# Die Geburt des geschichtspolitischen Denkens aus Kulturkreisen

Autor(en): **Spranger, Eduard**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur**

Band (Jahr): **34 (1954-1955)**

Heft 1

PDF erstellt am: **26.04.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-160298

**Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

**Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

**http://www.e-periodica.ch**

# DIE GEBURT DES GESCHICHTSPHILOSOPHISCHEN DENKENS AUS KULTURKRISEN

VON EDUARD SPRANGER

Die Gesamtlage der Völker Europas ist beklagenswert. Blickt man hinter die Bühnen, auf denen endlose Beratungen stattfinden, blickt man hinter den wirtschaftlichen Fleiß, die rasenden Anstrengungen der Technik, die Fülle politischer Neugründungen, so zeigt sich im Hintergrunde ein einziges vorherrschendes Gefühl: *die Angst.* Selbst die Jugend bekennt gelegentlich, auch sie sei von Katastrophenstimmung erfaßt. Angst bemächtigt sich der Menschen in so hohem Grade nur dann, wenn sie sich nicht mehr zutrauen, das Schicksal, das auf sie zukommt, zu bewältigen. In der Tat: ringsum ist das unheimliche Bewußtsein emporgewuchert: *der moderne Kulturprozeß ist nicht mehr lenkbar*[1]). Das Abendland hat ihn angekurbelt; nun läuft die gewaltige Maschine mit immer zunehmender Geschwindigkeit nach eigenem Gesetz. Diese Kultur, von Menschen geschaffen, um das menschliche Los auf Erden zu erleichtern, wirkt auf die Lebenden wie eine fremde Macht zurück. Der Druck der Natur auf den Menschen mag sich durch die Errungenschaften der Technik gemildert haben. Der Druck der Kultur ist um so stärker geworden. Das ist die tiefere Ursache der Rede von der *Kulturkrisis,* die seit 40 Jahren in Europa nicht mehr verstummt ist. Die beiden Weltkriege des 20. Jahrhunderts sind vielleicht nur Auswirkungen jener Ohnmacht; sie sind ungeheure Explosionen der Maschine, die anscheinend niemand mehr zum Heilsamen steuern kann. Um so dringlicher ist von Jahrzehnt zu Jahrzehnt die Frage geworden: *Was hat die Geschichte eigentlich für einen Sinn?*

Die letzte Wurzel der Frage nach dem Sinn liegt im Leben des Einzelnen. Niemand von uns könnte weiter existieren, wenn er nicht die stille Voraussetzung machte: *das Leben hat einen Sinn.* Er mag ihn nur im Genuß suchen, oder in der Betrachtung, die zur Weisheit führt; er mag ein Werk gestalten wollen oder sich selbst, seiner Persönlichkeit, eine wertvolle Gestalt zu verleihen streben. Irgendein «Wozu» muß das Dasein haben. Andernfalls versinkt es im Nihilismus. Die Kultur, an welcher der Mensch mitarbeitet, gehört auf die Seite des Werkes, ja sie ist das größte seiner Werke. Wenn dieses objektive, überindividuelle Gebilde selbst *keinen* Sinn hätte,

---

[1]) Vgl. Eduard Spranger, «Ist der moderne Kulturprozeß noch lenkbar?», in «Kulturfragen der Gegenwart», Heidelberg 1953.

so würde auch die Kulturarbeit des Einzelnen sinnentleert. Denn er fügt dem Historisch-Gewordenen, das schon als massiver Bau vor ihm steht, nur ein Steinchen hinzu. Das aber soll an eine Stelle gesetzt werden, wo es Sinn hat. So erheben wir auch für das *große* Leben, das durch Jahrhunderte und Jahrtausende hinzieht, das Postulat, daß es sinnvolle Gehalte verwirklichen soll. Wir leben also nicht nur aus der stillen Voraussetzung, daß unser kleines Dasein einen Sinn hat; vielmehr müssen wir darüber hinaus glauben dürfen: *die Geschichte als Ganzes hat einen Sinn.*

Diese Behauptung ist nicht selbstverständlich. Alle Kreislauftheorien stellen sie in Frage. Wenn Geschichte nichts weiter ist als Kreislauf von Staatsverfassungen, Wechsel von Weltmonarchien oder, wie bei Spengler, ein bloßes Aufblühen und Wiedersterben von großen Kulturen, dann hat die Geschichte als Ganzes keinen verstehbaren Sinn. Allenfalls würde dann das paradoxe Wort aus der Mütterszene des «Faust» gelten, das Ganze sei ein bloßes Spiel:

> Wie's eben kommt. Gestaltung, Umgestaltung,
> Des ewigen Sinnes ewige Unterhaltung.

Der Gedanke, daß es eine *Welt*geschichte gebe, daß also die Menschheit eine Einheit mindestens *werden* kann, ist erst durch das Christentum zum Durchbruch gekommen. Es hat von vornherein eine *geschichtliche* Weltauffassung. Der Heilsplan Gottes legt das Schicksal der Menschheit fest. Die großen Stationen sind: Schöpfung, Alter Bund, Jesu Erscheinen, Leiden und Sterben in der Welt, die Ausgießung des Heiligen Geistes und Jesu Wiederkehr am Ende der Tage. Das Christentum glaubt, um diese Sinngebung der Weltgeschichte auf Grund der göttlichen *Offenbarung* zu wissen. Bis in die Zeit der Aufklärung hinein hat die Vorstellung von Gottes Erziehungsplan oder Heilsplan die Gemüter des Abendlandes beherrscht. Daneben machte sich seit der Renaissance noch eine humanistische Geschichtsauffassung geltend. Auf ihr beruht unsere längst unbrauchbar gewordene Einteilung der Weltgeschichte in Altertum, Mittelalter und Neuzeit. Unsere Zählung der Jahre aber setzt Jesus Christus als Mitte der Zeiten.

Als die Aufklärung den Gehalt der christlichen Lehre problematisch machte, mußte auch die christliche Deutung der Geschichte problematisch werden. Erst seit Vico und Voltaire gibt es eine rein weltliche *Philosophie* der Geschichte. Aber in Deutschland steht sie noch lange unter der Nachwirkung jener christlichen Überzeugung. Lessing und Herder, Fichte, Hegel und W. v. Humboldt reden sämtlich noch von der göttlichen Weltregierung und von Gottes Plan. An ihm sollen die Menschen mitarbeiten, nun allerdings mit *Freiheit*, das heißt durch eigene sittliche Erhebung zu den Absichten Gottes.

Als in der Folgezeit dieser geheiligte Rahmen zerbrach, fand sich die Philosophie hinausgeschleudert in den stürmischen Ozean von Geschichtsproblemen, bei denen keine Deckung durch die Offenbarung mehr stattfand. Die Frage, woher denn der Mensch die geistige Kraft nimmt, den Sinn des Ganzen der Geschichte zu deuten, von der er doch nur einen unendlich kleinen Ausschnitt kennt, geschweige denn erlebt, wurde nunmehr brennend. — Aber was meinen wir hier mit «Geschichte»?

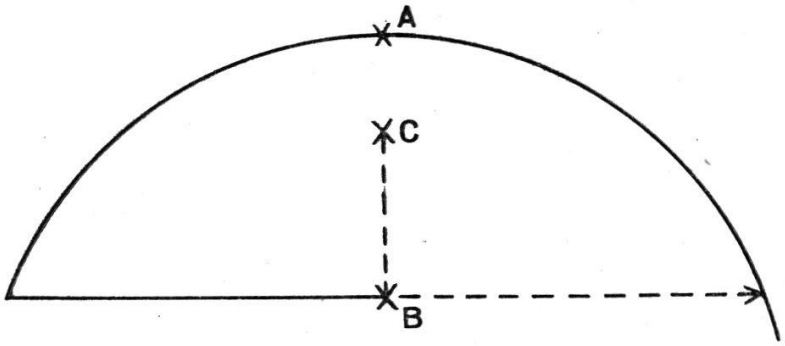
Lange Zeit hat man nicht beachtet, daß wir die Geschichte im Sinne des vergangenen Geschehens selbst ja gar nicht besitzen. In wessen Kopf sollte diese Unendlichkeit hineingehen? Und wen könnte es interessieren, all die kleinsten Vorgänge zu kennen, aus denen sie sich zusammenwebt? Nicht einmal das, was in einer Stadt an *einem* Tage vor sich geht, kann man beobachten und festhalten. Wir haben es gar nicht mit der geschehenen Geschichte selbst zu tun, sondern nur mit der wißbaren und gewußten Geschichte, die man genauer als *Historie* (das Gewußte und Erzählte) bezeichnen sollte. Schon sie ist nur ein dürftiger, oft zufälliger Ausschnitt aus dem wirklich Geschehenen. Soll aber der *wesentliche* Gesamtsinn dessen, was man von der Geschichte weiß, gedeutet werden, so bedarf es einer zweiten Auslese. Bei ihr werden große Zusammenhänge konstruiert, Wertakzente gesetzt, manche Linien betont, andere unterdrückt. Kurz, dieses ganze philosophische Geschäft scheint einen sehr unsicheren Boden zu haben. Es geht hier wesentlich um *Deutung,* Sinndeutung. Damit erhebt sich die Doppelfrage: Weshalb ist dem jeweils lebenden Menschen dieses Sinnerfassen so wichtig? Und: Woher nimmt er eigentlich die Mittel, sich von 3000 Jahren und mehr Rechenschaft zu geben, obwohl er selbst im besten Falle rund 60—70 Jahre bewußt miterlebt? Dies beides betrifft den *Standort* des Geschichtsphilosophen. Von ihm werde ich im ersten Teil sprechen. Im zweiten Teil werde ich die Ergebnisse an einigen Beispielen aus der Geistesgeschichte beleuchten; im dritten Teil die Anwendung auf unsere Gegenwart machen.

## I.

Das Standortproblem ist das zentrale Thema unserer gegenwärtigen Wissenschaftslage überhaupt. In den Naturwissenschaften erscheint es z. B. als Einsteins Relativitätstheorie und Heisenbergs Entdeckung der Unsicherheitsrelationen. In den Geisteswissenschaften macht es sich geltend als Selbstkritik der methodischen und weltanschaulichen Voraussetzungen, die ein Forscher im stillen mitbringt, und als Lehre von seiner existentiellen Gebundenheit oder auch von seiner sozialen «Seinsgebundenheit».

In der Philosophie der Geschichte sind zwei prinzipielle Aus-

gangspunkte denkbar. Entweder der Philosoph beansprucht, für seine Person auf einer gottgleichen Höhe zu stehen, von der er den *ganzen* Gang der Weltgeschichte überschauen und deuten kann (A). Oder er ist sich bewußt, selbst nur ein Glied des Geschichtsprozesses zu sein, und zwar dasjenige, das gerade hier und jetzt lebt, *hinter* sich die bisher abgelaufene Geschichte, *vor* sich die noch unbekannte Zukunft (B).




Das eindrucksvollste Beispiel für den ersten Fall wäre *Hegel*. Er macht die größte Voraussetzung, die sich denken läßt, nämlich die, daß der Philosoph am absoluten Wissen Anteil haben könne. Wir nennen diejenige Philosophie, die das Wagnis unternimmt, in die Tiefen göttlicher Ratschlüsse einzudringen, *spekulative Philosophie* (von speculari, spiegeln). Schon Leibniz hatte sich in seiner Theodizee auf solche Höhen emporschwingen wollen. Es leuchtet ohne weiteres ein, daß hierbei nicht nur die Autonomie der Vernunft, an die das 18. Jahrhundert glaubte, in äußerster Steigerung beteiligt ist. Die alte Offenbarungslehre wirkt ebenfalls nach. Ihr religiöser Gehalt ist noch lebendig. Aber sie soll nun in die Form der Philosophie umgegossen werden. Es soll dem Menschen möglich sein, sich zu einer Art von *Mitwissen mit Gott* emporzuschwingen; denn der Geist in uns sei im Kern identisch mit Gottes Geist. Fichte ist an die Weltgeschichte mit der gleichen weittragenden Voraussetzung herangegangen, nämlich, daß es in ihr «vernünftig» zugegangen sei, ja daß die Vernunft oder der Geist ihre eigentliche Substanz sei und daß die Geschichte den Prozeß der fortschreitenden Selbstoffenbarung dieses göttlichen Untergrundes bedeute. So kann es am Sinn der Geschichte nicht fehlen. Hegels Philosophie der Geschichte ist, nach seinem eigenen Ausspruch: Theodizee, Rechtfertigung der Voraussetzung, daß der Verlauf der Geschichte *in* Gott ist und nie aus Gott herausfallen kann, also nie sinnlos werden kann. Man ist berechtigt, einen solchen Standort als den *absoluten Standort* zu bezeichnen.

Wir heute halten einen solchen philosophischen Titanismus nicht mehr für möglich. Er hatte, wie ich angedeutet habe, durchaus einen

religiösen Kern. Unsere Religiosität hat einen anderen Grundstil. Wir sind uns unserer Endlichkeit scharf bewußt. Wir glauben nicht mehr, daß wir uns bis zu einem *Mitwissen mit Gott* emporschwingen können. Für das geschichtsphilosophische Denken folgt daraus ein radikaler Standortwechsel. Wir stehen nicht mehr in seligen Höhen über dem Fluß der Geschichte. Wir sehen *nicht* die Bahn, in der sie nach dieser leidvollen Gegenwart sinnvoll weitergehen muß. Sondern wir sind gekettet an die Schwelle der Gegenwart. Eigentlich umgibt uns ein doppeltes Dunkel: Welcher Wertidee die vergangene Geschichte gedient hat, wissen wir nicht. Und wir wissen ferner nicht, welchem sinnvollen Ziel die künftige Geschichte zusteuert. Wir sind auch dessen nicht a priori gewiß, wohin wir steuern *sollen*. Also sind wir ungedeckt von einem fertigen System der Philosophie. Insofern sind wir der tiefsten Unsicherheit verfallen. Wir existieren in der Geworfenheit, wie Heidegger sagt, das heißt hier: hineingeworfen in einen *Zeit*punkt. Das ist durchaus kein beliebiger Standort, also auch kein relativer Standpunkt, den wir, wie bei physikalischen Ansätzen, mindestens in Gedanken beliebig wechseln könnten. Es ist der Standort, auf den jede Art von Existenzphilosophie immer wieder mit Entschiedenheit hinweist. Und in dem Hinweis auf diesen Punkt sehe ich ein Verdienst der modernen Denkweise.

Aber auf einem «Punkt» allein kann man nicht stehen; am allerwenigsten, wenn dieser Punkt unablässig gleitet wie der, welcher den Namen «Jetzt» trägt. Ferner ist es unmöglich, von diesem Standort allein Geschichte zu deuten. Sind die Punkthaftigkeit des Jetzt und die Punktualität des Ich das einzige, was gegeben ist, dann führt die Philosophie zum Verlust des Kontaktes mit der Wirklichkeit. Sie bewegt sich nur noch in der ganz einsamen Erlebnissphäre. Das ist das entgegengesetzte Extrem zu dem Hegelschen Standort der Allwissenheit. — Jaspers z. B. ist nicht radikaler Existenzphilosoph, insofern er von der Existenz sogleich zu der Aufgabe der Existenzerhellung fortschreitet.

Diese aber kann nicht geleistet werden, wenn das Subjekt nicht doch die Möglichkeit in sich trüge, über das einsame und dürftige Ich hinauszugreifen. Beide bisher bezeichneten Standpunkte sind extrem. In der Mitte zwischen beiden liegt der, von dem aus wir allein ein Verhältnis zur Geschichte gewinnen (C). Wir verfügen über ein allgemeingültiges Denken, vermöge dessen wir in unserem Bewußtsein ein Bild der vergangenen Geschichte aufbauen. Wir verfügen über Kategorien des Lebens, vermöge deren wir schon die Einzelzusammenhänge verstehen. Wir verfügen endlich über eine Teilhabe am überindividuellen Geist, der uns gestattet, Deutungen des *ganzen* Verlaufes wieder und immer wieder mindestens zu versuchen. Die Philosophie ist noch lange nicht so weit, dies Gefüge

von Denkformen, von Kategorien des Menschenlebens, des Verstehens und der Totalisierung voll zu durchschauen. Ich muß mich hier mit einer sehr einfachen, möglichst anschaulichen Beschreibung des Vorgangs begnügen, der sich vollzieht, wenn wir Geschichte *deuten*.

Der Standort dabei ist weder der absolute noch der bloß existentielle (punkthafte). Ich, der Deutende, stehe wohl auf der Schwelle *meiner* Gegenwart. Dabei habe ich einen Januskopf: das eine Gesicht ist der Vergangenheit zugewendet, von deren Verlauf ich weiß und die schon immer irgendwie vorläufig gedeutet *ist*. Das andere Gesicht richtet sich auf die noch ungestaltete Zukunft. Zu ihr verhalte ich mich dreifach: ich stelle mich ein auf das, was kommen *muß*, ich *will* in die Zukunft hinein, und ich bin mir zugleich bewußt, daß mein Wollen durch ein sittliches *Sollen* gebunden ist. *Müssen, Wollen* und *Sollen* — das sind die drei Kategorien, unter denen sich mir ein Bild der Zukunft formt. Dies ganze Gewebe in meinem Bewußtsein nach rückwärts und vorwärts nehme ich endlich in *einem* geistigen Griff zusammen. Ich verschlinge Vergangenheit und Zukunftsbild auf der Schwelle der Gegenwart zu einem Knoten. In jeder Deutung der Geschichte sind Wissen um Vergangenes, Einstellung auf die Zukunft und bedrängende Situation der Gegenwart aufs innigste verflochten.

Aus diesem Befund erklärt sich, daß die Geschichte, die als geschehene Geschichte unabänderlich still steht, als gewußte Geschichte immer wieder umgedeutet wird. Die *neue* Deutung erwächst aus *meiner* gegenwärtigen Geistesstruktur und aus *meiner* Haltung zur Zukunft, die ihrerseits wieder teils im Lichte des Müssens, teils im Lichte des Wollens, teils in dem des Sollens gesehen wird. Der Zukunftswille z. B. wird mit maßgebend dafür, welche Linien der Vergangenheit ich als wesentlich heraushebe, wie ich die Wertakzente auf sie setze und wie ich sie weiterziehe. Natürlich ist das Ich, von dem ich hier rede, nicht *mein* zufälliges Ich, sondern das übergreifende geistige Bewußtsein des Geschichtsphilosophen, das selbst schon Resultat der Vergangenheit ist und eine bestimmte Epochalstruktur besitzt.

Endlich noch ein letzter Zusatz zu der Standortfrage. Es hat sich gezeigt, daß das philosophierende Bewußtsein, das die Geschichte deutet, kein bloß feststellendes Denken ist. Der Mensch kann hier, wie Nietzsche gesagt hat, kein kalter Dämon der Erkenntnis werden. Vielmehr ist er selbst durch und durch geistige Lebendigkeit: der *ganze Mensch* mit seiner plastischen Einstellung zu Vergangenheit und Zukunft.

Nun gibt es eine geistige Lebensbewegtheit, die man als den *Urrhythmus des Lebens* bezeichnen könnte. Die existentiell gebundene Perspektive, aus der die Deutung der Geschichte erwächst,

schließt in der Regel folgende Sehweise ein: Die Vergangenheit, aus der wir kommen, erscheint uns in ihren Ursprüngen als ein Land der Geborgenheit und der Ordnung, des eigentlich Normalen und des Glücks. Die Zukunft erscheint uns als etwas, das dunkel und gefährlich ist, aber besser werden kann und soll. Die unmittelbar gelebte Gegenwart jedoch ist der Ort der Nöte und Kämpfe, des Unvollkommenen und Unerlösten, das überwunden werden muß, wenn unser fragwürdiges Leben einen Sinn erhalten soll. Die Lebensbewegung, die so entsteht, kann durch eine Kurve von der Gestalt eines U symbolisiert werden. Schon das *Einzel*leben kommt aus einer Zeit her, die «gut» war. Die Gegenwart ist immer *Krisis,* die Zukunft soll die Lösung dieser Krisis bringen. Nicht anders bei ganzen *Völkern.* Sie bilden sich den Mythos vom goldenen Zeitalter, ähnlich dem Paradiese. Die Gegenwart ist in Leid und Not und Schuld verstrickt; irgend ein Sündenfall muß daran beteiligt sein. Die Zukunft wird in ihrer letzten Phase die alte Vollkommenheit wieder herstellen und *überbieten.* Der Endzustand, das Eschaton, erscheint zuletzt als die Epoche der vollendeten Erlösung von Schuld und Leid.

Dieser Urrhythmus des Lebens ist es, der die Struktur der Philosophie der Geschichte bestimmt. *«Die Gegenwart ist immer Krisis.»* Es hat kaum eine Epoche gegeben, die sich nicht als unzulänglich und verirrt empfunden hätte: das Negative soll sich in der Zukunft zum Positiven wenden. — Allerdings gestattet dieser Grundtypus zwei charakteristische Abwandlungen. Die *reine* Fortschrittstheorie verzichtet auf das goldene Zeitalter, das in frühesten Epochen bestanden haben soll: es geht zu allen Zeiten aufwärts. Die *reine* Verfallstheorie läßt die gesunkene Gegenwart noch tiefer sinken; aber sie tut es doch im Sinne eines Erweckungsrufes; hinter ihrem scheinbaren Pessimismus liegt eine verborgene Wiedergeburtshoffnung.

Das Ergebnis der Erörterungen über den Standort, von dem die Deutung des Gesamtsinnes der Geschichte ausgeht, formuliere ich so:

Die vielfältigen Systeme der Philosophie der Geschichte sind nicht ewige Wahrheiten, die aus unbeteiligter Betrachtung des Ganges der Weltgeschichte erwachsen wären. Sie alle sind aus dem Leiden an der Welt erwachsen, und natürlich vor allem an den Nöten der jeweiligen *Gegenwartskultur.* Jede Zeit leidet unter *ihrer* eigentümlichen Kulturkrisis. Sie schafft sich eine Ideologie, in der nicht kühle Erkenntnis liegt, sondern der *Wille,* dem Leben in der Welt einen Sinn abzugewinnen und ihm eine bessere und reinere Gestalt zu geben. In ihrer höchsten Ausprägung sind die Deutungen der Geschichte Erlösungslehren. Ihr charakteristischer Kern liegt in den Bildern vom Endzustand, in den Eschatologien, die sie entwerfen.

Die schon abgelaufene Vergangenheit (dies an sich Feststehende, Wirklich-Gewesene) wird unter solchem Gesichtspunkt neu bewertet. Ihre Linien werden so ausgezogen, daß sie entweder den Abfall vom rechten Wege unterstreichen oder die hoffnungsvollen Ansätze zeigen, in deren Richtung der Fortschritt zu suchen ist.

## II.

Einige historische Beispiele werden bestätigen, daß stark empfundene Kulturkrisen den Antrieb zu philosophischen Deutungen des gesamten Kulturprozesses geben.

Gleich das gewaltigste Werk der christlichen Geschichtsphilosophie, das die Denkweise von Jahrhunderten beherrscht hat, ist aus einer ebenso gewaltigen Kulturerschütterung hervorgegangen. Hinter ihm liegt die Untergangsstimmung des späten Römischen Reiches. Alarichs Westgotenscharen sind 410 in die Hauptstadt eingebrochen. Man wirft den Christen vor, daß ihre weltflüchtige Haltung die Katastrophe herbeigeführt hätte. Da beginnt der noch ganz antik gebildete Philosoph, der in langer Seelenqual zum christlichen Glauben durchgedrungene Rhetor Augustinus, sein Werk De civitate Dei. Er stellt diese irdische Welt unter ganz andere Wertgesichtspunkte als die Römer. Nicht auf die Macht der Staaten kommt es an. Es gibt nur *einen* Gegensatz in der Welt, der auf den letzten Sinn Bezug hat: die beiden Stände der Erwählten und der Verworfenen. Man spürt den Rest der alten manichäischen Lehre vom Reich der Finsternis und dem Reich des Lichtes. Also: eine tiefe Gegenwartskrisis hat die ursprüngliche negative Haltung des Christentums gegenüber der Welt verschärft und zu einer philosophischen Gesamtdeutung der Geschichte ausgeweitet. Es ist interessant, wie auch sie in den folgenden Zeiten gemäß der anderen Gegenwartslage wieder anders verstanden worden ist. Man trug den Gegensatz von Staat und Kirche hinein, der in Augustins Urkonzeption gar nicht gemeint war.

Nun ein weiter Sprung sogleich zur Neuzeit! Das ganze rationale Naturrecht des 17. und 18. Jahrhunderts beruht auf einer geschichtsphilosophischen Konstruktion. Der Naturzustand liegt in der Vergangenheit, gleichviel, ob er als gut und schön, oder selbst schon als unerträglich gedeutet wird. Am eigentlich kritischen Punkt, auf der entscheidenden Schwelle, wird ein Urvertrag abgeschlossen. Von seinem Gehalt hängt es ab, wie der echte und gerechte Staat der Zukunft aussehen soll. Wieder derselbe Urrhythmus des Lebens! Aber dies Grundschema kann, je nach den Zeitkonstellationen, mit ganz verschiedenem Inhalt gefüllt werden.

J. J. Rousseau denkt wesentlich in solchen Kategorien. Ihn könnte man als den eigentlichen Vater der Geschichtsphilosophie

der Neuzeit bezeichnen. Voltaire, dem sonst diese Rolle zugebilligt wird, lebt noch in dem fast ungebrochenen Fortschrittsglauben der Aufklärung. Aber Rousseau trägt den romantischen Traum von ursprünglicher Güte und ursprünglichem Glück in sich. Die aufgeklärte, verkünstelte Kultur seiner Zeit empfindet er als eine große Verirrung. Ein halbes Jahrzehnt kämpft er rein negativ gegen den dürren Vernunftstolz seiner Epoche: der früheste Prophet vom Verfall des Abendlandes! Dann erst enthüllt er seine positiven Ideale: das eine, im «Émile» entworfen, betrifft die erhöhte Wiederherstellung des Menschen, der sich aus Urquellen der Natur verjüngt. Das andere — im «Contrat social» — gilt *dem* Staat, der die Urrechte des Volkes wiederherstellt und in dem der einzig echte und gerechte Gesamtwille herrscht.

Es verdient angemerkt zu werden, wie sehr die durch Rousseau ausgelöste Beunruhigung: «Geht es mit uns vorwärts oder rückwärts?» zur Ausbildung eines tieferen historischen Bewußtseins beigetragen hat.

J. G. Fichte ist der erste, der sich nicht nur im stillen, sondern ausdrücklich dem Thema nach die Aufgabe stellt, eine Diagnose vom sittlich-geistigen Zustand seiner Gegenwart zu liefern. Die «Vorlesungen über die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters» (1804/05) zeichnen ein düsteres Bild von der flachen Verstandesaufklärung dieser Zeit des «Abfalls» und der «vollendeten Sündhaftigkeit». Aber wer über den Verfall predigt, stößt damit schon einen Erweckungsruf aus. Der Prophet Fichte ruft auf zum höheren Leben in der göttlichen Idee. Die Konzeption vertieft sich, als die Krise zur Katastrophe wird. Der Zusammenbruch Preußens bei Jena bestätigt ihm, daß eine Weltepoche abgelaufen ist und daß die deutsche Nation jetzt vor der Entscheidung steht, ob sie die Idee der Freiheit oder den Untergang wählen will. Der göttliche Weltplan, den Fichte als spekulativer Philosoph festhält, hilft ihm, auch den Sinn der *kommenden* Epochen zu deuten. Sie können nichts anderes bringen als den Sieg der eigenen Philosophie — der Fichteschen Wissenschaftslehre.

Der Fall Fichte ist für uns deshalb interessant, weil bei ihm in dem spekulativen Rahmen, der vom absoluten Standort entworfen sein will, doch ein ganz starkes *existentielles Gegenwartsgefühl* durchschlägt: die existentielle Not, daß die Menschheit sich von den metaphysischen Wurzeln ihres Lebens losgerissen hat; modern gesagt: daß sie ihre «Eigentlichkeit» verfehlt hat.

Das gleiche scheint sich bei Hegel nicht nachweisen zu lassen. Der gewaltige Dom seiner Geschichtsphilosophie scheint unberührt von den Leiden der Zeit entstanden zu sein. Der Philosoph sieht gleichsam aus dem Himmel dem irdischen Mühen und Treiben nur

zu. Er weiß aus spekulativen Gründen, daß dabei nichts anderes herauskommen kann als der Wille Gottes. Nur soll dieser *an sich* geltende göttliche Wille nun auch im Bewußtsein der Menschen mehr und mehr durchbrechen. Das ist eigentlich schon geschehen, als Jesus Christus die höchste Botschaft brachte vom Sein des Menschen in Gott und in der göttlichen Liebe. Nun kommt es nur noch darauf an, daß die ewige Wahrheit auch in die Wirklichkeit der Welt, in das Ganze der Kultur, hineingearbeitet werde. — Und doch: man beachte die Stelle in der Vorrede zur «Rechtsphilosophie», an der Hegel davon spricht, man solle lernen, «die Rose im Kreuz der Gegenwart» zu erkennen. Das Leiden der Gegenwart, das Kreuz der Gegenwart, mildert sich, wenn man es sub specie aeternitatis betrachtet, d. h. als ein Verschwindendes im großen Ganzen der Geschichte, die in ihrem Kerngehalt die Selbstentfaltung des göttlichen Weltgeistes darstellt. Gewiß ist diese Philosophie der Ausdruck einer tiefen mystischen Frömmigkeit; sie ist zeitlos gemeinte Theodizee. Aber es schwingt auch etwas Zeitgebundenes, etwas von Restaurationsphilosophie mit: Nach den Stürmen der Französischen Revolution und dem Chaos der Napoleonischen Kriege gehen die Völker nun wieder, durch die Bezwingung unerhörter Gegensätze emporgehoben, den sinnvollen Weg weiter, der aus Gott kommt und zu Gott zurückführt.

Von Hegel aus folgen wir den drei großen Verzweigungen, in denen sich sein Denken fortgebildet hat — zu Marx, Kierkegaard und Nietzsche hin.

Der Marxismus, so pflegt man zu sagen, ist das Umschlagen der Hegelschen Philosophie des Geistes in einen radikalen Materialismus, besser Ökonomismus. Aber von Hegel bleibt dreierlei erhalten: 1. die grundsätzliche Deutung der Gegenwart aus dem *historischen* Prozeß heraus; 2. die Voraussetzung, daß dieser Prozeß, wenn auch zwangsläufig, einem *sinnvollen* Ziel zustrebt; 3. das dialektische Denken, das Denken in Gegensätzen, die sich versöhnen müssen; nur daß die Gegensätze hier den sehr realistischen Sinn von gesellschaftlichen *Revolutionen* empfangen. Die Gegenwart (um 1844/48) ist voll von der Gewitterschwüle einer großen Revolution. Der verworrene Knoten der Zeit muß sich lösen, wenn man erkannt hat, daß diese Gegenwart den schwersten Widerspruch in sich enthält. In der Weltordnung ist etwas gestört. Es besteht eine schwere Krisis. (Das Wort Kulturkrise ist teils von Jacob Burckhardt, teils von Marx herzuleiten.) Heute wird meistens übersehen, daß jene Gegenwartslage, aus der die Theorie vor mehr als hundert Jahren entstand, längst nicht mehr da ist und daß dadurch allein ihre Weitergeltung in Frage gestellt sein muß.

Kierkegaard, fast um die gleiche Zeit beginnend, hat keine

profane (weltliche) Geschichtsphilosophie entwickelt. Aber er hat im System von Hegel die Stellen entdeckt, an denen seine eigentliche Schwäche sitzt. Sie liegt darin, daß man zwar *vergangene* Ereignisse und Taten so behandeln kann, als ob sich über den schroffen Gegensätzen immer von selbst eine friedliche höhere Synthese bilden müßte. Aber wenn man vor die noch ungestaltete Zukunft gestellt ist, dann helfen die bloß gedanklichen Vermittlungen nichts. Dann müssen *echte Entscheidungen* getroffen werden. Auf der Schwelle der Gegenwart spricht das wache Gewissen. Und obwohl es *nur* Gegenwart zu sein scheint, erfolgt in ihm doch die einzige Begegnung mit der Ewigkeit. Das Gewissen fordert die Entscheidung vor dem Absoluten. Da endet das lässige Einerseits-Andrerseits. *Das existentielle Denken ist radikales Entscheidungsdenken.* Kulturkrisis ist keine Einzelsituation. Es ist das Wesen der Kultur, in der Krisis zu stehen. — Und noch an anderer Stelle glückt nach Kierkegaards Überzeugung die Synthese nicht. Nie können Mensch und Gott als miteinander wesensgleich gedacht werden. Da bleibt vielmehr, solange nicht das Paradox des Glaubens aufleuchtet, die ungeheure Kluft: *«Gott ist alles, der Mensch ist nichts.»*

Den umgekehrten Weg versuchte Nietzsche zu gehen. Er gelangte mehr und mehr zu der ebenso schroffen Diastase: *Gott ist tot; der Mensch ist alles.* Man kann verfolgen, wie er in diese Richtung gedrängt worden ist. In seiner Jugend rang *er*, der klassische Philologe, noch mit der Geschichte. Sie war durch den kraftlosen Historismus, der die Werte nivellierte, zu einer Übermacht geworden, die den Lebenden das Blut aussog. In der Jugend schon litt er unter seiner Gegenwart, die er nicht nur als Kulturverfall, sondern als Verlust aller gesunden Vitalität, als Décadence, empfand. So brach er mit der Vergangenheit, mit dem gelehrten Humanismus, mit dem Christentum, mit Gott. Aber wenn es keinen Gott mehr gab, was blieb ihm übrig, als *alles* dem Menschen aufzubürden und ihn zu dem Titanen der Zukunft zu übersteigern? Die Wurzel des Lebens ist Wille zur Macht. Nietzsche selbst übernahm die Rolle, die alten Wertetafeln zu zerbrechen und als der *sittliche Diktator* einer neuen Weltepoche aufzutreten. Sein älterer Zeitgenosse, der Historist Dilthey, hatte, ebenfalls sehr einseitig, behauptet: «Was der Mensch sei, das sagt ihm nur die Geschichte.» Nietzsche hingegen will alles aus der einsamen Individualität des großen Genius herausspinnen: Was der Mensch sei, das sagen ihm nur seine Instinkte, und auch die geistigen Instinkte kommen noch aus seinen tierhaften Untergründen her. Der Sinn der Zukunft wird hier dekretiert aus der heroisierten Existenz heraus. Ein tragisches Schauspiel, dieses Ringen des Zarten und Kranken gegen sich selbst! Es wäre für die von diesem Pseudoevangelium berauschte europäische Jugend

heilsam gewesen, wenn sie bemerkt hätte, daß bloß literarische Prophetie noch keine Wirklichkeit gestaltet. Aber aus der gewaltsamen Rassenideologie und Geschichtsdeutung des Nationalsozialismus blickt überall auch das Antlitz von Nietzsche heraus, diesem sensibelsten Menschen, der Gott selbst sein wollte.

Weit harmloser ist die Geschichtsphilosophie des französischen Positivismus. Sie ist ein Kind der großen Revolution und des Ingenieurgeistes. Die Kulturkrisis, von der Condorcet, St. Simon, Comte u. a. beunruhigt werden, ist die schwere Erschütterung der alten Gesellschaftsordnung und das lange Andauern gefährlicher Schwankungen. Durch die Aufklärung sind die religiösen Sicherungen schwach geworden. Die Gesellschaft erzuckt unter immer neuen Stößen aus dem Untergrund. Trost in dieser Unsicherheit gibt nur der ständige Fortschritt der Wissenschaft. Wenn es dieser Wissenschaft gelungen ist, die Bewegungen in der Natur zu berechnen und zu lenken, so wird es in Zukunft auch eine Wissenschaft von den gesellschaftlichen Bewegungen geben — eine physique sociale oder Soziologie, die zugleich die *Ordnung* der Gesellschaft und ihren *Fortschritt* gewährleistet. Der Geist der Technik, der Ingenieurgeist, dringt also in das Innere der sciences morales et politiques vor: savoir pour prévoir, prévoir pour régler! Die positive Wissenschaft und die Menschheit — beide werden nun große Göttinnen! Die Wissenschaft bietet sich als Religionsersatz an. Religion und Metaphysik müssen abgebaut werden. Die Menschheit, von den unablässigen Fortschritten des Wissens geleitet, wird immer mehr eine friedliche und industrielle Gesellschaft werden. — Auch Marx und Engels stehen trotz ihrer Dialektik insofern unter dem Einfluß des Positivismus, als sie den Arbeitern eine Theorie, ein *Wissen,* liefern wollen, das sie befähigt, ihre soziale Lage und ihre Zukunftsmission zu begreifen. Wer *begriffen* hat, der will nicht mehr gegen die Notwendigkeit. Wer das Notwendige auch bejaht und will, dem ist der Sieg sicher.

Man hat sich selten ganz klar gemacht, was der Einbruch des Positivismus in die Geschichtswissenschaft und in die Sozialwissenschaften eigentlich bedeutet. Dreierlei ist hervorzuheben: Einmal spricht sich darin das Erlebnis aus, daß die moderne Kultur eine überindividuelle Macht geworden ist, gegen die der einzelne, auch die große Persönlichkeit, wenig vermag. Bei Hegel war es der Weltgeist, der die Individuen für seine Zwecke ergriff und über ihre flüchtige Existenz hinweg *sich* durchsetzte. Er nannte das «die List der Vernunft». Bei den Positivisten und Soziologen trat an die Stelle des Weltgeistes die Gesellschaft: die *Kollektiva* sind die eigentlichen Mächte der Geschichte. Sodann: Wenn es Gesetze für den Ablauf der

Geschichte gibt, so kann man die Zukunft vorausberechnen. Man kann in immer größerem Umfang voraussagen, wie sich die mächtige Maschine der Geschichte weiter bewegen, meinetwegen auch dieser große Organismus weiter entwickeln *muß*. Das Dritte aber ist das Verhängnisvollste: wer Geschichte vorausberechnet, verzichtet damit auf den Anteil der Freiheit und der sittlichen Entscheidung. Er liefert sein Leben der Kategorie des *Müssens* aus. Und ein Prozeß, der mit Notwendigkeit nach ehernen Gesetzen abläuft, ist auf eine merkwürdige Art zweideutig: Man kann ihn vielleicht in einigem Grade lenken; aber indem man sich dabei — wie bei der technischen Beherrschung der Natur — weithin dem Unabänderlichen unterwirft, empfangen die bereits vorhandenen «Tendenzen» ein Gewicht, das allmählich die Kraft entschiedenen Wollens erdrückt. Ein automatischer Geschichtsprozeß könnte zwar noch für irgendwen einen Sinn haben. Aber es ist dann nicht mehr ein Sinngehalt, den der Mensch gestaltet, sondern einer, den er erleidet. Die immer stärker hervortretende Neigung des 19. Jahrhunderts, nach bloß kausalen Gesetzen des historisch-gesellschaftlichen Geschehens zu suchen, hat der Geschichte ihren eigentlichen Sinn genommen und die Kategorie des Schicksals für das Bewußtsein des Menschen zur Großmacht erhoben, obwohl diese Denkweise ihn freimachen wollte, den Prozeß zu lenken!

In Spenglers Werk «Der Untergang des Abendlandes» lautet der erste Satz: «In diesem Buch wird zum ersten Mal der Versuch gewagt, Geschichte vorauszubestimmen.» Der erste Versuch war es freilich nicht. Die Voraussage konnte sich für den Genossen der späten abendländischen oder «faustischen» Kultur auch nur noch auf ihren langsamen Sterbeprozeß beziehen. Ich habe schon erwähnt: wenn in der Geschichte sich nur die Lebensläufe von Kulturen abspielen, die miteinander gar nichts zu tun haben, so hat das Ganze der Weltgeschichte keinen Sinn. Sie wird dann zu leeren Wiederholungen ähnlicher Wachstums- und Verfallsprozesse, in denen nichts Bleibendes erarbeitet wird.

Toynbee, der englische Geschichtsphilosoph, übernimmt die Kreislauflehre von Spengler. Auch bei ihm, dem Zeitgenossen zweier Weltkriege, ist Untergangsstimmung: die größte aller uns bekannten Kulturkrisen ist da. Er aber rettet zweierlei: einmal einen Anteil von Freiheit. Denn der Ursprung jeder Hochkultur liegt für ihn da, wo auf den Druck der Not und auf die Existenzbedrohung eine schöpferische Antwort gegeben wird. Ferner entnimmt dieser Deuter der Geschichte aus dem Untergang des Römischen Reiches den Glauben, daß in solchen Krisenzeiten das Proletariat eine Erlösungsreligion emporträgt und zum Siege bringt, die in eine neue Hochkultur hinüberführt. Das Aufkommen des Christentums im späten Rom wird

für Toynbee zum Modell des Überganges von Kultur zu Kultur überhaupt. Ja von *unserer* Situation behauptet er sogar, das Christentum habe sich noch nicht erschöpft; es werde noch höher wachsen. Der Kreislauf aufblühender und zerbrechender Weltstaaten bedeutet nur die Räder, die den Wagen der höheren Kultur bewegen. Der letzte Sinn der Weltgeschichte liegt in der Religionsgeschichte. Das tragische *politische* Schicksal der versinkenden Hochkulturen befördert die Blüte der Welt*religionen*. So ist es das Christentum, dem die Zukunft gehören wird, allerdings — gemäß dem übermächtigen Gang der Dinge, an dem die freie Entscheidung nur geringen Anteil haben kann!

## III.

Das Thema, das ich hier — sehr skizzenhaft — behandelt habe, ist keine Schulfrage der Philosophie, sondern greift tief hinein in unsere Lebensführung und unsere Arbeit an der Kultur.

Wir müssen immer wieder neu den Versuch machen, den Sinn der Geschichte zu deuten. Aber wir kommen damit zunächst auf kein endgültiges Wort der Lösung, das für alle Zeiten Wahrheit hätte. Wir tun es immer in bezug auf *unsere* Zeit, *unsere* Kulturproblematik, *unseren* existentiellen Standort mitten im Fluß der Geschichte. Die gewußte Geschichte als Einzelwissenschaft ist schon ein *Geistes*produkt (wie übrigens auch die sog. «Natur»). Die Bruchstücke, die wir kennen, sind zu einer Erzählung zusammengefaßt, die «realitätsbezogen» sein will, d. h. durch die nackten, unabänderlichen Tatsachen *gebunden* ist. Aber in der Tatsachenauswahl und Tatsachenverknüpfung liegt auch schon etwas von Deutung und Bewertung. Niemals begegnet uns bloßer Rohstoff. Bereits der Chronist beginnt mit dem Sinndeuten. Wenn wir überkommene Geschichtsdeutungen *um*deuten, dann tun wir es, weil der Mensch selbst im Prozeß der Geschichte ein anderer wird, weil andere Verstehenskategorien sich entfalten, vor allem aber, weil andere Aufgaben und Nöte ihn bedrängen.

Zu allen Zeiten ist der Mensch materiell und geistig in Bedrängnis. Jede Gegenwart ist «Kultur in der Krisis». Aber das ist unbestreitbar, daß die abendländische Menschheit niemals in so äußerster Gefahr gestanden hat wie jetzt. Es ist wirklich die Gefahr des Unterganges. Ich brauche die Lage nicht zu schildern; jeder kennt sie und erlebt sie als eigene Erschütterung. Daraus erwächst die Pflicht, sich in der Kulturwelt neu zu orientieren, also auch, sich in der Geschichte neu zu orientieren. Waren vor kurzem noch die Nationen und Nationalstaaten die Subjekte, um deren Schicksal und Erhaltung es wesentlich ging, so ist jetzt die Erde klein geworden. Frühere Großmächte sind heute gleichsam nur noch Territorial-

staaten, kleine Heimaten auf der kleinen Erde. Es wird keinem Volk leicht werden, von seinem guten Nationalbewußtsein zum Europabewußtsein oder gar zu dem einer Weltgemeinschaft vorwärtszugehen. Das verlangt heute die Gesamtlage von uns. Anderseits müssen wir uns bei der Bedrohung unserer gemeinsamen geistigen und sittlichen Güter ebenfalls neu darüber orientieren, *auf welchen sittlichen und religiösen Fundamenten der Bau des Abendlandes eigentlich errichtet ist.* Es stehen sich nicht nur zwei oder drei politische Weltblocks gegenüber, sondern auch ganze mächtige Weltanschauungen. Die Schlacht der Geister auf den katalaunischen Feldern ist ausgebrochen. Es geht ums Letzte oder Eigentliche.

Wenn wir in *dieser* äußersten Kulturkrisis den Sinn der Geschichte deuten wollen, also auch sagen wollen, in welcher Richtung sie weitergeht oder weitergehen soll, so spiegelt sich in dem Stil der Deutung unvermeidlich auch das, was wir selber *sind.* Denn jede Deutung erwächst aus einer Begegnung zwischen der Sache und der *Wertgebung* durch den lebenden Menschen. In dieser Hinsicht zeigt sich eine bedenkliche Schwäche. Wir sind, so sagte ich schon, im Grunde von dem unheimlichen Bewußtsein erfüllt, daß der moderne Kulturprozeß gar nicht mehr lenkbar sei. Er ist zu einer kompakten Macht *über* uns und *gegen* uns, die gerade jetzt Existierenden, geworden. Sein Tempo beschleunigt sich von Jahr zu Jahr. Dieser Kulturprozeß ist in seiner jetzigen Gestalt mehr zwingendes Schicksal als noch unser Werk, das uns das Leben erleichterte, vor allem aber: vor unserem sittlichen Kulturgewissen standhielte. Die Natur haben wir in bescheidenem Maße gebändigt. Nun ist es die Kultur, die *uns* zwingt. Wir Lebenden müssen sie gewiß noch weiter tragen. Aber eigentlich sind *wir* es schon, die von ihr getragen, ja fortgeschwemmt werden:

Es schwinden, es fallen
Die leidenden Menschen
Blindlings von einer Stunde zur andern
Wie Wasser von Klippe
Zu Klippe geworfen
Jahrlang ins Ungewisse hinab.

In der Philosophie der Geschichte spiegelt sich dieses Übermächtigwerden der kulturellen Objektivitäten in der einseitigen Betonung der Kategorie des Müssens. Man könnte sie die *Schicksalskategorie* nennen. Wenn man Geschichte mit Sicherheit vorausberechnen kann, wo bleibt da das Bewußtsein der Freiheit? Der Mensch, der in einem maschinenhaft gewordenen System nur *muß,* ist der *Massenmensch.* Ihn gibt es heute nicht nur in den totalitären Staaten. Der seelenlos funktionierende Mensch weiß vor allem nicht mehr, daß er an

seiner kleinen Stelle Verantwortung für den Gang der Kultur trägt. Er wagt schon nicht mehr, entschieden in die Zukunft hinein zu *wollen*. Noch viel weniger lebt in ihm ein Kulturgewissen, d. h. das Bewußtsein, eine echte Kultur der Menschenwürde und des Menschenrechts aufbauen zu *sollen*. Die Kultur ist in Gefahr, ihren ethischen Gehalt zu verlieren. Es ist kein energisches Ethos mehr dahinter. Ist das nicht der wesentliche Grund, weshalb die Kulturkrise sich verewigt? Bei Toynbee fanden wir noch eine gesunde Gegenwehr angedeutet: Kultur erwächst aus einem schöpferischen Kultur*willen* und aus einer religiös fundierten Kultur*verpflichtung*.

Alle Geistesträger im Abendlande sollten sich von neuem darauf besinnen, *woraus* eine alte hohe Kultur *eigentlich lebt*. Nur dann ist sie am Leben zu erhalten. Sie wird aber nicht am Leben erhalten, wenn man die Geschichte ausschließlich als das Reich des Fatums betrachtet, das man aushalten *muß*. Das ist sie *auch*. Aber es bleibt immer ein Spielraum der Freiheit, und auf ihn kommt es gerade an. Wir sollten aufwachen zu der Verantwortung für die geistig-sittlichen Schätze, die noch im Bau des Abendlandes ruhen. Wir sollten versuchen, uns zurückzuverwandeln in echte, freie Kulturträger. Das ist die Pflicht der Stunde, das Heilmittel in der Krisis der Kultur. Denn es ist nicht die tatsächlich so oder so fest gewordene und erkannte Vergangenheit, die uns sagt, was wir *sollen*. Wir selbst, die Existierenden, auf der Schwelle der Entscheidung Stehenden, sind es, die ihr den tieferen Sinn erst *geben*, indem wir für sie leben und leiden, arbeiten und opfern, gebunden durch den göttlichen Ruf in uns. Wenn wir sagen, daß wir das Abendland «retten» müßten, meinen wir nicht diesen oder jenen kostbaren Sachbesitz; wir meinen eigentlich, daß wir lernen sollten, die Stimme Gottes in uns wieder zu hören.

An dem hier gezeichneten Bilde der Grundstruktur des geschichtsphilosophischen Denkens könnte es als beunruhigend erscheinen, daß die Geschichte immer wieder «neu» gedeutet werden soll. Droht damit nicht alles Feste und Überzeitliche noch mehr im Fluß des Wandelbaren zu versinken, als es schon in dem viel geschmähten Historismus vom Anfang des 20. Jahrhunderts der Fall war? Das Thema ist zu groß, um es hier noch anhangsweise zu erörtern. Auch die feineren Spielarten des Zusammengreifens von Vergangenheit und Zukunft im Knoten der Gegenwart mußten ja außer Betracht bleiben. Aber vielleicht ist folgender Gedanke geeignet, jener Beunruhigung entgegenzuwirken: Wenn in jeder beengten und bedrängten Gegenwart immer wieder an unser wertprüfendes Kulturgewissen appelliert wird, so ist in ihm der feste Ewigkeitsbezug enthalten. Der «Inhalt» dieses Gewissens wechselt

mit den Zeiten und Konstellationen. Die Ansicht, daß es immer feinfühliger und zugleich gestaltungskräftiger werde, dieser «Fortschrittsgedanke» ist freilich keine Feststellung eines tatsächlichen Befundes, sondern auch wieder nur Ausdruck der Verpflichtung, daß es so sein *sollte*. Genug: dadurch, daß der Gang der Geschichte an das jeweilige existentielle Gewissen gebunden wird, ist es auf ewige Leitsterne droben bezogen, und es ist mindestens das eine als bleibender Sinngehalt der Geschichte ausgesprochen: Die sittliche Freiheit des Menschen darf nicht untergehen. Sie soll wachsen, auch wenn die Krisen immer schwerer und die Verantwortungen immer umfassender werden.

---

## Zum Aufsatz *Die Berner Altstadt in Gefahr*, Märzheft 1954

Drei Wochen nach Niederschrift des Aufsatzes, am 6. März, rief die *Aktionsgemeinschaft zum Schutz der Berner Altstadt* zu einer öffentlichen Kundgebung gegen den geplanten Abbruch von acht Häusern an der Gerechtigkeits- und Junkerngasse auf. Gegen 8000 Bürgerinnen und Bürger nahmen an der Veranstaltung auf dem Münsterplatz teil. Zwei Tage später übergab der Besitzer der Häusergruppe, Bäckermeister Walter Ischi, der Presse die Erklärung seines Verzichts auf den Abbruch und der Annahme des Kaufsangebots der Burgergemeinde Bern. Am 10. März erklärten der Kleine, am 19. der Große Burgerrat, beide einstimmig, der Burgerschaft die käufliche Übernahme der acht Häuser und deren Umbau zu Wohnungen für minderbemittelte Burgerfamilien zu empfehlen. Am 14. April findet die Urnenabstimmung der Burgergemeinde statt. Beschließt sie, wie anzunehmen ist, den Ankauf, so wird der seit Jahresfrist befürchtete, bis zuletzt aufs heftigste bekämpfte Eingriff in extremis abgewehrt sein.

*Paul Hofer*