

Halders Forderung nach einem noch ausstehenden neuen Denken unterschied sich aber deutlich von Max Müllers Begriff einer „Gegenwart der Metaphysik“. Beide Ansätze warfen Fragen nach dem, was Sinn praktisch bedeuten soll, auf. Sie hatten projektiven, diejenigen Puntels und Rombachs rekonstruktiven Charakter. Letztere waren daher, bei allerdings entgegengesetzten Methodenbegriffen, eher theoretisch als praktisch orientiert. Sie formulierten keine Fragen, sondern boten Sinnbestimmungen und -begriffe an.

Es wurde zurecht und mit dem Beifall der Seminarteilnehmer darauf hingewiesen (L. Oeing-Hanhoff), wie sehr die Vielfalt der Denkansätze, die in den Referaten und Diskussionen zum Ausdruck kamen, den Anregungen und der Förderung durch Max Müller zu verdanken ist. Seine Verdienste wurden anlässlich eines Empfangs der Katholischen Akademie in Bayern zu seinen Ehren in einer Laudatio von Kultusminister Hans Maier in sehr herzlicher Weise gewürdigt. Daß auch die Referenten und die aus dem In- und Ausland in großer Zahl anwesende Schülerschaft Max Müllers an ihrem Dank keinen Zweifel ließen, machte die Geschlossenheit dieser „Frage nach dem Sinn“ aus.

## Der Begriff der historischen Erklärung und seine geschichtsphilosophischen Folgen

Von Ferdinand FELLMANN (Münster)

In einem vielbeachteten Aufsatz mit dem Titel: Was heißt: „Das kann man nur historisch erklären?“ hat vor einiger Zeit H. Lübke den Versuch unternommen, die Eigenständigkeit des Geschichtlichen mit wissenschaftstheoretischen Argumenten zu erweisen<sup>1</sup>. Er schließt sich dabei grundsätzlich dem Verfahren an, das W. Windelband im Jahre 1894 zur Differenzierung von Geschichte und Naturwissenschaft eingeführt hat. Danach soll die Unterscheidung nicht nach den besonderen Gegenständen des Erkennens (sinnhafte Vorgänge auf der einen und rein stoffliche Prozesse auf der anderen Seite), sondern nach den Erkenntnisweisen vorgenommen werden. Gemäß diesem als „formal“ bezeichneten Einteilungsprinzip stellt Windelband der Geschichte als „idiographischem“ Erkennen die Naturwissenschaft als „nomothetisch“ gegenüber. Lübke spezifiziert diese Gegenüberstellung in der Weise, daß idiographisches Erkennen nicht bloß Feststellung von Tatsachen bedeuten soll<sup>2</sup>, sondern eine besondere, von der theoretischen unterschiedene Art der Erklärung darstellt, die freilich nur im übertragenen Sinne „Erklärung“ genannt zu werden verdient. Denn die historische Erklärung stellt zwar einen Zusammenhang zwischen einzelnen Ereignissen her, dieser ist aber derart, daß er keine Prognose des Resultates gestattet. Das Geschichtliche erscheint demnach als das prinzipiell nicht Rationalisierbare, als das Zufällige, welches sich der naturgesetzlichen Bestimmung entzieht. Dieser Ansatz führt zu der These, daß Geschichte

<sup>1</sup> In: Geschichte – Ereignis und Erzählung, Poetik und Hermeneutik (PH) V (München 1973) 542–554.

<sup>2</sup> Windelband selbst ersetzt den anfänglichen Gegensatz von Gesetz und Tatsache durch den von Gesetz und Gestalt. Letzterer soll darauf hindeuten, daß der Unterschied zwischen Geschichte und Naturwissenschaft nicht schon bei der Feststellung der Tatsachen liegt, sondern erst dort beginnt, „wo es sich um die erkenntnismäßige Verwertung der Tatsachen handelt“ (Geschichte und Naturwissenschaft, in: Präludien, Bd. II, Tübingen 1924, 149).

sowohl im Bereich menschlichen Handelns als auch in der Natur zu finden sei, daß es also „Strukturidentität historischer Prozesse in Natur und Gesellschaft“ gebe.

Die wissenschaftstheoretischen Überlegungen, welche Geschichte als selbständigen theoretischen Gegenstand bestimmen wollen, stehen bei Lübke nicht isoliert. Er entwickelt sie vielmehr im Rahmen einer Interpretation der Hegelschen Geschichtsphilosophie, derzufolge die Leistung des metaphysischen Begriffs des „Weltgeistes“ vornehmlich in dem liege, was er abwehrt, nämlich daß ein empirisches Subjekt (sei es ein Einzelner, sei es eine Klasse) für sich in Anspruch nehmen könnte, im Namen der Geschichte zu handeln<sup>3</sup>. Die Lehre der Geschichtsphilosophie Hegels liege demnach darin, daß politisches Handeln sich nicht im Sinne geschichtsphilosophisch definierter Ziele rationalisieren lasse, da menschliches Tun immer unter Bedingungen erfolge, die restlose Umsetzung der Entwürfe in die Wirklichkeit ausschließen. Damit stellt sich Lübkes Verständnis des Historischen als Äquivalent seines Begriffs des Politischen und zugleich als Reduktionsstufe der Hegelschen Weltgeistphilosophie dar, freilich mit dem wichtigen Unterschied, daß Hegel an der Einheit des geschichtlichen Prozesses als Weltgeschichte festhält, während Lübke zu einer „Philosophie der Geschichten“ gelangt, welche sich nicht mehr zu einem Sinn-Ganzen integrieren lassen. So glaubt Lübke den brauchbaren Kern, der in Hegels Metaphysik der Geschichte steckt, rein wissenschaftstheoretisch im Begriff der historischen Erklärung retten zu können. Die Stoßrichtung dieser eigentümlichen Verbindung von Hegel und Positivismus geht gegen die geschichtsphilosophische Autonomiethese, welche aus der präferierten Erkenntnis der Gesetze und Ziele der historischen Entwicklung den paradoxen Schluß zieht, die Menschen könnten ihre Geschichte „mit Willen und Bewußtsein“ machen.

Angesichts der weitreichenden geschichtsphilosophischen Folgen, die Lübke aus dem Konzept der historischen Erklärung zieht, erscheint es angebracht, die Behauptung ihrer Eigenständigkeit zu prüfen. Ich komme dabei zu folgenden Ergebnissen: Es gibt nichts, was man nur historisch im Sinne Lübkes erklären könnte (I). Die in den empirischen Naturwissenschaften gängigen Formen historischer Erklärungen sind Erklärungen nur aufgrund ihres generischen Charakters. Sie setzen eine Systematik voraus und enthalten insofern mehr als die Feststellung der Interferenz von Reihen. Folglich kann Strukturidentität von Natur- und Menschengeschichte aus dem Begriff der historischen Erklärung nicht gefolgert werden (II). Das Geschichtliche läßt sich nicht wissenschaftstheoretisch auf der Ebene der Erklärung bestimmen. Die althergebrachte Gleichsetzung der Geschichte mit den Resultaten der empirisch erfahrbaren menschlichen Freiheit behält gegenüber sogenannten „formalen“ Bestimmungen ihr Recht. Sie präjudiziert weder etwas über Einmaligkeit oder Regelmäßigkeit geschichtlicher Abläufe, noch legt sie die Geschichtsschreibung auf bestimmte Erklärungsformen fest (III). Die geschichtsphilosophische Autonomiethese, welche das Recht der Umsetzung von Geschichtsphilosophie in Praxis behauptet, kann auf theoretischer Ebene nicht widerlegt werden. Die Identifizierung des Geschichtlichen mit dem Zufälligen würde allenfalls als Argument gegen technische Machbarkeit gelten können, über die allein Erfahrung entscheiden kann. Die Autonomiethese bleibt an Aussagen über den Sinn des Geschichtsverlaufes gebunden, welche aber, wie Kants Geschichtsphilosophie lehrt, seine empirische Erkenntnis übersteigen. Lübke hat sich die Einsicht in den praktischen Ursprung des Geschichtsbegriffs

<sup>3</sup> Geschichtsphilosophie und politische Praxis, PH V, 223–240. Zur Kritik an Lübkes Hegel-Interpretation vgl. W. Pannenberg, Erfordert die Einheit der Geschichte ein Subjekt? PH V, 479.

durch den Bezug auf Hegel abgeschnitten, dessen Naturalismus trotz der Reduktion des „Weltgeistes“ auf durchgängige Zufälligkeit in der Voraussetzung nachwirkt, es lasse sich theoretisch definieren, was Geschichte ist (IV).

## I.

Worin sieht Lübbe die Besonderheit der historischen gegenüber der rationalen Erklärung? Unter rationaler Erklärung versteht er gemäß dem Theorie-Begriff des Positivismus die Anwendung von Sätzen, welche die Prognose bestimmter Ereignisse ermöglichen. Dabei kann es sich um funktionale oder kausale Zusammenhänge handeln. In beiden Fällen besteht ein Ableitungszusammenhang zwischen einem gegebenen und einem erschlossenen Zustand. Der Eintritt der nächsten Sonnenfinsternis kann auf diese Weise rational erklärt werden. Anders steht es mit der historischen Erklärung, die keine Prognose ermöglicht und immer nur im nachhinein gegeben werden kann. Sie bezieht sich auf „gegenwärtig befremdliche Fälle“, die dadurch entstehen, daß Ereignisreihen kausaler oder finaler Natur sich überkreuzen. Da die Überkreuzung nicht von derselben Gesetzmäßigkeit ist wie die Verknüpfung der Reihen selbst, so kann aus jeder einzelnen Reihe der befremdliche Fall nicht vorausberechnet werden. Ein Beispiel: Ein Mann verläßt das Haus mit der Absicht, zur Arbeit zu gehen (erste Reihe); ein Ziegelstein löst sich vom Dach und fällt herunter (zweite Reihe); der Mann landet im Krankenhaus (befremdlicher Fall). In diesem Beispiel kommen eine kausale und eine zweckrationale Reihe zusammen, was der Intention Lübbes entspricht, der das Schema in gleicher Weise auf menschliches Handeln wie auf naturhafte Vorgänge anwendbar wissen möchte. Die Erklärung geologischer Gemengelage habe es ebenso mit der Überkreuzung einer Mehrzahl einzelner Prozesse zu tun wie die Erklärung nicht intendierter Resultate politischer Entscheidungen. In beiden Fällen stelle sich das Ergebnis „bloß so“ ein und sei deshalb eben nur historisch erklärbar<sup>4</sup>.

Da das Geschichtliche als Überkreuzung von Reihen bestimmt wird, so bildet nach Lübbe die erzählte Geschichte die einzig adäquate Form historischen Erkennens. Er kann sich dafür auf die Übereinstimmung mit dem von A. C. Danto entwickelten „narrativen Schema“ berufen, welches allen erzählten Geschichten zugrunde liege<sup>5</sup>. Diesem Schema zufolge wird die traditionelle Charakteristik der Erzählung durch Anfang, Mitte und Ende dahingehend erläutert, daß die Mitte der Geschichte das Ereignis liefert, welches die Aufeinanderfolge von Anfangs- und Endzustand verständlich werden läßt. Um das am angeführten Beispiel zu erläutern: Die Einlieferung ins Krankenhaus bildet das Ende der Geschichte. Doch einer historischen Erklärung bedürftig ist dieser Zustand nicht als isolierter, sondern nur unter Hinzunahme des Anfangs der Geschichte, nämlich, daß sich jemand auf den Weg zur Arbeit begibt. Erst beide Zustände zusammengenommen bilden den „befremdlichen Fall“, der indes seine Be-

<sup>4</sup> Der Gedanke, Geschichte als zufälliges Zusammenreffen mehrerer voneinander unabhängiger Kausalreihen aufzufassen, entspringt den positivistischen Traditionen des 19. Jahrhunderts. Er dominiert in den Schriften von J. B. Bury. R. G. Collingwood, *The Idea of History* (Oxford 1966) 149 verweist auf A. Cournot als mögliche Quelle Burys. Darstellung und Kritik der Position Burys bei M. Oakeshott, *Historical Continuity and Causal Analysis*, in: *Experience and its Modes* (Cambridge 1933) 126–145.

<sup>5</sup> *Analytical Philosophy of History* (Cambridge 1968) 236. Zu Danto vgl. vom Vf., *Das Ende des Laplaceschen Dämons*, PH V, 115–138.

fremdlichkeit verliert, wenn man den herabfallenden Dachziegel als Mitte der Geschichte hinzunimmt. Solange man von dem Dachziegel nichts weiß, erfordert die Einlieferung ins Krankenhaus eine historische Erklärung, insofern vorausgesetzt wird, daß sich niemand auf dem Weg zur Arbeit mit Bedacht ins Krankenhaus begeben wird. Dagegen wäre es sinnlos, die Geschichten der pünktlich am Arbeitsplatz Erschienenen erzählen zu wollen, es sei denn unter der Voraussetzung eines Streiks der öffentlichen Verkehrsmittel. Die für die erzählte Geschichte als historische Erklärung konstitutive Opposition zwischen zwei Zuständen liegt demnach darin, daß der zweite Zustand vom ersten aus gesehen nicht erwartet werden kann<sup>6</sup>.

Wie stichhaltig ist nach dieser Erläuterung die Trennung von „historisch“ und „rational“, dergemäß es Fälle geben soll, die sich nur historisch erklären lassen? Diese Frage läßt sich am besten beantworten, wenn man beide Formen der Erklärung im Hinblick auf die Problemstellung analysiert, der sie entspringen. Das hat vor Lübbe schon W. Dray in seinem der Fachdiskussion geläufigen Buch, *Laws and Explanation in History*, getan<sup>7</sup>. In dem Kapitel, das die Überschrift trägt: *Explaining-Why and Explaining-How* bezieht Dray den Unterschied zwischen theoretischer und historischer Erklärung auf zwei Typen von Fragen, welche durch die Erwartungsdurchbrechung definiert sind, die von dem zu erklärenden Fall ausgeht. Demzufolge antwortet die theoretische Erklärung auf die Frage: „Warum mußte?“, die historische Erklärung auf die Frage: „Wie konnte?“.

Anders als bei Lübbe schließen sich nach Dray beide Arten von Erklärung keineswegs aus. Es muß jederzeit möglich sein, von der historischen zur theoretischen Erklärung weiterzuschreiten. Auch der Fall einer historischen Erklärung kann folglich unter Gesetze gebracht und somit vorausberechnet werden<sup>8</sup>. Inwiefern ist es jederzeit möglich, von einer Art der Erklärung zur anderen weiterzuschreiten? Hier führt Drays Beziehung der Erklärungsformen auf zwei Typen von Fragen weiter, nämlich die *Wie-* und *Warum-Frage*. Der Sinn dieser Unterscheidung wird deutlich, wenn man auf die Spezifizierung der Fragen durch Möglichkeit und Notwendigkeit achtet. Die *Wie-Frage* entspringt einer Erwartungsdurchbrechung hinsichtlich singulärer Tatsachen und zielt darauf ab, den Informationsrückstand des Fragenden auszugleichen. Was dieser von der Erklärung erwartet, sind keineswegs Gesetze, aus denen der befremdliche Fall abgeleitet werden kann, sondern allein zusätzliche singuläre Tatbestände, die den zu erklärenden Zustand verständlich machen. Das tun sie freilich nur unter der Voraussetzung von Sätzen über allgemeine Tatsachen, die als zur vorwissenschaftlichen Erfahrung gehörig gezählt werden können. Nur weil mir als allgemeine Tatsache bekannt ist, daß Dachziegel herabfallen können und daß herabfallende Dachziegel ernsthaftere Verletzungen verursachen können, akzeptiere ich die „Geschichte“, daß der zur Arbeit Gehende von einem Dachziegel getroffen wurde, als Erklärung für seine Einlieferung ins Krankenhaus.

Auf singuläre Tatsachen bezogen, läßt sich die *Wie-Frage* auch als *Warum-Frage* formulieren („Warum ist er ins Krankenhaus gekommen?“), ohne daß sich am Sinn der Frage etwas ändern würde. Wenn wir im Lebenszusammenhang oft die Formulierung vorziehen, „wie es zu etwas kommen konnte“, so soll damit zum Ausdruck gebracht

<sup>6</sup> K. Stierle, *Geschichte als Exemplum – Exemplum als Geschichte*, PH V, 352 f. verdeutlicht die für jede Geschichte konstitutiven Oppositionen an Cäsars „*veni, vidi, vici*“ als „Beispiel einer nicht weiter reduzierbaren minimalen Geschichte“.

<sup>7</sup> Oxford University Press (London 1957) besonders 84.

<sup>8</sup> Ebd. 168.

werden, daß der in Frage stehende Fall nicht nur insofern befremdlich ist, als er aus bekannten Voraussetzungen nicht folgt, sondern weil er bekannten Voraussetzungen widerspricht („Wie konnte das nur passieren, wo er doch im Straßenverkehr immer so vorsichtig ist?“).

Die Geschichte befriedigt das durch die Erwartungsdurchbrechung ausgelöste Erklärungsbedürfnis dadurch, daß sie den einzelnen Fall als übereinstimmend mit den Bedingungen der Erfahrung ausweist. Die Darstellung der Wirklichkeit der Ereignisse impliziert ihre Möglichkeit und nicht mehr. Das ist der Sinn der Drayschen Spezifizierung der historischen Erklärung durch die Frage: „Wie konnte?“. Aber dabei braucht der Fragende nicht stehenzubleiben. Er kann es sogar nicht, wenn er aus dem Vorfall Folgerungen zur Vermeidung ähnlicher Vorfälle ziehen will. Dann setzt die wissenschaftliche Warum-mußte-Frage ein, die nicht als Erwartungsdurchbrechung durch den einzelnen Fall zu charakterisieren ist, sondern die auf der hinzukommenden Erwartung beruht, daß sich Gesetze finden lassen, welche den einzelnen Fall als notwendig und somit ableitbar erscheinen lassen. Das ist der Sinn der Drayschen Spezifizierung der theoretischen Erklärung durch die Frage: „Warum mußte?“. Damit wird angezeigt, daß sich diese Art der Erklärung nicht auf einen eigenen Gegenstandsbereich bezieht, sondern daß sie denselben Gegenstand hinsichtlich seiner Modalität nach etwas anderem befragt. Dabei setzt die Warum-Frage die Beantwortung der Wie-Frage durch die Geschichte voraus, um diese ihrerseits zu erklären. Diese Art von Erklärung scheint darin zu bestehen, daß sie die Bedingungen präzisiert, unter denen die in der Wie-Erklärung implizierten Allaussagen gelten. Insofern richtet sich die theoretische Erklärung immer schon auf generelle Tatsachen.

## II.

Die erzählte Geschichte als Interferenz von Reihen kann nicht als eigenständige Form der Erklärung angesehen werden. Denn Erklärung erfordert ein Allgemeines, das über das Gegebene hinausweist. Die spezifischen Formen historischer Erklärung, wie sie in den empirischen Naturwissenschaften zur Anwendung kommen, sind denn auch mehr als „Geschichten“. Das zeigt sich daran, daß der „befremdliche Fall“, zu dessen Erklärung sie dienen, als zufälliges Resultat verschiedener Ursachen nicht hinreichend charakterisiert ist. Als bekanntes Beispiel sei die Gestalt des Sonnensystems genannt, die nur historisch erklärt werden kann (was die Kant-Laplacesche Theorie leistet), da sie nicht aus den Gesetzen der Mechanik folgt. Ebenso läßt sich die Zweckmäßigkeit der organischen Formen nur historisch erklären, wenn man auf die Zuhilfenahme von Finalursachen verzichten will (wie es die darwinistisch ausgerichtete Deszendenztheorie tut). In beiden Fällen ist das zu Erklärende mehr als ein Zufälliges im Sinne der Interferenz von Reihen, es ist die Gesetzmäßigkeit des Systems, die der historischen Erklärung bedürftig und auch fähig ist. Im Falle des Sonnensystems handelt es sich um übergreifende Formgesetze, beim organischen Naturreich um das System der Lebewesen. Historisch erklärt wird also nicht der „einzigartige Zustand eines Systems“, sondern die Systemgestalt selbst, das, was man mit Kant die „Gesetzmäßigkeit des Zufälligen“ nennen könnte.

Sowohl die Kant-Laplacesche Theorie der Entstehung des Sonnensystems als auch die Evolutionstheorie darwinistischer Prägung können nur insofern als Erklärungen gelten, als sie zeigen, wie aus einem einfacheren und nach Zufallsbedingungen wahrscheinlicheren Anfangszustand die Systemgestalten den allgemeinen Naturgesetzen ge-

mäß folgen. Die Prognosefähigkeit derartiger Erklärungen ist zwar nicht mit der mathematischer Naturgesetze zu vergleichen, doch wäre es falsch, Erklärungsleistung mit Prognostizierbarkeit zu identifizieren. Erklärung liegt auch dann noch vor, wenn eine Theorie ermöglicht, das Einzelne als Fall zur Regel zu identifizieren. Das gilt für die Evolutionstheorie, deren Stammbäume insofern ein Allgemeines enthalten, als sie von den Zufälligkeiten in den Ketten der Ontogenesen abstrahieren und die Individuen nur als Exemplare einer Gattung in Betracht ziehen. Ebenso verhält es sich bei erdgeschichtlichen Erklärungen, die das konkrete Gestein nur gattungsmäßig, z. B. als „Gneis“ oder als „Tonschiefer“, in Betracht ziehen<sup>9</sup>. Und selbst die Geschichte des Himmels kann nur insofern erklären, als sie den einzelnen Himmelskörper als „Planeten“ usw. erfaßt. Die Erklärung der naturgeschichtlichen Theorien beruht demnach auf der die Zufälligkeit des Einzelfalles übersteigenden „Rationalität“ des Gesamtprozesses. Lübbe läßt diese Besonderheit der naturhistorischen Erklärung außer acht und setzt den Gegensatz von „historisch“ und „rational“ absolut, wobei er darüber hinaus „rational“ und „funktional“ zusammennimmt. So erläutert er den Unterschied zwischen historischer und funktionaler Erklärung im Bereich der organischen Natur am Beispiel funktionslos gewordener Organe. Doch ist leicht zu sehen, daß es sich hier nur um einen Sonderfall historischer Erklärung handelt. Denn wie die Deszendenztheorie lehrt, können auch funktionsgerechte Organe, da man nicht wie bei Artefakten auf einen vorgegebenen Zweck zurückgreifen kann, nur historisch erklärt werden<sup>10</sup>.

Es bleibt die Frage, ob im Bereich der Menschengeschichte Modelle historischer Erklärung angetroffen werden, wie sie es für die Naturgeschichte gibt. Dazu bedürfte es allererst einer Geschichtsmorphologie, die systematisch erfaßt, was dann der historischen Erklärung bedürftig ist. Nur unter dieser bisher noch kaum erfüllten (und vielleicht nie ganz erfüllbaren) Voraussetzung ließe sich möglicherweise die Strukturidentität von Natur- und Menschengeschichte aufzeigen, eine Strukturidentität, die in der Naturgeschichte selbst freilich noch sehr umstritten ist. Denn ob das von C. F. von Weizsäcker geltend gemachte „Prinzip der Geschichtlichkeit der Zeit“ ausreicht, muß bezweifelt werden<sup>11</sup>. Hier scheint kaum mehr als eine Analogie vorzuliegen<sup>12</sup>. Wie dem auch sei – wichtig ist, daß selbst die von C. F. von Weizsäcker behauptete Strukturidentität der Geschichte der organischen und anorganischen Prozesse nicht wie bei Lübbe auf ihre Zufälligkeit, sondern auf ihre Unumkehrbarkeit gegründet wird.

<sup>9</sup> Vgl. den interessanten und in seiner Bedeutung noch nicht ausgeschöpften Vortrag von Friedrich Gottl, *Die Grenzen der Geschichte* (1903) (Leipzig 1904) 101 (Anhang). Im Anhang zu seinem Vortrag versucht Gottl den Nachweis zu führen, daß der Übergang von der sog. Naturgeschichte zur Menschengeschichte nicht einmal gedacht werden könne.

<sup>10</sup> Von der naturhistorischen Erklärung müssen die Fälle unterschieden werden, in denen man sagen kann, sie lassen sich nur *noch* historisch erklären. Das trifft auf rudimentäre Organe wie auf das von Lübbe gewählte Beispiel des Volkswagen-Trittbretts zu, das seine Zweckbestimmung überdauert hat. Die Erklärung hat in diesem Fall aber gar nicht die Form einer erzählten Geschichte, sondern besteht in der Angabe der ursprünglichen Funktion des durch ihren Wegfall unverständlich gewordenen Teiles.

<sup>11</sup> *Die Geschichte der Natur* (Göttingen 1970) (7. Aufl.) 14.

<sup>12</sup> E. Mayr, *Artbegriff und Evolution* (Hamburg und Berlin 1967) 17: „Die Vorgänge in Physik und Evolution, die mit demselben Ausdruck ‚Irreversibilität‘ bezeichnet werden, sind fundamental verschieden. Das Hineinziehen des zweiten Gesetzes der Thermodynamik vermag zwei weit verschiedene Ebenen der Integration, die des atomaren Bereichs und die des Phänotyps. Diejenigen, die die Wege der Evolution mit Ausdrücken der physikalischen Gesetze zu erklären versuchen, scheinen nicht zu sehen, wie gefährlich nahe sie auf den Präformismus lossteuern.“

## III.

In Anbetracht der Tatsache, daß die erzählte Geschichte als Feststellung der Interferenz von Reihen keine eigene Form der historischen Erklärung darstellt, wird der seit Windelband selbstverständlich praktizierte Ansatz, das Geschichtliche „erkenntnistheoretisch“ zu definieren, fragwürdig. Will man unter „historisch“ nicht in einem allgemeinsten Sinne die Beschreibung von Erscheinungen der Vergangenheit verstehen (im Unterschied zu „rational“ im Sinne des jederzeit Gegebenen), so wird man sich zur Abgrenzung des Geschichtlichen auf die altmodische Ansicht besinnen müssen, daß die Gegenstände das Prinzip der Einteilung der Wissenschaften abgeben, insofern sie verschiedene Begriffsbildungen bedingen. Gegenstand der Geschichte aber sind seit jeher die menschlichen Handlungen, die ohne den Zweckbegriff nicht beschrieben werden können. Demgegenüber kann bei Naturgeschichte von „Geschichte“ nur im uneigentlichen Sinne die Rede sein. Daß Geschichte menschliches Handeln betrifft, heißt natürlich nicht, daß die Zwecke der Menschen unabhängig vom Naturgeschehen realisierbar seien, sondern bezieht sich auf die aus der Erfahrung bekannte Tatsache der Freiheit, welche besagt, daß Menschen im Unterschied zu Tieren imstande sind, nach gewissen selbstgemachten Regeln zu handeln. Nicht mehr, aber auch nicht weniger ist gemeint, wenn Kant den Gegenstand der Geschichte als „Erscheinungen der Freiheit“ definiert<sup>13</sup>. Diese Bestimmung ist hinreichend für die unter Bedingungen der Erfahrung stehende Geschichtsschreibung. Die stoffliche Abgrenzung von Geschichte als Menschengeschichte läßt keine Schlüsse zu hinsichtlich der in der Geschichtsschreibung zu verwendenden Formen der Erklärung. Sie entscheidet auch nichts über die Frage der Einmaligkeit des Geschehens; denn was immer in der Geschichte sich wiederholen mag – es kann daraus kein Argument gegen die empirisch gegebene Freiheit des menschlichen Handelns gezogen werden.

Die natürliche Form der Beschreibung menschlichen Handelns ist die erzählte Geschichte, die damit allerdings mehr als eine Wiedergabe der Interferenz von Kausalreihen darstellt. Das der Geschichte inhärente Moment der Zufälligkeit erhält seinen Sinn nur im Hinblick darauf, daß ein vorgestellter Zweck die Handlung gleichsam vom Ende her bestimmt. Wenn man die erzählte Geschichte nicht als Form der Erklärung auffaßt und somit die für sie konstitutive Opposition nicht vom Informationsstand des Historikers abhängig sein läßt, so erkennt man, daß die Gliederung der Geschichte in Anfang, Mitte und Ende den Phasen menschlichen Handelns entspricht, nämlich der leitenden Absicht, den Mitteln ihrer Verwirklichung und schließlich der Erfüllung bzw. dem Mißlingen der Handlung. Nur wer die narrative Opposition allein im Hinblick auf den Erwartungshorizont des Historikers definiert, kann die erzählte Geschichte auch als Zusammenhangsform von Naturprozessen auffassen. Damit aber ist von Geschichte nur im uneigentlichen Sinne die Rede. Denn die narrative Opposition stellt lediglich das Korrelat der Unwissenheit des Historikers dar. Durch Beibringung der fehlenden Bindeglieder wird die narrative Opposition mit dem Erzählen der Geschichte selbst aufgehoben.

Das sieht im Falle der Darstellung menschlichen Handelns anders aus. Bei dieser gründet die Opposition nicht im Informationsrückstand des Betrachters, sondern in der Intentionalität des Subjekts der Geschichte selbst. Dadurch gewinnt die Opposition einen

<sup>13</sup> Akad. Ausg. VIII, 17. Kant scheidet von der Geschichte der Freiheit sehr wohl die „Naturgeschichte des Menschen (ob etwa künftig neue Racen derselben entstehen möchten)“ (VII, 79).

objektiven Charakter, da sie durch Erzählen der Geschichte nicht verschwindet. Die Interferenz von Abläufen kann demnach allein noch nicht die Geschichte ausmachen, sondern erst die prinzipielle Offenheit, die der Ausgang des Geschehens für die Handelnden besitzt. Insofern läßt sich auch dann noch eine Geschichte erzählen, wenn Anfang und Ende der Handlung auseinander ableitbar sind (wenn das Ziel ohne Störungen erreicht wird). Die für die erzählte Geschichte konstitutive Offenheit ist also unabhängig davon, ob das Geschehen theoretisch erklärt werden kann oder nicht. Zu Recht, wie mir scheint, ist daher gegen Lübbe geltend gemacht worden, daß historisches Erkennen und Prognose keineswegs einander auszuschließen brauchen<sup>14</sup>. Es fragt sich nur, inwieweit der Historiker beim Erzählen von Geschichten stehen bleiben muß. Prinzipieller gefragt: Ist Geschichte als Erzählung nicht an eine bestimmte Art der Wirklichkeitserfahrung gebunden? Worin liegen die Voraussetzungen der Erzählbarkeit? Läßt sich der Wirklichkeitsbegriff der heutigen Geschichtsforschung noch adäquat durch das Modell der erzählten Geschichte ausdrücken?

Zur Beantwortung dieser Fragen sollen einige Überlegungen hier nur skizziert werden. Die Erzählbarkeit der Geschichte scheint mir an die Voraussetzung einer lebensweltlichen Geschichtserfahrung gebunden, in der Geschichte als das Selbsterlebte, als individuelle oder kollektive Erinnerung in Erscheinung tritt. Diesem Geschichtsbegriff eignet ein gewisser Totalitätsanspruch, insofern er neben sich kein wissenschaftliches Verständnis von Geschichte als höhere Instanz zuläßt<sup>15</sup>. Dieser vermeintlich absoluten Evidenz der Geschichte als Erinnerung entspricht ein zweiter wichtiger Punkt: Als Erinnerung an Selbsterlebtes fungiert Geschichte als das, was jedem eigen ist, was ihn von anderen unterscheidet, kurz: was seine Individualität begründet. Hier liegt wohl das tiefere Motiv für das Interesse der Bindung des Geschichtlichen an das Einmalige, das sowohl der hermeneutischen als auch der positivistischen Richtung gemeinsam ist. Insofern kann Lübbes ausdrückliche Distanzierung von einem hermeneutischen Begriff geschichtlichen Verstehens nicht über fundamentale Gemeinsamkeiten hinwegtäuschen<sup>16</sup>. Die von Lübbe hervorgehobene Funktion der Geschichte als Mittel der Selbstidentifikation wird nur unter der Voraussetzung erfüllt, daß man Geschichte als das Einmalige auffaßt.

Freilich ist zu beachten, daß schon in der erlebten und erinnerten Geschichte des Einzelnen das Einmalige über die Zufälligkeit der Begebenheit hinausreicht. Die erinnerte Geschichte ist nur deshalb individualisierend, weil sie produktiv in dem verfährt, was sie der Vergessenheit anheimfallen läßt, und in dem, was sie voneinander trennt. Insofern bildet die geschichtliche Identität nicht nur etwas, wozu man sich „bekennen“ kann, sondern etwas, was in immer wieder neu zu erzählenden Geschichten zu „machen“ ist. Jemandem mag noch so viel Zufälliges zugestoßen sein, er gewinnt daraus erst in dem Moment seine historische Individualität, wo er aus dem Gegebenen die Einheit einer Geschichte herstellt, die darin besteht, das unverständlich, ja unwirklich Gewor-

<sup>14</sup> R. Koselleck in PH V, 664.

<sup>15</sup> Anders A. Heuß, *Verlust der Geschichte* (Göttingen 1959) 12.

<sup>16</sup> Vgl. C. F. von Weizsäcker, *Die Geschichte der Natur* (Göttingen 1970) 17: „Ich würde aber sogar einen Sprachgebrauch nicht für unglücklich halten, nach dem wir auch die unbelebte Natur verstehen.“ Aber von Weizsäcker begründet die Verwendbarkeit des Wortes „verstehen“ in naturwissenschaftlichen Zusammenhängen nicht wie Lübbe damit, daß überall nur Geschichten erzählt werden: „Im mathematischen Naturgesetz verstehen wir genau das, was überhaupt an ihr (sc. der unbelebten Natur) verstanden werden kann; und verstanden werden in diesem Sinne kann das, was eine objektive Beziehung auf den Geist hat“ (ebd.).

dene mit dem gegenwärtigen Zustand zu verknüpfen. Das schließt die Möglichkeit ein, die Identität auch gegen die Geschichte zu behaupten. Die erinnerte Geschichte steht insoweit für den Menschen, als in ihr das Zufällige des Geschehenen durch Sinnstiftung überwunden ist. Nur unter dieser Voraussetzung kann die Geschichte die Einheit der Persönlichkeit fundieren. Man sollte in dieser Hinsicht den in der Sprache liegenden Hinweis auf die Zusammengehörigkeit von Ereignis und Erzählung in Geschichte ernst nehmen.

Mit dem Übergang vom lebensweltlichen zum wissenschaftlichen Geschichtsverständnis geht die Einmaligkeit der Geschichten immer mehr verloren. Geschichte als Wissenschaft beginnt dort, wo die Vielheit der erlebten und erinnerten Geschichten in die höhere Einheit eines Geschichtsbildes transformiert wird, welches die Bedingtheit des Einzelnen durch den Gesamtzusammenhang hervortreten läßt. Ein Blick auf die Praxis der Historiographie genügt, um zu bestätigen, daß mit diesem Wandel im historischen Wirklichkeitsbegriff die Erzählung als Darstellungsform in dem Maße verschwindet, wie sich das scheinbar Einmalige des Selbsterlebten in Typisches, das scheinbar Wechselnde des einzelnen Falles in Konstantes auflöst. Unter diesem Aspekt hat der Begriff einer Weltgeschichte auch in methodischem Sinne längst historiographische Realität erlangt<sup>17</sup>. Demgegenüber stellt eine „Philosophie der Geschichten“, wie sie Lübke und andere vertreten, einen Anachronismus dar, der geradewegs in den historischen Skeptizismus mündet. Was von Lübke als Rettung des Geschichtlichen intendiert ist, führt zu seiner Auflösung; denn wenn das Geschichtliche mit dem Zufälligen und somit für den Menschen Unberechenbaren zusammenfällt, so heißt das Resultat, daß immer dieselben Geschichten passieren. Während Hegels Formel von der „List der Vernunft“ noch den Glauben zum Ausdruck bringt, daß das Gesamtergebnis in jedem Falle besser ist als die Intentionen der Einzelnen (wofür der „Weltgeist“ der Garant sein soll), läuft Lübkes Reduktion der Formel gemäß seinem Begriff des Politischen auf die nicht neue Wahrheit hinaus, daß es meist anders kommt als man denkt. So führt die „Philosophie der Geschichten“ zum Abderitismus, der dem Betrachter nicht einmal mehr Trauer, sondern nur noch Langeweile einzuflößen imstande ist. Denn wer den Anfang der Geschichte kennt, wüßte dann auch, wie alles Übrige aussieht<sup>18</sup>.

#### IV.

Was ergibt sich aus der Einschränkung des Geschichtlichen auf menschliches Handeln hinsichtlich der Folgerungen, die Lübke aus seinem wissenschaftstheoretischen Ansatz zieht, namentlich die Unübertragbarkeit der Geschichtskonstruktion in politische Praxis? Es läßt sich kaum bestreiten, daß technische Machbarkeit der Geschichte in bestimmten Bereichen der sozialen Wirklichkeit immer stärker zur Geltung kommt. Wenn Geschichte aber das nur Einmalige und Zufällige betreffen soll, so würde das bedeuten, daß immer größere Bereiche in der Entwicklung der Menschheit ihren geschichtlichen Charakter einbüßen. Das aber widerspräche unserer historischen Wirklichkeitserfahrung, die da-

<sup>17</sup> Vgl. A. Heuß, Zur Theorie der Weltgeschichte (Berlin 1968).

<sup>18</sup> Der Übergang von der „tiefsten, ratlosesten Trauer“ Hegels zur Langeweile angesichts der Geschichte ist bei Schopenhauer vollzogen: „Die Devise der Geschichte überhaupt müßte lauten: Eadem, sed aliter. Hat einer den Herodot gelesen, so hat er, in philosophischer Absicht, schon genug Geschichte studiert.“ Die traditionell den Dichtern zugeschriebene Lügenhaftigkeit wird nun den Historikern zum Vorwurf gemacht: Die Welt als Wille und Vorstellung, zweiter Teil, Ergänzungen zum dritten Buch, Kap. 38, Über Geschichte.

durch nicht durchbrochen wird, daß manches im Verlauf der menschlichen Dinge so kommt, wie es beabsichtigt und berechnet war. Daß Regelmäßigkeit und damit Vorhersehbarkeit seit jeher zum Begriff geschichtlicher Erfahrung gehören, zeigt sich nicht zuletzt daran, daß die Menschen immer schon aus der Geschichte lernen wollten und dies, allen gegenteiligen Behauptungen des Historismus zum Trotz, in gewissem Umfang auch getan haben. Das gilt sowohl für den einzelnen Menschen als auch für kollektive Subjekte wie den Staat. Zwar mag es sein, daß in der Regel jeder seine eigenen Erfahrungen machen muß, doch gibt es in der Geschichte jedes Einzelnen wie ganzer Völker Erfahrungen, die nur einmal gemacht zu werden brauchen, da man alles daran setzt, ihre Wiederholung zu vermeiden, was häufig auch gelingt. Ich sehe nicht, aus welchen Gründen jemand interessiert sein sollte, das zu leugnen. Insofern haben diejenigen Recht, welche eine auf dem Einmaligkeitsaxiom der natürlichen Geschichtserfahrung aufbauende „Philosophie der Geschichten“ zurückweisen und mit dem empirischen Argument der Erweiterung von Kommunikations- und Steuerungskapazitäten die Möglichkeit technischer Machbarkeit der Geschichte für unabweisbar halten<sup>19</sup>.

Bei Lübbe liest es sich so, als sei die Frage der geschichtlichen Autonomie auf theoretischer Ebene zu diskutieren. Solange es sich dabei um die Möglichkeiten sachgemäßer Entscheidungen und ihrer Durchsetzung handelt, wird die Erfahrung zeigen, inwieweit die Menschheit künftig in der Lage sein wird, ihre Geschichte zu „machen“. Das philosophische Problem beginnt erst jenseits dieser technischen Fragen, da selbst vollständige Einsicht und Steuerbarkeit aller Vorgänge, die Politik im Sinne Lübbes überflüssig machen würden, noch nichts darüber entscheiden könnten, was in der Geschichte zu erreichen vom Menschen gefordert werden kann. Die geschichtsphilosophische Autonomiethese behauptet, das, was zu tun Vernunft gebietet, aus der Geschichte selbst ablesen zu können, so daß historische Vernunft ermächtigt wird, dem Menschen sein Handeln verbindlich vorzuschreiben. Diesem Anspruch läßt sich nicht durch den Hinweis auf die Unverfügbarkeit der Bedingungen und Folgen menschlichen Handelns begegnen, sondern nur durch den Nachweis, daß die Autonomie des Willens überhaupt nichts sein kann, was sich aus den empirischen Wirkungen menschlichen Handelns ableiten ließe. Die geschichtsphilosophische Autonomiethese stellt sich folglich allenfalls als rechtliches Problem, nämlich als die Frage nach der Legitimität, nicht der Prognostizierbarkeit, von Revolutionen.

In diesem Punkte hat Kant Entscheidendes gesagt, indem er den Endzweck der Geschichte dort sucht, wo er allein gefunden werden kann, nämlich außerhalb der Geschichte in den unbedingten Geboten der Sittlichkeit. Demzufolge erscheint geschichtlicher Fortschritt nicht als theoretische Behauptung, sondern als sittliche Forderung der praktischen Vernunft<sup>20</sup>. Geschichtsphilosophie kann daher nicht sagen, Geschichte sei Rechtsprogrefß, sondern nur, Geschichte solle als Rechtsprogrefß gedacht werden. Unter dieser Voraussetzung kann Geschichtsphilosophie in beschränktem Maße praktisch werden, ohne der Absolutsetzung der historischen Vernunft anheimzufallen<sup>21</sup>.

<sup>19</sup> So kann J. Habermas in der Diskussion über die Frage nach der Einheit der Geschichte zu Recht sagen, er „verstehe die ganze Aufregung nicht“ (PH V, 470). Aufregend wird es nämlich erst dann, wenn die Einheit der Geschichte nicht nur empirisch beschrieben, sondern philosophisch begründet werden soll.

<sup>20</sup> Vgl. die notwendigen Klarstellungen bei Chr. Wild, Die Funktion des Geschichtsbegriffs im politischen Denken Kants, in: Philosophisches Jahrbuch 77 (1970) 260–275.

<sup>21</sup> Vgl. E. Weil, Geschichte und Politik, in: Kant. Zur Deutung seiner Theorie von Erkennen und Handeln, hrsg. v. G. Prauss (Köln 1973) 350–374.

Der Geschichtsphilosophie wird nämlich nicht die unlösbare Aufgabe zugemutet, Normen sittlichen Handelns zu begründen, sondern Praxis der Geschichtsphilosophie besteht darin, den Menschen die Zuversicht zu geben, daß ihr sittliches Handeln nicht sinnlos ist. Die Eigenständigkeit des Geschichtlichen ist damit allein als Idee in der praktischen Vernunft begründet und betrifft das, als was der sittliche Mensch den Geschichtsprozeß in seiner Gesamtheit zu denken hat. Der empirische Anblick, den die Geschichte im einzelnen bietet, ist davon unabhängig. Aus der Geschichte als Einheitsform menschlichen Handelns lassen sich keine Konsequenzen für die Praxis der Geschichtsphilosophie ableiten. Es sei denn, man orientiert die Begründung der Ethik von vornherein auf die Geschichte, wie das die Neukantianer versucht haben. Dann wird die „Einheit der Handlung“, die der geschichtlichen Erfahrung als Erfahrung fremder Subjektivität zugrunde liegt, zu einem ethischen Begriff<sup>22</sup>. Hierin liegt ein Bruch mit Kant, insofern die äußere Einheit der Handlung nicht mit der vom Sittengesetz geforderten Übereinstimmung der praktischen Vernunft mit sich selbst identisch ist.

Lübbe zieht den praktischen Ursprung des kantischen Geschichtsbegriffs nicht in Erwägung. Er beruft sich auf Hegels Geschichtsphilosophie als Instanz gegen die geschichtsphilosophische Autonomietheorie. Trotz seiner extrem reduktionistischen Interpretation des „Weltgeistes“ lassen sich jedoch die metaphysischen Implikationen nicht ohne weiteres ausschalten. Der Weltgeist als „Individuum“ der Geschichte erfüllt nach Hegel nämlich den Zweck, den Sinn des weltgeschichtlichen Prozesses zu garantieren, den Hegel als „Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit“ definiert. Lübbe will auf das Sinnmoment verzichten und es durch die durchgängige Zufälligkeit ersetzen, welche die Erscheinungen menschlicher Freiheit mit dem Naturgeschehen teilen. Indem er diese Bestimmung des Geschichtlichen der Funktion des Weltgeistes in Hegels Philosophie für äquivalent hält, übernimmt er aber unbeschrieben von diesem die Voraussetzung, die Erkenntnis dessen, was Geschichte ist, gebe im Sinne der Selbsterkenntnis historischer Vernunft Auskunft über die Möglichkeit bzw. Unmöglichkeit geschichtlicher Praxis. Als Reduktionsform der Hegelschen Weltgeistphilosophie verbleibt der Positivismus Lübbes trotz seines radikalen Verzichtes auf einen Sinn des Geschichtsprozesses auf dem Boden unreflektierter Prämissen dieser Geschichtsmetaphysik. Was bei Kant nur als Postulat der praktischen Vernunft auftritt, nämlich daß Geschichte als Fortschritt zu denken ist, wird durch die Einführung des Weltgeistes naturalisiert und findet sich auf der Reduktionsstufe der Weltgeistphilosophie als positivistische Überzeugung wieder, die Eigenständigkeit des Geschichtlichen lasse sich wissenschaftstheoretisch begründen. Allgemein kann gesagt werden: Die seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts (nämlich mit Droysen) einsetzende und heute in der Sprachanalyse gipfelnde „erkenntnistheoretische“ Wende in der Behandlung der Probleme der Geschichtsphilosophie ist keineswegs die endgültige Überwindung der Geschichtsmetaphysik Hegels. Sie stellt vielmehr die weithin unerkannte Perpetuierung ihrer Prinzipien dar.

---

<sup>22</sup> H. Cohen, *Ethik des reinen Willens* (Berlin 1907) 80.