

Grundkurs Philosophie

Der Grundkurs Philosophie in den Urban-Taschenbüchern gibt einen umfassenden Einblick in die fundamentalen Fragen heutigen Philosophierens. Er stellt die wichtigsten Bereiche der Philosophie systematisch dar; ergänzend gibt er eine Übersicht über ihre Geschichte von der Antike bis zur Gegenwart. Anliegen des Grundkurses ist es, den Einstieg in die Philosophie zu ermöglichen und zu eigenständigem Denken anzuregen. Besonderer Wert wird deshalb auf eine verständliche Sprache und eine klare Gliederung der Gedankenführung gelegt; zu allen Abschnitten ist weiterführende Literatur angegeben.

Koordination: Friedo Ricken und Gerd Haeffner

Band 1
Gerd Haeffner
Philosophische Anthropologie

Band 2
Albert Keller
Allgemeine Erkenntnistheorie

Band 3
Béla Weissmahr
Ontologie

Band 4
Friedo Ricken
Allgemeine Ethik

Band 5
Béla Weissmahr
Philosophische Gotteslehre

Band 6
Friedo Ricken
Philosophie der Antike

Band 7
Richard Heinzmann
Philosophie des Mittelalters

Band 8
Emerich Coreth/Harald Schöndorf
Philosophie des 17. und 18. Jahrhunderts

Band 9
Emerich Coreth/Peter Ehlen/
Josef Schmidt
Philosophie des 19. Jahrhunderts

Band 10
Emerich Coreth/Peter Ehlen/
Gerd Haeffner/Friedo Ricken
Philosophie des 20. Jahrhunderts

Band 11
Edmund Runggaldier
Analytische Sprachphilosophie

Band 12
Manfred Stöckler
Naturphilosophie

Band 13
Walter Kerber
Sozialethik

Band 14
Norbert Brieskorn
Rechtsphilosophie

Band 15
Emil Angehrn
Geschichtsphilosophie

Band 16
Annemarie Gethmann-Siefert
Philosophische Ästhetik

Band 17
N. N.
Religionsphilosophie

Emil Angehrn

Geschichtsphilosophie

Grundkurs Philosophie 15

Verlag W. Kohlhammer
Stuttgart Berlin Köln



Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Grundkurs Philosophie. – Stuttgart ; Berlin ; Köln :
Kohlhammer.

(Urban-Taschenbücher ; ...)

15. Angehrn, Emil: Geschichtsphilosophie. – 1991

Angehrn, Emil:

Geschichtsphilosophie / Emil Angehrn. – Stuttgart ; Berlin ; Köln:
Kohlhammer, 1991

(Grundkurs Philosophie, 15)

(Urban-Taschenbücher ; Bd. 399)

ISBN 3-17-010623-6

NE: 2. GT

I
1,047.952/15

Alle Rechte vorbehalten

© 1991 W. Kohlhammer GmbH

Stuttgart Berlin Köln

Verlagsort: Stuttgart

Gesamtherstellung:

W. Kohlhammer Druckerei GmbH + Co. Stuttgart

Printed in Germany

Inhalt

Einleitung: Geschichtsphilosophie und Geschichte	9
<i>A. Entstehung der Geschichtsphilosophie</i>	<i>17</i>
I. Entstehung der Geschichtsschreibung bei den Griechen ..	17
1. <i>Elemente des Geschichtlichen (Herodot, Thukydides)</i>	<i>17</i>
a) Der neue Gegenstandsbereich: die profane Welt	18
b) Motiv und Interesse der Historie: Preisen und Erinnern ..	19
c) Methodenmerkmale: Erklärungs- und Wahrheitsanspruch ..	21
2. <i>Die Entstehung des Geschichtlichen</i>	<i>25</i>
a) Die Konstitution der historischen Zeit	25
b) Geschichte und Politik	27
c) Überwindung der Natur und Genese des Subjekts	32
II. Ansätze geschichtsphilosophischer Reflexion bei Platon und Aristoteles	35
1. <i>Ansätze der Geschichtsdeutung im Kontext der Staatsphilosophie</i>	<i>35</i>
2. <i>Begriff und ontologischer Status der Geschichte (Platon)</i>	<i>37</i>
a) Der metaphysische Dualismus von wahren Sein und Geschichte	37
b) Die Zeit als Abbild der Ewigkeit	38
c) Der Zwiespalt des Geschichtlichen	40
3. <i>Die Logik der Geschichtsschreibung (Aristoteles)</i>	<i>42</i>
III. Geschichtstheologie und -philosophie bei Augustinus ...	45
1. <i>Geschichte und Heilsgeschehen</i>	<i>45</i>
2. <i>Zeit</i>	<i>46</i>
a) Lineare und zyklische Zeit	46
b) Zeit und Heilsgeschichte	48
3. <i>Ursprung und Gang der Geschichte</i>	<i>50</i>
4. <i>Geschichtsphilosophie und Geschichtsstranzendenz</i>	<i>52</i>



<i>B. Neuzeitliche Geschichtsphilosophie</i>	57
I. Entstehung der neuzeitlichen Geschichtsphilosophie.....	57
1. <i>Das Leitmotiv der Vernunft in der Geschichte</i>	57
2. <i>Naturrecht und historische Vernunft</i>	59
a) Die vernünftige Begreifbarkeit der geschichtlich-politischen Welt (Hobbes)	59
b) Geschichtsdiagnose und Politik (Rousseau).....	61
3. <i>Historische Erkenntnis und Geschichtsphilosophie (Vico)</i>	63
II. Von der Vorsehung zum Fortschritt	67
(Bossuet, Voltaire, Turgot, Condorcet, Comte)	
III. Klassische Geschichtsphilosophie – Geschichte als Gang der Freiheit	76
1. <i>Geschichte in weltbürgerlicher Absicht (Kant)</i>	77
a) Erkennbarkeit der Geschichte und Absicht der Natur ..	77
b) Die moralische Tendenz der Geschichte und das Geschichtszeichen	80
c) Das Geschichtsziel – die weltbürgerliche Gesellschaft ..	82
d) Theoriestatus und praktische Funktion der Geschichtsphilosophie	83
2. <i>Geschichte als Werden der Freiheit (Fichte)</i>	86
a) Gegenwartsdiagnose und Geschichtsbegriff	86
b) Das Werden der Freiheit.....	88
c) Die zweifache Transzendierung des Staats.....	90
3. <i>Die Vernunft in der Geschichte (Hegel)</i>	91
a) Die zweifache Frage nach der Vernunft in der Geschichte	91
b) Geschichte als Fortschritt der Freiheit und Weltgericht .	93
c) Die Notwendigkeit des historischen Übergangs	95
d) Die Vernünftigkeit der historischen Neuerung	98
e) Grenzen historischer Vernunft	100
f) Kulminationspunkt der Geschichtsphilosophie	102
IV. Der materialistische Gegenentwurf zur idealistischen Geschichtsphilosophie	105
1. <i>Kritik, Transformation oder Vollendung der Geschichtsphilosophie?</i>	105
2. <i>Der materialistische Ansatz der Geschichtsdeutung</i>	108

3. <i>Entfremdete Welt als Vorgeschichte</i>	111
4. <i>Die Aufhebung der Entfremdung</i>	114
C. <i>Krise und Rekonstruktion der Geschichtsphilosophie</i>	120
I. Krise der Geschichtsphilosophie	120
1. <i>Geschichtsphilosophie nach Hegel und Marx</i>	120
2. <i>Geschichtskultur jenseits der Geschichtsphilosophie (Burckhardt)</i>	126
a) Abwehr der Geschichtsphilosophie	126
b) Bestimmungen des Geschichtlichen	127
c) Zeitdiagnose und historisches Bewußtsein	131
3. <i>Kritik der historischen Kultur (Nietzsche)</i>	133
a) Geschichte und Leben	133
b) Nutzen und Nachteil der Historie	135
c) Das Überhistorische und die Relativierung der Geschichte	138
d) Geschichte und ewige Wiederkunft	140
II. Rekonstruktionen des Geschichtlichen	141
1. <i>Grundlegung</i>	141
a) Übergang und Ausblick	141
b) Das Programm der Historik (Droysen).....	144
c) Die Kritik der historischen Vernunft (Dilthey).....	147
2. <i>Das historische Wissen</i>	152
a) Die Logik historischer Erkenntnis (Windelband, Rickert)	152
b) Der historische Text (analytische Geschichtsphilosophie)	154
3. <i>Die Geschichtlichkeit des Subjekts</i>	156
a) Die Geschichtlichkeit des Verstehens (Gadamer)	157
b) Existentielle Geschichtlichkeit und Seinsgeschichte (Heidegger)	158
4. <i>Restitution der Geschichte: Universalhistorische Entwürfe</i>	162
a) Die Wiederkehr der Universalgeschichte	162
b) Kulturenvergleich und Zeitdiagnose (Spengler, Toynbee)	163
c) Okzidentaler Rationalismus und Einheit der Geschichte (Weber, Jaspers)	166
5. <i>Geschichtsphilosophie jenseits des Historismus (Benjamin)</i>	169
6. <i>Sinn und Grenzen der Geschichte</i>	175
a) Der Streit um den Historismus	175
b) Aktualität und Inaktualität der Geschichte	179

Bibliographie	184
Namenregister	190
Sachregister	192

Einleitung: Geschichtsphilosophie und Geschichte

Der Titel Geschichtsphilosophie scheint heute in Verlegenheit zu bringen. Geschichtsphilosophie gilt – nicht erst seit heute – nicht mehr als aktuelles Thema der Philosophie, eher als Bildungsgut vergangener Zeiten, als Ausdruck eines Vertrauens in Geschichte, das wir verloren haben. Wenn die Rede von einem Ende der Geschichte, von einem nachgeschichtlichen Zeitalter auch unabhängig von apokalyptischen Untergangsvisionen für viele selbstverständlich geworden ist, so kann man sich in der Tat fragen, ob Geschichtsphilosophie noch ihr Existenzrecht behält. Klassische Geschichtsphilosophie, die sich vom Fortschrittsoptimismus leiten ließ, hat ihr zweifaches Ende gefunden: zum einen in Verfallsgeschichten und Untergangsvisionen, zum andern in der Selbstauflösung des Geschichtsbewußtseins in einer Zivilisation, für welche historische Verwurzelung ebenso an Kraft verliert wie die einst starke Zukunftsausrichtung verblaßt. Ein doppelter Vertrauensverlust scheint eine unbefangene Geschichtsphilosophie heute zu verunmöglichen: der Schwund des Vertrauens in die Möglichkeiten eines substantiellen Vergangenheitsbezugs und Zukunftsentwurfs und, z. T. ganz unabhängig davon, die wachsende Unglaubwürdigkeit einer gehaltvollen Deutung und philosophischen Theorie des geschichtlichen Verlaufs.

Generell gehört zu den auffallenden Merkmalen der Geschichtsphilosophie ihr eigenes historisches Schicksal, konkret: ihre Kurzlebigkeit. Anders als etwa Erkenntnistheorie oder Ethik gehört sie nicht zu den klassischen Fächern, die seit der Antike das Gebiet der Philosophie umreißen. Geschichtsphilosophie, wo von ihr im prägnanten Sinn die Rede sein kann, entsteht zu einem historisch späten Zeitpunkt, um bereits ein Jahrhundert später wieder zu verschwinden. Ihre Herausbildung fällt ins Zeitalter der Aufklärung; die Begriffsschöpfung verdankt sich Voltaire (1765). Schon wenige Jahrzehnte später markiert die Hegelsche Philosophie den klassischen Höhepunkt ihrer Entfaltung; und wiederum eine Generation später formuliert Marx noch seinen materialistischen Gegenentwurf zu Hegel, während sein Zeitgenosse Burckhardt Geschichtsphilosophie bereits als widersinniges Unternehmen verwirft. Zwar bleibt im Historismus wie in der Methodik der Geisteswissenschaften Geschichte prominentes Thema philosophischer Reflexion – doch zumeist in unverkennbarer Skepsis gegen-

über den umfassenden Deutungen und rationalen Konstruktionen von Geschichte und ohne daß solche Reflexion sich unter den emphatischen Titel der Geschichtsphilosophie stellte. Nun mag man über den Befund streiten: Das Urteil darüber, ob es Geschichtsphilosophie noch geben soll bzw. noch gibt, hängt evidenterweise mit der Definition des Begriffs selber zusammen. Nichtsdestoweniger wird man sagen müssen, daß der globale Werdegang der Geschichtsphilosophie einen signifikanten und zu interpretierenden Tatbestand darstellt: Zu klären ist, wie es zur kulturgeschichtlich späten Entstehung der unter diesem Namen auftretenden Geschichtsphilosophie kommt und welches die Gründe ihrer bald eintretenden Krise sind; aus der Retrospektive kann ihr Schicksal den Eindruck erwecken, als ob sich hier in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts etwas herausbildet, das den Keim des Verderbens bereits im Augenblick seiner Entstehung in sich trägt.

3 Indes ist auch diese Beschreibung aus heutiger Sicht eine partielle; gegen den Rückgang historischer Kultur sind Gegenströmungen auszumachen, die ein neu erwachtes Interesse, einen neuen Bedarf an Geschichte und entsprechend ein neues, auch philosophisches, Reflexionsbedürfnis mit Bezug auf Geschichte anmelden. Die Neugründungen von Museen, die Konjunktur der Alltagsgeschichte in Publikationen und Medien, die Zunahme von historischen Ausstellungen und Gedenkfeiern, die wachsende politische Virulenz historischer Zugehörigkeitsbehauptungen etwa im Regionalismus, in neuen nationalen Bewegungen – all dies gehört ebenso zu den Merkmalen des Zeitgeistes wie die postmoderne Grablegung weltgeschichtlicher Perspektiven. Auch hier bleibt zu klären, was sich in solchen gegenläufigen Bewegungen als Bedürfnis artikuliert – ob darin nur zurückgedrängte, anthropologisch feststehende Bedürfnisse wieder zu ihrem angestammten Recht kommen oder ob sich neue, kompensatorische Bedürfnisse gegen zivilisatorische Tendenzen der Moderne herausbilden. Der aktuelle Stand der Geschichtsphilosophie, des historischen Bewußtseins und des Interesses an Geschichte scheint gleichermaßen präzisierungs- wie erläuterungsbedürftig; unter keinem dieser Aspekte präsentiert die Gegenwart einen eindeutig-einheitlichen Befund.

4 Immerhin wird eines deutlich: Geschichtsphilosophie ist in eminenter Weise durch Geschichte affiziert. Dies gilt für die Bestimmung ihrer Methode, ihres Gegenstandes und Interesses, für ihren Status und Stellenwert im ganzen. Nicht nur variieren die Antworten auf gleichbleibende Fragen, sondern die Fragerichtungen selber, ja die Annahmen über das, was überhaupt infrage stehen soll. In anderer und grundsätzlicherer Weise als bei anderen Theoriebereichen sind

wir in der Geschichtsphilosophie bei der Festlegung dessen, was ihr Thema sei, auf Geschichte verwiesen. Letztlich ergibt sich dies daraus, daß ihr Gegenstand selber historisch variabel und bedingt ist: Geschichte selber ist keine invariante anthropologisch-soziale Gegebenheit. *Was* Geschichte ist, verändert sich im Laufe der Zeit und mit den kulturellen und zivilisatorischen Bedingungen; ja, es ist nicht sinnlos davon zu sprechen, daß Geschichte selber nicht immer war, sondern einen bestimmten Anfang in der Chronologie der Menschheit besitzt und möglicherweise auch wieder vergeht (wo nicht bereits vergangen ist). Das Geschichtliche ist als solches, nicht erst in seiner spezifischen Ausprägung, eine historische Größe, der Einbruch der Geschichte selber ein historisches Faktum.

Das Eingelassensein der Geschichtsphilosophie in Geschichte 5 bedeutet ihre Verflechtung mit realhistorischen Prozessen wie mit Bewußtseinsformen. Abstrakt lassen sich in diesem Konnex drei Ebenen auseinanderhalten: Geschichte, Geschichtsbewußtsein und Geschichtsphilosophie, wobei die mittlere das ganze Spektrum der individuellen und sozialen Bewußtseinsgestalten, die Alltagsformationen wie die kulturellen (religiösen, künstlerischen, wissenschaftlichen) Ausprägungen umfaßt. Als abstrakt ist die Unterscheidung der Ebenen zunächst im Blick auf die beiden ersten zu bezeichnen (die oft als »Geschichte« und »Historie« voneinander abgehoben werden, ohne daß sich die terminologische Unterscheidung strikt durchgesetzt hätte): Von Geschichte ist im strikten Sinn nur dort zu reden, wo Geschichtsbewußtsein vorhanden ist. Geschichtlich lebt nur, wer sich seiner Geschichte bewußt ist. Geschichte ist keine gegenständlich (als objektiver Prozeß, Gesamtheit vergangener Ereignisse o.ä.) definierbare Größe. Sie ist nur im Medium subjektiver Vergegenwärtigung (ohne in diesem aufzugehen), sofern sie zugleich erinnert, aufgearbeitet, verstanden, rekonstruiert wird. Dies unterscheidet, was wir im Normalverständnis Geschichte nennen, von Natur- oder Erdgeschichte. Wollte man die objektive Ereignisfolge, das historische factum brutum dazunehmen, so könnte man sie als nullte Stufe den drei anderen noch zugrundelegen: Es wäre die Ebene des Materials, das noch nicht durch bestimmte Interessen und Auffassungsweisen geformt, *als* Geschichte konstituiert ist. An ihm selber *ist* es nicht Geschichte, ebensowenig wie seine bloße Registrierung – seine vollständige und simultane Erfassung in einer »idealen Chronik« (Danto) – eine historiographische wäre. Geschichte ist Geschichte von einem, das Gedächtnis hat, sofern es Gedächtnis hat. In diesem Sinn ist die – berechnigte oder unberechnigte – Rede von geschichtslosen Völkern oder unhistorischen Kulturen zu verstehen. Das »Historische« als

bestimmte Modalität des sozialen Lebens ist selber eine kulturelle Schöpfung und seine Entstehung von der des Geschichtsbe-
wußtseins nicht zu trennen. Genese, Wandel und konkrete Ausge-
staltung des historischen Bewußtseins sind durch reale historische
Prozesse, durch kulturelle, politische, zivilisatorische Veränderun-
gen bedingt. An diesen grundsätzlichen Bezug bleibt auch *Geschichtsphilosophie* gebunden; zu klären ist, welche neuen Interessen
und Reflexionsschritte hinzukommen müssen, damit in einer
historischen Kultur Geschichte auch auf der Fundamentalebene des
philosophischen Denkens zum Gegenstand wird. Ebenso ist zu
spezifizieren, in welcher Weise sich dieses thematisch auf Geschichte
und Geschichtsbeußtsein zurückbezieht; ob sein genuiner
Gegenstand »die Geschichte«, die Logik und Prozeßform des
Geschehens oder die Bewußtseinsformen und Motive historischer
Vergegenwärtigung sind; ob Geschichtsphilosophie die Verständigungsleistung der Historiographie gleichsam auf anderer Ebene
fortsetzt oder sich ihr gegenüber als Metatheorie etabliert. Auch
hier zeigt der historische Überblick eine große Typenvielfalt, und
auch hier ist offenkundig, daß es nicht nur um Varianten eines
feststehenden Konzepts, sondern um divergierende Festlegungen
des Konzepts, um verschiedene Grundanliegen, die sich mit dem
Titel »Geschichtsphilosophie« verbinden, geht.

- 6 Diese Konstellation hat Folgen für das Herangehen an die Thematik »Geschichtsphilosophie«. Viel scheint dafür zu sprechen, daß Fragestellung und Status der Geschichtsphilosophie nicht sinnvoll unabhängig von deren faktischer Geschichte zu erörtern sind. Es gibt keine an sich feststehende, keine in der gegenwärtigen Diskussion als verbindlich akzeptierte Definition der Geschichtsphilosophie. Die Verständigung über Geschichtsphilosophie, die im folgenden unternommen wird, versteht sich als zugleich historische und systematische. In systematischer Perspektive bringt Geschichtsphilosophie verschiedene Fragerichtungen zur Entfaltung, worin sie Geschichte als Bewußtseinsform, Kulturgut oder Wissenschaft untersucht: als phänomenologische Analyse der Art und Weise, wie Geschichte bewußtseinsmäßig – kognitiv und interesselmäßig – gegeben ist, als Untersuchung der Geschichte als einer kulturell-geschichtlichen Größe, die bestimmte Funktionen im Leben von einzelnen und Kollektiven erfüllt, und als wissenschaftstheoretische Erörterung der Konstruktions-, Darstellungs- und Erklärungsformen der Historie. Je nach Interesse und historischem Standort wird Geschichtsphilosophie den Schwerpunkt ihrer Erörterungen hier anders setzen, wird sie auch zwischen solchen systematischen Fragen und inhaltlichen Deutungen der

Menschheitsgeschichte verschieden gewichten. Wenn wir die Verständigung über Geschichtsphilosophie hier in einen historischen Rahmen einzeichnen, so nicht aus einem ideengeschichtlichen Interesse, sondern im Bestreben um Sachhaltigkeit und aus der Einsicht in die besondere Historizität der Geschichtsphilosophie heraus. Nicht nur variieren ihre Themen und leitenden Interessen, sondern sie selber stellt kein selbstverständliches Unterfangen dar: so gehört der Einblick in ihre Genese und Entfaltung mit zur Aufklärung ihres Begriffs. Ihre genuine Verflochtenheit mit Geschichte gründet letztlich in der Historizität ihres Gegenstandes: Dem Wandel unterliegen nicht nur die wissenschaftlichen Auffassungen von Geschichte, sondern das historische Sein der Menschen selber. In unterschiedlicher Gestalt ist Geschichte für die Menschen verschiedener Zeiten da. So ist auch keine zeitunabhängige Theorie des Geschichtlichen möglich. Sofern es darüber hinaus zur Typik des historischen Daseins selber gehört, wie Geschichte kulturell vergegenwärtigt, sinnhaft gedeutet, philosophisch interpretiert wird, begegnet sich Geschichtsphilosophie in ihrem Gegenstand und erfährt darin in hervorgehobenem Sinn ihre Geschichtlichkeit. So bietet sich an, in historischer Reflexion eine Art Selbstverständigung der Geschichtsphilosophie über ihre Fragen, Voraussetzungen und Grenzen zu unternehmen. Eine solche historische Reflexion bewegt sich nicht im Konturlosen. Wenn der variierenden Gestalt des Geschichtlichen unterschiedliche Fassungen der Geschichtsphilosophie korrespondieren, so stehen diese nicht in beziehungsloser Vielfalt. Unverkennbar hat das Geschichtsdenken im abendländischen Kulturkreis eine bestimmte, sich fortschreibende Geschichte – ohne daß damit eine vorgegebene Entwicklungsrichtung oder einheitliche Gesetzmäßigkeit verbunden wäre. Geschichtsphilosophische Positionen nehmen aufeinander Bezug, als Weiterführung, Kritik, Veränderung eines gemeinsamen Unternehmens. Zu bedenken ist dabei ein Weiteres. Ein bestimmter historischer Zugang: die Orientierung an einem paradigmatischen Modell (etwa dem Hegelschen) verbietet sich aus namhaften Gründen: Scheint sonst der Höhepunkt einer Entwicklung deren Quintessenz auszusprechen, so verbietet die auffällige Krisenhaftigkeit der Geschichtsphilosophie, ihren Kulminationspunkt zur Wahrheit über sie zu erklären. Seine Gestalt steht nicht für den Begriff der Disziplin. Indem wir den Rahmen der historisch-systematischen Betrachtung weiter spannen und die Phasen sowohl der Entstehungs- wie der Nachgeschichte klassischer Geschichtsphilosophie in Betracht ziehen, erscheint, was in dieser auf dem Spiel steht, in schärferem Profil: beleuchtet werden darin inhaltliche

und erkenntnistheoretische Voraussetzungen ebenso wie Probleme und Aporien geschichtsphilosophischen Denkens.

7 Nun konfrontiert uns der Versuch, in historischer Reflexion etwas über Geschichtsphilosophie und das Wesen der Geschichte auszumachen, von vornherein mit einer grundlegenden Option. Sie betrifft die Frage, wo der Ursprung der Geschichtsphilosophie anzusetzen sei. Einer weit verbreiteten Auffassung zufolge ist erst in der Neuzeit von Geschichtsphilosophie im eigentlichen Sinn zu sprechen. Wenn die abendländische Kulturgeschichte im ganzen aus dem Zusammenfließen der griechischen mit der jüdisch-christlichen Tradition resultiert, so gilt das griechische Denken, von dem die Philosophie die stärksten Anstöße erhalten hat, als wesentlich geschichtsfremdes Denken, welches erst in der Durchdringung mit jüdisch-christlichem Ideengut zur Anerkennung des hohen Stellenwerts der Geschichte gekommen ist. Erster Orientierungsrahmen des griechischen Weltbilds ist der Kosmos, die Natur, deren Zeitverlauf ein zyklischer ist; erst dessen heilsgeschichtlich-eschatologische Überformung verleiht der geschichtlichen Orientierung für das Leben der Menschen zentrale Bedeutung. Als Angelpunkt dieser Umorientierung gilt Augustins Gottesstaat. Sofern aber hier wie im gesamten Mittelalter die Heilsgeschichte den bestimmenden Rahmen abgibt, bleibt historische Spekulation eher der Geschichtstheologie verhaftet als daß sie sich zur eigentlichen Geschichtsphilosophie herauskristallisierte. Eine solche ist nach dieser Lesart erst im Zeitalter der Aufklärung möglich, wobei nicht nur die Suspendierung theologischer Prämissen, sondern ebenso die positive Einstellungsänderung zur Geschichte: die Übernahme historischer Eigenverantwortung und der damit korrelierte Fortschrittsoptimismus entscheidend sind. Erst durch diesen doppelten Perspektivenwechsel, die christliche Aufwertung der Geschichte und die moderne Aufwertung des Subjekts, entsteht Geschichtsphilosophie.

8 Nun steht außer Zweifel, daß Geschichtsphilosophie im prägnanten Sinn eine Angelegenheit neuzeitlichen Denkens ist. Dennoch bedeutet dies nicht, daß diese Zuordnung für eine Verständigung über Geschichtsphilosophie eine exklusive sein muß. Es liegt auf der Hand, daß in den neu konstituierten Fragebereich eine Vorgeschichte eingeht, die von beiden Traditionssträngen, dem christlichen wie dem griechisch-philosophischen herkommt und von ihnen hier zu verstehen ist. Der Ursprung der Philosophie – die zunächst als Naturspekulation einsetzt und dann, so die antike Überlieferung, durch Sokrates von der Betrachtung des Himmels auf die Erde geholt worden ist – ist auch Ursprung der Reflexion

über die menschlichen Dinge, welcher nach modernem Verständnis auch die Geschichte zugehört; darüber hinaus steht Geschichtsphilosophie von Anfang an in engster Verflechtung mit methodischen, anthropologischen, ethisch-politischen und metaphysischen Fragen und darin in Kontinuität mit einer Tradition, deren Anstöße in die Antike zurückreichen. Wieweit Geschichte selber Gegenstand der beginnenden Philosophie sei, ist z. T. eine Frage der Terminologie. Wird Geschichtsphilosophie als systematisch-sinnhafte Deutung der Menschheitsgeschichte definiert, so liegen dazu in der antiken Philosophie in der Tat keine ausgearbeiteten Konzepte vor. Eine andere Möglichkeit wäre, Geschichtsphilosophie als Nachdenken über »das Geschichtliche«, wie es konstitutiv zur menschlichen Existenz gehört, zu verstehen. In diesem Sinn hat J. Burckhardt den Gegenstand historischer Reflexion nach dem Zerfall der großen Geschichtsphilosophien gefaßt; nichts hindert, Analoges in deren Vorstadium zur Geltung zu bringen.

Wenn wir Zeugnisse solcher Reflexion auch bei den antiken 9 Philosophen finden, so bilden jedoch nicht sie den bedeutsamsten Anknüpfungspunkt für das historische Denken bei den Griechen. Zu deren großen Kulturschöpfungen gehört die Geschichtsschreibung, die beziehungsweise zur gleichen Zeit entsteht, wie in Philosophie und Wissenschaft für das europäische Denken grundlegende Neuerungen vollzogen werden. Das 5. vorchristliche Jahrhundert ist auch das Jahrhundert Herodots, des »Vaters der Historie« (Cicero), und Thukydides', auf den sich noch Historiker des 19. Jahrhunderts als Vorbild berufen. Mit ihnen wird nicht einfach eine neue literarische Gattung erschlossen, sondern tritt etwas Neues ins Bewußtsein, entsteht ein neues Interesse an Geschichte, das vorher so nicht gegeben war. Im Sinne des oben genannten Zusammenhangs von Geschichte und Geschichtsbewußtsein wäre zu sagen: was hier entsteht, ist nicht einfach Historie, sondern Geschichte: Es entsteht »das Geschichtliche« als Seinsform und Verständigungshorizont von Individuen und Gemeinschaften. Die Zuwendung des Interesses zu einem neuen Bereich ist nicht eine bloße Bewußtseins-, sondern eine Seinsveränderung und gewissermaßen eine Gegenstandskonstitution; paradox könnte man formulieren: Geschichte entsteht, indem man sich für sie interessiert. Es soll deshalb einleitend anhand weniger Textstellen von Herodot und Thukydides umrißhaft angedeutet werden, was mit dieser Konstitution des Historischen geschaffen wird, welches der spezifische Blickwinkel und die leitenden Motive dieser ursprünglichen Geschichtsreflexion sind; es wird zu sehen sein, inwiefern damit bereits ein Kern der später sich formierenden Geschichtsphilosophie freigelegt ist.

10 Die Entstehung des Geschichtlichen enthält so gleichsam eine innere Doppelstufigkeit. Auf der einen Seite sind Zeugnisse historischer Reflexion vor der unter ihrem Namen auftretenden Geschichtsphilosophie aufzunehmen; sie sollen über das Geschichtliche in statu nascendi Aufschluß geben. Auf der andern Seite bleibt der Umstand markant, daß in der Philosophie die explizite Zuwendung zur Geschichte erst zu einem bestimmten, relativ späten Zeitpunkt und unter bestimmten Voraussetzungen geschieht. Auch darin ist kein bloß innertheoretischer Vorgang zu sehen: Die neuzeitliche Entstehung der Geschichtsphilosophie reflektiert ihrerseits eine Genese des Historischen. Wie im fünften vorchristlichen Jahrhundert, so vollzieht sich in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts eine – anders artikulierte – Konstitution »der Geschichte«, deren Hintergrund realhistorische wie ideengeschichtliche Vorgänge bilden: politische und soziale Umwälzungen, technische und wissenschaftliche Entwicklungen, Neuorientierungen des Weltbildes, Selbstbehauptung des modernen Subjekts. Im ganzen soll sich die Untersuchung, mit Ausnahme der Gründungsphase der Historiographie, an den engeren Bereich der Geschichtsphilosophie (bzw. an allgemeine geschichtstheoretische Erörterungen von Historikern) als Material der Analyse halten. Dabei müssen wir auch die Möglichkeit offenlassen, daß die nähere Untersuchung an die Stelle jener Doppelstufigkeit eine Vielstufigkeit der historischen Reflexion setzen wird, in welcher der Geschichtsbegriff nicht nur in sich vertieft und weitergebildet, sondern substantiell modifiziert wird. Wenn die Geschichtsphilosophie unter anderem im Vorbehalt gegenüber geschichtsphilosophischen Argumenten resultiert, so schlägt dies auf die Metatheorie zurück: die historische Besinnung auf Geschichtsphilosophie bietet keine Gewähr, eine abschließende Wahrheit über sie ausmachen zu können. Es steht im voraus nicht fest, daß spätere Formationen ihren Begriff adäquater realisieren, ja, nicht einmal, daß die Geschichte der Geschichtsphilosophie einen eindeutigen und philosophisch interpretierbaren Verlauf nimmt.

Für die Betrachtung legt sich eine Periodisierung in drei große Teile nahe:

1. die Entstehung des geschichtsphilosophischen Denkens von der griechischen Historiographie und Philosophie bis zu Augustinus;
2. die klassische neuzeitliche Entfaltung der Geschichtsphilosophie mit ihrem doppelten Kulminationspunkt bei Hegel und Marx;
3. die Krisen, Verfallsformen und Neuformierungen geschichtsphilosophischen Denkens im 19. und 20. Jahrhundert.

A. Die Entstehung der Geschichtsphilosophie

I. Entstehung der Geschichtsschreibung bei den Griechen

1. Elemente des Geschichtlichen (Herodot, Thukydides)

In drei Bereichen sind die Ursprünge der abendländischen Geschichtsreflexion nachzuzeichnen: in Geschichtsschreibung, Geschichtsphilosophie und Geschichtstheologie. Von verschiedenen Wurzeln her, unter verschiedenen Leitmotiven, in verschiedener Erkenntnis- und Darstellungsform bilden sich Elemente unserer historischen Kultur heraus. Den ersten und deutlichsten Einschnitt markiert die Entstehung der Historiographie.

Die Leitfrage, der im folgenden im Ausgang von Herodot 12 (484–420) und Thukydides (465–395) nachgegangen werden soll, lautet: Was entsteht in der Entstehung des Historischen bzw. der Historie? Welche neuen Wirklichkeitsdimensionen werden darin erschlossen, welche neuen Erkenntnisleistungen vollzogen, welche Interessen verfolgt? Welche anderen, früheren Orientierungen werden durch die Konstitution des Historischen überwunden oder zurückgedrängt? Es geht nicht so sehr darum, die Genese des Historischen durch bestimmte Ursachen zu erklären als vielmehr darum, sie in ihrer Bedeutung zu verstehen. Der Prozeß dieser Entstehung ist ein komplexer, nach verschiedensten Seiten zu beleuchtender Vorgang; daraus seien nur einige Kernpunkte hervorgehoben, von denen her das Geschichtliche als solches bestimmbar wird. Als Anknüpfungspunkt sollen die markanten Eingangspassagen der beiden Hauptwerke dienen: Sowohl Herodots *Historien* wie Thukydides' *Geschichte des Peloponnesischen Kriegs* beginnen mit einem Proömium, in dem über Gegenstand und Absicht des Vorhabens Rechenschaft abgelegt wird.

Bei Herodot besteht es aus einem Satz:

»Dies ist die Darlegung der Erkundung (*historie*) des Herodot von Halikarnass, auf daß weder, was von Menschen geschehen ist, mit der Zeit verblasse noch große und wunderbare Werke, die von Griechen wie Barbaren hervorgebracht wurden, ruhmlos werden, vor allem aber aus welchen Gründen/durch welche Schuld (*aitia*) sie miteinander in Krieg gerieten«.

Thukydides' Schrift beginnt ähnlich:

»Thukydides aus Athen hat den Krieg zwischen den Peloponnesiern und Athenern beschrieben, wie sie ihn gegeneinander geführt haben; er hat damit gleich bei seinem Ausbruch begonnen in der Erwartung, er werde bedeutend sein und denkwürdiger als alle vorangegangenen« (I. 1.).

Und an späterer Stelle der Einleitung fügt er an:

»Wer klare Erkenntnis des Vergangenen erstrebt und damit auch des Künftigen, das wieder einmal nach der menschlichen Natur so oder ähnlich eintreten wird, der wird mein Werk für nützlich halten, und das soll mir genügen. Als ein Besitz für immer, nicht als Glanzstück für einmaliges Hören ist es aufgeschrieben.« (I. 22.)

a) Der neue Gegenstandsbereich: die profane Welt

- 13 Hervorzuheben ist als erstes der Gegenstandsbereich, auf den sich die hier angekündigte Darstellung bezieht: die profane menschliche Vergangenheit, die menschlichen Taten und Geschehnisse, deren Rahmen beidemale ein großer nationaler Krieg bildet, das eine Mal zwischen Griechen und Persern, das andere Mal zwischen Athenern und Spartanern. Bereits diese Bestimmung des Gegenstandsbereichs ist ein Aspekt des großen kulturellen Wandlungsprozesses im 5. Jahrhundert, in dessen Verlauf sich Wissenschaft, Philosophie und Historiographie herausbilden und der im weitesten Sinn als Abkehr vom Mythos zu beschreiben ist.

Die beiden großen Figuren, in denen der Mythos im griechischen Weltbild seine Ausprägung gefunden hat (um 700 v. Chr.), sind Homer und Hesiod. Im Gegensatz zu deren Werken, namentlich der *Ilias* und der *Theogonie*, ist es nicht mehr eine mythische oder archaische Vorgeschichte, die hier verhandelt wird. Thema ist die profane Menschheitsgeschichte der unmittelbar vorausgehenden Zeit, die vom Berichterstatter z. T. noch selbst erlebt, z. T. über mehr oder weniger direkte Augen- und Ohrenzeugen ermittelt wird. Es findet, wenn man so will, eine erste Säkularisierung statt.

Mit dem Wegrücken von der mythischen Urzeit hin zur realen Geschichtszeit ändern sich die Akteure des Geschehens. Handelt die *Theogonie* von der Abfolge der Göttergenerationen, das homerische Epos von Helden, die von Göttern abstammen und mit Göttern in unmittelbarem Verkehr stehen, so kommen hier die Menschen in den Blick – zwar nicht (oder nur nebenher) die gewöhnlichen Alltagsmenschen, aber doch die realen, im Leben der Völker tätigen Individuen mit ihren konkreten Taten und Widerfahrnissen. Es findet eine Aufwertung der profanen Welt statt, die zugleich eine

Historisierung ist. Rückgängig gemacht wird die temporale und ontologische Entrückung, in der sich die mythische Welt befindet. Homer, für die Griechen des 5. Jahrhunderts selber schon weit zurückliegend, berichtet in der *Ilias* von einer nochmals um Jahrhunderte entfernten Vergangenheit, einem heroisch-göttlichen Zeitalter, angesichts dessen die Gegenwart klein und gering erscheint. Archaisches Geschichtsbewußtsein nährt sich vom Bewußtsein dieses Abstandes, der nicht nur ein zeitlicher ist (Snell 1975). Der Zeitaltermythos, dem Hesiod in den *Werken und Tagen* klassische Gestalt gibt, ist die exemplarische Darstellung der Geschichte als Verfallsprozeß: die Gegenwart als Endpunkt ist nur noch blasses Abbild der einstmaligen großen Zeiten. Dagegen unternimmt die entstehende Historie eine Rehabilitierung der gegenwärtigen und jüngst vergangenen, profanen Welt: diese wird nun zum Fokus des Geschichtlichen.

Historie manifestiert ein neues Interesse an der Welt, das auch in 14 anderen wissenschaftlichen Bestrebungen der Zeit zum Ausdruck kommt, in ethnographischen und geographischen Forschungen, wie sie durch die seit dem 8. Jahrhundert einsetzende Reisetätigkeit, durch Schiffahrt, Handel und Kolonisation angeregt worden sind. In den Umkreis solcher Erforschungen stellt sich Herodot schon durch den Leitbegriff, mit dem er sein Anliegen im Eingangssatz bezeichnet: *historie*, d. h. Erkundung, Erforschung. Auch ein sprachliches Merkmal der Schrift läßt sich als Indiz der veränderten Grundeinstellung lesen: Die *Historien* des Herodot sind das erste große Prosawerk der griechischen Literatur. Daß nach der hochelaborierten Diktion von Epos und Lyrik nun auch die »natürliche« Sprache der Prosa zur Kunstform erhoben wird, kann als Zeichen für diesen Umbruch im menschlichen Denken und Erleben gelten, als Zeichen »einer neuen Weise, in der Welt zu stehen und die Welt zu sehen« (Schadewaldt 1982, 23). Diese umfassende Änderung hat als eines ihrer ersten Merkmale die Zuwendung des Interesses zur desakralisierten, menschlichen Welt.

b) Motiv und Interesse der Historie: Preisen und Erinnern

Das praktische Leitmotiv der Historie, das diese mit Epos und 15 Mythos teilt: das Motiv des Preisens und Erinnerns, benennt demgegenüber gleichsam eine Gegenbewegung, in welcher das Sterblich-Menschliche zwar nicht mythisch entrückt oder heroisiert, jedoch überhöht, ins Große gesteigert wird. Preisen und Erinnern sind zwei korrelierte, doch nicht notwendig verbundene Motive, deren relative Gewichtung mit Aufschluß über den

Standort eines historischen Denkens gibt. Bei den ersten Historikern ist es zunächst das Große und in sich Wertvolle, das dem Gedächtnis der Geschichte anvertraut werden soll: bei Herodot sind es die »großen und staunenswerten Werke« der Menschen, bei Thukydides der Krieg, von dem er schon zu Beginn überzeugt ist, daß er »bedeutend und denkwürdiger als alle vorangegangenen« sein wird. Den Ruhm der großen Individuen zu singen, war schon ein Thema des Epos wie der Preislieder, etwa der Oden von Pindar. Solcher Ruhm, der in Monumenten verkörpert und verewigt wird, kommt zunächst den Königen, den großen Feldherren und siegreichen Wettkämpfern zu; Vorbild ist das Preisen der Götter und Heroen. Preisen heißt die Größe und Macht, das Ansehen und Glück von jemandem künden. Es ist eine Anerkennung, die auf Werthaltungen einer älteren Adelsethik zurückgreift, teils die ethische Betrachtung als solche transzendiert. Wir können darin ein zweites Merkmal der Historie – gegenläufig zum ersten, der Profanisierung des Gegenstandsbereichs – sehen. Historie gilt dem Bedeutenden und Ruhmreichen: von ihm soll sie Kunde geben, damit es nicht »seines Ruhmes verlustig geht« (Herodot). Die Frage drängt sich auf, ob damit ein konstitutives Element des Historischen oder nur eine zeitbedingte Eigenart getroffen ist. Tatsache ist, daß die Unterlegenen und Ohnmächtigen aus dem Gedenken der Historie zum großen Teil ausgeschlossen waren; erst im 20. Jahrhundert wird W. Benjamin das Plädoyer für eine Geschichte der Unterdrückten, für Historie nicht als Rühmung, sondern als Leidenserinnerung vortragen.

- 16 Eine gewisse Akzentverschiebung gegenüber dem Motiv des Preisens enthalten sowohl Herodots Zweckbestimmung der Historie, »daß nicht, was von Menschen geschehen, mit der Zeit verblasse«, wie auch Thukydides' berühmte Formel von der Geschichte als »Besitz für immer«. Das Motiv des Bewahrens, zunächst eng mit dem des zu tradierenden Ruhms verknüpft, kann auch unabhängig von der wertmäßigen Besetzung des Gegenstandes gefaßt, Erinnerung als Selbstzweck gepflegt werden. Zwar bindet Thukydides den unzerstörbaren Besitz der Geschichte in den Kontext von Nützlichkeitsabwägungen für die Meisterung der Zukunft ein; doch wird das Motiv bei ihm wie bei Herodot auch selbständig zur Geltung gebracht. Die Frage verweist auf ein allgemeineres Schwanken in der Zielbestimmung der historischen Kultur: Liegt deren Wert in einer bestimmten Funktion (als Lehrmeisterin des Lebens, als stabilisierende, verändernde gesellschaftliche Kraft) oder in ihr selbst – wobei der Selbstzweckcharakter nicht das Erkennen um seiner selbst willen, sondern die

immanente Lebensbedeutsamkeit der Historie unabhängig von bestimmten Nutzbarkeiten meint. Allgemeinste Bestimmung dieses Selbstzwecks ist die Erinnerung als solche. Erinnerung ist kein bloß theoretischer Akt der Vergegenwärtigung von Vergangenen. Die Pflege der Erinnerung ist eine Auseinandersetzung mit einer Grunderfahrung menschlicher Existenz, dem Vergehen aller Dinge, sie ist ein sich-Wehren gegen den auflösenden Effekt der Zeit. Wenn alles Endliche dem Untergang geweiht ist, so ist das erinnernde Wort – der Siegesgesang, das Epos, die Historie – ein Medium der Überwindung der Vergänglichkeit, der Schaffung von Dauer. Schon das Berichten, ins-Bewußtsein-Heben als solches ist keine leere Verdoppelung des Geschehens, sondern gleichsam eine ontologische Transformation: Indem Historie das Faktische in die Dimension der menschlichen Rede erhebt, verwandelt sie das *Gewesene* in *Geschichte* und trägt zu jener Selbstvergegenwärtigung bei, ohne die kein gesellschaftliches Leben möglich ist. Zum geschichtlichen Sein gehört die Emergenz aus der Vergänglichkeit des Natürlichen, die Stiftung des Dauerhaften und Bleibenden, wie es sich im weitesten Sinn in Institutionen verkörpert, im letzten aber durch Erinnerung gestiftet wird: sie allein gewährleistet, daß das Menschliche nicht zunichte wird. Und sie ist, als solche, nicht auf das Große und Ruhmvolle fixiert, sondern gleichermaßen dem Kleinsten und Geringen zugewandt. Historie ist Kultur solcher Erinnerung und Kampf gegen das Vergessen. »Nichts ist vergessen und niemand ist vergessen« steht über dem Tor zum Kriegsmuseum im Kreml zu Nowgorod (cf. Lübke 1977, 289). Es ist damit, wie sich zeigen wird, ein schlechthin zentrales Motiv – vielleicht *das* Leitmotiv – der Historie als solcher genannt.

c) Methodenmerkmale: Erklärungs- und Wahrheitsanspruch

Vor allem methodologisch-erkenntnistheoretische Merkmale werden meist angeführt, wenn der Ansatz der Historiographie von seinen Vorformen in Mythos und Epos abgehoben wird. Mit der Aufwertung der sinnlich-profanen Wirklichkeit und der damit geleisteten neuen Gegenstanderschließung gehen methodische Akzentuierungen einher, von denen vor allem zwei hervorzuheben sind: der Erklärungs- und der Wahrheitsanspruch. Zum einen geht es darum, den Zusammenhang zwischen Früher und Später begreifbar zu machen, ihn als notwendig – sinnvoll, vernünftig etc. – aufzuweisen; zum andern will sich Historie, anders als Kunst und Dichtung, für die Objektivität des von ihr Berichteten verbürgen. Der erste Anspruch wird von Herodot im Eingangssatz der 18

Historien mitangeführt: »... vor allem aber aus welchem Grund [oder: durch welche Schuld] sie miteinander in Krieg gerieten«. Es geht darum, Geschichte zu erklären: zu zeigen, wie Späteres aus Früherem hervorgeht; Geschichte erklären heißt ursprünglich, den temporalen Zusammenhang begründen. Dies kann in verschiedener Weise geschehen. Ein Prototyp historischer Erklärung, wie er namentlich dem Mythos zugrundeliegt, klingt in der Doppelbedeutung des von Herodot verwendeten Begriffs der *aitia* – Ursache und Schuld – an: danach gründet die Einheit der historischen Zeit in der Unauflöslichkeit eines Schuldzusammenhangs. Das Folgeverhältnis von Vergehen und Strafe steht Modell für die Vorstellung strenger Kausalität; es versinnbildlicht die Herrschaft des Vergangenen über Gegenwart und Zukunft. Die Vererbung von Schuld, die Unerbittlichkeit von Fluch und Rache, die Pflicht zur Sühne verkörpern geschichtliche Verkettung schlechthin: Der temporal-kausale Zusammenhang entstammt einem Rechtsverhältnis. In mannigfachen Varianten findet diese Vorstellung im archaischen Denken – in mythischen Erzählungen, in Rechtsvorstellungen, in naturphilosophischen Spekulationen – ihren Ausdruck (cf. Snell 1975, 142 ff.). Etwas von dieser Gesetzmäßigkeit bleibt auch im entmythologisierten Weltbild als Hintergrund erhalten – die Idee des unausweichlichen Sturzes der Mächtigen, der Strafe für Übermut und Maßlosigkeit. Doch benennt das Schuldmotiv als solches einen typisch mythischen Grundzug, der vom säkularisiert-historischen Denken abgestreift wird; nicht zuletzt entfällt damit die einseitige temporale Gewichtung, befreit sich Geschichte vom Bann des Vergangenen. Generell widerspiegelt der Erklärungsansatz der Historie die eigenständige Intention gegenüber mythisch-religiösen Erzählungen. Wie sehr auch Herodot letztlich dem Bild einer Welt verhaftet bleibt, in welcher alles Geschehen durch tiefere Ursachen bedingt ist und dem großen »Kreislauf der menschlichen Dinge« unterliegt (I, 207, 2), so will er sich doch nicht mit dem Verweis darauf begnügen, sondern, wie der Eingangssatz unterstreicht, konkrete Ursachenforschung betreiben. Zum genuinen Vorhaben gehört das Ausbreiten eines umfassenden Geflechts von Handlungs- und Ereignissträngen, welches dem realen Geschehensverlauf so nahe wie möglich kommt, ohne sich auf unzulässige Vereinfachungen einzulassen. Chr. Meier sieht die herausragende Leistung Herodots in der Herausarbeitung einer spezifisch »historischen Form der Kausalität« (1980, 379), die er durch die Stichworte der Multisubjektivität und der Ereignisgeschichte charakterisiert. Die historische Betrachtung interessiert sich nicht mehr, wie die Chroniken von Königshäusern, für die Taten eines Herrschers oder, wie der Mythos, für

das Walten der Götter oder das Leiden des Helden; es geht um das konkrete Handlungsgeflecht der vielen, miteinander in – absichtlicher oder unabsichtlicher – Interaktion stehenden Subjekte, deren Handlungen teils aufeinander abgestimmt sind, teils kontingent zueinander verlaufen und für den einzelnen unvorhersehbare Folgen zeitigen, Geschichten erzeugen. Allein im Medium menschlicher Pluralität – darauf haben zahlreiche spätere Geschichtsdenker den Akzent gelegt – bildet sich jene Handlungs- und Geschehensform heraus, die das spezifisch Geschichtliche ausmacht und die wesentlich durch Ereignishaftigkeit, das Sichereignen von Neuem, nicht-Antizipierbarem geprägt ist. Wenn in den letzten Jahrzehnten die Forderung erhoben worden ist, die traditionelle, narrative Ereignisgeschichte durch eine Strukturgeschichte, durch die erklärende Herausarbeitung der zugrundeliegenden (sozialen, anthropologischen) Strukturen und der längerfristigen Prozesse abzulösen, so ist gerade vor diesem Hintergrund aufschlußreich, daß die Herausbildung narrativer Ereignisgeschichte keine Selbstverständlichkeit ist, sondern zu den innovativen Kulturleistungen einer bestimmten Zeit gehört. Umgekehrt gehören Struktur- und Prozeßbetrachtung, so gesehen, erst zur Vorgeschichte der Historiographie. Die Immergleichheit der wiederkehrenden Abläufe wie die langfristigen Entstehungs- und Verfallsgeschichten siedeln das am Geschehen Interessierende noch nicht dort an, wo es dem spezifisch historischen Blick zum Thema wird: im Medium des konkreten, durch die Pluralität endlicher Akteure getragenen und in seiner Ereignishaftigkeit bedingten Verlaufs. Die späteren Debatten über historische Erklärung haben die vielfältigen Raster entfaltet, nach denen Geschichte durchleuchtet, strukturiert, angeeignet werden kann – von kausalen Herleitungen über funktionale Beschreibungen zu psychologischen Deutungen, Sinn- und Zweckkonstruktionen. Bemerkenswert ist, daß am Beginn der Historie, ohne daß dieser Problemzusammenhang entfaltet wäre, innerhalb seiner eine prägnante und sachlich bedeutsame Position umrissen wird, die in Front gegen umfassende mythische Deutungen oder monokausale Einordnungen die Logik des Geschehens im Bereich des endlichen menschlichen Handelns und Erlebens ansiedelt. In ähnlicher Weise werden spätere Autoren die genuin historische Anschauung gegen deren theoretische (soziologische, ökonomische) oder geschichtsphilosophische Überformung verteidigen (vgl. Lübke 1977). Ausdrücklicher als mit der Erklärungslogik setzen sich Herodot und vor allem Thukydides mit dem Wahrheitsanspruch auseinander. Die Wahrheitsfrage ist die erste, einschneidende Selbstunterscheidung der Historie von Mythos und Volksglauben. Gegenüber

der Fiktionalität der Dichtung, dem Fabulösen und der traditionellen Geltung des Mythos geht es darum, sich für die Wahrheit des Berichteten zu verbürgen und dazu gewisse Grundsätze des Umgangs mit den Quellen zu respektieren. Es ist nicht mehr die Inspiration der Musen, die – wie bei Hesiod – die Erkenntnis der Wahrheit verleiht. Leitend sind Grundsätze empirischer Forschung, der Zeugenbefragung und der kritischen Deutung und Auswertung von Informationen. *Legem ta legomena* – das Berichtete berichten – heißt Herodots Grundmaxime in dieser Frage; Thukydides verwendet eine längere Passage seines Proömiums auf die Klärung der Prinzipien historischer Forschung und geht dabei, mit einem »fast überwachen Methodenbewußtsein« (Schadewaldt 1982, 280), weit über Herodot hinaus. Die »Erforschung der Wahrheit« verlangt die Einhaltung strenger Regeln: Sorgfalt in der Überprüfung der Zeugnisse, Genauigkeit in der Untersuchung des Selbsterlebten und Berichteten, Orientierung an sicheren Fakten, Klarheit der Darstellung. Vorgetragen werden solche Grundsätze vor dem Hintergrund der deutlich erkannten Schwierigkeiten der Erforschung vergangener Tatsachen, »von denen viele durch die Zeit zudem ins Unglaubwürdige und Sagenhafte entrückt sind« – aber doch in entschiedener Distanzierung von den Dichtern und Geschichtsschreibern, »die alles mit höherem Glanz schmücken ... und mehr auf die Befriedigung der Hörlust achten als auf die Wahrheit« (I. 20 ff.).

- 20 In der Bestimmung des Gegenstandsbereichs wie der Methode zeigt sich die Genese der Geschichtswissenschaft als Moment des umfassenden abendländischen Rationalisierungsprozesses, dessen einer großer Schub sich in der griechischen Kultur des 5. Jahrhunderts ereignet. Dieses Jahrhundert ist gezeichnet durch tiefgreifende Wandlungen in Religion, Wissenschaft und Politik, im gesamten gesellschaftlichen und kulturellen Leben, in dem sich eine neue Grundeinstellung manifestiert. Es ist eine Freisetzung der autonomen menschlichen Vernunft, eine Präfiguration des in der Neuzeit wiederholten, in radikalerer Weise durchgeführten Aufklärungs- und Emanzipationsprozesses; die Entmythisierung der Geschichtsschreibung ist ein Moment der Entgötterung der Welt. In dieser Charakterisierung wird Historie zum Bestandteil des kulturellen Selbstverständnisses, das sich zu dieser Zeit herausbildet und zur bleibenden Grundlage wird. Bedeutende Forscher haben in der Beurteilung antiker Geschichtsschreibung darauf einen Hauptakzent gelegt, haben sie in den großen Entwicklungsgang »vom Mythos zum Logos« eingeordnet (Nestle 1940; vgl. von Fritz 1978). Dies muß nicht heißen, daß Rationalität den geschichtssphilo-

phisch bedeutsamsten Gesichtspunkt des Historischen bilde; doch steht außer Zweifel, daß es sich um einen zentralen Aspekt handelt, dessen Bedeutung in späteren Konstellationen noch deutlicher hervortreten wird.

2. Die Entstehung des Geschichtlichen

Versuchen wir in einem zweiten Zugang, stärker inhaltlich und 21 unabhängiger von der Selbstdeutung der entstehenden Historie der Genese des Geschichtlichen nachzugehen, so sind es vor allem zwei Hinsichten, unter denen diese in der Literatur zur Sprache kommt: als Wandel im Zeitbewußtsein und in Verbindung mit der Entstehung des Politischen. Zuweilen sind beide Motive korreliert worden (so bei Hegel [101]); beide lassen sich mit einem dritten, abstrakteren in Verbindung setzen, dem Motiv einer Überwindung der Natur.

a) Die Konstitution der historischen Zeit

Nun ist gerade das erste Merkmal eines, mit Bezug worauf von 22 vielen die These vertreten wird, griechisches Denken sei wesensmäßig geschichtsfremd. Erst in der Übernahme der jüdisch-christlichen, heilsgeschichtlichen Zeitvorstellung wäre ein historisches Denken möglich; nicht zuletzt daraus wäre der (gegenüber der Geburt der Philosophie) verzögerte Ansatz geschichtsphilosophischer Reflexion zu erklären. Dahinter steht die globale Gegenüberstellung zwischen einem am Naturverlauf orientierten Modell zyklischer Zeit und einem spezifisch geschichtlichen, linearen Zeitverständnis. In der Tat ist zuzugestehen, daß bei Herodot wie Thukydides zyklische Zeitvorstellungen als Rahmen des Geschichtlichen bestehen bleiben. Während Herodot vom »Kreislauf der menschlichen Dinge« spricht (I. 207), geht Thukydides davon aus, daß die Erforschung des Vergangenen auch das Künftige erkennen lasse, da dieses »gemäß der menschlichen Natur wieder einmal so oder ähnlich eintreten wird« (I. 22). Es ist die Vorstellung von dem Auf und Ab der menschlichen Dinge, vom Wechsel zwischen Glück und Unglück, geregelt durch die Fügung des Schicksals, die ausgleichende Gerechtigkeit der Götter, Zwangsläufigkeiten der menschlichen Natur. Gleichwohl scheint das Gewicht solcher zyklischer Rahmenvorstellungen nicht allzu groß. Eher handelt es sich um gängige Vorstellungen zur Pragmatik des menschlichen Lebens als um Annahmen über die Periodizität des Weltgeschehens,

wie sie in der Figur der Wiederkehr des Gleichen oder etwa der stoischen Lehre vom Weltenbrand, der die Welt neu entstehen läßt, gefaßt worden sind. Der bei Herodot angesprochene Kreislauf, der die Mächtigen stürzt und Unrecht zum Ausgleich bringt, benennt eine Grundregel, welche primär die einzelnen (Menschen, Dynastien, Städte), nicht einen Gesamtgeschehensverlauf der Geschichte betrifft. Genereller wird man sagen müssen, daß Zeitvorstellungen überhaupt – ob zirkulär oder linear – im artikulierten Selbstverständnis der antiken Historie keine tragende, der späteren Geschichtsphilosophie vergleichbare Rolle spielen. Die Befreiung vom naturwüchsigen Zwang des Immergleichen hat nicht die Bedeutung für das sich konstituierende Geschichtsbewußtsein, die ihm in der Retrospektive zuweilen zugeschrieben wurde (Press 1982, 124f.). Dennoch lassen sich in diesem Temporalbestimmungen als wesentliche Faktoren ausmachen.

- 23 Zunächst sind schon die bisher genannten Merkmale, die Bedeutungsverleihung an die reale Vergangenheit und das Motiv der Erinnerung, Indizien einer Temporalisierung, durch die sich Historie vom Mythos abhebt – Temporalisierung im Sinne der Konstitution einer konkreten Geschichtszeit, zu der sowohl die berichteten Ereignisse wie die Gegenwart gehören. Der Mythos bewegt sich demgegenüber in einer gleichsam zeitlosen Sphäre. Die Rituale als Wiederholungen eines archaischen Urgeschehens gehen eher auf eine tieferliegende Realitätsebene als auf einen bestimmten Zeitpunkt der Vergangenheit; die Musen, die vom »Vergangenen, Gegenwärtigen und auch Künftigen« künden (Hesiod, *Theogonie* 38), stehen gleichsam außerhalb der Zeit. Zwischen dem vom Mythos berichteten Geschehen und dem Jetzt herrscht keine Kontinuität; das Epos erzählt von einer *anderen* Geschichte, die keiner übergreifenden Chronologie angehört. Die Helden der *Ilias* sind nicht mit den heutigen Menschen in einem gemeinsamen, sinnhaften Verlauf eingebunden; eher gründet archaisches Geschichtsbewußtsein auf ihrer Entrückung. Eben darin besteht der Innovationsschritt der Historie, daß der faktisch-realen, bei Herodot und Thukydides noch von unmittelbaren Zeitzeugen berichteten Vergangenheit – und nicht nur einer mythisch entrückten, ontologisch fundamentalisierten Vorzeit – existentielle Bedeutsamkeit zukommt. Mit diesem Wandel im Status des Gewesenen transformiert sich die Gegenwart selber, wird sie zur geschichtlichen Gegenwart. So geht es hier nicht primär um die Substitution von Zeitmodellen, sondern um eine Profilierung der temporalen Strukturen als solcher. Es findet eine Temporalisierung des Weltbezugs im Sinne einer Konstitution historischer Zeit statt. Damit wird

die Grundlage gebildet, auf der sich dann die durch die Heilsgeschichte geprägten Umorientierungen eintragen können, die sich um drei Schwerpunkte gruppieren: erstens die Einheit und Einmaligkeit des linearen Verlaufs, zweitens die Irreversibilität, drittens die Zielgerichtetheit (die dann als Basis von Entwicklungs- und Fortschrittsdenken fungiert), damit verbunden eine bestimmte Prävalenz der Zukunft (gegen Ursprungsverhaftung und Wiederholungszwang). Ist solche Zukunftsprävalenz in der entstehenden Historie noch nicht auszumachen, so gehören Irreversibilität und Einheit schon hier zu den Grundlagen historischer Zeit; bereits darin findet eine Befreiung vom mythischen Zwang, eine Entmachtung des Ursprungs statt.

Aufs Ganze gesehen ist das hier sich bildende Zeitverständnis durch eine doppelte Grunderfahrung zu kennzeichnen. Auf der einen Seite impliziert die Aufwertung der Temporalität unseres Weltbezugs eine Bedeutungsverleihung an die reale Vergangenheit. Historische Kultur betont das Gewicht von Tradition und Herkunft für das Selbstverständnis von Individuen und Gesellschaften. Dem steht andererseits das Bewußtsein der Vergänglichkeit, die Erfahrung des Vergessens und des Entschwindens gegenüber, gegen welches die Historie als Erinnerung ankämpft. Historische Erinnerung soll Gewesenes vor seinem Zurückfallen ins Nichts bewahren, sie soll Dauerhaftigkeit stiften, darin Geschichtlichkeit konstituieren. Die zweiseitige Erfahrung des Vergangenen in seiner *Bedeutsamkeit* und *Nichtigkeit* bildet das Kernmotiv des sich herausbildenden geschichtlichen Bewußtseins. Es ist ein Motiv, das die Struktur des zeitlichen Erlebens als solchen betrifft – unabhängig von der wertenden Besetzung der Erinnerungsinhalte, unabhängig davon, ob diese ruhmvoll oder verabscheuungswürdig, groß oder geringfügig sind. Die zweifache Erfahrung vom Gewicht und vom Entgleiten des Vergangenen gibt dem Weltbezug seine erste geschichtliche Prägung.

b) Geschichte und Politik

Daß Geschichte in besonderer Weise mit dem Politischen zu tun hat, scheint in unserer kulturellen Tradition eine etablierte Selbstverständlichkeit – die allerdings nach Meinung vieler nicht nur explikations-, sondern rechtfertigungsbedürftig ist. Anwälte einer Sozialgeschichtsschreibung haben gegen die Fixierung auf politische Haupt- und Staatsaktionen Einspruch erhoben und Erkenntnisleistung wie Interesse politischer Historie gleichermaßen problematisiert. Unbestreitbar ist das Recht solcher Einwände gegen den

verengten Blickwinkel bestimmter historiographischer Traditionen; dennoch bleibt zu überprüfen, ob nicht die Verknüpfung von Geschichte und Politik einen Kern des Geschichtlichen als solchen freilegt. Bemerkenswert ist jedenfalls, daß neben der systematischen Verbundenheit von historischem und politischem Denken auch ein Konnex in der Genese besteht: Das Politische und das Geschichtliche bilden sich großteils gleichzeitig, in Interdependenz heraus. Vor diesem Hintergrund soll versucht werden, ein Licht auf die Entstehung des Geschichtlichen zu werfen, indem das Politische selber nach drei verschiedenen Hinsichten gedeutet wird: als Dimension der Selbstverständigung, als Behauptung subjektiver Autonomie, als Ort kollektiver Identität. Diesen Bezügen ist zum Teil unabhängig von den genannten Autoren nachzugehen.

- 26 1. Der Bezug von politischem und historischem Bewußtsein wird exemplarisch von Hegel erläutert. Nach Hegel hat das Geschichtliche einen historischen Beginn, der identisch mit dem der Staaten ist. Nur Staaten haben Geschichte, nicht Völker, Stämme und familiäre Gemeinschaften: Geschichtlichkeit setzt Staatlichkeit voraus, wie umgekehrt Politik historisches Bewußtsein impliziert. Das erste Voraussetzungsverhältnis hängt mit dem basalen Tatbestand zusammen, daß Geschichtlichkeit Bewußtheit voraussetzt: Geschichtlich existiert nur, wer sich seines Geschichtlichseins gewärtig ist – entsprechend der Doppeldeutigkeit des Wortes »Geschichte«, die nach Hegel alles andere als eine »bloß äußerliche Zufälligkeit« ist (83). Solche Bewußtheit aber meint nicht die bloße Reminiszenz des Gewordenseins, sondern das Erfassen dessen, *worum* es in der Geschichte geht, die Selbstexplikation der sittlichen Bestimmung eines Volkes, wie sie typischerweise im Politischen, in Institutionen und Gesetzen ausformuliert wird. Im Politischen versichert sich geschichtliche Erinnerung ihres wahren Inhalts: menschliche Freiheit, wie umgekehrt politisches Handeln – die Verwirklichung der Freiheit – historische Reflexion, eine Verständigung über Standort, Weg und Ziel verlangt. Historie ist die wahre Selbsterkenntnis der Menschheit, das Wissen vom Gang der sich realisierenden Freiheit. Dieser Hegelsche Grundgedanke wird von anderen Autoren geteilt, bei Kant und Schelling etwa mit konkreterem Bezug auf die rechtliche Verfassung als geschichtlich zu realisierende Existenzform der Freiheit. Sofern diese Verfassung »nur durch die ganze Gattung, d. h. eben nur durch Geschichte realisierbar ist«, kann »das einzige wahre Objekt der Historie nur das allmähliche Entstehen der weltbürgerlichen Verfassung sein« (Schelling 1967, 591 f.). Im weiteren Rahmen etabliert sich dann, mit vielfältigen Bezugspunkten, die Meinung, daß das Politische den primären Gegenstand der

Historie bilde. Geschichtsbewußtsein setzt politische Selbstverständigung voraus, politisches Handeln verlangt historische Reflexion, Historie hat das Anliegen des Politischen zum vorrangigen Thema: Damit ist ein erstes – voraussetzungsreiches – Wechselverhältnis umrissen, das weder für Politik noch für Geschichte eine transkulturelle Konstante darstellt, aber unstrittig im dominierenden Geschichtsverständnis einen grundlegenden Zug – und zugleich einen Aspekt der Genese des Geschichtlichen – ausmacht.

2. Fassen wir Politik als die von Menschen in die Hand genommene 27 Gestaltung ihres Zusammenlebens, als Schaffung, Kontinuierung und Veränderung der menschlichen Welt ins Auge, so weist schon das darin implizierte Bewußtsein der Veränderbarkeit auf Geschichte (so wird Marx im Namen der Geschichte gegen die vermeintliche Ewigkeit der bürgerlichen Gesellschaft opponieren). Noch stärker hat das Bewußtsein der selbstbestimmten Gestaltung der Lebensbedingungen mit Geschichte, genauer: mit einem bestimmten (weder durchgehenden noch unkontroversen) Bild von Geschichte zu tun – mit dem Willen zum tätigen Eingriff in das Geschehen, zum Machen der Geschichte. Wie politisches Handeln sich gegen das natürliche Vorgegebensein von Autorität zur Wehr setzt, so befreit sich geschichtliches Dasein aus dem naturwüchsigen Gang der Dinge, um Geschichte nicht nur theoretisch zu durchschauen, sondern praktisch zu gestalten. Im Politischen kommt eine analoge Bewußtseinshaltung zum Tragen wie im Geschichtlichen. Die Verwandtschaft beider Bewußtseinsformen legt es nahe, auch ihre Entstehungsprozesse zusammenzubringen – in gewisser Analogie zu der in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts stattfindenden sowohl politischen wie historischen Bewußtseinsveränderung. Die Grundhaltung, die beide Seiten bestimmt, hat ihren Kern in der Selbstbehauptung menschlicher Autonomie und Handlungsmacht. Ein wachsendes Bewußtsein des eigenen Könnens, ein Bewußtsein des Vorankommens, der zunehmenden zivilisatorischen und technischen Möglichkeiten läßt ein neues Verhältnis zur politischen wie geschichtlichen Wirklichkeit entstehen. Es ist gleichsam eine Vorform des Fortschrittsbewußtseins, die sich von dessen moderner Version noch zweifach unterscheidet: der Fortgang ist ethisch indifferent, kein Gang zum moralisch oder rechtlich Höheren, und er ist noch kein vom Handeln abgelöster, verselbständigter Wachstumsprozeß (Meier 1980).

Wichtig ist, daß dieses Bewußtsein sich nicht nur in der Besiegung 28 äußerer Naturmächte, sondern ebenso in der Selbstbehauptung mit Bezug auf die inneren, normativen Bedingungen menschlichen Lebens manifestiert: in der Hinterfragung des bestehenden Nomos,

im Anspruch, menschliche Lebensverhältnisse selbst schaffen und rational verantworten zu können. Der Tatbestand, daß Historie und Demokratie sich gleichzeitig herausbilden, verweist auf ein gemeinsames Fundament. Politisierung und Historisierung konvergieren in der Aufwertung eines neuen Realitätsbereichs, des Bereichs der mittelfristigen, mit Kontingenzen behafteten und im intersubjektiven Umgang geregelten Prozesse – gleichsam des Zwischenbereichs zwischen den Aktionen der Mächtigen und den langfristig-anonymen Veränderungen. Geschichte – so wurde einleitend gesagt – entsteht dadurch, daß man sich für sie interessiert: Im Horizont politischer Selbstbehauptung offenbart sich das entstehende Geschichtsinteresse nicht nur als theoretische Zuwendung, sondern als Ausdruck einer praktischen Grundhaltung, eines »Geschichtswillens« (Chatelet 1962, 48, 438). Die Konvergenz mit dem Politischen bekräftigt früher genannte Merkmale des Historischen, so die Desakralisierung und Temporalisierung des Weltbezugs. Die Säkularisierung, die den historischen Blick freigibt, läßt die Welt zugleich als eine erfahren, die in den Bereich menschlichen Überlegens und Wollens fällt – die mythisch-sakrale Ordnung war jeder solchen Reflexion entzogen. Desgleichen steht die Temporalisierung, die Konstitution einer offenen Zukunft in Strukturverwandtschaft zur subjektiven Selbstbehauptung – bis in die temporale Binnenstruktur des Politischen hinein: Der demokratische Einspruch gegen die Adelherrschaft ist auch eine Bestreitung der Herrschaft der Herkunft, wie der »Geschichtswille« die Macht des Gewesenen bricht.

- 29 3. Daß historisches Bewußtsein zur Bildung kollektiver Identität beitragen, ja, für diese wesentlich sein kann, ist ein bekannter Sachverhalt. Gemeinsame Herkunft und Geschichte kann Gruppenzugehörigkeit begründen, wie dies Gemeinsamkeiten aller Art (Beruf, Alter, Religion etc.) tun. Nun gehört es zu den auffallenden Merkmalen unserer historischen Kultur, daß sie der kollektiven Selbstvergewisserung – nicht ausschließlich, doch in hervorgehobener Weise – in *einer* Dimension, der Dimension des Politischen, zugeordnet scheint: Politische Grenzziehungen bilden einen bevorzugten Rahmen historischer Selbstbesinnung. Ohne Zweifel hängt dies damit zusammen, daß politische Identität selber im Spektrum sozialer Zugehörigkeiten traditionellerweise einen besonderen Rang einnimmt: Das Politische gilt unter den Formationen sozialer Einheit als die mächtigste und wertmäßig höchste. Zwar gilt die seit dem 19. Jahrhundert sanktionierte Rangordnung von Staat und Gesellschaft nicht mehr unbestritten, wonach das Politisch-Staatliche als integrativ-steuernde Zentralinstanz fungiert, welche die

letzten und umfassenden Entscheidungen fällt; für viele Soziologen ist die politische Sphäre zu einem sozialen Teilsystem unter anderen (Wirtschaft, Familie, Religion, Recht etc.) geworden. Für die Tradition aber galt weithin die klare Distinktion. Politisch-staatliche Identität hat sich als stringenter, totaler, effizienter, plastischer als andere Zugehörigkeiten erwiesen; gleichzeitig reklamiert sie den höchsten ethischen Rang, verlangt sie vom Individuum das Höchste. Auch wenn sich die zentrale Rolle des Politischen heute sowohl innerhalb von Staaten wie im Weltmaßstab bezweifeln (und normativ hinterfragen) läßt und auch wenn die großen historischen Konflikte keineswegs sämtlich auf Staatsbelange zurückzuführen sind – um nur Klassenkämpfe und Religionskriege als Gegenbeispiele zu nennen –, bleibt Tatsache, daß in der welthistorischen Realität wie im Bewußtsein der Menschheit das Schicksal der Staaten eine ganz herausragende Rolle gespielt hat. In diesem Zusammenhang ist nun an einen auffallenden Tatbestand 30 bei den besprochenen Autoren zu erinnern. Er besteht darin, daß sowohl Herodot wie Thukydides *ein* Thema haben: einen großen nationalen Krieg – den Krieg zwischen Griechen und Persern bzw. zwischen Athenern und Spartanern; man kann hinzufügen, daß auch die epische Vorlage, die *Ilias*, eine nationale Auseinandersetzung, den troischen Krieg, zum Gegenstand hat. Kriege zwingen zur klaren Zugehörigkeitserklärung, sind gleichsam der Extrempunkt sozialer Zuordnung. Wenn zur Vorgeschichte der Historiographie die ethnographischen und geographischen Forschungen und Reiseberichte gehören, von deren Impuls, dem Interesse am Fremden und an den vielfältigen Manifestationen des Menschlichen, auch die Historie aller Zeiten Zeugnis ablegt, so ist doch bemerkenswert, daß diese gleichzeitig mit der Zentrierung auf so etwas wie Nationalgeschichte entsteht, die ihre zugespitzteste Manifestation im Krieg hat. In solcher Selbstbesinnung legen sich Völker Rechenschaft darüber ab, was sie sind, wer sie im Gegensatz zu anderen Völkern sind, vergewissern sie sich ihrer Einheit unter sich und ihrer Besonderheit gegen andere. Sicher wäre es unangebracht, diese Selbstidentifizierung zum allein tragenden Motiv der entstehenden Historiographie zu erklären; doch scheint es gerechtfertigt, darin ein nicht nur beiherspielendes Motiv zu sehen. Formal umfaßt soziale Identität zwei Minimalkomponenten, Einheit und Individualität, die beide exemplarisch durch die politische Verfassung eines Gemeinwesens konstituiert werden: sie repräsentiert sowohl die Zusammenfassung des Sozialkörpers zur Einheit wie die individualisierende Ausgrenzung gegen andere. Ebenso gehört beides zur typischen Identifikationsleistung der Historie. In diesem

Sinn spricht etwa Hegel »das Historische« nur solchen Völkern zu, »die zu fester Individualität gediehen sind« (und darin auch »wußten, was sie waren und wollten«: 12); ähnlich sieht Bultmann wirkliche Geschichtserzählung dort entstehen, wo »ein Volk die historischen Ereignisse durchlebt, die es zu einer Nation oder zu einem Staat formen« (z. B. Israel nach dem Sieg über die Philister, Griechenland nach den Freiheitskämpfen gegen die Perser [1964, 15]). Allerdings gibt der Umstand, daß beide Identitätskomponenten, Zusammenschluß wie Ausgrenzung, gerade durch den Krieg in krasser Form zum Tragen gebracht werden, auch Anlaß zu kritischen Fragen. Es könnte sein, daß vor diesem Hintergrund das Zusammenführen von Geschichte und Politik im ganzen in getrübertem Lichte erscheint (daß in der Begriffskette Geschichte-Politik-Staat-Krieg gewissermaßen die Fragwürdigkeit des Endpunkts auf den Anfang zurückschlägt). Wenn die Entstehung des Historischen in dreifacher Weise auf Politik Bezug nimmt: auf die im Politischen vollzogene Selbstverständigung, Selbstbehauptung und Identitätsbildung – so ist die Frage, inwiefern die problematische Tendenz des letzten Bezugs auch die beiden ersten affiziert. Es wird auf solche Fragen, da das Verhältnis von Politik und Geschichte zum Kernbestand der Geschichtsphilosophie gehört, zurückzukommen sein.

- 31 Das Problematische des Zusammenhangs zeigt sich zunächst auch als Restriktion: Der ausgrenzende Effekt politisch-staatlicher Identität bedeutet eine Beschränkung des historischen Blicks aufs partikular-Eigene. Darin liegt eine tiefgreifende Differenz zum Universalismus späterer Geschichtsphilosophie wie des Heilsglaubens. Als Zwischenfigur ließe sich das Konzept anführen, das Polybios im 2. Jahrhundert v. Chr. entwirft: Nationalgeschichte – nicht mehr der Griechen, sondern der Römer – als imperiale Universalgeschichte: Indem die Römer »alle bekannten Teile der Welt unter *eine* Herrschaft und *eine* Macht bringen«, vollziehen sie in ihrer Nationalgeschichte Weltgeschichte (VIII. 4.). Das Verhältnis von Politik und Universalität, das für die spätere Geschichtsphilosophie in verschiedenen Konstellationen (Staat, Reich, Weltstaat, Völkerbund) zum Problem wird, ist hier noch im kompakten Zusammen präsent – als Übergangsfigur, bevor das christliche Geschichtsbild zunächst den staatlich-nationalen Rahmen als sekundär abstreift.

c) Überwindung der Natur und Genese des Subjekts

- 32 Die Konstitution historischer Zeit und die Entstehung des Politischen haben eine gemeinsame Stoßrichtung in dem, was man als

Überwindung der Natur umschreiben könnte. Das Herausgehen aus dem Naturzustand, das die Entstehung des Geschichtlichen begleitet, findet auf zwei Ebenen statt: als Blickwechsel vom Kosmos zur menschlichen Welt und als Überwindung der inneren Natur und Konstitution des Subjekts. Der äußere Perspektivenwechsel machte sich zuerst im Horizont der Zeitvorstellungen, als Überwindung der zyklischen Naturzeit geltend; daneben prägt die Entnaturalisierung die Weltorientierung als solche: Es findet im Denken dieser Zeit die nicht nur für die Historie relevante Verlagerung vom Kosmischen zur menschlich-geschichtlichen Welt statt. Den entscheidenden Vorgang stellt die innerhalb der menschlichen Welt stattfindende Ablösung von naturalen Prinzipien dar; erst dadurch findet die wirkliche Konstitution der menschlich-geschichtlichen Welt statt. Diese Transformation kristallisiert sich am deutlichsten im Bereich des Politischen, dessen Herausbildung sich gegen die zweifache Folie der archaischen Gesellschaft und der natürlichen Gemeinschaft – als Desakralisierung bzw. Verrechtlichung des Sozialen – abhebt. Mit der Desakralisierung hängt zusammen, daß sich als neues Prinzip politischer Wirklichkeit das der Macht durchsetzt. Seine exemplarische Darstellung findet dies bei Thukydides: Nicht nur stellt er die Dynamik der Macht als faktisch treibenden Motor in dem von ihm berichteten Völkerkampf – und die Machtfülle als Kriterium historischer Bedeutsamkeit – heraus, sondern er präsentiert im berühmten Gespräch zwischen Athenern und Meliern (V. 85–113) eine Selbstbehauptung der Macht, die geradezu frühneuzeitliche Parallelen (Machiavelli, Hobbes) evoziert. Gegen die Berufung der Melier auf das Recht ihrer Sache und den Beistand der Götter beharren die Athener auf dem Recht des Stärkeren, das »der Mensch ganz sicher allezeit nach dem Zwang der Natur« befolgt (V. 105). Man kann darin ein Zeichen der Rationalisierung und Entgötterung sehen, wie sie auch die entstehende Historie prägt. Indem gegen das göttliche Gesetz und das Walten des Schicksals das Phänomen der Macht als bestimmender Faktor erkannt wird, wird ein archaisches Weltbild durch eine neue, von Subjekten bestimmte Seinsordnung abgelöst, welche zur Grundlage des Politischen wie des Geschichtlichen wird. Sie enthält als komplementäres Moment die Unverzichtbarkeit der Rechtsfrage, die in der klassischen Philosophie vor allem im Streit mit der Sophistik erörtert wird; in basalerer Form bestimmt sie die Herausarbeitung des politischen Rechts aus dem Gesetz natürlicher Sozialität. Eindrücklichstes Zeugnis sind die *Eumeniden* von Aischylos, die den Rechtsstreit zwischen dem Recht der Blutbande und dem Recht der Ehe, d. h. des Eides und Vertrags

inszenieren und mit dem Sieg des neuen Rechts über das alte, mit der Überwindung des Gesetzes der Natur entscheiden. Unter beiden Aspekten – der Machtpolitik und dem neuen Polisrecht – kommt etwas von der neuen Selbstaffirmation des Subjekts zum Ausdruck, das sich von traditionellen Bindungen und archaischem Recht losreißt und seine moralische Autonomie behauptet. Als Desakralisierung und Moralisierung der Macht gehört diese Inanspruchnahme des Subjekts zur Konstitution des Politischen und damit auch des Historischen. In vielen Zeugnissen kommt das Bewußtsein von einer Ablösung der Zeitalter, vom Heraufkommen eines Neuen zum Ausdruck. Seine älteste Vorlage ist die Ablösung der Göttergeschlechter, der Kampf der Göttergenerationen mit dem Sieg der neuen über die alten Götter, der seine Darstellung bei Hesiod wie in der Tragödie findet und den Hegel als Unterwerfung der Naturgewalten durch die Mächte des Geistes interpretiert. Erst der Geist vermag dem rastlosen Kreislauf des Naturalen die feste Gestalt entgegenzusetzen, Bleibendes zu begründen, Geschichte zu stiften.

- 33 Nun ist die Figur einer Überwindung der Natur in keiner Weise auf diesen Initialschritt zu beschränken. Sie benennt einen Übergang, der nie vollständig vollzogen, nie abgeschlossen ist, und der seine konzeptuelle Ausformulierung erst in der Neuzeit erhält. Im griechischen Denken bleibt subjektive Setzung – so in den Gegensätzen Natur/Gesetz und Natur/Kunst – noch auf Natur als Ursprung und Rechtsgrund zurückbezogen; die neuzeitliche Transformation – in Figuren wie Natur/Geist, Natur/Kultur, Natur/Geschichte – reformuliert den Gegensatz bei gleichzeitiger Umwertung der Glieder. Bei Hegel ist Natur nicht mehr das Zugrundeliegende, sondern das vom Geist Gesetzte. So wird die Befreiung aus der Natur zu ihrem Endpunkt geführt, Natur gleichsam in Geschichte absorbiert. Auch wenn sich erst das neuzeitliche Denken zu dieser Konsequenz bekennt, scheint offenkundig, daß die Überwindung der Naturalität den Entstehungsprozeß des Geschichtlich-Politischen mitprägt, das Wesen des Geschichtlichen mitausmacht. Die Herausarbeitung der menschlichen Welt und ihrer Prinzipien bildet das inhaltliche Pendant zur methodischen Rationalisierung, durch die sich die entstehende Historie auszeichnet. Ohne daß sich in ihrem Horizont die ganze Motivkonstellation der Genese des Geschichtlichen einfangen ließe, bildet sie zu dessen Herauskristallisierung einen ersten Schritt und eine bleibende Grundlage. Zugleich gibt sie einen ersten Leitfaden der Konstitution der Geschichtsphilosophie ab, der nun durch die philosophische und theologische Geschichtsreflexion zu ergänzen – und zu relativieren – ist.

Literatur:

Chatelet 1962
 von Fritz 1978
 Meier 1980
 Müller 1987

Press 1982
 Schadewaldt 1982
 Snell 1975

II. Ansätze geschichtsphilosophischer Reflexion bei Platon und Aristoteles

Nach gemeinhin gültigem Urteil finden sich bei Platon und 34 Aristoteles keine substantiellen geschichtsphilosophischen Beiträge: ihr Denken mußte sich aufgrund seiner metaphysischen Orientierung, der Fixierung aufs Allgemein-Intelligible und dem Desinteresse fürs Faktisch-Konkrete einer geschichtlichen Perspektive verschließen. Gleichwohl enthalten ihre Werke wichtige Ansatzpunkte geschichtsphilosophischer Reflexion, welche die bisher namhaft gemachten Bestimmungen teils weiterführen, teils kontrastieren.

1. Ansätze der Geschichtsdeutung im Kontext der Staatsphilosophie

Der Bereich, innerhalb dessen Geschichte in den Blick kommt, ist 35 vor allem der der Politik; zur Diskussion stehen Entstehung und Verfall des Staats, wobei sich zweierlei Arten historischer Betrachtung ineinanderschieben. Das eine sind Ansätze einer Zivilisationsgeschichte, die das Werden des Staats in den Kontext umfassenderer kultureller und sozialer Entwicklungen einordnen und damit teils allgemeinere Überlegungen zur Gesetzmäßigkeit des geschichtlichen Verlaufs verbinden. Zweck solcher schematisierter Historiographie ist nicht die historische Besinnung um ihrer selbst willen. Vielmehr dient sie als Hintergrund des Staatsentwurfs, der selber gleichsam historisch, als stufenweiser Aufbau auftritt: »Wir wollen nun in unserer Rede einen Staat zusammensammeln, den wir gewissermaßen von Anbeginn an gründen«, lautet der Schluß des historischen Exkurses in Platons Spätdialog *Nomoi* (702; vgl. *Politeia* 369c); der historische Rückblick, die Aufhellung der Ursachen der Größe und der Krisen vergangener Staaten bietet eine Erfahrungsgrundlage für die Verständigung über Prinzipien des guten Staats. Der zweite Ansatzpunkt ist die noch stärker idealisierende Betrachtung der Gesetzmäßigkeiten im Entstehen und Untergang der Staaten, die

sich prototypisch in der Lehre vom Kreislauf der Verfassungen kondensiert. Ihr geht Aristoteles im 5. Buch der *Politik* nach: »Wir haben nun zu betrachten, aus welchen, wie gearteten und wie zahlreichen Ursachen die Staatsverfassungen umschlagen, auf welche Weise jede von ihnen untergeht und welche Verfassungen in welche anderen übergehen« (1301a 20–23; vgl. Platon, *Politeia* VIII). Für die Nachzeichnung dieser Kreisläufe – deren Faktoren im Anthropologisch-Ethischen (Ungleichheit, Besitztrieb, Herrschsucht etc.) ausgemacht werden – wie die schematisierte Entstehungsgeschichte gilt, daß das Hauptinteresse nicht vergangenen Fakten und der Kontingenz der Geschehnisse, sondern allgemeinen Strukturen und Prozeßformen gilt. Was im Zentrum der entstehenden Historiographie stand, die Zuwendung zur Ereignisgeschichte mit ihren Interferenzen und Kontingenzen, bildet hier nicht den Interessepunkt der geschichtlichen Betrachtung. Diese ist gewissermaßen philosophischer gehalten, theorie-näher, nicht am Telos des Erinnerns (oder gar Rühmens) orientiert. Als geschichtsphilosophisches Moment läßt sich demgegenüber dreierlei anführen. Das erste ist das Interesse am Begreifen des Allgemeinen, an Gesetzmäßigkeiten, an der Gesamtichtung des Verlaufs. Ein zweites ist die Einbindung in die Themenstellung politischer Philosophie, die ihrerseits in klar ethischer Perspektive verhandelt wird. Es geht nicht um irgendeine Strukturbeschreibung des sozialen Wandels. Dieser interessiert im Blick auf den gerechten Staat: die Voraussetzungen seiner Erhaltung und Ursachen seiner Gefährdung bilden den Horizont der historischen Betrachtung.

36 Dabei kommt ein dritter, geschichtsphilosophisch relevanter Aspekt zum Tragen. Er besteht in einem für die historische Wahrnehmung grundlegenden, formalen Wertgesichtspunkt, der auch für Politik zentral wird: dem Gesichtspunkt der Erhaltung, der Rettung (*soteria*) des Staats, seiner Bewahrung vor dem Untergang. Gerade dazu ist die historische Erforschung des Wandels von Belang: denn sie fragt ebenso danach, »wie jede Verfassung am ehesten erhalten werden kann« (Aristoteles, *Pol.*, 1301a 23–24). Zunächst könnte ja die Lehre vom Kreislauf der Verfassungen als Bekräftigung einer unausweichlichen Fatalität erscheinen, *innerhalb* welcher die Philosophie die Frage nach dem besten Staat aufwirft. Indessen gehört es zum ursprünglichen Anliegen der Politik, gegen die natürliche Verfallstendenz Widerstand zu leisten, den Kreislauf anzuhalten. Das politische Interesse geht nicht nur auf die Herstellung, sondern zugleich auf die Erhaltung gerechter Verhältnisse, ja des Politischen selber: Dieses hat sein Bestehen im Modus einer

Emergenz aus der Natur, die sich im Widerstand gegen eine natürliche Regressionstendenz fortwährend behaupten muß. Darin zeigt sich die Affinität von politischem und historischem Interesse: Die politische Erhaltung konvergiert mit dem ursprünglichen Bestreben der Historie, die Vergänglichkeit, das unablässige Zurücksinken ins Nichts zu überwinden und Dauer zu stiften. Der Kampf gegen das Vergehen und gegen den sittlichen Verfall gilt beidemale der Stabilisierung der menschlich-geschichtlichen Welt gegen die ihr immanente Verfallstendenz zum Naturalen. Bezeichnenderweise ist das Gegenwartsbewußtsein, das solchem Bestreben zugrundeliegt, das der Krise; das Anliegen der Bewahrung erhält seine Dringlichkeit vor dem Hintergrund des drohenden oder bereits eingetretenen Verfalls. Die politische Anschauung steht in unmittelbar geschichtlichem Bezug und ist mit einem Kernpunkt des Geschichtlichen – der Auseinandersetzung mit der Zyklik – zuinnerst verbunden.

2. Begriff und ontologischer Status der Geschichte (Platon)

a) Der metaphysische Dualismus von wahren Sein und Geschichte

Wenn antikes Denken als wesensmäßig geschichtsfremd gilt, so 37 trifft dies ohne Zweifel in strengster Form für den ontologischen Dualismus der platonischen Philosophie mit seiner Herabwürdigung der Welt des Endlichen, Sinnlichen und Vergänglichen zu – eben jener Welt, deren Rehabilitierung gegen den Mythos zu den Entstehungsbedingungen der Historie zählte. In der Tat ist bemerkenswert, daß gerade spezifische Merkmale des Geschichtlichen – Erscheinungscharakter, Vielfalt, Wandelbarkeit – zur Kennzeichnung der Scheidung von Idee und Sinnenwelt herangezogen werden. Allerdings geht es dabei nicht nur um die Feststellung der ontologischen Zweitrangigkeit des Geschichtlichen, sondern desgleichen um dessen Inbezugsetzung zum Geschichtstranszendenten. Erst diese doppelte Verhältnisbestimmung gibt Aufschluß über den Status der Geschichte.

Der Gegensatz von Sinneswahrnehmung und reinem Denken ist 38 der nächstliegende Ansatzpunkt der erkenntnistheoretischen Frage, die zur Aufstellung der Ideenwelt führt: Erkenntnis von etwas ist nur dadurch möglich, daß es auf sein Wesen hin identifiziert – und d. h. für Platon: in seiner Teilhabe am reinen Wesen, als dessen Nachahmung begriffen – wird. Teilhabe und Nachahmung setzen Gegenakzente zur ontologischen Entwertung des Sinnlich-Sichtba-

ren: Die Frage ist, inwiefern das Geschichtliche seine Geltung nur im Maße seiner Teilhabe am Allgemeinen und Wesenhaften hat oder auch im Gegenzug zu diesem, als das Sinnlich-Profane und Kontingente. Gehört zum genuin historischen Interesse die Ausrichtung aufs Konkrete, das sich dem Begriff tendenziell entzieht, so neigt die geschichtsphilosophische Deutung oftmals zur Rückführung auf das Wesentliche, das allgemeine Gesetz, das ideale Ziel: Darin scheint ein metaphysisches Erbe durchzuschlagen, das der historischen Anschauung zuwiderläuft. Mit der erkenntnistheoretischen Dualität von Erscheinung und Wesen verbindet sich die ontologische von Einheit und Vielfalt: Das Wesen ist Eines gegenüber seinen vielfältigen Verkörperungen. Auch hier sind wir unmittelbar mit einer klassischen geschichtsphilosophischen Problemstellung konfrontiert. Die historisch-politische Welt ist die der irreduziblen Pluralität der Subjekte, Historie die Kultur des Vielfältigen und Besonderen, nicht des abstrakt-Allgemeinen. Zugleich entwickelt die Geschichtsphilosophie eine Tendenz zur Vereinheitlichung, von der Zusammenführung der Geschehnisse in eine Universalgeschichte bis zum Entwurf des einen Sinnbezugs. Auch hier präsentiert sich der platonische Ansatz zunächst als Gegeninstanz zum Geschichtsdenken, auch wenn er sich innerhalb desselben als – zeitweilig dominante – Tendenz Geltung verschaffen kann. Auf den geschichtsphilosophisch fundamentalsten Dualismus aber stoßen wir in der dritten Dichotomie, der von Unvergänglichkeit und Wandel, von Zeit und Ewigkeit. Das Geschichtliche ist zuallererst eine Seinsweise des Zeitlichen, Zeittranszendenz die erste Negation der Geschichte. Auch hier sind beide Sphären nicht isoliert: in seiner ontologischen Verfassung wird das Zeitlich-Geschichtliche über seine Distanz *und* seinen Bezug zum Unvergänglichen bestimmt. Diesen Zusammenhang illustrieren vor allem zwei Erzählungen in den platonischen Dialogen: die Erzählung von der Erschaffung der Welt und der Zeit im *Timaios* (b) und der Mythos der beiden Umläufe der Zeit im *Politikos* (c).

b) Die Zeit als Abbild der Ewigkeit

- 39 Ausgangspunkt des Welterschöpfungsmythos im *Timaios* ist die strikte Trennung zwischen Sein und Werden, zwischen dem »stets Seienden, das kein Werden an sich hat«, und dem »stets Werdenden, aber niemals Seienden« (27d). Als dem Werden zugehörig, ist das Geschichtliche ein ontologisch Abgeleitetes; gleichzeitig findet über das Verhältnis von »Abbild und Urbild« (29b) eine Annäherung ans wahre Sein statt. Allgemeinste Grundlage der Teilhabe

alles Endlichen am Wahren aber ist der Schöpfungsakt selber, worin der Demiurg die Welt im Modus der Imitation gestaltet, indem er, »den Blick auf das Unvergängliche gerichtet«, den Kosmos, »das Schönste alles Gewordenen« gestaltet (29a). Die Gestalt dieses vollkommensten der Geschöpfe ist die Kugel, die »vollkommenste und sich selbst ähnlichste aller Gestalten« (33b), seine Bewegung die selbstbezüglich-vollkommene des Kreises; sind Gestalt und Bewegung Insignien des Sichtbar-Veränderlichen, so bedeutet ihre Spezifizierung zu Kugel und Kreis die größtmögliche Annäherung an die ideale Selbstgleichheit, welche Vielheit und Verschiedenheit umschließt. Schließlich gestaltet der Demiurg die Zeit selber, und zwar zum Zwecke der weiteren Vervollkommnung seines Werks:

»Als nun der Vater, der es erzeugte, in dem Weltganzen . . . ein Schmuckstück für die ewigen Götter erblickte, ergötzte es ihn, und erfreut sann er darauf, seinem Urbilde es noch ähnlicher zu gestalten. Gleichwie nun dieses selbst ein unvergänglich Lebendes ist, . . . diese Eigenschaft jedoch dem Erzeugten vollkommen zu verleihen unmöglich war: so sann er darauf, ein bewegliches Bild der Unvergänglichkeit zu gestalten, und machte . . . dasjenige, dem wir den Namen Zeit beigelegt haben, zu einem in Zahlen fortschreitenden unvergänglichen Abbild der in dem Einen verharrenden Ewigkeit« (37c–d).

Die Periodeneinteilungen – Tage, Monate, Jahre – wie die Zeitformen des Erlebens – Gewesenes, Gegenwärtiges, Künftiges – sind Gestalten dieser die Ewigkeit nachahmenden Zeit.

Für die Bestimmung des Geschichtlichen grundlegend ist zum 40 einen die Eröffnung des Zeithorizonts überhaupt – die Temporalität des theoretischen wie praktischen Weltbezugs –, zum andern dessen konkrete Ausgestaltung, deren Hauptmerkmal hier die Orientierung am Kreislauf ist. Bedeutet Zeit auch das Auseinanderfallen, so fügt der Kreis das Zerstreute zur Einheit. Die stärkstmögliche Anlehnung an das Urbild soll gleichsam den ontologischen Sündenfall des Weltlichen heilen: Ist das Ewige das »immer gemäß demselben« Seiende, so ist ihm die endlose Kreisbewegung das Nächste. Unter den Kreaturen sind der Kosmos und die kosmische Zeit das Höchste; ihre Bewegung, verkörpert in der Periodizität der Gestirne, des natürlichen Wachstums und Vergehens, ist die vollkommenste Realisierung der Selbstgleichheit, soweit diese im Weltlichen überhaupt denkbar ist. Geschichte ist *innerhalb* dieser Zeit und insofern der Ordnung und Vernunft teilhaftig, zugleich aber sich von ihr absetzend, sofern sie bei aller Regularität der Lebensprozesse das Vielfältig-Verschiedene sich ereignen läßt. Der mehrfachen Annäherung an das Urbild (Kugelgestalt, Kreisbewegung, zyklische Zeit) entspricht eine doppelte Entfernung der

Geschichte vom Wahren: als Abfall des Zeitlichen vom Ewigen und als Abweichen von der zyklischen Prozessualität des Naturalen. Gemessen am Maßstab des Immergleichen ist Geschichte gleichsam ein doppelter Abfall vom wahren Sein.

c) Der Zwiespalt des Geschichtlichen

- 41 In inhaltlich bestimmter Weise wird der Status des Geschichtlichen durch den im *Politikos* (268d–274e) berichteten Mythos der zwei Zeitläufe illustriert. Danach verläuft die Kreisbewegung des Kosmos alternierend nach zwei entgegengesetzten Richtungen, wobei der eine Umlauf der vom Gott gelenkte, der andere der des sich selbst überlassenen Kosmos ist. Beschrieben werden zwei verschiedene Zeitalter, deren erstes man als einen durch göttliche Leitung geregelten Naturzustand charakterisieren könnte, während das zweite das eigentlich geschichtliche Zeitalter mit seiner doppelten Verlaufsrichtung der fortschreitenden Kulturentwicklung und des wachsenden Verfalls darstellt. Die Ablösung beider Perioden präsentiert sich zunächst als Alternierung symmetrischer Bewegungen, deren jede, wenn sie das ihr »gebührende Zeitmaß« (269c) erfüllt hat, in ihr Gegenteil umkippt. Die Umkehrung der Rotation ist zugleich eine der Zeitordnung: Die Gegenbewegung wird als Verjüngung, als Rückgang vom Alter zur Jugend und zum Ursprung gedeutet. Doch geht es um mehr als eine symmetrische Gegenläufigkeit. Der Gott erzeugt die Welt durch Schaffung einer Ordnung, welche die ursprüngliche Ungeordnetheit verdrängt; sobald er die Welt ihrer eigenen Schwerkraft überläßt, kommen sukzessiv die Gegenelemente – Unbestimmtheit, Vielheit, Schlechtigkeit – wieder zum Zuge, die zugleich eine andere Bewegungsform initiieren. Wird im göttlichen Umlauf die Ordnung konstituiert und in ihrer Selbstgleichheit kontiniert, so setzt nun deren progredierende Auflösung ein: je weiter die Zeit vorrückt, desto mehr nimmt der »Zustand der alten Verwirrung« überhand (273d), bis schließlich der Gott, »aus Besorgnis, daß sie sich selbst zertrümmert . . ., sich selbst wiederum ans Ruder stellend, alles, was erkrankt und aufgelöst ist, durch Umwendung wieder in Ordnung bringt« (273d–e). Das Zeitalter der göttlichen Herrschaft ist das der Selbstgleichheit, der Wiederkehr des Gleichen, das Zeitalter der Menschengeschichte ist das des linearen Fortschreitens ins Unbestimmte, des gleichzeitigen Anwachsens und Verfalls. Indem er beide Zeitläufe einem übergreifenden zyklischen Wechsel einordnet, kann Platon der Eigenart des Geschichtlichen gerecht werden, ohne sie einem unendlichen Progreß auszusetzen.

Interessant ist die darin angelegte Einschätzung der historischen Zeit und des Geschichtlichen als solchen. In eigentümlicher Zwiespältigkeit schildert Platon neben den Verfallstendenzen, die gewissermaßen die Dominante des weltlichen Zyklus darstellen, auch die Ansätze zur zivilisatorischen Entwicklung, die Fortschritte der beim Ausgang aus dem Naturzustand schutz- und hilflosen Menschen. Die aus der Obhut der Götter entlassenen Menschen sind auf den Weg der profanen Geschichte gebracht, in welcher der innere Zwiespalt der Autonomie – als Grund zur Höherentwicklung wie als Gefährdung und Verlust innerer Vollendung – zum Tragen kommt. Dieser Zwiespalt ist hier noch mit anderer Gewichtung inszeniert als in neuzeitlichen Konzepten; seinem Schwergewicht nach wird der geschichtliche Umlauf als Unheil und stufenweiser Verfall erfahren. Geschichte, wo von ihr im eigentlichen Sinn zu sprechen ist, ist durch die Abwendung der Welt von der göttlichen Lenkung gekennzeichnet, ein Zeitalter der Gottesferne (Schaeffler 1973, 91). Der Dualismus von gottgelenktem und menschengelenktem Zeitlauf erscheint gewissermaßen als Präfiguration des dualistischen augustinischen Geschichtsbilds. Er äußert sich nicht zuletzt in der verschiedenen Dignität beider Bewegungs- und Zeitfiguren. Im *Phaidon* verteidigt Platon das »Werden wie im Kreis« gegen das »gerade fortschreitende Werden« ohne Wiederkehr (72d), wobei der Haupt Gesichtspunkt der der Konstitution von Gestalt und Ordnung ist: Der nicht-zyklische Fortgang wird als Progreß der zunehmenden Bestimmungslosigkeit und Ungeformtheit gedeutet, worin »am Ende alles einerlei Gestalt haben und in einerlei Zustand sich befinden« würde; das Ende aller Ordnung wäre zugleich das Ende allen Lebens (72b–c). Geschichte als solcher Fortgang wäre Regression und Zerfall; so muß der Gott den heillosen Gang von außen abbrechen und die Ordnung des Lebens wiederherstellen. Wenn Hegel später die Gestaltlosigkeit des unendlichen Progresses gerade der natural-zyklischen Zeit zuordnet und ihr die Geschichtszeit als Medium wahrer Formgebung gegenüberstellt, so zeigt sich darin der tiefgreifende Wandel in den Grundlagen historischer Anschauung.

Die Bedeutung der platonischen Geschichtsspekulation ist eine 43 begrifflich-philosophische; der historische Realitätsbezug, den seine Staatstheorie (negativ) enthält, läßt seine Geschichtstheorie weitgehend unberührt. Gleichwohl bringen die Mythen und spekulativen Konstrukte grundlegende Einsichten in das Wesen und den zwiespältigen ontologischen Status des Geschichtlichen zum Ausdruck. Hatte Historiographie mit einer Aufwertung der säkular-menschlichen Welt eingesetzt, so bildet deren erneute (nicht mehr

mythische, sondern ontologische) Degradierung den Hintergrund der einsetzenden geschichtsphilosophischen Reflexion. Parmenides' Fixierung auf das Überzeitliche findet in Platons Zweiweltenlehre ihre begriffliche Durchführung. Geschichte kommt in ihrer ontologischen Defizienz und ihrer Teilhabe am Wahren in den Blick: als die grundsätzliche Teilhabe des Endlichen am Wahren und als die innere Potentialität menschlicher Entwicklung – die aber immer vom inneren Verfall bedroht ist. Dieser metaphysische Dualismus wird zum Kern geschichtsphilosophischer Spekulation ebenso gehören wie das Bestreben nach seiner Überwindung.

Literatur:

Gaiser 1961, 1963
Rohr 1932

3. Die Logik der Geschichtsschreibung (Aristoteles)

44 Gewissermaßen im Gegenzug bringt Aristoteles' Theorie der Geschichtsschreibung den Blick auf empirische Geschichte zum Tragen. Zwei Stichworte benennen die in den Kapiteln 9 und 23 der *Poetik* herausgearbeiteten Grundzüge des Geschichtlichen: Besonderheit und Kontingenz. Die erste Stelle formuliert, gleichsam nur nebenbei zur präziseren Aufhellung des Wesens der Dichtung, eine Differenz von Dichtung und Historie:

»Es ist nicht Aufgabe des Dichters, mitzuteilen, was wirklich geschehen ist, sondern vielmehr, was geschehen könnte, d.h. das nach den Regeln der Wahrscheinlichkeit oder Notwendigkeit Mögliche. Denn der Geschichtsschreiber und der Dichter unterscheiden sich dadurch voneinander, . . . daß der eine das wirklich Geschehene mitteilt, der andere, was geschehen könnte. Daher ist die Dichtung etwas Philosophischeres und Ernsthafteres als Geschichtsschreibung; denn die Dichtung teilt mehr das Allgemeine, die Geschichtsschreibung hingegen das Besondere mit« (Poetik, 9).

Der zuletzt formulierte Gegensatz von Allgemeinem und Besonderem erinnert an die im 19. und 20. Jahrhundert vorgenommene Kontrastierung von Natur- und Geisteswissenschaft – mit allerdings anderer Wertung. Zwar wird der Gegensatz als einer der Tendenz präsentiert (»Die Dichtung teilt *mehr* das Allgemeine mit . . .«), Historie nicht auf bloße Faktenfolge festgelegt. Dennoch kann das ernsthafte Interesse nicht ihr, sondern allein der Theorie, der Allgemeinerkenntnis gelten (wie sie auch die Dichtung, insofern »philosophischer und ernsthafter«, teils realisiert). Mit

diesem zunächst nur negativen Tatbestand sind unmittelbar andere, konstitutive Merkmale verbunden. Historie beschreibt das faktisch Geschehene, Dichtung »das nach Wahrscheinlichkeit oder Notwendigkeit Mögliche«; der logischen Differenz entspricht eine Umwendung der Zeitperspektive: Historie betrachtet nicht, was jemand entsprechend Veranlagung und herrschenden Verhältnissen wahrscheinlich oder notwendig tut oder tun wird, sondern was er faktisch getan hat. Geschichte ist wesensmäßig retrospektiv. Kann eine Theorie Prognosen über Kommendes formulieren, so ist Historie nachträgliche Feststellung des Gewordenen. Es ist eine andere Interessenrichtung, die hier zum Tragen kommt: eine Ausrichtung auf das faktische Ereignis – und nicht das nach Gesetzmäßigkeiten zu Erwartende oder die Regularität selber –, und damit einhergehend eine grundsätzliche Retrospektivität des historischen Blicks. Besonderheit, Faktizität und Retrospektivität sind drei Seiten derselben Betrachtungsweise. Diese Bestimmungen werden schließlich durch das Merkmal der 45 Kontingenz bekräftigt und vertieft:

»In den Geschichtswerken wird nicht eine einzige Handlung, sondern ein bestimmter Zeitabschnitt dargestellt, d. h. alle Ereignisse, die sich in dieser Zeit mit einer oder mehreren Personen zugetragen haben und die zueinander in einem rein zufälligen Verhältnis stehen. Denn wie die Seeschlacht bei Salamis und die Schlacht der Karthager bei Sizilien um dieselbe Zeit stattfanden, ohne doch auf dasselbe Ziel gerichtet zu sein, so folgt auch in unmittelbar aneinander anschließenden Zeitabschnitten oft genug ein Ereignis auf das andere, ohne daß sich ein einheitliches Ziel daraus ergäbe« (Poetik 23).

Die Logik des historischen Zusammenhangs ist die des zufälligen Sicheingehens, das aus dem nicht-intendierten Zusammentreffen verschiedener Handlungs- oder Ereignisstränge resultiert. Geschichte ist der Bereich des nicht-beabsichtigten Geschehens, des Durchkreuztwerdens der Handlungsintentionen, des Unvorhergesehenen, Faktisch-Zufälligen. Zur kategorialen Bestimmung des Geschichtlichen, wie sie auch viele spätere Autoren definieren, gehört die Logik des Zufalls (von Aristoteles in Physik II. 5–6 herausgearbeitet). Dem »Geschichtswillen«, der auf Elimination des Zufalls zielt, wird damit eine Schranke gesetzt. Klarstes Indiz ist die Struktur des Geschichtenerzählens – wie Aristoteles' Beispiel verdeutlicht: Wer auf den Markt geht und dort verrichtet, was er vorhatte, der hat, nach Hause zurückgekehrt, insoweit nichts zu erzählen. Erzählungswürdig ist, was ihm dabei zugestoßen, unbeabsichtigt widerfahren ist. Nicht meint der Zufall eine Lücke im Kausalnexus oder ein schlechthin Unbestimmtes. Unableitbar ist es

aus der Eigenperspektive dessen, dem es geschieht und um dessen Geschichte es geht – mag es auch *im nachhinein* in seine Lebensdeutung (als glückliche Fügung, Hemmnis usw.) integriert werden. Zufällig nennen wir nach Aristoteles Geschehnisse, die vom Handelnden hätten erstrebt werden können, doch de facto unabhängig von Absichten eingetreten sind (und sich auch sonst aus keinem Gesetz und keiner Regel herleiten lassen). Der Zufall erweist sich als eine Art Als-ob-Teleologie. Seine Prozeßstruktur scheint sich zur nachträglichen Umdeutung in einen Zweckzusammenhang geradezu anzubieten.

- 46 So läßt sich die Ereignisform des Kontingenten auf der einen Seite als Strukturmerkmal des Erzählens (im Gegensatz zur wissenschaftlichen Ableitung) begreifen. Entsprechend umreißt Aristoteles die Zuständigkeit der Wissenschaft: Ihrem Bereich kann zugeschlagen werden, was immer auf gleiche Weise oder zumindest mit bestimmter Regelmäßigkeit geschieht; keine Wissenschaft gibt es vom akzidentellen Verursachtwerden, vom Zufall (Metaphysik XI. 8.). Damit kommt Historie in einen Gegensatz zur Theorie zu stehen, der seine Gültigkeit weithin behalten hat (wobei allerdings der nicht-»theoretische« Charakter der Historie heute nicht mehr ihr Ausscheren aus der »Wissenschaft« bedeutet). Von gleichem Gewicht aber ist der Kontingenzaspekt als inhaltliches Merkmal der Geschichte, als Zeichen menschlicher Endlichkeit, die aller Historizität zugrundeliegt. Dem unendlichen, autarken Subjekt eignet keine Geschichte. So wird, was bei den ersten Historiographen als Spezifikum ihrer Zugangsweise hervorzuheben war: die Konstitution der Ereignisgeschichte, von Aristoteles in seiner logischen Form und seinem sachlichen Bezug zur Geschichte ausformuliert. Historie ist die Vergegenwärtigung des Vergangenen, deren leitende Perspektive durch Besonderheit, Faktizität und Kontingenz definiert ist. Wie zutreffend indessen die logische Analyse sein mag – eine andere Frage ist, in welchem Ausmaß die darin festgemachten Momente tragende Bedeutung erlangen: Auch wenn Aristoteles Strukturmerkmale heraushebt, die identischerweise der modernen Hochschätzung der Geschichte vor Augen stehen, bleibt er von dieser durch Welten getrennt. –

Die verschiedenen – ontologischen, temporalen, praktischen, methodischen – Bestimmungen des Historischen, die wir bisher unter variierenden Blickwinkeln ausgemacht haben, werden im Rahmen antiker Historiographie und Philosophie zu keiner einheitlichen Konzeption zusammengefaßt. Zur Vorlage moderner Geschichtsphilosophie werden sie erst in Verbindung mit der Idee einer

umfassenden Geschichtsdeutung, wie sie bei den bisher besprochenen Autoren noch fehlt. Ihr Einbruch in den Denkhorizont der Antike findet exemplarisch in der Geschichtstheologie Augustins statt.

Literatur:

Bubner 1984, 35–47
von Fritz 1972

III. Geschichtstheologie und -philosophie bei Augustinus

1. Geschichte und Heilsgeschehen

Augustinus gilt als Begründer christlicher Geschichtsphilosophie – 47 damit nach dem Urteil vieler: der Geschichtsphilosophie überhaupt. Erst auf dem Boden des Christentums ist nach Dilthey ein historisches Bewußtsein möglich, ein Bewußtsein, das in der Geschichte das Wesentliche sieht und damit die Voraussetzung jeder *Geschichtsphilosophie* bildet (1966, 254). Für die Griechen bestand noch nicht die gleiche Verbundenheit mit der Vergangenheit wie für Juden und Christen, die in ihr das Zeugnis der Treue Gottes und den Vollzug eines Heilsplans sahen. Allerdings wird der zentrale Stellenwert des Heilsgedankens – zumal in Verbindung mit dem platonisch-metaphysischen Dualismus – auch die Frage aufwerfen, inwiefern hier tatsächlich Geschichte gedacht und ernst genommen wird.

Zu erinnern ist vorab an den äußeren Anlaß von Augustins 48 geschichtsphilosophischer Hauptschrift *De civitate Dei*. Sie wurde in den Jahren 413–426 geschrieben in Reaktion auf ein Ereignis, das die damalige römische Welt zutiefst erschütterte hatte: die Eroberung und Plünderung Roms durch den Westgotenkönig Alarich im Jahre 410. Adressat wie Stoßrichtung der Darstellung sind doppelt. Zum einen geht es um eine kritisch-apologetische Auseinandersetzung mit dem Heidentum und seiner Vermischung von Religion und Politik, um die Verteidigung der Christen gegen den Vorwurf, an der Katastrophe die Schuld zu tragen (Buch I–X). Auf der anderen Seite (XI–XXII) gilt die Botschaft den Christen selber, die ihrerseits einer falschen Verweltlichung der Religion angehangen hatten und mit dem Untergang Roms auch den göttlichen Heilsplan infragegestellt sahen. Zu überwinden ist die historische Verunsiche-

rung: Es geht darum, sich der Wahrheit des christlichen Glaubens durch eine Reflexion auf den Sinn der Geschichte zu vergewissern. Eine umfassende Deutung der Geschichte hat sich der Naherwartung des Urchristentums wie der Verschmelzung mit dem Schicksal Roms und der antiken Weltsicht entgegenzustellen. Geschichtsphilosophie gewinnt ihr Gewicht als Medium der Plausibilisierung des Glaubens: Dies ist nur möglich, weil Geschichte an ihr selber als bedeutsam, als grundlegend für das existentielle Selbstverständnis der Menschheit erfahren wird. Die ontologische Grundschrift, auf die sich der Mythos noch als vorgeschichtlich-zeitlose bezog und wovon sich die entstehende Historie freimachte, wird *in* Geschichte integriert. Wenn Geschichte als ganze auf das Heil hin gedeutet wird, das »nicht in einer Realität *jenseits* der Zeit begegnet, sondern als Ereignis *in* der Geschichte, gewinnt Geschichte eine zuvor nicht bekannte Dignität« (Honnfelder 1988, 73f.). Mit der Fundamentalisierung des Historischen gehen spezifischere Kennzeichnungen einher: der universale Bezugsrahmen, die Einmaligkeit, Einheit und Gerichtetheit des Verlaufs, die Historizität des Geschichtlichen selber. Unter all diesen Aspekten setzt sich Augustin explizit vom griechisch-heidnischen Weltbild ab; erster Ansatzpunkt ist die These eines absoluten Anfangs der Welt und der Geschichte.

2. Zeit

a) Lineare und zyklische Zeit

- 49 Grundtatbestand ist die Schöpfung als einmaliger, unhintergehbare Akt. Es liegt Augustin daran, die Radikalität des Anfangs zu unterstreichen und seine vermeintliche Irrationalität zu eliminieren, indem zum einen seine Vereinbarkeit mit der »Unwandelbarkeit des göttlichen Ratschlusses« (XI. 4.), zum andern sein zureichender Grund aufgewiesen wird. Das erste will Augustin anhand der Identität von Welterschöpfung und Zeitbeginn erweisen: Da es »keine Zeit vor der Welt« (XI. 5.), d. h. unabhängig vom Wandel der Kreatur gibt, ereignet sich die Schöpfung nicht *in* der Zeit, als Modifikation eines vorausgehenden Zustandes: so steht sie nicht im Gegensatz zur Unwandelbarkeit des göttlichen Seins. Insoweit beschränkt sich die Widerlegung der Irrationalität auf ein begriffliches (und negatives) Argument. Auch wenn Augustinus in diesen Fragen zu keiner letzten Klarheit gelangt und ausdrücklich bekennt, daß sie seine Kräfte übersteigen, bleibt die Grundintuition zentral, daß Zeit ein Anfangendes, ein punktuell Gesetztes ist: Die

These vom Anfang der Zeit ist der konzentrierteste Ausdruck *der* Wesensbestimmungen, welche die menschlich-geschichtliche Zeit auszeichnen: der Neuheit, Einmaligkeit, Ereignishaftigkeit. Den eigentlichen, affirmativen Grund der Schöpfung aber bildet die Güte Gottes, die Gutes schaffen will. Damit steht das Initiiertsein von Zeit und Geschichte auf einem affirmativen ontologischen Fundament, vor welchem dann die aus einem ursprünglichen Abfall herrührende säkulare Geschichte in ihrer Defizienz offenbar wird. In Anknüpfung an die These vom Erschaffensein der Zeit bringt Augustinus weitere Wesensmerkmale der wahren Zeitauffassung zur Sprache, die er scharf gegen die Zeit der heidnischen Philosophen kontrastiert: die Kapitel 14 und 21 des XII. Buches des *Gottesstaats* sind ein locus classicus der Gegenüberstellung von linearer und zyklischer Zeit. Wenn irgendwo, findet hier die Verabschiedung des Kreislaufmodells statt, in welchem Augustinus nicht irgendeine falsche Zeitvorstellung, sondern einen »Irrwahn« der »Philosophen dieser Welt« (XII. 14., vgl. XII. 18.) und »Gottlosen« (XII. 21.) erblickt. Zu verdeutlichen ist, welches Stellenwert, Motive und Gründe dieser Zurückweisung sind. Die gegen den Kreislauf angeführten Gründe sind von zweierlei Art. Das eine Argument ist ein theologisches und besteht im Hinweis auf die Einmaligkeit des Heilsgeschehens. »Denn einmal nur ist Christus für unsere Sünden gestorben« lautet Augustins Kernsatz, an welchen er eine Stelle aus dem Römerbrief (6, 9) anschließt: »Auferstanden aber von den Toten, stirbt er hinfort nicht mehr, und der Tod wird hinfort nicht über ihn herrschen« (XII. 14.). Das Aufbrechen des Kreislaufs ist die absolute Scheidung von Vergangenheit und Zukunft; kraft ihrer *Einmaligkeit* und *Endgültigkeit* kann die Heilstat zum festen Mittelpunkt einer Lebensorientierung werden und wirkliche Hoffnung begründen. Das zweite Argument ist ein anthropologisch-ethisches, welches darauf abhebt, daß die Zyklizität dem ursprünglichsten menschlichen Streben zuwiderlaufen, ja, es eigentlich verunmöglichen würde: dem Glücksstreben. Glücksstreben strebt nach Dauer, nach dem Verweilen des Augenblicks, nach Ewigkeit. »Denn danach verlangt die Natur«, dorthin zu gelangen, »wo es keinen Tod . . . mehr gibt«; wer nach dem wahren Glück, dem seligen Leben strebt, »muß auch wollen, daß es ewig währe« (XIV. 25., vgl. XII. 14.). Der Kreislauf würde dem Glücksstreben die notwendige Erwartung des Umschlags ins Gegenteil beigesellen, es gleichsam in die Alternierung von Hoffnung und Furcht auflösen; und er würde es mit der Vergänglichkeit als solcher konfrontieren: daß Glück vergehe, ist der unerträgliche Gedanke. »Wer mag sich das anhören, wer es

glauben, wer es ertragen?» ruft Augustin aus (XII. 21.) und bringt damit den postulatorisch-hypothetischen Charakter des Arguments klar zum Ausdruck. Zum Skandalon wird die zyklische Zeit, sofern sie unserem elementarsten Wollen zuwiderläuft. Selbst wenn man das Argument wegen seines postulatorischen Charakters hinterfragen kann – gerade die Antike hat auch Bilder eines mit der Vergänglichkeit versöhnten Glücks gezeichnet –, bleibt sein Motiv von eminenter Bedeutung: Im Licht des Strebens nach Endgültigkeit gewinnt das Heilsereignis seinen ausgezeichneten Sinn.

51 Es gehört zum leitenden Anliegen Augustins, den geschichtsphilosophischen Gehalt des anti-zyklischen Zeitverständnisses zu erschließen. Seine ersten Konnotationen sind Einmaligkeit, Irreversibilität, Endgültigkeit; bedeutsam ist das ihnen entsprechende kreative Moment, die radikale Neuheit im Ereignis wie im Hervorbringen. Wie die Setzung des ersten Anfangs, so ist Geschichte als ganze Geschehen des Unableitbaren. Was in formalen Beschreibungen als Ereignishaftigkeit, Kontingenz und Nicht-Antizipierbarkeit auftritt, wird unter dem Aspekt der Neuheit – der Plötzlichkeit des Geschehens, der Spontaneität des Tuns – gewissermaßen positiv überformt. Dabei kommt Neuheit auf zwei Ebenen zum Tragen: als Einbruch des Ewigen ins Zeitliche und, innerhalb dessen, als Befreiung vom Immergleichen und Möglichkeit des Anderen. Anschaulich illustriert Augustinus das Motiv an der Geschichte Abrahams: Gottes Befehl »Gehe aus deinem Lande und von deiner Freundschaft und aus deines Vaters Haus« versteht er als Aufforderung zum inneren Freiwerden – »denn seine Seele hatte sich noch nicht gelöst, solange sie durch Hoffnung zurückzukehren und Heimweh festgehalten wurde« (XVI. 15.). Der Verzicht auf Rückkehr, die Überwindung der Selbst- und Ursprungsbezogenheit sind Öffnungen für das Neue und Andere. Das eschatologische Moment der Neuheit formuliert ein Grundelement geschichtlichen Daseins schlechthin – ein Gegenelement zu anderen Bestimmungen des Historischen, die auf Herkunftsbindung und Verwurzelung abheben. Beeindruckend ist die Entschiedenheit, mit der hier gegen solche Einstellungen optiert wird. Man wird darin nicht nur den Reflex dessen zu sehen haben, daß der irdische Lebensweg im ganzen als Pilgerschaft auf ein geschichtstranszendentes Ziel hin gedeutet wird.

b) Zeit und Heilsgeschichte

52 Diese Bemerkungen geben Anlaß zu einer Perspektivenerweiterung auf die im christlichen Heilsverständnis implizierte Zeiterfah-

rung. Als Vorlage klassischer Geschichtsphilosophie fungiert diese nicht nur unter eschatologischen Vorzeichen; wie namentlich O. Cullmann (1962) gezeigt hat, ist die einseitige Fokussierung auf Zukunftserwartung dem Heilsbewußtsein eher unangemessen. Zu erinnern ist an den einfachen Tatbestand, daß die christlich-heilsgeschichtliche Zeiterfahrung sich von einer doppelten Folie ablöst: von der griechischen Weltkonzeption wie der jüdischen Religion. Die Etablierung der linear-gerichteten Zeit ist die mit dem Judentum geteilte Abwendung vom griechisch-metaphysischen Denken, für welches der ontologisch entscheidende Hiatus kein innerzeitlicher, sondern einer zwischen Seinsbereichen ist; gegen das räumliche Diesseits-Jenseits gewinnt das Ehemals-Jetzt-Dann die Oberhand. Gleich einschneidend aber ist die gegen das Judentum vorgenommene Umgewichtung der Zeitdimensionen. Nicht das Ende, sondern die Mitte ist Bezugspunkt aller Ereignisse des Heilsplans, eine Mitte, die für das Urchristentum eine bereits erreichte ist: Die »Überzeugung von der Auferstehung ist das Primäre, nicht die eschatologische Erwartung« (Cullmann 1962, 87). Damit wird nicht die Zukunftsausrichtung in ihrer geschichtskonstitutiven Funktion suspendiert; wohl aber wird sie in einem fundiert, das bereits geschehen ist und sie erst ermöglicht.

Für die Geschichtsauffassung ist diese Zurückverlegung des zentralen Ereignisses in zweifacher Weise relevant. Zum einen versichert sich das Heilsbewußtsein eines Fundaments für seinen Ausgriff auf Zukunft – eines Fundaments, dessen es nicht zuletzt im Blick auf eine Erfahrung bedarf, welche die Problemlage der Geschichtsphilosophie – von Augustinus bis Marx – weitgehend mitprägt: die Erfahrung des ausbleibenden Heils, der Parusieverzögerung. Es liegt auf der Hand, daß der Rückbezug auf ein »sicheres Faktum, das von der Parusieverzögerung nicht berührt werden kann« (a. a. O. 90), für historisches Bewußtsein von tragender Bedeutung ist. Zwar wird Geschichtsphilosophie die Gewichte hier ganz verschieden setzen; immerhin wird sie in ihrem neuzeitlichen Kulminationspunkt bei Hegel auf eben dieser These von An-sich-Versöhntsein der Welt aufbauen. Das affirmative Fundament alles Geschichtlichen ist kein transhistorischer Seinsgrund, sondern ein in der Geschichte lokalisierter Tatbestand. Zum anderen bedeutet die Verlegung der Mitte in die Vergangenheit ihre Gleichsetzung mit einem faktischen Ereignis. Für den Glauben könnte diese Abstützung als Erleichterung erscheinen, in Wahrheit ist sie eine Erschwernis: verglichen mit dem Skandalon, daß das Heil real, fleischlich stattgefunden hat, ist der Glaube an ein nur der Prophetie zugängliches Heil »unendlich viel leichter« (a. a. O. 119). Für das

historische Bewußtsein aber bedeutet diese Verlegung die Verstärkung eines Zugs, der die Entstehung des Geschichtlichen mitauszeichnete: die Aufwertung der säkularen Welt und ihres realzeitlichen, kurz- und mittelfristigen Horizonts. Wird das Heilsereignis zum Faktum, so bedeutet dies umgekehrt eine Fundamentalisierung des Historischen. Nach all diesen Aspekten – radikale Verzeitlichung, Rückführung des Zukunftsbezugs auf einen substantiellen Vergangenheitsbezug, Anerkennung historischer Faktizität – trägt Augustin zur Prägung des christlichen Geschichtsbilds und zur Formierung des Geschichtsdenkens bei – auch wenn er sich einer wirklichen Verweltlichung der Geschichte konsequent widersetzt.

3. Ursprung und Gang der Geschichte

- 54 Zeit ist noch nicht Geschichte. Weltliche Geschichte ist nicht ursprüngliche Schöpfung wie die Zeit. Auf den Weg gebracht wird sie über einen mehrfachen Abfall von der ursprünglichen Seinsordnung – den Sündenfall der Engel, den Sündenfall der Menschen, den Brudermord Kains. Immer ist es eine gleiche Figur, die diese Degradation kennzeichnet: die Ablösung von dem Prinzip, dem jedes sein Sein verdankt, und die Zuwendung zu sich selbst, das sich-auf-sich-Stellen. Die subjektive Selbstermächtigung – und auf nichts anderes zielt die Ursünde des Hochmuts, der »Anfang aller Sünde« (XII. 6.) – bedeutet in Wahrheit eine Entmächtigung, einen Seinsverlust, die falsche Autarkiebehauptung schlägt in »harte und jämmerliche Knechtschaft« um (XIV. 15.). Seinsverlust und Freiheitsverlust sind die unmittelbare Kehrseite der vermeintlichen Selbstpotenzierung. So ist in das Seinsganze eine ursprüngliche Spaltung eingeführt; der Ermöglichungsgrund von Geschichte liegt in der Eröffnung einer Seinsdimension zweiter Ordnung, deren Ursprung, wie im Politikos-Mythos, das auf-sich-Gestelltsein des Geschaffenen bildet. Geschichte ist kein Selbständiges, Letztes, sie ist für den Menschen nicht abschließender Horizont; und sie ist durch ihren Ursprung mit einer Erblast versehen, die sie zu keinem guten Ende kommen läßt. Das aber heißt: Wahre Befreiung und Vollendung ist auch Befreiung *von* der Geschichte. Augenfällig wird darin der Abstand zur Radikalität des späteren historischen Denkens, dessen Pointe nicht zuletzt in der Aufhebung jener metaphysischen Dualität von Geschichte und Nichtgeschichte liegen wird.
- 55 Konkret kommt der dualistische Ansatz in der Zweiteilung von irdischem und himmlischem Staat zum Tragen, die in ihrem Neben- und Gegeneinander Geschichte konstituieren. Die irdische Parallel-

geschichte setzt mit den ersten Nachkommen Adams an: »Zuerst wurde Kain geboren, der dem Menschenstaat angehört, darauf Abel, der Angehörige des Staats Gottes«, der »auf Erden ein Fremdling« bleibt (XV. 1.); entsprechend wird das Verhältnis beider Staaten, das zwar für die Dauer der irdischen Existenz eine »Vermischung und eine Art Verschmelzung« bildet (XV. 22.), als Pilgerschaft der Angehörigen des Gottesstaats in einer fremden Welt beschrieben. Nicht schon das basale Abtrünnigwerden der ersten Menschen bringt Geschichte in Gang; in krasserer Weise findet sie ihren schuldhaften Ursprung in einem Brudermord: »Von Kain steht geschrieben, daß er einen Staat gründete, Abel aber als Fremdling tat dies nicht« (XV. 1.); »der erste Gründer des irdischen Staats also war ein Brudermörder« (XV. 5.). Als Motiv nennt die Bibel den Neid angesichts des göttlichen Wohlwollens: nicht den Neid um Macht und Herrschaft, sondern jenen »teuflischen Neid, den die Bösen wider die Guten hegen, aus keinem anderen Grunde, als weil diese gut sind« (XV. 5.). Wird Gutsein und Schlechtigkeit als Gottes- und Selbstliebe, als Sichgründen im Ursprung und Selbstermächtigung gedeutet, so wird das Abgefallensein vom wahren Sein bekräftigt, indem die Guten eben um ihrer Seinsfülle, ihrer Teilhabe am wahren Sein willen (»weil sie gut sind«) bekämpft werden; der Neid ist Reaktion auf die eigene Lossagung vom Sein. Mit der Städtegründung findet die Aufteilung der Menschen auf beide Prinzipien, der Beginn realer Geschichte statt; dieser steht, noch entschiedener als bei Platon, im Zeichen eines ursprünglichen Seinsverlusts. Damit ist nicht nur vorgezeichnet, daß der irdische Staat keinen wahren Frieden kennen wird; grundsätzlicher wird irdische Geschichte *als solche* zur Gestalt des Falschen, der unaufhebbaren Fremdheit – in striktester Opposition zu der von späterer Geschichtsphilosophie anvisierten Versöhnung mit der Welt. Wenn der Gegensatz zwischen Gut und Schlecht zu der zwischen dem Städtegründer und dem Fremdling ausgemünzt wird, so müssen die irdische Sozialität, das Heimischwerden auf Erden und die darin liegende Verweigerung der eschatologischen Transzendenz als solche zum Stein des Anstoßes werden.

Die konkrete Nachzeichnung der Geschichte im zweiten Teil der Schrift (XI–XXII) umfaßt die drei Stadien von »Ursprung, Verlauf und verdientem Ausgang der beiden Staaten« (XVIII. 1.), wobei jedem Stadium vier Bücher gewidmet sind. Dargestellt werden zwei Geschichten, die teils praktisch unberührt nebeneinander fortgehen, teils in direkter Durchdringung aufeinander einwirken. Die eine ist im wesentlichen die von der Heiligen Schrift berichtete Geschichte des jüdischen Volks, die andere wird vor allem durch die



beiden Reiche der Assyrer und der Römer verkörpert. In politisch-geschichtsphilosophischer Sicht sind zwei Kennzeichnungen der Differenz von besonderem Belang. Das eine ist die differierende *Zeitausrichtung*. Mit der Sprengung der Weltimmanenz wird deren Präsentismus überwunden. Die Hoffnung geht über Gegenwart und überschaubare Zukunft hinaus, sie ist Vertrauen auf das Kommen des Anderen, nicht Setzen auf sich selber; der Prävalenz der Zukunft im Glauben steht das Verbleiben in der Sünde als Vergangenheitsverhaftung gegenüber. Zum anderen ist die Unterschiedlichkeit des von beiden Staaten realisierten *Friedenszustands* hervorzuheben. In menschlich-irdischen Gemeinschaften ist aller Friede unsicher und vorübergehend, da er nur auf Eigennutz und Berechnung gründet – ein Friede, wie ihn »sogar Räuber mit ihren Spießgesellen« anstreben (XIX. 12.). Dem stellt Augustin das Bild des wahren, ewigen Friedens entgegen, wo »keiner von uns weder mit einem anderen noch mit sich selbst wird streiten müssen. Da braucht die Vernunft den Leidenschaften nicht zu gebieten, weil es keine mehr gibt« (XIX. 27.). Die Frage drängt sich auf, ob das Ideal solcher Einheit sinnvoll als Kontrastfolie zur Bewertung des Irdisch-Politischen zu verwenden ist (cf. Sternberger 1978). Menschliches Dasein steht unter Bedingungen der Zeitlichkeit, Endlichkeit und Weltlichkeit; Frieden, wo von ihm sinnvoll zu reden ist, ist nicht vollkommene Einheit leidenschafts-freier Individuen, sondern Einigung von gegenseitig nicht-transparenten Subjekten, die über subjektive Freiheit verfügen und für die ihr Eigeninteresse erster Antrieb bleibt: Ganz anders als Augustin wird Kant den Staat, den nach seinen Worten selbst ein Volk vernünftiger Teufel einrichten müßte, dadurch in keiner Weise entwertet finden. Der Vorbehalt ist geschichtsphilosophisch auszuweiten. In dem Maße, wie die Maßgeblichkeit des »wahren« Friedens an Überzeugungskraft verliert, wird die Entwertung der säkularen Geschichte überhaupt, ihr tendenzielles Herabsinken zur Belanglosigkeit, neu hinterfragbar.

4. *Geschichtsphilosophie und Geschichtstranszendenz*

57 Unter verschiedenen Aspekten präsentiert sich Augustins *Gottesstaat* als klassisches Zeugnis geschichtsphilosophischen Denkens. Zum ersten Mal wird in dieser Radikalität die Abwendung vom Kosmos und Zuwendung zur Geschichte vollzogen, die den Übergang von der griechischen zur jüdisch-christlichen Welt charakterisiert. Der Gott Israels ist zwar Schöpfer des Alls, doch

nicht in erster Linie Gott der Naturgewalten, sondern Führer seines Volks; Fixpunkte der Orientierung sind historische Daten und Vorgänge: der geschlossene Bund, die gegebenen Verheißungen, die Ankunft und erwartete Wiederkehr des Messias, das bevorstehende Gericht und die Hoffnung auf das ewige Leben. Das Wesentliche im Leben des einzelnen wie des Volks liegt in der Linie dieser historischen Geschehnisse. Als Zeugnis eines eigentlich *geschichtsphilosophischen* Ansatzes kann *De civitate Dei* zuallererst unter dem Aspekt der *Fundamentalität* der Geschichte gelten. Eng damit verbunden ist die *Einheit* des geschichtlichen Verlaufs von der Weltausgang bis zum Ende der Zeiten. Mit Nachdruck bemüht sich Augustin um die Bestätigung des Zusammenhangs von Neuem und Altem Testament, um den Nachweis, daß die Weissagungen der Propheten in der späteren Geschichte Israels und im Leben Jesu ihre Erfüllung gefunden haben; ein Großteil der christlich-apologetischen Tendenz ist unmittelbar mit dem Aufweis der *einen* Geschichte des Heils verbunden. Daran schließt sich die *Universalität* des Geschichtsbildes an: Auch wenn es um die Geschichte der einen Gemeinschaft des Gottesstaats geht, wird mit dem Übergang vom Judentum zum Christentum der Träger dieser Geschichte seines ethnisch-nationalen Charakters entkleidet: Die Geschichte des Gottesstaats ist eine Geschichte, welche die Menschheit betrifft. Bildete bei Platon und Aristoteles die einzelne Polis den Referenzpunkt, so treibt Augustin »den philosophischen Monotheismus der antiken Denker zu seiner politiktheoretischen Konsequenz«, wobei er sich »auf den kosmopolitischen Grundzug der spätantiken Philosophie«, u. a. des Stoizismus, stützen kann (Flasch 1980, 400). Als eine weitere typisch geschichtsphilosophische Gedankenfigur 58 ließe sich die *Zwiespältigkeit* des Geschichtlichen hervorheben, worin sich die Anhäufung von Elend und Bosheit mit dem Fortschritt zum Guten vermengt. Eine basale Einsicht in das ambivalente Wesen menschlicher Geschichtlichkeit meldet sich darin zu Wort: Zum historischen Sein gehören das Versagen, die Erfahrung der Vergeblichkeit ebenso wie das Ausgreifen auf Zukunft, Vertrauen und Hoffnung; Historie ist Erinnerung des Leidens wie Zeugnis des Heils, Kultur der Trauer wie Medium des Trosts. Doch beläßt es Augustin nicht beim Zwiespalt, sondern fügt beide Seiten so zur Einheit, daß das Negative darin zum Mittel des Affirmativen wird. Es ist dies die Antizipation einer Figur, die von der Geschichtsphilosophie in zahlreichen Versionen ausformuliert worden ist und vielleicht in Hegels Figur einer »List der Vernunft« ihre prägnanteste Gestalt gefunden hat. Es ist die Figur eines Erreichens des Geschichtsziels über die unfreiwillig-unbewußte

Mitwirkung auch der gegenstrebigen Kräfte (der Egoismus arbeitet dem Gemeinwohl zu, das Freiheitsstreben der Rechtsordnung). Für Augustin ist es die göttliche »Weisheit und Macht«, welche die Zulassung des Bösen mit dem vorherbestimmten Gang der Geschichte zu vereinen vermag (XXII. 2.): Nicht umsonst sind spätere, analoge Konstrukte profaner Geschichtsphilosophie als Säkularisate des Vorsehungsglaubens gesehen (bzw. kritisiert) worden.

59 Anzufügen wären schließlich die diversen *Periodisierungsvorschläge*, deren wichtigster (in Fortführung früherer Vorlagen) die bisherige Geschichte nach dem Vorbild der Schöpfungstage in sechs Epochen gliedert, welche Augustinus gleichzeitig in Analogie zu den Altersstufen des Menschen (*infantia, pueritia, adolescentia, iuventus, gravitas, senectus*) deutet; andere Globaleinteilungen sind die umfassende Dreiteilung von Ursprung, Verlauf und Ende (XI. 1., XVIII. 1.), schließlich die radikale duale Aufteilung in die Zeit vor und nach Christi Geburt. Immer bleibt die Dauer der letzten, christlichen Epoche unbestimmt: Augustin verzichtet auf jede Berechnung ihrer Dauer, wie er sich generell gegen urchristliche Apokalyptik und chiliastische Erwartungen wehrt. Vom eschatologischen Standpunkt aus bleibt die Zeitdifferenz einiger Jahrhunderte oder -tausende ebenso indifferent wie sich irdische und göttliche Herrschaft fremd gegenüberstehen.

Damit sind Aspekte angeführt – Fundamentalität, Einheit, Universalität, Zwiespältigkeit, Periodisierung der Geschichte –, durch welche Augustins Geschichtsdeutung unverkennbar in die Nähe späterer geschichtsphilosophischer Konzeptionen rückt – aber auch offene Probleme anzeigt: *ob* und *wieweit* Geschichte als grundlegend, einheitlich und universal zu gelten habe, *worin* ihr Zwiespalt und ihre Einteilung bestehe, ist von der Geschichtsphilosophie ganz verschieden beurteilt worden. Zum Teil sind die unterstellten Leitideen selber brüchig geworden. Doch wie immer es um deren Gültigkeit bestellt sei – unstrittig ist, daß sie genuin geschichtsphilosophische Perspektiven definieren, die über das wissenschaftliche wie das Alltags-Geschichtsverständnis hinausgreifen.

60 Dennoch ist damit nicht jenen Einwänden der Boden entzogen, die auf die Grenzen der augustininischen Geschichtsdeutung hinweisen oder die Rubrizierung seines Ansatzes unter dem Titel der Geschichtsphilosophie in Frage stellen. Dabei werden zunächst erkenntnistheoretische Argumente vorgebracht: das Fehlen historischer Kategorien und Auffassungsformen (Troeltsch 1922, 14), das Verhaftetsein in theologischen Prämissen (Wachtel 1960, 7). Vordringlicher aber sind in unserem Kontext Fragen der inhaltlichen

Interpretation. Die Frage ist, was in Augustins Darstellung von der ontologischen Struktur, der Erfahrungsform, dem existentiellen Stellenwert des Geschichtlichen sichtbar wird. Gewichtiger als die Verhaftung in der Theologie ist der metaphysische Dualismus platonischer Provenienz. Er ist mit dafür verantwortlich, daß sich die Wahrnehmung der Geschichte bei Augustin innerhalb enger Grenzen hält. Der reale Verlauf des Geschehens, die Gesetzmäßigkeit historischer Prozesse, das Verwurzelte sein im Gewesenen und der Ausgriff auf das Kommende – all dem gilt allenfalls ein sekundäres Interesse des Verfassers des *Gottesstaats*. Dem ist so, *weil* in letzter Instanz das Interesse nicht der Geschichte um ihrer selbst willen, sondern der Selbstvergewisserung des Glaubens gilt. In scharfer Zäsur trennt der metaphysische Dualismus das wahrhaft Seiende von seinem Schattenbild: weltlich-zeitlich Existierendes – und seien es Gestalten des Gottesstaats – ist Abbild und Präfiguration. In Wahrheit ist die vorübergehende »Vermischung« und »Verschmelzung« beider Staaten weniger eng als die Worte glauben machen: Es handelt sich um ein Durcheinandergehen weltlicher und göttlicher Ereignisse und Gestalten, welches das Wesen beider Staaten unaffiziert läßt. Das Weltliche ist Vehikel des Göttlichen; doch wird nicht weltliche Geschichte selber geheiligt, erlöst, in den Heilsplan integriert. Auch wenn das Heilsgeschehen *in* der Zeit vorfällt, *in* Geschichte eindringt, so nur um von und aus dieser zu befreien. Zwischen Welt- und Gottesstaat bleibt der dualistische Parallelismus bestehen, wird keine Höherentwicklung statuiert (wie später im mittelalterlich-christlichen Weltbild). Gegen die im römischen Christentum bestehenden Tendenzen wird die strikte Unvereinbarkeit des Reichs mit dem Christentum behauptet, dessen eschatologische Botschaft hochgehalten. Trotz der oft hervorgehobenen Motivverwandtschaft mit modernen Fortschrittstheorien und ihrem emphatischen Zukunftsbezug trennt ein Bruch die Konzeptionen: Es findet in der säkularen Geschichte kein Fortschreiten, keine Annäherung an ein Ziel statt; sie ist im ganzen Vorbereitungsphase, Wartezustand, Zwischenstadium. Dazu paßt, daß sich Augustin aller Spekulation über den weiteren Verlauf des zeitlichen Geschehens enthält. Die Zukunft, die wirklich zählt, kommt am Ende aller Geschichte, eigentlich »nach« der Geschichte: der wahre Friede setzt den Abbruch der Geschichtszeit voraus – das wahre Sein des Menschen ist geschichtsstranzendent und geschichtsfremd. –

Die Herausbildung des Geschichtsdenkens wurde in einem dreifachen Kontext nachgezeichnet: Im Zusammenhang mit der Ausbil-

dung des Politischen und der Ablösung vom mythisch-natürlichen Weltbild entsteht das *profane historische Bewußtsein*; auf dem Hintergrund des erwachten philosophischen Denkens vollzieht sich eine neuartige *philosophische Verständigung über den Menschen* und die menschliche – auch geschichtliche – Welt; die Überwindung des kosmisch-zyklischen Wirklichkeitsverständnisses durch das Heilsbewußtsein bedeutet eine *Fundamentalisierung* und *Universalisierung* des Geschichtsbezugs. All dies geht in klassische Geschichtsphilosophie ein; zu sehen ist, wieweit sich die verschiedenen Entstehungsstränge darin zu einer einheitlichen Konfiguration zusammenfügen.

Literatur:

Cullmann 1962
Flasch 1980
Frank 1962
Honnfelder 1988
Kamlah 1951

Löwith 1953
Maier 1968
Marrou 1962
Sternberger 1978
Wachtel 1960

B. Neuzeitliche Geschichtsphilosophie

1. Entstehung der neuzeitlichen Geschichtsphilosophie

1. *Das Leitmotiv der Vernunft in der Geschichte*

J. Hoffmeister hat Hegels Einleitung zur Geschichtsphilosophie 62 unter dem Titel »Die Vernunft in der Geschichte« herausgegeben. Der Titel ist klassisch geworden und läßt sich als *das* Stichwort für Hegels Geschichtsphilosophie im ganzen begreifen – und darüber hinaus, sofern diese den Höhepunkt in der Entfaltung der Geschichtsphilosophie darstellt, als programmatische Angabe für deren Anliegen überhaupt. Geschichtsphilosophie gibt es, soweit Geschichte begriffen, rational rekonstruiert werden kann, soweit Vernunft in ihr auszumachen ist; Geschichtsphilosophie gerät in Krise, wo ihr die Vernünftigkeit, damit die Begreifbarkeit der Geschichte entgleitet. Dabei kann die Frage zunächst außer Acht bleiben, ob vernünftige Begreifbarkeit eine faktisch vernünftige Beschaffenheit oder nur die Vernunftfähigkeit menschlicher Verhältnisse einschließt; Tatsache ist, daß in dem Maße, wie sich das erkenntnismäßige Postulat eines vernünftigen Begreifens der historischen Welt durchsetzt, auch die Annahme eines realiter vernünftigen Laufs der Geschichte – einer Höherentwicklung zur fortschreitenden Vernünftigkeit der Menschheit – an Boden gewinnt, während umgekehrt Untergangsdiaagnosen stärker in Zeiten des Verfalls der Geschichtsphilosophie entstehen. Indes ist die Korrelation weder begrifflich notwendig noch historisch durchgehend. Das Stichwort »Vernunft in der Geschichte« soll hier als Leitfaden 63 dienen, um Problem und Anspruch neuzeitlicher Geschichtsphilosophie zu exponieren. Interessanterweise läßt es eine signifikante Doppeldeutung zu, die schwerpunktmäßig den Gang der Geschichtsphilosophie kennzeichnet: Es läßt sich als »Vernunft der Geschichte« ebenso wie als »Geschichte [Geschichtlichkeit] der Vernunft« lesen. Benennt die erste Lesart das Programm geschichtsphilosophischer Entwürfe von der frühen Neuzeit bis hin zu Hegel, so wird im nachhegelschen Historismus die Geschichtlichkeit der Vernunft (bis hin zu ihrer relativistischen Preisgabe) zu einem vorrangigen Thema. Wir können Hegels Geschichtsphilosophie als Höhepunkt in Anspruch und Ausformulierung geschichtsphiloso-