

Das Neue in der Geschichte*

Von Josef SIMON (Tübingen)

I.

Geschichtsphilosophie steht auch in der gegenwärtigen Diskussion unter der Frage nach dem Sinn der Geschichte, wie immer die Antwort ausfallen mag. „Die“ Geschichte wird dabei notwendig, wenn auch in problematisierender Weise, als ein in sich zusammenhängendes Ganzes vorausgesetzt, dessen Anfänge sich im Vorgeschichtlichen verlaufen und dessen Ende eben in diesen fraglichen Sinn einmünden soll. Der Sinn ist in dieser Betrachtung etwas der jeweiligen Gegenwart Transzendentes, noch nicht Erreichtes. Wie solch ein Sinn inhaltlich bestimmt wird, ist dieser Struktur gegenüber sekundär. Der vage Begriff des Fortschritts steht zunächst platzhaltend für den Sinn, in dem er enden und sich als solcher ausweisen könnte. Die Verlegenheit gegenüber der Frage nach dem Sinn verbirgt sich in dem allgemeinen Begriff des Guten oder Besseren, das zu wollen kein Mensch bestreiten möchte, so sehr auch dahingestellt bleiben mag, worin es denn bestehe. Dieser allgemeine Begriff vereint alle *möglichen* subjektiven Vorstellungen seiner konkreten Erfüllung und erhält dadurch den Schein der Realität, der in allem Platonismus dem Allgemeinen zugesprochen ist. Er suggeriert noch innerhalb des nominalistischen Umschlags dieses Scheins die Idee eines allgemeinen Willens als der Substanz des historischen Subjekts, in dessen Begriff die partikularen Willen sich verschwinden sehen, indem sie ihr Tun als historisch verstehen und ihre Zielsetzungen von dieser Idee zugleich getragen wissen, obgleich sie selbst als freier Wille ihren konkreten Begriff von sich selbst so nicht zu finden vermögen. Es bleibt unausgemacht, inwiefern denn ihr Beitrag zum historischen Ganzen zugleich ihr Wille, der ganze Sinn zugleich Eigensinn sein könnte. In abstrakter Überlegung besteht in diesem Kontext die Möglichkeit zu postulieren, aller Eigensinn sei dem das Gute wollenden allgemeinen Willen zu opfern, und das Ganze der Geschichte sei der Verkettung eigensinniger Auseinandersetzungen gegenüberzustellen als das, was sich schließlich ergebe, wenn die Egoisten sich zurückstellten oder aneinander aufrieben. Doch auch dann bleibt diese Schließlichkeit für die jeweiligen Subjekte ein fremder Sinn, der sie in ein Verhältnis der Botmäßigkeit zu ihm setzt und ihr eigenes Tun wesentlich als Tun in einem für sie noch fremden Sinn oder als Arbeit zu verstehen gibt. Die Marxsche Entfremdungstheorie ist immer noch Derivat solcher Geschichtsmetaphysik, wenn sie auf *praktische* Aufhebung der entfremdeten Arbeit abzielt. Im Begriff einer nicht entfremdeten Arbeit für ein jetzt „Gesellschaft“ genanntes Ganzes soll auch hier der eigene Sinn aufgehoben und

* Am 5. 10. 1971 vor der Sektion für Philosophie der Görres-Gesellschaft bei der Generalversammlung in Nürnberg gehaltener Vortrag.

mit dem des Ganzen durch *Praxis* erst noch versöhnt werden. Die Hoffnung auf eine Veränderung des entfremdeten Zustandes konstituiert den Begriff einer Veränderung, der gegenüber dem, was unter dem fremden Sinn vorläufig noch alltäglich geschieht, in einer *anderen* Dimension liegen und von vornherein im Verhältnis zu dem unter dem Sinn des Alltäglichen Absehbaren und in der Sprache dieses Alltags Ausdrückbaren als das Unabsehbare und unsagbar Gute erscheinen muß. Wenn der fremde Sinn eines unbegriffenen Zusammenhangs dasjenige sein soll, was das eigene Tun schließlich auf eine uneinsehbare Weise bestimmt, dann sucht die sich an das Uneinsehbare verloren glaubende Subjektivität sich selbst in der Erlösung aus solcher Verkettung durch die Gewinnung eines Begriffs der Möglichkeit eigener Spontaneität, eines eigenen Beitrags zu dieser Geschichte. Geschichte potenziert sich gegenüber der Vorstellung ihres teleologischen Ablaufs in der Idee eines *neuen Anfangs* in der Gegenwart, in dessen Möglichkeit die Subjekte allein die Möglichkeit ihrer selbst zu erkennen vermögen.

Das geschichtliche Ganze, „die“ Geschichte, erhalte somit einen Sinn, in dem zugleich die Individuen sich verstehen könnten. Er liegt in der Vorstellung eines neuen Ansatzes in der Gegenwart, durch den die Geschichte allererst als ein sinnvolles Ganzes in Gang gesetzt werden müsse und von dem her das Vergangene als der Inbegriff alles Bisherigen als noch nicht sinnvolle Vorgeschichte aufzufassen sei. Es gehört zum geschichtlichen Dasein, die eigene Gegenwart als Zäsur zwischen dem noch nicht sinnvollen, weil noch nicht begriffenen bloßen Verlauf, in dem ein Sinn von Handlung sich notwendig habe verlaufen müssen, und einer nun beginnenden Zukunft zu verstehen, in der sich der bisherige Verlauf gerade nicht fortsetze, sondern eine nicht mehr nur zeitlich zu verstehende, prinzipielle Veränderung erfahre. Die Geschichte beginne in der Gegenwart. Das historische Bewußtsein weiß demgegenüber aber auch, daß sie für es schon begonnen hat, und es sieht in dem Zirkel historischer Bedingtheit und spontaner Sinnggebung, durch den letztere dann nur noch im Bild der Überlagerung vorgezeichneter Sinnzusammenhänge der Tradition zu verstehen ist. Zu dem, was schon im Gange gewesen ist, kommt ein neues Prinzip hinzu als ein Anfang, der zugleich kein absoluter ist, dessen Widersprüchlichkeit aber in dem Begriff des *Neuen* sich verbirgt. Das Neue hat wesentlich seine Vorgeschichte im Alten, das es aber ebensogut als die bloße Vorgeschichte einer mit ihm erst einsetzenden Geschichte von sich abstößt.

Geschichtsschreibung ist selbst eine solche Spontaneität. Sie holt die Vorgeschichte ins Gedächtnis hinein. Sie verhält sich zu den Taten der Vergangenheit verstehend, d. h. sucht in ihnen einen Sinn. Sie nimmt sie synthetisch als Einheit, deren Ursprung nicht in dieser Vorgeschichte als dem Material des Historikers liegen kann. Es kann ja nicht ohne weiteres unterstellt werden, daß die historischen Individuen eigenem Sinn folgten, als sie sie begingen. Das Gegenteil muß unterstellt werden, wenn die Gegenwart ihre *eigene* Spontaneität im Begreifen des Sinnes gewinnen können soll. Der Historiker tritt, indem er Geschichte als zusammenhängenden Gegenstand konzipiert, ersatzweise an die Stelle der Einheit eines den mannigfaltigen Taten *einen* Sinn verleihenden historischen Sub-

jekts. Er bringt die Vernunft der Geschichte mit, und das soll nach Hegel das einzige sein, was eine philosophische Geschichtsschreibung mitbringt¹. Er sieht sie, indem er sie überblickt, als ein Ganzes an, wobei nur das, was er überblickt und was ihn von seinem eigenen historischen Vorbegriff her interessiert, als das Material der Konstruktion einer Geschichte in Betracht kommt. Auf diese Weise wird das Geschehene in seinem Sinnzusammenhang zum eigenen Sinn, wenn auch nicht für die historischen Personen, so doch für die Gegenwart. Das Geschehene wird von einer die Gegenwart unverstanden bestimmenden Vorgeschichte zu der eigenen Geschichte, die man in der eigenen Sprache zu erzählen und zu wiederholen vermag, so daß ein *Bewußtsein* der Freiheit von fremdem Sinn diese Vergangenheit mit der Vorstellung einer besseren Zukunft zu einer umfassenden Einheit zusammenschließen vermag. Die Vorgeschichte wird in der von ihr erzählten Geschichte verfügbar, indem der sie erzählende Historiker sich an ihren Anfang setzt. Er *setzt* sich als Prinzip ihrer Komposition, obgleich es wiederum nur die überkommene Sprache ist, die von *ihrer* Geschichte her die Mittel dieser Komposition an die Hand gibt.

Komposition einer von dem Geschehen erzählten Geschichte setzt voraus, daß mit der Geschichte *begonnen* werden kann, d. h. daß ein bestimmtes Ereignis an ihrem Anfang steht, das eine Zäsur gegen das Vorausliegende, von dem nicht gehandelt werden *kann* und von dem gegenwärtigen Prinzip des Erzählens her auch nicht gehandelt werden *soll*, bedeutet. Die Komposition einer von den Fakten erzählten zusammenhängenden Geschichte verlangt nach dem ausgezeichneten Ereignis, bei dem „neu“, d. h. überhaupt *angefangen* werden kann. Der entscheidende Kulminationspunkt muß dabei nicht am zeitlichen Anfang der erzählten Geschichte stehen, ebenso gut kann er in deren Mitte oder sogar an deren Ende stehen als der Punkt, zu dem hin sie sich entwickelt, und der Anfang oder das Neue ist dann das Ereignis, mit dem eine solche Entwicklung beginnen soll. So gesehen ist das Neue weniger das Ereignis selbst, sondern das Prinzip, der neue Gesichtspunkt, unter dem Ereignisse sich von anderen, davorliegenden, krisenhaft abheben und eine neue Qualität ihrer Beurteilung erlangen, ja vielleicht sogar erst als erzählenswerte Details entdeckt werden. Während sie bislang als gleichgültige Erscheinung im Fluß der Zeit gelten konnten, erscheinen sie nun als *Zeichen* des Verfalls und Anzeichen der neuen Zeit. Das Neue erhält diese Bedeutung von *dem* Punkt in der erzählten Geschichte, um den Ereignisse sich überhaupt erst zu einer Einheit ordnen. Er ist vom erzählenden Historiker gesetzt. Aber er kann nur als der Geschichte selbst immanenter Punkt gesetzt sein, weil der Erzählung sonst keine objektive Gültigkeit zugesprochen werden könnte. Er ist zwar nicht identisch mit einem reinen Faktum, aber er manifestiert sich doch selbst als ein objektives Geschehen, das sich dadurch auszeichnet, daß Fakten in der Zuordnung auf ihn eine neue Qualität erlangen, durch die sie sich gegenüber einem bloßen Fluß der Zeit als unter sich zusammenhängend abheben und von einem solchen als objektiv vernünftig einsehbar Zusammenhang her verständlich erscheinen.

¹ Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, Werke, ed. Glockner, XI 34.

Das Neue ist ein nicht absoluter Anfang. Es ist als Anfang gesetzt. Von daher steht es selbst in einem es umfassenden, „größeren“ Zusammenhang einer Vorgeschichte. Aber der mit ihm gesetzte neue Zusammenhang muß zugleich als selbstständig gegenüber diesem in der gleichen Geschichte unthematischen und deshalb unbestimmt bleibenden umfassenderen Zusammenhang *angesehen* werden können. Historie hätte sonst keinen *Gegenstand*, von dem klar zu reden wäre. Ein Gegenstand konstituiert sich in der Anwendung einer ihn bestimmenden Kategorie. Kant hatte „Kategorie“ definiert als „Begriff von einem Gegenstande überhaupt, durch den dessen Anschauung in Ansehung einer der logischen Funktionen zu Urteilen als bestimmt angesehen wird“². Er zielte damit zunächst auf den Gegenstand der Naturwissenschaft ab, wobei Natur wiederum als Dasein unter Gesetzen des Verstandes bestimmt war. Wir sind gewohnt, Geschichte und Natur zu unterscheiden. Natur soll dieser Unterscheidung gemäß dem Kausalitätsgesetz unterliegen, Geschichte dagegen ein Feld der Freiheit sein. So einfach liegen die Dinge aber nicht, wenn Geschichte überhaupt *Gegenstand*, vor allem in einer *Wissenschaft*, soll werden können. Wäre Geschichte nur als Feld freier Handlungen angesehen, dann wäre keinerlei Kontinuität der Handlungen untereinander in einem *objektiven* Sinne möglich. Sie könnte sich nur zufällig für den Betrachter ergeben. Die in der Geschichtsschreibung a priori vorausgesetzte Kontinuität bedeutet, daß verschiedene Handlungen als objektive Einheit zusammengefaßt werden können. Es wird ausgesprochen oder unausgesprochen eine *Regel* ihrer Verknüpfung angenommen, unter der sie ein sinnvolles Ganzes bilden. Die einzelnen Subjekte dieser Handlungen werden damit in diesen Sinn hineingezogen. Ihr eigener Sinn, aus dem heraus sie dies oder jenes getan haben mögen, wird zum bloßen Moment eines demgegenüber umfassenderen, objektiven Sinnes, von dem der Historiker annehmen muß, daß er ihn nicht nur selbst in die Geschichte hineintrage. Erkenntnistheoretische Maxime muß sein, daß sowohl die historische Person wie der Historiker hier *demselben* umfassenden Objektiven „folgten“, in dessen Kontinuität die historische Person handelnd sich befunden habe, als Person dieser Epoche, und das auch der Historiker anhand seiner Quellen nachkonstruierend erfasse, so wie der Linguist der erkenntnistheoretischen Maxime folgt, er beschreibe eine Sprache als ein objektives Regelsystem mittels derselben Kategorien, über die der „native speaker“ „unbewußt“ „verfüge“, wenn er spricht. Das Scheingefecht zwischen diachronisch-historischer und synchronisch-strukturalistischer Betrachtungsweise beruht darauf, daß übersehen ist, daß die Historie ohne strukturalistische Ansätze *überhaupt* keinen bestimmbaren und ohne historische, d. h. neue Ansätze *innerhalb* der Geschichte nicht ihren *spezifischen* Gegenstand erhalte. Das impliziert auch die Hegelsche These von der Vernunft *in* der Geschichte. Sie trennt nicht zwischen der Vernunft dessen, der sie vernunftig betrachtet und dem sich erst so die Einheit eines Gegenstandes konstituiert, und einer objektiven Vernunft, deren Voraussetzung mit der Voraussetzung identisch ist, es sei in der Betrachtung der Geschichte überhaupt von etwas in sich und nicht nur in der von ihm erzählten Geschichte

² Kant, Kritik der reinen Vernunft B 128.

Zusammenhängendem die Rede. Nur so unterscheidet sich der Begriff der Geschichte von dem einer fiktiven Erzählung. Die erzählte Geschichte erhebt denselben Realitätsanspruch wie die Wissenschaft von der Natur, und wie die Naturwissenschaft postuliert sie mit diesem Anspruch letztlich die Einheit ihrer Gegenstände auch untereinander. Der Vorstellung von der Einheit der Natur entspricht die einer Universalgeschichte.

Aber während die Naturwissenschaft gegenüber der *Idee* von der Einheit der Natur protowissenschaftlich heterogener Ansätze bedarf, um die Verschiedenheit des *allgemeinen* physikalischen Gegenstandes, der sich als solcher unter dem Axiom der Entropie oder der Auflösung des Besonderen konstituiert, etwa zu dem spezifischen Gegenstand der Biologie in den Blick zu bekommen, der in seinem Bestand nur von dem Gegenbegriff der Negentropie her verständlich wird, ist der Einheitscharakter der Geschichte aus erkenntniskritischen Gründen noch idealistischer zu verstehen. Geschichtsschreibung könnte überhaupt nur dann axiomatisch vorgehen und ihren Gegenstand von a priori *vorauszusetzenden* Ideen her konzipieren, wenn der Historiker zugleich sich selbst als freies Wesen negierte, als das er sich aber, indem er an seine Arbeit als Ausführung eines Planes ging, schon vorausgesetzt hatte. Denn er schreibt ja über die Handlungen von Menschen, denen er damit *wie sich selbst* Freiheit zugesteht, und die konzipierte Geschichte ist zugleich als *seine* Gattungsgeschichte konzipiert. Auch wenn sie vor der Gegenwart abbricht, steht sie doch als Vergangenheit der eigenen Gegenwart in einem Wirkungszusammenhang zu ihm selbst. Er hat also a priori einen Gegenstand, der *innerhalb* der Wissenschaft von ihm den neuen Ansatz von sich her verlangt, und der sich vor allem anderen dadurch von den protowissenschaftlich unterschiedenen Ansätzen der Naturwissenschaft unterscheidet. Der Historiker hat es mit einem Gegenstand zu tun, der sich von seinem Vorbegriff her dagegen sträubt, Gegenstand unter einem sich durchhaltenden Vorbegriff der Betrachtung zu sein. Während zur protowissenschaftlichen Konstitution des naturwissenschaftlichen Gegenstandes formallogische Deduktion von den axiomatischen Voraussetzungen und Abgrenzungen des Gegenstandsbereichs her genügt, verlangt der Gegenstand der Geschichte *als solcher*, daß das vorgefaßte Interesse des ihn beschreibenden Subjekts ihm gegenüber im Verlauf der Beschreibung zurücktritt und daß man ihm selbst ein Interesse zugesteht, aus dem heraus die historischen Taten jeweils neu zu verstehen sind. Der Historiker verfolgt nicht nur eine eigene Absicht, sondern gesteht seinem Gegenstand ebenfalls eigene Absichten zu, von deren Erfahrung her das anfängliche Interesse des Historikers belehrt und bereichert, d. h. verändert werden kann. In der erzählten Geschichte kommen Personen vor, die nicht erdichtet sind, sondern Spuren hinterlassen haben, die nun als die von freien Wesen verstanden werden sollen. So gesehen ist der Objektivitätsanspruch größer als in den Naturwissenschaften, in denen es genügt, wenn es gelingt, Hypothesen zur ordnenden Vereinigung des gegebenen Materials zu erfinden. Die in den bewährten Hypothesen liegende Vernunft ist hier auch unmittelbar die der Sache. In der Geschichte dagegen wäre dies gerade Unvernunft. Hier ist es a priori vernünftig, den anfänglichen subjektiven Gesichtspunkt der einheitlichen Betrachtungsmöglichkeit

immer auch in Frage zu stellen und den historischen Personen ihren eigenen Sinn zuzugestehen, der als eigener erst dann erfahren wird, wenn er dem hypothetisch herangetragenen gerade *nicht* entspricht. Erst dann, und wesentlich nicht in protowissenschaftlicher Abgrenzung, ist die Historie bis zu ihrem spezifischen Gegenstand der Erkenntnis gelangt.

Der strukturalistische Begriff von Geschichte hat hier seine Grenze. Er unterstellt, die Kategorien des Historikers seien „im Grunde“ identisch mit den wenn auch evtl. unbewußten Kategorien seines Objekts. Er versteht das Verstehen als Identifikation, und dies kann angesichts der Tatsache, daß das Objekt nicht mehr direkt widersprechen kann, nur heißen: er bezieht das Objekt auf die Kategorie der Sprache seiner Betrachtung. Der Strukturalismus ist insofern ein Idealismus. Der zeitliche Abstand ist für ihn nur von oberflächlicher Bedeutung, und es geschieht im Prinzip nichts Neues. Auch materialistische Geschichtsbeachtung ist in diesem Sinne ebenso strukturalistisch wie jede andere, die Geschichte als das Bisherige von irgendeiner sich durchhaltenden Idee her versteht, z. B. als Geschichte von Klassenkämpfen. Jede Subsumption von Geschichte unter eine Idee stellt sich selbst als transzendentes Subjekt aus der Geschichte hinaus, indem sie diesem Begreifen von Geschichte unter einer Idee selbst offenbar keine historische, den Gang der Geschichte verändernde Bedeutung zumißt. Sonst setzte sie sich in einen Widerspruch zu sich selbst. In jedem dieser Fälle wird Geschichte als Ganzes unter einer subjektiven Idee betrachtet, die ihr aber selbst äußerlich bleiben soll als ihr ungeschichtlicher Rahmen, so daß demgegenüber eigentlich prinzipiell nichts Neues *in ihr* vorgekommen sein kann. Insbesondere ist – ähnlich wie in den sie unter dieser oder jener Idee betrachtenden Geschichtsphilosophien – negiert, daß in ihr selbst neue Ideen wirksam geworden wären, die auch dem im Wege stehen könnten, sie durchweg als „Ideengeschichte“ zu verstehen, in deren Begriff die „Ideen“ zu einem kategorial geordneten Material pervertiert sein müßten.

Von einem Neuen in der Geschichte und damit von einem spezifisch Geschichtlichen ist erst dann zu reden, wenn die Betrachtung der historischen Fakten dazu nötigt, einen Bruch zwischen angesetzten Prinzipien der Betrachtung zu vollziehen, weil es nicht mehr gelingt, die Handlungen der historischen Personen von denselben Ideen her wie bisher zu verstehen und die für diese Zeit bewährten Kategorien der politischen, soziologischen, ökonomischen *Analyse* des Geschehens, d. h. der Auflösung der Handlungen der Personen in durchgehende Strukturen einer Zeit nicht mehr ausreichen, so daß der Ursprung des neuen Prinzips der Handlungen in diese Personen als deren eigene synthetische Kreativität hineingelegt werden muß. Dieses neue Prinzip ist dem Historiker also prinzipiell zunächst unbekannt und schon deshalb nicht das seiner Betrachtung. Es ist zunächst nur negativ gegenüber dem bestimmt, von dem angenommen worden war, daß es bis zu diesem Punkt in der historischen Zeit leitend gewesen sei. Es zeigt sich zunächst von den *so* nicht mehr, d. h. zunächst noch nicht zu verstehenden Ereignissen her. Diese noch nicht zu verstehenden Ereignisse unterscheiden sich aber dadurch von den mit einer Theorie nicht zu vereinbarenden Fakten naturwissenschaftlicher Betrachtung, daß ihnen dennoch, da es

sich ja um Handlungen von Personen handeln soll, Sinn, wenn auch noch unbekannter, eben ein eigener, „innerer“ Sinn gegenüber der bis dahin zureichenden Theorie unterstellt wird. Das Neue markiert die zeitliche Grenze sich ausschließender Theorien über die Geschichte. Es zeigt sich unter der Kategorie des unbekanntes Sinns, mit dem sich die Personen frei in die Diskontinuität mit ihrer Vergangenheit gesetzt haben müssen, wenn ihre Handlungen noch weiter sollen verstanden werden können. Das Neue ist der noch nicht entdeckte Sinn der Handlungen von Personen, die damit im Unterschied zu der bisher den Sinn ergebenden erklärenden Betrachtung als *selbst* den Sinn gebende, also autonome Personen von Vernunft vorausgesetzt werden, die es *um der Fortsetzbarkeit der Geschichte willen* selbst vom Sinnzusammenhang ihrer *eigenen* Sprache her zu verstehen gilt. Insofern tritt das Neue wesentlich in der Gestalt eines Ereignisses auf, dessen Sinnhaftigkeit mit den bisher fruchtbaren Kategorien des Verstehens nicht mehr dargelegt werden kann, aber dennoch unterstellt bleibt. Das Neue bezeichnet die Differenz zwischen dem bloß vernünftigen Reden und dem Reden über *selbst* Vernünftiges, das das Kompositionsprinzip des sich seinen Gegenstand konstruierenden Redens zunächst hemmt. Im Reden über Vernünftiges konstituiert sich Vernunft ebensogut an ihrem Gegenstand wie er gegenüber ihr, indem sie ihm gegenüber ihre Kategorien zurücknimmt, deren Festhalten das Charakteristikum des Verstandes ist. Der vernünftige Gegenstand setzt sich seine Kategorien selbst und ist darin originell. Er folgt nicht nach einer kategorialen Regel als bloß zeitlich unterschiedenes Mannigfaltiges auf anderes derselben Kategorie.

Das Neue ist nicht nur in gesetzten, sondern zugleich in zu entdeckenden Kategorien bestimmt. Die Voraussetzungen der Geschichtswissenschaft sind identisch mit denen ihres Gegenstandes, den handelnden Personen, die selbst als ihre eigenen Voraussetzungen setzende Subjekte, als intelligible Charaktere vorausgesetzt werden. Der Gegenstand der Geschichtswissenschaft wird a priori angesehen als sich selbst bestimmender, sich von einem (historisch) geltenden Bestimmungsgefüge abhebender. Sein strenger Gegenstandscharakter im Kantischen Sinn ist damit natürlich zugleich in Frage gestellt. Denn er ist nicht nur Faktisches unter einer Kategorie, sondern ebensogut ein die Kategorie neu setzendes Faktisches, existierende Kategorie. Die Geschichtswissenschaft hat nicht nur Kategorien, denen zufolge sie Gegebenes als bestimmt ansieht. Ihr Gegebenes ist a priori angesehen als etwas, das selbst gehandelt, d. h. selbst Gegebenes als bestimmt schon angesehen hat und sich von daher aus eigener, vom Historiker zu entdeckender Perspektive als Handlungsvermögen begreifen konnte. Die für ein endliches Wesen unbestimmte Zukunft wird im Bewußtsein der Freiheit als bestimmt und damit als Feld planvollen Handelns *angesehen*. Der Gegenstand der Geschichte, die handelnden Personen, ragen von ihren *eigenen* Ansichten und Absichten her in die Kategorien der Geschichtsschreibung hinein, von denen her sie sich als bestimmbar Gegenstände konstituieren sollen, und wollen in ihrem eigenen Sinn begriffen werden. Als selbst freie Wesen zwingen sie den historischen Gesichtspunkt zur *Objektivität* in einem Sinn dieses Begriffs, der über den naturwissenschaftlicher Bestimmung hinausführt. Das Objektive ist

dann das, an dem die Kategorie des Historikers scheitert, genauer: das, um desentwillen eine anfängliche Kategorie der Geschichtsschreibung sich nicht durchzuhalten vermag und eine neue Kategorie gefordert ist, wenn das Historische überhaupt noch als Geschichte absichtsvoll handelnder Personen soll erzählt werden können.

Das Neue erscheint zunächst als Regelverletzung, als Ausnahme von der Regel, die bislang als Regel des Verhaltens der historischen Personen zugrunde gelegt werden konnte. Ist Verstand das Vermögen der Regeln, so setzt das Verstehen angesichts des Neuen zunächst aus. Der freie, intelligible Charakter der historischen Personen, d. h. ihr Charakter, Subjekt von Handlungen zu sein, kommt dabei zugleich in den Blick. Im Aussetzen des Verstehens nach Regeln werden die Handlungen erst als „Erscheinungen der Freiheit“ erkannt. Der Begriff der (freien) Handlung, der als solcher zum protowissenschaftlichen Teil der Historie gehört, da sie ja Handlungen zum Gegenstand haben soll, erfüllt sich erst dann, wenn der wissenschaftliche Verstand, der sein Objekt als nach *Regeln* bestimmt ansieht, vor einer offenen Frage steht. Er wird aber versuchen, nach einer „tieferen“ Regel zu suchen, von der aus das Neue zusammen mit dem Bisherigen unter eine Regel gefaßt werden kann⁸. Seine Tendenz ist, nach immer umfassenderen Regeln zu suchen, bis hin zu der Idee universaler Regeln des Verhaltens, die dann die des menschlichen Verhaltens *überhaupt* zu sein hätten und damit das spezifisch Historische eliminierten. In der Praxis einer selbst historisch bedingten Geschichtsschreibung bedeutete dies allerdings, daß die Perspektive der Gegenwart des Historikers bestimmte, was hypothetisch jeweils als die umfassendere Regel angesetzt werden kann. Die Richtung der Erweiterung zu universalen Strukturen möglichen Verhaltens überhaupt wäre mit dieser subjektiven Perspektive schon festgelegt. Die Hoffnung, sie schließlich im Übergang zu immer universaleren Regeln doch zu durchbrechen, so daß Universalität und Objektivität zugleich erreicht wären, bleibt zugleich mit der Illusion eigener geschichtsloser Unbedingtheit untrennbar mit der Gefahr des Verlustes des spezifischen Gegenstandes „Geschichte“ verknüpft.

Der Versuch, das Neue von noch verborgenen, auch dem Historiker noch unbewußten Regeln her zu „verstehen“, bedeutet der Tendenz nach die Eliminierung des Neuen und damit der Geschichte überhaupt. Der historische Gegenstand wird darin methodisch in einen allgemeinen Gegenstand der Natur, der vom Verstand zumindest „*grundsätzlich*“ als durch Regeln bestimmt angesehen wird, transformiert. Als historischer erhält er sich also nur, insofern dieser Versuch einer Transformation *nicht* gelingt. Er konstituiert sich wesentlich vor einem unvollkommenen Verstand oder vor einem endlichen, nicht transzendentalen Subjekt als das objektive Korrelat dieser Endlichkeit. Sollte das Neue von den Bedingungen seiner Möglichkeit her zu bestimmen versucht werden, wie es in einer *Philosophie* der Geschichte – die ja nicht an historischen Beispielen aufzählen kann, was es sei – allein möglich ist, dann wäre zu bestimmen, inwiefern

⁸ Vgl. A. N. Whitehead, *Process and Reality*, New York 1957, 39: „The process continues till all prehensions are components in the one determinate integral satisfaction.“

unser Verstand wesentlich nicht im Begriff eines Verstandes *überhaupt* als des Vermögens universaler Kategorien vollständig zu bestimmen ist. Vor allem die geschichtliche Dimension der *Sprache* des Erkennenden Bestimmens unterscheidet „unseren“ Verstand von einem *reinen* Vermögen universaler Kategorien des Bestimmens⁴.

Für den die Geschichte schreibenden Verstand ist die Regel, die mit dem Neuen erscheint, das Zufällige. Er ist nicht selbst das Vermögen dieser Regel. Sie ist ihm in diesem Sinn äußerlich. Er erfährt mit dem Neuen einen (historischen) Unterschied der Bestimmungs- und Selbstbestimmungsstrukturen von Verstand zu Verstand, d. h. er erfährt den Begriff von Regeln, die nicht in Oberbegriffen universaler Metaregeln eines letztlich universalen Verstandes aufgehen. Er erfährt damit einen Begriff der Sprache der historischen Beschreibung, die nicht von dem Begriff einer Sprache als eines universalen Regelsystems her zu begreifen ist. Damit erfährt er auch seine Freiheit gegenüber den tradierten Strukturen der eigenen Sprache.

Eine Bestimmung des Neuen als des spezifisch Historischen innerhalb einer Philosophie der Geschichte (von der aus dann eine wissenschaftliche Grundlegung der Geschichtswissenschaft ausgehen könnte) hätte auf einem Sprachbegriff zu beruhen, der über den strukturalistischen Begriff der Sprache als Regelsystem hinausweist. Der Begriff der Sprache als Regelsystem dient den axiomatischen Erfordernissen der Sprachwissenschaft, in der es um die Abgrenzung eines besonderen Gegenstandes „Sprache“ („la langue“ im Sinn von de Saussure) geht, so daß „Regelwidrigkeiten“ um der Bestimmtheit dieses Gegenstandes willen zu vernachlässigen sind⁵. Im Interesse des historischen Gegenstandes läge aber eine gegenteilige Akzentuierung. Etwa durch die Erfahrung eines abweichenden historischen Gebrauchs gewisser Wörter der politischen Sprache könnte deren Auffassung als universale Kategorien politischen Verhaltens überhaupt in Frage gestellt werden. Die Besonderheit auch des gegenwärtigen Gebrauchs (und des durch ihn kategorisierten Verhaltens) würde bewußt und reflektierbar. Am nächsten dürften einem solchen Sprachbegriff einige Ansätze bei W. v. Humboldt stehen, in denen von der *differenzierenden* Leistung der Sprache die Rede ist⁶. Die eigene Sprache gewänne mit dem Bewußtsein solcher Bedeutungsdifferenzen in ihrem Gebrauch eine höhere Reichhaltigkeit. Vom Anspruch des historischen Gegenstandes her würde sie zu einer solchen reicheren Artikulation ihrer selbst herausgefordert. Als Folge dieser Bereicherung ermöglichte sie eine Erweiterung des gegenwärtigen Bewußtseins. Dieses Bewußtsein würde selbst über die durch reduktives Sprachverhalten umgrenzte Identität eines fixierten Standpunkts hinaus *bewegt*. Die Erfahrung von Geschichte wäre so zugleich die Erfahrung der eigenen geschichtlichen Existenz.

Die vom Historiker erzählte Geschichte muß immer auch die der historischen

⁴ Vgl. hierzu J. Simon, Begriff und Beispiel. Zur Aporie einer Philosophie und Systematik der Wissenschaften, dargestellt am Wissenschaftsbegriff Kants, in: Kant-Studien (1971) H. 3, 269–297.

⁵ Vgl. J. Simon, Philosophie und linguistische Theorie (Berlin 1971).

⁶ Hierzu a. a. O. insbes. 108 ff.

Person sein. Mag der Historiker auch, wenn er Geschichte schreibt, sich seine eigene Geschichte komponieren wollen, um sich selbst als identisches Selbstbewußtsein in einem Zusammenhang von Kontinuität begreifen zu können, so muß er doch gerade, um sein Objekt verstehen zu können, immer wieder auch es selbst seine eigene Geschichte vom eigenen historischen Standpunkt aus erzählen lassen. Das für den Historiker Wirkliche ist das an ihm selbst und nicht nur unter dem eigenen subjektiven Gesichtspunkt Vernünftige. Vernünftigkeit meint in diesem Zusammenhang gerade nicht unbedingt, daß es dem entspricht, was vom Standpunkt der ebenfalls endlichen Vernunft des Betrachters her sinnvoll erscheint. Solch ein Bezug auf ein verabsolutiertes subjektives Maß für Sinn wäre gegenüber dem historischen Gegenstand gerade das Unvernünftige, das die historische Erfahrung verstellte. Damit ist nicht die Position eines historischen Relativismus bezogen. Vielmehr ist die Relativierung auf den subjektiven Gesichtspunkt hin in dieser historischen Erfahrung des Neuen erst überwunden. Die Freiheit vom subjektiven Gesichtspunkt ist dadurch *erfahrbar* geworden. In dieser Freiheit findet Subjektivität überhaupt erst die Bedingung der Möglichkeit ihrer Erfahrung, sowohl des historischen Gegenstandes wie auch der eigenen Erfahrung als Gegenstand. Historische Erfahrung ist die konkrete Erfahrung der historischen Bedingtheit des eigenen Erfahrens. Sie ist „Phänomenologie des Geistes“ als Wissenschaft der stufenweisen Selbsterfahrung des eigenen Bewußtseins, in der das Neue die jeweilig neue Stufe der Entfremdung vom Vorurteil über sich selbst anzeigt.

Die Zeitlichkeit des historischen Gegenstandes besteht darin, daß das betrachtende Subjekt ihn nicht so von sich selbst zu unterscheiden vermag wie den naturwissenschaftlichen Gegenstand, dem es als einem als selbst nicht vernünftig gesetzten seine Kategorien durchgängig einschreiben kann, so daß er sich dadurch gerade für es als Gegenstand konstituiert. Die prinzipielle gnoseologische Differenz zwischen Subjekt und Objekt ist in der Geschichte nur Abstand der Zeit nach, in der sowohl das Objekt wie das Subjekt sind, nur daß das spätere Sein das Subjekt von seinem Objekt unumkehrbar, aber doch nicht dem Wesen nach unterscheidet. Daß sich überhaupt eine Differenz zwischen der vernünftigen Betrachtung der Geschichte und der vernünftigen Selbstbestimmung der historischen Personen ergibt und sich so eine objektive Vernunft des *Gegenstandes* des Historikers von seiner eigenen subjektiven unterscheidet, ist mit der Endlichkeit von Vernunft überhaupt gegeben, derzufolge Gegebenes durch die herangezogenen Kategorien *als* bestimmt immer nur *angesehen* werden kann, so daß sich von diesem *Schein* durchgängiger Bestimmtheit und Berechenbarkeit der Wirklichkeit her endliches Bewußtsein überhaupt erst als Vermögen freier, d. h. in ihrem Verlauf absehbarer und deshalb von einem Ziel her gewollter Handlungen begreifen kann. Von diesem Schein her erhält endliche Vernunft zugleich die (endliche) Bestimmtheit von gegeneinander bestimmtem Seienden. Diese Differenz im Begriff von Vernunft setzt den geschichtlichen Abstand zwischen dem Historiker und seinem Objekt, dessen Standpunkt dem des Historikers Platz gemacht hat, ohne durch ihn widerlegt worden zu sein. Er ist aber auch nicht einfach von ihm verschieden, sondern zugleich unentdeckt in ihm enthal-

ten, und zwar so, daß er ihn (auf eine noch *unentdeckte*, unvernünftige oder ontische Weise) mit bestimmt und so dessen Endlichkeit mit ausmacht. Die Differenz im Begriff der Vernunft beruht mit auf der Unentdecktheit des historisch bedingten Vorurteils, auf der der endlichen Vernunft eigenen Undurchsichtigkeit ihrer selbst, mit der der zeitliche Abstand, wenngleich er nicht prinzipiell oder wesentlich ist und von der Vernunft dadurch, daß er *begriffen* würde, umgriffen werden könnte, doch als reale Differenz besteht. Diese reale Differenz setzt zugleich die Abstände der Epochen voneinander und konstituiert die Diachronie zwischen ihnen.

Epochen konstituieren sich als solche vor einem durchgängigen Gesichtspunkt, der ihre innere Einheitlichkeit bewirkt und den Fluß der Zeit demgegenüber als synchronisch übergreifbare, die Zeit zumindest zeitweilig umfassende und quasi verräumlichende Einheit erscheinen läßt. Das Neue ist dasjenige, was der Universalität solcher Synchronie objektiv im Weg steht. Der historische Zeitbegriff ist durch es konstitutiv vom Zeitkontinuum der Naturwissenschaft unterschieden. Es markiert den qualitativen Zeitunterschied. Während der quantitative durch das subjektiv gesetzte Maß des Betrachtens, etwa durch kalendarische Maße, gemessen wird, als sei Zeit selbst etwas Objektives, das das Subjekt als Ganzes vor sich bringen könnte und das nur noch einer Einteilung bedürfe, ist im qualitativen Maß der Zeit die Zeit das Wieoft einer Bewegung⁷, die ihre Ursache in dem sich Bewegenden selbst hat. Im geschichtlichen Zeitbegriff ist die Zeit Phänomenalität solcher Selbstbewegung und also grundsätzlich vom Zeitbegriff quantifizierender Zeitbestimmung unterschieden.

Dennoch ist sie diesem nicht abstrakt entgegengesetzt. Mit dem Begriff des nicht durch ein kalendarisches Zeitmaß bestimmbar, sondern von sich her die Zeit bestimmenden, ihr ein Maß verleihenden Neuen wird die quantitativ bestimmte Zeit erst in der Geschichte anwendbar, so daß von der bestimmten Dauer einer Epoche gesprochen werden kann. Das Historische wird zum Physischen, das der kalendarischen Zeit, etwa als Umlaufzeit der Gestirne, ihr Maß gibt, in ein Verhältnis gesetzt. Z. B. eine Regierungszeit eines historischen Individuums, in der es seinen eigenen Sinn zur Geltung bringen konnte, dauerte von dann bis dann, in Jahren, d. h. im Maß physischer Bewegung ausgedrückt. Zwar zählen die Jahreszahlen im Historischen von einem signifikanten Ereignis wie der Geburt Christi als dem Beginn einer neuen Epoche an. Dadurch lassen sie sich historischen Ereignissen applizieren. Aber nur durch das Verhältnis zur kalendarischen Zeit kann Historisches überhaupt, quasi in Analogie zum physischen Objekt, zur synchronischen Einheit eines Gegenstandes so zusammengefaßt werden, daß aufeinanderfolgende Fakten zur mannigfaltigen, relativ gleichgültigen Erscheinung „desselben“ Zeitgeistes herabgesetzt und kategorial bestimmt werden. Die historische Zeit resultiert aus den Komponenten der Diachronie und der Synchronie, des qualitativen und quantitativen Zeitbegriffs. Nur in diesem Zusammenspiel wird die im Objekt des Historikers vorausgesetzte Freiheit für ihn zugleich zur Erscheinung, die nach Gesetzen bestimmbar

⁷ Vgl. Aristoteles, Physik 219 b 1.

ist⁸. Aber sie ist doch nur insofern bestimmbar, als sie zugleich von sich aus ihre Qualität selbst bestimmt hat. Erscheinungen der Freiheit sind Erscheinungen intelligibler Charaktere, die sich dadurch, daß sie ebensogut wie der spätere Historiker das Feld ihrer Operationen in der ihrerseits historisch-sprachlich bedingten Artikulation ihrer Einbildungskraft *als* bestimmt angesehen hatten, selbst bestimmt hatten, so daß der Historiker sie als seinen Gegenstand nicht nur als bestimmt *ansehen* kann, sondern ihrer vorausliegenden Selbstbestimmung gerecht werden muß. Darin wird er erst von einem bestimmenden zu einem erkennenden Subjekt, und diese Erkenntnis ist darin als solche qualifiziert, daß sie zugleich die seiner eigenen Geschichte als Korrektur seines Geschichtsbildes ist und dadurch auch sein Selbstverständnis verändernd betrifft, z. B. als Demontage einer das eigene Selbstbewußtsein verstellenden Geschichtsideologie. Im Nacherzählen der Geschichten, in denen die historischen Personen sich in ihrem Weltumgang ihr Selbstbewußtsein der Freiheit vermittelten, erkennt er, wie es wirklich gewesen ist. Im Erkennen der historischen Einbildung des Weltbildes sieht er sich genötigt, das eigene, ihm die Kategorien seiner Beschreibung vorgebende oder vorurteilende Weltbild zurückzusetzen. Die Geschichte ist ihm als Handlungsfeld entzogen. Die historische Zeit ist im Unterschied von Zeitkontinuum subjektiver Anschauung kein Schema operativer Verstandeshandlungen. Die kalendarische Zeit subjektiv ausmeßbarer Zeiträume legt sich über die historische nur wie eine äußerlichbleibende Koordinate, die das an ihr Gemessene nicht in die Verfügbarkeit dessen bringt, der sie darüberlegt. Das Historische als ein aus sich selbst heraus Vernünftiges bedingt den Notwendigkeits- und Unabänderlichkeitscharakter des Vergangenen, einschließlich der eigenen vergangenen Handlungen, die aus vergangenen Bestimmungsgründen heraus für möglich gehalten wurden und geschahen und in der Gegenwart wie aus einem fremden Sinn heraus getan erscheinen. Das Studium der Geschichte vermittelt mit der Erkenntnis der Existenz des fremden Sinns im Neuen die Erkenntnis der Schranken eigener Bestimmungsgründe, denen zufolge Geschichte als Kontinuität hätte erscheinen können, die in die Gegenwart und in deren Gesichtspunkte der praktischen Gestaltung der eigenen Zukunft bruchlos hätte übergehen können. Das Studium der Geschichte ist deshalb vom Studium fremder Kulturen, die in diesem Sinne nicht auf die eigene Gegenwart hinführen, verschieden. Es bedeutet die Erkenntnis der Diskontinuität der eigenen Bestimmungsgründe, die in dieser Erkenntnis erst als nur eigene erkannt werden. Sie können nicht eine Objektivität geschichtlicher Entwicklung als eines wahren Ganzen für sich in Anspruch nehmen und die eigenen Zukunftsentwürfe nicht als Ziel von Geschichte überhaupt einem solchen Ganzen vindizieren. Die Geschichte lehrt die Differenz der eigenen Bestimmungsgründe, auch die der in der Geschichtsschreibung das Handeln leitenden, von einem Ganzen, das die Geschichte bestimmte. Das zerstört zwar nicht die *Idee* eines solchen Ganzen, aber

⁸ Vgl. Kant, Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht, Akademieausgabe VIII 17.

den eigenen Entwurf eines historischen Sinns als einer „Tiefenstruktur“ historischen Geschehens⁹.

II.

Als Gesellschaftswesen wissen Menschen sich innerhalb derselben Bahnen als frei, in denen sich andere als frei wissen, die dieselben oder verwandte Sprachen sprechen. In denselben Bahnen als den Bedingungen ihres Freiheitsbewußtseins sind sie zugleich unfrei. Die Reflexion auf die Bedingtheit ihres Freiheitsbewußtseins ist insofern ein Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit. Dieser Fortschritt ist nach Hegel ein *Stufengang*¹⁰. Er vollzieht sich in qualitativen Epochenunterschieden, wie sie sich nur im Zusammenwirken von Synchronie und Diachronie herausbilden können. Auf jeder dieser Stufen wird Freiheit zu einem Objektiven oder „das Vernünftige gegenständlich“¹¹. Es wird erfahrbar, und es kann nur erfahrbar werden, weil es gegenständlich wird, und nur weil es bedingt *ist*, kann es gegenständlich und bewußt werden. Der Begriff unbedingter Freiheit kann sich nur der unterlassenen Reflexion auf die jeweiligen Bedingtheiten von Freiheit verdanken. Unbedingte Freiheit ist insofern analog zu dem Begriff unbestimmten Seins¹² ein Unbegriff, als von ihr mangels jeglicher Positivität nichts gewußt sein könnte. Er bleibt ohne Maß und kann deshalb für ein erfahrendes Wesen keine wirkliche Bedeutung haben. Ein Fortschritt der Freiheit, verstanden als Negation der Bedingtheit von Freiheit auf eine unbedingte hin, wäre identisch mit dem Verlust ihrer Erfahrungsmöglichkeit, d. h. des Bewußtseins von ihr. Nur ein Fortschritt im *Bewußtsein* von Freiheit, d. h. im Wissen um die realen sprachlich-institutionellen Bedingungen der Möglichkeit eines wirklichen und deshalb vernünftigen Freiheitsbewußtseins, das mit dem des Handlungsvermögens identisch ist, aus dem die realen Handlungen erwachsen, läßt sich innerhalb einer Philosophie begreifen, die sich dem Erfahrbaren verpflichtet weiß. Ein Fortschritt im *Bewußtsein* der (wirklichen) Freiheit ist der allein denkbare Weg realer Befreiung von deren bloßer Einbildung, als Kritik der ungehemmten Einbildungskraft oder als Hemmung der von ihr vorgestellten Möglichkeit freier Handlung, auf deren intersubjektiv vermitteltem ideologischen Boden Handlungen von historischen Dimensionen sich ins Werk setzen. Wenn die Staaten als rechtlich-institutionelle Verbürgung der Verlässlichkeit der in den Sprachen intersubjektiv vorgezeichneten Freiheitsräume gelten können, dann läßt die *Geschichte* der Staaten die *Kritik* solcher institutionell festgemachten intersubjektiven Gewißheit der Wahrheit des eigenen Sinns erfahren, indem

⁹ Vgl. den Satz Th. W. Adornos „Das Ganze ist das Unwahre“ in: *Minima moralia*, Reflexionen aus dem beschädigten Leben, Frankfurt a. M., 57, und die Replik von B. Liebrucks: „Reflexion über den Satz Hegels, Das Wahre ist das Ganze“, in: *Zeugnisse*, Th. W. Adorno zum 60. Geburtstag, Frankfurt a. M. 1963, 74 ff.

¹⁰ Hegel, *Philosophie der Geschichte*, Werke, ed. Glockner, XI 92.

¹¹ Ebd. 71.

¹² Vgl. Hegel, *Wissenschaft der Logik*, ed. Lasson, I 66.

sie einen demgegenüber fremden Sinn in den Versuch aufzunehmen zwingt, eigene Geschichte zu entwerfen. Sie zwingt zur Aufnahme verschiedener neuer Anfänge in den Duktus eines solchen Beginns, und damit zwingt sie das Bewußtsein zu einer objektiveren Sicht seiner selbst. Indem Freiheit in einem der gewohnten Kategorie nicht mehr verständlichen Ereignis gegenständlich wird, wird dem Blick in die Geschichte die eigene Freiheit von deren bislang unreflektierter und deshalb ignorierte Bedingtheit her, die zugleich aber ihre reale Bedingung ist, gegenständlich, und das Bewußtsein von ihr erfährt einen Fortschritt. Freiheit wird von einer subjektiven Idee zu einer artikulierbaren *Gestalt*. Ihre reine Proklamation als Begriff ohne Erfahrung wird zu einem Wort im Kontext mit anderen Worten, die ihre Bedeutung in der Sprache gewonnen haben, wie sie sich in der realen Situation und Bedürftigkeit konkretisiert. Die Schwierigkeiten der gewohnten Beschreibungssprache angesichts des Neuen zwingen diese Sprache dazu, sich um eine zusätzliche Dimension zu konkretisieren und zu bereichern, in der dann auch der historische Gegenstand in seinem eigenen Gebrauch der Sprache (quasi als sich in ihr aufspreizendes und seine textliche Umgebung veränderndes „Zitat“) Platz finden kann, damit seine Handlungen als Handlungen vernünftiger Wesen, d. h. überhaupt als Handlungen noch zu verstehen sind. Bedingung dafür ist, daß der Historiker den Handlungscharakter seiner Sprache, die bloß sprachliche Behandlung seines Gegenstandes aufgibt und in ein sprachliches Verhältnis zu ihm gelangt. Zugleich würde dann das Wesen der Sprache nicht mehr mit einem vom Gebrauch, in dem sie sich entwickelt, abgehobenen Corpus verwechselt, das einen sprachlich vorgezeichneten „Volksg Geist“ oder einen Zugriff zur Welt, eine intersubjektive Weltanschauung vermittelte, die nur noch positiv-rechtlich in einem Staat als institutionellem Garant dieser Bahn des eigenen Freiheitsbewußtseins zu verfestigen wäre. Ob nun *einer* als Despot oder *viele* als entschlossene Intersubjektivität sich der objektiven Realität der ihnen jeweils möglichen Einbildungskraft institutionell zu versichern versuchen, wäre nur eine quantitative Veränderung, aber kein Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit, solange nicht ein durch Erfahrung vermitteltes Bewußtsein der qualitativ anderen Art der Einbildung anderer die Endlichkeit der eigenen vorstellte. Die Erfahrung des Neuen in der Geschichte bedeutet als Bildung des Bewußtseins zur Vernunft die Erneuerung der Gegenwart. Da nur vergangene Freiheit, als alt gewordene *Gestalt des Lebens*, die es in der Geschichte um deren Erfahrbarkeit willen zu beleben gilt, *gegenständlich* geworden sein kann, kann nur in der Geschichte die Gegenwart ihre *bestimmte* Freiheit *erfahren* und ihre Erneuerung, d. h. ihre Zukunft finden, in der dann auch die *Prinzipien* der Weltbetrachtung und nicht nur die Fakten alt geworden sind. Erst als geschichtlich erfahrendes Wesen ist der Mensch einer über die jeweilige Geschichte als einer Gestaltung seiner Einbildungskraft, in der er sich frei weiß und in der er deshalb zugleich unfrei *ist*, hinaus. Als geschichtliches Wesen lebt er nicht nur *in* einer, von *einem* Kompositionsprinzip her komponierten Geschichte, nicht nur *in* einem *Mythos*, oder, wie man sich moderner ausdrücken kann, nicht nur *in einer* handlungsbezogenen Modellvorstellung der Wirklichkeit, sondern im *Logos* einer sich gegenüber anderer Vernunft in ihrem Sprach-

duktus zurücknehmenden, andere Gebrauchsweisen von Sprachen in sich aufnehmenden und darin sich selbst erst zu einem weniger restringierten Sprachverhalten entwickelnden Vernunft. Das Idolhafte des Weltbildes wird von der dem historischen Gegenstand gerechtwerdenden Sprachbildung, die auf dessen Eindre achtet, abgelöst, damit das Vergangene als Lebenswelt zu erscheinen vermag, statt in einer Verdinglichung synchronischer Betrachtung aufzugehen, in der es die Verbindung zur Gegenwart, d. h. den Status als Zeitmodus, den Vergangenheit und Gegenwart in ihrer Zuordnung zueinander bei gleichzeitiger Verschiedenheit voneinander erlangen, gänzlich verlieren würde. – Ein reines Ding kann nicht in die *Geschichte* der Gegenwart fallen. Seine Beschreibung betrifft nicht auch den Beschreibenden. Die Sprache dieser Beschreibung findet in seiner Beschreibung keinen Widerstand, weil ihr ihre Bedeutungen in derselben Lebenspraxis zugewachsen sind, in der auch diese Dinge sich konstituiert haben. Sie entfaltet nur ihr semantisches Apriori. Das Apriori der Geschichtsschreibung dagegen existiert selbst *in* der Geschichte. Indem es unter der negativen Kategorie des Neuen der subjektiv-apriorischen Sprache im Wege steht, verhilft es der Geschichtsschreibung erst zu ihrem spezifischen Gegenstand. Die Erfahrung der Geschichte besteht darin, daß sich die eigene Geschichte nicht herstellen läßt, wie die Einbildungskraft es von der Zukunft meinen könnte. Sie läßt sich nicht von einem Schema her erzählen, weil die angefangene Erzählung mit jeder Epoche die Kontinuität durch einen neuen Anfang übersteigt. Hegel spricht von *Prinzipien, die in die Welt gekommen sind*. Der Historiker vernimmt sie im befremdlichen Ereignis, dem gegenüber das außergeschichtliche Prinzip der Komposition der erzählten Geschichte eine epoché, eine Hemmung erfährt. Der synchronisch vergegenständlichende wissenschaftliche Verstand setzt hier aus, um unmittelbar, aber in seinen Kategorien bereichert, wieder fortzufahren. Im Zwang solcher Stufung des erzählenden Einfangens der Realität entsteht historisches Bewußtsein. Es entsteht zugleich mit dieser Stufung, die für jeden Mythos auch schon dessen Herunterstufung bedeutet, einschließlich des noch wirksamen. Historisches Bewußtsein antizipiert den Vergangenheitscharakter der Gegenwart. Es erfährt sich in dem Bewußtsein des Absterbens der Prinzipien als Leben, aus dem heraus die Prinzipien entstehen und vergehen. Es erfährt sich als Freiheit, die ihrerseits die Substanz der den Dingen Substantialität verleihenden Prinzipien der Verdinglichung ist, als Freiheit, die zwar nur in dem institutionellen Rahmen der Staaten als der institutionell gefügten Gewißheit des bestehenden Freiheitsbewußtseins auf Zeit besteht, die sich in einem solchen Rahmen aber zugleich als bedingt erfährt und deshalb von dieser ihrer Bedingung auch unterscheidet.

III.

In Beziehung auf die *Naturgeschichte* nennt Michel Foucault es oberflächlich, zwei verschiedene Hinsichten – einen „Fixismus“, der sich mit der Klassifikation der natürlichen Wesen in einer zusammenhängenden Übersicht auf einer Fläche (tableau) der taxinomia begnügt, und eine Art „Evolutionismus“,

der an eine nicht erinnerliche Geschichte der Natur in einer Linie von Umwälzungen glaubt – in Opposition zueinander zu stellen¹³. „Um als Wissenschaft existieren zu können“, setzte auch Naturgeschichte zwei Einheiten voraus, eine kontinuierliche Einheit der Klassifikation und eine diskontinuierliche Einheit von Episoden der Entwicklung. Der Widerspruch wird hier dadurch vermieden, daß beide Voraussetzungen als sich in der *Wissenschaftsgeschichte* ablösende Betrachtungsweisen verstanden werden. So sei es im 18. Jahrhundert noch unmöglich gewesen, den Begriff des Lebens gegenüber dem der Klassifikation der Arten von Lebewesen zu konzipieren. Am Ende des 18. Jahrhunderts erscheine dagegen eine „neue Konfiguration“¹⁴. Das Leben werde nun zum Erkenntnisgegenstand unter anderen. Es entziehe sich aber ebenso sehr der Klassifikation der Erkenntnisgegenstände, und infolgedessen stünden sich während des ganzen 19. Jahrhunderts, von Kant zu Dilthey und Bergson, die kritischen Denkweisen und die Lebensphilosophien in einer Position der Wiederaufnahme und des gegenseitigen Infragestellens gegenüber.

Interessanterweise bringt Foucault diese Beobachtung damit in Zusammenhang, daß es im 18. Jahrhundert nur eine „allgemeine Grammatik“, aber keine Wissenschaft von der Sprachentwicklung, und nur eine Analyse des Reichtums, aber keine Politische Ökonomie gegeben habe, weil in der Wissensordnung der Begriff der Produktion nicht vorgekommen sei¹⁵. Den Wechsel zu einer dynamischen Betrachtungsweise unter Einbeziehung der Kreativität erklärt Foucault nun nicht schlicht dadurch, daß den Menschen zunächst unvermittelt ihre *eigene* Historizität eingefallen sei und sie von daher auch zu einer analogen historischen Betrachtung der anderen Gegenstände gefunden hätten. Genau das Gegenteil habe sich vollzogen. Die *Dinge* hätten zunächst „eine eigene Historizität erhalten“, die sie von jenem kontinuierlichen Raum „befreit“ habe, der ihnen die gleiche Chronologie wie den Menschen auferlegte. Dadurch, daß die Naturdinge in ihrer eigenen Zeit, z. B. in der Eigengesetzlichkeit der ökonomischen Produktionsverhältnisse oder in der eigenen Geschichte sprachlicher Phänomene wie der Lautentwicklung von den „eigenen“ Strukturen der Sprache her entdeckt worden seien, habe sich der Mensch von dem isoliert vorgefunden, was bis dahin die offenbarsten Inhalte seiner Geschichte über sich selbst gebildet habe. Er habe somit keine kontinuierliche Geschichte, kein einheitliches Geschichtsbild mehr von der Schöpfung bis zum Ende der Welt aufrechterhalten können, sondern sich mit Geschichten verflochten gefunden, die ihm weder völlig homogen noch untergeordnet seien¹⁶. Von diesem neuen Ansatz her habe er sich erst in seiner „besonderen Seinsweise“ empirisch erkennen können¹⁷. So sei er sich erst zu *der* Zeit als Problem seiner selbst erschienen, als die Sprache kraft *eigener* Historizität zur Zerstreung in die Filiation bestimmt gewesen sei. Nun, da sie the-

¹³ M. Foucault, *Les mots et les choses* (Paris 1966) 162; deutsch: *Die Ordnung der Dinge*, Frankfurt 1971, 194 f.

¹⁴ a. a. O. 175 bzw. 209.

¹⁵ a. a. O. 177 bzw. 211.

¹⁶ a. a. O. 380 bzw. 441.

¹⁷ a. a. O. 397 bzw. 461.

matisch wiederum *da* sei als bestimmende Einheit, „die wir denken müssen, die wir aber noch nicht denken können“, gerate diese Konstellation wieder ins Wanken. Der Mensch selbst drohe unterzugehen, je stärker seine Sprache am Horizont glänze, aber man müsse wohl zugeben, daß er damit zu jener „heiteren Inexistenz“ zurückgelange, in der ihn einst die beherrschende Einheit des Diskurses gehalten habe. Eines aber sei gewiß: der Mensch sei nicht das älteste und auch nicht das konstanteste Problem, das sich menschlichem Wissen ergebe¹⁸.

Das Problem einer *eigenen Geschichte* des Menschen erscheint in dieser Sicht als Intervall in einer Zeit, in der auch die anderen Gegenstände auf dem Hintergrund ihrer eigenen Geschichten als separate Seinsbereiche erschienen seien und sich dem gemeinsamen Diskurs entzogen haben sollen. Die eigene Geschichte des Menschen habe so den Status einer besonderen Wissenschaft neben der Naturgeschichte, der Sprachgeschichte usw. erhalten, ohne daß eine übergeordnete Einheit mehr zu denken gewesen sei. Die Verbindung dieser verschiedenen Geschichten und ihrer verschiedenen Sprachen sei, so wie die Sprache überhaupt in dieser Periode des 19. Jahrhunderts, nur mit dem Akzent auf der Geschichte ihrer Filiation in die Erscheinung trete, ins „Ungedachte“ zurückgetreten. Ja auch dann, wenn wie in der Gegenwart die Sprache als umfassende Einheit wieder in den Blick käme und dementsprechend die besondere Menschengeschichte mit der Frage nach einem ihr eigenen Sinn zurücktrete, spiele der Topos eines Ungedachten, nicht Reflektierbaren hinein, das solche Wechsel zwischen synchronischen und diachronischen Aspekten vorgebe, *innerhalb* deren dann Wissenschaft je möglich sei. Es selbst aber bleibe ungedacht. Sind diese historischen Rahmen das jeweilige Apriori des durch sie bedingten Vorstellungsvermögens oder der in sie gefaßten und in ihnen verlaufenden Einbildungskraft, dann ist Freiheitsbewußtsein das Bewußtsein des innerhalb dieser Rahmen als möglich Vorgestellten oder Intendierbaren. Der neue Rahmen selbst aber wäre überhaupt nicht intendierbar. Er wäre nicht vom Menschen, sondern vom Ungedachten als dem „Anderen“ des Menschen hervorgebracht, das „voll im Denken enthalten, in dem das Denken aber ebenso gefangen ist“ und das den Menschen als „Zeitgenossen“ „auf archäologischer Ebene“ wie ein „Zwilling“ begleite¹⁹. Diese Ausführungen erinnern an Nietzsche, nach dem der Mensch ebenfalls von einem von ihm Undenkbareren her „gefoppt“ wird, wenn er glaubt, in der Reflexivität seines Selbstbewußtseins einen Grund seiner selbst erkennen zu können²⁰. Da Identifizieren nur innerhalb solcher vorgegebener Rahmen stattfinden kann, in denen sich die Menschen immer schon vorfinden, wie es bei Foucault in Anlehnung an Heidegger heißt, ist deren Ursprung selbst wesentlich von „unzugänglicher Identität“²¹. Er ist wesentlich das Andere, Nichtidentische.

Solchen, zuletzt besonders durch Foucault repräsentierten Positionen gegenüber bleibt die Frage nach dem erkenntnistheoretischen Status dieses „Anderen“.

¹⁸ a. a. O. 397 bzw. 461 f.

¹⁹ a. a. O. 337 bzw. 393 f.

²⁰ Werke, ed. K. Schlechta, III 853; vgl. hierzu J. Simon, Grammatik und Wahrheit. Über das Verhältnis Nietzsches zur spekulativen Satzgrammatik der metaphysischen Tradition, in: Nietzsche-Studien I (1972).

²¹ Foucault, a. a. O. 341 bzw. 398.

Es ist als Gegensatz zu dem philosophischen Begriff vom Menschen konzipiert, demzufolge der Mensch sich zunächst auf sich selbst zurückverwiesen sieht, so daß er seine Geschichte zum Problem hat. Er kann sie aber nicht als eine in sich zusammenhängende Geschichte in *der* Sprache erzählen, die ihre Bedeutung im Umgang mit den präsenten Dingen besitzt, in den er mit ihr immer schon eingelassen ist. Die sprachliche Artikulation des Bewußtseins verliert sich im Nicht-identifizierbaren, wenn eine von der Naturgeschichte abgehobene eigene, „geisteswissenschaftliche“ Menschengeschichte nach ihrer Einheit, nach ihrem Anfang und Ziel befragt wird. Solches Fragen bleibt an die selbst geschichtlich vermittelten Möglichkeiten der jeweils gegenwärtigen Sprachstufe gebunden. Dieses Dilemma resultiert aber wiederum aus dem hier zugrunde liegenden Sprachbegriff, nach dem Sprache ein synchronisch verstandenes Corpus oder ein Regelsystem darstellt, an das eine bestimmte Intersubjektivität sich hält, wenn sie spricht. Als Sprecher fungiert in diesem Sprachbegriff der diese Intersubjektivität repräsentierende ideale Sprecher-Hörer. Die im Sprechakt immer auch zeitlich auseinandergelegte Differenz zwischen Sprecher und Hörer bleibt unbedeutend. Die Zeitdifferenz wird zur Differenz des in der Sicht eines Ordnungsbegriffs gleich Gültigen. Diesem Sprachbegriff erscheint es als unwesentlich, daß Sprecher und Hörer nicht nur dieselbe Sprache, sondern von ihren verschiedenen Lebensgeschichten her auch verschiedene Sprachen sprechen, wie es signifikant der Fall ist, wenn sie sich in ihrer „Lebenspraxis“ unterscheiden. In diesem Sprachbegriff sind die Grenzen der Sprachen identisch mit denen der Lebenspraxen. Insofern partizipiert dieser Sprachbegriff selbst an dem, was gefordert ist, wenn z. B. Sprachwissenschaft und Sozialwissenschaft möglich sein soll: daß Sprachen und Lebenspraxen kategorial aneinander identifizierbar seien. Keineswegs sind diese szientifischen Erfordernisse hier hinterfragt. Der Begriff eines Verstehens über die Grenzen der Lebenspraxen hinweg, wie es im geschichtlichen Verstehen vorherrscht, bleibt ausgeklammert. *Der Andere*, den es in seiner Andersheit zu verstehen gilt, gerät, weil Subjektivität überhaupt in den Begriff eingespielter Intersubjektivität hineingenommen ist, zu einem unidentifizierbaren, unpersönlichen „*das Andere*“. Seine Identität erhielte der Andere aber gerade in einem sprachlichen Verhalten, in dem Verstehen die Zurücknahme der identifizierenden eigenen Kategorie, die Hemmung im eingespielten Sprachduktus bedeutete, in dem aus eigener Sicht und in eigenen Worten die eigene Geschichte zu erzählen, d. h. die eigene Identität zu belegen angefangen worden war. Ohne solch eine Hemmung des anfänglichen Prinzips würde das Vergangene notwendig zu einem unverständlichen Fremden, zu einem merkwürdigen Gegenstand, von dem aus der Übergang zur eigenen Gegenwart als irrational erscheinen müßte. Die Vergangenheit und die Gegenwart bildeten verschiedene Kreise, und die verschiedenen Kreise innerhalb der Vergangenheit wären nur noch ein äußeres Material, das allenfalls durch die Kategorien der Gegenwart *wie Naturgegenstände* zu bestimmen wäre. Natur nimmt sich nicht selbst, aus welchen ungedachten Gründen auch immer, am Ende des 18. Jahrhunderts in eine eigene Geschichte zurück und setzt den Menschen als auf sich selbst verwiesen aus sich hinaus. Vielmehr konstituiert sich solch ein Fremdes

erst dadurch, daß es vom subjektiven Apriori eines sich als transzendente Identität verstehenden Verstandes her als bestimmt angesehen wird. Die äußere Natur konstituiert sich im subjektiven Festhalten der Bestimmungskategorien. Dagegen wird in der Hemmung eines scheinbar apriorischen Bestimmungsinstrumentariums gegenüber der Selbstbestimmung des Anderen Freiheit gegenständlich. Das Subjekt verhält sich im Loslassen von der verfügbaren Kategorie zu anderem als zu sich selbst.

Daß gerade die Geschichte das Feld der Selbsterfahrung, auch der philosophischen, ist, ist darin begründet, daß Geschichte sich selbst als Geschichte handelnder, sich also in gewissen Bahnen der Einbildungskraft selbst als frei voraussetzender Personen versteht, die, obgleich diese Bahnen von denen der Gegenwart des Historikers verschieden sind, doch zu ihm in einem Verhältnis stehen sollen, denn es sollen ja nicht nur merkwürdige vergangene Begebenheiten ohne wirkliches Interesse für die Gegenwart erzählt werden. Ein solches Verhältnis läßt sich aber nur herstellen, wenn das Erzählen gleichzeitig vernimmt, d. h. wenn es sich selbst und damit auch die Sprache als etwas versteht, was sich nicht von Prinzipien her durchhält, sondern sich vom Gegenstand her erneuert. Der Gegenstand aber, von dem selbst Geistiges – sprachliche oder künstlerische Fragmente, die belebende Ergänzung verlangen – als Selbstinterpretation der zu beschreibenden Handlungen überliefert ist, zwingt zu dieser Erfahrung auch des wahren Wesens der eigenen Sprache, die auch innerhalb der Gegenwart nicht als durchgehendes Regelsystem, an das man sich halten könnte oder gar sollte, Identitätsbewußtsein vermittelt, sondern nur im Vernehmen und im Vernommensein zwischen denen, die sie sprechen, in dem sie aber als Gegenstand zurücktritt. Sie ist wirklich *da* als verschwindendes Dasein²².

Der historische Gegenstand ist dadurch ausgezeichnet, daß schriftliche oder andere Überlieferungen das Innere der zu beschreibenden Handlungen, ihre Motive usw. zu verstehen geben oder doch zu verstehen geben könnten, die der unmittelbaren Subsumption unter die Kategorien der Beurteilung aus der Gegenwart im Wege stehen. Die „Erscheinungen“, die die Geschichtswissenschaft bestimmen, geben sich dadurch als „Erscheinungen der Freiheit“ zu verstehen, d. h. sie verlangen von sich her immer wieder neue Bestimmungsgründe. Sie ergeben somit keine Kontinuität, wenn auch um des Gegenstandes einer Geschichtswissenschaft willen immer wieder, solange es angeht, Kontinuitäten konstruiert werden müssen, die dann aber an signifikanten Ereignissen abbrechen. Aus der Sicht der methodisch restringierten Rationalität einer möglichen positiven Geschichtswissenschaft erscheint ein solcher Abbruch der Kontinuität durch den Einbruch eines ganz Anderen bestimmt und bleibt notwendig irrational. Das Neue als das zu denken, was zum Denken selbst gehört als Dimension vernehmender Vernunft, wäre dagegen identisch mit einer Bildung des Bewußtseins zu der Möglichkeit historischer Erfahrung, die zugleich Erfahrung einer Freiheit von einem, wie man sagt, „historisch“ überkommenen Mißverständnis der Vernunft über sich selbst bedeutete. So läge der Sinn der Geschichte in der *Gegenwart*, auf die hin sie sich je neu konstituiert.

²² Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, ed. Hoffmeister, 362 f.