

Philosophische Hefte

Thomas Gil

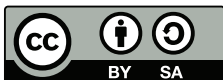
Geist, Fortschritt und Geschichte

—  λογος  —

Die Open-Access-Stellung der Datei erfolgte mit finanzieller Unterstützung des Fachinformationsdiensts Philosophie (<https://philportal.de/>)



Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Attribution 4.0 Lizenz CC BY-SA (<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>). Die Bedingungen der Creative-Commons-Lizenz gelten nur für Originalmaterial. Die Wiederverwendung von Material aus anderen Quellen (gekennzeichnet mit Quellenangabe) wie z.B. Schaubilder, Abbildungen, Fotos und Textauszüge erfordert ggf. weitere Nutzungsgenehmigungen durch den jeweiligen Rechteinhaber.



DOI: <https://doi.org/10.30819/4703>

Geist, Fortschritt und Geschichte

Thomas Gil

Philosophische Hefte

Band 4

Herausgegeben von
Prof. Dr. Thomas Gil

Geist, Fortschritt und Geschichte

Thomas Gil

Logos Verlag Berlin



Philosophische Hefte

Herausgegeben von

Prof. Dr. Thomas Gil

Institut für Philosophie, Literatur-, Wissenschafts- und
Technikgeschichte
Technische Universität Berlin

Bibliografische Information der Deutschen
Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese
Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© Copyright Logos Verlag Berlin GmbH 2018

Alle Rechte vorbehalten.

ISBN 978-3-8325-4703-5

ISSN 2567-1758

Logos Verlag Berlin GmbH
Comeniushof, Gubener Str. 47,
10243 Berlin

Tel.: +49 (0)30 / 42 85 10 90

Fax: +49 (0)30 / 42 85 10 92

<http://www.logos-verlag.de>

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	7
Das Wirken des Geistes	9
1 „Weltstruktur“	11
2 Weltelemente	16
Die Singularisierung des Vielfältigen . . .	19
Geschichtsphilosophisches Denken . . .	35
1 Der Begriff der Geschichtsphilosophie	36
2 Geschichtsphilosophisches Denken heute	39
Literatur	52

Vorwort

In den folgenden Studien geht es um drei verschiedene philosophische Fragestellungen: um das Wirken des Geistes im Kontext der Wissenschaft und der poetischen Verwendung von Sprache; um die Operation der begrifflichen Singularisierung, durch welche Vieles und Heterogenes vereinheitlicht wird; und um eine Art von philosophischer Reflexion, die ich in Anlehnung an die Tradition einer kritischen Geschichtsphilosophie „geschichtsphilosophisches Denken“ nennen möchte.

Für die erste Studie stand das Werk Gaston Bachelards als Inspirationsquelle im Hintergrund. Bei der zweiten Studie ging es mir um die Kritik an einer undifferenzierten Fortschrittsphilosophie, die den Begriff des Fortschritts in der Singularform gebraucht und somit die grundsätzliche Differenz unterschiedlicher möglicher Fortschritte in den verschiedenen Bereichen der menschlichen Wirklichkeit nicht gebührend in Rechnung stellt. Die dritte Studie plädiert für eine mehr als formale, inhaltliche Philosophie des Praktischen und des Geschichtlichen.

Auch wenn die Fragestellungen der einzelnen Studien unterschiedlich sind, hängen diese drei Studien inhaltlich eng zusammen, geht es in der Philosophie

doch um das Begreifen von Geist, Welt und menschlicher Praxis.

Das Wirken des Geistes

Als Geistwesen sind wir in der Lage, wahrzunehmen, zu empfinden, zu wollen, zu erleben und zu fühlen sowie komplex zu denken. Durch all diese geistigen Funktionen stehen wir in Kontakt mit dem, was die Welt ausmacht. Wir entwickeln dabei Mittel, die uns helfen, das, was wirklich ist, zu benennen und begrifflich zu erfassen. Zu diesen Mitteln gehören Begriffe, Beschreibungen und Definitionen, Modelle und Theorien u.a. Einige dieser Mittel sind geeigneter als andere. Im Falle von Aussagesätzen bzw. Propositionen reden wir davon, dass einige wahr sind, während andere falsch oder wahrheitsfunktional nicht bestimmbar sind. An wahren Aussagesätzen sind wir aus vielerlei Gründen interessiert. Sie sind für uns lebens- und überlebenswichtig. Außerdem sind sie wertvoll für die Theorien und Modelle, die wir entwickeln, um Beschaffenheit und Funktionsweise von Wirklichkeit zu begreifen.

Dem französischen Philosophen Gaston Bachelard kommt das Verdienst zu, auf wirkungsgeschichtlich besonders relevante Weise zwei spezifische Arten geistigen Bezuges auf Welt und Wirklichkeit untersucht zu haben: den wissenschaftlichen und den poetischen Bezug.

In der Bachelard-Forschung ist die Neigung groß, die vermeintliche Doppelpoligkeit oder Zweidimensioniertheit der philosophischen Reflexion Bachelards herauszustreichen, zumal er selbst diese Doppelpoligkeit explizit betont hat. Von der Deutungsperspektive her betrachtet, die ich im Folgenden stark zu machen versuche, relativiert sich eine solche Doppelpoligkeit. Beide Zugänge zur Wirklichkeit, der wissenschaftliche und der poetische Zugang, sind selbstverständlich unterschiedlicher Natur. Aber letzten Endes sind sie nur zwei verschiedene Weisen „Weltstruktur“ zu erfassen. Die dabei entstehenden Formen, Gestalten, Figuren und Dynamiken sind ohne jeden Zweifel verschieden. Man sollte aber vorsichtig sein, wenn es darum geht, von dieser Verschiedenheit ambitionierte Thesen über den Geist oder die Welt abzuleiten oder gar „transzendental zu deduzieren“.

Der gewählte Titel „Das Wirken des Geistes“ soll daran erinnern, dass das Wort „Geist“, eher als substantivisch, adjektivisch oder adverbial zu verwenden ist. Denn „Geist“ ist nichts anderes als geistiges Tätigsein, geistiges Wirken und nicht eine selbständig existierende intelligible Entität.

1 „Weltstruktur“

Wenn im Folgenden der Ausdruck „Weltstruktur“ gebraucht wird, ist es wichtig, im Auge zu behalten, dass die „Struktur“, um die es geht, nicht die Assoziation von Vorstellungen oder Überzeugungen ist, sondern das, was das Entstehen und Zustandekommen von Vorstellungen und Überzeugungen von überhaupt Etwas ermöglicht. Auf „Weltstruktur“ nehmen wir Bezug, wenn wir sprechen und denken. Und wir tun dies auf bessere oder schlechtere Weise. Deswegen gibt es „natürlichere“ Redeweisen und Prädikate sowie weniger natürliche Redeweisen und Prädikate. Peter Geach sprach von „Cambridge-Prädikaten“, die eher unnatürlich wirken, aber die sehr sinnvoll sein können, um in akademischen Diskussionen bestimmte Punkte zu markieren und auf etwas Spezifisches aufmerksam zu machen. So ist zum Beispiel das englische Prädikat „gricular“ („green“ oder „circular“) weniger natürlich als das Prädikat „green“, wie es auf Deutsch „greisförmig“ weniger natürlich als „grün“ (bzw. „kreisförmig“) ist. Genauso ist das englische Prädikat „grue“ („grün“ und nach einem bestimmten Zeitpunkt „blau“) weniger natürlich als das Prädikat „green“.

Auf „Weltstruktur“ reagieren wir und wir nehmen auf sie Bezug auf bessere und angemessenere oder

aber auf schlechtere und weniger angemessene Weise, so dass unser mentales und sprachliches Verhältnis zur „Weltstruktur“ ein Verhältnis der Resonanz und nicht ein Verhältnis der Konstruktion oder des Schaffens ist. „Weltstruktur“ gibt es, weil die Dinge, die die Welt ausmachen, Eigenschaften und Dispositionen haben, die ermöglichen, dass Verbindungen zustande kommen und überhaupt etwas geschieht.

Die schwierige Frage, ob es zwei Sorten von getrennten Eigenschaften bzw. Qualitäten gibt, nämlich die „charakteristischen“ und die „dispositionalen“ Eigenschaften oder ob alle Eigenschaften letzten Endes auf dispositionale Eigenschaften zurückführbar sind, soll hier nicht erörtert werden. Hier interessieren nur die Eigenschaften, die in der Welt etwas bewirken können und die somit Weltstruktur entstehen lassen. Und solche Eigenschaften sind die dispositionalen Eigenschaften oder die Dispositionen der existierenden Entitäten. Dispositionale Eigenschaften werden immer in situativen oder kontextuellen Verhältnissen manifest. Sie ermöglichen, dass Einzeldinge kausal wirksam sein können und dass Einzeldinge durch andere Dinge affiziert und bestimmt werden können.

Weil dies sich so verhält, haben Dispositionen Erklärungskraft. Einige Dispositionalisten wie Stephen Mumford gehen so weit, dass sie behaupten, „Naturgesetze“ seien in wissenschaftlichen Begründungs-

und Erklärungskontexten entbehrlich, wenn man über gute dispositionale Erklärungen verfügte. Andere weniger radikale Dispositionalisten eliminieren nicht die Naturgesetze, sondern fassen sie als „superveniente“ Phänomene auf Dispositionen auf, so dass die These vertretbar wird, dass die Einzeldinge nicht etwas bewirken können, weil es Naturgesetze gibt, sondern dass es Naturgesetze gibt, weil die Einzeldinge bestimmte Dispositionen und die mit ihnen verbundenen kausalen Vermögen („causal powers“) haben.

An einer anderen Front kämpfen Dispositionalisten mit den verschiedenen Vertretern eines „ontischen Strukturrealismus“, den es allerdings in einer extremen und in einer gemäßigten Variante gibt. Während für Dispositionalisten, die in diesem Punkt mit Aristotelikern einig sind, die Relationen von den Dispositionen der Einzeldinge her erklären, gehen die Strukturrealisten davon aus, dass relationale Tatsachen oder Strukturen bestimmen, was die Einzeldinge sind und was sie überhaupt in der Welt bewirken können. Stolz verweisen Strukturrealisten darauf, dass ihre Position eher als die dispositionalistische Position der neuesten Physik entsprechen kann. Hier kann es nicht um eine Klärung dieses großen ontologischen und (in einem weiten Sinne) wissenschaftsphilosophischen Streits gehen. Vielmehr soll an dieser Stelle lediglich

darauf aufmerksam gemacht werden, wie wertvoll die epistemologischen und wissenschaftsphilosophischen Einsichten, Thesen und Perspektiven Gaston Bachelards sind.

Gaston Bachelard hat in einem umfangreichen Werk die Begriffs- und Theoriebildungsarbeit in der mathematischen Naturwissenschaft analysiert. Eine solche Arbeit fasste er als Leistung der Abstraktion auf, durch welche Hindernisse verschiedenster Art („anfängliche“ Intuitionen, Alltagswissen, Nützlichkeitsüberlegungen, animistische Vorstellungen, das Substanzendenken sowie primitiv-quantifizierende Verfahren) überwunden werden und in einer permanenten Arbeit der „Berichtigung“ des bereits Erreichten das konstruktive Erfassen von Weltstruktur erzielt wird. Dabei macht Bachelard nicht den Fehler zu unterstellen, die Welt sei „mathematische Struktur“, wie u.a. der MIT-Physiker Max Tegmark in seinem erfolgreichen Buch „The Mathematical Universe“ behauptet und sowohl mit anschaulichen als auch mit logischen bzw. formalen Mitteln nachzuweisen versucht hat. Denn die Welt oder das Universum ist nicht mathematische Struktur, die wir dann anthropomorph dadurch interpretieren, dass wir ein bestimmtes Vokabular mit griffigen Begriffen wie „Atom“, „Photon“, „Proton“, „Teilchen“, „Streuungen“, „Strahlungen“ usw. einführen, das uns hilft, dort anschaulich zu verstehen, wo

das Verstehen aufgrund der abstrakten Notation äußerst erschwert wird. Nein. Die Welt ist nicht eine Gesamtheit von Zahlen, Formeln oder Gleichungen. Sie ist vielmehr nicht-formal, sondern materiell, physisch, stofflich. Die Mathematik, die wir entwickeln, ermöglicht uns, geistigen Wesen, allerdings epistemischen Zugang zu ihrer Struktur zu erhalten.

Deswegen sollte man die Mathematik nicht mystifizieren. Gaston Bachelard zeigt immer wieder, wie wir mathematische Apparatur entwickeln, um rechnen und messen zu können, und wie wir komplexe mathematische Apparatur erfinden, um dort weiter rechnen und messen zu können, wo wir sonst nicht rechnen und messen könnten. Es gibt in der Tat „Weltstruktur“, die wir in der mathematischen Naturwissenschaft erfassen. Auf die Frage, ob es mathematische Objekte gibt, kann es im Sinne des „wissenschaftlichen Geistes“ Bachelards nur eine Antwort geben. Natürlich gibt es mathematische Objekte, aber nur in Relation zu anderen mathematischen Objekten in Kalkülen. Und selbstverständlich ist die Welt keine mathematische Struktur.

2 Weltelemente

Unser geistiger Bezug zur Welt und zu deren Elementen ist nach Gaston Bachelard nicht nur abstrakt, formal, mathematisch und wissenschaftlich. Neben dem wissenschaftlichem Bezug zur Welt gibt es einen anderen Bezug, einen imaginierenden, träumenden und poetischen Bezug, der für Bachelard genauso wichtig wie der wissenschaftliche ist und den er in seiner „Poetik“ bzw. in seinen poetologischen Schriften genau beschreibt.

Die in Bachelards Poetik zur Sprache kommenden Elemente sind materielle Weltobjekte, auf die man sich mit Kontinuativ-Begriffen bezieht. Sie sind keine zählbaren Einzeldinge, sondern Stoffe, Massen oder „natural kinds“. Solche Objekte sind amorph, denn sie haben keine bestimmte Gestalt, Kontur oder Anordnung. Sie ergeben bei Zerlegung und Teilung Teilungsprodukte oder Portionen derselben Art. Auf sie lassen sich nicht Zähl- oder Individualausdrücke anwenden.

„Luft“, „Wasser“, „Feuer“ und „Erde“ sind in der Tat „kontinuative“ Weltelemente. Sie haben immer die Phantasie bzw. die Einbildungskraft von Menschen inspiriert und diese kreativ werden lassen. Auf die Weise sind Vorstellungen entstanden, die Bachelard mit viel Sinn für feine Nuancen und Schattierungen meisterhaft zu beschreiben vermag.

„Poetisch“, dichterisch nahmen Menschen seit immer auf die Grundelemente Bezug. Ein solcher geistiger Bezug war ein offener, kreativer, „resonanter“, intensiver, bejahender, entgrenzender und träumender Bezug, der durch „Primordialität“ gekennzeichnet gewesen ist, d.h. durch die Ursprünglichkeit und die Basalität eines intensiven Erlebens und einer vorkritischen Bewusstwerdung. Metaphern, Analogien, Übergänge und Assoziationen kamen dabei zustande, die nicht immer widerspruchsfrei zueinander standen. So konnte „Wasser“ für Klarheit, Tiefe, Mütterlichkeit, Reinigungskraft, Süße, Überwältigendes und Stille stehen. Während das „Feuer“ mit Reinheit und Passion bzw. Unreinheit in Verbindung gebracht wurde und „Luft“ sowohl Höhe, Erhöhung als auch Fall konnotieren konnte. In Verbindung mit den Weltelementen wurden menschliche Geistwesen (der „menschliche Geist“) schöpferisch, imaginativ, kreativ, überschüssig, und dies manchmal bis zur Auflösung von Subjektivität und stets zutiefst von der Ambivalenz und Unbestimmtheit der menschlichen Existenzweise geprägt.

Die Singularisierung des Vielfältigen

Wenn aus „den“ Fortschritten „der“ Fortschritt wird, geschieht, sprachlich betrachtet, eine Singularisierung. Aus einer Pluralbildung, die auf verschiedene Fortschritte und Fortschrittsweisen in unterschiedlichen Bereichen referiert, wird eine Singularform, die eine neue Größe, ein neues Phänomen schafft. Es gibt nun plötzlich „den“ Fortschritt und dieser soll etwas anderes als die einzelnen partikularen Fortschritte sein. Reinhart Koselleck deutet diese Singularisierung und andere weitere Singularisierungen bestimmter Grundbegriffe der sozialen und politischen Sprache, die er „Kollektivsingularisierungen“ nennt, als Indikator und Faktor einer neuen Bewusstseinslage, der modernen oder „neuzeitlichen“ Bewusstseinslage. Reinhart Kosellecks These lautet: Wenn die Vergangenheit als Orientierungsmaßstab für die handelnden Menschen an Bedeutung verliert und die Zukunft sowie die Möglichkeiten, die sie mit sich bringen wird, für das Handeln in der Gegenwart an Bedeutung gewinnen, verändert sich das Vokabular, mittels dessen die Beschaffenheit und die Dynamik des Sozialen versprachlicht werden, so dass eine Analyse des neuen Vokabulars Auskunft über die auftretenden Veränderungen zu erteilen vermag. Eine solche These ist die zentrale

Perspektive der sogenannten „Begriffsgeschichte“, die Koselleck im Dienste einer Sozialgeschichte kollektiver Bewusstseinsänderungen betreibt.

Reinhart Koselleck will in der Tat begreifen, was in der Neuzeit geschieht bzw. was die Neuzeit genau ausmacht. Die von ihm praktizierte Methode ist die Methode der Begriffsgeschichte. Mittels dieser Methode meint er die sozialen, politischen und ökonomischen Veränderungen erfassen zu können, die dazu geführt haben, dass das Bewusstsein handelnder Akteure ein anderes geworden ist. Die sozial, politisch und ökonomisch bedingte Transformation des Bewusstseins, die die Neuzeit ausmacht, begreift Koselleck im Einzelnen als eine Veränderung des Verhältnisses von „Erfahrungsräumen“ und „Erwartungshorizonten“: eine Veränderung, die in der Hauptsache darin besteht, dass der „Erfahrungsraum“ aufhört, für das Handeln in der Gegenwart maßgeblich zu sein, und der „Erwartungshorizont“ viel wichtiger für das Verständnis dessen wird, was in der Gegenwart durch das Handeln von Subjekten geschieht. Die Vergangenheit verliert somit ihre traditionelle orientierende Funktion für die gegenwärtig Handelnden und hört auf, „magistra vitae“ zu sein, und die zukünftigen Möglichkeiten, die nun in der Gegenwart als solche wahrgenommen werden, werden die orientierende Kraft, die die Handelnden anleitet.

In dem Artikel „'Erfahrungsraum' und 'Erwartungshorizont' – zwei historische Kategorien“, der im Band „Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten“ erschienen ist, führt Reinhart Koselleck das Begriffspaar „Erfahrung und Erwartung“ ein, um Geschichte und Geschichtliches zu begreifen. Geschichte wird in dem Artikel als „durch Erfahrungen und Erwartungen der handelnden oder leidenden Menschen konstituiert“ gedacht (Koselleck, 1979, S. 351). Weiter betont Koselleck, dass beide Begriffe nicht unabhängig voneinander zu verstehen sind. Erfahrungen und Erinnerungen auf der einen Seite und Erwartungen und Hoffnungen auf der anderen machen nach Koselleck aus, was wir Geschichte nennen. „Anthropologisch“ bzw. „transzendental“ bestimmt dann Koselleck die geschichtliche Zeit, die er von der natürlichen Zeit unterscheidet. Auf Seite 352 des Artikels heißt es: „Demnach indizieren unsere beiden Kategorien allgemein menschliche Befunde; wenn man so will, verweisen sie auf eine anthropologische Vorgegebenheit, ohne die Geschichte nicht möglich oder auch nur denkbar ist.“ Und auf Seite 353 führt Koselleck aus, dass die Behauptung, die er macht, dass Geschichte aus den beiden Seinsweisen der Erinnerung und der Hoffnung zusammengefügt sei, als eine „transzendente Bestimmung der Geschichte“ gedacht ist, bei der es um „die Bedingungen

der Möglichkeit wirklicher Geschichte“ gehe, die zugleich „die Bedingungen für deren Erkenntnis“ seien. Folgerichtig ist dann Kosellecks These „Erfahrung und Erwartung sind zwei Kategorien, die geeignet sind, indem sie Vergangenheit und Zukunft verschränken, geschichtliche Zeit zu thematisieren“ bzw. „Im Medium von bestimmten Erfahrungen und von bestimmten Erwartungen zeitigt sich die konkrete Geschichte“ (Koselleck, 1979, S. 353).

Einer solchen ersten These stellt Koselleck eine zweite zur Seite: Die Zuordnung von Erfahrung und Erwartung verschiebt sich und verändert sich im Laufe der Geschichte, so dass die geschichtliche Zeit nie eine inhaltsleere, sondern selbst eine höchst dynamische Größe ist, deren konkrete Veränderung gerade mit der sich ändernden Zuordnung von Erfahrungen und Erwartungen wesenskonstitutiv zusammenhängt.

Erfahrungen und Erwartungen haben unterschiedliche Seinsweisen. Erfahrungen sind gegenwärtige Vergangenheit, deren Ereignisse einverleibt worden sind und erinnert werden können. Erwartungen sind zukunftsbezogen, bezogen also auf eine Zeit, die heute noch nicht ist und deswegen unbestimmt, offen und ungewiss ist. Wenn es heißt, dass Erfahrungen und Erwartungen zwei verschiedene Seinsweisen aufweisen, heißt dies, dass die Präsenz der Vergangenheit in der Gegenwart eine andere als die

Präsenz der Zukunft in der Gegenwart ist. Theseförmig formuliert heißt es auf Seite 359: „Erfahrungsraum und Erwartungshorizont sind demnach nicht statisch aufeinander zu beziehen. Sie konstituieren eine zeitliche Differenz im Heute, indem sie Vergangenheit und Zukunft auf ungleiche Weise ineinander verschränken.“ Für die Epoche, die Koselleck besonders interessiert, nämlich die Neuzeit, heißt dies konkret: „... dass sich in der Neuzeit die Differenz zwischen Erfahrung und Erwartung zunehmend vergrößert, genauer, dass sich die Neuzeit erst als eine neue Zeit begreifen lässt, seitdem sich die Erwartungen immer mehr von allen bis dahin gemachten Erfahrungen entfernt haben“ (Koselleck, 1979, S. 359).

Kosellecks neuzeitanalytische These ist eine „geschichtsanthropologische“ These. Sie lautet: In der Neuzeit wird der Erwartungshorizont (also die Erwartung) wichtiger als der Erfahrungsraum (also die Erfahrung), was die geschichtliche Zeit in dieser Epoche auf eine bis zu diesem Zeitpunkt nie so erlebte Weise dynamisiert hat. Alle bisherige Erfahrung ist in der Neuzeit kein Einwand mehr gegen die Andersartigkeit der Zukunft.

In einer Reihe von neuen Begriffen, die das politische, das soziale und das praktische Vokabular maßgebend prägen, sieht Koselleck diese Veränderung des Verhältnisses von Erfahrungen und Erwartun-

gen, die die Neuzeit als spezifische geschichtliche Zeit ausmacht, instanziiert. Diese Begriffe sind, in der Terminologie Kosellecks ausgedrückt, „kollektivsingularisierte“ „Bewegungsbegriffe“.

Reinhart Koselleck konstatiert, dass um 1770 (die sogenannte „Sattelzeit“) verschiedene Begriffe, die bis zu diesem Zeitpunkt in der Pluralform gebraucht worden sind, nun in der Singularform gebraucht werden. Sie werden, in Kosellecks Begrifflichkeit ausgedrückt, „kollektivsingularisiert“. Außerdem stellt Koselleck fest, dass ihr (begrifflicher) Gehalt dynamisiert wird. Sie bedeuten nun nichts Statisches mehr, sondern Progresse und Transformationen, die sie selbst als Begriffe „indizieren“ und als „Faktoren“ vorantreiben.

Im Folgenden unterstelle ich, dass Kosellecks These grundsätzlich richtig ist und gehe nicht auf mögliche Einwände ein, die ihm entgegenhalten, eine zu schmale, besondere Textbasis gewählt zu haben und bestimmte Texte von wichtigen Autoren ignoriert zu haben (Hübener, 1985, S. 18ff.). Kosellecks Informationsbasis scheint mir repräsentativ genug zu sein, so dass ich mich dem von ihm Behaupteten wenden kann. Was behauptet genau Reinhart Koselleck? Kosellecks Absicht zielt auf den Nachweis ab, dass die sogenannte Kollektivsingularisierung bestimmter Grundbegriffe der praktisch-politischen Sprache nicht nur die Trans-

formation von Pluralbegriffen in Singularbegriffe besagt, sondern auch und in der Hauptsache eine geschichtsphilosophische Dynamisierung solcher Begriffe bewirkt, die darin besteht, dass sie zu „Bewegungsbegriffen“ werden, welche nicht mehr nur beschreiben, was ist, sondern zu einem bestimmten Handeln animieren wollen.

Wenn aus den (ständisch verstandenen) Freiheiten „die“ Freiheit wird, wenn aus den Rechten (der verschiedenen Stände) „das“ Recht (des Menschen als Bürger einer Nation) wird, wenn aus den Geschichten der verschiedenen Völker „die“ Geschichte „der“ Menschheit wird, wenn aus den (kosmologisch verstandenen) Revolutionen „die“ (nun politisch gemeinte) Revolution wird und wenn aus partiellen Fortschritten in verschiedenen Bereichen des menschlichen Tätigseins „der“ Fortschritt wird, dann geschieht nicht nur etwas auf der Ebene der Grammatik (aus Pluralbildungen werden Singularbildungen), sondern die Objekte, auf die die neuen Begriffe referieren, sind nicht mehr die alten Objekte, leicht modifiziert oder ein wenig anders vorgeführt. Die neuen „Bewegungsbegriffe“ sind keine deskriptiv gemeinten Begriffe mehr. Sie werden zu Handlungsanleitungen, die mit neu (durch die Begriffe selbst) eingeführten normativen Perspektiven und Kriterien arbeiten. Sie animieren nun zu einem Handeln in der Gegenwart, das mit dem Vergan-

genen bricht und im Namen „der“ Freiheit, „des“ Rechts, „der“ Geschichte, „der“ Menschheit, „der“ Revolution und „des“ Fortschritts eine bessere Zukunft vorbereiten und gestalten will.

Wie dies genau zu denken ist, lässt sich paradigmatisch anhand des Begriffs „des“ Fortschritts veranschaulichen. Wenn aus verschiedenen jeweils bereichsspezifisch zu spezifizierenden Fortschritten „der“ Fortschritt wird, dann sind die Menschen aufgefordert, in der Gegenwart mit Willen und Bewusstsein im Namen dessen, was nun möglich geworden ist, zu handeln, damit die Zukunft besser und fortschrittlicher wird. Wenn Fortschritt zum Seins- und Funktionsmodus der sozialen, politischen und geschichtlichen Welt geworden ist, dann wird das Meiste als Veränderungsmasse wahrgenommen, die zwecks besserer Verhältnisse transformiert, reformiert oder gar aufgegeben werden kann. „Fortschritt“ wird zu einem Leitbegriff, zu einer dynamisierenden Leitperspektive, die die geschichtliche Zeit futurisiert. „Fortschritt“ als prozessualer „Reflexionsbegriff“ ermöglicht, dass alles als fortschreitend, „progressiv“ aufgefasst wird. Wie der „Republikanismus“ bei Immanuel Kant und der „Sozialismus“ bei Karl Marx ist der Begriff des kollektivsingularisierten Fortschritts mehr als eine beschreibende Kategorie. Er bezeichnet einen Seinsmodus. Aber gleichzeitig enthält er eine evaluative

und eine motivierende Komponente. Er nennt, was besser ist. Und er will die Individuen und Gruppen bewegen, damit sie nun aktiv werden und handeln. „Republikanismus“ war bei Kant eine „Regierungsart“, die „republikanische Regierungsart“, die mit der „despotischen“ kontrastiert wird und die mit jeder der aristotelischen Herrschaftsformen (Monarchie, Aristokratie und Demokratie) kompatibel ist, ist sie doch nichts anderes als eine Art des konkreten Funktionierens der jeweiligen Herrschaftsform. Koselleck parallelisiert „Republikanismus“ und „Fortschritt“ in der folgenden Textpassage, die zwecks Illustration dessen, was „Bewegungsbegriffe“ sind, in ihrer vollen Länge zitiert werden soll: „Der 'Republikanismus' war also ein Bewegungsbegriff, der für den politischen Handlungsraum das leistete, was der 'Fortschritt' in der gesamten Geschichte einzulösen versprach. Der alte, einen Zustand avisierende Begriff 'Republik' wurde zum telos, und zugleich wurde er ... temporalisiert zu einem Bewegungsbegriff. Er diente, die kommende geschichtliche Bewegung theoretisch vorwegzunehmen und praktisch zu beeinflussen. Die zeitliche Differenz zwischen allen bisher erfahrenen Herrschaftsformen und der zu erwartenden und anzustrebenden künftigen Verfassung wurde damit auf einen Begriff gebracht, der unmittelbar in das politische Geschehen einwirkte“ (Koselleck, 1979, S. 373).

Problematisch beim Begriff „des“ Fortschritts ist die Universalisierung oder sektorale bzw. regionale Entspezifizierung, die mit seinem Zustandekommen einhergeht. Außerdem ist problematisch bei einem solchen Begriff die verdinglichende Subjekt- und Agens-Werdung, die durch die Begriffssingularisierung ebenfalls erzielt wird. Auf diese werde ich kurz am Ende dieses Beitrags eingehen.

Es ließe sich gegen Kosellecks stark polemisierende, ideologiebasierte Interpretation eine andere Sicht der von ihm behandelten semantischen Transformationen stark machen. Würde man beispielsweise die Texte, in denen die Rede von einem globalen Fortschritt ist, konsequent „statistisch“ lesen, könnte man Vieles entdramatisieren. Bei der Lektüre des französischen Philosophen und Gesellschaftsmathematikers Condorcet taucht nämlich ein ähnliches Problem auf. Der „Entwurf einer historischen Darstellung der Fortschritte des menschlichen Geistes“ Condorcets wird meistens so gelesen, dass man seinem Autor den Vorwurf macht, ein naiver Fortschrittsoptimist zu sein. Das ist Condorcet ohne jeden Zweifel auch. Aber er ist nicht nur ein naiver, unkritischer Denker. Seine Perspektive ist eine Makroperspektive. Ihm geht es um Durchschnittswerte und um das Gesetz der großen Zahlen. Außerdem sind für ihn spill-over-Effekte und pacemaker-Funktionen wichtig. Die Perspektive Condorcets

ist die Perspektive eines Sozialmathematikers und eines Zivilisationstheoretikers. Eine solche Perspektive ist berechtigt und spezifisch. Einige der von Condorcet gemachten makrohistorischen Aussagen sind allerdings gewagt und spekulativ, was damit zusammenhängt, dass die von ihm gewählte menschenphilosophische Makrosicht eine Ebene der geschichtsphilosophischen Reflexion anvisiert, auf der sich Vieles widerspruchsfrei behaupten lässt, ohne dass man genau wüsste, wie es konkret bewahrheitet werden könnte.

Die von Koselleck ideologiekritisch analysierte Handlung des „Singularisierens“ lässt sich ebenfalls rein logisch-formal als eine begriffliche Operation denken, durch welche verschiedene heterogene Einzelfälle (Dinge, Ereignisse, Zustände oder Phänomene) als Fälle von etwas aufgefasst und subsumiert werden. Eine solche Operation wäre letzten Endes, was Wissenschaftler (Physiker und Juristen) tun, wenn sie Empirisches unter Begriffe bringen und auf die Weise es als Einzelfall von etwas (Einzelfall von „x“) identifizieren und reidentifizieren.

Was erreicht man denn durch eine solche Operation des Singularisierens? Die erste Leistung, die durch sie erzielt wird, ist ohne jeden Zweifel die Schaffung von begrifflicher Ordnung und Systematisierung. Indem man Gattungsangaben macht und Spezifizierungen vornimmt, ordnet man systema-

tisch ein bestimmtes Begriffsfeld. Diese Ordnungsleistung führt zur Transparenz oder zu dem, was Ludwig Wittgenstein „Übersichtlichkeit“ genannt hatte. Wittgenstein wollte in seiner Spätphilosophie anstatt von begrifflichen Definitionen und Festlegungen „übersichtliche Darstellungen“ anbieten, die ermöglichen sollen zu überschauen, wie wir bestimmte Begriffe tatsächlich verwenden.

Anhand „übersichtlicher Darstellungen“ können wir sehen, welche Hierarchisierungen wir in der Praxis des Redens und Denkens vornehmen und wie sie sich im Einzelnen gestalten.

Außerdem durch die Denkoperation der Singularisierung können wir Emphasisierungen durchführen, d.h. die Relevanz von etwas herausstreichen und etwas Anderes in seiner Bedeutung relativieren.

Allerdings führen Singularisierungen immer dazu, dass Individuelles, Lokales, Partikulares und Eigen sinniges eliminiert wird. Theodor W. Adorno sah in dieser Leistung des begrifflichen Denkens eine Unterwerfung oder „Subsumtion“ des Individuellen oder Subjektiven unter die Herrschaft und den Zwang des allgemeinen Begriffs. Die Konzentration auf Durchschnittswerte, die mit vielen Singularisierungen zusammengeht, lässt ebenfalls das Individuelle, Einmalige und Subjektive vergessen.

Schließlich kann zusammen mit der Singularisierung eine problematische Subjektwerdung und Verdinglichung vonstatten gehen. Aus Entwicklungen, Tendenzen und Prozessen werden Entitäten, die wie selbständige Dinge behandelt werden. Aus Adjektiven und Adverbien werden Substanzen und Subjekte. Etwas kann „fortschrittlich“ sein. „Fortschrittlich“ ist dann ein Adjektiv oder ein Adverb, das etwas, ein Ding oder ein Geschehen, qualifiziert. Man sagt „etwas ist fortschrittlich“, „x ist fortschrittlich“ oder „F(x)“ (d.h.: „F“ gilt von „x“). Für „x“ kann ein Substantiv oder ein Verb stehen. „Fortschrittlich“ ist dabei eine begriffliche Bestimmung klassifizierender, komparativer oder metrischer Art, je nachdem ob man einfach Zuweisungen zu Mengen oder Klassen vornimmt, Grade oder Intensitäten vergleicht, oder aber präzise quantitative Zahlenangaben macht. Durch die substantivierende Verdinglichung, die „fortschrittlich“ in „Fortschritt“ verwandelt, rückt das „Fortschrittliche“ von der Prädikats- oder Funktionsposition in die Subjekt- oder Argumentposition, so dass man es nun mit einem oder dem „Fortschritt“ zu tun hat, der dieses oder jenes macht und von dem man etwas präzisierend behauptet.

Was begriffslogisch selbstverständlich zu sein scheint, nämlich die begriffliche Subsumtion des Vielen und Heterogenen unter das Sinn und Bedeutung verlei-

hende Eine (Subsumtion, die u.a. in den Singularisierungs-konstruktionen zum Ausdruck kommt!), kann geschichtsphilosophisch betrachtet, höchst problematisch sein. Das Besondere der jeweiligen Konstellation sowie die Spezifität des jeweiligen Bereiches werden auf die Weise zum Verschwinden gebracht. Übrig bleibt nur eine allgemeine, formale Aussage, die genauso richtig wie trivial und uninteressant sein mag, wenn sie nicht vollkommen falsch oder begründungsbedürftig ist. Der Logiker mag sich freuen, wenn aus Fortschritten Fälle von Fortschritt werden. Er mag darin die umgekehrte Handlung einer gelungenen anschaulichen Operationalisierung eines abstrakten Begriffes sehen. Für den empirisch orientierten Geschichtsphilosophen ergibt sich daraus hingegen die Notwendigkeit, genau hinzuschauen, um zu prüfen, erstens ob die abstrakte, vereinheitlichende Generalisierung grundsätzlich berechtigt ist und zweitens was eine solche Generalisierung vernachlässigt, eliminiert oder existenzvernichtend subsumiert.

Die von Reinhart Koselleck identifizierten und kritisierten Kollektivsingularisierungen sind wegen der Schaffung von fiktiven Phänomenen wie „dem“ Fortschritt, „der“ Revolution, „der“ Freiheit, „dem“ Recht und „der“ Vernunft u.a. problematisch. Solche fiktiven Phänomene scheinen neben den realen Phänomenen, die sie adjektivisch oder adverbial

qualifizieren, eine eigene selbständige Existenzform zu erhalten. Auf sie als selbständige Größen kann man sich dann ideologisch beziehen, um eigene Handlungsstrategien zu rechtfertigen oder gar vor jeder Form von Kritik zu immunisieren. Im Namen „des“ Fortschritts, „der“ Revolution, „der“ Freiheit, „des“ Rechts oder „der“ Vernunft ist man berechtigt dann, das zu tun, was man tatsächlich tut.

Geschichtsphilosophisches Denken

Im Folgenden verfolge ich die Absicht, skizzenhaft zu charakterisieren, was es heißt, geschichtsphilosophisch zu denken. Ich werde folgendermaßen verfahren. In einem ersten Teil unterscheide ich zwei Begriffe von Geschichtsphilosophie: einen allgemeinen, unproblematischen Begriff und den spezifischen Begriff der „klassischen Geschichtsphilosophie“. Mit dem Begriff der klassischen Geschichtsphilosophie beziehe ich mich auf eine besondere Art der Reflexion über Geschichte und Geschichtliches, die im achtzehnten Jahrhundert in Frankreich und in Deutschland entsteht, in Frankreich in Anlehnung an die Geschichte der Wissenschaften und der Künste (Turgot und Condorcet) und in Deutschland ausgehend von der Rechtsphilosophie (Kant, Fichte, Hegel und Marx). Im zweiten Teil dann versuche ich zu bestimmen, was es heißt, heute (d. h. nach dem Ende der klassischen Geschichtsphilosophie) geschichtsphilosophisch zu denken, und zwar in formaler und in materialer Hinsicht. Die formale Bestimmung wird darin bestehen, die zwei Grundperspektiven zu explizieren, die das geschichtsphilosophische Denken wesentlich ausmachen: die Perspektive der Geschichtlichkeit und die Perspektive der Konkretheit. Die materiale

Bestimmung schließlich besteht darin, einige mögliche inhaltliche Themen geschichtsphilosophischen Denkens anzugeben.

1 Der Begriff der Geschichtsphilosophie

Ich möchte zwei Begriffe von Geschichtsphilosophie unterscheiden. Der eine ist ein allgemeiner Begriff, mit dem man sich auf alle Reflexionsleistungen über Geschichte bzw. Geschichtliches sowie unsere Erkenntnismöglichkeiten von Geschichtlichem beziehen kann, die es in der Geschichte gegeben hat. Dieser erste Begriff ist unproblematisch und geradezu trivial. Der andere Begriff von Geschichtsphilosophie ist spezifischer. Mit ihm möchte ich mich auf bestimmte Reflexionsleistungen über Geschichte und Geschichtliches beziehen, die es zu einem bestimmten Zeitpunkt in Frankreich und Deutschland gegeben hat und die durch eine Reihe von Merkmalen gekennzeichnet sind.

In Anlehnung an unterschiedliche Arbeiten von Reinhart Koselleck ließen sich diese Merkmale leicht beschreiben. Für diese Geschichtsphilosophie, die ich „klassische Geschichtsphilosophie“ nennen möchte, ist der Gebrauch von bestimmten Begriffen, die bis zum Zeitpunkt der Entstehung

der klassischen Geschichtsphilosophie in der Pluralform verwendet worden sind, in der Singularform charakteristisch. Die klassischen Geschichtsphilosophen reden von „der“ Geschichte „der“ Menschheit, und nicht mehr von den Geschichten der einzelnen Völker, von „dem“ Fortschritt der menschlichen Gattung, und nicht mehr von den verschiedenen Fortschritten in den unterschiedlichen Bereichen menschlichen Handelns, von „der“ Freiheit, und nicht mehr von den Freiheiten der einzelnen Stände, von „dem“ Recht, und nicht mehr von den einzelnen feudalen Rechten, sowie von „der“ Revolution (in einem politischen Sinne), und nicht mehr von den Revolutionen der Himmelskörper. Außerdem ist für alle klassischen Geschichtsphilosophen bezeichnend, dass, um die Begriffe Kosellecks zu gebrauchen, der „Erwartungshorizont“ viel wichtiger als der „Erfahrungsraum“ wird, das heißt: dass Gegenwart und Zukunft wichtiger als die Vergangenheit werden.

Ungeschichtsphilosophisch würde man die Entstehung der klassischen Geschichtsphilosophie deuten, wenn man sie bloß als eine „Depotenzierungsform“ von Metaphysik auffassen würde, wie Odo Marquard dies beispielsweise getan hat, indem er die soziokulturellen, politischen und ökonomischen Bedingungen ihrer Entstehung völlig vernachlässigt hat. Anders Georges Sorel, der in seiner Studie

über „Les illusions du progrès“ die klassische Geschichtsphilosophie als die Orientierungsideologie des dritten Standes bzw. der bürgerlichen Klasse konsequent gedeutet hat.

Die klassische Geschichtsphilosophie ist keine in einem von geschichtlichen Situationen abgekoppelten geistigen Raum existierende Ideenkonstellation. Vielmehr hat sie konkrete geschichtliche (d. h. soziokulturelle und ökonomische) Entstehungs- und Geltungsbedingungen, die nicht ignoriert werden können, wenn man ihre Beschaffenheit und Dynamik begreifen will. Deswegen reicht eine bloß ideengeschichtliche bzw. philosophiehistorische Darstellung ihrer Entstehung keineswegs aus. Ihre Entstehung und ihr Problematisch-werden lassen sich nur adäquat erfassen, wenn man konsequent „geschichtsphilosophisch“ denkt. Was dies genau heißt, möchte ich im Folgenden skizzieren.

2 Geschichtsphilosophisches Denken heute

2.1 Die Grundperspektiven geschichtsphilosophischen Denkens

Wandelbarkeit und Kontingenz: die Perspektive der Geschichtlichkeit

Geschichtsphilosophisch denken heißt formaliter, dass man bei der Behandlung des jeweiligen sozialen, kulturellen, ökonomischen oder politischen Phänomens die Perspektive der Geschichtlichkeit konsequent zur Geltung bringt, das heißt, dass man es als „Geschichte“ betrachtet: als gewordenes, sich entwickelndes und sich wandelndes Phänomen. Für das geschichtsphilosophische Denken ist alles, was es behandelt, geschichtlich.

Hans Freyer hat sowohl in seiner „Soziologie als Wirklichkeitswissenschaft“ als auch in seiner „Theorie des objektiven Geistes“ den Begriff der Geschichtlichkeit präzisiert. Auf Hans Freyers präzisierende Operationalisierung des Begriffs möchte ich kurz eingehen. Durch drei Merkmale sind für Hans Freyer alle geschichtlichen Phänomene (Freyer redet auch von „geistig-kulturellen Gebilden“) gekennzeichnet: Erstens sind sie „Formen aus Leben“; zweitens sind sie „der konkreten Zeit eingelagert“;

drittens haben sie einen „existentiellen“ Charakter. Dass geschichtliche Phänomene „Formen aus Leben“ sind, besagt, dass zwei Momente sie wesentlich ausmachen: das Moment der Lebendigkeit alles Geschehenden und das Moment einer Gestaltwerdung bzw. einer „bündigen Struktur“, die sie aufweisen. Das zweite Merkmal verweist darauf, dass alle geschichtlichen Phänomene einen historischen Index bzw. einen „Sitz im Leben“ haben. Sie sind in dem Sinne einmalig, dass sie räumlich und zeitlich situierte Größen sind. Schließlich haben sie einen „existentiellen“ Charakter, weil sie die unhintergehbaren Lebens- und Handlungsbedingungen der konkreten Menschen ausmachen, was nichts anderes heißt, als dass die Verstrickung von Menschen in räumlichen und zeitlichen Handlungszusammenhängen für diese selbst keineswegs bloß sekundär oder beiläufig ist. Die von Hans Freyer herausgearbeiteten Merkmale sind die wesentlichen Merkmale alles Geschichtlichen. Sie sind deswegen auch eine gute operationale Definition von „Geschichtlichkeit“.

Das geschichtsphilosophische Denken setzt eine allgemeine Historisierung des Bewusstseins voraus, die sich erst im 19. Jahrhundert durchsetzt. Diese Vergeschichtlichung des Bewusstseins bzw. der Denkart hat eine Reihe von negativen Effekten gehabt, mit denen sich u. a. Nietzsche in seiner unzeit-

gemäßigen Betrachtung „Vom Nutzen und Nachteil der Geschichte für das Leben“ auseinandergesetzt hat. Doch hat die Historisierung des Bewusstseins auch diverse positive Effekte, von denen das geschichtsphilosophische Denken profitieren kann. Das vergeschichtlichte Bewusstsein ist nämlich in der Lage, sich selbst zu relativieren. Es vermag, sich „ironisch“ und „gelassen“ (undogmatisch und kritisch) gegenüber seinen eigenen Gegenständen zu verhalten. Schließlich schafft es, einen Sinn dafür zu entwickeln, dass alles anders sein könnte resp. dass alles kontingent ist und dass die Zukunft offen ist bzw. Alternativen enthält.

Kontextualisierung und Materialisierung: konkretes Denken

Geschichtsphilosophisches Denken ist „konkretes“ Denken im Hegelschen Sinne. In einem Aufsatz aus dem Jahre 1807 mit dem Titel „Wer denkt abstrakt?“ unterscheidet Hegel zwei Denkweisen: die alltägliche Denkweise des common sense, die von Vielen abstrahiert und sich bloß auf das jeweils Erscheinende konzentriert, und die philosophische Denkweise, die mittels des Begriffs alles zu berücksichtigen trachtet, was zum Zustandekommen des jeweils Gedachten beigetragen hat. Im Aufsatz ist die Rede von einem Gesetzesbrecher, der zur

Richtstätte geführt wird. Der ungebildete Mensch vermag in ihm nur den Mörder zu sehen, während der gebildete Mensch, der Philosoph, anders als das gemeine Volk, in ihm mehr sieht. Er „sucht den Gang auf, den die Bildung des Verbrechers genommen, findet in seiner Geschichte schlechte Erziehung, schlechte Familienverhältnisse des Vaters und der Mutter, irgendeine ungeheure Härte bei einem leichteren Vergehen dieses Menschen, die ihn gegen die bürgerliche Ordnung erbitterte, eine erste Rückwirkung dagegen, die ihn daraus vertrieb und es ihm jetzt nur durch Verbrechen sich noch zu erhalten möglich machte“ (Hegel, 578).

Nach Hegel denkt der Philosoph „konkret“, denn er bemüht sich darum, alle Faktoren in Rechnung zu stellen, die dazu geführt haben, dass irgendetwas Wirklichkeit werden konnte. Hegel selbst denkt in seinem philosophischen System konkret, wenn er versucht, mit den Mitteln des Begriffs das Wirken des Geistes, d. h. verschiedene Vergeistigungsprozesse, auf mehreren Ebenen (auf der Ebene der Subjektivität, auf der objektiven Ebene der gesellschaftlichen und politischen Einrichtungen und auf der absoluten Ebene von Kunst, Religion und Philosophie) nachzuzeichnen. Hegels „konkrete“ Systemphilosophie ist deswegen „begriffene Geschichte“: Geschichtsphilosophie als Rekonstruktion aller we-

sentlichen geschichtlichen Vermittlungen des Geistes.

In seiner Kritik der Kantischen Moraltheorie in den frühen Jenaer Schriften wird Hegel Kant vorwerfen, abstrakt zu denken, d. h.: von den einzelnen konkreten Pflichten ganz zu abstrahieren und sich allein für die Pflicht an sich zu interessieren; einen abstrakten Universalismus zu verteidigen, der vom Besonderen absieht; sich an einem ohnmächtigen bloßen Sollen zu orientieren, das in der Wirklichkeit nichts bewirken kann; und schließlich eine reine Gesinnung gutzuheißen, die, wenn in der Praxis realisiert wird, terroristische Konsequenzen haben könnte. Die normativistische Sollensethik Kants ist für Hegel zu abstrakt. Sie bleibt mit der konkreten Wirklichkeit der geschichtlich handelnden Subjekte unvermittelt. In seiner eigenen Philosophie bemüht sich Hegel um die Vermittlung des Ideellen mit dem Realen, indem er die realen Vermittlungen von Geistigem und Wirklichem geschichtsphilosophisch erforscht und begreift.

Geschichtsphilosophisch zu denken, heißt heute: „konkret“ zu denken, selbstverständlich nicht mehr im Rahmen einer teleologischen Geschichtsphilosophie, die Endzwecke der Geschichte kennt, sondern im Sinne eines nicht mehr teleologischen Denkens, das seine eigenen Entstehungsbedingungen thematisiert, sich als gewordenes und bedingtes weiß und

sich im Einzelnen als ein Begreifen von Wirklichem gestaltet.

2.2 Mögliche Inhalte

Weltgeschichte: Globalisierung und Fragmentierung

Die Weltgeschichte ist heute, anders als für die Vertreter des Deutschen Idealismus, nicht mehr eine rechtsphilosophische bzw. eine freiheitsphilosophische Begriffskonstruktion, sondern eine empirische Realität.

Auch wenn die gegenwärtige Wirtschaft nicht vollständig globalisiert ist, ist sie eine stark internationalisierte Weltökonomie, die sich um bestimmte Wirtschaftszentren oder Blöcke (die Vereinigten Staaten, Japan und Südasien sowie die Europäische Union) herausgebildet hat. Sie ist eine „entstofflichte“ und „entgrenzte“ postfordistische Wirtschaft, die durch die Vormacht des tertiären bzw. quartären Sektors, d. h. der Dienstleistungen und der humankapitalintensiven Services, gekennzeichnet ist. Sechs Merkmale kennzeichnen sie im Einzelnen: 1) der Prozess der „Entstofflichung“ von Wirtschaftsprozessen sowie der Verselbständigung der Finanzwelt; 2) die Entwicklung eines spekulativen Casinokapitalismus; 3) die Verwandlung vieler

Industrieunternehmen in Finanzunternehmen; 4) ein nicht-beschäftigungsrelevantes Wachstum; 5) die partielle Entsouveränisierung der Nationalstaaten; 6) eine neue Dreiteilung der Welt (der Norden, Ost- und Südasien, Afrika).

Neben der starken Internationalisierung der Weltökonomie gibt es eine Reihe von Fragmentierungsphänomenen und Fragmentierungstendenzen, die nicht zu übersehen sind. Es gibt eine neue Dreiteilung der Welt. Es gibt den Norden mit seinen Asymmetrien und Ungleichheiten. Es gibt die prosperierenden südostasiatischen Wirtschaften. Und es gibt schließlich Afrika südlich der Sahara, weite Teile Süd- und Zentralasiens sowie Lateinamerikas, die durch Armut und Unterentwicklung geprägt sind. Anhand der deutschen Stadt Frankfurt am Main kann man sehen, wie beide Prozesse, der Prozess der Internationalisierung und der Prozess der Fragmentierung, koexistieren können. Frankfurt am Main ist nämlich eine wirkliche global city mit Banken und Börse, mit Flughafen, Bahnhof und Autobahnen (mit dem größten Verkehrsaufkommen in Deutschland), mit Dienstleistungsberufen des Finanzsektors, mit Shopping-Malls und Nobelrestaurants, und gleichzeitig ist Frankfurt am Main die Stadt mit der höchsten Verschuldung pro Kopf in Deutschland, mit einem Heer von Sozialhilfe-

empfängern und mit einem beträchtlichen Abbau von kommunalen Leistungen.

Kulturell lässt sich etwas Ähnliches konstatieren. Es gibt so etwas wie eine Zivilisierung der Weltpolitik, eine Säkularisierung von Kultur und Wertesystemen sowie die Entstehung einer Weltgesellschaft und Weltkultur. Aber es gibt auch und gleichzeitig eine Renaissance von Nationalismen, staatliche Zersplitterung, Retribalisierungstendenzen, Ethnisierung von Konflikten, zivilisatorische Regressionen sowie blanken Atavismus. Ulrich Menzel hat diese Koexistenz von kultureller Globalisierung und Fragmentierung folgendermaßen plastisch ausgedrückt: „... in den Feuerpausen von Sarajevo und Kigali, von Grosny und Kabul greifen die Kämpfer beider Seiten zu Marlboro und Cola light“ (Menzel, 48).

Es gibt in der Tat eine Weltgesellschaft mit einer funktionalen Differenzierung von globalen Systemen wie Wissenschaft und Kunst, mit multinationalen Organisationen und mit globalen Kommunikationstechniken (wie Buchdruck und Telekommunikation). Es gibt eine solche Weltgesellschaft, in der es zu einer globalen Diffusion von institutionellen Mustern, zu einer globalen Interrelation und Vernetzung sowie zu einer Dezentralisierung in Funktionssystemen kommt. Diese existierende

Weltgesellschaft ist aber nur die eine Seite der Medaille.

Historische Mechanismen

In seiner dezidiert provokativen Schrift „The Poverty of Historicism“ kritisiert Karl Popper all jene Ansätze der Geschichtsphilosophie, die (von der Existenz historischer Gesetze ausgehend) versuchen würden, die Ziele des Geschichtsprozesses zu erfassen. Für Popper gibt es keine Gesetze, die den Geschichtsprozess bestimmen würden. Und deswegen kann es nach ihm in einem strengen Sinne keine nomologische bzw. nomothetische Wissenschaft der Geschichte geben. Johann Gottlieb Fichte hatte in seinen Berliner Vorlesungen über „Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters“ von einem Endzweck der Geschichte gesprochen und die Periodisierung der Weltgeschichte aus dem reinen Geschichtsbegriff a priori deduzieren wollen. Fichtes spekulatives Unternehmen musste selbstverständlich scheitern. A priori bzw. „ex ante“ lässt sich der Geschichtsprozess weder ableiten noch erklären. Dies heißt aber keineswegs, dass es keine Gesetze oder Gesetzmäßigkeiten in der Geschichte gibt. Der Geschichtsprozess ist ein offener Prozess. Er steht keineswegs bereits fest. Dennoch sind wir nicht dazu verurteilt, bloß zu erzählen, was ge-

wesen ist, nachdem es geschehen ist. Wir können Geschichtliches erklären, „ex post“ erklären, nachdem es geschehen ist. Dies tun wir, indem wir unterschiedliche Theorien von Mechanismen entwickeln. Dafür reichen allgemeine historische Gesetze und Gesetzmäßigkeiten, die es sicherlich gibt, nicht aus.

Es gibt selbstverständlich historische Gesetze und Gesetzmäßigkeiten. Sie sind aber zu vage, um die einzelnen historischen Ereignisse und Prozesse zu erklären. Sie vermögen nicht, spezifische, individuelle historische Phänomene zu erklären. Beim Erklären sind wir präziser als beim Verweis auf Gesetze und Gesetzmäßigkeiten. Mit einem Beispiel veranschaulicht. Es gibt das sogenannte „Nachfragegesetz“, nach dem, wenn das Preisniveau steigt, die Menschen weniger konsumieren. Ein solches Gesetz ist einfach zu unbestimmt, denn es gibt das gegenteilige Phänomen der „perspicuous consumption“, das T. Veblen u.a. untersucht hat, so dass der Satz gelten kann: „Wenn die Preise steigen, verbrauchen die Menschen weniger oder auch nicht.“

Durch den Rückgriff auf Mechanismen vermögen wir hingegen einzelne historische Phänomene „ex post“ zu erklären. Es gibt sehr unterschiedliche Typen von Mechanismen. Es gibt „Informationskaskaden“-Mechanismen, die für die Erklärung der Verbreitung von Ängsten, Hoffnungen und Meinungen verwendbar sind. Es gibt Mechanismen, die

erklären, wie kooperatives kollektives Handeln zustande kommt und beschaffen ist. Außerdem gibt es Mechanismen der kollektiven Entscheidungsfindung (anwendbar auf Entscheidungsverfahren, in denen gewählt, debattiert oder verhandelt wird). Es gibt Interessenkoordinationsmechanismen, die verschiedene Modellierungen erfahren haben. Und schließlich gibt es Zivilisierungsmechanismen wie das sogenannte von Dieter Senghaas entwickelte „Zivilisierungshexagon“, das sechs Faktoren der Zivilisierung in der Weltpolitik kombiniert: 1) die Entprivatisierung von Gewalt; 2) die rechtsstaatliche Kontrolle des dadurch erzielten Gewaltmonopols; 3) die Affektkontrolle bei Interaktionen als langen Ketten des Handelns; 4) die demokratische Beteiligung der Bürger; 5) soziale Gerechtigkeitsmaßnahmen; 6) eine konstruktive politische Konfliktkultur.

Das geschichtsphilosophische Denken, indem es unterschiedliche Theorien solcher Mechanismen erarbeitet und miteinander kombiniert, wäre in der Lage, historische Phänomene (Ereignisse und Prozesse) „ex post“ zu erklären.

Die Offenheit der Zukunft

Dass man historische Phänomene durch Rekurs auf die Mechanismen, die sie verursacht haben, erklären

kann, heißt keineswegs, dass jetzt schon die zukünftigen Ereignisse und Prozesse feststehen und dass die Zukunft nicht offen ist. Die sogenannten „futura“ sind keine bereits existierenden Entitäten, die wir aufgrund unseres begrenzten Wissens nicht kennen würden. Eine solche Vorstellung ist eine irri- ge Vorstellung. Es steht jetzt nicht fest, wie die „futura“ beschaffen sein werden. Aber, wenn sie Realität geworden sind, werden sie ihre Ursachen haben, und man wird sie durch die Rekonstruktion der Mechanismen, die sie verursacht haben, erklären können. „Ex ante“ können wir nicht sagen, wie Zukünftiges aussehen wird. Es steht in der Gegenwart auch nicht fest, welcher Mechanismus sich im Einzelnen durchsetzen wird. Deswegen sprechen wir davon, dass die Zukunft „offen“ ist.

Alle handelnden Individuen machen die Erfahrung, dass sie manchmal (nicht immer) in irgendeiner Form bestimmen können, was sie faktisch bestimmen wird, mit anderen Worten: sie erleben in ihrem eigenen Leben die Offenheit der Zukunft. Sprachlich sind sie in der Lage, eine Reihe von Ausdrücken bzw. Verben zu gebrauchen, die auf ihre realen Möglichkeiten verweisen und diese auch sprachlich artikulieren. Ausdrücke wie „kann“, „könnte“, „mag“, „würde“, „hätte“, „braucht“, „braucht nicht“, „soll“, „sollte“ sind Modalausdrücke, die auf „existenzielle“ und „problematische“ Möglichkeiten

verweisen. „Existenzielle“ Möglichkeiten werden durch Sätze wie „Es ist möglich für x zu V“ wiedergegeben, wobei „x“ für ein beliebiges Subjekt und „V“ für ein Tätigkeitswort, ein Verb, steht. „Problematische“ Möglichkeiten werden durch Sätze wie „Es ist möglich, dass x V“ wiedergegeben. Existenzielle Möglichkeiten meinen die wirkliche Existenz einer Möglichkeit, während problematische Möglichkeiten die mögliche Existenz einer Wirklichkeit meinen. Der Gegenbegriff zur existenziellen Möglichkeit ist der Begriff der Notwendigkeit. Der Gegenbegriff zur problematischen Möglichkeit ist hingegen der Begriff der Gewissheit bzw. der Wahrscheinlichkeit.

Mittels der Modalausdrücke kommt bei Menschen ein kontrafaktisches Denken zustande, das immer wieder überlegt, was wäre, wenn einiges anders wäre, als es ist. Psychologen haben Varianten des kontrafaktischen Denkens untersucht sowie dessen Funktionen. Kontrafaktisches Denken hat eine Reihe von positiven Wirkungen oder Effekten: „feel better“-Effekte (wenn man sich beispielsweise überlegt, dass alles viel schlimmer hätte kommen können); Vorbereitungseffekte auf die Zukunft; die Erzeugung von Kontrollierbarkeitsgefühlen. Kontrafaktisches Denken hat aber auch negative Effekte. Es kann zu Fehleinschätzungen, Irrtümern, unangemessenen Urteilen, selbstdestruktiven Verhaltens-

weisen, falschen Entscheidungen und Verzerrungen führen.

Der Historiker Alexander Demandt meint, dass kontrafaktisches Denken und das Denken über Ungeschehenes (über unterbliebene Ereignisse) und unverwirklichte Möglichkeiten für die Rekonstruktion des realen Geschehens nötig sind, und zwar so, dass „die Grenzen der Erklärbarkeit von Geschichte zugleich die Grenzen der Begründbarkeit von Alternativen“ sind (Demandt, 144). Mir geht es hier nicht um die Funktionalität oder gar Unentbehrlichkeit des kontrafaktischen Denkens für die Historie, sondern um das, was ein solches Denken freilegt, nämlich: den kontingenten (wenn auch erklärbaren) Geschichtsverlauf.

Literatur

Condorcet, *Entwurf einer historischen Darstellung der Fortschritte des menschlichen Geistes*, Frankfurt a. M. 1976.

Day, M., *The Philosophy of History. An Introduction*, London 2008.

Demandt, A., *Ungeschehene Geschichte. Ein Traktat über die Frage: Was wäre geschehen, wenn...?*, Göttingen 2005.

Elster, J., *The Cement of Society. A Study of Social Order*, Cambridge 1989.

Elster, J., *Explaining Social Behavior. More Nuts and Bolts for the Social Science*, Cambridge 2007.

Esposito, E., *Die Fiktion der wahrscheinlichen Realität*, Frankfurt a. M. 2007.

Fichtes Werke: Bd. VII. *Zur Politik, Moral und Philosophie der Geschichte*, hrsg. von I. H. Fichte, Berlin 1971.

Freyer, H., *Soziologie als Wirklichkeitswissenschaft. Logische Grundlegung des Systems der Soziologie*, Darmstadt ²1964.

Freyer, H., *Theorie des objektiven Geistes. Eine Einleitung in die Kulturphilosophie*, Stuttgart ³1973.

Gil, T., *Gestalten des Utopischen. Zur Sozialpragmatik kollektiver Vorstellungen*, Konstanz 1997.

Gil, T., *Kritik der klassischen Geschichtsphilosophie*, Berlin ²1999.

Gil, T., *Möglichkeiten*, Berlin 2007.

Hegel, G. W. F., *Werke 2: Jenaer Schriften 1801-1807*, Frankfurt a. M. 1986.

Hirst, P., Thompson, G., *Globalization in Question. The International Economy and the Possibilities of Governance*, Cambridge 2000.

Hübener, W., *Zum Geist der Prämoderne*, Würzburg 1985.

Kittsteiner, H.-D., *Naturabsicht und Unsichtbare Hand. Zur Kritik geschichtsphilosophischen Denkens*, Frankfurt a. M. 1980.

Kittsteiner, H.-D., *Listen der Vernunft. Motive geschichtsphilosophischen Denkens*, Frankfurt a. M. 1998.

Koselleck, R., *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt a. M. 1979.

Koselleck, R., *Begriffsgeschichten. Studien zur Semantik und Pragmatik der politischen und sozialen Sprache*, Frankfurt a. M. 2006.

Marquard, O., *Schwierigkeiten mit der Geschichtsphilosophie. Aufsätze*, Frankfurt a. M. 1973.

Marquard, O., *Transzendentaler Idealismus, Romantische Naturphilosophie, Psychoanalyse*, Köln 1987.

Menzel, U., *Globalisierung und Fragmentierung*, Frankfurt a. M. 1998.

Nietzsche, F., *Werke, Bd. I*, hrsg. von K. Schlechta, Frankfurt a. M. 1979.

Olson, M., *The Logic of Collective Action. Public Goods and the Theory of Groups*, Cambridge, Massachusetts 1971.

Popper, K. R., *The Poverty of Historicism*, London 1976.

Rohbeck, J., *Die Fortschrittstheorie der Aufklärung. Französische und englische Geschichtsphilosophie in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts*, Frankfurt a. M. 1987.

Rohbeck, J., *Geschichtsphilosophie zur Einführung*, Hamburg 2004.

Rohbeck, J., *Weltgeschichte; Universalgeschichte*, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, hrsg. von J. Ritter, K. Gründer, G. Gabriel, Bd. 12, Basel 2004, 480ff.

Roese, N. J., Olson, J. M., *What Might Have Been. The Social Psychology of Counterfactual Thinking*, New Jersey 1995.

Senghaas, D., *Wohin driftet die Welt? Über die Zukunft friedlicher Koexistenz*, Frankfurt a. M. 1994.

Senghaas, D., *Zum irdischen Frieden*, Frankfurt a. M. 2004.

Stichweh, R., *Die Weltgesellschaft. Soziologische Analysen*, Frankfurt a. M. 2000.

Tucker, A. (Hrsg.), *A Companion to the Philosophy of History and Historiography*, Oxford 2009.

White, A. R., *Modal Thinking*, Oxford 1975.

In den drei hier veröffentlichten philosophischen Studien geht es um die Begriffsarbeit des menschlichen Geistes, durch welche er in der Lage ist, die Struktur physischer und geschichtlicher Prozesse zu erfassen.

Logos Verlag Berlin

ISBN 978-3-8325-4703-5

ISSN 2567-1758