

# Geschichtsphilosophie und Christentum

von Michael Wladika

Man kann beim Thema ‘Geschichtsphilosophie und Christentum’ von der Geschichtsphilosophie ausgehen oder vom Christentum. Heute pflegt man nicht vom religiösen Geprägtsein aller Kulturen auszugehen. Daher scheint es mir sinnvoll, schwerpunktmäßig *Geschichtsphilosophie* zu betreiben und *von da aus* deren religiöse, letztlich christliche Bestimmtheit zu zeigen.

Wir gehen aus von der Frage: ‘*Wer denkt die Geschichte?*’ Es wird sich zeigen, dass wirkliches Denken der Geschichte (Geschichtsphilosophie) ausschließlich christlich möglich ist. So ist die Antwort auf die Frage ‘*Wer denkt die Geschichte?*’ zugleich geschichts- und religionsphilosophisch.

Einteilung: Im ersten Teil geht es um *Begriffliches*. Positionen aus der Geschichte der Geschichts- wie Religionsphilosophie werden hier nur illustrierend herangezogen: ‘I.) Denken der Geschichte, Denken der Religion’. Da das Denken von Geschichte und Religion in *geschichtlichen* Etappen und in religiösen Zusammenhängen erarbeitet wurde, sind die wichtigsten Stufen zur Einsicht in das allgemein Vorgetragene vorzuführen: ‘II.) Stationen des Geschichtsdenkens’. Teil I und Teil II verhalten sich wie abstraktes Resultat und Weg zu ihm, wie Begriff als solcher und Geschichte. Begriff und Geschichte bleiben *nicht nebeneinander*. Das wird in dem tiefsten Werk der Geschichts- wie Religionsphilosophie vorgeführt: ‘III.) HEGEL: gedachte Geschichte, gedachte Religion’. Damit ist die Entwicklung der Sache nach *abgeschlossen*. Da aber Geschichtsdenken nach HEGEL weitergegangen ist, wenngleich es das erreichte Niveau nicht halten können, sich aber doch aus dessen Zusammengreifen Weiteres entwickeln lässt, so folgen als Anhang: ‘Vier Beispiele für das Verfehlen der Geschichte im Denken des 20. Jahrhunderts’.

## I.) Denken der Geschichte, Denken der Religion

Einteilung: Wir gehen von *Geschichtsschreibung* aus; sie scheint größere Wirklichkeit zu haben als *Geschichtsphilosophie*, ihre Existenz scheint unproblematischer: ‘I. 1.) Von der Geschichtsschreibung zur Geschichtsphilosophie’. Da Philosophie nie nur von ‘unproblematischerer Existenz’ ausgehen kann, sondern ihre Gegenstände zu beweisen hat, machen wir

nach dem Nachweis der Notwendigkeit von Geschichtsphilosophie, wenn man von Geschichtsschreibung ausgeht, einen Schritt zurück und fragen: 'I. 2.) Warum überhaupt Geschichte, warum Geschichtsdenken, Geschichtsschreibung, Geschichtsphilosophie?' Im Anschluss daran beantworten wir die Frage: 'I. 3.) Was ist Geschichte?' Damit stehen wir schon über ihr: 'I. 4.) Das Verhältnis zwischen Geschichtsphilosophie und Religionsphilosophie'. Schließlich ergibt sich die Substanzlosigkeit, die Irrationalität außerchristlich vorgestellter Geschichte: 'I. 5.) Die Wirklichkeit der Zeit, die Wirklichkeit der Geschichte'.

### I. 1.) Von der Geschichtsschreibung zur Geschichtsphilosophie

Geschichte ist zu einem erheblichen Teil in Werken der Geschichtsschreibung gegenwärtig. Wichtig ist hier begrifflich: *Aller Geschichtsschreibung ist Geschichtsphilosophie implizit*. Wo Geschichtsschreibung, da implizite Geschichtsphilosophie. Geschichtsphilosophie erfindet man nicht<sup>1)</sup>; sie entsteht nicht einfach. Auch kann Geschichtsphilosophie nicht irgendwann der Vergangenheit angehören<sup>2)</sup>. Sondern sie ist immer da, wo mit gedanklichem Aufwand in die Zeit geblickt wird.<sup>3)</sup> Ganz ohne Denken geht es nicht. Was immer uns entgegentritt, ist für uns. Allerdings auf unterschiedliche Weise.<sup>4)</sup> Deswegen ist es so wichtig, dass das Denken gründlich ist. Die Welt, sei sie nun als natürliche oder als geschichtliche, als mythisch, religiös oder profan vorgestellt, ist immer das Insgesamt dessen, was auf Momente des Denkens bezogen ist.

Beschäftigen wir uns also mit Werken der Geschichtsschreibung, so immer partiell mit Geschichtsphilosophie. Hier gibt es Stufen. Diese werden vielfach unterschiedlich, mitunter auch nicht als Stufen, sondern im Sinne eines einfachen Nebeneinanders gefasst. Ich führe dazu die Hegelsche Ein-

---

<sup>1)</sup> Vgl dazu ausführlicher Kapitel I.2 in diesem Aufsatz

<sup>2)</sup> Wie EMIL ANGEHRN, *Geschichtsphilosophie*, Stuttgart / Berlin / Köln 1991, 9 meint.

<sup>3)</sup> Vgl. die entsprechenden schönen Überlegungen SCHADEWALDTS zum Ursprung der Geschichtsschreibung, auf die wir zurückkommen werden: WOLFGANG SCHADEWALDT, *Die Anfänge der Geschichtsschreibung bei den Griechen: Herodot, Thukydides. Tübinger Vorlesungen Band 2*, unter Mitwirkung von M. SCHADEWALDT hrsg. von I. SCHUDOMA, Frankfurt/M. 41995, 17-96 passim.

<sup>4)</sup> Hier kann ein ganz pauschaler Verweis auf HEGELS *Phänomenologie des Geistes* nicht fehlen.

teilung der „Arten, die Geschichte zu betrachten“<sup>5)</sup>, an. Ziel der Behandlung der ‘Formen der Geschichtsschreibung’ ist die Einsicht, dass wir nicht Geschichte schreiben und daneben, vielleicht dazu, vielleicht auch nicht noch philosophisch an die Geschichte herantreten können, sondern dass Geschichtsschreibung – in sehr unterschiedlichen Niveaus freilich – immer partiell Geschichtsschreibung einschließt.

HEGEL nennt drei Formen der Geschichtsbetrachtung;

A. zunächst die ‘ursprüngliche’:

[Hier haben wir es mit Geschichtsschreibern zu tun,] welche vornehmlich die Taten, Begebenheiten und Zustände beschrieben, die sie vor sich gehabt, deren Geist sie selbst zugehört haben, und das, was äußerlich vorhanden war, in das Reich der geistigen Vorstellung übertragen.<sup>6)</sup>

Wichtig ist:

- a) Die Taten, Begebenheiten, Zustände, die aufgezeichnet werden, sind Wirklichkeit eines bestimmten *Geistes*. Denn es gibt keine geschichtlichen Taten, Begebenheiten, Zustände, die natürlich wären.
- b) Das Übertragen „in das Reich der geistigen Vorstellung“ ist *nichts Beliebigen*. Vielmehr ist ein nur äußerlich vorhandenes Geistiges, das doch subjektiv-objektiv den Geist derer, die so zu Geschichtsschreibern werden, über- und durchgreift, unmittelbar widersprüchlich. Die Verinnerlichung und damit zugleich Objektivierung der „äußerlich vorhandenen“ Begebenheiten verdankt sich dem absoluten Drang des Geistes, als Geist wirklich zu sein. Zur genannten Objektivierung: Die Geschichte gibt dem Volke sein Bild in einem Zustande, der ihm dadurch objektiv wird. Ohne Geschichte ist sein zeitliches Dasein nur in sich blind und ein sich wiederholendes Spiel der Willkür in mannigfaltigen Formen. Die Geschichte fixiert diese Zufälligkeit, sie macht sie stehend.<sup>7)</sup>

---

<sup>5)</sup> GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, in: *Werke*, 20 Bde., auf der Grundlage der Werke von 1832-1845 neu ed. Ausgabe, Redaktion E. MOLDENHAUER u. K. M. MICHEL, Frankfurt/M. 1986, Bd. 12, 11.

<sup>6)</sup> A. a. O., 11; zur ursprünglichen Geschichtsbetrachtung insgesamt: 11-14.

<sup>7)</sup> A. a. O., 203f.

c) Die ‘Übertragung’ geschieht auf einfache Weise. Der Geist des Geschichtsschreibers und Geist seiner Gegenstände sind identisch. Man kann das ohne weiteres nachempfinden.<sup>8)</sup>

d) Über der Objektivierung einer Begebenheit wird sie uns, und zwar als geistige Wirklichkeit, gegenständlich. *Damit sind wir über ihren Geist hinaus.*<sup>9)</sup>

B. Die zweite Form der Geschichtsbetrachtung, die Form des Verhältnisses, der Äußerlichkeit, die so in sich selbst äußerlich, vielfältig ist, nennt HEGEL die ‘reflektierende’:

[Der Geschichtsschreiber kommt] mit *seinem* Geist ..., der verschieden ist von dem Geiste des Inhalts, [an seinen historischen Stoff].<sup>10)</sup>

Diese Verschiedenheit stellt sich mannigfaltig dar; gewisse Momente ursprünglicher Geschichtsschreibung weisen schon für sich in Zeiten hinaus, deren Geist dem Geschichtsschreiber nicht unmittelbar eigen ist<sup>11)</sup>, grundsätzlich aber ist durch die Objektivierung geschichtlicher Wirklichkeit diese in ein äußerliches Verhältnis zu ihrem Betrachter gerückt. So setzt zunächst abstrahierende, dann pragmatische und kritische Geschichtsschreibung ein. Der nicht mehr unmittelbar wirkliche Geist, die nicht mehr unmittelbar wirkliche geistige Gegenwart von Begebenheiten wird hergestellt, konstruiert, entworfen: Das „Allgemeine und Innere, der Zusammenhang“<sup>12)</sup> wird aufgestellt, moralisch oder anderweitig geistes-, kulturgeschichtlich.<sup>13)</sup>

Die reflektierende Geschichtsbetrachtung führt in unterschiedliche Aporien; letztlich zerfallen ihr bei der ihr vorausgesetzten Äußerlichkeit Begriff und Geschichte, Geist und Begebenheit. Sie wird zum einen ungeschichtliche Vernunftlehre, zum anderen Historismus.<sup>14)</sup>

---

<sup>8)</sup> Beispiele für ursprüngliche Geschichtsschreiber sind für HEGEL u. a. HERODOT, THUKYDIDES, XENOPHON, CÆSAR. Wir kommen auf einige dieser Geschichtsdenker zurück. Allenthalben sieht man – was ganz notwendig ist – schon Anfänge aufgehobener Unmittelbarkeit.

<sup>9)</sup> Dies ist der einfache Schritt zur zweiten Form von Geschichtsschreibung. HEGEL stellt das hier umfangreicher, z. T. auch beschreibender und äußerlicher dar. Es gibt freilich viele Anknüpfungspunkte für Stufe 2.

<sup>10)</sup> HEGEL, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, 14; zur reflektierenden Geschichtsbetrachtung insgesamt: 14-19.

<sup>11)</sup> HEGEL verweist etwa auf LIVIUS.

<sup>12)</sup> HEGEL, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, 16.

<sup>13)</sup> Der Theoretiker reflektierender Geschichtsbetrachtung schlechthin ist, wie wir sehen werden, KANT.

<sup>14)</sup> Das wird im KANT-Kapitel des II. Teils sowie im Anhang gründlich entwickelt.

C. Die dritte Form der Geschichtsbetrachtung ist die ‘philosophische’:

a) Irrationalismus ist als selbstwidersprüchlich eingesehen:

Der einzige Gedanke, den die Philosophie mitbringt, ist aber der einfache Gedanke der *Vernunft*, daß die Vernunft die Welt beherrsche, daß es also auch in der Weltgeschichte vernünftig zugegangen sei.<sup>15)</sup>

b) Um zu wissen, was es bestimmt heißt, dass die Vernunft die Welt regiert, muss man wissen, was Vernunft, näher Geist, religiös gesprochen: Gott ist. Die Natur des Geistes ist Sich-Wissen, Selbstunterscheidung und Aufhebung dieser Selbstunterscheidung:

[Es] kann von der Weltgeschichte gesagt werden, daß sie die Darstellung des Geistes sei, wie er sich das Wissen dessen, was er an sich ist, erarbeitet.<sup>16)</sup>

Der Geist hält es bei seinem Ansichsein nicht aus<sup>17)</sup>, er kann nicht bloß möglich bleiben; denn er *ist* Selbsterkenntnis, Sich-Objektivieren und Erkenntnis seiner Wirklichkeit, Ver- und Entgegenständlichung, was die ganze Geschichte einschließt. Geschichte ist sosehr *Fortschreiten wie Entwicklung*. Das eine über dem anderen zu vergessen, führt in alle Missverständnisse der Geschichte. *Solches Vergessen bedeutet zum einen, Geist als Natur zu fassen, beide also abstrakt zu identifizieren*<sup>18)</sup>. *Solches Vergessen bedeutet zum anderen, Geist und Natur als toto coelo getrennte Welten zu verstehen, beide also abstrakt zu unterscheiden*. Beides ist irrational. Solches Vergessen führt zu zyklisch-organizistischen Geschichtsbildern einerseits, zu sog. Fortschrittsgläubigkeit andererseits.

Nebenbei erwähne ich – zur plakativen Abhebung – die sehr bekannt gewordene, freilich lebensphilosophisch bzw. psychologisch orientierte Einteilung der Formen von Geschichtsschreibung, die NIETZSCHE im *Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben* aufgestellt hat. Er spricht von monumentalischer, antiquarischer und kritischer Historie.<sup>19)</sup> In der

---

<sup>15)</sup> HEGEL, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, 20.

<sup>16)</sup> A. a. O., 31.

<sup>17)</sup> Siehe unter bñ zur ursprünglichen Geschichtsschreibung.

<sup>18)</sup> Vgl dazu Kapitel III.1 und Anhang: Karl Jaspers.

<sup>19)</sup> FRIEDRICH NIETZSCHE, *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*, in: *Unzeitgemäße Betrachtungen*, m. einem Nachwort, ... von P. PÜTZ, München 1984, 75-148.

monumentalischen Historie geht es um das Große und Ruhmvolle, sie bietet dem Leben Vorbilder, Lehrer, Tröster. Die antiquarische Historie bewahrt, gibt Sicherheit usf. Die kritische Historie zerbricht, löst die Vergangenheit wieder auf, erlöst von ihr.<sup>20)</sup> Sogenannte Lebensphilosophie und tendenzielles Zurückfallen in ungeschichtliche Wirklichkeitsauffassung gehören zusammen. *An ihr selbst* wird die Geschichte in dieser Zusammenstellung nicht gedacht, nicht gemessen. Es handelt sich um eine krasse Form reflektierender Geschichtsschreibung, die sich zur ursprünglichen, welche selbst natürlich interpretiert wird, zurückzwingen möchte<sup>21)</sup>.

Überaus häufig trifft man eine Unterscheidung, die das oben genannte Zerfallen reflektierender Geschichtsschreibung gut illustriert; so in CLAUS WESTERMANN'S *Geschichtsbücher*-Buch<sup>22)</sup>. Er bleibt (wie viele andere) beim einfachen Nebeneinander von 'eigentlich geschichtlichen' und von 'Geschichte deutenden Bestandteilen'.<sup>23)</sup> Nun wird aber immer gedacht, gedeutet.

## **I. 2.) Warum überhaupt Geschichte, warum Geschichtsdenken, Geschichtsschreibung, Geschichtsphilosophie?**

Die Fragen 'Warum Geschichtsdenken?' und 'Warum Geschichtsschreibung?' kommen, wie wir gesehen haben, auf die Frage 'Warum Geschichtsphilosophie?' zurück. Die Titelfrage dieses Kapitels zerfällt daher in zwei Fragen:

- a) Warum überhaupt Geschichte?
- b) Warum Geschichtsphilosophie (inklusive Geschichtsdenken, inklusive Geschichtsschreibung)?

Zu a) Warum überhaupt Geschichte?

Dass Geschichte ist, ergibt sich, in Bezug auf den *Menschen*, aus des-

---

<sup>20)</sup> Das ist freilich der *frühe* NIETZSCHE. Vom Umschaffen der Vergangenheit, von dem 'So wollte ich es, so werde ich es wollen', von der Lehre von der ewigen Wiederkehr des Gleichen also, ist hier noch keine Rede. Diese spezifische und wirkmächtige Gegenbewegung gegen christliches Geschichtsdenken, die wir beim späteren NIETZSCHE haben, behandle ich weiter unten. Hier geht es erst um die Einteilung der Arten der Geschichtsschreibung.

<sup>21)</sup> Zu NIETZSCHE siehe auch Kapitel III.5

<sup>22)</sup> CLAUS WESTERMANN, *Die Geschichtsbücher des Alten Testaments. Gab es ein deuteronomistisches Geschichtswerk?*, Gütersloh 1994.

<sup>23)</sup> Siehe etwa a. a. O., 25.

sen Auseinandergebrogensein in Sein und Sollen, Begriff und Wirklichkeit. Es ergibt sich daraus, dass er *Geist* ist, dass er *das Negative* ist<sup>24)</sup>, seinem Begriff nach somit absolut, dass er aber ebenso *endlicher* Geist ist, unmittelbar daher seinem Begriff nicht entspricht.<sup>25)</sup> Der Mensch ist der existierende Widerspruch. Ohne diesen Widerspruch keine Veränderung, keine Handlung, keine Geschichte.<sup>26)</sup> Dass Geschichte ist, ergibt sich somit, theologisch gesprochen, daraus, dass der Mensch von Natur aus böse ist. Unter I. 3) werden wir sogleich im Zusammenhang die Definition der Geschichte entwickeln.

Dass Geschichte ist, ergibt sich in Bezug auf *Gott* gesprochen, daraus, dass dieser *trinitarisch* zu denken ist. Dem abstrakt einen Gott ist Geschichte genauso unwesentlich, d. h. zufällig, aus ihm also nicht zu denken, wie den abstrakt vielen Göttern. Natürlich ist die Heiterkeit der olympischen Götter nicht der Eifer Jahwes. Und dennoch sind sie, von dem entscheidenden Punkt her, dass nämlich in ihnen nicht ausgesprochen ist, dass Gott dreieinig ist, auf allgemeinsten Ebene in bezug auf ihr Geschichtsverhältnis mit ihm identisch. Erst da, wo Gott als der Eine in ihm selbst den Unterschied enthält, wo es weiter in seinem Begriff liegt, Mensch zu werden<sup>27)</sup>, ist ihm Geschichte nicht äußerlich.<sup>28)</sup> Es ergibt sich von hier aus, dass *alle Gott nicht als trinitarisch erkennenden Religionen sich in dem durchgehenden und notwendigen Widerspruch befindet, göttliches Handeln, göttliches Eingreifen in die Geschichte darzustellen, dieses aber ebenso als nicht göttlich, sondern zufällig fassen müssen.*

Weder abstrakt monotheistisch noch polytheistisch, weder naturreligiös noch von einer der vorchristlichen geistigen Religionen aus ist Geschichte zu denken. Um diese Einsicht zu erreichen muss man auch das hin-

---

<sup>24)</sup> Man kann von hier aus allgemein auch so formulieren: 'Wo nicht eingesehen ist, dass der leidende Mensch der wahre Mensch ist, da ist Geschichte letztlich nicht rational fassbar.' Dieses aber ist außerchristlich nirgendwo durchgehend einsehbar, wenngleich es – ich verweise nur auf JESAJA einerseits, PLATON andererseits – vielfältigst vorausgesetzt wird.

<sup>25)</sup> Ich kann hier nur auf die einschlägigen zentralen Argumentationen der Tradition verweisen und hebe hervor zum einen die Bewegung in den Meditationen I-III in DESCARTES' *Meditationes de prima philosophia*, zum anderen HEGELS Geistlehre insgesamt.

<sup>26)</sup> Dies gilt ganz pauschal: Ohne Entgegengesetzte in Einem keine Bewegung.

<sup>27)</sup> Nichtauseinanderfallen von immanenter und ökonomischer Trinität.

<sup>28)</sup> Natürlich antizipieren die alten Religionen dies vielfach. Aber es ist von ihnen selbst her nicht einholbar.

zunehmen, was wir oben in Zusammenhang mit der ursprünglichen Geschichtsschreibung sagten. Ansonsten bestünde die Möglichkeit des Einwands, Geschichte wäre nicht notwendig, sondern, wie dies etwa SCHOPENHAUER lehrt, an ihr selbst *oberflächlich*.<sup>29)</sup>

Zu b) Warum Geschichtsphilosophie (inklusive Geschichtsdenken, inklusive Geschichtsschreibung)?

b.a) Angabe des grundsätzlichen Grundes dafür, dass Geschichtsphilosophie entsteht

Alle *Philosophie*, wo sie sich vollständig systematisch fasst – und aller Philosophie eignet der absolute Drang ins System –, enthält den Systemteil ‘Geschichtsphilosophie’ in sich. In der praktischen Philosophie sind die Bestimmungen der Moralität (Gewissensprüfung, Maximen abwägen, Gesetze prüfen) gegen ihre sittliche Wirklichkeit (objektive Formen, in denen Bestimmungen der Freiheit inhaltlich wirklich sind) nicht festzuhalten, weil diese sittliche Wirklichkeit immer besondere und ethisch daher geschichtlich wirkliche Freiheit ist. Wo das gewusst wird, da ist die Einsicht in die systematische Stellung der Geschichtsphilosophie vollständig.<sup>30)</sup> Aber sie fehlt in keinem philosophischen System ganz.

b.b) Angabe speziellerer, aber immer noch sehr allgemeiner Voraussetzungen der Entstehung von Geschichtsphilosophie

Geschichtsphilosophie erfindet man nicht. Gleichwohl gibt es speziellere Voraussetzungen, die erfüllt sein müssen, auf dass von Geschichtsphilosophie in anspruchsvollerem Sinne die Rede sein kann. Ich nenne drei.

b. b. a) Das Zeitdenken

Aufmerksamkeit auf die Zeit ist erforderlich, wenn man Geschichte denken können soll. HEGEL sagt, in einem Spitzensatz der ‘Einleitung’ in seine *Geschichtsphilosophie*:

Die Zeit ist das Negative im Sinnlichen; der Gedanke ist dieselbe Negativität, aber die innerste, die unendliche Form selbst, in wel-

---

<sup>29)</sup> Siehe dazu unten in Teil III.

<sup>30)</sup> Siehe HEGEL, *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*, §§ 341-343, in: *Werke*, Bd. 7, 503f.



cher daher alles Seiende überhaupt aufgelöst wird.<sup>31)</sup>

SCHADEWALDT kann uns das partiell so illustrieren:

[Es ist] so, daß der Mensch von Anfang an nicht Eintagswesen war, sondern vermöge der Erinnerung Gewesenes reproduzieren kann, wodurch er ... zeitlich über den begrenzten Raum des Augenblicks und des gerade Vergangenen hinaus lebt.<sup>32)</sup>

So *ist* das immer schon. Aber der Mensch muss einmal *darauf aufmerksam werden*, dass er nicht Eintagswesen ist, er muss seine Allgemeinheit in zeitlicher Hinsicht erkennen.

Die Zeit, wenn sie gedacht wird, ist Aufheben im dialektischen Sinn, das Allgemeinmachen, das der Gedanke ist, der das Aufgehobene nicht verliert. Dazu ist allerdings erforderlich, dass wir Zeit bereits als Geschichte interpretieren. Vorderhand nehmen wir nur in Bezug auf die Zeit eine Selbstverallgemeinerung vor; erst so können wir Geschichte denken. Ein Gedanke oder gar das Denken ist nicht einfach datierbar, wie dies manche möchten, sondern Datieren ist selbst eine Form von Denken.

b.b b) Negation des Natürlichen

Das Natürliche ist das Immergleiche. Von naturreligiösen Voraussetzungen aus kann Geschichtsphilosophie nicht auftreten. Der Geist muss sich vom Natürlichen abgetrennt, muss diesem gegenübergetreten sein, um sich geschichtlich denken zu können. So erst ist er, als sich selbst in seiner Natürlichkeit negierend, selbst das „Material, an dem seine Arbeit ihn zu neuer Bildung erhebt.“<sup>33)</sup>

b.b.c) Staatlichkeit

Staatswerdung und Anfang der Geschichtsschreibung fallen zusammen.<sup>34)</sup> Völker, Stämme, Familien, Sippen für sich genommen haben keine Geschichte. Erst ein Volk, das zum Staat wird, sich also darüber klar wird, was es ist, was seine Freiheitsauffassung ist, die es dann auch als Verfassung niederlegt, fasst Geschichte

---

<sup>31)</sup> HEGEL, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, 103.

<sup>32)</sup> SCHADEWALDT, *Die Anfänge der Geschichtsschreibung bei den Griechen*, 68.

<sup>33)</sup> HEGEL, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, 98.

<sup>34)</sup> Siehe dazu HEGELS Lehre vom Anfang der Geschichte, bes. *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, 78-86.

auf. Und umgekehrt: Staatliches Selbstverständnis impliziert das bestimmte, geschichtliche Denken der eigenen Form von Freiheit im Unterschied zu anderer, erfordert also „Völker . . . , die zu fester Individualität gediehen sind.“<sup>35)</sup>

Hier [in der Philosophie der Geschichte] haben wir es mit Völkern zu tun, welche wußten, was sie waren und wollten.<sup>36)</sup>

Staatlichkeit und Geschichtlichkeit gehören zusammen.<sup>37)</sup> Es ist übrigens immer eine nationale, näher eine kriegerische Begebenheit, die am Beginn der Geschichtsschreibung steht, bei HERODOT die Perserkriege, bei THUKYDIDES der Peloponnesische Krieg.<sup>38)</sup> So wird ein Volk seiner selbst bewusst; so wird es geschichtlich, so wird es staatlich, so wird es politisch.<sup>39)</sup> Wir haben es – phänomenologisch gedacht – mit der Stufe des Selbstbewusstseins zu tun.<sup>40)</sup>

---

<sup>35)</sup> HEGEL, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, 12.

<sup>36)</sup> Ebd. Vgl. auch 56: „In der Weltgeschichte kann nur von Völkern die Rede sein, welche einen Staat bilden.“

<sup>37)</sup> Verfall von Staatlichkeit und Geschichtlichkeit gehören also auch zusammen. Denn das Bestimmte, das Besondere wird ausgelöscht. Ist die Nation das 'partikularisierte Allgemeine' (siehe RÜDIGER BUBNER, „Die Nation – das partikularisierte Allgemeine“, in: *Zwischenrufe. Aus den bewegten Jahren*, Frankfurt/M. 1993, 26-37), wie es geschichtlich wirklich ist, so ist der 'Weltstaat' eben das abstrakt Allgemeine, das Geschichtslose. Geschichte wird dann als 'Vorgeschichte' 'bestimmt'.

<sup>38)</sup> Man kann noch auf die *Ilias* und ihren Gegenstand, den Trojanischen Krieg, sowie auf AISCHYLOS' *Perser* verweisen, was bei den engen Beziehungen zwischen entstehender Geschichtsschreibung und Epik sowie Tragödie nicht unbedeutend ist. Man kann, zögernd allerdings, in bezug auf Israel auf die Auseinandersetzungen mit den Philistern hinweisen.

<sup>39)</sup> Hierher gehört die Nichtzufälligkeit der Doppeldeutigkeit des Wortes 'Geschichte'. Siehe HEGEL, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, 83.

<sup>40)</sup> Damit behaupte ich freilich nicht, die angesprochenen ursprünglichen Werke würden durch diese Stufe ausgeschöpft. Aber die nationale, die kriegerische Selbstbewusstwerdung ist allgemeine Voraussetzung der Geschichtsschreibung. Nur dies sollte hier gesagt sein.

Etwas anderes ist es, wenn man etwa an STIFTERS Äußerungen zur „großen Geschichte“ denkt, als dem „entfärbten Gesamtbild dieser kleinen [der Geschichte eines Hauses, einer Familie], in welchem man die Liebe ausgelassen, und das Blutvergießen aufgezeichnet hat. Allein der große goldene Strom der Liebe, der in den Jahrtausenden bis zu uns herab geronnen, durch die unzählbaren Mutterherzen, durch Bräute, Väter, Geschwister, Freunde, ist die Regel, und seine Aufmerksamkeit ward vergessen; das andere, der Haß, ist die Ausnahme, und ist in tausend Büchern aufgeschrieben worden.“ (ADALBERT STIFTER, *Die Mappe meines Urgroßvaters*, hrsg. von K. PÖRNACHER, Stuttgart 1983, 13; dazu ist STIFTERS Lehre vom 'sanften Gesetz' in der 'Vorrede' zu den *Bunten Steinen* und Passagen aus seinem Roman *Witiko* zu vergleichen.) So richtig das in sich gedacht ist, so sehr es Geschichtsschreibung rein kriegerischer Selbstbewusstwerdung trifft, so ist doch festzuhalten, dass etwa schon HERODOTS erster Satz zeigt, dass er so abstrakt nicht schreibt.

### I. 3.) Was ist Geschichte?

Ich möchte den Begriff der Geschichte vom *Reif-Sein der Zeit* her entwickeln. Das Verständnis des Reif-Seins der Zeit ist entscheidend im Denken der Geschichte.<sup>41)</sup> Es bezieht sich auf den *Unterschied zwischen begrifflichem und zeitlichem Werden und damit auf den Grund der Geschichte.*

Wir haben *zum einen* rein begriffliches Werden, rein begriffliche Zusammenhänge. Ein *anderes*, aber eben nicht *abstrakt* anderes, ist die geschichtliche Verwirklichung dieser Zusammenhänge, deren zeitliches Werden. Ich gebe nur ein kleines leicht einsichtiges Beispiel und komme dann in Teil III bei der Bestimmung der 'welthistorischen Individuen' auf diesen Unterschied zurück.

Das Beispiel: Es ist mit dem Christentum der Sache nach die Unmöglichkeit der Sklaverei verknüpft. Wo sich ein Einzelner oder dann gar ein Staat als christlich fasst, muss der Sklavenbegriff verändert werden, wenn es denn noch Sklaven geben können soll. Der Sklave kann nicht mehr, wie nach ARISTOTELES, 'beseeltes Werkzeug'<sup>42)</sup> sein, es muss sein Sklavesein, wie dies z. B. bei BOETHIUS vorausgesetzt ist, eine Relation zu seinem Herrn bedeuten, die ihm in seiner Substanz als Mensch gänzlich äußerlich ist.<sup>43)</sup> Rein begrifflich gesprochen (*zeitlos, geschichtslos* somit) löst sich Sklaverei mit Auftreten des christlichen Menschenbegriffs unmittelbar auf.

Wird der Begriff einer Sache, das Wahre an ihr, in seiner geschichtlichen Verwirklichung betrachtet, dann treten seine Momente zeitlich und somit auseinander- nacheinanderliegend auf. *Geschichte bedeutet: die Bestimmungen der Freiheit liegen auseinander, ihre begrifflichen Inhalte treten zeitlich nacheinander auf.* Deswegen gibt es geschichtlich immer die Frage nach dem Reif-Sein der Zeit. Wann ist die Zeit reif? Dann, wenn alle Momente *geschichtlich* aufgetreten sind, die *begrifflich* dafür vorausgesetzt sind, dass ein Wort oder eine Handlung der Zeit nicht mehr fremd ist. Das Aussprechen eines solchen Wortes oder das Setzen einer solchen Handlung ist dann nur noch das Explizit-Machen dessen, was geworden ist und damit nun ist.<sup>44)</sup>

---

<sup>41)</sup> Dies ist es freilich auch im geschichtlichen Handeln selbst.

<sup>42)</sup> Siehe ARISTOTELES, *Politik* I, 5f.

<sup>43)</sup> ANICIUS MANLIUS SEVERINUS BOETHIUS, *Quomodo trinitas unus deus ac non tres dii*, in: *Die theologischen Traktate*, lat./dt., übers., eingeleitet u. m. Anmerkungen versehen von M. ELSÄSSER, Hamburg 1988, 2-27, 21f.

<sup>44)</sup> Siehe HEGELS Lehre vom Sich-Aufheben der Bedingungen in die Existenz.

*In der Geschichte sehen wir das, was sich begrifflich zeitlos entwickelt, als zeitlich. Begriffsmomente, die logisch und ethisch keine Selbständigkeit erreichen, gewinnen geschichtlich vorübergehend eine Existenz für sich. Vorausgesetzt ist dafür, dass logisches und zeitliches Werden unterschieden, aber nicht getrennt werden. Würden sie abstrakt getrennt, so wäre Geschichte Unsinn, würden sie abstrakt identifiziert, so wäre Geschichte nicht. Wenn begriffliches und zeitliches Werden zusammenfielen, gäbe es Geschichte nicht. Was ist, wäre unmittelbar offenbar. Es wäre der Unterschied von Ansichseiendem und Fürunsseiendem nicht da. Damit wären wir noch vor der Erschaffung des endlichen Geistes.*

Denn der Mensch ist Denken bzw. (um gleich alle Formen der Unmittelbarkeit und Vermitteltheit des Denkens zusammenzugreifen) die Erfahrung, die Geschichte seiner *Erfahrung*. Erfahrung aber kommt nur zustande durch die Trennung von Wissen und Meinung, nur dadurch, dass dem Menschen nicht schlechthin durchsichtig ist, was er ist, was seine Freiheit ist, woraus er lebt. Und dies ist nun auch auf die großen Einheiten der Menschen zu beziehen: *Es gibt Geschichte, weil die Massen der Geschichte, die Völker, immer aus etwas heraus leben, das bereits ist, das sie bereits sind, um das sie aber nicht wissen.*

Anders ausgedrückt:

*Geschichte kommt nur dadurch zustande und ist nur, wo begriffliches und zeitliches Sein der Völker auseinandergetreten ist. Dies Auseinandergetretensein ist Bewegung, Werden, Fortschritt, und zwar notwendiges Fortschreiten.*

#### **I. 4.) Das Verhältnis zwischen Geschichtsphilosophie und Religionsphilosophie**

Systematisch schließt sich an die *Ethik* die *Geschichtsphilosophie* an. In der Geschichtsphilosophie geht es ums *Handeln*, um die Menschen, wie sie sich zu Familie, Gesellschaft, Staat bestimmen, um die Menschen als sittlich Lebende in ihren Gemeinschaftsformen. Wo eingesehen ist, dass rein moralische Darlegungen im Rahmen der Ethik im Widerspruch bleiben<sup>45)</sup> – ich möchte dies näher im KANT-Kapitel in Teil II zeigen –, da ist zugleich eingesehen, dass Ethik nicht gegen Geschichtsphilosophie fixierbar ist.

---

<sup>45)</sup> Siehe MICHAEL WLADIKA, „Ethik in der Medizin“, in: *Freiheitliche Gesundheitspolitik*, hrsg. von der Freiheitlichen Akademie, Wien 1997, 47-70, 51-61.

Systematisch schließt sich an die *Geschichtsphilosophie* die *Religionsphilosophie* an.<sup>46)</sup> Religionsphilosophisch werden die Voraussetzungen sittlich-geschichtlichen Lebens eingeholt, sie sind aus diesem Leben selbst nicht ableitbar, aus dem dieses Leben lebt.

Eine im Verhältnis zur Religion autonome Ethik gibt es nicht.<sup>47)</sup> Auch das wird im KANT-Kapitel näher dargelegt; moralische Geschichts- und Religionsauffassung heben sich auf. Vorläufig können wir zu der Vorstellung einer im Verhältnis zur Religion autonomen Ethik sagen: Wo sich so etwas hervortut, da wird ihm selbst religiöse Dignität angesonnen. Deswegen ordnen sich die geschichtsphilosophisch zu denkenden Ereignisse immer unter Göttern und unter Gott. Diese aber denkt die *Religionsphilosophie*.

Die Religion ist der Ort, wo ein Volk sich die Definition dessen gibt, was es für das Wahre hält.<sup>48)</sup>

### I. 5.) Die Wirklichkeit der Zeit, die Wirklichkeit der Geschichte

Christlich wissen wir, dass Gott Mensch wird *in unmittelbarer Existenz*; die unmittelbare Existenz ist „die letzte Zuspitzung des Geistes in seiner Subjektivität.“<sup>49)</sup> Gott wird ein ‘dieser da’. Damit schließt er sich mit dem Menschen als Einzelem, mit ihm als einem ‘diesen da’ zusammen. Gott wird so nicht nur (wie vorchristlich) partiell Mensch, vorübergehend, in mehrfacher, allgemeinerer, oberflächlicherer, unverbindlicherer Weise. Sondern er wird *dieser Mensch da, nur einmal, in bestimmtem Raum, zu bestimmter Zeit, in vollkommener Geschichtlichkeit*.

---

<sup>46)</sup> Ich nehme hier, wie dies bei HEGEL ja auch so ist, ‘Religionsphilosophie’ als allgemeinen Titel für die Lehre vom absoluten Geist.

<sup>47)</sup> Vgl. ISOLDE und MICHAEL WLADIKA, „Ein Meistersinger muß er sein’ – Voraussetzungen des Gemeinschaftslebens“, in: J. BERCHTOLD / F. SIMHANDL (Hrsg.), *Philosophie und Politik*, Freie Argumente Folge 4/99, Wien 1999, 87-124; MICHAEL WLADIKA, *Der Begriff des Menschen als Voraussetzung aller Politik* (= *Grundlagen zur Theorie der Sicherheitspolitik*, Bd. 1, hrsg. von G. E. GUSTENAU / J. FRANK), Wien 2000; ders., *Der Staat als Akteur der Sicherheitspolitik* (= *Grundlagen zur Theorie der Sicherheitspolitik*, Bd. 2, hrsg. von G. E. GUSTENAU / J. FRANK), Wien 2000.

<sup>48)</sup> HEGEL, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, 70.

<sup>49)</sup> HEGEL, *Vorlesungen über die Philosophie der Religion II*, in: *Werke*, Bd. 17, 277. „Das Moment der unmittelbaren Existenz ist aber im Geiste selbst enthalten. Es ist die Bestimmung des Geistes, zu diesem Momente fortzugehen. Die Natürlichkeit ist nicht bloß eine äußerliche Notwendigkeit, sondern der Geist als Subjekt in seiner unendlichen Beziehung auf sich selbst hat die Bestimmung der Unmittelbarkeit an ihm.“ (Ebd.)

Damit nun aber ist es mit Raum, Zeit, Geschichte vollständig ernst geworden. Die göttliche Geschichte ist nun „real *in der Welt*, Gott im vollkommenen Dasein.“<sup>50)</sup> Das ist erst und nur christlich so. Das aber heißt:

*Wie die Zeit, so ist auch die Geschichte erst mit dem Auftreten Christi wirklich geworden. Es kann keine Zeit, es kann keine Geschichte geben, die nicht letztlich oberflächlich, in absolutem Sinne unwirklich ist, wo nicht Gott Mensch geworden ist.*

## II.) Stationen des Geschichtsdenkens

### II. 1.) Geschichtsschreibung, Geschichtstheologie im Alten Testament

Es scheint so zu sein, dass Geschichtsschreibung einerseits in Israel, andererseits in Griechenland begründet worden ist.<sup>51)</sup> Wir wollen, im Unterschied zu den meisten Darstellungen, die mit Griechenland beginnen, zuerst auf die alttestamentarischen Geschichtsdarstellungen eingehen.

Es zeigt sich durchgehend folgendes:

Bis heute liegt ein Schleier auf ihrem Herzen, wenn Mose vorgelesen wird. Es bleibt ihnen schleierhaft, unverständlich; der Sinn bleibt ihnen verhüllt, verdeckt. Sobald sich aber einer dem Herrn zuwendet, wird der Schleier entfernt. (2 Cor 3, 15f.)<sup>52)</sup>

Ich teile die Geschichtsdarstellungen im Alten Testament, so ein:

- a) In Bezug auf Vorstaatliches haben wir, die Vätergeschichten, die wesentlich in der Form der Sage berichtet sind, der bevorzugten Form für Geschichte einer Familie oder eines Stammes. In ihnen ist alles *von Gott her bestimmt*.
- b) In Bezug auf Staatliches haben wir immer die Rede von einer *relativen Einheit von Gott und Mensch*. Sie ist entscheidend und ist dargestellt im Richter, im König, vorzüglich in David.

---

<sup>50)</sup> A. a. O., 215.

<sup>51)</sup> So etwa einerseits GERHARD VON RAD: *Theologie des Alten Testaments*, Bd. 1: *Die Theologie der geschichtlichen Überlieferungen Israels*, Gütersloh <sup>10</sup>1992, 66, ders., *Theologie des Alten Testaments*, Bd. 2: *Die Theologie der prophetischen Überlieferungen Israels*, Gütersloh <sup>10</sup>1993, 117, andererseits WOLFGANG SCHADEWALDT: *Die Anfänge der Geschichtsschreibung bei den Griechen*, 76-78.

<sup>52)</sup> Vgl dazu auch Kapitel II. 4

c) In Bezug auf Messianisches/Apokalyptisches haben wir die Einordnung von Gegenwärtigem in die Geschichte *von zukünftigen Ereignissen her*, wobei diese vom ‘Reich Gottes’ (Dan 2) her, am konkretesten vom ‘Menschensohn’ (Dan 7) her gedacht sind.

Zu a) Die Sage „ist die bevorzugte Form, in der sich ein Volk seine frühe Geschichte vorgestellt hat.“<sup>53)</sup> Sie „wurzelt ... in einer vorstaatlichen Gesellschaftsform.“<sup>54)</sup> Sie fasst kontinuierliches Leben und dessen prägnante Punkte. ‘*Es fügt sich.*’ ist hier wichtig und charakteristisch. Josef zu seinen Brüdern

Also nicht ihr habt mich hierher geschickt, sondern Gott. (Gen 45, 8)

Und:

Ihr habt Böses gegen mich im Sinn gehabt, Gott aber hatte dabei Gutes im Sinn. (Gen 50, 20)

Aber auch die Vorsehung im Buch *Tobit* gehört hierher: Man stolpert hier immer wieder über etwas, was man gerade braucht, es ist teleologisch, weise führend, Gottes Pläne enthüllend gedacht. Freilich kommt hier hinzu, dass auch der Engel Raphael den jungen Tobias führt.

Jedenfalls sind all diese Momente *Geschichtstheologie*. Prosaische Geschichtsschreibung hat sich nicht davon abgelöst, wie wir es etwa weitestgehend bei THUKYDIDES haben. Es ist immer religiöses *Denken* geschichtlicher Ereignisse.

Weitere Beispiele:

- a) Es gibt die alten Überlieferungen von der Gefährdung der Ahnfrau (Gen 12; 20; 26). Dies ist geschichtlich. Was ist die Ahnfrau? Das Leben, in fremde Hand geratend dargestellt, von Gott wird es dann gerettet, gegen die Eigenmächtigkeit der Menschen, die sich selbst gern etwas Geschicktes ausklügeln möchten.
- b) Es gibt die alten Überlieferungen vom Überleben, vom Leben in der Wüste, wo nichts zu leben ist. Das sind geschichtliche Dinge. So ist auch das Manna geschichtlich, das erstaunliche, von Seiten des Menschen her unmögliche Leben (Ex 16). Das Manna ist aber noch mehr

---

<sup>53)</sup> GERHARD VON RAD, *Das erste Buch Mose. Genesis*, übers. u. erklärt von G. v. RAD, Göttingen <sup>12</sup>1987, 17.

<sup>54)</sup> Ebd.

das Wort (Dtn 8, 3). Das alles ist letztlich irrational, wenn nicht, das Wort Fleisch geworden ist, wie dies die Brotrede (Joh. 6) aufnimmt.

Die theologische Überlegung, die Erschaffen und Erhalten, Segen und Rettung<sup>55)</sup>, biblische Urgeschichte und Heilsgeschichte verknüpft, macht die Geschichtstheologie Israels zu einer universalen:

So gibt der Einsatz der Heilsgeschichte die Antwort auf die offene Frage der Urgeschichte, die Frage nach dem Verhältnis Gottes zu den Völkern insgesamt. Dieser Einsatzpunkt der Heilsgeschichte in 1. Mose 12, 1-3 ist somit nicht nur der Abschluß der [biblischen] Urgeschichte, sondern der eigentliche Schlüssel für sie.<sup>56)</sup>

Mit Gen 12, 1-3 ist die „Ätiologie aller Ätiologien“<sup>57)</sup>, abgeschlossen, der Sinn der Welt ausgesprochen, wenngleich hier noch nicht einsichtig.

Mit 1. Mose 1, 1 hebt das *Geschichtswerk* an.<sup>58)</sup>

Entscheidend ist hier: Geschichtsbezogener Theozentrismus zeigt sich, vorchristlich notwendig, mit „Partikularismus der Erwählung“<sup>59)</sup> verknüpft. Beide sind erst christlich denkbar. *Dass Gott sich geschichtlich einmischt, ist entweder Willkür oder Menschwerdung. Ein Drittes gibt es nicht. Freilich gibt es von der Menschwerdung her einsichtige Antizipationen der Menschwerdung.* Der Partikularismus der Erwählung wird deswegen erst christlich denkbar, weil er nämlich aufgehoben wird, wogegen er im Islam fanatisch hinweggeräumt wird.<sup>60)</sup>

Abschließend: Alles dieses ist von Gott her. Da wird die *persona Dei* wichtig; zum Beispiel Gen 16: Hagar läuft davon; der Engel des Herrn findet sie in der Wüste:

[Der Engel des Herrn] ist die Person gewordene Hilfe Gottes für sein Volk. ... Er ist Gott selbst in menschlicher Gestalt. ... Die Gestalt des

---

<sup>55)</sup> Siehe die WESTERMANN-Bücher: *Der Segen in der Bibel und im Handeln der Kirche*, München <sup>2</sup>1992, und: *Schöpfung. Wie die Naturwissenschaft fragt – was die Bibel antwortet*, Stuttgart 1971.

<sup>56)</sup> VON RAD, *Das erste Buch Mose*, 10.

<sup>57)</sup> Ebd. \_\_\_\_ (die Ursachenlehre aller Ursachenlehren)

<sup>58)</sup> A. a. O., 43.

<sup>59)</sup> A. a. O., 117.

<sup>60)</sup> Zu Fanatismus, Form- und Schrankenlosigkeit des Islam siehe das Kap. 'Der Mohammedanismus' in: HEGEL *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, 428-434.



Engels des Herrn hat auffällig christologische Züge. Nach Kap. 48, 16<sup>61)</sup> wird er als der bezeichnet, der von allem Leid erlöst. Er ist ein Typus, ein 'Schatten' Jesu Christi.<sup>62)</sup>

Zu b) Der König wird zu *dem* 'Gesalbten des Herrn', *dem* Vermittler Gott-Mensch. David ist durch Adoption der Sohn Gottes, der Davidide, der zum König wird, wird von Gott adoptiert (Ps 2, 7), er herrscht an Gottes Statt. Er sitzt auf Jahwes Thron (Ps 110).

Das ist nur von *dem* Sohn Gottes her verstehbar und *möglich* und prägt sich in der Geschichte und in der Geschichtsschreibung aus: Wichtig ist in dieser Geschichtsschreibung, wie sie David, wie sie näher seinen Aufstieg betrifft, etwa 1 Sam 16, 14, das Wort von dem bösen Geist, den Gott über Saul hatte kommen lassen; weiter 1 Sam 26: Gott lässt Saul und sein Heer in Schlaf sinken, schließlich 2 Sam 5, 10: Gott war mit David.<sup>63)</sup>

Noch ein anderes, früheres, von der Form der Geschichtsschreibung her interessantes Beispiel: Ri 9: der Bericht von Abimelechs Stadtkönigtum, ein Abschnitt der Stadtgeschichte von Sichem.

Die Darstellung ist von höchster Realistik; aber auch hier fällt ganz unvermittelt ... der Satz in die Szene: 'Gott aber sandte einen bösen Geist zwischen Abimelech und die Bürger von Sichem' (V. 23), und von da ab laufen die Dinge zuungunsten des Abimelech.<sup>64)</sup>

Im Alten Testament hat sich die *Trennung* Gott-Mensch ausgebildet. Dennoch ist freilich *Vermittlung* notwendig. Indem nun aber eben nicht von der Einheit Gott-Mensch ausgegangen werden kann, liegt es weder im Begriff Gottes, mit dem Menschen eins zu sein, noch im Begriff des

---

<sup>61)</sup> Gen 48, 16: „der Engel, der mich von allem Übel erlöst hat“, in den Segensworten Jakobs über Manasse und Efraim.

<sup>62)</sup> VON RAD, *Das erste Buch Mose*, 150f. Siehe dazu auch ders., *Theologie des Alten Testaments*, Bd. 1, 298-300; bes. wichtig themenrelativ Ex 33, 2f.

<sup>63)</sup> Ganz Entsprechendes haben wir in dem großen Bericht von der Thronnachfolge Davids; hier sind bes. wichtig 2 Sam 11, 27; 12, 24 und 17, 14. „Am wichtigsten ist die dritte Stelle; sie bildet den Abschluß des Kriegegeschehens Absaloms mit dem prächtigen Rededuell zwischen Achitophel und Huschai. Hier ist ... die Peripetie des Ganzen. Wieder unterbricht der Historiker seine Darstellung mit einem Fingerzeig auf Gott: 'Jahwe hatte es nämlich so gefügt, daß der gute Rat Achitophels vereitelt wurde, um das Unheil über Absalom zu bringen.'“ (VON RAD, *Theologie des Alten Testaments*, Bd. 1, 327f.)

<sup>64)</sup> VON RAD, *Theologie des Alten Testaments*, Bd. 1, 65.

Menschen, mit Gott eins zu sein. Ihre Beziehung ist somit *nicht aus ihnen selbst heraus, sondern nur über ein Drittes möglich*. Dieses Dritte, das sich in unzähligen Formen geschichtlich darstellt, ist nur von Christus her möglich.

Zu c) Das Messianische und das Apokalyptische zeigen das Ungenügen dieser Geschichte in ihr selbst.<sup>65)</sup> Im Exkurs 'Die göttliche Determination der Zeiten'<sup>66)</sup> spricht RAD bei der Behandlung von *Jesus Sirach* von Charakteristika des Apokalyptischen:

Sieht man in der Ausweitung des Blickfeldes hinaus in die Universalgeschichte eines ihrer [der Apokalyptik] wesentlichen Charakteristika, also in jenem Interesse an der Abfolge der Weltreiche und an ihrer Ursache, so finden wir auch für diesen Gegenstand bei Sirach eine Reflexion, in der besonders durch den Hinweis auf die Hybris schon viel von den großen apokalyptischen Entwürfen vorweggenommen ist (Dan 2; 7; 4 Esr 11f.).<sup>67)</sup>

Dazu wird Sir 10, 4. 8 zitiert:

In der Hand Gottes liegt die Herrschaft über die Welt,  
 und einen Mann für die Zeit setzt er über sie.  
 Das Reich geht von einem Volk auf das andere über  
 wegen hoffärtiger Gewalttat.<sup>68)</sup>

Hier ist das prophetische Moment zu nennen; denn das Eschatologische ist *das Prophetische im Geschichtlichen*. Im Monarchienbild (Dan 2) wird die Weltzeitaltervorstellung<sup>69)</sup> mit der Abfolge von vier politischen Reichen verknüpft; auf die von dem zukünftigen, kommenden Reich Gottes her geblickt wird. Dan 7, die Viertierevision, blickt in den himmlischen Thronsaal, und wir haben die Rede vom kommenden Menschensohn (V. 13).

---

<sup>65)</sup> Vgl. unten zum Hinausgehen über die griechische Welt in der griechischen Welt.

<sup>66)</sup> GERHARD VON RAD, *Weisheit in Israel*, Gütersloh 1992, 337-363.

<sup>67)</sup> A. a. O., 356.

<sup>68)</sup> Aus der Note, die VON RAD wiederum dazu macht, setze ich noch her: „Die Vorstellung von der göttlichen *translatio imperii* hat eine interessante Vorgeschichte im AT. ... Schon bei Jeremia, dann bei Deuterocesaja und im Chronistischen Geschichtswerk tritt diese neue Konzeption in den Vordergrund: Jahwe hat Nebukadnezar die Weltherrschaft übertragen (Jer 27, 5ff.); er hat auch den Geist des Kyros erweckt (2 Chr 36, 22), ja er hat Kyros sogar als seinen Gesalbten zur Weltherrschaft legitimiert (Jes 45, 1ff.).“ (Ebd.)

<sup>69)</sup> Siehe dazu auch im Kapitel zur griechischen Geschichtsphilosophie, -theologie.

Resultat: Es ist hier ein geschichtliches Leben aus etwas heraus, das noch nicht ist, Blick auf ein Ziel, das grundsätzlich Neues bringt, Geschichte als ein Fortschreiten. Von AUGUSTINUS her werden wir sehen: *Ohne Christi Auftreten wäre Eschatologie insgesamt ohne Fundament.*<sup>70)</sup>

## II. 2.) Griechisches Geschichts- und Zeitdenken

Ich gehe wieder in drei Schritten vor, die allerdings denen im vorangehenden Kapitel nicht entsprechen. Wir betrachten a) Formen des mythischen Bewusstsein Griechenlands, die für die Geschichte wichtig sind. Wir kommen b) zu den Anfängen prosaischer Geschichtsschreibung bei HERODOT und THUKYDIDES. Und wir behandeln c) das Zeit- und Geschichtsdenken bei PLATON und ARISTOTELES. Mit den 'Figuren' 'Kreis' und 'Kreuz' soll angedeutet werden, griechisches Geschichtsdenken stelle eine bzw. die Alternative zu christlicher Geschichtstheologie bzw. -philosophie dar.<sup>71)</sup>

Übrigens: Die *jüdische* Geschichtsauffassung wird häufig nicht als *Alternative* zu christlicher Geschichtsauffassung aufgefasst, sondern als mit ihr *identisch*; die Rede ist dann etwa von der „jüdisch-christlichen Interpretation der Geschichte als eines providentiellen Heilsgeschehens auf ein sinnvolles Endziel hin.“<sup>72)</sup> Unter unbestimmtem Titel verschwimmen grundsätzlichste Unterschiede; worin diese bestehen, haben wir in Teil I und in Teil II, Kap. 1 bereits gesehen.

Zu a) Formen mythischen Bewusstseins, die in Bezug auf das Denken der Geschichte von Wichtigkeit sind (HOMER, HESIOD, AISCHYLOS, SOPHOKLES) Bei den Griechen ... haben wir von Anfang an große Erzählungen, Zusammenhänge, die sich nicht kümmern um Annalistik.<sup>73)</sup> Das liegt darin, daß bei den Griechen die Geschichtsschreibung ihre innere Form vom Epos hat.<sup>74)</sup>

---

<sup>70)</sup> Dieses wird sehr richtig gesehen bei ANGEHRN, *Geschichtsphilosophie*, 49f. Es ist natürlich auch in Zusammenhang mit dem *Islam* von entscheidender Wichtigkeit.

<sup>71)</sup> Prägnant wird dies von KARL LÖWITZ vertreten. Siehe dazu die Darstellung im Anhang.

<sup>72)</sup> KARL LÖWITZ, *Weltgeschichte und Heilsgeschehen. Die theologischen Voraussetzungen der Geschichtsphilosophie*, Stuttgart / Berlin / Köln 8 1990, 48.

<sup>73)</sup> Im Gegensatz zur römischen wie auch zur chinesischen Geschichtsschreibung. \_\_\_ Annalen sind Aufzeichnungen von geschichtlichen Ereignissen nach der Aufeinanderfolge der Jahre.

<sup>74)</sup> SCHADEWALDT, *Die Anfänge der Geschichtsschreibung bei den Griechen*, 36.

Wir setzen aus diesem Grund (und aus unserem religionsphilosophischen Interesse) im Bereich griechischen Geschichtsdenkens vor HERODOT an, dem ‘Vater der Geschichte’ (wie ihn CICERO<sup>75)</sup> nennt, dem viele dies nachsprechen<sup>76)</sup>).

a.a) Übergänge, Zusammenhänge, Entwicklung

HOMER hat einen geschichtsphilosophisch entscheidenden Gedanken dargestellt. Er hat in dem Krieg um Troja „den Widerstreit von Ost und West ... [erkennt], wie wir ihn dann sehen in der Geschichte der Perserkriege und weiter auch der Alexanderzüge, also jenem Zeitraum, von dem man sagen kann, daß sich in ihm Europa konstituiert.“<sup>77)</sup> Dieser Gedanke ist dann bei HERODOT eindeutig mit dem der Freiheit als *dem* Thema der Geschichte verknüpft da.<sup>78)</sup> Aber den Gedanken des Überganges vom Osten in den Westen haben wir mythisch zuerst bei HOMER;<sup>79)</sup> der den Gedanken einer gewissen Abfolge von geschichtlichen Formen, eines Überganges von einem Volk auf ein anderes, der ganz groß – und zwar als substantielle Auseinandersetzung, an der die göttlichen Formen beteiligt sind – dargestellt hat.<sup>80)</sup>

---

<sup>75)</sup> CICERO, *De legibus* I 1, 5; siehe zu dieser berühmten Rede von HERODOT als ‘*pater historiae*’ SCHADEWALDT, *Die Anfänge der Geschichtsschreibung bei den Griechen*, 12f.

<sup>76)</sup> So auch HEGEL; er drückt sich so aus: „Herodot, der Vater, das heißt der Urheber der Geschichte“: *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, 13.

<sup>77)</sup> SCHADEWALDT, *Die Anfänge der Geschichtsschreibung bei den Griechen*, 89.

<sup>78)</sup> „Ich glaube, dieser Gedanke der Freiheit ist der für sein [HERODOTS] ganzes Geschichtswerk entscheidende Gedanke. In der Übersicht hatten wir immer wieder nach den einzelnen Abschnitten die bezeichnenden Angaben gefunden: ‘die und die wurden also unterworfen’ oder ‘befreit’. Die Freiheit der Hellenen ist etwas, was er fest im Blick hat, zuerst im äußeren Sinn, dann aber wird es zur entscheidenden Idee, die all das bestimmt, was er als eigentümlichen Menschentypus im Hellenen dem Barbaren gegenüberstellt, so daß die Freiheitsidee das Charakteristikum des Hellenen dem Barbaren gegenüber wird.“ SCHADEWALDT, *Die Anfänge der Geschichtsschreibung bei den Griechen*, 153, vgl. auch 161. Man kann dazu die schönen Dinge vergleichen, die SCHADEWALDT über AISCHYLOS’ *Perser* schreibt in: *Die griechische Tragödie, Tübinger Vorlesungen Band 4*, unter Mitwirkung von M. SCHADEWALDT hrsg. von I. SCHUDOMA, Frankfurt/M. 1991, 73-95.

<sup>79)</sup> Da ist natürlich an HEGELS berühmte Ausführungen zu Asien als dem „Anfang“ und Europa als dem „Ende der Weltgeschichte“ zu erinnern. *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, 134. Siehe zum Thema Orient vs. Griechenland, Ost vs. West bei HOMER auch: BRUNO SNELL, „Zur Entstehung des geschichtlichen Bewußtseins“, in: *Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen*, Göttingen 2000, 139-150.

<sup>80)</sup> „Das ist die Tat Homers, nicht als Dichter, sondern als Dichter qua Historiker im Bereich der Sage.“ SCHADEWALDT, *Die Anfänge der Geschichtsschreibung bei den Griechen*, 89.

## a.b) Weltzeitalter (Verfallsgeschichte?)

Mit der Abfolge von geschichtlichen Formen kann die sog. Weltzeitalterlehre verknüpft sein. Ihre älteste greifbare Form (jedenfalls in Griechenland<sup>81)</sup>) ist die in HESIODS *Werken und Tagen* (106-200). HESIOD kennt – vorderhand – fünf Weltzeitalter, das Goldene, das Silberne, das Bronzene, das Heroenzeitalter und das Eisenzeitalter. Es handelt sich bei ihrer Abfolge insgesamt deutlich um eine Abwärtsbewegung.<sup>82)</sup> Allerdings zeigt vor allem das Heroenzeitalter (es sind die Helden vor Theben und vor Troja), dass HESIOD nicht an durchgehenden Verfall denkt. Zu erwähnen ist dabei, dass er sich selbst früher *oder später* geboren wünscht (173f.). Zwischen dem Goldenen und dem Silbernen Zeitalter ist der Urfrevel anzusetzen, als Prometheus-Pandora-Komplex dargestellt (42-105). Der Urfrevel (bzw. der Urfrevel in mehreren Handlungen, welchen mehrere Strafen folgen) setzt eine geschichtliche Bewegung in Gang, die insgesamt Verfall ist. Das ist Geschichtsdenken; außerordentlich stark von Prinzipienvorstellungen bestimmt: So, wie die Dinge unmittelbar sind, so sind sie gut. *Verfallsgeschichten sind immer durch große Abstraktheit, letztlich Ungeschichtlichkeit im geschichtlichen Denken bestimmt.* Griechisch fehlt das ungleich reichere, konkrete Versöhnungs-, das Rückkehrmoment nicht, das klassisch homerische Motiv: ‘Dasjenige, welches die Wunde schlägt, heilt sie auch.’ Gleichwohl ist trotz ihrer Abstraktheit die Weltaltervorstellung geschichtliches Denken, nicht einfach Unterscheidung zwischen dem goldenen Zeitalter und dem Rest, welcher Geschichte und Verfall ist. Es ist deutlich zu unterscheiden: *Eines* ist es, wenn den geschichtlichen Bewegungen ein unmittelbares, ungebrochenes Ansehensein (das Leben im Paradies; das Goldene Zeitalter) vorausge-

---

<sup>81)</sup> Der Weltaltermythos könnte vor HESIOD auf orientalische Vorbilder, letztlich über Persisches auf Indisches zurückweisen. Vgl. dazu OTTO SCHÖNBERGER, „Nachwort“, in: HESIOD, *Werke und Tage*, griech./dt., übers. u. hrsg. von O. SCHÖNBERGER, Stuttgart 1996, 99-117, 104f.

<sup>82)</sup> „Wenn wir schon bei Homer sahen, wie er der großen Vorwelt gegenüber die Gegenwart durchaus als einen Abfall versteht, daß die Welt im Grunde immer schlechter geworden ist, so wird das jetzt bei Hesiod noch ausdrücklicher.“ SCHADEWALDT, *Die Anfänge der Geschichtsschreibung bei den Griechen*, 93.

setzt wird, aus dem der Mensch herausfällt (erstes Fürsichsein, Sündenfall, Urfrevel), wodurch Geschichtliches erst beginnt. Ein *anderes* ist es, wenn wir im Weltaltermythos eine Reihe von aufeinander folgenden geschichtlichen Ausformungen haben.

a.c) Göttergenealogien

Mit den Übergängen in a. a.), hängen die Göttergenealogien zusammen, wie wir sie bei HOMER, HESIOD, AISCHYLOS, SOPHOKLES usf. haben.

Wir haben im Begriff des griechischen Geistes die zwei Elemente, Natur und Geist, in *dem* Verhältnis ..., daß die Natur nur den Ausgangspunkt bildet. Diese Herabsetzung der Natur ist in der griechischen Mythologie als Wendepunkt des Ganzen, als der Götterkrieg ausgesprochen, als Sturz der Titanen durch das Geschlecht des Zeus. Der Übergang vom orientalischen zum okzidentalischen Geist ist darin vorgestellt, denn die Titanen sind das Natürliche, Naturwesen, denen die Herrschaft entrissen wird. Sie werden zwar nachher noch verehrt, doch nicht als die Regierenden, denn sie sind an den Saum der Erde gewiesen.<sup>83)</sup>

Die Göttergenealogien sind geschichtliches Denken, „Durchordnen der Vergangenheit nach Epochen.“<sup>84)</sup>

a.d) Stiftergestalten (Fortschrittsgeschichte?)

Die Griechen fragen sehr stark nach der Herkunft, nach den Gründern:

Wir wissen, daß die Griechen in ihren kulturgeschichtlichen Betrachtungen eigentlich nicht so sehr von Entwicklung gesprochen haben (obgleich sie auch dieses Prinzip kannten, etwa bei Demokrit), sondern davon, daß alle großen Errungenschaften einmal eingeführt, erfunden oder ‘gefunden’ worden seien, und zwar von bestimmten ‘Findern’, *heuretai*, oder ‘Stiftern’, wie wir sa-

---

<sup>83)</sup> HEGEL, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, 299, siehe auch ff., vgl. *Vorlesungen über die Philosophie der Religion II*, 100-109. Siehe bes. HESIOD, *Theogonie*, 617-819 (Titanenkampf) u. auch 820-885 (Typhoeuskampf).

<sup>84)</sup> SCHADEWALDT, *Die Anfänge der Geschichtsschreibung bei den Griechen*, 92. „Bei Hesiod [ist] diese ganze Entwicklung und Aufteilung der Welt von einem einheitlichen Gedanken überspannt ... : dem Gedanken der Dike, der Gerechtigkeit. Sie verkörpert sich in der Abfolge dieser Götterdynastien, wird gestört durch Kronos und durch Zeus wieder hergestellt, der sie nun in seinem Regiment gleichsam verkörpert.“ (A. a. O., 93.)

gen. Nach diesen ‘ersten Findern’ fragt man in den verschiedenen Bereichen, und wo keine historisch bekannte Gestalt mehr greifbar ist, sucht man sie im Mythos.<sup>85)</sup>

Mit solchen Kulturentstehungslehren *kann* der Entwicklungsgedanken, *aber* auch der Fortschrittsgedanke verknüpft sein, beides allerdings griechisch nur untergeordnet.

a.e) Leiden. Hinausgehen über die griechische Welt in der griechischen Welt

Ein sehr wichtiges Beispiel:

In SOPHOKLES’ Philoktet-Darstellung sieht man, wie eine bestimmte Form von außerordentlichem Leiden für *die* Beziehung Gott-Mensch, wie sie in Agamemnon, Menelaos und auch Odysseus wirklich ist, zu stark, noch nicht ertragbar ist: Philoktet, von einer auch in religiösem Zusammenhang stehenden Schlange gebissen, hat so starke Schmerzen, dass sein Geschrei alle erschüttert:

Wir konnten

Kein Opfer ungestört noch heilige Spende

Begehen.<sup>86)</sup>

In der Gegenwart dieses Leidenden, dieses Leidens auszuhalten, dazu ist dann erst der *Sohn* des Achilleus, Neoptolemos, allerdings zusammen mit Odysseus, der nicht weggestrichen wird, in der Lage. Ohne dies Leiden ist Troja nicht zu erobern. Über Tapferkeit (Achilleus; „Kind des tapfersten Hellenen, Sohn des Achilleus, Neoptolemos“, so wird Neoptolemos von Odysseus zu Beginn des *Philoktet* (3f.) angesprochen) und List (Odysseus (108)) geht das Leiden des Philoktet hinaus. Und es könnte über die griechische religiöse Stufe insgesamt hinausgehen; am Ende bringt *Herakles*, als Gott, Philoktet zur Annahme seines Leidens. Das führt uns zu AISCHYLOS.

Es gibt also in der griechischen Welt das Moment des Hinausgehens über die griechische Welt, wenngleich sie sich nicht als messianisch (im Unterschied zu Israel) und auch nicht von einem Sendungsgedanken her (im Unterschied zu Rom) versteht. Es ist

---

<sup>85)</sup> SCHADEWALDT, *Die Anfänge der Geschichtsschreibung bei den Griechen*, 13.

<sup>86)</sup> SOPHOKLES, *Philoktet*, 9ff.

mit *Herakles* verknüpft. Zeus ist (jedenfalls in hochklassischer Zeit) *der* Gott geworden.<sup>87)</sup> Er ist der Gott des Rechts und der Weltordnung. *Prometheus* nun ist der Menschenfreundliche, der, so scheint es, von Seiten der Götter her zu sehr des Unterschieds vergaß. Es folgt sein Leiden. Es folgt seine Befreiung durch *Herakles*. PINDAR, auch schon HESIOD, wissen von der Möglichkeit eines Sturzes des Zeus. Und schließlich weiß davon AISCHYLOS: Prometheus ist der stellvertretend Leidende. *Herakles* geht über Zeus hinaus (*Der gefesselte Prometheus*). Die Menschen, wenn sie sich bekränzen, tun dies zu Ehren des Prometheus, „und nicht bloß zu seinen Ehren, sondern als ‘stellvertretende Buße für seine Fesselung’.“<sup>88)</sup> (*Der befreite Prometheus*).

Die Götter kommen von der Naturmacht her, die Heroen aber von den Göttern. ... In den Göttern ist somit dieser Nachklang der Naturelemente, ein Nachklang, den *Herakles* nicht hat. Daß dieser Unterschied auch den Griechen selbst zum Bewußtsein gekommen ist, davon gibt es mehrere Zeichen. Bei Aischylos sagt Prometheus, er habe seinen Trost, Trotz und Satisfaktion darin, daß dem Zeus ein Sohn geboren werden würde, der ihn vom Throne werfen würde. Dieselbe Weissagung vom Sturz der Herrschaft des Zeus und [zwar] durch die gesetzte Einheit des Göttlichen und Menschlichen, die in den Heroen liegt, ist bei Aristophanes ausgesprochen. Da sagt Bakchos zum *Herakles*: Wenn Zeus mit Tode abgeht, beerbst du ihn.<sup>89)</sup>

Der griechische Mythos ist in die griechische Geschichtsschreibung nicht vollständig eingegangen.

*Grundsätzlich* gilt, wie dies HEGEL in Abhebung von SCHILLERS „Göttern Griechenlands“<sup>90)</sup> sagt:

Aber die griechischen Götter sind nicht als menschlicher als der christliche Gott anzusehen. Christus ist viel mehr *Mensch*: er lebt,

---

<sup>87)</sup> So bei AISCHYLOS immer wieder.

<sup>88)</sup> WALTHER KRAUS, „Nachwort“, in: AISCHYLOS, *Der gefesselte Prometheus*, Übers. u. Nachwort von W. KRAUS, Stuttgart 1995, 45-64, 60.

<sup>89)</sup> HEGEL, *Vorlesungen über die Philosophie der Religion II*, 109.

<sup>90)</sup> „Da die Götter menschlicher noch waren, / Waren Menschen göttlicher.“ 1. Fassung, Vers 191f.



stirbt, leidet den Tod am Kreuze, was unendlich menschlicher ist als der Mensch der griechischen Schönheit.<sup>91)</sup>

Und:

Weil die Subjektivität vom griechischen Geist noch nicht in ihrer Tiefe erfaßt ist, so ist die wahrhafte Versöhnung in ihm noch nicht vorhanden.<sup>92)</sup>

Damit hängt die Bestimmung der 'gestaltlosen Notwendigkeit'<sup>93)</sup> in der griechischen Religion zusammen, welche über den Göttern steht. Mit ihr ist auch eine *grundlegende Relativierung des Geschichtlichen* ausgesprochen. *Der Gott wird hier nicht wirklich Mensch.*

#### Zu b) Die Anfänge prosaischer Geschichtsschreibung bei HERODOT und THUKYDIDES

SCHADEWALDT sagt zum Thema seiner sehr wichtigen Vorlesungen über die Anfänge der Geschichtsschreibung bei den Griechen programmatisch: Wohlgermerkt, ich habe nicht gesagt: 'die Anfänge der griechischen Geschichtsschreibung', sondern 'die Anfänge der Geschichtsschreibung bei den Griechen'. Denn es ist so, daß das, was wir Geschichtsschreibung nennen und was heute auch als Geschichtsschreibung in höchst vehementer Weise betrieben wird, zwar nicht allein bei den Griechen aufgetreten ist – wir finden es etwa auch im alten Israel und in China – , daß aber doch jedenfalls die Anfänge dessen, was *wir* als Geschichtsschreibung betreiben, bei den Griechen liegen und daß Herodot mit diesen Anfängen auf das engste verbunden ist.<sup>94)</sup>

Betrachten wir kurz das Prooimion (die Einleitung) HERODOTS: Herodotos von Halikarnassos gibt hier eine Darlegung seiner Forschungen, damit bei der Nachwelt nicht in Vergessenheit gerate, was unter Menschen einst geschehen ist; auch soll das Andenken an große und wunderbare Taten nicht erlöschen, die die Hellenen und die Barbaren getan haben, besonders aber soll man die Ursachen wissen, weshalb sie gegeneinander Krieg führten.<sup>95)</sup>

---

<sup>91)</sup> HEGEL, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, 304.

<sup>92)</sup> A. a. O., 306.

<sup>93)</sup> Siehe HEGEL, *Vorlesungen über die Philosophie der Religion II*, 109-113.

<sup>94)</sup> SCHADEWALDT, *Die Anfänge der Geschichtsschreibung bei den Griechen*, 9.

Geschichtsschreibung soll rühmen und gegen die Zeit und das Vergessen ankämpfen. *Sie soll das Wirkliche als wirklich erhalten.* Sie soll dies sowohl hinsichtlich des Großen wie hinsichtlich des Menschlichen, Menschenbezüglichen überhaupt.<sup>96)</sup> Sie soll HOMERS Gedanken der Auseinandersetzung zwischen Hellenen und Barbaren, zwischen Europa und Asien geschichtlich denken, welche Auseinandersetzung eine Freiheits- und daher auch eine Religionsauseinandersetzung ist.

*Geschichtsschreibung wirkt gegen die Wirkung der Zeit.* Sie ist Aufhebung des unmittelbar Negativen der Zeit in das Negative des Denkens. Sie ist Aufhebung der sinnlosen Wiederholung, in der nichts bewahrt, nichts gewusst bleibend ist.

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' berühmt gewordene Formel von der Geschichte als 'Besitz für immer'<sup>97)</sup>. 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.<sup>98)</sup>

Das scheint doch fraglich. Wir kämen schließlich bei den nichtexistenten Protokollsätzen, geschichtlich gewendet, an. Auch scheint mit dem Bewahren immer das Negieren wie das Höherheben verknüpft.

---

<sup>95)</sup> HERODOT, *Historien* Prooimion, dt. Gesamtausgabe, übers. von A. HORNEFFER, neu hrsg. u. erläutert von H. W. HAUSSIG, m. einer Einleitung von W. F. OTTO, Stuttgart 1971, 1. Der Wichtigkeit der Stelle wegen führe ich noch eine weitere Übersetzung an: „Des Herodot von Halikarnassos Erkundung ist diese, auf daß weder das von Menschen Geschehene durch die Wirkung der Zeit verblasse noch die großen und staunenswerten Werke, ob sie nun von Hellenen, ob von Barbaren aufgewiesen wurden, ohne Kunde würden; das andere, und insbesondere, aus welcher Verschuldung sie miteinander Kriege geführt haben.“: SCHADEWALDT, *Die Anfänge der Geschichtsschreibung bei den Griechen*, 113.

<sup>96)</sup> Also nicht nur 'Haupt- und Staatsaktion[en]' (siehe JOHANN WOLFGANG VON GOETHE, *Faust* 583), sondern ebenso bürgerliches, sittliches, religiöses Leben insgesamt. Vgl. das oben, Fn. 37, von Stifter her Gesagte. Die *Faust*-Verse 575-585 sind eine schöne, prägnante Darstellung *pragmatischer* Geschichtsschreibung.

<sup>97)</sup> An diese Formel I, 22, knüpft sich vielfältig *pragmatische* Geschichtsschreibung (etwa bei POLYBIOS; siehe z. B. *Historien* VI, 2, 8) an. Geschichtlich-politische Grundsituationen bleiben bzw. kommen ähnlich wieder, was in der Natur des Menschlichen liegende Gründe hat. Daher können an *einer* Situation erreichte Einsichten in anderen, aber grundsätzlich entsprechenden wieder verwendet werden.

<sup>98)</sup> ANGEHRN, *Geschichtsphilosophie*, 20.

Zeitdenken, wie es sich zeigt bei HERODOT:

[Es] entspringt ... Herodots Gesetz des Ablaufs in der Zeit zuletzt aus einer religiösen Wurzel. Das Gesetz der Zeit, dem das Geschehen nach Herodot gehorcht, ist nicht chiliastisch, nicht hinausdrängend in eine Zukunft, nicht dem Strom vergleichbar, nicht, gleichviel in welchem Sinn, eschatologisch, sondern 'kyklisch', in sich selbst zurücklaufend, periodisch, jedesmal auf Umschweifen vom Ende wiederum zurück zum Anfang biegend. Seine Weisheit ... ist: daß es einen Kreislauf der menschlichen Dinge gebe. ... Derjenige Zeitbegriff, aus dem sich diese Anschauung von Ordnung, Sinn und Wesen des geschichtlichen Geschehens gebildet hat, ist jener selbe Zeitbegriff, den wir unformuliert, noch nicht bewußt gemacht und zum Gesetz verallgemeinert, auf dem Grunde des hellenischen Orakelglaubens wiederfinden. ... [Es macht] ... das jeweilige Ende den Zusammenhang mit seinem jeweiligen Anfang offenbar. ... Im Kreislauf realisiert sich die Koinzidenz des Unsichtbaren mit dem Sichtbaren. ... Es gibt keinen griechischen Historiker, der sein Werk, was uns so nahe liegt, mit einem Ausblick in die Zukunft schlosse. ... Historische Welt und Zeit in unserem Sinne ist der Antike unbekannt.<sup>99)</sup>

Kurz: Die griechische Auffassung der Geschichte beginnt – notwendigerweise ganz genau so wie die der religiösen Formen – von Natürlichem und ist an dieses gebunden. *Die Götter kommen von der Naturmacht her und von ihr nicht schlechthin los. Ebenso die Geschichte.*

Noch das eine oder andere Speziellere:

Wenn man Geschichtsschreibung macht, so hat man es natürlich oft mit unterschiedlichen Berichten, verschiedenen Versionen zu tun. THUKYDIDES gibt immer nur *eine* Version; das ist bei HERODOT noch nicht so. Seine berühmten Worte sind:

Doch ist meine Pflicht, alles, was ich höre, zu berichten, freilich nicht, alles Berichtete zu glauben. Dies gilt für mein ganzes Geschichtswerk.<sup>100)</sup>

---

<sup>99)</sup> KARL REINHARDT, „Herodots Persergeschichten. Östliches und Westliches im Übergang von Sage zu Geschichte“, in: *Vermächtnis der Antike. Gesammelte Essays zur Philosophie und Geschichtsschreibung*, hrsg. von C. BECKER, unveränd. Nachdr. d. 2., durchges. u. erw. Aufl., Göttingen 1989, 136. Vieles von dem hier in bezug auf HERODOT Gesagten gilt ebenso für THUKYDIDES (siehe dazu etwa ANGEHRN, *Geschichtsphilosophie*, 25)

<sup>100)</sup> HERODOT, *Historien* VII, 152, dt. Gesamtausgabe, 492. Auch hier SCHADEWALDTS Übersetzung: „Ich aber schulde es, daß ich das berichte, was berichtet wird. Glauben zu schenken, schulde ich nicht allerwegen, und dieses mein Wort, es gelte mir für meinen ganzen Bericht.“ (in: *Anfänge der Geschichtsschreibung bei den Griechen*, 112).

‘*Legein ta legomena*’, das Berichtete berichten, das Gesagte sagen, dies scheint hier größere Unmittelbarkeit zu haben als dann bei THUKYDIDES.

*Das Auf und Ab, der Wandel, das Auf- und Niedergehen der Städte und Völker dürfte bei HERODOT doch wohl religiös bestimmt sein<sup>101)</sup>, vom Unterschied zwischen den Göttern und den Menschen her zu verstehen sein. Es wird auch nicht möglich sein, über dieses hinauszukommen, wo nicht Gott Mensch geworden ist.*

THUKYDIDES I. 22:

So viele aber den Willen haben, von dem Geschehenen ein genaues Bild zu erhalten – Geschehenem, das sich aufgrund der menschlichen Art auch wieder einmal so oder ähnlich ereignen mag –: wenn diese das Werk für nützlich erachten, so wird dies hinreichend sein. Und so ist es eher verfaßt als ein Besitzstück für je und je<sup>102)</sup> als ein Prunkstück zum Anhören für den gegenwärtigen Augenblick.<sup>103)</sup>

Das wird zwar HERODOT-Kritik sein, aber die Zeit- und Geschichtsauffassung ist zunächst identisch, sie ist vom Blick auf den Kosmos bestimmt. Freilich haben wir bei THUKYDIDES a) ein stärkeres Durchformen der Überlieferung, b) stärkere, mit stärkerem Bewusstsein ausgesprochen theoretische Feststellungen, bes. bezüglich der Bestimmung der *Macht*<sup>104)</sup>, aus denen sich Gesetze der Geschichte ableiten lassen können<sup>105)</sup>, c) kaum mehr unmittelbares Auftreten religiösen Wissens<sup>106)</sup>.

---

<sup>101)</sup> Es ist sehr interessant, dass SCHADEWALDT in der religiösen Motivierung des diesbezüglichen Wandels die Genesis der ‘*wissenschaftlichen Objektivität*’ entdeckt: *Weil Städte, die jetzt klein, unbedeutend sind, früher groß waren, auch bald wieder bedeutend sein können, wollen wir uns mit ihnen ebenso abgeben wie mit den jetzt gerade bedeutenden.* Siehe *Anfänge der Geschichtsschreibung bei den Griechen*, 121-123.

<sup>102)</sup> „Zum dauernden Besitz“, übersetzt LANDMANN in: THUKYDIDES, *Geschichte des Peloponnesischen Krieges*, übers. u. m. einem Essay „Zum Verständnis des Werkes“, Anmerkungen u. Register hrsg. von G. P. LANDMANN, Reinbek 1962, 14.

<sup>103)</sup> In der Übersetzung von SCHADEWALDT, *Anfänge der Geschichtsschreibung bei den Griechen*, 283. An THUKYDIDES angelehnt formuliert HEGEL in Zusammenhang mit seiner Darstellung der ‘ursprünglichen’ Geschichtsschreiber, zu welchen er auch THUKYDIDES rechnet, so: „Die Geschichtsschreiber binden zusammen, was flüchtig vorübertrauscht, und legen es im Tempel der Mnemosyne nieder, zur Unsterblichkeit.“: *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, 12.

<sup>104)</sup> Siehe SCHADEWALDT, *Die Anfänge der Geschichtsschreibung bei den Griechen*, 290, 295f.

<sup>105)</sup> „Während der Strom sich immer verändert, heben sich gleichsam unter ihm klare Formen ab, Strukturen, Grundsituationen des Menschlichen, die immer wiederkehren; so daß die Geschichte das eigentümliche nie und doch immer Wiederkehrende ist in ihren verschiedenen Schichtungen.“ SCHADEWALDT, *Die Anfänge der Geschichtsschreibung bei den Griechen*, 255.

<sup>106)</sup> Zum indirekten Auftreten religiösen Wissens bei THUKYDIDES siehe SCHADEWALDT, *Die Anfänge der Geschichtsschreibung bei den Griechen*, 301f.

Thukydides hat uns die Geschichte des größten Teils desselben [des Peloponnesischen Krieges] hinterlassen, und dieses unsterbliche Werk ist der absolute Gewinn, welchen die Menschheit von jenem Kampfe hat.<sup>107)</sup>

Der Sinn jenes Krieges scheint zu sein: Die „für sich frei werdende Innerlichkeit“<sup>108)</sup>, die das Verderben der griechischen, substantiellen Auffassung von Sittlichkeit ist, wird weltgeschichtlich.<sup>109)</sup>

#### Zu c) Das Zeit- und Geschichtsdenken bei PLATON und ARISTOTELES

Zu PLATON:

Die Zeitabhandlung, *Timaios* 37c-39e.

Es geht um die Entstehung des Kosmos, der Welt des Werdens. Diese macht der Gott, welcher gut und frei von allem Neid ist<sup>110)</sup>, sich selbst, den Ideen, den Begriffsinhalten so ähnlich wie möglich<sup>111)</sup>:

Als er es in Bewegung und lebendig in seinem Geiste begriff, dies entstandene Abbild der ewigen Götter, da schaute der Vater, der es erzeugt hatte, dies voller Bewunderung an, und in seiner Freude daran gedachte er, es in noch stärkerem Maße ähnlich im Verhältnis zum Vorbild auszuarbeiten. Wie denn dies ein ewig seiendes Wesen ist, so legte er auch Hand an, dieses All nach Möglichkeit zu einem ebensolchen zu vollenden. Die Natur nun dieses Wesens war eine ewigwährende, und dies dem Erzeugten vollständig anzueignen war nicht möglich. Eine Art vergängliches Bild der Ewigkeit dachte er zu machen; und zugleich mit der Durchordnung des Himmels machte er von der ineins bleibenden Ewigkeit ein nach Zahl vorrückendes unvergängliches Bild, das, was wir denn Zeit genannt haben.<sup>112)</sup>

Die Zeit ist das bewegte Abbild der Ewigkeit, sie ist „die Ewigkeit abbildend und nach Zahl im Kreis laufend“<sup>113)</sup>, sie ist seiend Nichtsei-

---

<sup>107)</sup> HEGEL, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, 325.

<sup>108)</sup> A. a. O., 326.

<sup>109)</sup> Hier muss noch zumindest *hingewiesen* werden auf die Bedeutung der *Reden* bei THUKYDIDES, die Reden, in denen er aus den Sachen heraus deutet, Sparta, Athen, die geschichtliche Lage. THUKYDIDES, der angebliche Positivist, deutet *immer*, ob in Begebenheiten oder in *Logoi*.

<sup>110)</sup> Siehe PLATON, *Timaios* 29e.

<sup>111)</sup> Siehe a. a. O., 30c.

<sup>112)</sup> PLATON, *Timaios* 37cd.

<sup>113)</sup> A. a. O., 38a.

endes. Die Zeit ist die Ewigkeit als sich in sich unterscheidend, genauer: in die Verschiedenheit herabfallend, auseinandergehend. Das ist ganz wahr. In bezug auf die Zeit, welche das Auseinanderfallen bedeutet, fügt der *Kreis* das Zerstreute zur Einheit. Die Annäherung an das Urbild, das Immergleiche, scheint *geschichtlich* zunächst nicht möglich.<sup>114)</sup>

Geschichte:

a) Ur-Athen und Atlantis

Wichtig ist der Platonische Zusammenhang zwischen Geschichte und *mythischer* Redeweise, wobei 'nur' zu beachten ist, dass sich PLATONS Auffassung vom Mythos entsprechend der allgemeinen Entwicklung seiner Lehre wandelt. Beim späten PLATON haben wir den Weg zur Überwindung der Zweiweltenlehre auch<sup>115)</sup> im Gewand des Mythos, ein *Zugehen* auf Ideen in geschichtlicher Wirklichkeit: im *Kritias* mit seiner Darstellung von Ur-Athen und Atlantis.

Ist Ur-Athen ideisiertes Athen, so ist Atlantis ideisierter Orient.<sup>116)</sup> Beide sind genaue Gegenbilder. ... Beide Staaten sind von den Göttern gegründet, wenn auch Atlantis als der reichere und künstlicher gebaute die größere Gefahr des Verfalls in sich trägt und darum in der Zeit des Kriegs mit Ur-Athen schon weiter entfernt ist von der ursprünglichen Vollkommenheit. Was sich hier gegenübersteht, sind die beiden Urverfassungen, von denen nach Platons Darlegung in den *Gesetzen* (693d ff.) alle übrigen stammen: Monarchie heißt die eine, Demokratie die andere. ... Dem historischen Gegensatz von Athen und Persien entspricht der mythische zwischen Ur-Athen und Atlantis.<sup>117)</sup>

Eine Reihe von grundlegenden Geschichtsgedanken: Die Staaten sind von den Göttern gegründet, ihre Vollkommenheit ist ursprünglich,

---

<sup>114)</sup> Man kann auch an das allerdings einigermaßen Heraklitesisierende aus dem ersten Beweis für die Unsterblichkeit der Seele im *Phaidon* denken: „Denn wenn nicht dem auf die eine Art Gewordenen immer das auf die andere entspräche, und das Werden wie im Kreise herumginge, sondern es ein grade fortschreitendes Werden gäbe nur aus dem Einen in das Gegenüberstehende, ohne daß dies sich wieder wendete und zum andern zurückkäme: so siehst du wohl, daß am Ende alles einerlei Gestalt haben und in einerlei Zustand sich befinden und aufhören würde zu werden.“ (PLATON, *Phaidon* 72ab) Werden Gestalt und Ordnung geschichtlich nicht erreicht, so ist freilich das Natürliche vorzuziehen.

<sup>115)</sup> Neben dem rein dialektischen Weg.

<sup>116)</sup> Also ein herodoteischer, weiter zurückgehend ein homerischer Gedanke.

<sup>117)</sup> PAUL FRIEDLÄNDER, *Platon*, 3 Bde., Berlin <sup>2</sup>1954-1960, Bd. 1, 214.

in ihnen prägen sich Freiheitsformen des Ostens und des Westens aus, die Geschichte ist eine Verfassungs-, eine Freiheitsangelegenheit. Was die Wiederholung der Staatsutopie am Anfang des *Timaios* andeutete, wird im *Politikos* mit unvergleichlicher Kraft formuliert: die kosmische Bestimmtheit der Politeia.<sup>118)</sup>

b) Kreisläufe

Ganz grob lässt sich sagen, dass Buch VIII der *Politeia* und Buch III der *Nomoi*<sup>119)</sup> Gesetzmäßigkeiten im Entstehen und Untergang von Staaten sowie einen Kreislauf der Verfassungen, Entwicklungen und Umsehlsformen der Verfassungen ineinander beschreiben.<sup>120)</sup> Es geht um die Erhaltung, das Heil des Staates, um den Kampf gegen die Vergänglichkeit, gegen das Zyklische, *welches aber gesetzlich ist*, gegen das Zurücksinken in die Natur, so staatlich wie geschichtlich.

c) Periodische Umkehrungen

Wichtig ist der Mythos von den zwei Weltperioden im *Politikos*.<sup>121)</sup> Es herrscht periodischer Wechsel von Sich-Ordnen Geordnet-Werden und ins Ungeordnete Laufen des Kosmos und der Menschen. Der Kosmos ist relativ selbstständig in seiner Beziehung zu Gott. Die Menschen sind relativ selbstständig in ihrer Beziehung zu Gott wie zum Kosmos. Die Relativität der Selbstständigkeit zeigt sich dergestalt, dass sie immer wieder – periodisch eben – aufgehoben werden muss.

Dieses Ganze auf seiner Bahn mitzuführen und wälzen hilft bisweilen Gott selbst, bisweilen läßt er es wieder los, wenn seine Umläufe das ihm gebührende Zeitmaß schon erlangt haben. Dann aber wendet es sich von selbst wieder um nach der entgegengesetzten Seite, als ein Lebendiges, dem auch Vernunft zugeteilt ist von dem, welcher es ursprünglich zusammenfügte.<sup>122)</sup>

Die Kreisbewegung des Kosmos verläuft alternierend in zwei Richtungen, der eine Umlauf ist von Gott gelenkt, der andere der des sich selbst überlassenen Kosmos.

---

<sup>118)</sup> FRIEDLÄNDER, *Platon*, Bd. 1, 217.

<sup>119)</sup> Wobei hier freilich historisch vieles weitere hereinkommt, was mit dem spätplatonischen *Zugehen* auf Ideen in geschichtlicher Wirklichkeit zu tun hat. Wieder wären die Linien zurück zu HOMER, AISCHYLOS und HERODOT, zum Trojanischen Krieg und zu den Perserkriegen schön ausziehbar.

<sup>120)</sup> ARISTOTELES, *Politik* V ist zu vergleichen.

<sup>121)</sup> PLATON, *Politikos* 268d-274e.

<sup>122)</sup> A. a. O., 269cd.

In der Folge wird sehr schön entwickelt, dass der Kosmos sich im Unterschied zu dem „Göttlichsten unter allem“<sup>123)</sup> nicht immer mit sich identisch bestimmen kann, dass er vielmehr „Veränderung“<sup>124)</sup> erleiden muss. Seine Bewegung ist daher die Kreisbewegung als die „kleinstmögliche Abweichung von der Selbstbewegung“<sup>125)</sup>. Das ist so, wie wir es bereits aus dem *Timaios* kennen. Weiter gilt nun:

Sich selbst aber immer zu drehen ist keinem wohl so leicht möglich als dem, der alles Bewegte anführt. Diesem ist aber nicht erlaubt jetzt so, dann wieder entgegengesetzt zu bewegen. Nach diesem allen also darf man von der Welt weder behaupten, daß sie immer sich selbst drehe, noch daß sie immer ganz von Gott gedreht werde, sintemal es nach zweierlei und entgegengesetzten Richtungen geschieht, noch auch, daß etwa irgend zwei Götter von einander entgegengesetzter Gesinnung sie drehen; sondern was eben gesagt ist und allein übrig bleibt, ist daß sie jetzt von einer andern göttlichen Ursache mitgeführt wird, das Leben aufs neue erwerbend und eine von dem Werkmeister ihr zubereitete Unsterblichkeit empfangend; dann aber, wenn sie losgelassen ist, von sich selbst geht, so gut sie kann, in einem solchen Zustande sich selbst überlassen.<sup>126)</sup>

So zeigt sich die Notwendigkeit nicht nur der Kreisbewegung, sondern auch die des periodisch erfolgenden Umschlags, was ihre Richtung angeht. Führt nun der Gott, so ist kein Krieg, Gott selbst hütet Menschen und Tiere, sie haben müheloses Leben, es herrscht Tierfrieden. Nach dem Umschlag erinnert sich der Kosmos zunächst noch der Lehren des Demiurgen, „je weiter aber die Zeit vorrückt und Vergesslichkeit sich einschleicht, um so mehr nimmt auch der Zustand der alten Verwirrung überhand.“<sup>127)</sup> Fehlt die Obhut des Gottes, so setzt allerdings partiell durch Gaben der Götter sog. Kulturentwicklung ein.

[Diese kommt also daher,] weil die Obhut der Götter den Menschen fehlte, und sie nun sich selbst führen und selbst für sich Sorge tragen

---

<sup>123)</sup> A. a. O., 269d.

<sup>124)</sup> A. a. O., 269e.

<sup>125)</sup> Ebd.

<sup>126)</sup> A. a. O., 269e-270a.

<sup>127)</sup> A. a. O., 273c.



mussten, eben wie die ganze Welt, welche wir zu allen Zeiten nachahmen und welcher wir folgen.<sup>128)</sup>

Entscheidend ist: Beide Zeitläufe sind in einen übergreifenden zyklischen-periodischen<sup>129)</sup> Wechsel eingeordnet.

Zu ARISTOTELES:

Die Zeitabhandlung, *Physik* IV, Kap. 10-14.

Daß die Zeit also nicht mit Bewegung gleichzusetzen ist, ist offenkundig; dabei soll für uns im Augenblick kein Unterschied bestehen zwischen den Ausdrücken ‘Bewegung’ und ‘Wandel’. Aber andererseits, ohne Veränderung ist sie auch nicht.<sup>130)</sup>

Denn eben das ist die Zeit: Die Zahl von Bewegung hinsichtlich des ‘davor’ und ‘danach’.<sup>131)</sup>

Die ursprünglichste Form von Veränderung ist die Ortsbewegung, von dieser die Kreisbewegung.<sup>132)</sup> An der Bewegung der Weltkugel werden die übrigen Veränderungen gemessen, „und auch die Zeit selbst mittels dieser Bewegung.“<sup>133)</sup>

Daher ergeben sich auch bekannte geläufige Redeweisen: Man sagt, die Ereignisse des Menschenlebens seien ein Kreis, und von allem übrigen, was natürliche Veränderung an sich hat und Werden und Vergehen, sagt man es auch.<sup>134)</sup>

---

<sup>128)</sup> A. a. O., 274d

<sup>129)</sup> Periodizität des Weltgeschehens haben wir etwa in der Lehre von der Wiederkehr des Gleichen bei HERAKLIT, in der stoischen Lehre vom Weltenbrand, der die Welt neu entstehen lässt, bei EMPEDOKLES (mit Fragezeichen). EMPEDOKLES kennt das Bild einer goldenen Urzeit der Liebe, hat also auch Ansätze zu einer Weltalter-Philosophie, Entsprechendes ist übrigens auch in HÖLDERLINS *Empedokles* da, er spricht von abwechselnder Vereinigung und Trennung. Bei HÖLDERLIN hat dies freilich „einen geschichtlicheren Sinn bekommen“ (Uvo HÖLSCHER, *Empedokles und Hölderlin*, hrsg. von G. KURZ, Eggingen 32001, 28). Dazu, dass es insgesamt, wie ich (‘mit Fragezeichen’) andeutete, nicht ganz sicher ist, ob EMPEDOKLES eine Weltzeitenperiodenlehre vertreten hat, ist dieser Band HÖLSCHERS, bes. das Kap. ‘Der biologische Zyklus’ (32-39), der klassische Text. HÖLDERLIN ist der Ansicht, dass EMPEDOKLES eine Weltzeitenperiodenlehre vertritt.

<sup>130)</sup> ARISTOTELES, *Physik* 218b18-21.

<sup>131)</sup> A. a. O., 219b1f.

<sup>132)</sup> Siehe ARISTOTELES, *Physik* 223b12f.

<sup>133)</sup> ARISTOTELES, *Physik* 223b23.

## II. 3.) Römische Geschichtsphilosophie, -theologie

### a) Weltalter

Die Weltalterlehre haben wir auch hier (VERGIL, OVID<sup>135</sup>), allerdings verknüpft mit dem Messianischen, entscheidend in den Worten über den „Knaben, der soeben geboren wird und mit dem das eiserne Geschlecht endlich vergehen und auf der ganzen Welt ein goldenes Geschlecht erstehen wird.“<sup>136</sup>

### b) Voranschreiten

b.a) Staat und Individuum: Nach HEGEL sind es „diese beiden Momente, welche Rom bilden“<sup>137</sup>:

die politische Allgemeinheit für sich und die abstrakte Freiheit des Individuums in sich selbst.<sup>138</sup>

Das Voranschreiten ist hier staatlicher gefasst, es ist ein – zunächst abstraktes – Allgemeinwerden. Die Allgemeinheit, um die es hier, nach dem jüdischen wie dem griechischen Schritt zur Besonderheit geht, ist der des Islam entsprechend:

Allgemeinheit ..., die aber noch zugleich *empirisch äußerlich* ist, nicht die wahrhafte des Begriffs, sondern die Welt, die Völker erfassend sie zur Allgemeinheit erweitert, die Bestimmtheit zugleich verliert, die kalte absolute, abstrakte Macht zum Zwecke hat und an sich zwecklos ist.<sup>139</sup>

Und: Der römisch entwickelte Person-Begriff sowie die entscheidende Wichtigkeit des Einzelnen, wenn auch zunächst nur als des Kaisers, sind geschichtlich eminente, unentbehrliche Punkte des Übergangs zum Christentum.<sup>140</sup>

---

<sup>134</sup>) A. a. O., 223b23ff.

<sup>135</sup>) „Die Weltalter“, in OVID, *Metamorphosen*.

<sup>136</sup>) VERGIL, „Vierte Ekloge“, 8f., in: *Bucolica*, lat./dt., Übers., Anmerkungen, interpretierender Kommentar u. Nachwort von M. v. ALBRECHT, Stuttgart 2001, 36/37.

<sup>137</sup>) HEGEL, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, 340.

<sup>138</sup>) Ebd. Hier ist auch an HEGELS Ausführungen zum Stoizismus zu denken.

<sup>139</sup>) HEGEL, *Vorlesungen über die Philosophie der Religion II*, 48.

<sup>140</sup>) Sehr schön zur Größe und unbedingten religiösen Notwendigkeit Roms sind die letzten Seiten der Hegelschen Darstellung der Religion der Zweckmäßigkeit: *Vorlesungen über die Philosophie der Religion II*, 178-184.

b.b) Der Staat wird Weltstaat. Geschichte Roms als Weltgeschichte (POLYBIOS)

Der Staat wird „der abstrakte Staat“<sup>141)</sup>, derjenige, dem die konkrete Bestimmtheit fehlt, *weil* sie nämlich dem Ingesamt der römischen Götter *als Ingesamt* fehlt. Es ist höchst charakteristisch, dass wir diesen Sachverhalt *römisch* haben:

Als Zwischenfigur [auf dem Weg von der National- zur Universalgeschichte] 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).<sup>142)</sup>

Freilich ist diese Geschichte römisch nicht denkbar, das Fortschreiten, das gezeichnet wird, in Widerspruch mit der weiterhin zyklisch-biologischen Auffassung von Zeit und Geschichte.<sup>143)</sup>

b.c) Das Staatliche als solches soll hier göttlich werden; man denke an die vielen Apotheosen, etwa an SÜETON über CAESAR<sup>144)</sup>, über AUGUSTUS<sup>145)</sup>, DOMITIAN im Staatskult usf. usf.

c) Sendungsbewusstsein, Missionarisches

Was die Griechen nicht haben und was bei den Römern, zumal Vergil, deutlich faßbar wird, ist der Gedanke einer Sendung, eines geschichtlichen Auftrags. Die Augusteische Zeit ist von diesem Sendungsgedanken ganz erfüllt: Rom als Bringerin des Friedens und der Ordnung, als Herrscherin des ganzen Erdkreises, was bei Vergil insofern religiös verankert wird, als er dies in seinem Gedicht in immer erneuten Durchbrüchen schon vor der Gründung Roms von den Göttern verkünden läßt.<sup>146)</sup>

*Erst mit Rom ist der Sendungsgedanke geschichtsphilosophisch da.*

---

<sup>141)</sup> A. a. O., 161.

<sup>142)</sup> ANGEHRN, *Geschichtsphilosophie*, 32.

<sup>143)</sup> Siehe dazu POLYBIOS, *Historien* VI, 3-4.

<sup>144)</sup> SÜETON, *Caesar* 88.

<sup>145)</sup> SÜETON, *Augustus* 97, 100 usf.

<sup>146)</sup> SCHADEWALDT, *Die Anfänge der Geschichtsschreibung bei den Griechen*, 94.

Wir wissen:

Die Begriffe vom Charakter des geschichtlichen Geschehens entwickeln sich aus religiösen Vorformen.<sup>147)</sup>

[Dieses gilt natürlich in Bezug auf den] Begriff des Zeitalters in unserem Sinn, ja unser allgemeinstes Schema von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, [welches seinem Ursprung nach] ... christlich ist und aus der Welterlösungsform sich herleitet, die mit dem Christentum uns überliefert wurde.<sup>148)</sup>

Aber wichtig ist hier auch:

Ähnlich religiösen, prophetischen Ursprungs ist auch schon der 'Zeitalter'-Begriff der Augusteer.<sup>149)</sup>

d) Ungenügen dieser Geschichte an ihr selbst

Wir haben hier ein Ungenügen dieser Geschichte an ihr selbst; es ist an das *Sibyllinische* insgesamt zu denken, eminent natürlich an die Verheißung in der vierten Ekloge in VERGILS *Bucolica*

Siehe, wie sich alles über den kommenden Äon freut!<sup>150)</sup>

## II. 4.) Das Neue Testament. Enthüllte Geschichte

Die Zeit ist erfüllt, vollständig; damit erst wird sie *wirklich*; die Zeit war zuvor nur partiell und damit von der erfüllten Zeit aus nicht:

Als aber die Zeit erfüllt war, sandte Gott seinen Sohn, geboren von einer Frau und dem Gesetz unterstellt, damit er die freikaufe, die unter dem Gesetz stehen, und damit wir die Sohnschaft erlangen. (Gal 4, 4f.)

Das Erfülltsein der Zeit leuchtet zurück:

Bis heute liegt ein Schleier auf ihrem Herzen, wenn Mose vorgelesen wird. Sobald sich aber einer dem Herrn zuwendet, wird der Schleier entfernt. (2 Cor 3, 15f.)

Das Erfülltsein der Zeit leuchtet vor:

---

<sup>147)</sup> REINHARDT, „Herodots Persergeschichten“, 136.

<sup>148)</sup> Ebd.

<sup>149)</sup> Ebd.

<sup>150)</sup> VERGIL, „Vierte Ekloge“, 8f., in: *Bucolica*, 40/41.

Auch die Schöpfung soll von der Sklaverei und Verlorenheit befreit werden zur Freiheit und Herrlichkeit der Kinder Gottes. Denn wir wissen, daß die gesamte Schöpfung bis zum heutigen Tag seufzt und in Geburtswehen liegt. Aber auch wir, obwohl wir als Erstlingsgabe den Geist haben, seufzen in unserem Herzen und warten darauf, daß wir mit der Erlösung unseres Leibes als Söhne offenbar werden. Denn wir sind gerettet, doch in der Hoffnung. (Röm 8, 21-24a)

Das Reich des Sohnes geht im Reich des Geistes nicht unter. Deswegen auch nicht die Wiederkunft Christi in seinem Gekommensein, die futurische in der präsentischen Eschatologie. Ansonsten wäre die Zeit mit dem Auftreten Christi *unmittelbar* zu Ende.

Gott wird nur so als *Geist* erkannt, indem er als der Dreieinige gewußt wird. Dieses neue Prinzip ist die Angel, um welche sich die Weltgeschichte dreht. Bis *hierher* und von *daher* geht die Geschichte.<sup>151)</sup>

## II. 5.) Christliche Geschichtstheologie, Bemerkungen zu AUGUSTINUS

a) Geschichte wird grundsätzlich wichtig

Denn die christliche Welt ist die Welt der Vollendung; das Prinzip ist erfüllt, und damit ist das Ende der Tage voll geworden: die Idee kann im Christentum nichts Unbefriedigtes mehr sehen.<sup>152)</sup>

Dies gilt nun auch für die Geschichte. Grundsätzlich ist (und dies wird philosophisch/theologisch in der Spätantike bzw. im Frühmittelalter wesentlich bei AUGUSTINUS gefasst) folgendes:

Denn nicht nur in sichtbarer Gestalt erschien er uns Menschen, was er ja auch in einem ätherischen, unserem Sehvermögen angepaßten Leibe hätte tun können, sondern in wahrer Menschengestalt. Mußte er doch die Natur annehmen, die er befreien sollte. [*quod non solum visibiliter – nam id potest et in aliquo aethereo corpore ad nostrorum aspectuum tolerantiam temperato –, sed hominibus in vero homine apparuit. Ipsa enim natura suscipienda erat quae liberanda.*]<sup>153)</sup>

---

<sup>151)</sup> HEGEL, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, 386.

<sup>152)</sup> A. a. O., 414.

<sup>153)</sup> AURELIUS AUGUSTINUS, *De vera religione*, lat./dt., Übers. u. Anmerkungen von W. THIMME, Nachwort von K. FLASCH, Stuttgart 1997, 48/49.

Zusätzlich BOETHIUS:

Den [Menschen] hat er ja erlöst, den er [Christus] auch angenommen hat. [*Eum quippe salvavit quem etiam adsumpsit.*]<sup>154)</sup>

In der Menschwerdung wird Gott vollkommen geschichtlich. *Erst indem Gott Mensch wird, wird die Geschichte rational.* Und sie wird schlechthin entscheidend. Dieses spricht grundsätzlich AUGUSTINUS aus: Das Heil ist nun als innergeschichtliches wirklich. Damit gewinnt die Geschichte insgesamt eine ganz neue Dignität. Es ändert sich die Szene ganz. Geschichte wird fundamental, grundsätzlich wichtig. Und sie wird Weltgeschichte (Weltmission, Aufhebung des Partikularismus).

- b) Geschichte wird zielgerichtet, gegründetes Fortschreiten, von der Menschwerdung aus geordnet

Geschichte ist offenbar ein Fortschreiten, nichts Immergleiches. Denn mit dem Auftreten Christi ist ein schlechthin *Neues*<sup>155)</sup>, Endgültiges in der Welt. Dieses ist Erfüllung der Verheißungen. Von der Menschwerdung aus ordnet sich somit die Zeit zurück. Und, indem in Christus enthalten ist, was sich, endzeitlich, noch ereignet, ebenso die Zeit nach vorn. Wir sahen ohnehin schon in Zusammenhang mit jüdischer Geschichtsauffassung: Ohne Christi Auftreten wäre Eschatologie insgesamt ohne Fundament.

Wie Zeit insgesamt unwirklich wäre, so Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft. Eschatologie lehrte nichts, *das ist*, sie lehrte abstrakte Zukunft, abstrakt Anderes, so, wie die griechische Suche nach den Gründern, den Stiftern, sich mit abstrakter Vergangenheit beschäftigte, abstrakt Gleichem.<sup>156)</sup>

Geschichte wird jetzt ernst genommen, weil sie zwar unbedingt wichtig, aber gerade nicht – wie erst in der Moderne, im sog. Historismus –

---

<sup>154)</sup> BOETHIUS, *Contra Eutychen et Nestorium*, in: *Die theologischen Traktate*, 64-115, 108/109.

<sup>155)</sup> Vgl. dazu aber – von dem schlechthin Neuen aus rückwärts blickend – auch etwa AUGUSTINUS' Ausführungen zu Gen 12, 1ff. in *De civitate Dei* XVI, 15, zu Gottes Aufforderung an Abraham, „seine Seele loszureißen. Denn seine Seele hatte sich noch nicht gelöst, solange sie durch Hoffnung zurückzukehren und Heimweh festgehalten wurde.“ AURELIUS AUGUSTINUS, *Vom Gottesstaat*, 2 Bde., aus dem Lat. übertr. von W. THIMME, eingeleitet u. kommentiert von C. ANDRESEN, München <sup>3</sup>1991, Bd. 2, 307-310, das Zitat 310.

<sup>156)</sup> „Die Konsequenzen der Überwindung des periodischen Zeitdenkens kann man sich nicht weitreichend genug vorstellen.“ GÜNTER ROHRMOSER, *Religion und Politik in der Krise der Moderne*, Graz / Wien / Köln 1989, 166.

verabsolutiert wird. Nur vom Wissen um die Menschwerdung aus ist Geschichte letztlich von Relevanz; ansonsten bleibt sie doch immer nur Natur oder irrational, partiell Natur.

Weltlich-zeitlich Existierendes ist nun Abbild und Präfiguration des entscheidenden Heilsgeschehens.

c) AUGUSTINUS' Zeitauffassung

Im sechsten Kapitel des elften Buches von *De civitate Dei* lehrt AUGUSTINUS, was wir bereits von ARISTOTELES kennen:

Es ist ohne alle Frage die Welt nicht in der Zeit, sondern mit der Zeit erschaffen.<sup>157)</sup> Denn was in der Zeit geschieht, geschieht sowohl nach als auch vor einer anderen Zeit, nach der bereits vergangenen, vor der noch zukünftigen. Aber es konnte noch keine Zeit vergangen sein, weil es noch keine Kreatur gab, deren Wandlungen und Bewegungen ihren Lauf ermöglicht hätten. Mit der Zeit aber ist die Welt erschaffen, wenn zugleich mit ihrer Entstehung jene Wandlung und Bewegung hervorge-rufen wurde.<sup>158)</sup>

Die Zeit ist von Bewegung und Veränderung her zu verstehen. Sie ist Zahl der Bewegung.

Dann aber Buch zwölf, Kapitel vierzehn:

Die Philosophen dieser Welt ... behaupteten, daß sich in der Natur der Dinge stets das Gleiche erneuert und wiederholt habe, und daß auch fernerhin die kommenden und vergehenden Weltperioden unaufhörlich ihre Kreise ziehen würden.<sup>159)</sup>

Nun ist aber Christus aufgetreten. Damit ist für die Seele des Menschen *Seligkeit* möglich:

Wenn sie aber aus diesem Elend, ohne jemals dahin zurückkehren zu müssen, zur Seligkeit eingeht, geschieht ja in der Zeit etwas Neues, was kein zeitliches Ende hat. Warum soll dann nicht von der Welt das gleiche gelten, und warum nicht auch vom Menschen, der in der Welt geschaffen ward? ... Denn einmal nur ist Christus für unsere Sünden ge-

---

<sup>157)</sup> PLATON, *Timaios* 38b: „So entstand denn also die Zeit zugleich mit der Welt.“

<sup>158)</sup> AUGUSTINUS, *Vom Gottesstaat*, Bd. 2, 11f.

<sup>159)</sup> A. a. O., 79.

storben, 'auferstanden aber von den Toten, stirbt er hinfort nicht mehr, und der Tod wird hinfort nicht über ihn herrschen'.<sup>160)</sup>

Von vorchristlichem Bewusstsein aus ist die Lehre der Philosophen dieser Welt nicht revolutionierbar. Mit christlichem Wissen aber ist zyklisch-periodische Zeitauffassung nicht vereinbar.

Wir müssen schnell hinweggehen über sowohl Hochmittelalterliches wie auch über vorkantisches neuzeitliches Zugehen auf das Denken der Geschichte. Natürlich haben wir vorkantisch etwa in der Reihenfolge DESCARTES – HOBBS – LOCKE – ROUSSEAU – VICO, wobei wir VICO entgegen den Daten hinter ROUSSEAU gestellt haben, ein solches Zugehen auf das Denken der Geschichte. Aber auch nicht mehr als ein Zugehen. Es zeigt sich hier vielfach, wie auch antik, der Zusammenhang zwischen politischer und geschichtlicher Selbstbewusstwerdung, sehr stark bei HOBBS, LOCKE, ROUSSEAU, MACHIAVELLI. Erst bei VICO kann von Geschichtsphilosophie als einem eigenen Systemteil gesprochen werden<sup>161)</sup>, wogegen bei ROUSSEAU die geschichtsbezogenen Betrachtungen Moment seiner naturrechtlichen Überlegungen sind.

Philosophisch unbedeutendere Autoren, die vornehmlich weltanschaulich einflussreich geworden sind, VOLTAIRE<sup>162)</sup>, CONDORCET u. a., aber auch etwa COMTE, den man hier gleich dazunehmen kann, übergehen wir. Zum direkt Antireligiösen der Aufklärung, zur unmittelbar versuchten verweltlichenden Interpretation religiöser Geschichtsauffassung sind (etwa mit Bezug auf Dan 2) VOLTAIRE und FRIEDRICH II. von Preußen 'wichtig',<sup>163)</sup> weil ihr 'Einfluss' auf die sogenannte „Emanzipation der Historie von der Theologie“<sup>164)</sup> groß ist.

---

<sup>160)</sup> A. a. O., 80f.; zu XII, 14 insgesamt vgl. auch XII, 21, zur Zeitauffassung des AUGUSTINUS natürlich auch die berühmte Zeitlehre *Confessiones* XI, 24 u. 28ff.

<sup>161)</sup> Hier kann auf einige Untersuchungen LÖWITHS verwiesen werden: *Weltgeschichte und Heilsgeschehen*, 109-128; „Geschichte und historisches Bewußtsein“, in: *Vorträge und Abhandlungen. Zur Kritik der christlichen Überlieferung*, Stuttgart / Berlin / Köln / Mainz 1966, 119-138, hier 130-132; *Vicos Grundsatz: verum et factum convertuntur. Seine theologische Prämisse und deren säkulare Konsequenzen*, Heidelberg 1968.

<sup>162)</sup> VOLTAIRE scheint übrigens der erste zu sein, der das Wort 'Geschichtsphilosophie' (*La philosophie de l'histoire*, 1765) verwendet hat. Siehe etwa ANGEHRN, *Geschichtsphilosophie*, 69, 71; LÖWITH, *Weltgeschichte und Heilsgeschehen*, 11, 99; ODO MARQUARD, „Schwierigkeiten mit der Geschichtsphilosophie“, in: *Schwierigkeiten mit der Geschichtsphilosophie. Aufsätze*, Frankfurt/M. <sup>4</sup>1997, 13-33, 14, u. a.

<sup>163)</sup> Dazu ist das VOLTAIRE-Kapitel in LÖWITHS *Weltgeschichte und Heilsgeschehen* (99-108) sehr nachlesenwert. Siehe auch, was bes. die zugehörige weltanschauliche Veränderung der Zeitauffassung angeht, das VOLTAIRE-Kapitel 'Verspätung der Aufklärung und Beschleunigung ihres Verfahrens' in HANS BLUMENBERGS *Lebenszeit und Weltzeit*, Frankfurt/M. <sup>3</sup>1986, 218-242.

<sup>164)</sup> LÖWITH, *Weltgeschichte und Heilsgeschehen*, 215: „Nach Voltaire hatte nur Gibbon einen ähnlich weit reichenden Einfluß auf die Emanzipation der Historie von der Theologie.“



## II. 6.) KANT: Primat des Praktischen, moralische Geschichts- und Religionsauffassung, Geschichtszeichen

### a) KANTS Lehre vom Guten

KANT ist *der* Transzendentalphilosoph. Transzendentalphilosophie bedeutet: Wir fragen nicht nach den *Dingen*, wir sagen nicht, was sie *sind*, sondern wir fragen, was erforderlich ist, wenn unter formallogischen Voraussetzungen Erkenntnis von Gegenständen möglich sein soll. Was hier erforderlich ist, ist *prinzipiell zu setzen*. Soweit ist dies auf die theoretische Philosophie bezogen formuliert. In der praktischen Philosophie<sup>165)</sup> fragt KANT entsprechend nach den Bedingungen der Möglichkeit guter (ethisch guter) Selbstbestimmung. Was sind die Voraussetzungen dafür, dass ich von einer Handlung kritikfest sagen kann, sie wäre gut?

Für KANT stellt sich heraus<sup>166)</sup>, dass wir in Beantwortung der Frage nach dem Guten nicht von bestimmten Inhalten ausgehen können, die vorweg als gut angesetzt werden, und auch nicht von bestimmten Tugenden. Vielmehr ist reflexionslogisch konsequent allein „die bloße Form einer allgemeinen Gesetzgebung“<sup>167)</sup> dasjenige, was das praktische Gesetz zum praktischen Gesetz, „das Gute zum Guten macht. Die Gesetzmäßigkeit selbst ist hier zum Gesetz erhoben.

Also<sup>168)</sup> kann ein vernünftiges Wesen sich *seine* subjektiv-praktischen Prinzipien d. i. Maximen entweder gar nicht zugleich als allgemeine Gesetze denken, oder es muß annehmen, daß die bloße Form derselben [des allgemeinen Gesetzes], nach der jene [die Maximen] *sich zur allgemeinen Gesetzgebung schicken*, sie [die Maximen] für sich allein zum praktischen Gesetze mache.<sup>169)</sup>

---

<sup>165)</sup> Natürlich gibt es hier nicht zu verhandelnde Schwierigkeiten im Verhältnis zwischen Kantischer theoretischer und Kantischer praktischer Philosophie. Die praktische kommt im Verhältnis zur theoretischen, wie besonders BRUNO LIEBRUCKS (*Sprache und Bewußtsein*, 7 Bde., Frankfurt/M. 1964-1979, Bd. 3, bes. 368-379) herausgearbeitet hat, einigermaßen *metaphysisch* daher.

<sup>166)</sup> Ich verweise ganz pauschal auf die beiden Werke, in denen – nicht aufeinander aufbauend, sondern einander parallel – KANT seine praktische Philosophie grundlegt, auf die *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* und die *Kritik der praktischen Vernunft*.

<sup>167)</sup> IMMANUEL KANT, *Kritik der praktischen Vernunft*, A 49.

<sup>168)</sup> Dies ‘also’ ist bei KANT über alles zu ihm Hinführende vollständig vermittelt, was ich hier natürlich nicht aufzeigen kann.

<sup>169)</sup> KANT, *Kritik der praktischen Vernunft*, A 49.

Maximen und Gesetze stehen nicht nebeneinander. Maximen sollen zugleich als Gesetze gedacht werden können; und sie haben bestimmte Inhalte. Die Gesetzlichkeit soll sich von sich aus zu einem bestimmten Inhalt abstoßen und in ihm doch bei sich sein. Es handelt sich hier um *Forderungen*. Es geht um die Bedingungen der Möglichkeit, das Wort 'gut' einwandsimmun zu gebrauchen. Unter diesem *Generalthema* steht *alles*, was KANT in der *Kritik der praktischen Vernunft*, in der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, in der *Metaphysik der Sitten* und weiter auch, wie wir sehen werden, in seiner Religionsphilosophie, in der *Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, sowie in seiner Geschichtsphilosophie, vornehmlich also in der *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, im *Ewigen Frieden* und im zweiten Abschnitt des *Streites der Fakultäten*, geschrieben hat.

KANT hat gezeigt, dass die Verallgemeinerungsfähigkeit einer Maxime Moment ihrer Sittlichkeit sein muss.<sup>170)</sup> Ein bloß besonderes Handeln ist kein sittliches Handeln und ist kein Handeln. Dass die Verallgemeinerungsfähigkeit einer Maxime allerdings mit ihrer Sittlichkeit *zusammenfällt*, wie dies KANT vorträgt und vortragen muss, wie es der *Inhalt* des kategorischen Imperativs ist, das ist falsch.

Kantische praktische Vernunft ist gesetzprüfend und nicht gesetzgebend.<sup>171)</sup> Sie setzt den Inhalt ihrer Gesetze voraus. Weiß man, dass die gesetzprüfende Vernunft die nächste *Wahrheit* der gesetzgebenden ist<sup>172)</sup>, so ist diese Einsicht da: Praktische Vernunft, wo sie nicht 'wahrer Geist'<sup>173)</sup> ist, ist immer nur gesetzprüfend gewesen, unselbständig, eine reflexionslogische Sache, von ihr selbst her subreptiv.

## b) KANTS Lehre von der Religion

Wichtig für den Schritt zur Religionsphilosophie ist: KANT als Transzendentalphilosoph fragt nicht: Was ist Gott? Und: Ist Gott? Son-

---

<sup>170)</sup> Ich verweise nur auf seine Argumentationen im Zusammenhang mit dem Depositum-Beispiel in der Anmerkung zu § 4 der *Kritik der praktischen Vernunft* (A 49f.).

<sup>171)</sup> Was nicht die Kantische Auffassung von der Sache ist.

<sup>172)</sup> Siehe die Kapitel 'Die gesetzgebende Vernunft' und 'Die gesetzprüfende Vernunft' in der *Phänomenologie des Geistes*, in: HEGEL, *Werke*, Bd. 3, 311-323.

<sup>173)</sup> Siehe den Abschnitt 'Der wahre Geist. Die Sittlichkeit' in der *Phänomenologie des Geistes*, 327-359.

dem er fragt: Als was ist Gott *anzusehen*, wenn denn unter formallogischen Voraussetzungen Erkenntnis von Gegenständen möglich sein können soll?<sup>174)</sup> Und: Als was ist Gott *anzusehen*, wenn denn unter formallogischen Voraussetzungen, die in der Philosophie des Praktischen als moralische Grundbestimmungen auftreten, gehandelt werden können soll?<sup>175)</sup>

Hinzu kommt, dass die beiden eben formulierten Fragen kantisch nicht nebeneinander stehen. Vielmehr geht die praktische Philosophie kantisch über die theoretische insofern hinaus, als die Erkenntnisrestriktionen die aus Selbsterhaltungsinteresse formaler Logik in der theoretischen Philosophie eingeführt worden sind, praktisch außer Kraft gesetzt werden. Wir kommen praktisch weiter, freilich immer unter dem Vorbehalt: Alles, was in der praktischen Philosophie hinsichtlich Freiheit, Gott, Unsterblichkeit erreicht wird, ist nicht an ihm selbst gültig, sondern nur 'in praktischer Absicht' anzunehmen, dazu erforderlich, rein moralisches Handeln zu ermöglichen. Gleichwohl müssen wir in Bezug auf KANT von einem Primat des Praktischen sprechen.

Der Endzweck des Menschen liegt kantisch reflexionslogisch im Praktischen. Das Ziel des Menschen, das Höchste, was er erreichen kann, liegt im pflichtgemäßen Handeln. In diesem Handeln rühren wir an das Absolute, besser: hier verwirklicht der Mensch ein Unbedingtes, das Gute. Das Erkennen dagegen als theoretisches erreicht das Absolute nicht. Wie Gott an ihm selbst zu bestimmen ist, dies ist kantisch theoretisch nicht angebar.

Die Bestimmungen Gottes in der Kantischen Philosophie sind *praktische*: Es ist moralisch – also im Dienste der Beantwortung der Frage nach der Möglichkeit wie Wirklichkeit des Guten – notwendig, dass ein Gott ist, dass er moralischer Welturheber ist, dass der Mensch unsterblich ist, dass sich an sich Glückswürdigkeit und Glückseligkeit entsprechen, wenngleich sich das unmittelbar nicht zeigt. Unser Wissen um Gott ist kantisch ein praktisches Wissen. *Soweit Gott moralisch notwendig anzunehmen ist, ist er anzunehmen, soweit nicht, nicht.*

---

<sup>174)</sup> Die Antwort gibt KANTS Lehre vom transzendentalen Ideal in der *Kritik der reinen Vernunft*.

<sup>175)</sup> Die Antwort gibt KANTS Lehre in der 'Dialektik' der *Kritik der praktischen Vernunft* und weiter in *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*.

Einiges aus diesem kantischen, natürlich eminent wichtigen Gedankengang wird hier noch angedeutet:

[Das höchste Gut ist] der notwendige höchste Zweck eines moralisch bestimmten Willens.<sup>176)</sup>

Jede Handlung ist zweckmäßig. Auf dass sie zweckmäßig sein kann, muss es für sie als *praktisch* ein *höchstes* Gut, einen *höchsten* Zweck geben, den sie hervorbringen will. Nun könnte man sagen: Dieser höchste Zweck bzw. das höchste Gut ist die Tugend. Der höchste Zweck ist aber der, der nichts Zweckförmiges mehr *außer sich gelassen, neben sich* hat. So ist die Glückseligkeit als Zweck (als Gut) nichts neben der Tugend als Zweck (als Gut). Also muss an sich Entsprechung von Tugend und Glückseligkeit angenommen werden.

*Was sind die Bedingungen der Möglichkeit dafür, dass dies höchste Gut als ein wirklich werdendes und somit als realer Zielpunkt unserer praktischen Bemühung angesehen werden kann?* Es sind zum einen solche, die in unserer Gewalt sind, zum anderen solche, die „uns Vernunft, als Ergänzung unseres Unvermögens, zur Möglichkeit des höchsten Guts (nach praktischen Prinzipien notwendig) darbietet, und [die] nicht in unserer Gewalt“<sup>177)</sup> sind. Zu den Bedingungen, die nicht in unserer Gewalt sind, gehört Gott als moralischer Welturheber.

Anders formuliert: Die Glückseligkeit muss als schlechthin bedingt, als schlechthin nur von der Tugend her möglich und von ihr her wirklich *gedacht* werden können. Dies ist Bedingung der Möglichkeit des guten Handelns. Zur Vermittlung von Tugend und Glückseligkeit aber muss Gott als ein Dritter eingeführt werden.

### c) KANTS Lehre von der Geschichte

Auch hier ist vom Primat des Praktischen auszugehen. Nur von ihm her rückt die Geschichte in den Blick. Geschichtsphilosophie ist – wie Religionsphilosophie – kantisch Anhang zur praktischen Philosophie.

---

<sup>176)</sup> KANT, *Kritik der praktischen Vernunft*, A 207.

<sup>177)</sup> A. a. O., A 215.

c.a) Teleologisches

In der *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* geht KANT von „ursprünglichen Anlagen“<sup>178)</sup> der Gattung Mensch aus, die bei Betrachtung der Geschichte „eine stetig fortgehende obgleich langsame Entwicklung“<sup>179)</sup> erkennen ließen. In diesem Ausgangspunkt ist zunächst enthalten der ‘Erste Satz’ dieser Geschichtsphilosophie:

*Alle Naturanlagen eines Geschöpfes sind bestimmt, sich einmal vollständig und zweckmäßig auszuwickeln.*<sup>180)</sup>

In allem Handeln ist der Zweckbegriff wichtig, auch geschichtsphilosophisch. Hier kommt bei KANT mit den Bestimmungen ‘Anlage’, ‘Naturanlage’, ‘Entwicklung’, ‘Naturabsicht’ eine *umfassende teleologische Naturbetrachtung* herein. *Es ist wahr: Natur muss teleologisch betrachtet werden, wenn Handeln möglich sein können soll. Es ist um so wahrer, wenn Geschichte gedacht werden soll.*

Der Mensch also ist zunächst *Zweck, Naturzweck*. Es gibt daher in bezug auf ihn *Entwicklung*. Diese soll ‘vollständig und zweckmäßig’ sein. Bei den Tieren *ist* sie es, und zwar im wesentlichen in jedem Exemplar. Beim Menschen nicht. ‘Zweiter Satz’:

*Am Menschen (als dem einzigen vernünftigen Geschöpf auf Erden) sollten sich diejenigen Naturanlagen, die auf den Gebrauch seiner Vernunft abgezielt sind, nur in der Gattung, nicht aber im Individuum vollständig entwickeln.*<sup>181)</sup>

Der Mensch ist nicht unmittelbar, was er ist. Das liegt an der Grenzenlosigkeit und Instinktfreiheit der Vernunft. Deswegen gibt es bei ihm nicht nur *Entwicklung*, sondern *Freiheit* und daher – *Fortschritt*. Vor allem aber ist der Verweis auf die Naturabsicht für die Einsicht in den Mechanismus des historischen Fortgangs von Belang. Zum Zug kommt eine Variante jener ... Figur, wonach ein Geschichtsziel im Ausgang von Motiven erreicht wird, die von sich aus keineswegs auf dieses ausgerichtet sind, sondern eher von

---

<sup>178)</sup> KANT, *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, A 386.

<sup>179)</sup> Ebd.

<sup>180)</sup> A. a. O., A 388; bei KANT gesperrt.

<sup>181)</sup> Ebd.; bei KANT gesperrt.

ihm wegstreben. In vielfachen Abwandlungen geht Kant dieser Figur nach, in welcher er die Gewähr für den sicheren Geschichtsverlauf und die Unausweichlichkeit des Ziels sieht: Die ‘Garantie des ewigen Friedens’ wird durch ‘die große Künstlerin *Natur*’ geleistet, welche Vorsorge dafür getroffen hat, daß aus eigennützi- gen Antrieben das geschichtlich-politisch Gute entsteht,<sup>182)</sup> z. B. die bekannte „ungesellige Geselligkeit“<sup>183)</sup>.

Wichtig ist einerseits: all dies ist kantisch Als-ob-Teleologie. *Unter praktischen Voraussetzungen* ist es erforderlich, die Sache so anzusehen. Ansonsten würde ‘das Herz welk werden’. Es ist wie mit den religionsphilosophisch zentralen Bestimmungen (das sog. ‘Motivationsproblem’). Zum anderen ist festzuhalten, dass die Ge- schichte als Einheit von Entwicklung und Fortschritt bei KANT schlechthin abstrakt-allgemein bleibt.

#### c.b) Moralische Geschichtsauffassung

*Das größte Problem für die Menschengattung, zu dessen Auflö- sung die Natur ihn zwingt, ist die Errichtung einer allgemein das Recht verwaltenden bürgerlichen Gesellschaft.*<sup>184)</sup>

*Das Thema der Geschichte ist die Freiheit, die hier ihrem letzten Ziel nach als bürgerliche, letztlich als weltbürgerliche Gesell- schaft gefasst ist.*<sup>185)</sup>

*Man kann die Geschichte der Menschengattung im großen als die Vollziehung eines verborgenen Plans der Natur ansehen, um eine innerlich- [vollkommene] und, zu diesem Zwecke, auch äußerlich- vollkommene Staatsverfassung zu Stande zu bringen, als den ein- zigen Zustand, in welchem sie alle ihre Anlagen in der Mensch- heit völlig entwickeln kann.*<sup>186)</sup>

Also: Die Natur bringt ein Mittel hervor, um ihren Zweck zu errei- chen. Der Zweck aber ist die Moralisierung des Menschen; diese

---

<sup>182)</sup> ANGEHRN, *Geschichtsphilosophie*, 79.

<sup>183)</sup> KANT, *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, A 392.

<sup>184)</sup> A. a. O., A 394; bei KANT gesperrt.

<sup>185)</sup> Die bürgerliche bzw. letztlich weltbürgerliche Gesellschaft *ist* die vollständige Entwicklung der Naturan- lagen des Menschen, um auf den ‘Zweiten Satz’ der *Idee* zurückzuverweisen.

<sup>186)</sup> KANT, *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, A 403; bei KANT gesperrt.

Moralisierung sowie der ihr letztlich vorausgesetzte ewige Friede sind nie wirklich. Sie sind praktisches Ideal in der Idee, in unendlicher, ins Unendliche fortschreitender Annäherung anzuzielen.<sup>187)</sup> *Hier gewinnt dann freilich doch der Gedanke des Fortschritts im Verhältnis zu dem der Entwicklung die Oberhand.* Diese Verschiebung ist wichtig.

c.c) Geschichtszeichen

Im zweiten Abschnitt *Des Streites der Fakultäten*<sup>188)</sup> stellt KANT nochmals die Frage:

Ob das menschliche Geschlecht im beständigen Fortschreiten zum Besseren sei?<sup>189)</sup>

Uns interessiert hier die bestimmtere Frage: aufgrund welcher *Erfahrung* ist eine philosophische Weltgeschichte möglich, sofern diese nämlich die Vergewisserung der ‘moralischen Tendenz des Menschengeschlechts’, der moralischen Tendenz der Geschichte einschließt. Die Antwort ist die Lehre vom ‘*Geschichtszeichen*’; das Geschichtszeichen ist ein Beleg für „die *Tendenz* des menschlichen Geschlechts *im ganzen*.“<sup>190)</sup>

[Die französische Revolution] findet ... in den Gemütern aller Zuschauer ... eine *Teilnehmung* dem Wunsche nach, die nahe an Enthusiasmus grenzt, und deren Äußerung selbst mit Gefahr verbunden war, die also keine andere, als eine moralische Anlage im Menschengeschlecht zur Ursache haben kann.<sup>191)</sup>

Man sieht: Die Konkretisierung seiner Geschichtstheorie misslingt. Der Gegenwarts- und Zukunftsbezug der Aufklärung ist deutlich (übrigens dann auch bei FICHTE). KANT *hat* die Geschichte ganz abstrakt-allgemein gedacht. Das ist schon etwas. Das bleibt wichtig. Die Konkretisierung misslingt einfach deshalb, weil der kategorische Imperativ jede besondere, jede bestimmte Form der Freiheit ausschließt – und jede geschichtliche Epoche, jedes geschichtliche Ereignis ist eben eine bestimmte Form der Freiheit. Die Ausein-

---

<sup>187)</sup> Siehe KANT, *Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf*, bes. die letzten Seiten.

<sup>188)</sup> KANT, *Der Streit der Fakultäten*, A 131-162.

<sup>189)</sup> A. a. O., A 131.

<sup>190)</sup> A. a. O., A 142.

<sup>191)</sup> A. a. O., A 144; bei KANT gesperrt.

andersetzungen dieser Formen der Freiheit, die in der Wirklichkeit Völker sind, das ist die Bewegung der Geschichte. Das ist moralisch nicht fassbar. So geht von KANT ein Weg zum 'Machen' der Geschichte.

### III.) HEGEL: Gedachte Geschichte, gedachte Religion

#### III. 1.) Veränderung: Entwicklung und Fortschritt

Aus dem Überdruß an den Bewegungen der unmittelbaren Leidenschaften in der Wirklichkeit macht sich die Philosophie zur Betrachtung heraus; ihr Interesse ist, den Entwicklungsgang der sich verwirklichenden Idee zu erkennen, und zwar der Idee der Freiheit, welche nur ist als Bewußtsein der Freiheit.<sup>192)</sup>

Aufgabe der Geschichtsphilosophie ist, die Einheit von Allgemeinem und Besonderem im geschichtlich sich Ereignenden zu finden. Das ist gleichbedeutend damit, seine Notwendigkeit zu erkennen. *Denn zufällig ist etwas für uns nur so lange, so lange wir in einem bestimmten Ereignis Allgemeines und Besonderes nicht zusammendenken können. Wo dies Zusammendenken da ist, da philosophisches Nachdenken der Geschichte.*

Eines ist hier, wie wir vielfältig sahen, die „abstrakte Veränderung“<sup>193)</sup>. Wirklich ist sie in der Natur:

Die Veränderungen in der Natur, so unendlich mannigfaltig sie sind, zeigen nur einen Kreislauf, der sich immer wiederholt; in der Natur geschieht nichts Neues unter der Sonne.<sup>194)</sup>

Wir haben im Bestimmten vielfach erreicht: Ein Denken der Geschichte vom Kreis, dem Kreislauf, der Periodizität und Wiederholung her ist letztlich doch Denken von Natürlichem geblieben.

Nur in den Veränderungen, die auf dem geistigen Boden vorgehen, kommt Neues hervor.<sup>195)</sup>

---

<sup>192)</sup> HEGEL, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, 540.

<sup>193)</sup> A. a. O., 74.

<sup>194)</sup> Ebd.

<sup>195)</sup> Ebd.



Das ist letztlich erst christlich zu fassen, wie wir mit AUGUSTINUS gesehen haben.

Das Prinzip der Entwicklung enthält das Weitere, daß eine innere Bestimmung, eine an sich vorhandene Voraussetzung zugrunde liege, die sich zur Existenz bringe.<sup>196)</sup>

Fortschreiten, das Neue, bedeutet nicht das Gehen von etwas zu anderem, sondern Erkennen, Explizieren dessen, was ist. So ist die Bestimmung 'Entwicklung' kein sog. organizistischer Rest in der Hegelschen Geschichtsphilosophie, sondern dieser Begriff spricht – im Unterschied zu allen diesbezüglichen Zweiweltenlehren – *geschichtliche Entwicklung als aufgehobene natürliche Entwicklung aus. 'Aufgehobene natürliche Entwicklung' aber bedeutet Entwicklung, die nicht – wie die natürliche für sich genommen – in ihrem Resultat irrational zu ihrem Anfangspunkt zurückfällt, sondern diesen Anfangspunkt denkt.*

In Zusammenhang damit, dass die Entwicklung, wie sie geschichtlich wirklich ist, nicht die natürliche ist, ist auch zu beachten, dass die geistigen Produkte unendlich zäher sind als die natürlichen, verständiger, fixierter. So ist die geistige, geschichtliche Entwicklung „die harte unwillige Arbeit gegen sich selbst.“<sup>197)</sup>

Die Weltgeschichte ist der Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit – ein Fortschritt, den wir in seiner Notwendigkeit zu erkennen haben.<sup>198)</sup>

Es ist ganz einfach:

Die Momente, die der Geist hinter sich zu haben scheint, hat er auch in seiner gegenwärtigen Tiefe.<sup>199)</sup>

Denn wäre es nicht so, so hätten wir Resultate als unmittelbar, Negationen als abstrakt.

Anders ausgedrückt:

[Der Geist], indem er das erfaßt, was *er ist*, [ist] eine höhere Gestalt als diese, die sein Sein ausmachte.<sup>200)</sup>

---

<sup>196)</sup> A. a. O., 75.

<sup>197)</sup> A. a. O., 76.

<sup>198)</sup> A. a. O., 32.

<sup>199)</sup> A. a. O., 105.

### III. 2.) Die welthistorischen Individuen und die List der Vernunft

HEGELS Lehre von den welthistorischen Individuen<sup>201)</sup> ist bekannt und auf weltanschaulicher Ebene vielfach nachgesprochen wie angegriffen worden. Wozu diese Lehre? Es sind *Handlungen* erforderlich, damit ein neuer objektiver Inhalt der Freiheit, eine neue substantielle Stufe erreicht werde.

An der Spitze aller Handlungen, somit auch der welthistorischen, stehen *Individuen* als die das Substantielle verwirklichenden Subjektivitäten.<sup>202)</sup>

Die geschichtlichen Menschen, die *welthistorischen Individuen* sind diejenigen, in deren Zwecken ein solches Allgemeines [Substantielles] liegt.<sup>203)</sup>

Dieses liegt darin, dass es nicht für sie ist; dass sie dieses Allgemeine, Substantielle, das sie verwirklichen nicht wissen. Sie sind mit der „substantiellen Tat des Weltgeistes“ als deren „Lebendigkeiten“ „unmittelbar identisch“, und so ist diese substantielle Tat des Weltgeistes als eine solche „ihnen selbst verborgen“. <sup>204)</sup> CÄSAR ist bei HEGEL ein prominentes Beispiel<sup>205)</sup>:

Cäsar kämpfte im Interesse, sich seine Stellung, Ehre und Sicherheit zu erhalten, und der Sieg über seine Gegner, indem ihre Macht die Herrschaft über die Provinzen des Römischen Reichs war, wurde zugleich die Eroberung des ganzen Reichs. ... Was ihm so die Ausführung seines zunächst negativen Zwecks erwarb, die Alleinherrschaft Roms, war aber zugleich an sich notwendige Bestimmung in Roms und in der Welt Geschichte, so daß sie nicht nur sein partikulärer Gewinn, sondern ein Instinkt war, der das vollbrachte, was an und für sich an der Zeit war. Dies sind die großen Menschen in der Geschichte, deren eigene partikuläre Zwecke das Substantielle enthalten, welches Wille des Weltgeistes ist.<sup>206)</sup>

Was an und für sich an der Zeit ist, ist dasjenige, was begrifflich auf die bisher nacheinander auseinandergelegten Momente der wirklichen Frei-

---

<sup>200)</sup> HEGEL, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, § 343, Anm.; 504.

<sup>201)</sup> Darstellung dieser Lehre in der *Rechtsphilosophie*, § 348 (HEGEL verweist im Paragraphen selbst auf § 279 Anm. u. § 344), und in den *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, 45-49.

<sup>202)</sup> HEGEL, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, § 348; 506.

<sup>203)</sup> HEGEL, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, 45.

<sup>204)</sup> HEGEL, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, § 348; 506.

<sup>205)</sup> ALEXANDER und NAPOLEON sind weitere.

<sup>206)</sup> HEGEL, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, 45.

heit folgt. Was in Bezug auf CÄSAR im bestimmteren an und für sich an der Zeit war, ist zweierlei:

- a) Er hat „den inneren Gegensatz beschwichtigt“<sup>207)</sup>, durch ihn wurde „die römische Weltherrschaft ... einem einzigen zuteil“<sup>208)</sup>, er hat das Kaisertum heraufgeführt, „dessen Prinzip wir als die zur Unendlichkeit gesteigerte Endlichkeit und partikuläre Subjektivität erkannt haben.“<sup>209)</sup>
- b) CÄSAR hat „einen neuen [Gegensatz] nach außen hin aufgeschlossen“<sup>210)</sup>: Cäsar ... eröffnete einen neuen Schauplatz, er gründete das Theater, das jetzt der Mittelpunkt der Weltgeschichte werden sollte.<sup>211)</sup>

Er hat insofern, durch seinen Ausgriff in die germanische Welt, „die neue Welt nach ihrer realen Seite eröffnet.“<sup>212)</sup>

Wenn wir nebeneinander stellen: b) die Aufschließung eines neuen Gegensatz nach außen hin ist weltgeschichtlich, a) die Beschwichtigung des inneren Gegensatzes heilsgeschichtlich entscheidender. Mit den zuletzt zitierten Worten beginnt HEGEL das Kapitel ‘Das Christentum’<sup>213)</sup>. Sie sind im Zusammenhang mit dem Verhältnis von Heils- und Weltgeschichte weiter hilfreich.

HEGELS Lehre von der List der Vernunft<sup>214)</sup> steht in unmittelbarem Zusammenhang mit seiner Lehre von den welthistorischen Individuen.

Das besondere Interesse der Leidenschaft ist also unzertrennlich von der Betätigung des Allgemeinen; denn es ist aus dem Besonderen und Be-

---

<sup>207)</sup> A. a. O., 379.

<sup>208)</sup> A. a. O., 377.

<sup>209)</sup> A. a. O., 386.

<sup>210)</sup> A. a. O., 379.

<sup>211)</sup> Ebd.

<sup>212)</sup> A. a. O., 385. „Nach ihrer geistigen und inneren Existenz tat sie sich unter Augustus auf.“ Vgl. dazu LÖWITHS Darstellung der Geschichtstheologie des OROSIUS, *Weltgeschichte und Heilsgeschehen*, 160-167, bes. 163. Von der Seite der Geschichtsschreibung her ist hier zu CAESAR und AUGUSTUS noch TACITUS hinzuzunehmen: In TACITUS „haben wir einen großen Krisenhistoriker vor uns, der nicht nur zeigt, wie durch den Verlust der republikanischen Freiheit das ganze römische Leben sich geändert hat, sondern der den Blick auch auf neue, naturhaftere Völker wendet, die in ihrer Art das noch bewahrt haben, was man selber einmal besessen hatte und nun nicht mehr hat: die Germanen, in denen er die neu heraufkommenden geschichts- und staatenbildenden Völker erkennt, was seine große historische Leistung gewesen ist.“ SCHADEWALDT, *Die Anfänge der Geschichtsschreibung bei den Griechen*, 229.

<sup>213)</sup> A. a. O., 385-406.

<sup>214)</sup> Darstellung dieser Lehre *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, bes. 49ff.

stimmten und aus dessen Negation, daß das Allgemeine resultiert. ... Nicht die allgemeine Idee ist es, welche sich in Gegensatz und Kampf, welche sich in Gefahr begibt; sie hält sich unangegriffen und unbeschädigt im Hintergrund. Das ist die *List der Vernunft* zu nennen, daß sie die Leidenschaften für sich wirken läßt, wobei das, durch was sie sich in Existenz setzt, einbüßt und Schaden leidet. Denn es ist die Erscheinung, von der ein Teil nichtig, ein Teil affirmativ ist.<sup>215)</sup>

Was wir zuvor als welthistorische Individuen hatten, das haben wir hier unter dem Titel 'Leidenschaft'.

### III. 3.) Der Krieg und die Volksgeister, die 'nur einmal Epoche machen'

*Freiheit ist Selbstbestimmung; sie ist wirklich als Einheit von Allgemeinheit und Besonderheit.* Damit kommen wir zum Krieg und seiner Notwendigkeit. Drei Schritte:

- a) Ein Staat ist eine *bestimmte*, objektiv wirkliche Form, Ausprägung der Freiheit. 'Freiheit überhaupt' gibt es nicht<sup>216)</sup>; sie ist nur wirklich als bestimmte, objektive Gestalt. Für diesen bestimmten Staat ist diese bestimmte Form der Freiheit absolut, sie macht ihn aus.
- b) Der Staat ist bestimmte Form der Freiheit. Ihr stehen andere bestimmte Formen der Freiheit gegenüber. Sie sind als andere Staaten wirklich. Ein Staat bildet eine bestimmte Form der Freiheit aus; die anderen Formen sind somit nicht in ihm und stehen daher neben ihm. Gäbe es – fiktiv gesprochen – nur einen Staat, so wäre die Freiheit weg, sie fiel mit einer ihrer Bestimmtheiten zusammen, hätte ihre Allgemeinheit verloren.
- c) Das Nebeneinander der Staaten wird zum Gegeneinander, da die eine Form der Freiheit der anderen widerspricht, jede aber für sich absolut ist. In dieser Auseinandersetzung der wirklichen Freiheiten bildet sich Geschichte.

Man hat oft die Staaten privatrechtlich und moralisch haben wollen, aber bei Privatpersonen ist die Stellung so, daß sie über sich ein Gericht haben, das das, was an sich Recht ist, realisiert.<sup>217)</sup>

---

<sup>215)</sup> A. a. O., 49.

<sup>216)</sup> Es wäre dies Freiheit ohne Bestimmtheit, ohne Zweck, ohne Sinn. Das wäre der Weltstaat.

<sup>217)</sup> HEGEL, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, § 330, Zusatz; 498.

Das Installieren von Tribunalen oder gar eines sogenannten Weltstaats, in dem dann alles äußere Staatsrecht überhaupt wegfiel, ist deswegen keine Lösung, weil dadurch die Staaten, die Hegel als ‘unterschiedene souveräne Willen’<sup>218)</sup> fasst, ‘hinweggeräumt’<sup>219)</sup> wären. Es fehlten dann die Besonderheit der Freiheit und damit – wie wir gesehen haben – die Freiheit überhaupt.

Es ergibt sich deswegen in der Tat problemlos, was HEGEL zu KANT sagt: Die *Kantische* Vorstellung eines *ewigen Friedens* durch einen Staatenbund, welcher jeden Streit schlichtete und als eine von jedem einzelnen anerkannte Macht jede Mißhelligkeit beilegte und damit die Entscheidung durch Krieg unmöglich machte, setzt die *Einstimmung* der Staaten voraus, welche auf moralischen, religiösen oder welchen Gründen und Rücksichten, überhaupt immer auf besonderen souveränen Willen beruhte und dadurch mit Zufälligkeit behaftet bliebe.<sup>220)</sup>

Die hier genannte ‘Einstimmung’ ist nichts Formelles, sondern Entsprechung zu bestimmter Freiheitsauffassung, welche wiederum ihre religiösen Voraussetzungen hat. Und hier gilt:

Allein der Staat ist Individuum, und in der Individualität ist die Negation [das Sich-Unterscheiden von anderen] wesentlich enthalten.<sup>221)</sup>

Die Volksgeister machen nur einmal Epoche:

Das andere und weitere ist, daß der bestimmte Volksgeist selbst nur *ein* Individuum ist im Gange der Weltgeschichte. Denn die Weltgeschichte ist die Darstellung des göttlichen, absoluten Prozesses des Geistes in seinen höchsten Gestalten, dieses Stufenganges, wodurch er seine Wahrheit, das Selbstbewußtsein über sich erlangt. Die Gestaltungen dieser Stufen sind die welthistorischen Volksgeister, die Bestimmtheit ihres sittlichen Lebens, ihrer Verfassung, ihrer Kunst, Religion und Wissenschaft. Diese Stufen zu realisieren, ist der unendliche Trieb des Weltgeistes, sein unwiderstehlicher Drang, denn diese Gliederung sowie ihre Verwirklichung ist ihr Begriff. – Die Weltgeschichte zeigt nur, wie der Geist allmählich zum Bewußtsein und zum Wollen der Wahrheit kommt; es dämmert in ihm, er findet Hauptpunkte, am Ende gelangt er zum vollen Bewußtsein.<sup>222)</sup>

---

<sup>218)</sup> Siehe A. a. O., § 330; 497.

<sup>219)</sup> Siehe A. a. O., § 5, Anm.; 50.

<sup>220)</sup> A. a. O., § 333, Anm.; 500.

<sup>221)</sup> A. a. O., §324, Zusatz; 494.

<sup>222)</sup> HEGEL, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, 73f.

Wegen der Unmittelbarkeit nun, in der der Geist als Geschichte ist, wegen seines Geschehens-Charakters<sup>223)</sup> also, sind die Prinzipien der Freiheit in der Wirklichkeit als ein Nebeneinander und (wichtiger) als ein Nacheinander da: Dem Volke, dem solches Moment [der Freiheit] als *natürliches* Prinzip zukommt, ist die Vollstreckung desselben in dem Fortgange des sich entwickelnden Selbstbewußtseins des Weltgeistes übertragen. Dieses Volk ist in der Weltgeschichte für diese Epoche – *und es kann ... in ihr nur einmal Epoche machen* – das *herrschende*.<sup>224)</sup>

Das liegt also an der relativen Unmittelbarkeit der Wirklichkeit des Geistes als Weltgeschichte. Ein anderes Prinzip - ein anderes Volk. Deshalb die vielen Völker.

In Zusammenhang mit der Lehre, dass die Volksgeister ‘nur einmal Epoche’ machen, ist HEGELS Darlegung der drei Perioden wichtig, die jedes weltgeschichtliche Volk in festgelegter, identischer Abfolge durchmacht:

Hat das Volk eine Voraussetzung<sup>225)</sup> ... , so tritt in seinen Anfang eine fremde Kultur hinein, und es hat eine doppelte Bildung, einerseits aus sich, andererseits aus fremder Anregung. Dies Doppelte zur Vereinigung zu bringen, ist seine Erziehung, und die erste Periode endigt mit dem Zusammenfassen zur realen, eigentümlichen Kräftigkeit, welche sich dann selbst gegen ihre Voraussetzung wendet. Die zweite Periode ist die des Sieges und des Glücks. Indem aber das Volk nach außen gekehrt ist, läßt es seine Bestimmungen im Innern los, und es bildet sich Zwietracht im Innern, wenn die Spannung nach außen aufgehört hat. ... Hier ist der Punkt des Sinkens. Die dritte Periode ist die des Untergangs durch die Berührung mit dem Volke, aus welchem der höhere Geist hervorgeht.<sup>226)</sup>

Man sieht hier im Großen, dass und wie über der Bestimmung des Fortschritts die der Entwicklung nicht vergessen wird.

Die Prinzipien der *Volksgeister* sind um ihrer Besonderheit willen, in der sie als *existierende* Individuen ihre objektive Wirklichkeit und ihr Selbst-

---

<sup>223)</sup> Siehe HEGEL, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, § 346; 505, und dazu unten in III. 4ñ.

<sup>224)</sup> HEGEL, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, § 347; 506.

<sup>225)</sup> Was in Wirklichkeit bei jedem weltgeschichtlichen Volk so ist. Freilich erhebt sich hier die Frage nach dem *ersten* weltgeschichtlichen Volk. Dazu ist auf die interessanten Darlegungen HEGELS in den einleitenden Passagen über *Persien* in seinen *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte* (215-218) hinzuweisen.

<sup>226)</sup> HEGEL, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, 276; vgl., in bezug auf Rom, bes. 343.

bewußtsein haben, überhaupt beschränkte, und ihre Schicksale und Taten in ihrem Verhältnisse zueinander sind die erscheinende Dialektik der Endlichkeit dieser Geister, aus welcher der *allgemeine* Geist, der *Geist der Welt*, als unbeschränkt ebenso sich hervorbringt, als er es ist, der sein Recht – und sein Recht ist das allerhöchste – an ihnen in der *Weltgeschichte*, als dem *Weltgerichte*, ausübt.<sup>227)</sup>

Die erste Hälfte dieser Feststellungen ist uns hier schon verständlich und einsichtig, in der zweiten gibt es noch Schwierigkeiten. Zu diesen kommen wir jetzt.

### III. 4.) Weltgeist und absoluter Geist, Weltgeschichte und Heilsgeschichte, Weltgericht und Jüngstes Gericht

In der Rechtsphilosophie spricht Hegel über die Weltgeschichte als Weltgericht nicht nur in der Darlegung des äußeren Staatsrechts<sup>228)</sup> sondern auch im Einleitungsparagrafen zur Abhandlung der Weltgeschichte:

Sie [die Weltgeschichte] ist ein Gericht, weil in seiner [des allgemeinen Geistes] an und für sich seienden *Allgemeinheit* das *Besondere*, die Penaten, die bürgerliche Gesellschaft und die Völkergeister in ihrer bunten Wirklichkeit nur als *Ideelles* sind und die Bewegung des Geistes in diesem Elemente ist, dies darzustellen.<sup>229)</sup>

Das Weltgericht ist deswegen nicht mit dem Jüngsten Gericht gleichzusetzen.<sup>230)</sup> Welt- und Heilsgeschichte sind, wie wir schon sahen, nicht abstrakt eins. Das ist entscheidend wichtig, weil es die Philosophie daran hindert, gleich praktisch werden zu wollen, sich an das ‘Organisieren’ der Vorsehung zu machen (wie dies einer vorhatte).

[Es ist] die wichtige Funktion dieses Gedankens, des Gedankens des Endgerichts, die Geschichte von dem Zwang zu entlassen, Endlösungen an-

---

<sup>227)</sup> HEGEL, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, § 340; 503.

<sup>228)</sup> A. a. O., § 340; 503.

<sup>229)</sup> Ebd.

<sup>230)</sup> Wovon allerdings viele HEGEL-Interpreten ganz selbstverständlich ausgehen, ein Problem, das etwa die Texte des Tagungsbandes *Die Weltgeschichte – das Weltgericht?*, hrsg. von R. BUBNER u. W. MESCH, Stuttgart 2001, über weite Strecken durchzieht, das HEGEL-Verständnis etwa EBERHARD JÜNGELS, wie es sich in seinem Beitrag ‘Die Weltgeschichte ist das Weltgericht’ aus theologischer Perspektive“ (13-33) zu einer geradezu *albernen* Karikatur machend.

streben zu müssen. Die Folge ist eine Entfanatisierung des Kampfes um irdische, innerweltliche Gerechtigkeit.<sup>231)</sup>

‘Gericht’ übrigens klingt unerfreulich. Es handelt sich aber nach HEGEL bei der Weltgeschichte nicht um „das bloße Gericht seiner [des allgemeinen Geistes] *Macht*“.<sup>232)</sup> Vielmehr ist dieses Gericht ein vernünftiges, freies Gericht, in dem etwas zustande gebracht wird: *Wissen* dessen nämlich, was der Geist ist.<sup>233)</sup>

Entscheidend ist nur: Weltgeist und absoluter Geist sind nicht identisch. Von dieser Einsicht her lassen sich viele Probleme der Hegel-Exegese lösen.<sup>234)</sup> Vielmehr:

[Der Weltgeist als Geschichte ist] die Gestaltung des Geistes in Form des Geschehens, der unmittelbaren natürlichen Wirklichkeit.<sup>235)</sup>

Hier ist LIEBRUCKS hilfreich, wengleich er andererseits die notwendige Unmittelbarkeit der Staaten in ihrem Verhältnis zueinander nicht recht anerkennen will.

Erst der absolute Geist ist die Enthüllung der Unwahrheit des Weltgeistes selbst, wo er absolut genommen wird. Der Weltgeist ist die Antwort des *absoluten* Geistes auf das *positive* Verhalten der Staaten zueinander, eine Antwort, die der Sprachlichkeit des Menschen entspricht. Diese Dialektik ist unangreifbar. Die philosophisch begriffene Sprache ist auch der politische Zeigstab auf Gott.<sup>236)</sup>

---

<sup>231)</sup> ROHRMOSER, *Religion und Politik in der Krise der Moderne*, 168.

<sup>232)</sup> HEGEL, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, § 342; 504.

<sup>233)</sup> „Die Weltgeschichte ist die Antwort auf das Getan- und Nichtgetanhaben aller, sie ist die Antwort auf die Bewußt-Seinslagen aller.“ LIEBRUCKS, *Sprache und Bewußtsein*, Bd. 3, 665. „Den Völkern und Staaten geschah in der Weltgeschichte immer das, was sie waren (§ 344). ... Die Geschichte ist ein einziger Beleg für die Wahrheit des § 344, in dem HEGEL die Superlative, die er dem Staat als Staat gegeben hat, wieder zurücknimmt. Die Vertiefung in ihre eigenen Interessen macht die Staaten zu *bewußtlosen* Werkzeugen des Weltgeistes.“ A. a. O., 665f.

<sup>234)</sup> Dagegen LIEBRUCKS: „Wenn schon getadelt werden muß, so ist HEGEL zu tadeln, weil er an gewissen Stellen dem Gebilde des objektiven Geistes, dem Staat, absolute Qualitäten verleiht.“ LIEBRUCKS, *Sprache und Bewußtsein*, Bd. 3, 649. Ein für uns hier wichtiges Beispiel gibt LIEBRUCKS a. a. O., 662: „Er [HEGEL] sagt nicht, die Staaten seien nun einmal in unseren Zuständen die höchsten Mächte auf Erden, sondern braucht eine Formulierung, die in sich zwiespältig ist, nämlich, der Staat sei ‘die absolute Macht auf Erden’ (§ 331). Das widerspricht seiner Philosophie, nach der der absolute Geist die absolute Macht sowohl im Himmel wie auf Erden ist.“

<sup>235)</sup> HEGEL, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, § 346; 505.

<sup>236)</sup> LIEBRUCKS, *Sprache und Bewußtsein*, Bd. 3, 664.



### III. 5.) Geschichtsphilosophie und Christentum

HEGEL geht in seiner Religionsphilosophie hinaus über die Platonistik unserer Tradition zum Zusammendenken von Begriff und Geschichte,<sup>237)</sup> und somit zu der begrifflichen Erkenntnis des trinitarischen Gottes, diese Erkenntnis ist zugleich die Erkenntnis der Identität (nicht Gleichheit) von immanenter und ökonomischer Trinität.

Aber dann gibt es auch Geschichtliches, das eine *göttliche Geschichte* ist und so, daß es im eigentlichen Sinn eine Geschichte sein soll: die *Geschichte Jesu Christi*. Diese gilt nicht bloß für einen Mythos nach Weise der Bilder, sondern als etwas vollkommen Geschichtliches.<sup>238)</sup>

In diesem vollkommen Geschichtlichen ist aber nichts anderes wirklich als der ewige, dreieinige Gott. Als dreieinig enthält Gott auch den Unterschied und die Identität zwischen Ewigkeit und Zeit in sich. So erst ist das Absolute *wirklich*, indem es in diesem Geschichtlichen da ist.

Dies ist denn freilich dem bloß moralischen Standpunkt Kants und Fichtes entgegen; da *soll* das Gute immer erst hervorgebracht, realisiert werden, mit der Bestimmtheit, daß es auch bei dem *Sollen* bleibe, als ob es nicht schon an und für sich da wäre. Da ist dann außer mir eine Welt, die, von Gott verlassen, darauf wartet, daß ich den Zweck, das Gute erst hineinbringe. Der Kreis des moralischen Wirkens ist beschränkt. In der Religion hingegen ist das Gute, die Versöhnung *absolut vollbracht* und an und für sich selbst.<sup>239)</sup>

*Dem Sollen des Guten ist das Sein, die Wirklichkeit des Guten vorausgesetzt. Damit ein Mensch Gottes Willen entsprechen, ja auch nur einen beschränkten Zweck verwirklichen kann, ist vorausgesetzt, dass das Gute bereits wirklich ist. Wäre die Versöhnung nicht absolut vollbracht, so wäre sie – wie partiell auch immer – nicht vollbringbar. Wir lebten in zwei vollständig getrennten Welten. Das wäre Irrationalismus, unmittelbar widersprüchlich.*

Der Grund der Erlösung ist also jene Geschichte [Jesu Christi], denn sie ist die *Sache an und für sich*; es ist nicht ein zufälliges, besonderes Tun und Geschehen, sondern es ist wahrhaft und *vollendend*. Diese Bewährung,

---

<sup>237)</sup> Die Aufklärerei hingegen, die den Begriff nicht als in sich unterschieden, als geschichtlich, sondern als abstrakt eins nimmt, ergänzt sich am begrifflosen Historismus, dem ihr entsprechenden Gegenstück.

<sup>238)</sup> HEGEL, *Vorlesungen über die Philosophie der Religion I*, in: *Werke*, Bd. 16, 142.

<sup>239)</sup> A. a. O., 219.

daß es das Wahre ist, ist die Anschauung, die jene Geschichte gibt und in der der Einzelne *das Verdienst Christi ergreift*.<sup>240)</sup>

Erst aus unserer Einsicht, dass Gott selbst in die Geschichte getreten ist, sich der Zeit unterstellt hat, ergibt sich, dass Geschichte nichts Gottfernes ist, dass der Mensch als geschichtlich Handelnder gottebenbildlich handeln kann.

Es gibt natürlich Autoren nach HEGEL, die in Geschichtsphilosophie-Lehrbüchern angeführt werden, KARL MARX etwa mit seiner Unterordnung des Handelns unter das Herstellen, oder AUGUSTE COMTE mit seiner Verabsolutierung positiver Wissenschaft. Aber das sind Rückfälle, nicht völlig uninteressant, die wichtige, aber doch untergeordnete Momente absolut setzen. Daraus resultieren dann der sog. 'Fortschrittsoptimismus', insgesamt die Fortschrittsideologie, Szientismus, letztlich, wie man bei MARX und COMTE gut sehen kann, das Wegstreichen der Geschichte (Auseinanderfallen von 'Vorgeschichte' bzw. 'Entstehungsgeschichte des Menschen' und 'wirklicher Geschichte' bzw. Ersetzung traditioneller und gegenwärtiger Formen von geschichtlicher Wirklichkeit durch das 'positive Zeitalter').

Wichtig sind noch einige Bemerkungen NIETZSCHES zur Geschichte.<sup>241)</sup> Man sieht am Text seiner Schrift *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben* gut die Notwendigkeit einer allerdings abstrakten, einseitigen Gegenbewegung zum Historismus, dem der Begriff ausgegangen ist, einer Gegenbewegung, die freilich nicht vom Begriff, sondern vom lebensphilosophisch gefassten Leben ausgeht.<sup>242)</sup> Wir hatten uns im Kapitel I.1 bereits kurz mit NIETZSCHE beschäftigt; hier sind nur noch einige Worte zu seiner Lehre von der ewigen Wiederkehr des Gleichen zu machen. Zum einen gilt:

---

<sup>240)</sup> HEGEL, *Vorlesungen über die Philosophie der Religion II*, 294.

<sup>241)</sup> Natürlich ist NIETZSCHE hier Schüler SCHOPENHAUERS mit seiner Lehre von der Oberflächlichkeit der Geschichte; die Zentralstelle ist Kap. 38 des 2. Bandes *Der Welt als Wille und Vorstellung*. Hier heißt es, begleitet von den üblichen Polemiken gegen HEGEL: „Die wahre Philosophie der Geschichte besteht nämlich in der Einsicht, daß man bei allen diesen endlosen Veränderungen und ihrem Wirrwarr doch stets nur dasselbe, gleiche und unwandelbare Wesen vor sich hat, welches heute dasselbe treibt wie gestern und immerdar: sie soll das Identische in allen Vorgängen der alten wie der neuen Zeit ... erkennen ... Dies Identische und unter allem Wechsel Beharrende besteht in den Grundeigenschaften des menschlichen Herzens und Kopfes – vielen schlechten, wenigen guten. Die Devise der Geschichte überhaupt müßte lauten: 'eadem, sed aliter'. Hat einer den Herodot gelesen, so hat er in philosophischer Absicht schon genug Geschichte studiert.“: *Sämtliche Werke*, 5 Bde., textkritisch bearbeitet u. hrsg. von W. FRHR. v. LÖHNESEN, Frankfurt/M. 1986, Bd. 2, 570.

Die neue Ewigkeit, die Nietzsche als Antichrist wiederentdeckte, ist die alte des kosmischen Kreislaufs der Heiden.<sup>243)</sup>

Zum anderen aber gelingt die Rückkehr zu diesem kosmischen Kreislauf der Heiden nicht:

[Er war] so durch und durch christlich und modern, daß ihn nur *eine* Frage beschäftigte: der Gedanke an die *Zukunft* und der *Wille*, sie zu schaffen. ... All dies Wollen, Schaffen und Zurückwollen ist völlig ungriechisch, unklassisch, unheidnisch; es stammt aus der jüdisch-christlichen Tradition, aus dem Glauben, daß Welt und Mensch durch Gottes Willen geschaffen sind.<sup>244)</sup>

[Es entsteht] das Grundproblem der 'Erlösung' des Willens durch und von sich selber.<sup>245)</sup>

Das Streben nach einer Erlösung des Vergangenen ... wird zum Streben nach Befreiung *aus* der Geschichte.<sup>246)</sup>

*Es ist überall, wo christliches Denken des Zusammenhangs von Religion und Geschichte verlassen wird, so, dass Geschichte in Natur zurücksinkt. Nach Auftreten des Denkens der Geschichte im Christentum ist es anders als zuvor – heute sind Versuche in der Geschichtsphilosophie, die um das Vorbeidenken am Christlichen bemüht sind beinahe notwendigerweise Versuche, das Ende der Geschichte zu denken.*<sup>247)</sup> ROHRMOSER deutet zu Recht darauf hin:

Wird die theologische Bestimmtheit der Emanzipation verneint, dann nimmt sich die total gewordene Emanzipation als Herrschaft nun unbedingt gewordener Negativität in die Ermächtigung der Natur zurück. Dieser auch

---

<sup>242)</sup> Zu solchen Dingen und Bewegungen ist sehr gut HERBERT SCHNÄDELBACH, *Philosophie in Deutschland 1831-1933*, Frankfurt/M. 61999, hier 83-85 u. insgesamt Kap. 5 ('Leben'; 172-196).

<sup>243)</sup> LÖWITZ, *Weltgeschichte und Heilsgeschehen*, 201.

<sup>244)</sup> A. a. O., 203f.

<sup>245)</sup> A. a. O., 204.

<sup>246)</sup> ANGEHRN, *Geschichtsphilosophie*, 141.

<sup>247)</sup> LÖWITZ und BLUMENBERG'S Varianten werden wir – als zwei außerordentlich wirkmächtige Beispiele – näher betrachten. Sie wirken bis ins ganz Oberflächliche, ins Massenmediale hinein, etwa, sehr bekannt geworden, in dem Buch von FRANCIS FUKUYAMA, *Das Ende der Geschichte. Wo stehen wir?*, München 1992. Solche Dinge genügen heute schon, um etwa als 'Hegel von Washington' bezeichnet zu werden. Siehe zu dieser Groteske sowie insgesamt zur 'Würdigung' des genannten Bandes den verdienstreichen TEXT VON OTTO PÖGGLER, *Ein Ende der Geschichte? Von Hegel zu Fukuyama*, Opladen 1995.

geistesgeschichtlich verifizierbare Zusammenhang wird deutlich an der Destruktion aller dem mythischen Denken entstammenden geschichtlichen Kreislaufmodelle und ihrer Überwindung durch das Modell der Geschichte als gerichteten Prozeß bei Augustin auf der einen und durch die Wiederkehr der von Augustin geschichtstheologisch destruierten mythologischen Modelle im Geschichtsdenken der Gegenwart auf der andern Seite.<sup>248)</sup>

Einschub. Islamische Religions- und Geschichtsauffassung

Es gibt freilich auch 'beinahe notwendige Versuche' der starken Orientierung an Alttestamentarischem oder an extrem negativer Theologie, Versuche, die letztlich nicht hinter schon erreichtes christliches Niveau zurückfallen, sondern dieses christliche Niveau noch gar nicht erreicht haben.<sup>249)</sup> Das gilt auch für die hier kurz anzusprechende *islamische* Religions- und Geschichtsauffassung.

*Der Islam ist die recht eigentlich abstrakte Religion.* Er ist wirklich abstrakter Monotheismus. Wir haben im Islam ein vollständiges Reinigen des Gemüts:

Nur den abstrakt Einen zum absoluten Gegenstande und ebenso das reine subjektive Bewußtsein, das Wissen nur dieses Einen zum einzigen Zwecke der Wirklichkeit – das Verhältnislose zum Verhältnis der Existenz.<sup>250)</sup>

Nun ist freilich auch im Judentum Gott der abstrakt Eine. *Das Judentum ist jedoch weit inkonsequenter als der Islam und dadurch konsequenter. Durch den Partikularismus der Erwählung wird der abstrakt allgemein so nicht zu rechtfertigende Schritt vom Allgemeinen zum Besonderen eben doch gemacht. Der Islam aber macht den weiteren, christlichen, alles ändernden und erst wahr machenden Schritt vom Besonderen zum Einzelnen nicht, sondern er macht den Schritt zurück zum abstrakt Allgemeinen, das keinen Selbststand hat, daher gewaltsam, gezwungen rein erhalten werden muss.*

Die Verehrung des Einen ist der einzige Endzweck des Mohammedanismus, und die Subjektivität hat nur diese Verehrung als Inhalt der Tätigkeit, sowie die Absicht, dem Einen die Weltlichkeit zu unterwerfen.<sup>251)</sup>

---

<sup>248)</sup> GÜNTER ROHRMOSER, *Emanzipation oder Freiheit. Das christliche Erbe der Neuzeit*, Frankfurt/M. 1995, 15.

<sup>249)</sup> Ein Beispiel, das wir betrachten werden, bietet JASPERS.

<sup>250)</sup> HEGEL, *Vorlesungen über die Philosophie der Religion I*, 428.

<sup>251)</sup> A. a. O., 429.

Weder Gott noch Mensch werden im Islam konkret, bestimmt, frei.

Die Subjektivität ist hier ... eine Tätigkeit, welche ins Weltliche tretend dasselbe [das Wirkliche] nur negiert und nur wirksam und vermittelnd auf die Weise ist, daß die reine Verehrung des Einen existieren soll.<sup>252)</sup>

Was hier grundsätzlich fehlt, ist die Bestimmung des Gottmenschen. Da bleibt dann nur die Abstraktion.

## **Anhang. Vier Beispiele für das Verfehlen der Geschichte im Denken des 20. Jahrhunderts**

Wir wollen vier Beispiele durchgehen für wirkmächtige geschichtsphilosophische Positionen, die grundlegende Irrtümer illustrieren, obgleich man im Besonderen viel von ihnen lernen kann.

### **1.) OSWALD SPENGLER: Naturnahe Morphologie**

SPENGLERS<sup>253)</sup> Werk stellt die bedeutendste Geschichtsphilosophie im Rahmen der sogenannten Lebensphilosophie<sup>254)</sup> dar.

Die traditionelle Dichotomie von Geschichte und Natur wird von Spengler dahingehend modifiziert, daß nicht mehr Vernunft oder Geist, sondern das Leben als distinktives Merkmal der Geschichte fungiert ... Von dieser Formungskraft des Lebens her sind morphologische Verwandtschaften zwischen Kulturen, schließlich die Weltgeschichte selbst als 'organische Einheit' ... aufzuweisen. ... Daß die Menschheitsgeschichte als ganze keiner Ziel- oder Sinnvorstellung zu subsumieren ist ..., gilt der vergleichenden Morphologie schon vom methodischen Ansatz und der zyklischen Rahmenvorstellung her als ausgemacht.<sup>255)</sup>

---

<sup>252)</sup> Ebd.

<sup>253)</sup> Über SPENGLER informiert gründlich und lesenswert ANTON MIRKO KOKTANEK, *Oswald Spengler in seiner Zeit*, München 1968.

<sup>254)</sup> „Die Geschichte der Lebensphilosophie beginnt ... dort, wo 'Leben' als Prinzip den Prinzipien des Idealismus entgegengesetzt wird ... Erst in der Spätphilosophie Schellings ..., dann aber vor allem im Werk Schopenhauers schlägt die Rationalismuskritik in eine Metaphysik des Irrationalen um, und deren Wirkung ist so stark, daß die Geschichte der Lebensphilosophie im wesentlichen mit der Wirkungsgeschichte Schopenhauers zusammenfällt.“: SCHNÄDELBACH, *Philosophie in Deutschland 1931-1933*, 177.

<sup>255)</sup> ANGEHRN, *Geschichtsphilosophie*, 163f.

Ich sagte in Teil I: ‘Die Geschichte ist sosehr Fortschreiten wie Entwicklung. Das eine über dem anderen zu vergessen, führt in alle Missverständnisse der Geschichte.’ SPENGLER ist, wie man etwa aus diesen Worten leicht entnehmen kann, ein exemplarischer Vertreter des ersteren Missverständnisses:

Aber ‘die Menschheit’ hat kein Ziel, keine Idee, keinen Plan, so wenig wie die Gattung der Schmetterlinge oder der Orchideen ein Ziel hat. ... Es gibt aufblühende und alternde Kulturen, Völker, Sprachen, Wahrheiten, Götter, Landschaften, wie es junge und alte Eichen und Pinien, Blüten, Zweige und Blätter gibt, aber es gibt keine alternde ‘Menschheit’. ... Diese Kulturen, Lebewesen höchsten Ranges, wachsen in einer erhabenen Zwecklosigkeit auf wie die Blumen auf dem Felde.<sup>256)</sup>

Ich sage es nochmals: *Entweder man vermag Entwicklung und Fortschritt zusammenzudenken. Oder aber nicht. Dann geht entweder die Entwicklung zugunsten des Fortschritt über Bord. Die Folge ist eine abstrakte Freiheitslehre, die zugleich notwendigerweise Zweiweltenlehre ist. Exemplarisch steht uns dafür Kant. Oder aber der Fortschritt geht zugunsten der Entwicklung verloren. Die Folge ist eine konkrete – letztlich – Naturlehre vom Menschen. Keine zwei Welten – und im Grunde keine Freiheit.*

Das hindert freilich nicht, dass SPENGLER viele großartige Blicke hat.

[SPENGLER kommt] zu einer organizistischen, letztlich biologistischen Kulturphilosophie, die das Entstehen und Vergehen von Kulturen mit dem Leben und Sterben von Organismen unmittelbar vergleicht.<sup>257)</sup>

Das ‘unmittelbar’ ist allerdings zutreffend. Das ist das Problem, bei allen großartigen Analysen und Darstellungen, die SPENGLER so lesenswert machen.

Man könnte hier noch einige Bemerkungen zu MAX SCHELER, LUDWIG KLAGES und THEODOR LESSING anhängen. SCHELER ist als Dualist nicht wirklich in die Lebensphilosophie einzuordnen; spielt auch geschichtsphiloso-

---

<sup>256)</sup> OSWALD SPENGLER, *Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte*, ungekürzte Sonderausgabe in 1 Bd., München 1981, 28f. Siehe auch den sehr lesenswerten, sich mehrfach direkt auf HEGEL beziehenden Brief SPENGLERS an MISCH vom 5. 1. 1919, in: OSWALD SPENGLER, *Briefe 1913-1936*, in Zusammenarbeit mit M. SCHRÖTER hrsg. von A. M. KOKTANEK, München 1963, 116-119.

<sup>257)</sup> SCHNÄDELBACH, *Philosophie in Deutschland 1931-1933*, 186.

phisch nur eine sehr untergeordnete Rolle.<sup>258)</sup> KLAGES mit seinem biologistischen Monismus, der in bezug auf die Feindschaft zwischen Geist und Seele nur die Frage offen lässt, wo da der ‘Geist’ daherkommt.<sup>259)</sup> LESSING fasst mit seinem Nihilismus Geschichte als Sinngebung, die in bezug auf an sich Sinnloses erfolgt, er kann aber nicht mehr angeben, wie solche Sinngebung möglich sein soll.<sup>260)</sup>

## 2.) KARL JASPERS: Relativierung aller Religion, Neutralisierung aller Geschichte

KARL JASPERS ist ein einflussreicher Vertreter der Unbestimmtheit, des abstrakt Allgemeinen.

Zur Religionsphilosophie: Er geht von der ‘Subjekt-Objekt-Spaltung’ als einem Befundstück aus; er meint, wir würden uns immer in dieser Subjekt-Objekt-Spaltung befinden:

Wir können uns denkend drehen und wenden, wie wir wollen, immer sind wir in dieser Spaltung auf Gegenständliches gerichtet. ... Immer sind Gegenstände als Inhalt unseres Bewußtseins äußerlich oder innerlich uns gegenüber.<sup>261)</sup>

Nun ja; in naiver Reflexion auf unsere heutige natürliche Einstellung ist dies wohl so. Aber wir wollen doch die Subjekt-Objekt-Spaltung oder das Denken selbst auch denken. JASPERS nicht:

Was hat dieses jeden Augenblick gegenwärtige Geheimnis der Subjekt-Objekt-Spaltung zu bedeuten? Offenbar doch, daß das Sein<sup>262)</sup> im Ganzen weder Subjekt noch Objekt sein kann, sondern das ‘Umgreifende’ sein muß, das in dieser Spaltung zur Erscheinung<sup>263)</sup> kommt.<sup>264)</sup>

---

<sup>258)</sup> Siehe bes. MAX SCHELER, *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, hrsg. von M. S. FRINGS, Bonn <sup>14</sup>1998, bes. 71-93, und „Mensch und Geschichte“, in: *Philosophische Weltanschauung*, hrsg. von M. SCHELER, Bern <sup>3</sup>1968, 62-88.

<sup>259)</sup> Siehe LUDWIG KLAGES, *Der Geist als Widersacher der Seele*, Leipzig 1929.

<sup>260)</sup> Siehe THEODOR LESSING, *Geschichte als Sinngebung des Sinnlosen oder die Geburt der Geschichte aus dem Mythos*, Hamburg 1962.

<sup>261)</sup> KARL JASPERS, *Einführung in die Philosophie. Zwölf Radiovorträge*, München <sup>22</sup>1999, 25.

<sup>262)</sup> Hier – wie ohnehin vielfach – sieht man das unmittelbar Metaphysische des Vorgehens ganz deutlich. Es geht bei JASPERS diesbezüglich ganz zu wie bei Autoren wie HEIDEGGER, GADAMER u. a.

<sup>263)</sup> Nur nebenbei bemerkt: Grundlegende Kategorien der Tradition wie – in diesem Zitat – das ‘Ganze’ oder die ‘Erscheinung’ treten bei JASPERS ganz schlicht auf, unproblematisch.

<sup>264)</sup> JASPERS, *Einführung in die Philosophie*, 25.

Man sieht: Das Absolute ist hier das Absolute im verblasenen Sinne, das Abgelöste, das nicht nur vom Einander-Gegenüberstehen von Subjekt und Objekt, sondern das von Subjekt und Objekt Losgelöste. JASPERS denkt das Absolute nicht als Vergegenständlichung und Entgegenständlichung, sondern als das einfache Jenseits alles Subjekts und alles Objekts. Gerade damit aber ist es, das „nicht ein Gegenstand“<sup>265)</sup> sein können soll, ein Gegenstand, der schlechthin abstrakte Gegenstand, in der Tat das Sein als das unbestimmte Allgemeine. JASPERS möchte sein Umgreifendes von aller Subjektivität, aller Objektivität, kurz: aller Bestimmtheit rein erhalten. Das Resultat: Es ist das ganz einfach als das Unbestimmte Bestimmte. Das Schicksal aller abstrakt negativen Theologie. Es tritt freilich die Inkonsequenz hinzu; das ist das Konsequente aller abstrakt negativen Theologie.

Statt ‘das Umgreifende’ sagt er auch ‘die Transzendenz’. Diese denken wir freilich nicht, sondern wir ‘vergewissern’ uns ihrer, sind ‘als Existenz’ auf sie ‘bezogen’, werden ihrer ‘inne’ usw. usf. JASPERS wiederholt das so häufig, man findet ähnliche Formulierungen bei ihm in so inflationärem Ausmaß, dass er dadurch, mit BUBNERS schöner, bei ihm selbstverständlich nicht auf JASPERS bezogener Wendung gesprochen, „ein Kandidat für das Aufbringen von Toleranz“<sup>266)</sup> wird.

Ganz charakteristisch ist für JASPERS also die Furcht vor aller Bestimmtheit. Er möchte beim abstrakt Allgemeinen, beim Unbestimmten bleiben, beim Offenhalten, bei der, ja bei der – ‘Kommunikation’<sup>267)</sup>.

Diese Religionsphilosophie in ihrer vollständigen Abstraktheit verhält sich feindselig gegen alle konkretere Religion; die „Ursprünglichkeit des Gottesglaubens“ verwehrt „jedes Mittlertum“<sup>268)</sup>

JASPERS Religionsphilosophie gehört in das von HEGEL widerlegte ‘unmittelbare Wissen’:

[Es] soll die Unmittelbarkeit dieses Wissens dabei stehenbleiben, daß man wisse, *daß* Gott ist, nicht *was* er ist; der Inhalt, die Erfüllung in der Vorstel-

---

<sup>265)</sup> Ebd.

<sup>266)</sup> RÜDIGER BUBNER, „Zur Dialektik der Toleranz“, in: *Drei Studien zur politischen Philosophie*, Heidelberg 1999, 47-62, 51.

<sup>267)</sup> Siehe etwa JASPERS, *Einführung in die Philosophie*, 95.

<sup>268)</sup> A. a. O., 38.



lung von Gott ist negiert. Erkennen nennen wir dies, daß von einem Gegenstande nicht nur gewußt wird, daß er ist, sondern auch, *was* er ist, und daß, was er ist, nicht nur überhaupt so gewußt wird, daß man eine gewisse Kenntnis, Gewißheit hat, was er ist, sondern das Wissen von seinen Bestimmungen, seinem Inhalt muß ein *erfülltes*, bewährtes sein, worin die *Notwendigkeit des Zusammenhangs dieser Bestimmungen* gewußt wird.<sup>269)</sup>

Die ‘Grenzsituation’, der ‘Appell’, der ‘Sprung’ und all das andere Schöne, diese Dinge vermögen den Irrationalismus letztlich in keiner Weise zu mildern.<sup>270)</sup> JASPERS ist ein schönes Beispiel dafür, dass es dort, wo man schlechthin abstrakten Monotheismus vertreten möchte, letztlich keine Theologie geben kann, ja auch keine Religion.

Wir kommen zu JASPERS Geschichtsphilosophie. Aufgrund seiner abstrakten Religionsphilosophie, die letztlich jeder bestimmten Religion feindlich gegenüberstehen muss, ist es für JASPERS wichtig, Christus aus dem Zentrum der Geschichte herauszurücken:

Geschichtsphilosophie hatte im Abendland ihren Grund im christlichen Glauben. In den großartigen Werken von Augustin bis Hegel<sup>271)</sup> sah dieser Glaube den Gang Gottes in der Geschichte. Gottes Offenbarungshandlungen sind die entscheidenden Einschnitte. So sagte noch Hegel: Alle Geschichte geht zu Christus hin und kommt von ihm her; die Erscheinung des Gottessohnes ist die Achse der Weltgeschichte. ... Der christliche Glaube aber ist ein Glaube, nicht der Glaube der Menschheit. ... Eine Achse der Weltgeschichte, falls es sie gibt, wäre *empirisch* als ein Tatbestand zu finden, der als solcher für alle Menschen, auch die Christen, gültig sein kann. Diese Achse wäre dort, wo geboren wurde, was seitdem der Mensch sein kann, wo die überwältigendste Fruchtbarkeit in der Gestaltung des Menschseins geschehen ist in einer Weise, die für das Abendland und Asien und alle Menschen, ohne den Maßstab eines bestimmten Glaubensinhalts, wenn nicht empirisch zwingend und einsehbar, doch aber auf Grund empirischer Einsicht überzeugend sein könnte, derart, daß für alle Völker ein gemeinsa-

---

<sup>269)</sup> HEGEL, *Vorlesungen über die Philosophie der Religion I*, 51.

<sup>270)</sup> WILHELM WEISCHEDEL fragt sehr schön: „Können aber, wo es um Gewißheit geht, Fühlen und Spüren in ihrer Vagheit das Wissen ersetzen?“ *Der Gott der Philosophen. Grundlegung einer philosophischen Theologie im Zeitalter des Nihilismus*, reprograph. Nachdr. der 1975 in 3. Aufl. erschienenen Ausg., 2 Bde, Darmstadt 1998, Bd. 2, 138.

mer Rahmen geschichtlichen Selbstverständnisses erwachsen würde. Diese Achse der Weltgeschichte scheint nun rund um 500 vor Christus zu liegen, in dem zwischen 800 und 200 stattfindenden geistigen Prozeß. Dort liegt der tiefste Einschnitt der Geschichte.<sup>272)</sup>

Ein kleinster gemeinsamer Nenner also, der immer alles, was über ihm liegt nivelliert. Vor allem aber ist das, was von JASPERS geschichtsphilosophisch vorlegt falsch. *Wenn Geschichte substantiell wichtig, wenn sie überhaupt Geschichte und nicht Oberfläche oder Natur sein soll, so kann sie nicht von 'empirischen Tatbeständen' aus betrachtet werden, die nicht als göttlich gefasst werden.* In den letzten Sätzen des Zitats beobachten wir, *wie jemand Geschichte erfindet.*

*Der Tendenz nach wird Geschichte bei JASPERS gleichgültig, wie sie dies in allem Relativismus ist: 'Überwindung der Geschichte'.*<sup>273)</sup>

Geschichte hat denn auch nur das abstrakte, in sich sinnfreie Ziel der sog. 'Weltordnung'. Diese sieht so aus:

Wo eine Souveränität bleibt, die nicht die der Ordnung der Menschheit im Ganzen ist, da bleibt auch eine Quelle der Unfreiheit.<sup>274)</sup>

Weltordnung wäre die Fortsetzung und das Allgemeinwerden innenpolitischer Freiheit. Beide sind nur möglich durch Beschränkung der politischen Ordnung auf Daseinsfragen. Auf der Daseinsebene handelt es sich nicht um die Entwicklung, Formung und Erfüllung des Menschseins im Ganzen, sondern um das, was allen Menschen von Natur gemeinsam ist oder sein kann, was über alle Verschiedenheiten der Menschen, über die Abweichung von Glaube und Weltanschauung hinweg verbindet, um das Allgemeinmenschliche.<sup>275)</sup>

Also: Der abstrakt eine Mensch, Hinwegräumung seiner Besonderheit von der religiösen Selbstbestimmung an, Hinwegräumung des Staates, Entfernung der Bestimmtheit der Freiheit und damit der Freiheit selbst.

---

<sup>271)</sup> Auf diese scheinbare Anerkennung HEGELS ist nichts zu geben. JASPERS drückt sich in bezug auf HEGEL anderweitig direkt ungezogen aus. Siehe etwa *Einführung in die Philosophie*, 127f.

<sup>272)</sup> KARL JASPERS, *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, Frankfurt/M. / Hamburg 1955, 14.

<sup>273)</sup> A. a. O., 259-263.

<sup>274)</sup> A. a. O., 190.

<sup>275)</sup> A. a. O., 191. Ein im Lichte unserer inzwischen erfolgten Erfahrung ungemein lehrreicher Passus. Vgl. hier auch HANS SANER, *Karl Jaspers*, Reinbek <sup>11</sup>1999, 103-110.

Man sieht am großen Lehrstück JASPERS': Entfernung der Bestimmtheit, Fanatismus, der sich als Toleranz maskiert, setzt sich systematisch überall durch.

Ins Wahre gewendet aber bedeutet das: Ohne religiöse Fassung der Geschichte keine Freiheit.

### 3.) KARL LÖWITZ: Skeptische Kritik am Denken der Geschichte insgesamt

Der aufklärerischen 'Religion der Vernunft' und ihrer Neutralisierung aller Geschichte entgegengesetzt und in Wirklichkeit mit ihr identisch ist der Historismus mit der ihm eigenen Skepsis. Ein hierfür charakteristischer Autor ist KARL LÖWITZ.<sup>276)</sup> Er geht – vornehmlich in seinem wichtigsten Buch, *Weltgeschichte und Heilsgeschehen* – immer wieder auf die einfache Einsicht zu: *Die Geschichte ist nicht selbständig. Entsprechend ist die Geschichtsphilosophie, die die Geschichte denkt, nicht das Zentrum des Systems der Philosophie.* Gegen Ende des Buches sagt er: Das Problem der Geschichte ist innerhalb ihres eigenen Bereiches nicht zu lösen.<sup>277)</sup>

Ist dies *wirklich* verstanden, so kann man keinen Historismus mehr vertreten. Ich würde LÖWITZ so lesen: *Weltgeschichte und Heilsgeschehen* sind durchgehend *eine empirische Anleitung zur Einsicht in die Unselbständigkeit der Geschichte.* Wir betrachten einmal die Geschichte als ein rein weltliches Geschehen, von allem Heilsgeschehen unabhängig. Dies tun wir im Zuge einer „historischen Darstellung unseres geschichtlichen Denkens“<sup>278)</sup>, also dergestalt, dass wir die Auffassungen der Geschichte betrachten, die in der Geschichte aufgetreten sind, hier besonders die, die sich selbst nicht als christlich verstehen. Es stellt sich heraus, dass ihre Lehren so selbständig nicht waren, wie sie meinten. Sie haben allesamt ihre Voraussetzungen in dem, wogegen sie sich wenden.

Die vorgestellte Emanzipation von der christlichen Fassung der Geschichte wurde weder gedacht, noch hat sie je empirisch stattgefunden, das lehrt

---

<sup>276)</sup> Über LÖWITZ informiert etwa HANS-GEORG GADAMER, *Philosophische Lehrjahre. Eine Rückschau*, Frankfurt/M. 1995, 231-239, und der gut zusammenstellende Band von WIEBRECHT RIES, *Karl Löwith*, Stuttgart 1992.

<sup>277)</sup> LÖWITZ, *Weltgeschichte und Heilsgeschehen*, 175.

<sup>278)</sup> A. a. O., 7.

uns LÖWITH. *Eine nicht christliche Geschichtsauffassung gibt es nicht.* Die Weltgeschichte ist sich äußerlich. Sie ist das Andere des Anderen, das Andere ihrer selbst somit; deswegen ist sie Sich-Verändern, deswegen wälzt sie sich fort. Was aber *ist* ihr Außersichsein? Auf diese Frage antwortet LÖWITH nun allerdings nicht: das Heilsgeschehen. Sondern für ihn resultiert nur ‘Skepsis’<sup>279)</sup> gegenüber aller Geschichtsphilosophie wie Geschichtstheologie. Hier sistiert er die Gedankenbewegung, hier beruhigt er sich, bricht er ab.

Daraus, dass dieses Denken der Unselbständigkeit der Geschichte doch nur skeptisch geblieben ist, ergeben sich Folgelasten:

- a) Vieles wird zu simplem Historismus.
- b) Verselbständigt man LÖWITHS Skepsis, so resultieren positivistische, direkt philosophiefeindliche Aussagen. Bei POPPER etwa empfangen wir diese Belehrung:  
[Wir sollten] es ablehnen ..., vom Sinn der Geschichte zu sprechen, wenn wir damit einen Sinn meinen, der im Drama der Geschichte verborgen ist, oder wenn wir damit Entwicklungstendenzen oder Entwicklungsgesetze meinen, die in der politischen Weltgeschichte verborgen sind und die vielleicht in ihr von Historikern oder von Philosophen entdeckt werden können.<sup>280)</sup>

Was positivistisch folgt, ist groteske Selbstüberhebung: *Wir* sind es, die dem Leben wie der Geschichte Sinn *geben* müssen usf. Sehr hübsch etwa SCHLICK:

Nein, Leben bedeutet Bewegung und Handeln, und wenn wir einen Sinn in ihm finden wollen, so müssen wir nach *Tätigkeiten* suchen.<sup>281)</sup>

- c) Direkt religiöse Themen sind skeptisch nicht fassbar. Auch abgesehen von der philosophischen Naivität liegt in dem pausenlosen und pene-

---

<sup>279)</sup> Zu LÖWITHS Skepsis siehe vor allem seinen Text „Wissen und Glaube“, in: *Wissen, Glaube und Skepsis*, Göttingen 1956, 5-25.

<sup>280)</sup> KARL R. POPPER, „Selbstbefreiung durch das Wissen“, in: *Auf der Suche nach einer besseren Welt. Vorträge und Aufsätze aus dreißig Jahren*, München 1984, 149-163, 151.

<sup>281)</sup> MORITZ SCHLICK, „Vom Sinn des Lebens“, in: H. SCHLEICHERT (Hrsg.), *Logischer Empirismus – der Wiener Kreis. Ausgewählte Texte mit einer Einleitung*, München 1975, 177-200, 180.

tranten Hausieren mit der Ansicht, dass Glauben und Wissen unvereinbar nebeneinander wären<sup>282</sup>), bewusste oder unbewusste Indoktrination.

- d) Schließlich fehlt bei LÖWITH die Affinität zum *Naturalismus* nicht, die bei BLUMENBERG dann ganz deutlich ans Licht treten wird. Von daher erklären sich Auskünfte wie: Was ist „das wirkliche Weltall“?

[Es ist] die *eine* Welt der Natur  $\frac{1}{4}$ , die auch den Menschen mit seinem Geist und dessen Geschichte hervorgebracht hat.<sup>283</sup>)

Man sollte es sich daher nach LÖWITH auch abgewöhnen, von ‘Weltgeschichte’ zu sprechen:

Es gibt im strengen und wörtlichen Sinn keine Welt-Geschichte; denn weltumspannend oder universal ist nur das physische Universum.<sup>284</sup>)

Mit der Zugehörigkeit zu diesem Universum soll sich denn auch der Mensch einfach abfinden; er gehört, wie LÖWITH wörtlich sagt, „zur allgemeinen Naturgeschichte.“<sup>285</sup>) Von solchen Auskünften aus ist freilich die Freiheit über Bord, damit aber auch die Geschichte.

Man sieht am großen Lehrstück LÖWITHS: Skepsis bringt noch nicht zum Denken der Geschichte.

Ins Wahre gewendet aber bedeutet das: Die Einsicht in die Unselbständigkeit säkularer Auffassungen der Geschichte führt bis an das Denken der Geschichte als Heilsgeschichte hin.

#### 4.) HANS BLUMENBERG: Anthropologische Funktionalisierung von Geschichte und Religion

Wir hatten von KANT gesprochen. Bei KANT wird der existierende Gott aus prinzipiellen Gründen als Ideal in der Idee gesetzt. Von hier aus ziehen wir eine Linie zu HANS BLUMENBERG.

---

<sup>282</sup>) Etwa: „Es gibt keinen Übergang vom Glauben an Unsichtbares zum Wissen des Ausweisbaren und Nachweisbaren.“ („Wissen und Glaube“, 13) Oder: „Es kann, strenggenommen, keine ‘christliche Philosophie’ geben.“ (A. a. O., 25) Dass LÖWITH das Letztere von seinem Lehrer abgeschrieben hat, hilft auch nicht weiter: „Es gibt daher nicht so etwas wie eine christliche Philosophie, das ist ein ‘hölzernes Eisen’ schlechthin.“ (MARTIN HEIDEGGER, „Phänomenologie und Theologie“, in: Wegmarken, Frankfurt/M. 1976, 45-78, 66).

<sup>283</sup>) LÖWITH, „Philosophische Weltgeschichte?“, in: *Aufsätze und Vorträge 1930-1970*, Stuttgart / Berlin / Köln / Mainz 1971, 229-256, 237.

<sup>284</sup>) LÖWITH, „Christentum, Geschichte und Philosophie“, in: *Vorträge und Abhandlungen*, 37-53, 39.

<sup>285</sup>) LÖWITH, „Geschichte und historisches Bewußtsein“, 132.

Ein wichtiges Moment des Denkens BLUMENBERGS beschreibt ROHRMOSER: Ganz ohne Instanzen möglicher Sinngebung geht es ja nicht. Der Gott darf einem aber nicht zu nah auf den Leib rücken, Distanz ist zu empfehlen. Ein wirklicher Gott wäre das Ende der Freiheit.<sup>286)</sup>

Man sieht an einer solchen Stelle sehr gut, wie der kleinste Schritt von KANT weg stracks in den Nominalismus, psychologisch gesprochen in den Nihilismus führt.<sup>287)</sup> Man sieht ebenso, wie sich große Philosophie auf niedrigerem Niveau, das großes Denken verunmittelbart und in Common sense-Nähe rückt, auswirkt; *wie also Weltanschauungen und Weltanschauungszeitalter werden*. Denker wie BLUMENBERG sind deswegen zwar *Symptome*, bringen aber ebenso das, wofür sie typisch sind, erst hervor, senken *Logisches auf die Ebene des Topischen ab*.

KANTS Lehre von Gott als dem 'Ideal in der Idee' ist philosophisches Hochkarat. Auf der anderen Seite ist da „die spezifische Mythosanfälligkeit der Gegenwart.“<sup>288)</sup> *Dazwischen* steht nun BLUMENBERGS Apologie des Unverbindlichen. Das geht so: *Der Gott ist Ideal in der Idee*. Ist er nun, gewissermaßen als 'Teddybär'<sup>289)</sup>, zugleich als seiend erforderlich, so ist er nur in polytheistischer Form zuzulassen. *Den Gott ertragen wir nur als Ideal in der Idee*. Wirklich und so existentiell notwendig wie letztlich unverbindlich lassen wir ihn uns im Plural entgegenkommen. *Solcher Anthropologismus hat die entsprechenden geschichtsphilosophischen Konsequenzen:*

BLUMENBERG übt Kritik an der Säkularisierungsauffassung, bes. an LÖWITHS *Weltgeschichte und Heilsgeschehen*. Statt 'Säkularisierung', statt 'Metamorphose' liest man bei BLUMENBERG 'Umbesetzung': Nur Funktionsstellen bleiben sich geschichtlich gleich; sie bezeichnen Orte, auf die Fragen zielen, Orte,

---

<sup>286)</sup> *Religion und Politik in der Krise der Moderne*, 33; verwiesen wird auf BLUMENBERGS *Arbeit am Mythos* (Frankfurt am Main 1978) und *Die Legitimität der Neuzeit*; ganz wesentlich heranzuziehen ist einschlägig noch „Wirklichkeitsbegriff und Wirklichkeitspotential des Mythos“, in: M. FUHRMANN (Hrsg.), *Terror und Spiel. Probleme der Mythenrezeption*, München 1971, 11-66.

<sup>287)</sup> Vgl. zum Nihilismus und seiner Aktualität immer noch ROHRMOSERS NIETZSCHE-Buch *Nietzsche und das Ende der Emanzipation*, Freiburg 1971.

<sup>288)</sup> ROHRMOSER, *Religion und Politik in der Krise der Moderne*, 34. Zu ergänzen ist: Der Mythos, für den die Gegenwart anfällig ist, ist hier der ästhetisch gebrochene, sekundäre, es ist gerade nicht der ursprüngliche Mythos als alles bestimmende Wirklichkeit.

<sup>289)</sup> ODO MARQUARD, „Zeitalter der Weltfremdheit. Beitrag zur Analyse der Gegenwart“, in: *Apologie des Zufälligen. Philosophische Studien*, Stuttgart 1986, 76-97, 87; ders.: „Zeit und Endlichkeit“, in: *Skepsis und Zustimmung. Philosophische Studien*, Stuttgart 1994, 45-58, 52f.

die nicht unbesetzt bleiben können. Er stützt sich hier auf CASSIRERS Ersetzung des Substanzbegriffs durch den Funktionsbegriff, CASSIRER selbst stützt sich hier natürlich auf KANT. Das Resultat dieses mehrfachen Sich-Abstützens bei BLUMENBERG ist *ungeschichtliche, nun abstrakt anthropologisch gewordene Funktionalisierung von Geschichte und Religion*. Bestimmte religiöse Lehren und bestimmte Geschichtsauffassungen erfüllen bestimmte anthropologische Funktionen. Wenn diese nur erfüllt werden, so können die Inhalte wechseln. War LÖWITH noch *skeptisch* hinsichtlich der Geschichtsphilosophie, so ist BLUMENBERG eindeutig von ihr zur *Anthropologie* übergegangen.<sup>290)</sup>

Direkt zum Anthropologismus bzw., kosmologisch formuliert, zum Naturalismus BLUMENBERGS:

Die Welt selbst wird zur unbegründetsten Sache von der Welt, wobei ihre letzte Unbegründbarkeit Ausdruck ihrer nackten Kontingenz ist. [Es] gilt ... als ausgemacht, daß die Welt eigentlich grund- und zwecklos existiert und den Überlebens- und Sinninteressen der Menschen gegenüber rücksichtslos, unbarmherzig und gleichgültig ist. Blumenberg spricht mit Bezug auf die so beschaffene Welt vom 'Absolutismus der Wirklichkeit'.<sup>291)</sup>

So weit, so falsch. Das hindert freilich nicht, dass BLUMENBERG auch in Bezug auf den Mythos Wahres, Interessantes festhält. Übermacht der Wirklichkeit beunruhigt und erregt alle wichtigen Momente des Menschseins.

Um dieses Schweigen zu brechen und um die Übermächtigkeit der Wirklichkeit zu bannen, haben die Menschen ... in der Frühe der abendländischen Geschichte den Mythos erfunden. ¼ Mythen heben die Namenlosigkeit des Ungestalten, die Übermächtigkeit des Unverfügbaren und die Sinnlosigkeit des Fremden auf. Sie erzählen Geschichten, welche die Wirklichkeit mit Namen belegen.<sup>292)</sup>

*Entängstigung* war die Leistung des Mythos und hat die der Philosophie zu sein.<sup>293)</sup>

---

<sup>290)</sup> Was nicht hindert, dass die interessantesten Dinge, die BLUMENBERG geschrieben hat in den Bereich der Geschichte der Philosophie und nicht in den Bereich der Anthropologie gehören.

<sup>291)</sup> FRANZ JOSEF WETZ, *Hans Blumenberg zur Einführung*, Hamburg 1993, 82.

<sup>292)</sup> A. a. O., 86, 88.

<sup>293)</sup> KLAUS-MICHAEL KODALLE, „Gott“, in: E. MARTENS u. H. SCHNÄDELBACH (Hrsg.), *Philosophie. Ein Grundkurs*, Reinbek 1985, 395-439, 422.

BLUMENBERG lehrt also, ganz metaphysisch, einen sogenannten Naturalismus. Diese simpel gestrickte Metaphysik blickt allenthalben *auch* durch: Wir haben ein sog. gleichgültiges, sinnfreies usf. Weltall, in dem der Mensch als Stück Natur usf. stehen soll.

Ein Denken, das sich kulturanthropologisch an der Faktizität der Ängste und Wünsche ausrichtet (wie das seine [BLUMENBERGS]), muß die Inspiration einer nutzlosen Vergegenwärtigung des Absoluten aufs Maß durchschnittlicher Sicherheitserwartungen herabdrücken.  $\frac{1}{4}$  *Angst* ist nicht nur ausgezeichnetes Thema dieser Philosophie, vielmehr ist diese Philosophie selbst *Ausdruck* der Angst.<sup>294)</sup>

Wir sagen: *Den* Gott ertragen wir nur als Ideal in der Idee. Wirklich und so existentiell notwendig wie letztlich unverbindlich lassen wir ihn uns im Plural entgegenkommen. Dass darüber mit BLUMENBERG nicht so recht hinauszukommen ist, liegt, nochmals mit ROHRMOSER, daran:

Es geht um die Deutung des Spruches: *nemo contra deum nisi deus ipse*, um seine trinitarische oder polytheistische Auslegung. Blumenberg entscheidet sich selbstverständlich für die polytheistische Interpretation.<sup>295)</sup>

*Gerade trinitarisch wird der reine (ideale, prinzipielle) Gott seiend. In heutigem Denken ist er vielfach in sich zerfallen. Er ist nun einerseits nicht-existentes Prinzip, andererseits buntes, unverbindlich mythisches, dafür seiendes Göttergewimmel.*

Man sieht am großen Lehrstück BLUMENBERGS: Der Historismus ist letztlich eine ungeschichtliche Auffassung. Er wird immer und notwendig zum Anthropologismus, der selbst in letzter Instanz einfach Biologismus ist. Historismus *ist* Naturalismus.

Ins Wahre gewendet aber bedeutet das: Die Geschichte nimmt nur ernst, wer sie nicht absolut setzt.

---

<sup>294)</sup> KODALLE, „Gott“, 422.

<sup>295)</sup> *Religion und Politik in der Krise der Moderne*, 33.