

## Zwischen Warnung und Hoffnung

Einige Bemerkungen zur geschichtsphilosophischen Diagnose der Gegenwart

Beschäftigt man sich längere Zeit mit den Themengebieten Post-Moderne, Geschichtsphilosophie, Philosophie der Geschichte oder den Diagnosen der Gegenwart, dann wird es irgendwann wichtig, der Frage nachzugehen, was man eigentlich macht, wenn man sich philosophisch oder auf andere Art und Weise mit den Fragen der Geschichtsphilosophie, der Analyse oder der Beschreibung der Gegenwart befaßt. Von Fontane stammt ein Satz, der diese Bemerkungen illustriert. Der Satz heißt: »Das Alte, sofern es ein Recht darauf hat, soll man lieben. Aber für das Neue soll man recht eigentlich leben.« Man sieht schnell - dieser Satz hat einen Bezug nicht nur zur (Beurteilung/Wertung von) Literatur, sondern durch die Unterscheidung von *Alt* und *Neu* (Vergangenem und Gegenwärtigem / Antiquiertem und Modernem) auch zur Geschichte, und er enthält eine Option für die Gegenwart und für das, was kommt, aber keine prinzipielle Abneigung gegenüber dem, was vergangen ist. Einzig die Beziehung zu dem, was war, ist eine andere als zu dem, was ist: einerseits und im Falle des Alten ist es ein - vielleicht sentimentales oder nostalgisches - Verhältnis der Liebe, andererseits und im Falle des Neuen ist es eine Haltung, die dem (lohnenden) Neuen erst einmal zu ihrem Recht verhelfen bzw. den Blick auf es lenken will, was Einsatz erfordert. Aber trotz der Option für das Neue, d.h. auch für neue geschichtsphilosophische Erklärungsmuster der Gegenwart kann man aus der Perspektive des Satzes auch *diejenigen überlieferten Antworten als Antworten auf geschichtsphilosophische Fragen anerkennen, die glaubwürdige Antworten auf gegenwärtige Fragen geben*. Man sollte sich, - und dies sei noch vorausgeschickt - wenn man sich mit Diagnosen der Gegenwart befaßt, eine prinzipielle Offenheit bewahren, für *ein (uns) fremdes (und fernes) Angebot*, d.h. für Antworten auf geschichtsphilosophische Fragen, die nicht unbedingt aus unserer Zeit stammen, sondern aus anderen Zeiten zu uns herüber kommen.

Wenn man sich mit Geschichtsphilosophie befaßt, dann steht natürlich meistens, wenn nicht sogar immer ein wirkungsmächtiges philosophisches System im Hintergrund der Beschäftigung. Dieses System ist das Hegels. Aber im Gegensatz

zu Hegel wird meine leitende Frage nicht heißen: Wie und wohin entwickelt sich Geschichte? Ich stelle diese Frage nicht deshalb nicht, weil sie nicht interessant wäre; denn es wäre durchaus reizvoll, sich im Schatten Hegels und der Diskussion um Francis Fukuyamas Buch »Das Ende der Geschichte. Wo stehen wir?« zu fragen, ob *die Weltgeschichte nichts als Entwicklung des Begriffs der Freiheit (ist)* oder, ob unsere Zeit eine am Ende der Geschichte ist, ob wir am Ende der Geschichte leben.

Sicher ist es so - und hier kommt Fontanes Satz, daß man das Alte lieben soll - zum Tragen, daß Hegels Auffassung der Geschichte eine große und bedenkenswerte geschichtsphilosophische These ist, bei der es lohnte, länger als einen Augenblick zu verweilen. Aber da *jede Zeit eigentümliche Umstände hat*, und wir in unserer Zeit leben, ist es - bevor man sich mit der großen und metaphysischen Frage eines Endes der Geschichte oder sich mit Beschreibungen unserer Gegenwart befaßt - sicher auch lohnenswert nach der Art und Weise zu fragen, wie dies geschieht und welche Argumente man häufig zu hören bekommt.

Wir wissen, daß Hegels *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte zeigen sollten, wie in der Zufälligkeit der Geschichte sich nur der Geist verwirklicht und wie sich deshalb die weltgeschichtlichen Völker auf wenige Träger eines "Prinzips", der Entfaltung einer bestimmten Seite des Geistes, reduzieren*. Wir wissen, daß Hegel die Geschichte als Entwicklungsgeschichte der Vernunft oder des Geistes oder der Freiheit sieht. »[...] die Weltgeschichte ist nichts als Entwicklung des Begriffs der Freiheit.« - lautet ein viel zitierter Satz Hegels. Zum einen kann man sagen, daß bei Hegel die Geschichte einen Anfang und ein Ende hat und zum anderen, daß der Begriff der Entwicklung bei Hegel eine Rolle spielt. Die Geschichte entwickelt sich auf ein Ende hin. Wenn man nun (aber) ein allgemeines Prinzip der Entwicklung annimmt und alles - dialektisch - im Fluß ist, dann gibt es mindestens zwei Implikationen. Die erste ist die von Hegel und allen (anderen) Philosophen, die davon ausgehen, daß es - in welchem Sinne auch immer - ein Ende der Geschichte gibt, nämlich die These, daß sich die Geschichte vom *Unvollkommenen zum Vollkommeneren* hin entwickelt und diese Entwicklung an ein Ende führt oder führen kann oder notwendig führen muß. Aber die

Entwicklung auf ein Ende hin bedeutet noch nicht notwendig, daß dieses Ende auch vernünftig ist. Die andere mögliche Vorstellung ist die einer prinzipiellen Offenheit der Zukunft, nämlich die, daß, wenn das Prinzip der Entwicklung gilt, es einzig eine Annäherung an das Vollkommene und damit an ein Ende, aber nie ein Erreichen des Vollkommenen geben kann. Denn: Erreichte man das Ende, dann wäre das Prinzip der Entwicklung außer Kraft gesetzt. In diesem Fall wäre das Wort vom Ende der Geschichte nur sinnvoll als eine (große) Metapher für einen Endpunkt, dem sich die Geschichte (gedacht) als unendlicher Fortschritt - und optimistisch gedacht - annähert, den sie aber nie erreichen kann.

Wir wissen auch, daß Hegel gesagt hat, daß *die Philosophie der Geschichte nichts anderes als die denkende Betrachtung derselben bedeutet* und daß der *einzigste Gedanke, den die Philosophie mitbringt, der sei, daß die Vernunft die Welt beherrsche, daß es also auch in der Weltgeschichte vernünftig zugegangen sei.*

Dieser Ansatz Hegels geht (natürlich) davon aus bzw. unterstellt, daß sich die Philosophie im wesentlichen mit der Vernunft, dem Denken - kurz gesagt den sogenannten höheren bzw. kognitiven Erkenntnisvermögen befaßt und mit Hilfe dieser versucht, die Wirklichkeit zu erkennen. Bedeutend im Leben und damit auch im Handeln und damit auch in der Geschichte sind aber ebenso unser Wille und unsere Gefühle. Und es gibt, was den geschichtlichen Verlauf betrifft, eben nicht nur eine Problematik der Anerkennung, die das geschichtswirksame Verhältnis von Herr und Knecht initiiert, sondern auch einen Willen zur Macht. Was bei Hegels Beschreibung der Geschichte zum Tragen kommt, ist, daß in *der Regel die Philosophie so vor(ging), daß sie jene miteinander zusammenhängenden Fähigkeiten (Denken/Wollen/Fühlen) voneinander abtrennte, um in Beziehung auf eine von ihnen ihr eines Prinzip (oder Prinzipiengefüge) zu formulieren. Bis hin zum 19. Jahrhundert hat die klassische Metaphysik zumeist das kognitive Vermögen oder den Geist favorisiert. Seit Schelling, Schopenhauer, Nietzsche und Marx hat dann der Bereich des Wollens oder Handelns den des Denkens aus seiner prinzipiellen Position verdrängt. Erst in der Tradition der Lebens- und Existenzphilosophie haben schließlich die Gefühle den ihnen zukommenden, fundamentalen Rang erlangt, jedoch zumeist*

*so, daß nun auch sie dem Fähigkeitszusammenhang, in den sie gehören, vorangestellt wurden. Diese Hierarchisierung der Vermögen ist eine Hypothek, die bis heute noch nicht ganz abgetragen ist.* (Georg Lohmann, S.7) Insofern ist es sicher auch übertrieben oder polemisch zu verstehen, - auch wenn es von denen, die es sag(t)en, ernst gemeint ist (war) -, wenn man in der Auseinandersetzung mit geschichtsphilosophischen Theorien auf Bemerkungen stößt wie die, daß alle Standpunkte und Beschreibungen der Geschichte, die nach Hegel kommen nur Wiederholungen seien, also nichts Neues aussagten. (Wenn die »Philosophen« der Zukunft etwas anderes als Hegel sagen wollen, können sie nichts Neues sagen, sondern nur die früheren Formen der Unwissenheit wiederholen.) Ginge man noch weiter auf Hegel ein, dann wäre auf jeden Fall auch noch zu hinterfragen, wie es überhaupt um den Begriff der Freiheit bestellt ist, unterstellt man die Richtigkeit der Annahme, daß das Ziel der Weltgeschichte eine Maximierung von Freiheit darstellt. Denn der Begriff der Freiheit selbst ist nicht unproblematisch. Konnten ältere Philosophen und so auch Hegel, wenn auch nicht ohne Problembewußtsein, so aber doch noch weitgehend affirmativ von Freiheit reden, so hat sich inzwischen gezeigt, daß philosophische Freiheitsbeweise *unzulänglich* sind (Pothast) und Freiheit zwar ein großes, nicht aber ein begrifflich und inhaltlich einfach zu bestimmendes Wort ist.

Aus dem bis hierher Angeführten und der Option für eine prinzipielle Offenheit der Geschichte, d.h. erstens aus der Unmöglichkeit im (sicher nicht ganz) Zufälligen und Beschreibbaren einen Sinn auszumachen und zweitens *der Unmöglichkeit eines Stillstandes in der Zeit, einem Ende der Geschichte, das es dem Geist ermöglichen würde, den ganzen Zyklus des Werdens anzuschauen und zu begreifen* (Hannah Arendt, S. 51), ergibt sich, daß die Auseinandersetzung über den geschichtlichen Punkt, an dem wir stehen, geprägt ist von ernstzunehmenden Stellungnahmen sowie von Hypothesen und Spekulationen, die gleichwohl bedenkenswert sind.

Was man sicher sagen kann, ist, Zeitdiagnosen haben Konjunktur und sind wichtig, weil wir uns mit ihrer Hilfe unserer Stellung in der Geschichte (zu) vergewissern (versuchen). Und man kann sicher auch sagen, Zeitdiagnosen -

auch in Form der von mancher Seite als *orakelnde* geschmähten Philosophie - befriedigen ein metaphysisches Bedürfnis. Attraktiv und publikumswirksam sind philosophische Theorien, in denen Bezug auf Zeitprobleme genommen wird allemal; attraktiver jedenfalls als trockene akademische Theorien, die sich allein um Klarheit der Begriffe bemühen, was natürlich ebenso nötig wie wichtig ist.

Nun gibt es im geschichtsphilosophischen Spektrum Aussagen, die den Charakter einer Spekulation oder den einer Polemik haben. So ist es z.B. sicher auf den ersten Blick einsichtig oder befriedigend zu behaupten, die Moderne sei die *bewahrenswerteste der uns geschichtlich erreichbaren Welten* (Odo Marquard). Man erliegt leicht dem Impuls diesem Satz und seiner Begründung vorbehaltlos Beifall zu zollen. Gegen den feststellenden Ton dieser Aussage aber spricht das erkenntnistheoretische Argument, daß wir nicht alle möglichen Welten kennen, denn wir können weder wissen noch planen, was uns in der Zukunft erwartet. Es könnten also auch bewahrenswertere Welten auf uns warten. Es ist auch Spekulation zu behaupten, das Ende der Geschichte sei erreicht und dieses Ende falle zusammen mit dem Ende der ideologischen Teilung der Welt und dem Sieg des - nennen wir ihn ruhig beim Namen - westlichen way of life, der *auf die Ausbildung einer universalen Weltzivilisation hinauslaufe, in der die Prinzipien für die beste Gestaltung der staatlichen Sphäre (...) endgültig bestimmt seien*. (Kojève) oder *weil die Sehnsucht, die den historischen Prozeß vorantreibt ( - durch den Kampf nach Anerkennung -), mit der Entstehung einer Gesellschaft befriedigt ist, die sich durch gegenseitige Anerkennung auszeichnet* (Fukuyama, S.20) und deren greifbare Form Demokratie und Liberalismus sind.

Die Frage, die Fukuyama in diesem Zusammenhang stellt, ist die, ob das Leben *in der liberalen Demokratie befriedigend ist oder, ob es Widersprüche gibt. Wenn es befriedigend ist, so die These, könnten wir sagen, daß wir das Ende der Geschichte erreicht haben*. An diesem Punkt ist es durchaus interessant zu sehen, daß Fukuyama die Bestimmung des Endes der Geschichte über politische Formen, über den politischen Rahmen bestimmt, getreu der Hegelschen Weltgeist-Metapher und der Sentenz, daß Politik (mehr als anderes) unser aller Leben prägt. Eine Rolle für die Bestimmung dessen, was ein befriedigendes

Leben ist, spielt einerseits die demokratische Form oder Verfassung der Gesellschaft und im Zusammenhang mit dieser auch die wirtschaftliche Form. Es ist aber denkbar, daß sich ein befriedigendes Leben auch unabhängig von der politischen Form einstellen kann. Es geht Fukuyama ausdrücklich nicht darum, über Alternativen zur Demokratie nachzudenken, was heißt, er würde auf einer theoretischen Ebene vielleicht zugestehen, daß unser Mangel an Vorstellungsvermögen oder Phantasie oder Kreativität kein hinreichender Grund ist für die Ablehnung der Behauptung, es gäbe idealere / bessere / höhere / vernünftigeren oder lebenswertere Formen des gesellschaftlichen Lebens als die Demokratie und das in ihr waltende Toleranzprinzip. Die Klärung der Frage aber, ob das Leben - und unter welchen Umständen? - in der Demokratie befriedigend ist, und dann, sollte sich dies herausstellen, auf der Basis einer Definition von Geschichte als ideologischem Kampf die These zu vertreten, wir lebten am Ende der Geschichte, scheint mir ein wenig schnell geschlossen. Denn was ist ein befriedigendes Leben? Was heißt "befriedigend"; was "Leben"? Fukuyama wählt die große Sicht der Dinge und geht davon aus, daß mit dem Zusammenbruch der Sowjetunion und deren Satellitensystemen auch Geschichte als ideologischer Kampf im großen und ganzen vorüber sei und kommt so zu seiner bekannten These, die ohne Zweifel eine gewisse Anziehungskraft für optimistisch gestimmte Gemüter besitzt, von Francis Barker allerdings - in einem in der Frankfurter Rundschau erschienenen Interview und aus respektablen Gründen - als trivial bezeichnet worden ist. Fukuyama beschreibt Geschichte bekanntlich in einer Traditionslinie von Hegel und Kojeve einzig mit politischen und wirtschaftlichen Begriffen. Und der Garant bzw. Motor, daß Geschichte und der in ihr waltende Fortschritt irreversibel (und irrevokabel) ist, ist ihm der Progress in der neuzeitlichen Naturwissenschaft, deren Entwicklung er in einem Zusammenhang mit der Emanzipation auf politischem Gebiet sieht. (Wirtschaft und Wissenschaft gedeihen vollends nur in einer demokratischen und liberalen Atmosphäre.) Aber gerade der Progress in den Wissenschaften und Techniken, die aus ihr folgen, läßt, berücksichtigt man, daß durch diesen mehr Ressourcen abgebaut als geschaffen werden, einen leisen Zweifel am geschichtlichen Fortschritt zu, der nicht sofort als wissenschafts- oder technikfeindlich interpretiert werden muß.

Fukuyama berücksichtigt keine anderen Perspektiven der Geschichte; er berücksichtigt zum Beispiel auch nicht die ökologische oder bevölkerungspolitische Perspektive der heutigen Welt.

Mir scheint es aus Gründen der Unkenntnis der Zukunft verfrüht, von einem Ende der Geschichte zu reden. Und wir können - was die Geschichtsschreibung betrifft - *auch keinen objektiven Überblick über die Geschichte gewinnen oder einen Sinn in ihr ausmachen, weil geschichtliche Tatsachen sinnlos sind und weil unsere Beschreibungen der Geschichte selektiv und immer Interpretationen sind. Der selektive Charakter unserer geschichtlichen Beschreibungen liegt - um mit Popper zu reden - in dem unendlichen Reichtum und in der Mannigfaltigkeit der möglichen Aspekte unserer Welt. Deshalb können wir die Geschichte solange beschreiben, so lange wir wollen: unsere Beschreibung wird nie zu einem Ende gelangen.* Wir werden immer nur eine Auswahl von Tatsachen beschreiben können. (K.-R. Popper: Die offene Gesellschaft)

Aus mindestens noch zwei anderen Gründen scheint mir der Gedanke, wir lebten am Ende der Geschichte verfrüht. Zum einen: Wir stehen *in* unserer Zeit und können nicht genau wissen, wie unsere Zeit überhaupt (objektiv) zu beurteilen ist. Man kann zwar diskutabile Vorschläge zu ihrer Interpretation machen, aber die Beurteilung einer geschichtlichen Epoche ist eine andere, wenn man *in* ihr sich befindet (wir aber stehen nie außerhalb des Geschichtsstromes und können nicht objektiv sein oder die Geschichte gar vorbehaltlos anschauen) als dann, wenn diese Epoche vorüber ist und man rückblickend (allerdings auch wieder nur anhand ausgewählter Aspekte) urteilen kann; (denn man hat nie alle Tatsachen zur Verfügung).

Zum anderen: Gesetzt wir lebten am Ende der Geschichte oder dieses sei gar erreicht, so gäbe es zwar noch neue Tatsachen, denn die Geschichte im Sinne einer Abfolge von Ereignissen ginge weiter, aber es gäbe keine wirklich relevanten neuen oder wirklichkeitsbestimmenden und geschichtsmächtigen Ideen mehr. Diese Vorstellung erscheint als unbefriedigend, was sicher nichts gegen ihre Wahrheit aussagt, weil unser Leben damit von der Gegenwart und dem

Vergangenen bestimmt würde und keine Ausrichtung auf Zukünftiges mehr hätte. Und wenn unser Leben ganz von der Vergangenheit bestimmt würde, dann bestünde die Gefahr, daß infolge der Versperrung der Zukunft Vergangenes in einem solchen Maß die Herrschaft über die Gegenwart erringen würde, daß unser Leben am Ende der Geschichte als *depressiv* zu bezeichnen wäre. Denn die Herrschaft von Vergangenem über Gegenwärtiges und Zukünftiges kann man als eines der Kennzeichen einer Depression bezeichnen. Der »letzte Mensch« am Ende der Geschichte wäre also psychisch nicht ganz gesund. In diesem Zusammenhang muß der Name Nietzsches Fallen und der Titel seiner Schrift "Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben".

Wenn es nichts Neues mehr unter der Sonne gäbe, keine Ideen mehr zu verwirklichen wären, alles Wiederholung, ewige Wiederkehr des Gleichen wäre und der Sinn - welcher auch immer - von Geschichte sich erfüllt hätte, dann bestünden für eine Gesellschaft, die unter diesen Umständen lebte, keine guten Perspektiven; ausgenommen vielleicht für Charaktere vom Typus Sisyphos, dessen Leben (zumindest Camus) als glücklich galt. Denn es läßt sich vermuten, daß diese Gesellschaft, vielleicht aus irrationalen Motiven, ihre Energien entweder gegen ein höchstes erreichtes Maß an Vernunft richten würde - und zwar auch aus dem Motiv der Langeweile bzw. der Monotonie des Lebens in einer solchen Welt heraus - denn *der Wille, nicht gezähmt von der Vernunft und ihrem Bedürfnis zum Denken, negiert die Gegenwart (und die Vergangenheit) auch dann, wenn er in der Gegenwart die Verwirklichung seiner eigenen Pläne vor sich hat. Sich selbst überlassen, würde der menschliche Wille »lieber noch das Nichts wollen als nicht wollen«, ..., und der Begriff eines unendlichen Fortschritts »leugnet« (auch hier) indirekt »jedes Ziel an sich und läßt Ziele nur als Mittel zu, um sich willentlich selbst zu überspielen«.* (H. Arendt) -, oder aber, daß diese Gesellschaft in einem Zustand verharre, der dem in einem berühmten Beckett-Stück nicht unähnlich wäre. Auf diese Weise ergibt sich der Gedanke, daß Hegels These vom Ende der Geschichte und sein großartiges geschichtsphilosophisches Modell sowie die Thesen derer, die an ihn anknüpfen, einerseits Denkmodelle und -bilder im Museum der philosophischen Theorien sind und andererseits, daß das Bild vom Ende der Geschichte Warnung und Hoffnung zugleich ist. Hoffnung in dem Sinn,



daß man auf es zu arbeiten kann - um der Maximierung der Freiheit willen, um der Vernunft in der Geschichte zum Durchbruch zu verhelfen, um der Geschichte einen Sinn zu geben etc. Und Warnung in dem Sinne, daß, wenn man es erreichte, der dann erreichte Zustand eines geschichtlichen Stillstandes und einer Aufhebung des Herr-Knecht-Verhältnisses in einem ersten Augenblick vielleicht befriedigend wäre, aber bald von einem Gefühl der Unerträglichkeit überdeckt würde. Natürlich ist auch dies nur eine Annahme.

Abschließend sei die Bemerkung erlaubt, daß sich die (Geschichte der) Philosophie, die in der glücklichen Lage ist, sich ihre Gegenstände frei wählen zu können, nicht verleiten lassen sollte, kritiklos in die Euphorie bestimmter Gegenwartsanalysen und Standortbestimmungen einzustimmen, die (einzig) den (durch bestimmte Umstände, z.B. das Ende des Ost-West-Konflikts emporgespülten) Zeitgeist goutieren und im Großen nur noch Positives sehen (können), während im Einzelnen (fast) nichts oder nur Weniges eine solche hoffnungsfrohe Einschätzung rechtfertigt. Die vorbehaltlose Euphorie scheint sowohl die Kritik als auch die Skepsis (als philosophische Instrumentarien und Tugenden) bei der Diagnose unserer Zeit manchmal zu überlagern.

---

#### Verwendete Literatur

**ARENDT**, Hannah: Vom Leben des Geistes. Band 2. Das Wollen. Piper, München 1979

**BARKER**, Francis: Die Geschichte der Zukunft. Ein Gespräch mit Francis Barker über Postmoderne und New Historicism. Von Anne Hamilton. In: Frankfurter Rundschau 20.08.1994

**FUKUYAMA**, Francis: Das Ende der Geschichte. Wo stehen wir? Kindler, München 1992

**HEGEL**, G.W.F.: Phänomenologie des Geistes. Ffm. 1977

**HEGEL**, G.W.F.: Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. Ffm. 1986

**KONDYLIS**, Panajotis: Planetarische Politik nach dem Kalten Krieg. Akademie Verlag, Berlin 1992

**LOHMANN**, Georg; **FINK-EITEL**, Hinrich (Hrsg.): Zur Philosophie der Gefühle. Ffm. 1993

**POPPER**, Karl R.: Die offene Gesellschaft und ihre Feinde. Francke, Tübingen 1985

**POTHAST**, Ulrich: Die Unzulänglichkeit der Freiheitsbeweise. Ffm. 1980