

Einleitung

Die Verbindung der Philosophie mit der Geschichte zu einer »Geschichtsphilosophie« ist vor zweihundert Jahren in den Sprachgebrauch eingeführt worden. Voltaire spricht von der Geschichte erstmals »comme historien et philosophe«, nämlich im Gegensatz zu einer geschichtstheologischen Konstruktion. In seinem *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations* ist das Leitprinzip nicht mehr der Wille Gottes und die göttliche Vorsehung, sondern der Wille des Menschen und seine vernünftige Vorsorge. Als der Glaube des 18. Jahrhunderts an Vernunft und Fortschritt allmählich zweifelhaft wurde, verlor die Philosophie der Geschichte mehr oder weniger ihren Boden. Das Wort »Geschichtsphilosophie« wird zwar noch immer gebraucht, sogar mehr als je, aber sein Gehalt ist so verwässert, daß sich jede Meinung über Geschichte als eine Philosophie ausgeben kann. In der folgenden Untersuchung bezeichnet der Ausdruck »Philosophie der Geschichte« die systematische Ausdeutung der Weltgeschichte am Leitfaden eines Prinzips, durch welches historische Geschehnisse und Folgen in Zusammenhang gebracht und auf einen letzten Sinn bezogen werden.

So verstanden ist alle Philosophie der Geschichte ganz und gar abhängig von der Theologie, d.h. von der theologischen Ausdeutung der Geschichte als eines Heilsgeschehens. Dann kann aber die Geschichtsphilosophie keine »Wissenschaft« sein. Denn wie vermöchte man den Glauben an das Heil wissenschaftlich zu begründen? Der Mangel einer solchen wissenschaftlichen Begründbarkeit veranlaßte moderne Philosophen und selbst Theologen, die vorwissenschaftliche, theologische Behandlung der Geschichte abzulehnen und im wesentlichen die profangeschichtliche Methode Voltaires zu übernehmen. Weil die Philosophie der Geschichte von Augustin bis Bossuet keine wissenschaftliche Theorie der »wirklichen« Geschichte gibt, sondern eine dogmatische Geschichtslehre auf der Grundlage von Offenbarung und Glauben ist, zogen sie den Kurzschluß, daß die theologische Geschichtsdeutung, d.h. vierzehnhundert Jahre abendländischen Denkens, philosophisch und historisch belanglos sei und daß das eigentlich historische Denken erst mit dem 18. Jahrhundert beginne¹. Entgegen dieser allge-

1 Wenn Troeltsch und Dilthey die dogmatischen Voraussetzungen der Theologie und Metaphysik der Geschichte zu überwinden versuchten, so bildete der

mein verbreiteten Meinung möchte der folgende historische Grundriß unseres geschichtlichen Denkens zeigen, daß die moderne Geschichtsphilosophie dem biblischen Glauben an eine Erfüllung entspringt und daß sie mit der Säkularisierung ihres eschatologischen Vorbildes endet.

Die umgekehrte Reihenfolge unserer Darstellung, welche den historischen Fortgang der Geschichtsdeutungen rückläufig entwickelt, mag zunächst ungewohnt anmuten. Sie läßt sich jedoch didaktisch, methodisch und sachlich rechtfertigen.

1. Während der Verzicht auf jedes theologische und metaphysische Ordnungsschema, wie ihn Burckhardt zum Ausgang nahm, dem modernen Leser ohne weiteres einleuchtet, ist die theologische Konzeption früherer Zeiten einer Generation, die soeben aus dem säkularen Fortschrittstraum erwacht, zunächst fremd. Der Glaube an den Fortschritt hat den an die Vorsehung ersetzt, aber Burckhardts entschlossenen Verzicht auf Vorsehung *und* Fortschritt noch nicht erreicht. So empfiehlt es sich aus didaktischen Gründen, mit dem zu beginnen, was dem modernen Denken vertraut ist und sich erst dann der Gedankenwelt früherer Geschlechter zuzuwenden. Es ist leichter, den einstigen Glauben an die Vorsehung durch eine kritische Analyse der theologischen Voraussetzungen des weltlichen Glaubens an den Fortschritt zu verstehen, als umgekehrt den modernen Fortschrittsglauben aus der älteren Geschichtstheologie zu entwickeln.

2. Eine angemessene Erfassung der Geschichte und ihrer historischen Ausdeutungen muß notwendigerweise gerade deshalb rückläufig vorgehen, weil die Geschichte sich vorwärts bewegt und die historischen Voraussetzungen der neueren Entwicklungen hinter sich läßt. Das historische Bewußtsein kann nur bei sich selber beginnen, obgleich es seine Absicht ist, das Denken anderer Zeiten und anderer Menschen zu vergegenwärtigen. Die Geschichte muß von den jeweils lebenden Generationen immer wieder erinnert, bedacht und neu erforscht werden. Wir verstehen – und mißverstehen – alte Autoren im Licht unserer zeitgenössischen Vorurteile, indem wir das Buch der Geschichte von der letzten Seite zurück zur ersten lesen. Diese Umkehrung der gewohnten Art historischer Darstellung wird de facto selbst von denen ausgeübt, die von vergangenen Zeiten zu neueren fortschreiten, ohne sich ihrer gegenwartsbedingten Beweggründe bewußt zu werden.

3. Der methodische Rückgang von den modernen, profanen Ge-

dogmatische Glaube an den absoluten Wert der Geschichte als solcher ihren eigentlichen Maßstab.

schichtsinterpretationen auf ihr altes, religiöses Vorbild ist nicht zuletzt durch die sachliche Überlegung gerechtfertigt, daß wir uns mehr oder weniger am Ende des modernen historischen Denkens befinden. Unsere Begriffe sind zu abgegriffen und zu dünn geworden, als daß wir hoffen könnten, daß sie uns Halt gewähren. Wir haben gelernt, zu warten ohne zu hoffen, »denn Hoffnung würde Hoffnung auf das Verkehrte sein«. Darum ist es ratsam, sich in diesen Zeiten der Ungewißheit der ursprünglichen Quelle unserer ausgedachten Denkergebnisse zu erinnern. Dies läßt sich weder durch einen imaginären Sprung in das Urchristentum noch in das klassische Heidentum erreichen, sondern nur durch die analytische Reduktion des modernen Kompositums der »Geschichtsphilosophie« auf seine ursprünglichen Elemente. Das wichtigste Element aber, aus dem überhaupt die Geschichtsdeutung hervorgehen konnte, ist die Erfahrung von Übel und Leid, das durch geschichtliches Handeln hervorgebracht wird.

They know and do not know, that acting is suffering
 And suffering is action. Neither does the actor suffer
 Nor the patient act. But both are fixed
 In an eternal action, an eternal patience
 To which all must consent that it may be willed,
 And which all must suffer that they may will it,
 That the pattern may subsist . . .

(T. S. Eliot, *Murder in the Cathedral*)

Die Auslegung der Geschichte ist zuerst und zuletzt ein Versuch, den Sinn geschichtlichen Handelns und Erleidens zu begreifen. In unserer Zeit haben Millionen von Menschen das Kreuz der Geschichte schweigend erlitten, und wenn etwas dafür spricht, daß der »Sinn« der Geschichte theologisch verstanden werden könnte, so ist es das christliche Verständnis des Leidens. Die abendländische Welt hat auf die Frage des Leidens zwei verschiedene Antworten gegeben: in dem Mythos von Prometheus und in dem Glauben an den Gekreuzigten. Weder das Heidentum noch das Christentum gab sich der modernen Illusion hin, daß die Geschichte eine fortschrittliche Entwicklung sei, die das Problem des Bösen und des Leidens durch dessen allmähliche Beseitigung auflöst.

Es ist das Vorrecht der Theologie und der Philosophie, Fragen zu stellen, die sich empirisch nicht beantworten lassen. Von dieser Art sind diejenigen Fragen, die erste und letzte Dinge betreffen; sie behalten

gerade deshalb ihre Bedeutung, weil keine Antwort sie zum Schweigen bringt. Es gäbe gar kein Fragen nach dem Sinn der Geschichte, wenn dieser in den geschichtlichen Ereignissen schon selbst offensichtlich wäre. Andererseits kann aber die Geschichte auch nur im Hinblick auf einen letzten Sinn als sinnlos erscheinen. Enttäuschungen gibt es nur, wo etwas erwartet wird. Daß wir aber überhaupt die Geschichte im ganzen auf Sinn und Unsinn hin befragen, ist selbst schon geschichtlich bedingt: jüdisches und christliches Denken haben diese maßlose Frage ins Leben gerufen. Nach dem letzten Sinn der Geschichte ernstlich zu fragen, überschreitet alles Wissenkönnen und verschlägt uns den Atem; es versetzt uns in ein Vakuum, das nur Hoffnung und Glaube auszufüllen vermögen.

Die Griechen waren bescheidener. Sie maßen sich nicht an, den letzten Sinn der Weltgeschichte zu ergründen. Sie waren von der sichtbaren Ordnung und Schönheit des natürlichen Kosmos ergriffen, und das kosmische Gesetz des Werdens und Vergehens war auch das Vorbild ihres Geschichtsverständnisses. Nach griechischer Weltanschauung bewegt sich alles in einer ewigen Wiederkehr des Gleichen, wobei der Hervorgang in seinen Anfang zurückkehrt. Diese Anschauung enthält ein natürliches Verständnis des Universums, das die Erkenntnis zeitlicher Veränderungen mit der von periodischer Regelmäßigkeit, Beständigkeit und Unveränderlichkeit vereinigt. Das Unveränderliche, wie es vor allem an der geordneten Bewegung der Himmelskörper erscheint, war für sie von größerem Interesse und von tieferer Bedeutung als alle progressive und radikale Veränderung. Die »Revolution« ist ursprünglich ein natürlicher, kreisförmiger Umlauf, aber kein Bruch mit einer geschichtlichen Überlieferung.

In diesem geistigen Klima, das von der Anschauung der natürlichen Welt beherrscht war, konnte der Gedanke der weltgeschichtlichen Bedeutung eines einzigartigen Ereignisses nicht aufkommen. Die Griechen fragten zuerst und zuletzt nach dem *Logos* des *Kosmos*, aber nicht nach dem *Herrn der Geschichte*. Selbst der Erzieher Alexanders des Großen hat der Geschichte keine einzige Schrift gewidmet und schätzte sie gegenüber der Dichtung gering, weil die Geschichte nur vom Einmaligen und Zufälligen handelt, Philosophie und Dichtung aber vom Immer-so-Seienden. Für die griechischen Denker wäre eine »Philosophie der Geschichte« ein Widersinn gewesen. Geschichte ist politische Geschichte und als solche ein Anliegen von Staatsmännern und politischen Historikern.

Den Juden und Christen bedeutet Geschichte vor allem Heilsgeschehen. Als solches ist sie das Anliegen von Propheten und Predigern. Das Faktum der Geschichtsphilosophie und ihre Frage nach einem letzten Sinn ist dem eschatologischen Glauben an einen heilsgeschichtlichen Endzweck entsprungen. Während der christlichen Ära stand auch die politische Geschichte unter dem verhängnisvollen Einfluß dieses theologischen Hintergrundes. Das Schicksal der Völker wurde als göttliche Berufung in Anspruch genommen².

Es ist wohl kein Zufall, daß unser Sprachgebrauch die Worte »Sinn« und »Zweck« sowie »Sinn« und »Ziel« vertauscht; es ist gemeinhin der Zweck, der die Bedeutung von »Sinn« bestimmt. Der Sinn aller Dinge, die nicht von Natur aus sind, was sie sind, sondern von Gott oder vom Menschen gewollt und geschaffen sind, bestimmt sich aus ihrem Wozu oder Zweck. Ein Tisch ist dadurch »Tisch«, daß er auf ein Wozu verweist, das über sein dingliches Sein hinausweist.

Auch geschichtliche Geschehnisse sind nur sinnvoll, wenn sie auf einen Zweck jenseits der tatsächlichen Ereignisse verweisen, und weil die Geschichte eine zeitliche Bewegung ist, muß der Zweck ein künftiges Ziel sein. Weder einzelne Geschehnisse noch eine Folge von Geschehnissen sind als solche schon sinnvoll und zielvoll. Die Fülle des Sinnes ist Sache einer zeitlichen Erfüllung. Eine Aussage über den Sinn historischer Ereignisse zu wagen, ist nur möglich, wenn ihr künftiges *telos* sichtbar wird. Wenn eine geschichtliche Bewegung ihre Tragweite enthüllt, so denken wir über ihr erstes Auftreten nach, um den Sinn des ganzen, obschon besonderen Ereignisses zu bestimmen – des »ganzen«, insofern als es einen bestimmten Ausgangspunkt und einen letzten, eschatologischen Endpunkt hat. Die Annahme, daß die Geschichte einen letzten Sinn habe, antizipiert also einen Endzweck als Endziel, das die tatsächlichen Geschehnisse überschreitet. Diese Gleichsetzung von

2 Siehe H. Kohn, *The Genesis of English Nationalism*, Journal of the History of Ideas, Bd. 1 (Januar 1940); H. D. Wendland, *The Kingdom of God and History*, in: The Official Oxford Conference Books III (Chicago and New York 1938), S. 167 ff. Der weltliche Messianismus der abendländischen Nationen steht in jedem Fall im Zusammenhang mit dem Bewußtsein einer nationalen Berufung, die in dem religiösen Glauben wurzelt, von Gott für eine besondere Aufgabe von universaler Bedeutung ausersehen zu sein. Dies gilt für England und die Vereinigten Staaten, wie auch für Frankreich, Italien, Deutschland und Rußland. Welche Gestalt die Verkehrung religiöser Berufung in einen weltlichen Anspruch immer annehmen mag, so bleibt doch die religiöse Überzeugung grundlegend, daß die Welt im Argen liegt und erneuert werden müsse.

Sinn und Zweck schließt die relative Bedeutsamkeit von Ereignissen so wenig aus wie die Geschichte im ganzen einzelne Geschehnisse.

Die zeitliche Dimension eines endgültigen Zieles ist somit eine eschatologische Zukunft, und Zukunft ist für uns nur da in Erwartung und Hoffnung³. Der letzte Sinn ist der Brennpunkt einer erwarteten Zukunft. Man weiß von ihr nur in der Weise des Hoffens und Glaubens. Am leidenschaftlichsten war eine solche Erwartung bei den jüdischen Propheten lebendig; den griechischen Philosophen war sie fremd. Wenn man bedenkt, daß Deutero-Jesaja und Herodot beinahe Zeitgenossen waren, kann man die unüberbrückbare Kluft zwischen griechischer Weisheit und jüdischem Glauben ermessen. Die biblische und nachchristliche Geschichtsbetrachtung ist prinzipiell futuristisch; sie verkehrt die griechische Bedeutung von *historein*, das sich auf gegenwärtiges und vergangenes Geschehen bezieht. In den griechischen und römischen Mythologien und Genealogien wird die Vergangenheit als immerwährender Ursprung ver-gegenwärtigt; nach jüdischer und christlicher Geschichtsauffassung ist die Vergangenheit ein Versprechen der Zukunft. Folglich wird die Interpretation der Vergangenheit rückwärtsgewandte Prophetie; sie stellt die Vergangenheit dar als eine sinnvolle »Vorbereitung« der Zukunft. Griechische Philosophen und Historiker waren überzeugt, daß was immer sich künftig ereignen wird, nach dem gleichen *logos* ablaufen und von gleicher Art sein wird wie vergangenes und gegenwärtiges Geschehen.

Diese These läßt sich an Herodot, Thukydides und Polybios ausweisen⁴. Herodot ging es darum, von Dingen, die geschehen waren, zu berichten, »damit die Taten der Menschen nicht mit der Zeit verloren gehen, noch große und wunderbare Werke ruhmlos dahinsinken«. Der »Sinn« der mitgeteilten Ereignisse wird nicht ausgesprochen und er liegt nicht jenseits der berichteten Vorgänge, sondern in den Erzählungen selbst; sie meinen einfach das, was sie durch ihre Pointe hervorheben. Hinter diesen augenfälligen Bedeutungen stecken auch halb verborgene, die sich bei Gelegenheit in bedeutsamen Worten, Gesten, Zeichen und Orakeln kundtun. Und wenn in gewissen Momenten die

3 Siehe Augustin, *Bekenntnisse*, Buch XI.

4 Herodot I, 1; Thukydides I, 22 und II, 64; Polybios I, 35 und VI, 3,9,51,57. Vgl. Karl Reinhardt, *Herodots Persergeschichten*. Geistige Überlieferung, hrsg. v. E. Grassi (Berlin 1940), S. 138 ff.; C. N. Cochrane, *Christianity and Classical Culture* (New York 1940), Kap. XII; R. G. Collingwood, *The Idea of History* (Oxford 1946), S. 17 ff.

menschlichen Taten und Geschehnisse mit außermenschlichen Winken zusammentreffen, dann schließt sich ein Kreis, worin Anfang und Ende einer Geschichte einander erläutern. Das zeitliche Schema von Herodots Erzählung ist nicht ein sinnvoller Fortgang der Weltgeschichte, der auf ein Ziel in der Zukunft verweist, sondern, im Einklang mit der griechischen Auffassung von der Zeit überhaupt, eine periodische Kreisbewegung, innerhalb derer das Auf und Ab der wechselvollen Geschehnisse durch einen Ausgleich von *hybris* und *nemesis* geregelt ist.

Bei Thukydides fehlen der religiöse Hintergrund und die epischen Züge von Herodots Geschichtsschreibung, welche die Grenzen zwischen dem Menschlichen und dem Göttlichen unbestimmt läßt. Seine Darstellung der Geschehnisse will eine genaue Erforschung der pragmatischen Zusammenhänge geben. Geschichte ist für ihn die Geschichte politischer, in der menschlichen Natur begründeter Kämpfe. Und da sich die menschliche Natur nicht wesentlich ändert, wird sich, was in der Vergangenheit geschah, auch in der Zukunft immer wieder »in gleicher oder ähnlicher Weise« ereignen. Nichts völlig Neues vermag die Zukunft zu bringen, wenn es »die Natur aller Dinge ist, zu wachsen und zu vergehen«. Es mag sein, daß künftige Generationen und Individuen unter bestimmten Umständen klüger handeln werden, die Geschichte als solche wird sich nie wesentlich ändern.

Nur Polybios scheint sich unserer Geschichtsauffassung anzunähern, indem er alle Ereignisse so darstellt, als führten sie zu einem bestimmten Ziel, der Weltherrschaft Roms. Doch auch Polybios hatte kein Interesse an der Zukunft als solcher. Die Geschichte bewegt sich im Kreislauf von politischen Umläufen; Verfassungen wechseln, verschwinden und kehren in einem von der Natur des Geschehens vorgezeichneten Wechsel wieder. Aufgrund dieser natürlichen Schicksalhaftigkeit des Geschehens kann der Historiker die Zukunft eines bestimmten politischen Zustands voraussagen. Bei der Schätzung der Dauer dieses Prozesses mag er sich irren; sofern jedoch sein Urteil nicht von Leidenschaften getrübt ist, wird er in Hinsicht auf das Stadium von Wachstum oder Verfall, das eine politische Verfassung erreicht hat, und die Form, in die sie sich demgemäß wandeln wird, selten fehlgehen.

Das oberste Gesetz der politischen Geschichte ist die Veränderung: der plötzliche Umschlag von einem Extrem in sein Gegenteil. Nachdem Polybios den Untergang der mazedonischen Herrschaft miterlebt hatte, hielt er es deshalb für angebracht, die prophetischen Worte des Demetrius ins Gedächtnis zu rufen, der in einer Abhandlung über das Schick-

sal vorausgesagt hatte, was 150 Jahre nach Alexanders Eroberung des persischen Reiches eintraf.

»Denn wenn du nicht zahllose Jahre oder viele Generationen ins Auge faßt, sondern nur diese letzten fünfzig Jahre, wirst du in ihnen die Grausamkeit des Schicksals lesen. Ich frage dich, hältst du es für möglich, daß vor fünfzig Jahren entweder die Perser oder der persische König oder die Mazedonier oder der König von Mazedonien, wenn ein Gott ihnen die Zukunft vorausgesagt hätte, jemals geglaubt hätten, daß zu der Zeit, in der wir leben, sogar der Name der Perser gänzlich ausgelöscht sein würde – der Perser, die Herrscher nahezu über die ganze Welt waren – und daß die Mazedonier, deren Name vorher fast unbekannt war, jetzt die Herren des Ganzen sein würden? Aber nichtsdestoweniger läßt dieses Schicksal, das niemals mit dem Leben paktiert, das immer unsere Berechnungen durch neue Schläge über den Haufen wirft, dieses Schicksal, das seine Macht dadurch zu beweisen pflegt, daß es unsere Hoffnungen zunichte macht, auch jetzt, so scheint mir, da es die Mazedonier mit dem ganzen Reichtum Persiens ausgestattet hat, allen Menschen offenbar werden, daß es ihnen diese Segnungen nur geliehen hat, bis es sich entschließt, sie anders zu verteilen.« (Polyb. hist. XXIX,21.)

Diese Wandelbarkeit des Schicksals stimmte die Alten nicht resigniert, sondern wurde in mannhafter Zustimmung anerkannt. Im Nachdenken über das Geschick gewann Polybios die Einsicht, daß alle Völker, Städte und Autoritäten vergehen müssen, so wie auch die einzelnen Menschen. Er berichtet Scipios Ausspruch nach dem Fall von Karthago, daß nämlich das siegreiche Rom einst dem gleichen Schicksal anheimfallen werde, und er fügt hinzu, es würde schwer halten, eine Äußerung zu finden die »staatsmännischer und tiefsinniger« wäre. Im Augenblick des größten Triumphes an den möglichen Umschlag des Schicksals zu denken, geizte einem großen und vollendeten, des Andenkens werten Manne. Polybios und sein Freund Scipio wiederholen nur jene klassische Stimmung, wie sie schon Homer im Hinblick auf das Schicksal von Troja ausgesprochen hatte. Und wo immer klassisches Empfinden lebendig ist, bleibt dies die letzte Weisheit des Historikers⁵.

Die moralische Lehre, die sich aus der geschichtlichen Erfahrung

⁵ Siehe W. von Humboldt, *Politischer Briefwechsel* (Berlin 1935), Brief 77 (April 1807).

abwechselnden Glücks und Mißgeschicks ziehen läßt, ist nach Polybios ebenso natürlich wie menschlich: sich nie in Übermut und Erbarmungslosigkeit gegenüber den besiegten Feinden zu übernehmen, sondern an den Umschlag des Schicksals zu denken. Darum möchte er den Leser lehren, wie man aus dem Studium der Geschichte erfahren könne, was »jederzeit und unter allen Umständen das Beste ist«, nämlich im Glück bescheiden zu sein und aus dem Mißgeschick anderer zu lernen.

Polybios hielt es für ein »Leichtes«, aus der Vergangenheit die Zukunft vorauszusagen. Die Verfasser des Alten Testaments glaubten, daß allein der Herr durch seine Propheten die Zukunft enthüllen könne. Sie ist zwar in Gottes Willen beschlossen, kann aber gerade deshalb nicht als natürliche Konsequenz aus der Vergangenheit abgeleitet werden. Daher ist die Erfüllung von Prophezeiungen, wie sie die Verfasser des Alten und Neuen Testaments verstanden, etwas völlig anderes als die Bewährung von Prognosen geschichtlich-natürlicher Ereignisse. Wenn die Zukunft durch den persönlichen Willen Gottes vorausbestimmt ist, dann kann der Mensch sie niemals voraussagen, es sei denn, daß ihm Gott seinen Willen offenbart. Und da die letzte Erfüllung des jüdischen und christlichen Schicksals in einer eschatologischen Zukunft liegt, deren Ausgang durch kein natürliches Gesetz der Geschichte berechnet werden kann, wird das Grundgefühl in bezug auf die Zukunft die Ungewißheit des Unberechenbaren.

Es bestätigt sich Burckhardts Satz, daß, was uns am tiefsten von der Antike trennt, die Überzeugung ist, daß sich die Zukunft durch vernünftige Folgerungen aus der Vergangenheit oder durch Orakelbefragung und Weissagungspraxis voraussagen läßt, wogegen wir dies nicht einmal für wünschenswert halten.

»Ob wir uns das Bild eines Einzelnen vorstellen, der z. B. seinen Todestag und die Lage, in der er sich dann befinden würde, vorauswüßte, oder das Bild eines Volkes, welches das Jahrhundert seines Untergangs vorauskennte, beide Bilder müßten als notwendige Folge zeigen eine Verwirrung alles Wollens und Strebens, welches sich nur dann völlig entwickelt, wenn es »blind«, d. h. um seiner selbst willen, den eigenen inneren Kräften folgend, lebt und handelt. Die Zukunft bildet sich ja nur, indem dies geschieht, und wenn es nicht geschähe, so würde auch Fortgang und Ende des Menschen oder Volkes sich anders gestalten. Eine vorausgewußte Zukunft ist ein Widersinn. Abgesehen von der Nichtwünschbarkeit ist das Voraus-

sehen des Künftigen für uns aber auch nicht wahrscheinlich. Vor allem stehen ihm die Irrungen der Erkenntnis durch unser Wünschen, Hoffen und Fürchten im Wege, sodann unsere Unkenntnis alles dessen, was man latente Kräfte, materielle wie geistige, nennt, und das Unberechenbare geistiger Kontagien, welche plötzlich die Welt umgestalten können.«⁶

Der letzte Grund indessen, weshalb »für uns« die Zukunft dunkel bleibt, ist nicht schon die Kurzsichtigkeit unserer Erkenntnis, sondern das Fehlen jener religiösen Voraussetzungen, die den Alten die Zukunft durchsichtig machten. Die Antike glaubte, wie die meisten heidnischen Kulturen, daß kommende Ereignisse durch eine bestimmte Kunst der Weissagung entschleiert werden können. Man kann sie vorherwissen, weil sie vorherbestimmt sind. Von einigen Philosophen abgesehen, bezweifelte im Altertum niemand die Wahrheit von Orakeln, ominösen Träumen und Vorzeichen, durch die sich künftige Ereignisse ankündigten. Für die Alten, die an ein vorherbestimmtes Fatum glaubten, waren kommende Dinge und Schicksale nur durch einen leichten Schleier verhüllt, den ein inspirierter Geist zu durchdringen vermochte. Daher wurden im griechischen und römischen Leben Entscheidungen von einer Befragung des künftigen Schicksals abhängig gemacht. Dieses Vertrauen auf Weissagungen verlor an Ansehen erst, als die Kirche es

6 J. Burckhardt, *Weltgeschichtliche Betrachtungen* (Stuttgart 1935), S. 14; *Griechische Kulturgeschichte*. Gesammelte Werke, Basel 1929 ff. IX, S. 247 ff. – Nur für die Konstruktion der Geschichte als einer »Geschichte der Freiheit« wird der antike Glaube an eine vorbestimmte und voraussagbare Zukunft zu einer Absurdität. So behauptet Collingwood (a.a.O. S. 54, 120, 220) die Geschichtsphilosophie müsse mit der Gegenwart enden und die Eschatologie als ein fremdes Element ausscheiden, da sich nichts anderes ereignet habe, was festgestellt werden könne. »Wo immer Historiker behaupten, die Zukunft im voraus bestimmen zu können, können wir mit Sicherheit annehmen, daß bei ihrer Grundauffassung von der Geschichte etwas nicht in Ordnung ist.« Wenn aber die Geschichte nicht solch ein einfaches Geschehen von freien Handlungen ist, sondern menschliches Tun und Erleiden nach Maßgabe einer natürlichen und notwendigen oder übernatürlichen und providentiellen Ordnung? Wieviel tiefer drang Léon Bloy in das Problem der Geschichte ein, wenn er sagt, die Möglichkeit zu zeigen, daß die Geschichte eine Struktur und einen Sinn hat, würde voraussetzen »l'holocauste préalable du Libre Arbitre, tel, du moins, que la raison moderne peut le concevoir«, nämlich als Willkür, von jeder Notwendigkeit entbunden, und daher unfähig zu begreifen, wie jemand in Freiheit eine notwendige Tat vollbringen kann (Textes choisis, ed. A. Béguin, Freiburg 1943, S. 71 f.).

untergrub. Aber auch die Kirche glaubte an Prädestination, während der moderne Mensch, wenn er nicht abergläubig ist, an keinerlei Führung glaubt – weder an die durch das Schicksal, noch durch die Vorsehung. Er bildet sich ein, die Zukunft könne durch ihn selbst geschaffen werden. Er hält sie für unerkundbar, weil er sie selbst herbeiführen will.

Burckhardts eigene Voraussagen der Zukunft Europas widersprechen dieser These nur scheinbar; denn er hat nie den Anspruch erhoben, die Möglichkeiten der Zukunft so zu kennen, wie man Geschehnisse der Vergangenheit weiß. Wie aber steht es mit Tocqueville, Spengler und Toynbee, die doch alle künftige Entwicklungen prognostizieren? Ist es für sie etwa auch »ein Leichtes« gewesen zu sagen, was kommen wird? Sicherlich nicht; denn ihr Glaube an ein geschichtlich notwendiges Schicksal ist nicht das Ergebnis der eindeutigen Anerkennung eines natur-geschichtlichen Fatums, sondern zutiefst zweideutig infolge ihres modernen Gegenglaubens an die geschichtliche Verantwortlichkeit des Menschen, durch Wahl und Entscheidung die Zukunft selbst zu bestimmen.

Für Tocqueville hat der Vormarsch der Demokratie den Charakter von einem unausweichlichen Fatum wie von einer göttlichen Vorsehung. Sowohl wer ihn fördert wie wer ihm widerstrebt, ist ein blindes Werkzeug in der Hand einer Macht, die die Geschichte lenkt. »Die schrittweise Entwicklung der Gleichheit der Lebensbedingungen ist also eine providentielle Tatsache und sie besitzt alle Merkmale eines göttlichen Ratschlusses: sie ist universal, sie hat Dauer und vereitelt alles menschliche Dazwischentreten; alle Ereignisse und Menschen dienen ihrem Fortschritt.« Der Versuch, die Demokratie aufzuhalten, würde heißen, gegen die Vorsehung und »gegen Gott selbst zu kämpfen«⁷. Die Unmöglichkeit, den Vormarsch der Demokratie und ihre providentielle Notwendigkeit aufzuhalten, ermöglicht andererseits die Voraussagbarkeit ihrer künftigen Entwicklung. Der Gedanke an eine so unausweichliche Revolution entfachte in Tocquevilles Geist »eine Art religiöser Scheu«. Und doch wünschte er im nächsten Paragraphen, und noch einmal im letzten Kapitel seines Werkes, daß dieser providentielle Prozeß durch die Voraussicht und den Willen des Menschen dirigiert und in Schranken gehalten werde. Denn »noch« sei das Schicksal der christlichen Völker in ihrer Hand, obwohl vielleicht nicht mehr auf lange Zeit. Diese Überwindung der Schwierigkeit durch eine partielle

7 *La Démocratie en Amérique*, Paris 1839, Bd. I, S. 8.