch schon in dem Sinne philosophisch interessant, wie es Lockes Adaption der Unterscheidung primärer und sekundärer Qualitäten ist. Es gibt zweifellos Fälle – und womöglich sind sie historisch ja sogar in der Überzahl –, in denen die Übernahme eines Philosophems aus früheren Texten unreflektiert, quasi mechanisch oder auch nur in der Absicht erfolgt, gerade den wohl bekannten Standardbeitrag jenes Philosophems für das eigene Denken bzw. den eigenen Text nutzbar zu machen. Wo dies so ist, kann es der Interpret gegebenenfalls herausfinden, rekonstruieren und für die Nachwelt festhalten – weiter gibt es dann nicht zu tun.

Dessen ungeachtet lassen unsere Überlegungen es jedoch angezeigt erscheinen, auf die hermeneutische Agenda des philosophiegeschichtlichen Textauslegers zumindest die Ausschau danach zu setzen, ob rezipierten Philosophemen in ihrer neuen Umgebung nicht auch neue Pointen zuwachsen. Da rezipierende Autoren sich kaum je explizit zu den philosophischen Motiven ihres Rezeptionsgeschäftes äußern – teils, weil sie es nicht tun wollen, teils, weil sie es aus Mangel an diesbezüglichem Bewusstsein nicht tun können –, sind historisch-diachrone Anhaltspunkte für das vielleicht untergründig entstandene Neue rar. Für die Wahrnehmung des Neuen bedarf es vielmehr eines originär ‹systematischen› Philosophierens unter den geschichtlich vorgegebenen Fragestellungen und Prämissen. Wer als Philosophiehistoriker in der skizzierten Konstellation die innovative Funktion des aus der Tradition längst Vertrauten, besser: des längst vertraut Scheinenden, aufspüren will, muss die Distanz des unbeteiligten Chronisten aufgeben und sich im historisch definierten Rahmen seines zu interpretierenden Textes philosophisch ähnlich bewegen, wie dessen Autor es getan hat.

Nochmals: Das Erfordernis, *als* Historiker der Philosophie – zeitweilig und partiell – zu ihrem Systematiker zu werden, erwächst hier *nicht*, um einem fühlbaren Verständnismangel abzuhelfen; notwendig wird hier vielmehr eine hermeneutische Anstrengung, die dem bereits Verständlichen seine Selbstverständlichkeit wieder nimmt, um so auf eine höhere Stufe des Verstehens zu gelangen, auf welcher das schon verstanden Geglaubte ein überraschendes philosophisches Potential entfaltet.

Unsere Betrachtungen konvergieren an dieser Stelle mit Überlegungen, die Nicolai Hartmann in einer bekannten (zuerst 1936 publizierten) Grundsatzschrift vorgetragen hat:

> «[D]as Organ des Verstehens über die Zeiträume geschichtlicher Distanz hin wächst einem erst in der Arbeit an den Problemen. Denn da es sich in diesem Verstehen um ein Wiedererkennen der Problemgehalte handelt, so kann man geschichtlich verstehen nur das, woran man das eigene Denken erprobt hat.»[21]

Demnach vergisst oder verrät der Philosophiehistoriker nicht seine Bestimmung, wenn er in sachorientiertem Räsonieren einem rezipierten Philosophem einen neuen Sinn abgewinnt, sondern er erfüllt sie – und noch dazu in vorbildlicher Weise: Denn wenn seinem vermeintlich geschichtsvergessenen Ausflug ins systematische Philosophieren Erfolg beschieden sein sollte (und er also einen vom Standardbeitrag signifikant abweichenden philosophischen Beitrag eines rezipierten Philosophems auffindet), so hat er dadurch zweifellos auch das *historische* Bild von der zugehörigen Rezeptionskette verändert und bereichert. – Mit der Berufung auf Hartmann soll hingegen nicht dessen Problemplatonismus (gegen welchen Kurt Flasch einmal die Edelinvektive von der «äternistische[n] Verblasenheit»[22] geschleudert hat) übernommen werden; in diesem Punkt könnte der Philosophiehistoriker durchaus geltend machen, dass die synchron zu durchdenkenden Problemkonfigurationen in ihrer Struktur und Eigenart geschichtlich definierte Konfigurationen sind: Das Historische verschwindet in der systematischen Hinwendung zu den ‹Sachen selbst› deshalb nicht, weil es zu deren Konstitution beigetragen hat.

Nunmehr wird auch sichtbar, wie eindimensional und schal der Topos ist, dass es nichts Neues unter der Sonne gebe: Als philosophiehistorische Maxime taugt die Berufung auf *Kohelet* 1,9 deswegen wenig, weil sie den Blick auf den trivialen Befund des diachron iterierten Auftretens von Philosophemen fixiert; Rezeptionsketten mutieren in dieser Perspektive zu historischen Förderbändern, welche Philosopheme quasi mechanisch von da nach dort bringen, wobei für das fortbewegte Gut nur mit gelegentlichen leichten Transportschäden zu rechnen ist. Dass jedoch Rezeption mitunter eine Quelle echter philosophischer Innovation darstellt und dass einem geläufigen Philosophem in seiner Adaption ein über die Tradition hinausragender gedanklicher Mehrwert zuwächst – dies zu sehen wird dem erschwert, der sich jene altkluge und dennoch naive Losung zu Eigen gemacht hat.

21 N. HARTMANN, «Der philosophische Gedanke und seine Geschichte», in: ders., *Kleinere Schriften*, Bd. 2: *Abhandlungen zur Philosophie-Geschichte*, Berlin 1957, S. 1-48, zit. 5.

22 K. FLASCH, *Einführung in die Philosophie des Mittelalters*, Darmstadt 1987, S. 27.

Freilich verschwimmen nicht alle Unterschiede, wo keine schroffen Gegensätze herrschen: Es *ist* etwas anderes, sich zu fragen, ob es verschiedene Eigenschaftstypen wie primäre und sekundäre Qualitäten gibt, als die zu dieser Frage historisch geäußerten Meinungen zu sichten (das bleibt es übrigens auch dann, wenn man Letzteres tut, um Ersteres heuristisch zu fördern). Wenn Kant mit seinen Sticheleien nicht mehr als diesen Punkt im Sinn gehabt hätte, so könnten wir sie auf sich beruhen lassen. Vermutlich meinten er und viele seiner späteren Sympathisanten jedoch, es gebe einen sachlich begründeten Dignitätsunterschied zwischen – wertvollem – systematischem Philosophieren und dem – minder wertvollen – Betreiben von Philosophiegeschichte. Die Elle, mit welcher man bei diesem Verdikt misst, ist der Grad oder das Maß, in dem die Sacharbeit an philosophischen Problemen gefördert wird: Während sich ihnen der Systematiker ohne Umschweife zuwende, befasse sich der Historiker mit Angelegenheiten, die (zwar an geschichtlicher, aber) nicht an sachlich-inhaltlicher Wahrheit orientiert seien.

Hiergegen scheint mir entschiedener Widerspruch angezeigt, und ich greife das herangezogene Bild kritisch auf: Zwar ist die Elle, die man zur Hand nimmt, sicherlich die richtige, aber der Gebrauch, den man vor ihr macht, ist keine Messung. Das ist daran ablesbar, dass Kants Bild ein scharfes Entweder-oder zwischen Wahrheit und Geschichte suggeriert und somit dort nur eine bivalente Alternative zulässt, wo Raum für graduelle Abstufungen ist. Denn nach unseren bisherigen Befunden ist der idealtypische Philosophiehistoriker in seinem Tun zwar nicht (wie der idealtypische philosophische Systematiker) ausschließlich der inhaltlichen Wahrheitssuche verpflichtet, doch hat er sie ebenfalls als orientierendes Ziel vor Augen, wenngleich er einen Weg einschlägt, der nur in mehr oder minder großen Teilstücken eine direkte Wahrheitssuche darstellt.

Erschwert wird der unbefangene Blick auf das Verhältnis von Wahrheit und Geschichte nicht zuletzt durch die Realität des Wissenschaftsalltags, die auch im Fach Philosophie zur arbeitsteiligen Spezialisierung nötigt. Das hat – unvermeidlicher- wie bedauerlicherweise – faktisch zur Folge, dass die Unterschiede zwischen dem typisch historischen und dem typisch systematischen Zugriff, die sich aus einer prinzipiellen Sicht nur graduell ausnehmen, so vergröbern und vergrößern, dass sie bei flüchtiger Betrachtung als qualitative Unterschiede er-

scheinen können, ja erscheinen müssen: Wer einmal diese oder jene Priorität gesetzt hat, dem versperrt meist schon die schiere Flut der zu bewältigenden einschlägigen Forschungsliteratur den flexiblen Wechsel zwischen historischen und systematischen Projekten, zumal sich Perspektiven, Arbeitsweisen und thematische Ausrichtungen habituell zu verfestigen pflegen. Wem es also um die *theoretische* Klärung des Verhältnisses jener beiden Pole zu tun ist, der ist gut beraten, wenn er die landläufige Erfahrung mit ‹Historikern› und ‹Systematikern› der Philosophie nur mit äußerster Vorsicht in Anschlag bringt.

Dass und inwiefern systematische Sachdiskussionen der Wahrheit verpflichtet sind, darf als bekannt gelten. Doch inwiefern kann dies auch der (idealtypische) Philosophiehistoriker – wenigstens in (graduell) abgeschwächter Form – für sich in Anspruch nehmen? Die bislang gewonnenen Resultate erlauben zumindest eine Teilantwort. Wenn und solange philosophische Probleme sich nicht in empirische transformieren lassen, ist ihre Bearbeitung ein Untersuchen, Klären und Systematisieren von begrifflichen Verhältnissen, welche in vielerlei Hinsicht für unser Welt- und Selbstverständnis fundamental sind. Die in diesem Zusammenhang vielleicht wichtigste theoretische Figur ist die Herausstellung der logisch-semantischen Konsequenzen, die mit der Annahme bestimmter Prämissen notwendig verknüpft sind; unter dieser (sicherlich weder exotischen noch esoterischen) Charakterisierung ist die Philosophie so etwas wie eine allgemeine Strukturwissenschaft.[23] Wenn es aber zu den zentralen und definierenden Aufgaben der Philosophie gehört, *konditional strukturierte Einsichten in begrifflich-logische Verhältnisse* zu gewinnen, dann wird es zu einer sekundären Frage, ob wir hier und heute geneigt sind, die Antezedenzien jener Konditionale zu akzeptieren. Mit anderen Worten: Unter der genannten Arbeitsbeschreibung ist die Erhellung begrifflich-logischer Strukturen auch dann ein originäres – ‹systematisches› – Philosophieren, wenn bestimmte Antezedenzien die Eigenart haben, nur (noch) historisch vergangene Befürworter zu haben: Wer unter geschichtlichen Vorgaben philosophiert, philosophiert deshalb nicht uneigentlich; er entwickelt Argumente lediglich von Voraussetzungen her, an denen die Gegenwart – manchmal mit guten, manchmal mit schlechten Gründen – ganz oder

23 In dieser Hinsicht ähnelt die Philosophie der Mathematik, und zweifellos liegt hierin ein Hauptgrund für die vielhundertjährige Affinität zwischen beiden Disziplinen.

weitgehend das Interesse verloren hat. (So erarbeitet der Philosophiehistoriker, der Lockes Indienstnahme des Lehrstücks von den primären und sekundären Qualitäten die Funktion zuschreibt, jenen in Abschnitt 3 exponierten Intuitionenkonflikt zu beheben, tatsächlich eine – unter den Vorgaben des frühneuzeitlichen Ideismus und seinen notorischen Schwächen – philosophisch gehaltvolle und diskutable Option.)

Dass in der Philosophie die Kriterien für gute und schlechte Gründe permanent umstritten sind, unterstreicht die Relevanz des soeben durchlaufenen Gedankengangs: Die in der philosophischen Tradition wie in der Gegenwart immer wieder anzutreffenden Neo-Ismen machen augenfällig, dass auch historisch schon ein- oder mehrfach als überholt angesehene begrifflich-doktrinale Vorgaben (eventuell leicht modifiziert) aufs Neue für ‹systematisch› konkurrenzfähig gehalten und in aktuelle Diskussionen eingebracht werden; Vorwürfe historischer Obsoletheit offenbaren auf diese Weise mitunter nur ihre eigene Historizität. Bedenkt man etwa die Rolle, welche die Renaissance des Aristoteles für die zeitgenössische Ethik spielt, so sieht man die diesem Autor gewidmeten, oft von Philosophie‹historikern› unternommenen Auslegungsanstrengungen in einem richtigeren und mit dem Tenor unserer Überlegungen übereinstimmenden Licht.

Als Resultate des vorliegenden Abschnitts dürfen wir somit festhalten, dass anspruchsvolle Fälle philosophischer Rezeption nicht nur die *Kohelet*-Maxime methodologisch marginalisieren, sondern auch freilegen, dass und wie systematisches Philosophieren für die historisch angemessene Würdigung von Rezeptionsverhältnissen unentbehrlich ist. Da demnach, bei Lichte besehen, auch philosophiegeschichtliche Arbeit Teilstücke originären Philosophierens enthält, lassen sich die *wesentlichen* Unterschiede (die nicht mit den *faktischen* verwechselt werden dürfen!) zwischen historischem und systematischem Arbeiten in der Philosophie auf die unterschiedlich ausgeprägte Zuversicht zurückführen, in inhaltlichen Sachfragen gute Gründe für richtige Prämissen erarbeiten zu können; *Zuversicht* ist hier insofern weniger eine psychologische Kategorie als eine epistemologische, als ihr Fehlen eine gewisse Nähe zum Skeptizismus signalisiert und ihr Vorhandensein eine entsprechende Distanz. Darin jedoch eine Dignitätsdifferenz fundieren zu wollen, leuchtet mir nicht ein: Ohne jene Zuversicht gäbe es zwar weder (nicht-skeptische) Philosophie noch deren Geschichte, doch könnte sich die Zuversicht gleichwohl *sub specie aeternitatis* als verfehlt erweisen.

5. Epilog: Rezeption und Polygenese

Wer aus dem doppelten Auftreten eines Philosophems φ in zwei zeitlich aufeinander folgenden Texten T_m und T_n schließt, T_n habe φ aus T_m rezipiert, kann die historische Wahrheit in zwei (von Rezeptionsforschern gefürchteten) Fällen verfehlen, nämlich:

(a) wenn der Autor von T_n φ nicht aus T_m, sondern aus einem (ebenfalls früheren und womöglich unbekannten) Text T_{m*} bezogen hat, und

(b) wenn der Autor von T_n selbst auf φ verfallen ist, ohne dass er überhaupt in einer Rezeptionsbeziehung zu anderen φ enthaltenden Texten gestanden hat.

Auf kurze Nenner gebracht, liegt in Fall (a) das Phänomen der *Alternativquelle* vor, in Fall (b) das der *Polygenese*[24] (das heißt: φ ist bei mindestens zwei Autoren, also mehrfach, entstanden, ohne dass diese Entstehungsvorgänge von φ in historisch-faktischen Beziehungen zueinander stünden).

Auf unsere Fragestellung wirft das Phänomen der Polygenese insofern Licht, als es den Ansatzpunkt etwas deutlicher markiert, an welchem systematisches Philosophieren zu einem echten Bestandteil der philosophiehistorischen Arbeit wird. Denn gleichgültig, ob ein Philosophem φ durch Rezeption oder durch Polygenese in einen Text T_n gelangt, in beiden Fällen steht der Ausleger vor der Aufgabe der interpretativen Integration[25] von φ in T_n, vor einer Aufgabe also, die Teil seiner auf T_n gerichteten hermeneutischen Anstrengungen ist. Es macht indes einen enormen *praktischen* Unterschied, ob man bei der interpretativen Integration von φ von der Annahme ausgeht, dass φ rezipiert wurde, oder ob man um den Umstand weiß, dass φ seine Existenz in T_n einer Polygenese verdankt. Im ersteren Fall ist nämlich die Versuchung groß, auf den bekannten philosophischen Standardbeitrag von φ zurückzugreifen und diesen für die interpretative Integration von φ in T_n simpliciter zu importieren, wohingegen im zweiten Fall diese Versuchung schwerlich aufkommen kann.

Der Fall erkannter Polygenese eines Philosophems φ entpuppt sich somit als derjenige, der – im Vergleich zu Rezeptionsfällen – die größe-

24 Vgl. zu diesem ursprünglich aus der vergleichenden Literaturwissenschaft stammenden Begriff H. BAUSINGER, *Formen der ‹Volkspoesie›*, 2., verb. und verm. Aufl., Berlin [West] 1980, S. 30-41.

25 Siehe oben, Abschnitt 3, Punkt (iv).

re ‹hermeneutische Reinheit› besitzt. Dies deshalb, weil der Weg, der zur interpretativen Integration von φ in T_n führt, im Polygenese-Fall keine durch historisches Wissen um Rezeptionsketten vermittelten ‹Abkürzungen› bereithält. Es scheint mir daher auf der Hand zu liegen, dass die Chancen, eine neuartige theoretische Funktion von φ für T_n zu entdecken, im Polygenese-Fall ungleich höher sind als im Rezeptions-Fall. Das dürfte letztlich daran liegen, dass der polygenetische Wiederauftritt eines Philosophems φ fast ebenso viel Aufmerksamkeit erheischt wie sein Erstauftritt, denn der betreffende Autor ersinnt φ ja autochthon, ob er nun einen Vorgänger gehabt hat oder nicht. Hätte John Locke – um an unser Fallbeispiel in Abschnitt 3 anzuknüpfen – die Unterscheidung zwischen primären und sekundären Qualitäten buchstäblich erfunden, so hätte auf seine ingeniöse Funktionalisierung jener Unterscheidung zur Harmonisierung zweier widerstreitender Intuitionen gar nicht erst der (besagte innovative Funktion verdeckende) Schatten des Standardbeitrags fallen können, der mit diesem Philosophem traditionellerweise verbunden wird.

Rezeptionsbeziehungen sind vor dem Hintergrund der vorangegangenen Betrachtungen Phänomene, die historisch wie systematisch besondere Beachtung verdienen: Den Philosophiehistoriker sollten sie daran erinnern, dass sein geschichtliches Wissen für ihre philosophische Entschlüsselung zum hermeneutischen Ballast werden kann, wenn er nicht – gleichsam unter einem künstlichen Schleier rezeptionsgeschichtlicher Unwissenheit – die ursprünglich denkerische Auseinandersetzung mit den philosophischen Problemen seiner Bezugstexte sucht. Den philosophischen Systematiker hingegen sollten sie daran erinnern, dass auch das sachbezogenste Philosophieren aufgrund seiner wesentlich konditionalen Struktur der Historizität seiner Antezedenzien nicht entrinnen kann.

Auf einen bündigen Nenner gebracht, bilden Rezeptionsvorgänge die systematischen Gelenkstellen der historischen Entwicklung der Philosophie. Vielleicht bewegten sich die Gedanken von Robert Musil einmal in ähnlichen Bahnen wie die unsrigen, als er mit hellsichtiger Dialektik den folgenden Satz formulierte: «Das definiert die Entwicklung. Etwas Neues, das nichts Neues ist.»[26] Eine kleine Akzentverschiebung sei – als *fabula docet* unserer Untersuchung – für die zweite Zitathälfte gleichwohl erlaubt: *Nichts Neues, das etwas Neues ist.*

26 R. MUSIL, *Gesammelte Werke*, hg. von A. Frisé, Reinbek 1978, Bd. 2, S. 900.