

Kurt Flasch

# Historische Philosophie

Beschreibung einer Denkart

Klostermann Rote Reihe

Dieses Buch erschien zunächst als Band 1 einer Sammlung von Texten Kurt Flaschs unter dem Obertitel „Philosophie hat Geschichte“. Er wird hier unter seinem ursprünglichen Bandtitel – text- und seitenidentisch – in zweiter Auflage neu vorgelegt.

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

2. Auflage 2021

© Vittorio Klostermann GmbH · Frankfurt am Main 2003

© für das Frontispiz: 1990 Bargello, Photo SCALA, Florenz

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere die des Nachdrucks und der Übersetzung. Ohne Genehmigung des Verlages ist es nicht gestattet, dieses Werk oder Teile in einem photomechanischen oder sonstigen Reproduktionsverfahren oder unter Verwendung elektronischer Systeme zu verarbeiten, zu vervielfältigen und zu verbreiten.

Gedruckt auf Eos Werkdruck der Firma Salzer,  
alterungsbeständig nach DIN ISO 9706.

Druck und Bindung: docupoint GmbH, Barleben

Printed in Germany

ISSN 1865-7095

ISBN 978-3-465-04566-3

## INHALT

Vorwort . . . . .	7
-------------------	---

### ERSTER TEIL PERSON UND PROJEKT

Selbstvorstellung . . . . .	13
Annas Graben . . . . .	17
Stillstand der Sterne . . . . .	22
Wissen und Kunst in Lebenswelt . . . . .	41
Wozu intellectual history? . . . . .	62
Über Cusanus schreiben . . . . .	81

### ZWEITER TEIL KRITIK HISTORISCHER KATEGORIEN

„Epoche“ . . . . .	129
Philosophie und Epochenbewußtsein . . . . .	154
Kontinuität und Tradition . . . . .	169
Entwicklung . . . . .	189
Historismus, Zeitbezug, Aneignung . . . . .	197

### DRITTER TEIL MITTELALTER UND MODERNE

„Mittelalter“, „Renaissance“, „Reformation“ . . . . .	231
Mittelalter und Moderne bei Niklas Luhmann . . . . .	255
Wahrheit und philosophiehistorische Methode . . . . .	275
In memoriam Hans-Georg Gadamer . . . . .	286
Von Meister Eckhart zu Richard Rorty . . . . .	291

VIERTER TEIL  
INTERVENTIONEN

Geistige Mobilmachung 1914 und heute . . . . .	299
Vernunft und Glaube. Karol Wojtyla über fides et ratio . . . . .	319
Wahrheit, Geschichte, Individualität. Vorlage für J. Ratzinger . . .	329
Hände weg von Hildegard! . . . . .	339
Plauderei über Euthanasie . . . . .	351
Was hieß bei Kant „Euthanasie des Judentums“? . . . . .	354
Von Marx zum Engel. Laudatio auf einen Anti-Historisten . . . .	361
Personenregister . . . . .	367
Sachregister . . . . .	372

## VORWORT

Dieses Buch beschreibt eine Denkart – man könnte sie „historische Philosophie“ nennen –, indem es zurückblickt auf meine Beiträge zur europäischen Geschichte der Ideen vom vierten bis zum zwanzigsten Jahrhundert. Es umreißt Voraussetzungen und Konsequenzen dieser Arbeiten; es führt zu ihnen hin, indem es ihre Arbeitsweise vorstellt und gegen Mißverständnisse klarstellt. Es bezieht sich weniger auf meine Spezialstudien als auf meine größeren Arbeiten, also auf

*Das philosophische Denken im Mittelalter*, Ditzingen <sup>4</sup>2020,  
*Einführung in die Philosophie des Mittelalters*, Darmstadt <sup>3</sup>1994,  
*Was ist Zeit? Augustinus von Hippo, Das XI. Buch der Confessiones. Historisch-philosophische Studie*, Frankfurt a. M. <sup>3</sup>2016,  
*Die geistige Mobilmachung. Die deutschen Intellektuellen und der Erste Weltkrieg*, Berlin 2000,  
*Nikolaus von Kues. Geschichte einer Entwicklung*, Frankfurt a. M. <sup>3</sup>2008,  
*Nicolaus Cusanus*, München <sup>3</sup>2007.

Da diese Bücher teils historisch-erzählenden, teils philosophisch-analyzierenden Charakter tragen, deuten sie die zugrundeliegende Konzeption geschichtlich-philosophischen Wissens zwar an, entwickeln sie aber nicht. Sie stellen geschichtliche Formen philosophischen Denkens in den Vordergrund, nicht Denkart und Darstellungsweise. Daher entstand bei manchen Lesern der Wunsch, ich sollte eine Art Schlüssel zu ihnen liefern, indem ich meine Auffassung von Ideengeschichte abgrenzend charakterisiere und begründe. Damit macht der vorliegende Band einleitend-locker den Anfang; ihm sollen weitere, strenger gehaltene Bände mit Studien und Kritiken folgen.

Kant hat gegen die Unart protestiert, Philosophen mit einem Richtungsetikett zu bekleben und zum Beispiel zu sagen: „N. ist ein Idealist.“ Solche Einordnungen, mahnte Kant, „haben zu aller Zeit viel Rechtsverdrehung bei sich geführt“. Aber die Deutschen hören weder auf Goethe noch auf Kant, und so hat sich selbst in angesehenen Tageszeitungen der

Brauch eingebürgert, von mir zu behaupten, Flasch sei ein „Historist“. Ich habe mich an diesem Spiel weder zustimmend noch ablehnend beteiligt. Denn die Sache liegt etwas verwickelter und ist mit einem einfachen Ja oder Nein nicht zu entscheiden. Der vorliegende Band präzisiert, in welchem Sinne, wenn überhaupt, von „Historismus“ die Rede sein kann.

Wie es sich für einen neuen Anfang gehört, stelle ich zu Beginn mich und meine Arbeitsweise vor. Daher setzt dieses Buch ein mit zwei Reden, mit denen ich mich nach vorgegebenem Ritual bei der *Deutschen Akademie für Sprache und Dichtung* einzuführen und zu bedanken hatte. Es fängt privat-plaudernd an und geht dann über zur Theorie der Geschichte und des geschichtlichen Wissens (Teil I). Ich versuche, eine Art Summe meiner Erfahrungen als Historiker des Denkens zu ziehen. Ich gebe keine Kurzfassung stofflicher Resultate zu Mittelalter und Neuzeit, sondern eine Charakteristik meiner Arbeitsweise und den Grundriß ihrer Begründung. Es sind Hintergedanken eines Handwerkers in der Werkstatt der Intellectual History, Auseinandersetzungen mit anders konzipierten Theorien, Ausblicke auf Nachbarfächer, Hinweise für Kulturwissenschaftler verschiedener Richtungen und Proben der Anwendung. Teil II skizziert mein Konzept der Geschichte des Wissens, indem er einige historische Grundbegriffe mit meiner historiographischen Erfahrung konfrontiert. Ich untersuche dort im Rückblick auf eigene Forschungen Begriffe wie „Epoche“, „Kontinuität und Tradition“, „Zeitbezug“ und „Aneignung“. Teil III führt diese Untersuchung fort, indem er sich auseinandersetzt mit aktuellen Analysen des Verhältnisses von Mittelalter und Neuzeit. Vielleicht wird dabei klarer, was es mit meinem „Historismus“ auf sich hat. Dieser Name könnte irreführen; gemeint ist wohl mein Versuch, den Faktor „Zeit“ im Element reiner Theorien zu bedenken.

Er distanziert sich von der Mißachtung der Chronologie in Grundfragen des Lebens und Denkens; er kritisiert Aneignungsweisen des Gewesenen, welche die Zeitdifferenz ignorieren oder zum bloß äußeren Umstand herabsetzen. Heute mehren sich Versuche, den Koeffizienten Zeit zu minimalisieren, Zeitgrenzen zu überspielen und insbesondere das Mittelalter zu aktualisieren. Teil IV analysiert und kritisiert einige Versuche dieser Art und erprobt ex negativo die zuvor entwickelte Konzeption von Zeit und Wissen. Die gewählten Beispiele sollten stofflich weit auseinanderliegen, um zu zeigen, wie die Enthistorisierung, die ihnen gemeinsam ist, Konsequenzen für die Alltagswelt hat, z. B. wenn In-

tellektuelle versuchen, sich ohne historische Umsicht „in die Tradition der Lehre vom gerechten Krieg“ zu stellen. Historische Philosophie ist die Verbindung reiner Theorie mit historischer Empirie, aber da sie weiß, daß die Vergangenheit nur in der Gegenwart existiert, interessiert sie sich für die teils zerstörerischen Spiele, welche die Gegenwart mit der Vergangenheit treibt. Daher untersuche ich die Rolle älterer Denkmotive, zum Beispiel das des „gerechten Krieges“ oder der „Scholastik“ in der Gegenwart. Sie zeigt, was geschieht, wenn der Umgang mit der Vergangenheit nicht nach geschichtsgemäßen Kriterien, sondern nur nach institutionellen oder privaten Bedürfnissen erfolgt. Ich will an divergierenden Themen zeigen, daß die Diskussion über konkrete Fragen wie Krieg, Kulturpolitik und Euthanasie durch Wiedergewinnung ihrer Zeitdimension gefördert würden.

Meine Auseinandersetzung mit der vatikanischen Philosophiepolitik und dem von ihr vorausgesetzten Bild vom Mittelalter (IV 2) sowie der Protest gegen die Aktualisierung Hildegards von Bingen (IV 4) sind gekürzt erschienen in der *FAZ*, die Abschnitte I 1 und I 2 im *Jahrbuch der Deutschen Akademie für Sprache und Dichtung*. Den Nachruf auf Gadamer (III 4) und den ersten Entwurf zu dem polemischen Traktat über die „Euthanasie des Judentums“ (IV 6) hat die *Berliner Zeitung* veröffentlicht. Alle übrigen Texte blieben bisher ungedruckt.

Mainz, den 1. Januar 2003

Kurt Flasch



ERSTER TEIL  
PERSON UND PROJEKT



## SELBSTVORSTELLUNG<sup>1</sup>

Meine Studenten in Bochum gaben mir den Spitznamen „Habicht“, nicht wegen der Nase, nicht, weil ich wie ein Raubvogel auf arme Examenküken herabgestürzt wäre, nicht, weil das Wort „Habicht“ etymologisch verwandt ist mit capio, capere, fassen, wovon „kapieren“ kommt, nein, sie nannten mich nur deshalb so, weil ich dieses Wort nicht richtig aussprechen konnte; ich betonte die Stammsilbe und sprach ein „sch“. Das klang etwa wie „Habbischt“. Denn wir Mainzer konnten zwar – eine Weile her –, die Kunst des Buchdrucks erfinden, aber ein ch hervorbringen, das sich von einem sch unterscheidet, das können wir nicht.

Damit wissen Sie, wo ich 1930 geboren wurde. Meine älteste Erinnerung betrifft 1933, nicht, wie Sie denken, sondern es war das heilige Jahr, und mein Vater „kam zurück vom Land der Wunder“; er hatte mit einem Freund, einem katholischen Pfarrer, eine Pilgerreise per Auto nach Rom gemacht, meine Mutter durfte dafür den heiligen Rock in Trier verehren. Diese Freundschaft meines Vaters hatte Folgen: Als 1935 der gotische Turmreiter der Pfarrkirche, 200 Meter vom Rhein, abgerissen wurde, bastelte mein Vater einen Riesenkäfig – er nahm ein Viertel des Wohnzimmers ein –, und wir bekamen, bis der neue Kirchturm fertig war und sie wieder eine Heimstatt hatten, alle oder jedenfalls viele Fledermäuse ins Wohnzimmer, ein Heimzoo für ein paar Wochen, ein unbeschreibliches, schwarz-unheimliches Vergnügen für uns Kinder. Mich konnte Pfarrer Schwalbach – Schwalbach, Fledermäuse, Habicht, Sie sehen schon, ich gebe keinen soliden Bericht, ich treibe ornithologische Mythologie – mich also konnte er nicht so gut leiden, oder vielmehr, ich konnte ihn nicht so gut leiden, denn er war von düsterem Ernst. Das war begreiflich, denn er war vor 1933, Zentrumsman wie mein Vater, politisch aktiv und konnte sich auch jetzt nicht zurückhalten. Wenn er predigte, warteten wir Buben darauf, bis das Wort „Hilfe“ vorkam. Altmodisch, wie er

<sup>1</sup> Die Deutsche Akademie für Sprache und Dichtung hat die Gewohnheit, daß neue Mitglieder bei ihrer Aufnahme sich selbst vorstellen. Sie sollen dabei nicht länger als etwa fünf Minuten sprechen. Der folgende Text stellt mich, meine Arbeits- und Schreibweise vor, wie ich es bei meiner Aufnahme am 16.4.1996 getan habe.

sich gab, sprach er dieses Wort mit betontem, langgezogenem ü. Wir lachten, aber Gestapoleute protokollierten seine Predigten, eines Tages – ich denke, es war 1943 – holten sie ihn ab. Als er nach Monaten, noch düsterer geworden, zurückkam, machte ihn der Bischof von Mainz sofort zum Domkapitular, denn Stohr, ebenfalls Zentrumsmann vor '33, war der dritte Mann der politisch-katholischen Skatrunde: Stohr, Schwalbach, Flasch.

Pfarrer Schwalbach bekam als Freund des Bischofs hochqualifizierte Kapläne, von denen ich mehr profitiert habe als von ihm. 1942 kam aus Münster ein Kaplan, dort frisch promoviert mit einer Arbeit über die Rechtsphilosophie des Thomas von Aquino. Sie trug, wie man nachlesen kann, den Titel *Der Mensch, Herr seiner Rechte*. Diese Tonart gefiel mir; so etwas hörte man 1942 nicht mehr im Gymnasium. Ich begann, mich für die Philosophie des Mittelalters zu interessieren. Der Kaplan, Ludwig Berg, hatte promoviert bei Peter Tischleder, den ich durch ihn näher kennenlernte. Tischleder hatte in den zwanziger Jahren, als Katholiken noch darüber stritten, ob sie Monarchisten sein mußten oder ob sie in der Republik mitarbeiten dürften, mit Hilfe mittelalterlicher Texte die Demokratie verteidigt. Jetzt war er zwangspensioniert und unterschrieb seitdem Postkarten an Freunde mit *Petrus in vinculis*.

Sein Schüler verstand sich als Philosoph; er las Nicolai Hartmann und Max Scheler. Als ich vierzehn war, schenkte er, der katholische Geistliche, mir einen Reclam-Band und sagte: „Du bist jetzt ein Mann, du kannst das lesen.“ Es war der *Zarathustra*. Vorher schon hatte er mich in Konzerte und Ausstellungen mitgenommen, in Dichterlesungen mit Johannes Kirschweg und Juliana von Stockhausen; ich sah mit ihm *Maria Stuart* und *Faust I*. Er wurde mein eigentlicher Lehrer; das Gymnasium langweilte mich.

Nur hatte er eine Schwäche: Er wußte wenig Historisches. Eines Tages sagte er zu mir: „Du fragst mich zu viel Geschichtliches. Das Philosophische ist mein Fach, Astronomie interessiert mich auch. Aber für Geschichte brauchst du jemand anderes. Ich habe einen Freund, der Historiker ist. Ich bringe dich hin.“

An einem Herbstnachmittag '43 brachte er mich ins Priesterseminar, ins alte Augustinerkloster. Wir trafen einen Mann im grauen Arbeitskittel, der zwischen hohen Bücherbergen saß; er nagelte gerade eine Holzkiste zu. Er arbeitete allein; er verpackte eine Bibliothek, sie sollte in den Luftschutzkeller. Er war freundlich zu mir, und als der Kaplan nach

Hause drängte, sagte ich zum Bibliothekar: „Herr Doktor, wenn ich Ihnen helfen könnte, käme ich morgen gerne wieder.“ Abgemacht. Wir haben ein Jahr lang zusammengearbeitet, jeden Wochentag nachmittags. So haben wir beide die Bibliothek des Sohnes des Schwagers Goethes gerettet, denn diese Bücherberge waren die Bibliothek von Fritz Schlosser. Ich habe den *Werther* und die *Luzinde* in der Erstausgabe gelesen; ich habe eine Sammlung von zwölf Streitschriften des Angelus Silesius entdeckt, die Clemens Brentano zusammengestellt hatte. Wir hatten die Erstausgaben der deutschen Literatur kaum verstaubt, da zerfetzte eine Sprengbombe die leeren Regale. Der Bibliothekar war ein gelernter Paläograph, ein Historiker, der in Frankfurt promoviert hatte. Übers Wochenende lieh er mir alte Bücher aus, die im 16. Jahrhundert in mittelalterliche Handschriften eingebunden worden waren. Ich hatte die Hausaufgabe, diese Fragmente zu transkribieren; am Montag korrigierte er meine Transkriptionen. So lernte ich lateinische Paläographie. Der Gelehrte, der nie von Glaubenssachen sprach, auch nicht in Situationen auf Leben und Tod, stammte aus Bingen-Büdesheim. Gelegentlich sprach er von seinem Cousin, den seine Verwandten für einen Spinner hielten; dieser Spinner war Stefan George.

Ich erzähle diese Bilder einer Mainzer Kindheit knapp, wie aus der Vogelperspektive, als wäre sie glatt zugelaufen auf die Verbindung von Philosophie, Bibliotheksstaub, Politik und Poesie. Aber alles war härter, politischer, dem Tode näher und doch auch idyllischer und barocker. Diese Kindheit brach 1944 innerhalb von 20 Minuten grausam ab. Seitdem lag Mainz hinter mir. Ich habe in Frankfurt studiert – bei Philosophen, die heute jeder kennt, bei Althistorikern wie Matthias Gelzer und Hermann Strasburger, besonders bei dem ebenso witzigen wie gelehrten Mittelalter-Historiker Paul Kirn. Der Konflikt von Philosophie und harter Historie stellte sich auf neuer Ebene ein.

Ein Leben lang rühre ich nun in diesem Gemenge aus Politik, Philosophie und Sätzen aus alten, fast verschollenen Büchern. Meine frühe Entschlossenheit, ein philosophisches System zu bauen, brach sich an Geschichte, nicht an dem Kartenhaus, das Philosophen unter diesem Namen kennen, sondern an methodisch streng ermittelten Fakten: Historie als Handwerk und als Irritation.

Ich kann Ihnen die Übersicht nicht dadurch erleichtern, daß ich schlicht sage: Ich bin Historiker der Philosophie mit besonderem Interesse an ihrer älteren Geschichte. Das wäre zu glatt; ich studiere zum Bei-

spiel seit vielen Jahren den Ersten Weltkrieg. Weil ich den Zweiten nie begreifen werde, versuche ich es mit dem Ersten. Bei diesem Wühlen verblieb mir die philosophische Intention, noch im strengsten, im „reinsten“ Begriff von „Vernunft“ deren geschichtlich-kontingente Prägung nachzuweisen. Ich will Vicos Verbindung von Philologie und Philosophie, nicht einfach Philosophiehistorie.

Als Autor suche ich das scharf Umrissene, Nebelfreie. Wenn mir so etwas gelungen ist, indem ich über Augustin, Anselm und Boccaccio schrieb, verdanke ich das zunächst faktischen Funden.

Stolz bin ich auf die Wiederentdeckung Dietrichs von Freiberg. Dietrich gab um 1300 als erster die heute als richtig geltende Theorie des Regenbogens, gestützt auf arabische Optik. Er trug eine philosophische Theorie vor, wonach der menschliche Verstand die Wesenheiten der Dinge konstituiert – er sagt ausdrücklich „konstituiert“ –, ohne daß die Wesenheiten bloße Abstraktionen wären. Dietrich war Lehrer und Freund von Meister Eckhart. Durch die Edition seiner Werke, vier Bände scholastischer Texte, habe ich versucht, Meister Eckhart aus dem mystischen Strom zu retten und ihn in dem geschichtlichen Zusammenhang zu zeigen, in den er gehört.

Diese Arbeiten hätte ich nicht machen können ohne die Förderung durch Raymond Klibansky und ohne eine neue Lernzeit in Florenz bei Eugenio Garin und Cesare Vasoli. Davon wäre lange zu reden, mit der gebührenden Verachtung für die Bürschlein von der Toskana-Fraktion. Aber ich schließe, indem ich mich Ihnen vorstelle als Archivar mit Grübelneigung, Machiavelli-Leser mit kantisch-unglücklicher Liebe zur Metaphysik.

Balancierend auf dem nicht-existierenden Bindestrich zwischen Pascal und Voltaire, bearbeite ich einen langen, uneinheitlichen Zeitraum mit vielen Unbekannten, von Augustin zu Giordano Bruno und Campanella, dessen *Philosophische Gedichte*, in fast dreißigjähriger Kerkerhaft entstanden, ich zu studieren empfehle.

Dies ist mein Arbeitsfeld.

Dicht nebenan steht Georges totgesagter Park.

Ich danke Ihnen.

## ANNAS GRABEN<sup>1</sup>

Es war an einem Herbstabend vor vielleicht 20 Jahren. Ich kam, müde von der langen Reise, in Mailand an; mein Freund Luigi und seine Frau Anna hatten mich eingeladen und empfingen mich mit der gewohnten Herzlichkeit. Aber irgend eine Verlegenheit ließ sich nicht verkennen, und bald kamen sie mit der Sprache heraus: Luigi mußte noch am selben Abend, in irgendeiner Erbangelegenheit, nach Rom, und Anna hatte gerade die Profession gewechselt: sie war nicht mehr Schauspielerin, sondern sie war die Lokalreporterin des *Corriere della Sera* geworden, Abteilung Theater und Kultur, und sie hatte Dienst. Es sah alles danach aus, als sollte ich den Abend allein in der Wohnung verbringen. Dies schien mir die unitalienischste aller Lösungen, und ich fragte Anna, ob sie mich nicht zu ihren nächtlichen Streifzügen durch Mailand mitnehmen könnte. Das hatte sie sich selbst so gedacht und zeigte mir die zwei Freikarten für die *Scala*: Es gab Mussorgskijs *Boris Godunow*.

Ich kämpfte mit dem Schlaf und erinnere mich nur noch an ein blutrotes Bühnenbild, an rauschhaft-düstere Töne, an ein teils philorussisches, teils eurokommunistisches, aber allemal elegantes Premierenpublikum. Doch die Oper war nur der Anfang von Annas Nacharbeit; es folgte ein später Empfang für Andrzej Wajda mit lebhaften italienisch-polnischen Debatten, die mich endlich wachrüttelten. Danach raste sie in ihrem Cinquecento zurück zum Redaktionsbüro, Via Solferino. Als dort ein Drucker stockte und eine Pause eintrat, fragte Anna: „Sag mir doch mal genau, womit du dich beschäftigst.“ Ich antwortete: „Mich interessiert, was die Leute früher gedacht haben. Besonders in der langen Zeit, so zwischen 400 und 1600. Ich mache Geschichte der Philosophie.“ Anna machte ein respektvoll-erstauntes Gesicht. „Ich weiß“, sagte sie, „ihr Deutschen seid ja besonders gründlich und studiert natürlich auch in der Philosophie das Zwischenstück zwischen Altertum und Neuzeit“. „Nein, erwiderte ich, „das ist bei uns seltener als bei euch in Italien. An den meisten Universitäten machen sie einen großen Sprung; sie hüpfen

<sup>1</sup> Am 28.10.2000 verlieh mir die Deutsche Akademie für Sprache und Dichtung in Darmstadt den Sigmund-Freud-Preis für wissenschaftliche Prosa. Ich bedankte mich mit der folgenden Rede.

von Aristoteles zu Descartes. Das sind fast 2000 Jahre, aber sie tun so, als sei nichts gewesen, außer vielleicht Theologie“. Anna fiel aus allen Wolken: „Was, ihr Deutschen? Ihr fangt an mit Platon und Aristoteles, und es geht erst wieder weiter mit Descartes? Und dazwischen liegt so ein Graben!“ Und bei „so ein Graben“ machte sie eine ausholende Armbeugung, wie nur eine italienische Schauspielerinnen sie machen kann. Sie *benannte* den Graben nicht nur; sie *stellte* ihn *dar*. Ich selbst stand neuverdutzt vor dem Mittelalterloch der gründlichen Deutschen. Ich versuchte, ein paar Einschränkungen vorzubringen: Gelegentlich würden Plotin und Augustin studiert, katholische Professoren beschäftigten sich mit Thomas von Aquino; ich sei natürlich nicht der einzige usw. usw., aber Anna blieb enttäuscht: Die Deutschen haben da wohl einen Graben.

Hatte Anna unrecht? Die Reformation und zwei sprachliche Barrieren – die zum Lateinischen und die zum Mittelhochdeutschen – trennen *uns* stärker vom Mittelalter als unsere südlichen Nachbarn. Gewiß überleben bei uns einige mittelalterliche Figuren, Mythen und Institutionen: Die Universität, die Struktur älterer Städte. Uta von Naumburg und der Bamberger Reiter ließen sich präsent setzen; sie wurden national-pädagogisch instrumentalisiert, wie die mittelalterlichen Kaiser, die Staufer und sogar Karl der Große. Daneben läuft die religiös-ästhetisierende Mittelalterrezeption; Zisterzienserbücher überschwemmen den Buchmarkt. Ich rede nicht von der fachlichen Forschung. Sie ist zwar so modenunabhängig nicht, wie sie sich oft wähnt; sie anerkennt spät, aber schließlich doch neue historiographische Konzepte; die Städtearchäologie, die Alltagsforschung und die Frauengeschichte gewinnen Boden gegenüber der älteren, an Nation, Institution und Verfassung orientierten Geschichtsschreibung. Und doch: Was ist auch nur aus der älteren *deutschen* Literatur irgend lebendig? Wie abgeschlagen steht Walther von der Vogelweide neben Dante, Fischart neben Rabelais. Die Nibelungen, Isolde und Tristan existieren bei uns nur dank neo-romantischer Reprisen.

Vereinzelt gibt es Rückgriffe auf Meister Eckhart und geradezu schamlose Annäherungen an Hildegard von Bingen. Aber das Gesamtergebnis bleibt: Weder die ältere Dichtung noch gar die intellektuelle Gesamtbewegung von Augustin zu Erasmus mit ihrer großen Zahl oft ungedruckter lateinischer Texte haben bei uns öffentliche Stimme, trotz Ernst Robert Curtius. Alles was nicht neoromantisch, bismarck-national oder konfessionell verwertbar war, blieb im dunkeln.

Hegel, wenn er in seinen Vorlesungen auf die Philosophie im Mittelalter zu sprechen kam, begnügte sich mit trockenen Bemerkungen der folgenden Art: „Albert hat sehr viel geschrieben, und wir haben davon noch 21 Folianten übrig.“ In Annas „Graben“ liegen ungeheure Textmassen; wer hinabsteigt, tritt auf unübersichtliches Gelände. Hegel entschuldigt noch den Ekel, sich dem auszusetzen, und sagt: „Es ist nun keinem Menschen zuzumuten, daß er diese Philosophie des Mittelalters aus Autopsie kenne, da sie ebenso umfassend als dürrig, schrecklich geschrieben und voluminös ist.“

Nun, diese Autopsie habe ich mir zugemutet, nicht mit Restaurationsabsicht, sondern aus Neugierde und Entdeckerlust, manchmal auch aus wohlbegründetem Überdruß am 20. Jahrhundert. Vor allem aber, weil Leitideen, Wissenskonzepte, Wertungen und Alltagsgewißheiten geschichtlich von weit her kommen. Wer die Denkgeschichte mit Descartes beginnen läßt, kann ihre Genese nicht konkret beschreiben.

Grabenarbeit, Gegenwartserfahrung und Reflexion über diesen Kontrast prägten die Schreibart. Wer Unbetretenes betritt, findet keinen Trampelpfad; er hat für die Bücher, die ihm in die Hand fallen, keinen Lektürekanon. Er weiß nicht, ob er einen neuen philosophischen Klassiker liest oder ein Schulbuch. Strukturen sind erst *schreibend* zu erproben, forschend zu erfinden. Ich schreibe in dem Bewußtsein, in Annas Graben nicht zu leben und dorthin nicht zurück zu wollen, sondern von außen hineinzuschauen, Großes groß sein zu lassen, aber mit dem Akzent auf dessen Gewesensein und seinen zufälligen Bedingungen. Daraus entstand ein Stil der Distanz, des fast unschuldigen Positivismus und gelegentlich der Ironie, die manche Adepten von der Weihwasser-Fraktion reizt; sie hätten's gerne etwas andachtsvoller. Das ergab den Tonfall – nicht der Identifikation, nicht der Anpreisung, als hätten mittelalterliche Denker etwas gewußt, was heute das Abendland, das Solidaritätsprinzip oder sonst etwas Schönes retten könnte. Andererseits: Ohne die mittelalterliche Denkarbeit, ohne den jahrhundertelangen Schulkrum auch wäre Europa nicht die Einheit, die es doch ist. Dies wollte ich *zeigen*, nicht bloß behaupten, mit Hunger nach sinnlicher Anschauung, erzählend. Terminologien konnte ich nicht gänzlich vermeiden, aber noch weniger voraussetzen, wollte ich doch in freier Diktion ihr *Entstehen* beschreiben.

Es ging nicht ohne das Salz der Polemik. Lessing wurde zum Patron in Sachen Erudition und des Stils; er sanktionierte die Bibliothekswut;

seine Prosa lehrte das Zugleich von präziser Präsentation und heiterem Tadeln.

Es wird gar viel gefuscht. Das fängt schon damit an: Viele glauben zu wissen, was Mittelalter und was Moderne heißt. Ich schlage dagegen vor, einmal dreißig Jahre lang die Wörter „Mittelalter“, „Moderne“ und „Epoche“ nicht zu gebrauchen. Es schadet nichts, wenn dabei „Postmoderne“ und „Epochenschwelle“ verlorengehen. Der Verlust der Ordnungsschemata würde aufgewogen durch neues Sehen. Aber die Deutschen haben nicht gehört, als Goethe ihnen empfahl, sie möchten dreißig Jahre lang das Wort „Gemüt“ nicht gebrauchen, noch weniger werden sie auf Epochenbilder verzichten. Am Wort „Mittelalter“ hängen tiefe Gefühle, Frustrationen durch die farblos-kalte Gegenwart, deutschnationale Mißverständnisse der alten Kaiserzeit bis hin zum Unternehmen Barbarossa, zuletzt die Ästhetisierung für Ausstellungszwecke: Mittelalterliches als *ornamenta ecclesiae*.

Gewiß hat sich das Feld gelockert; seit Umberto Eco gibt es einen nicht-ideologischen Mittelalter-Boom. Aber wenige wissen und niemand spricht es aus: Die Erforschung des mittelalterlichen philosophischen Denkens unterliegt heute bei uns einer strikten *administrativen* Konfessionalisierung. Alle oder fast alle Lehrstühle, die sich in der Bundesrepublik mit der Philosophie des Mittelalters befassen, sind Konkordatslehrstühle, d. h. ihre Inhaber bedürfen, dank des Hitler-Konkordats und seiner Nachfolgeverträge, des Placets des zuständigen Bischofs. Wer auch nur nominell protestantisch, geschweige denn sonstwas oder gar, wie sie sagen, *Nichts* ist, hat keine Chance, an der Universität die Philosophie des Mittelalters zu erklären; die traditionell protestantischen Universitäten wiederum sparen meist das ganze Arbeitsgebiet aus, oder sie suchen dort – seit Karl Ullmann 1841 – immer noch nach Reformatoren vor der Reformation. Daraus ergibt sich ein apartes Mittelalter zum Gebrauch der Überlieferungsfetischisten, der Goldgrundsucher und der bischöflichen Priesterseminare.

Gründe, die ältere Denkgeschichte zu studieren, habe ich anderswo entwickelt. Argumente und Materialien gegen die Re-Klerikalisierung des Mittelalters sind kontrollierbar ausgebreitet. Heute, schließlich haben wir eine Art Feiertag, argumentiere ich nicht streng, ich lade Sie nur ein zu einem kleinen Gedankenspiel:

Stellen Sie sich vor, Sie besuchten mich zu Hause und fänden im Zettelmeer meines Schreibtisches die Transkription eines mittelalterlichen

Traktates über den Regenbogen; so etwas lag dort schon herum. In dem Werk von 180 Schreibmaschinenseiten würden 20 Seiten fehlen, und Sie sollten vermuten, was dort gestanden haben könnte. Würden Sie nicht zu der Annahme neigen, der Verfasser, ein Mönch der Zeit um 1310, hätte dort, wenn schon nicht auf den erhaltenen Seiten, von der religiösen Symbolik des Regenbogens gesprochen? Wenn ja, dann haben Sie aus einer Epochenvorstellung Fakten herausgeklaut. Wenn ja, dann sind Sie in die Mittelalterfalle gegangen. Der Traktat ist vollständig erhalten; er enthält kein Wort von der Symbolik des Regenbogens, sondern eine extrem nüchterne Analyse der Bewegung des Lichtstrahls im einzelnen Tropfen des Regenbogens: Eintritt, Fraktion und Reflexion werden untersucht im Anschluß an arabische Optiker. Dem Verfasser war es wichtig, daß wir in Gläsern und am taubenetzten Grashalm kleine Regenbogen studieren und selbst herstellen können. Er glaubte den Regenbogen erklären zu können, weil er ihn en miniature *machen* konnte. Geisteswissenschaftliche Bilder vom symbolischen, lichtmetaphysischen, ganzheitlichen, einheitlichen, religiösen, christlichen Mittelalter zerbrechen an einem solchen Faktum.

Wer über die Zeit von 400 bis 1500 etwas Triftiges sagen will, muß erst in den Graben, jahrelang, jahrzehntelang. Dann muß er aus der Erfahrung der Gegenwart, des wirklichen Lebens der Gegenwart, ihrer Literatur, ihrer Philosophie, ihrer Wissenschaft, in unserer Sprache und mit unseren Kategorien, ohne Adaption ans Heute, erzählen, was er gefunden hat. Das ist eine diffizile, eine prekäre Angelegenheit. Ob *mir* das gelungen ist? Ich neige zum Zweifeln, doch verbietet mir der Respekt vor der gebündelten Weisheit dieser Akademie, darin zu verharren. Ich entnehme der Verleihung des Sigmund-Freud-Preises und höre aus der Laudatio von Michael Stolleis, der auf einem ähnlich immensen Gebiet quellennah historisch geforscht hat und als Autor in unserer Gegenwart angekommen ist, daß es ein wenig danach aussieht. Die Deutsche Akademie ermuntert mich bei dem Versuch, aus Grubenfahrten etwas halbwegs Verständliches, etwas Lessingähnliches und der Sprache Sigmund Freuds nicht ganz Unwürdiges herauszubringen.

Ich danke dem Präsidium dieser Akademie für den Preis, den ich nach Hans Blumenberg und Odo Marquard gerne annehme; ich danke Ihnen, lieber Michael Stolleis, fürs Reden, Ihnen allen fürs Zuhören.

STILLSTAND DER STERNE  
CHRISTLICHE ESCHATOLOGIE UND  
PHILOSOPHIE IM MITTELALTER<sup>1</sup>

*Der linke Fischer*

Den Namen Kuno Fischer hörte ich zum ersten Mal vor über fünfzig Jahren. Ein befreundeter älterer Herr, ein Historiker mit Vorliebe für schnurrige Geschichten, erzählte dem Schüler eine Anekdote: Gegen 1900 habe ein Heidelberger Professor den Niedergang der Philosophie in Deutschland beklagt und gestöhnt, es gebe ja wohl nur noch zwei Philosophen, der andere lehre in Leipzig.

Der andere, das war Wilhelm Wundt, der eine war Kuno Fischer. Dann hörte ich zu Beginn meines Studiums den Namen wieder, diesmal aus dem Mund von Max Horkheimer. Gefragt, was man über Hegel lesen sollte, wand er sich, wie es seine Art war, sehr lange hin und her, nannte dann ohne Enthusiasmus Theodor Litt und schloß mit der Bemerkung, man dürfe es zwar nicht laut sagen, aber das Beste sei immer noch Kuno Fischer. Damit begann für mich das Studium der monumentalen Geschichte der neueren Philosophie. Als ich dann vor ein paar Jahren an meinem zweiten Cusanus-Buch saß, bemerkte ich lachend zu einem Bekannten, ich dürfe es zwar nicht laut sagen, aber mein Buch sei doch nur der Versuch, den Cusanus-Band zu schreiben, mit dem Kuno Fischer seine *Geschichte der neueren Philosophie* nicht habe beginnen können, weil damals das Material nicht so zugänglich gewesen sei, allerdings hätte ich inzwischen ein anderes Konzept von „Entwicklung“. Gerne hätte ich heute über diese „Kleinigkeit“, über die Verschiebung im Begriff der „Entwicklung“ gesprochen, aber ich fand bei Fischer dazu wenig Explizites. Er erklärte zwar zuversichtlich, die chronologische Abfolge sei „zugleich die innere und sachliche“ (Kant 1860, I 112); er wußte, die objektive Teleologie der gesamten neueren Philosophiege-

<sup>1</sup> Die Universität Heidelberg verlieh mir am 17. Januar 2001 den Kuno-Fischer-Preis für herausragende philosophiehistorische Arbeiten. Ich bedankte mich mit der folgenden Rede. Sie beginnt mit einer Plauderei über Kuno Fischer und gibt dann ein konkretes Beispiel, wie ich mir die Arbeit auf dem Feld der intellectual history denke: Wie wurden die Sterne gedacht?

schichte sei auf Kant zugelaufen (I 23), und im Hegelband beschrieb er die Geschichte des Entwicklungsbegriffs von Leibniz bis Darwin; er handhabte virtuos die Kategorie der Entwicklung, *aber* er analysierte sie nicht als *historiographisches* Konzept. Daher bin ich von diesem Thema wieder abgekommen, auch weil, wer dabei in der Art Kuno Fischers vorgehe, nämlich empirisch-historisch, mit Interesse am Biographischen, Ihnen nicht verschweigen könnte: Im Juni 1853 entzog die Großherzoglich Badische Regierung dem Privatdozenten Fischer die *venia legendi*. Der Oberkirchenrat hatte interveniert, auf Betreiben des Universitätspredigers und Direktors des Predigerseminars Daniel Schenkel. Fischer fand diese Vertreibung eines Philosophen durch einen Prediger mit Hilfe des weltlichen Arms mittelalterlich und nannte sie „das Interdikt“. Weit von mir sei es, diese Affäre, so gut sie dokumentiert ist, bei einer Festfeier in der Heidelberger Aula magna vor aller Augen auszubreiten. Schließlich verleiht Ihre Alma mater, die damals vor der liberalen Öffentlichkeit bloß dalag wie der betrunkene Vater Noah in seinem Zelt, nicht noch Preise dafür, daß ein Fremder sie im Nachhinein noch einmal vorführt, ruch- und schonungslos wie Noahs Sohn Ham, der seinen Vater aufgedeckt liegen ließ und dafür, nach Genesis 9, der gerechten Verfluchung verfiel. Nein, da kehre ich doch lieber zurück zu meinen mittelalterlichen Leisten. Nicht, als seien nicht auch damals Philosophen von Predigern verjagt worden. Nur waren damals die Verfolger kohärenter; sie erklärten nicht wie Herr Dr. Schenkel, sie seien für die Lehrfreiheit, bloß nicht für die des „Pantheisten“ Fischer. Darüber hat Fischers Freund David Friedrich Strauß in seiner Streitschrift gegen Schenkel *Die Halben und die Ganzen* so trefflich gespottet, daß ich mich getrost meinem abgelegenen Thema widmen kann, dem Stillstand der Sterne.

### *Fallen die Sterne vom Himmel?*

Der Jesus des Matthäusevangeliums prophezeite, Himmel und Erde würden vergehen (Matthäus 24, 35); er griff aus Isaias (34, 4 und 13, 10) die Weissagung auf, „die Sterne werden vom Himmel fallen und die Kräfte des Himmels werden erschüttert werden“.

Wie sollten christliche, jüdische und muslimische Philosophen so etwas denken? Die Rede vom Weltuntergang widersprach antiken Kon-

zepten von Würde und Dauer des Kosmos. Auf diesen beruhte der Begriff des guten, des philosophischen Lebens und der Vorrang der Theoria; die Unerschütterlichkeit des Weisen zehrte vom Blick auf den unwandelbaren Kosmos. Auch die Konzeption des Wissens forderte dessen Unvergänglichkeit: Die Dauerwahrheit von Definitionen hing ab von der Ewigkeit der species. Stürzen die Sterne, fällt der „gestirnte Himmel über mir“, dann verlieren wir das anschauliche ethisch-politische Orientierungsfeld, den sichtbaren Garanten der Ordnung. Was wird also mit den Sternen am Jüngsten Tag?

Das sagt schon der Name „Jüngster Tag“: Sonne, Mond und Sterne müssen stillstehen, damit nicht noch weiterer Tag- und Nachtwechsel folgt. Es soll ewiger Tag sein, daher die Schwierigkeiten. Aber bevor ich auf mein Thema, Der Stillstand der Sterne und das Ende der Zeit im Mittelalter, komme, muß ich einen Schritt zurückgehen: Die Sterne sollen nicht nur stillstehen, sie sollen vom Himmel fallen. Wie kann dann ewiger Tag sein? Einige biblische Wendungen gehen in der Kosmos-Zerstörung weit, weiter als westliche Christen, die sie in abschwächenden Interpretationen kennenlernten, annahmen: Der zweite Petrusbrief sagt, der Weltbrand werde Himmel und Erde vernichten (3, 7); die Himmel werden zusammenkrachend vergehen, die Elemente brennend sich auflösen (3, 10); *Psalms* 101, 26 (der alten Zählung) behauptet bündig in der Sprache der Vulgata von den Himmeln: Sie werden vergehen, du allein bleibst (*Ipsi peribunt, tu autem permanes*).

Nach dem Weltzusammenbruch soll es zwar einen neuen Himmel und eine neue Erde geben, aber was das bedeutete, war schwer zu sagen, nachdem Augustin eingestanden hatte, er wisse nicht einmal, ob es auf der neuen Erde z. B. auch Meere geben werde. Augustin berichtet, Porphyrius habe die Christen des törichtigen Glaubens bezichtigt, die Welt werde untergehen (*De civitate Dei* XX 24, 8–12, hier und im folgenden zitiert nach *Corpus Christianorum, Series Latina*, Band 47, p. 744). Er gibt im 20. Buch von *De civitate Dei* einen Überblick über die biblischen Endzeitaussagen; er klagt, die *Apokalypse* sei ein dunkles Buch (XX 17 p. 728), hält aber fest, nicht nur der Erdkreis (*orbis terrae*), sondern auch die Himmel (*caeli*) werden vergehen (XX 19, 23–30 p. 729). Doch nahm Augustin, was die Himmel angeht, zwei einschneidende Korrekturen vor. Erstens erklärte er, unter den „Himmeln“ könnten nur die untersten Luftschichten mit ihren Turbulenzen gemeint sein, nicht die äußeren Schalen mit Sonne, Mond und Sternen (XX 18, 30–35 p. 729s). Zweitens

schwächte er die Vorhersage Jesu ab: Es könnten *einige* Sterne fallen, aber nicht *alle*, und wahrscheinlicher sei die Aussage „bildlich“ (tropisch) gemeint (XX 24, 45–50 p. 745).

Philosophisch gebildete Christen hatten ein Interesse daran, den Weltbrand, den sie nicht bestreiten konnten, nicht ganz so verheerend sein zu lassen. Sie bedienten sich der Stelle 1 *Korinther* 7, 31, wonach die „Gestalt dieser Welt“ (*figura huius mundi*) vergehen werde (XX 16, 13–15 p. 726): Hieß das nicht: Nur die äußere Gestalt verbrennt, das Wesentliche bleibt? Bei Augustin siegte, mit Hilfe einer Paulusstelle, auch für die Folgezeit, antike Kosmosfrömmigkeit über die Vorhersage Jesu. Er ließ die Sonne weiter leuchten und die Sterne nicht vom Himmel fallen.

Aber wenn sie auch nur ihre Bewegungen einstellten, schuf das Probleme, spätestens seit dem 13. Jahrhundert. Nahm man das Wort „Sterne“ im Sinne der griechisch-arabischen Wissenschaft, war die Sternstillstandstheorie ein Widerspruch. Dies naturphilosophisch herauszuarbeiten, verbot der Bischof von Paris 1277 den Philosophen; er verwarf die Thesen 91 bis 93, 100 und 186, die darauf hinausliefen, wer von Sternstillstand spreche, rede dilettantisch, die Bewegung liege in ihrer Natur. 1277 machte einen Konflikt offenkundig, der lange geschwelt und den Averroes in seinem Kommentar zu der Schrift des Aristoteles über den Himmel (*De caelo*) als Widerspruch zwischen Naturphilosophie und allen drei Offenbarungsreligionen kenntlich gemacht hatte.

### *Ein Reigen apokalyptischer Bilder*

Petrus Lombardus hatte, mehr als ein Jahrhundert zuvor, noch einmal den bunten Reigen eschatologischer Bilder reproduziert. Da war davon die Rede, nach dem Jüngsten Tag würden Feuer und Wasser sich vertragen, Gott werde die Elemente zähmen, versöhnen und verschönern, die Reaktionen der Elemente aufeinander werde er – wie alle anderen Naturprozesse – beenden, Pflanzen und Tiere werde er vernichten.<sup>2</sup> Da kam Basilius zu Wort, der lehrte, alles Feuer werde hinabstürzen zu den Verdammten, alles Licht werde aufsteigen zu den Seligen. Ein Zitat aus *Isaias* 30, 26 sagte, die Strahlkraft der Sonne werde versiebenfacht, der Mond

<sup>2</sup> Petrus Lombardus, *Sententiae*, Viertes Buch, *distinctio* 49, 2. Band, Grottaferrata 1981, bes. p. 546–547.