

FORTSCHRITT

1. Nachwirkungen des Fortschrittsglaubens der Aufklärung
2. Zur Herleitung und Klärung des Begriffs „Fortschritt“
3. Fortschritt als Idee der praktisch-politischen Vernunft
4. Fortschritt als Grundkategorie der Geschichtsphilosophie
5. Hauptbereiche des Fortschrittes
6. Fortschritt der Philosophie?
7. Endlos fortschreitende und absolute Verwirklichung der Freiheit

1. „Die Welt schreitet fort, die Zukunft ist glänzend, niemand kann diese Tendenz der Geschichte ändern“. So schreibt *Mao Tse-tung*¹, der damit den Fortschrittsglauben der Aufklärung des ausgehenden 18. Jahrhunderts repristinert: „Sie wird also kommen“, glaubte *A. Condorcet*, „die Zeit, da die Sonne auf Erden nur noch auf freie Menschen scheint, die keinen Herrn über sich als ihre Vernunft anerkennen, da es Tyrannen und Sklaven, Priester und ihre stumpfsinnigen und heuchlerischen Werkzeuge nur noch in den Geschichtsbüchern oder auf den Theaterbrettern geben wird“². *Condorcet*, der die erste Verfassung der Französischen Republik entwarf und in der Revolution den Beginn der Verwirklichung der Vernunft Herrschaft sah, wurde freilich selber Opfer der Revolution. Mit Opfern rechnet *Mao* von vornherein: „Wir müssen den Fortschritt in der Welt ... immer wieder unter dem Volk propagieren, damit es Vertrauen in den Sieg gewinnt. Gleichzeitig müssen wir ... sagen, daß der Weg gewunden sein wird“³. „Der Tod für die Interessen des Volkes ist gewichtiger als der (ehemals Heilige Berg) T'ai-shan“⁴.

Solchen Glauben findet man hierzulande zumindest als offenes Bekenntnis selten, obwohl er der Überzeugung zugrunde zu liegen scheint, Veränderungen seien als solche schon erstrebenswert, da sie ja nur zum Besseren führen könnten. Aber hier erfreut sich im politischen Sprachgebrauch das Adjektiv „fortschrittlich“ oder „progressiv“ ohnehin einer größeren Beliebtheit als die ja doch schon suspektere Rede von *dem* Fortschritt schlechthin. Wird aber „progressiv“ als Gegensatz nicht zu „reaktionär“, sondern zu „konservativ“ verwendet- und auch solche pejorative Bedeutung von „konservativ“ läßt sich bei *Mao* belegen⁵ -, dann gebraucht man es borniert als politisches Schlagwort, das der Wahrheit der geschichtlichen Wirklichkeit ins Gesicht schlägt und die Vernunft in der Geschichte unterschlägt: denn wenn es überhaupt Fortschritte in der Geschichte gibt, sind sie nur als bewahrende Fortführung vernünftiger Traditionen möglich, wie andererseits vernünftige Traditionen immer oft schwer erreichte und stets gefährdete Fortschritte bewahren⁶.

Aber welchen berechtigten Sinn kann die Rede von geschichtlichen Fortschritten überhaupt haben, gibt es Kriterien des Fortschrittes, und in welchen Bereichen und in welchen Grenzen lassen sich Fortschritte *der* Geschichte (wenn sich diese neuzeitliche Singularbildung sinnvoll verwenden läßt) aufweisen oder begründet erhoffen?

2. Da wir im Sprechen und Denken stets durch die geschichtliche Sprache mit all dem, was sie uns an Wahrheit und Irrtum vorgibt, bestimmt werden, sollte ein aufgeklärtes, mithin wohl fortschrittliches Sprechen über Fortschritt an der Begriffsgeschichte nicht vorbeigehen. Unter Hinweis auf eine einschlägige Abhandlung *J. Ritters*⁷ kann hier aber nur an einen alten sich bis heute durch-

haltenden Sprachgebrauch erinnert werden: Ohne damit schon eine Theorie zu formulieren, vielmehr nur ein alltägliches Phänomen aussprechend, sagt man nämlich etwa von einem Menschen, er mache Fortschritte im Erlernen einer Wissenschaft oder einer Fertigkeit. Im selben Sinn wird gesagt, man solle als moralische Existenz darauf bedacht sein, Fortschritte im Bemühen um sittliche Festigkeit und Reife im Kampf gegen seine kleinen und großen Fehler zu machen. In dieser noch nicht geschichtsphilosophischen Bedeutung des Wortes haben schon u.a. *Platon*, *Aristoteles*, *Chrysipp* und *Seneca* von Fortschritten gesprochen⁸, wobei im Unterschied zum gegenwärtigen Sprachgebrauch aber auch von „Fortschritten im Laster“ die Rede war.

Eben dieser Sprachgebrauch, nach dem Fortschritt nicht mehr seinem primären Wortsinn nach eine lokale Bewegung, sondern die in Graden wachsende Vervollkommnung geistiger und sittlicher Fähigkeiten des Menschen bezeichnet; liegt vielleicht nicht nur geschichtlich der Rede vom Fortschritt geschichtlicher Prozesse zugrunde, die von dieser Genese her als Extrapolation erscheint und einer besonderen Begründung bedarf. Wie leicht derartige Extrapolationen ins Vage und Ungreifbare führen, kann die Behauptung eines Fortschrittes der Naturgeschichte, also die Identifizierung von Fortschritt und biologischer Entwicklung lehren, wie sie im Blick auf die „progressive Zerebralisation“ u.a. *Teilhard de Chardin* aufgestellt hat. Als Subjekt des Fortschreitens gibt er nämlich bald „das Leben“, bald „die Welt“, bald „das Universum“ an⁹, und es ist von hier aus, wenn man nicht an die Möglichkeit überzeitlichen Seins denkt oder es mit *Heidegger* für unmöglich hält, nur ein kleiner Schritt, aber vielleicht eben doch kein „Fortschritt“, als Subjekt des Fortschrittes endlich gar „das Sein“ zu behaupten, wie es jüngst *B. Delfgaauw* mit der These „Sein ist Fortschritt“ getan hat¹⁰.

Delfgaauw sucht freilich der etwa von *Th. W. Adorno* beschworenen Gefahr einer „Ontologisierung des Fortschrittes“¹¹ dadurch zu begegnen, daß er den „Fortschritt der Geschichte“ Sache der Freiheit sein läßt: „Fortschritt in Freiheit ist von der Freiheit selbst abhängig“¹². Dagegen steht freilich etwa *K. Löwith's* These vom „Verhängnis des Fortschrittes“: „Er selbst, der Fortschritt (gemeint ist der technische Fortschritt, der der Befreiung von Naturzwängen dienen sollte), schreitet nun unaufhaltsam fort, wir können ihn nicht mehr aufhalten und umkehren“¹³.

Die angesichts solcher widersprüchlichen Thesen fällige Frage nach dem Subjekt des geschichtlichen Fortschrittes legt es nahe, zur Klärung des geschichtlichen Fortschrittes auf das leichter greifbare Phänomen des in seinen Kenntnissen, Fertigkeiten und in seinem sittlichen Verhalten fortschreitenden einzelnen Menschen zurückzugehen. Zwar steht die individuelle Geschichte in einem wechselseitigen Bedingungsverhältnis zur allgemeinen Geschichte, und es führte zu unhaltbaren Extrapolationen, die Menschheitsgeschichte nach dem Modell des Wachsens und Alterns eines Individuums vorzustellen; aber wenn man gerade nicht das biologische Wachsen, sondern die geistigen Fortschritte des Individuums thematisiert, bleibt dieser von *Augustinus* bis über *Hegel* hinaus vollzogener Rückgriff auf die individuelle Geschichte wohl schon deshalb unverzichtbar, weil zunächst in ihr Freiheit erfahren wird.

Der Mensch, der als unmündiges, unfreies Kind seine individuelle Geschichte beginnt, ist nun zunächst nur frei, frei zu werden, Freiheit zu verwirklichen. Da aber Freiheit nicht schon in einer, in der Zeit ja auch widerrufbaren und stets dem Fall nach partikulären und dem Bereich nach begrenzten Entscheidung sich vollendet, scheint es der sich zur Vollendung aufgegebenen Freiheit natürlich zu sein, sich schrittweise, also in Fortschritten, zu vollenden, wie es bereits *Thomas von Aquin* formuliert hat: „Der menschlichen Vernunft scheint es natürlich zu sein, schrittweise vom Unvollkommenen zum Vollkommenen zu gelangen“ (*humanae rationi naturale esse videtur ut gradatim ab imperfecto ad perfectum perveniat*)¹⁴.

Im menschlichen Leben, das Zusammenleben mit anderen ist, wird aber nach *Hegels* Einsicht nur dann Freiheit verwirklicht, nicht lediglich Willkür durchgesetzt, wenn „die Freiheit die Freiheit will“¹⁵, d.h. wenn die individuelle Freiheit die Freiheit schlechthin, die Freiheit aller will. Die Freiheit aller zu ermöglichen und zu garantieren ist aber Sinn und Inhalt vernünftiger sittlicher und rechtlicher Normen. Indem die subjektive Freiheit die ihr geschichtlich vorgegebene, aber von ihr auch fortzuführende „objektive Freiheit“ solcher Handlungsnormen, die die einzelnen Bereiche menschlichen Lebens und Zusammenlebens freiheitlich ordnen, zu ihrem Inhalt macht und will, hört sie auf, unberechtigte oder gar ungerechte Willkür zu sein. Nur auf diesem Wege macht die individuelle Freiheit Fortschritte zu ihrer Verwirklichung.

Diesem Ziel dient aber auch die Vervollkommnung des Wissens: Das aus Lebenserfahrung gespeiste Handlungswissen, das praktische Philosophie noch potenziert, hat ausdrücklich den Sinn, Fortschritte in der Verwirklichung der Freiheit zu ermöglichen. Technisches Wissen und Können dienen der Freiheit zur Beherrschung der Natur, und rein um seiner selbst willen erstrebtes Wissen wie das der Geisteswissenschaften und der Philosophie ist als Verwirklichung eines vernünftigen Interesses, dem nachgehen zu können Bestandteil gesellschaftlich-politischer Freiheit ist, selber ein Inhalt konkreter Freiheit. Zur fortschreitenden Verwirklichung der Freiheit gehören also auch die Fortschritte im Wissen.

Für die so in der individuellen Geschichte gegebenen Fortschritte in der Verwirklichung der Freiheit können zwei Kriterien angegeben werden: Sofern erreichte Freiheit stets Befreiung aus naturhafter Unfreiheit und Unwissenheit ist, gibt es erstens eine mit der erreichten Freiheit verbundene Erfahrung einer fortschreitenden Überwindung ihres Mangels. So lassen sich nicht vom Endziel her, sondern schon aus dem einen Mangel bewältigenden und hinter sich lassenden Prozeß selber Fortschritte konstatieren; sonst könnten ja auch keine Regressionen, die nicht als identische Wiederkehr des Gleichen, eher als Wiederholung gleicher Strukturen unter veränderten Bedingungen zu fassen wären, unmittelbar *erfahren* werden. Gestützt darauf hat Th. W. Adorno den Fortschritt ebenso eindrucksvoll wie einseitig als „Widerstand gegen die immerwährende Gefahr des Rückfalles“ definiert¹⁶.

Zweitens läßt sich aber auch aus einer Wesenserkenntnis der Freiheit ein Maßstab für ihr aufgebene Fortschritte gewinnen. Wenn es nämlich Aufgabe der Freiheit ist, Freiheit zu verwirklichen, „aber“, wie *Hegel* formuliert hat¹⁷, „nicht als Freiheit dieses besonderen Subjekts, sondern als Freiheit des Menschen überhaupt“, und zwar „als Recht, das dem anderen“ - allen anderen - „ebenso zukommt“, dann ergibt sich aus der wesentlichen Unteilbarkeit der Freiheit die Forderung, über noch bestehende Beschränkungen fortzuschreiten zur Errichtung einer universalen freiheitlichen Rechts- und Friedensordnung, die auch den Naturzustand zwischen den Staaten mit seiner ständigen Kriegsdrohung aufhebt. Die zum Verfolgen dieses Zieles verpflichtete praktisch-politische Vernunft hat also die von ihr zu gestaltende politische Geschichte unter der Idee des Fortschrittes zur Realisierung einer universalen Rechtsverfassung zu denken.

3. In solcher Weise hat Kant „die Tendenz zum kontinuierlichen Fortschritt des Menschengeschlechtes zum Besseren ... eine moralisch-praktische Vernunftidee“ genannt¹⁸. Geschichtlicher Fortschritt ist daher für Kant grundsätzlich nicht Ergebnis einer bloß theoretischen Geschichtserfahrung, sondern eine Idee der praktisch-politischen Vernunft, mit der sie die ihr gestellte Aufgabe einer das Menschengeschlecht umfassenden, rechtlich Freiheit universal zur Anerkennung bringenden Friedensordnung als realisierbar denkt, was sogar die Annahme einer auf dieses Ziel gerichteten Naturteleologie der ja nicht nur durch Freiheit bestimmten menschlichen Handlungen legitimiert¹⁹. Für ein beständiges Fortschreiten auf dieses Ziel hin kann freilich auch ein

„Geschichtszeichen“ sprechen, wie es für Kant „die Denkungsart der Zuschauer“ bei der Französischen Revolution war, insofern sie einen „moralischen Charakter“ des Menschengeschlechtes wenigstens in der Anlage bewies²⁰. Wird so Geschichte nicht im desinteressierten theoretischen Hinblick, sondern mittels der Idee des Fortschrittes zur „größten menschlichen Freiheit“²¹ in praktischer Absicht gedacht, dann mag dieser praktisch-politische Begriff von Geschichte zwar nicht zur angemessenen Selbsterkenntnis des geschichtlichen Geistes in seiner Vergangenheit führen, wohl aber bringt er die für ihr gegenwärtiges, auf die Zukunft gerichtetes Handeln notwendige Zuversicht der praktisch-politischen Vernunft zum Ausdruck, daß sie „nicht so ohnmächtig sei, nie Realität zu werden“²². Die Bedeutung der Fortschrittsidee, kraft derer das geforderte Fortschreiten der Geschichte im Sinne der Postulatenlehre Kants anzunehmen ist, im Rahmen dieses praktisch-politischen Geschichtsbegriffes liegt aber wesentlich darin, daß sie „die Gegenwart, in der zu handeln ist, ... nicht als absoluten vernunftlosen Anfang“ aufzufassen erlaubt, sondern sie „als ein Moment der Vernunftverwirklichung, als selbst relativ vernünftigen Ausgangspunkt“ für die Realisierung der aufgegebenen Fortschritte zum Besseren zu sehen lehrt²³.

4. Während der praktisch-politische Gebrauch der Fortschrittsidee nur fordert, die Geschichte als Rechtsprogreß zu *denken* und in ihr zu handeln, als ob sie in kontinuierlichem Fortschritt zum Besseren begriffen sei, hat eine in theoretischer Absicht um der Selbsterkenntnis des geschichtlichen Geistes willen angesetzte Philosophie der Weltgeschichte Sinn und Recht der Kategorie des Fortschrittes, die ihren Gegenstand erschließen und begreifen soll, aus ihrem Ansatz her eigens auszuweisen.

Nach der klassischen Bestimmung der Weltgeschichte durch *Schiller*²⁴ „hebt der Universalhistoriker ... aus der ganzen Summe der historischen Begebenheiten“, die ja nicht in einer „Demokratie der Fakten“²⁵ alle die gleiche Bedeutung und Geschichtsmächtigkeit haben, „diejenigen heraus, welche auf die heutige Gestalt der Welt und die jetzt lebende Generation einen wesentlichen, unwidersprechlichen und leicht zu verfolgenden Einfluß gehabt haben“.

Berücksichtigt man ferner mit *Hegel*²⁶, daß für Geschichte, wie das deutsche Wort anzeigt, das zugleich die *historia rerum gestarum* und die *res gestae* selbst bezeichnet, Geschichtsbewußtsein konstitutiv ist, dann läßt sich bereits von diesem Geschichte begründenden Geschichtsbewußtsein her - sein Fehlen schlosse in der Tat blindes Ausgeliefertsein an stets reproduzierte Tabus und Gebundenheit, an undurchbrechbare Lebensgewohnheiten ein - ein Sinn der Geschichte, d.h. eine Richtung und eine eindeutig bestimmbare Bedeutung ihres Ganges, aufzeigen. Denn dieses Geschichtsbewußtsein, das für unsere Geschichte maßgeblich die Juden und Griechen ausgebildet haben, wird im Laufe der Geschichte - auch durch die Ausbildung der Historie als Wissenschaft - fortschreitend differenzierter und umfassender und umgreift, statt nur die Geschichte einer Stadt oder eines Volkes zum Inhalt zu haben, mehr und mehr die menschliche Geschichte überhaupt, die Menschheitsgeschichte.

Der fortschreitenden Erweiterung des Geschichtsbewußtseins entspricht aber auch eine fortschreitende Erweiterung der handelnden und leidenden Einheiten, die in geschichtlichen Prozessen begriffen sind. Waren anfangs die Städte und Völker wie Athen oder das jüdische Volk in ihren Geschichten nur mit ihren Nachbarn verzahnt, so haben sich heute die Kreise geschichtlicher Begebenheiten so ausgedehnt, daß die Geschichte eines Staates letztlich mit der aller Staaten verbunden ist. In seiner Geschichte ist das Menschengeschlecht eine aufeinander angewiesene Einheit, sind die Geschichten einzelner Städte und Völker zur empirisch-historisch gegebenen Weltgeschichte geworden. Der zu ihrer heutigen Gestalt führende Prozeß ist Thema der Geschichtsphilosophie, die zugleich mit ihrem Gegenstand die ihn charakterisierende Kategorie des

Fortschrittes ausweist.

5. Die Fortschritte im differenzierter und reicher werdenden Geschichtsbewußtsein und in der Erweiterung und Verzahnung der geschichtlich handelnden und leidenden Einheiten konstituieren den Prozeß der Weltgeschichte, den Geschichtsphilosophie genauer zu begreifen sucht, indem sie als Hauptbereiche des weltgeschichtlichen Fortschrittes Naturwissenschaft und Technik, die fortschreitende Einrichtung einer freiheitlichen Rechtsverfassung sowie eine damit verbundene wachsende Aufklärung des sittlichen Allgemeinbewußtseins über seine wahren Normen thematisiert. Die unbestritten vorliegenden Fortschritte in Naturwissenschaft und Technik, an denen sich die französische Geschichtsphilosophie von *Turgot* bis *Comte* orientierte, sind wesentlich dadurch ermöglicht, daß sie in der Objektivität ihrer zu wachsender Spezialisierung führender Arbeitsmethoden die Subjektivität methodisch ausschalten und so in einer umfassenden Apparatur wissenschaftlichen Forschens und technischen Produzierens institutionalisiert werden können. Es muß freilich offen bleiben, ob nicht das immer längere Zeit und immer größere Mühe erfordernde Sichaneignen des Forschungsstandes weitere Fortschritte verlangsamen oder ihnen gar eine Grenze setzen kann.

Dringender bleibt freilich vorerst das u.a. von *K. Löwith* und *H. Marcuse*²⁷ artikulierte Problem, ob der technische Fortschritt selbst dann unaufhaltsam fortschreitet, wenn er in der Erzeugung und Befriedigung stets neuer künstlicher Bedürfnisse irrational wird, d.h. statt Freiheit zu ermöglichen, die ein Grundbedürfnis des menschlichen Lebens ist, bestehende Zwänge konserviert und neue Zwänge schafft. Aber der technische Fortschritt würde ja nur dann zum blinden Verhängnis, wenn die Menschen ihre Herrschaft über die Naturbeherrschung aus der Hand gäben, was offensichtlich eine moralisch-politische Frage ist. Es gilt daher das Bewußtsein davon wachzuhalten, daß - mit einer Formulierung *Th. W. Adornos*²⁸ - „Technik und Institutionen vom Menschen gemacht und deshalb, wie *Hofmannsthal* sagt, mit dem Segen der Widerruflichkeit gesegnet sind“.

Selbstverständlich kann diese Aufgabe einer gesellschaftlich-politischen Beherrschung der Technik nicht eine Rückkehr in eine vortechnische Welt bedeuten; denn ohne die technischen Naturwissenschaften könnte die durch sie vermehrte Menschheit ja gar nicht mehr überleben. Gerade durch die technische Naturbeherrschung besteht ja auch erstmals in der Geschichte die freilich noch nicht erfüllte reale Möglichkeit, daß keiner mehr Hungers zu sterben braucht. Eine partielle Drosselung der technischen Fortschritte, beispielsweise der Produktion von immer mehr und immer schnelleren Autos, und die Umorientierung des technischen Potentials auf andere Aufgaben (z.B. Ausbau eines Auto ersparenden Nahverkehrssystems) sind aber nicht nur prinzipiell möglich, sondern könnten durch die den technischen Fortschritten immanenten Regressionen (z.B. Umweltverschmutzung) fast geradezu erzwungen werden.

Angesichts solcher dem technischen Fortschritt immanenten Regressionen, zu denen nicht zuletzt die Zivilisationskrankheiten gehören, welche Rückschläge freilich zu ihrer wirksamen Bekämpfung wiederum Wissenschaft und Technik erfordern, kann man von einer Ambivalenz des technischen Fortschrittes sprechen. Diese Ambivalenz zeigt sich unverkennbar daran, daß die fortschreitende Beherrschung der Naturkräfte auch dazu führen kann, daß sich die Menschheit selbst in einem kollektiven Selbstmord vernichtet.

Ob und wie weit die Staatsregierungen, die als vorzüglichstes Subjekt geschichtlichen Handelns den Einsatz von Wasserstoffbomben befehlen können, von den durch solche Entscheidungen auf Tod und Leben betroffenen Bürgern kontrolliert werden können, ist ein Maßstab für deren politische Freiheit. Diese ist bisher am größten - was freilich eine durchaus relative Größe ist - im System der parlamentarischen Demokratie. Wie gering aber auch in ihr die Kontrolle sein mag,

die der einzelne mittels politischer Parteien und Parlament über die auf Zeit gewählte Regierung ausüben kann, so ist sie doch größer als in den sozialistischen Volksdemokratien, größer als in den vordemokratischen Verfassungen unserer Geschichte.

Aber die Kontrolle der Regierungsgewalt ist zwar ein wichtiger, aber sicher nicht der einzige oder auch nur der primäre Inhalt der politischen Freiheit. Sie ist wesentlich dadurch definiert, daß den Bürgern die Menschenrechte eingeräumt werden, die der nach der Französischen Revolution entstandene Rechtsstaat verfassungsmäßig garantiert und für deren materiale Erfüllbarkeit der gegenwärtige Staat, der vom bloßen „Gesetzgebungsstaat“ zu einem Staat der „Daseinsvorsorge“ geworden ist ²⁹, Sorge zu tragen hat.

Die weltgeschichtliche Betrachtung des Prozesses, in dem sich diese langsame Bildung einer freiheitlichen Rechtsordnung vollzog, der Weg, um an die klassische Formulierung *Hegels* ³⁰ zu erinnern, von den orientalischen Großreichen, in denen nur einer frei war, über die antike „Skavenhaltergesellschaft“, in der nur einige frei waren, und über das feudale Gesellschaftssystem, in dem Leibeigene und Hörige unter freien Herren standen, bleibt als „Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit“ zu charakterisieren oder mit einer Formulierung *Schellings*: „Als historischer Maßstab der Fortschritte des Menschengeschlechtes bleibt nur die allmähliche Annäherung zu diesem Ziel ... einer Realisierung der Rechtsverfassung“ ³¹.

Die Fortschritte in der Realisierung der Rechtsverfassung sind aber wenigstens insofern aufs engste mit den Fortschritten der technischen Wissenschaft verknüpft, als diese die „industrielle Revolution“ ermöglicht und damit zur Ausbildung der Industriegesellschaft als potentieller Weltgesellschaft beigetragen haben. Weil die „bürgerliche Gesellschaft“, wie *Hegel* sie nannte, sich in einer Emanzipation aus ihrer Herkunftsgeschichte und damit als „offene Gesellschaft“ konstituiert, in der Religion und Sittlichkeit Sache der Subjektivität werden, ist sie der notwendige Boden für den modernen freiheitlichen Staat, der den Bereich des Privaten freigibt und garantiert. Aber der Staat ist andererseits auch Bedingung des Bestandes der bürgerlichen Gesellschaft und ihr „Grund“ ³². Denn die Freiheit ermöglichenden staatlichen Gesetze herrschen in der staatlich verfaßten bürgerlichen Gesellschaft ja nicht wie die physikalischen Gesetze in der Natur. Die Bürger (nicht als *Bourgeois*, sondern als *Citoyens*) machen sie vielmehr herrschen, indem wenigstens ihre überwiegende Mehrheit sie frei als gerecht und notwendig anerkennt ³³. Anderenfalls herrschte nicht Freiheit, sondern Polizeigewalt. Daher trägt und erhält ein Ethos der Anerkennung der Freiheitsrechte aller die staatlich verfaßte bürgerliche Gesellschaft.

Weil in solcher Weise die sittliche und rechtliche Verfassung- und „Wirklichkeit der sittlichen Idee“ zu sein ist nach *Hegels* Einsicht die Grundbestimmung des Staates ³⁴ - dialektisch zugleich Grund und Folge der bestehenden bürgerlichen Gesellschaft ist, wäre es einseitig, Sittlichkeit und Recht nur als einen von der „Basis“ der Produktivkräfte oder Produktionsverhältnisse abhängigen „Überbau“ anzusehen, wie es nicht nur ein dann allerdings „mechanistischer“ Materialismus tut, sondern wie es auch in jener Erklärung *M. Borns* ³⁵ zu geschehen scheint, daß „Naturwissenschaften und Technik ... die sittlichen Grundlagen der Zivilisation vielleicht auf immer zerstört“ hätten.

Gegen solchen „Atheismus der sittlichen Welt“ ³⁶ ist geltend zu machen, daß das Bestehen des freiheitlichen Staates, der freilich, weil er auf Freiheit beruht, die immer auch mißbraucht und verspielt, zur unsittlichen Diktatur pervertiert werden kann, das Bestehen einer durch staatliche Gesetze gerade nicht erzwingbaren Sittlichkeit beweist. Und wenn ein Ethos der Hochschätzung der eigenen Freiheit und des Respektes vor der Freiheit der anderen Bedingung des Bestandes des freiheitlichen Rechtsstaates ist, dann ist im allmählichen Realisieren der Rechtsordnung auch

ein Fortschritt des allgemeinen sittlichen Bewußtseins impliziert, das in fortschreitender Aufklärung über die Inhalte konkreter Freiheit repressive, angeblich sittliche Normen auflöst und in der Verwirklichung von Freiheit Maß und Kriterium für das sittlich Gebotene findet. Freilich bleibt auch dieser Fortschritt des sittlichen Allgemeinbewußtseins insofern ambivalent, als eine größere Freiheit des mehr und mehr auf sich gestellten, also auch einsameren einzelnen gleichfalls einen größeren Mißbrauch der Freiheit ermöglicht, zumal aus dem sittlichen Bewußtsein ja nicht notwendig das entsprechende Handeln folgt.

Subjekt dieser Fortschritte in der Beherrschung der Naturkräfte und der Befreiung von Naturwängen, in der Realisierung einer universalen freiheitlichen Rechtsordnung und in der Aufklärung des sittlichen Allgemeinbewußtseins über seine wahren Normen sind geschichtliche Institutionen, die, wie die Sprache als Grundinstitution menschlichen Lebens zeigen kann, Resultat gemeinsamen Handelns und unmittelbar ihm überantwortet sind, was freilich die Verantwortung des in diesen Institutionen stehenden und oft zu konkurrierenden Gruppen gehörenden einzelnen für sie nicht ausschließt. Sofern Geschichtsphilosophie diese Verantwortung bewußter macht und durch ihre Sicht der Weltgeschichte bekräftigt, daß die uns aufgegebenen Verwirklichung der Freiheit in einem Fortschrittsprozeß steht, in dem Erreichtes nur im Bemühen um seine Verbesserung bewahrt zu werden vermag und Verbesserungen nur im Bewahren der schon erreichten konkreten Freiheit - und nicht aufgrund utopischer abstrakter Freiheitsforderungen - möglich sind, bestätigt sie die Fortschrittsidee der praktischpolitischen Vernunft und kann, insofern sie das leistet, in ihrer primär theoretischen Absicht auch praktisch bedeutsam sein.

6. Zu den Inhalten der Weltgeschichte gehört ebenfalls die Philosophie; denn mag man ihre Geschichte auch nicht als „das Innerste der Weltgeschichte“³⁷ aufzeigen können, so blieb doch das Erwachen der philosophischen Vernunft zu Rationalität, Wissenschaftlichkeit und Kritik ein fortan unvergeßliches Ereignis, das in seiner weiteren Geschichte auch in mannigfachen Vermittlungen zu den genannten Fortschritten in der Weltgeschichte beigetragen hat. Daher stellt sich der Geschichtsphilosophie auch die Frage nach Fortschritten in der Philosophie. Diese Frage, die gleichfalls um der Wissenschaftlichkeit der Philosophie willen unabweisbar sein dürfte, hat die neuere Philosophie von *Descartes* bis *Husserl* dahingehend beantwortet, daß die Fortschritte der Philosophie primär in der wachsenden Reflexion auf ihre Methode und auf ihre kritische Rationalität lägen, daß - mit den Worten *Husserls* - „die für den Fortschritt der Philosophie entscheidenden ‚Umwendungen‘ diejenigen“ seien, „in welchen der Anspruch der vorangegangenen Philosophie, Wissenschaft zu sein, durch Kritik ihres ... Verfahrens zerfällt“³⁸, also ein methodologischer Mangel vorgegebener Gestalten der Philosophie erkannt wird.

Daß die Geschichte der Philosophie in ihren geschichtlich bedeutendsten Gestalten, d.h. vor allem die Geschichte der Metaphysik, eine solche, wie auch *Th. W. Adorno* erklärt hat³⁹, „immanente Folgerichtigkeit“ aufweist, läßt sich in der Tat in einer Geschichte der philosophischen Methodologie, also bereits auf dem Boden der Philosophiehistorie zeigen. Da im Zuge dieser Geschichte etwa der Mangel einer Nichtidentität zwischen methodologisch erfaßter, reflektierter und tatsächlich vollzogener Methode in verschiedenen Formen aufgedeckt und zunehmend behoben wurde, ist die Konsequenz der geschichtlichen Abfolge der großen Philosophien als vernünftige Fortschrittsgeschichte zu fassen, wobei die Philosophie auch an den Fortschritten der Wissenschaften auf ihre Weise teilhat; denn zugleich durch die Fortschritte der Wissenschaften wird sie zu wachsender Reflexion auf die Aufgaben, die ihr verbleiben, auf die Grenzen, die sie zu respektieren hat, und auf die Bedingungen, die sie in dem Bemühen um Rationalität erfüllen muß, d.h. also zu fortschreitender Methodenreflexion geführt⁴⁰.

Auch das ist freilich ein ambivalenter Fortschritt: kein Gewinnen immer neuer ein für allemal gesicherter Wahrheiten - so hatte die ältere Tradition seit *Aristoteles* den Fortschritt auch der Philosophie verstanden -, sondern eine sich verschärfende Grundlagenproblematik, die oft verhindert, noch zur Durchführung der Metaphysik, jener - so *Kant*⁴¹ - „eigentlichen, wahren Philosophie“ zu gelangen, die aber auch die Chance erhält, eine tiefere und umfassendere Reflexion zu erreichen, vielleicht gar „auf den Schultern von Riesen stehend“ mehr als diese zu sehen.

Diese Parallelität zwischen den Fortschritten der Philosophie und den Fortschritten der Weltgeschichte, welche wachsende „objektive Freiheit“ zum Inhalt haben, ist dann nicht verwunderlich und zufällig, wenn auch die Philosophie, wie *Hegel* lehrt, Freiheit als ihren „Zweck“ hat und „die Befreiung des Geistes von der Unfreiheit“ ihre Aufgabe ist⁴².

7. Die Aufgabe der geschichtlichen Realisierung „objektiver Freiheit“ ist ein Prozeß endlosen Fortschritts, der als solcher nicht zu endgültiger Erfüllung der Freiheit führen kann. Wird die Geschichte selber gleichwohl als Ort vollkommener Verwirklichung der objektiven und subjektiven Freiheit gedacht, so daß in ihr nach der Formulierung des frühen *Marx* erreicht werden soll „die wahrhafte Auflösung des Widerstreits zwischen dem Menschen mit der Natur“, d.h. die Aufhebung des Gegensatzes zwischen verwirklichter Freiheit oder Sittlichkeit und Naturgesetzlichkeit, die in ihrer Notwendigkeit blind und „ungerecht“ die sich verwirklichende endliche Freiheit bestimmt, damit dann auch „die Auflösung des Streites ... zwischen Freiheit und Notwendigkeit, ... zwischen Existenz und Wesen“⁴³, d.h. zwischen dem nur faktisch Bestehenden und dem, was um vollkommener Freiheit willen sein soll, dann bleibt solche vorgeblich in der Geschichte mögliche vollkommene Verwirklichung der Freiheit aber ortlos oder utopisch; denn die endliche Freiheit vermag zwar sich selbst *absolut* zu bestimmen, nicht aber die von ihr nicht hervorgebrachte, sondern ihr vorgegebene und von ihr unabhängig bleibende Natur. Daher hatte *Kant* erklärt, das höchste Gut vollkommen verwirklichter Freiheit sei nur möglich, sofern es eine vollkommene sittliche Freiheit gäbe, die nicht von der Natur bestimmt, sondern selbst Ursache der Natur sei. Mit dieser seiner Postulatenlehre nimmt *Kant* den Gedanken von *Leibniz* auf, es gäbe in der „moralischen Welt“, in der letztlich nicht die Ungerechtigkeit triumphiert, sondern universale Gerechtigkeit herrscht, eine „vollkommene Harmonie“ zwischen „dem Reich der Wirkursachen und dem der Zweckursachen“ sowie zwischen „dem physischen Reich der Natur und dem moralischen Reich der Gnade“, die darin gründe, daß Gott nicht nur „der Baumeister der Weltmaschine“, sondern auch der „Gesetzgeber“ im Reich der Zweckursachen ist⁴⁴.

Das derart in unserer Geschichte anstehende Problem einer absoluten Verwirklichung menschlicher Freiheit fordert eine Analyse der Möglichkeitsbedingungen ihres Vollzugs: Solange der Mensch nur willkürlich, etwa in der Entscheidung bloß zwischen Naturimpulsen, handelt, bleibt er fremdbestimmt und gehört noch zum Reich der Natur; erst mit der Entscheidung der Freiheit zur Realisierung der Freiheit und damit zum sittlich Guten, in dem ja Freiheit anerkannt und verwirklicht wird, stellt er sich ins Reich sittlicher Zwecke, indem er sich - im Unterschied zu einem unzurechnungsfähigen Kind - zugleich als sittliches Wesen und seine praktische Vernunft als Gewissen konstituiert. Dieser grundlegende Akt der Freiheit ist - ähnlich wie das Erwachen der Vernunft im Sprechen - interpersonal durch schon konstituierte Freiheit vermittelt: die Entscheidung zur Freiheit kann nur vollziehen, wer zur Freiheit aufgerufen und schon als Mitglied des geschichtlich vorgegebenen „moralischen Reiches der Gnade“ anerkannt wird.

Wenn aber der Entschluß der Freiheit zur Freiheit ihr Sich-Erschließen und Sich-Öffnen für Freiheit schlechthin ist, auch für eine mögliche vollkommene Freiheit, die sich nicht erst zu realisieren hätte und sich nicht verfehlen könnte - denn die Anerkennung von Freiheit ist unteilbar -; wenn

vor allem dieser Entschluß der Freiheit zur Freiheit die Entscheidung zu ihrer vollen Verwirklichung besagt, da Freiheit sich nicht nur teilhaft verwirklichen will, dann muß endliche Freiheit sich notwendig in einer vorausgesetzten Einheit mit vollkommener Freiheit befinden, da allein diese sie berufen und ermächtigen kann, in Verbindung mit ihr das Reich der Freiheit zu verwirklichen, in dem blinde Naturnotwendigkeit „aufgehoben“ und mit sittlicher Freiheit vermittelt und in dem die Entscheidung der Freiheit zur Freiheit endgültig wird, so daß Freiheit nicht mehr verfehlt und mißbraucht, also auch „der Widerstreit zwischen dem Menschen ... mit dem Menschen“⁴⁵ endgültig aufgelöst wäre.

Offensichtlich deckt sich solche Freiheitsanalyse mit jener Lehre christlicher Theologie, daß der Mensch sein Ziel nur kraft göttlicher Gnade als Teilhabe an der göttlichen Natur und also nur unter Voraussetzung einer allein in der Freiheit Gottes begründeten Mitteilung göttlicher Freiheit an die endliche Freiheit erreichen kann⁴⁶. Wenn aber solche Begnadung oder die Aufnahme in das „moralische Reich der Gnade“ der bedingende Anfang der endlichen Freiheit ist, kann es endliche personale Freiheit, die von bloßer Zweckrationalität und Willkür verschieden ist und in ihrer Selbstverfüugungsmacht ihr Ziel vollkommener Freiheit erreichen oder verfehlen kann, nicht allein aufgrund von Schöpfung oder im „physischen Reich der Natur“, sondern erst innerhalb des „Reiches der Gnade“ oder in der sog. „übernatürlichen Gnadenordnung“ geben, in der Gott sich seinen Geschöpfen wiederum mitteilt, um auch durch deren Freiheitsvollzug alles in allem zu sein⁴⁷.

Eine solche Analyse des Vollzugs endlicher Freiheit, die in ihrer Geschichte endlos fortzuschreiten, aber als Ziel ihre absolute Erfüllung hat, ist als Desiderat gegenwärtigen Philosophierens bereits formuliert worden⁴⁸. Ihre Metaphysik, Geschichtsphilosophie und christliche Religionsphilosophie umgreifende genauere Durchführung wäre ein nicht aufs Methodologische beschränkter Fortschritt der Philosophie, der vielleicht allein es ermöglichte, auch das in ihrer Geschichte Erreichte zu bewahren.

ANMERKUNGEN

- 1) *Mao Tse-tung*, Das Rote Buch (ed. T. Grimm) 1967, S. 46.
- 2) *Condorcet*, Esquisse d'un tableau historique de progrès de l'esprit humain (ed. W. Alff) 1963, S. 345.
- 3) *Mao Tse-tung*, a.a.O., S. 92.
- 4) Ebd. S. 84.
- 5) Ebd. S. 129.
- 6) Vgl. *C. F. von Weizsäcker*, Die Rolle der Tradition in der Philosophie, in: Hundert Jahre Philosophische Bibliothek, Hamburg 1968, S. 31.
- 7) *J. Ritter*, Stichwort ‚Fortschritt‘, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. II, Sp. 1032 bis 1059.
- 8) Vgl. *Platon*, Theaitet 1466; *Aristoteles*, Soph. Elendh. I, 34, 183b 17 ff.; *Chrysipp*. Frg. 530, SVF 3, S. 143; *Seneca*, Nat. Quaest. Lib. VII, S. 25 u. 30ff.
- 9) *Teilhard de Chardin*, Reflexions sur le progrès, in: L'avenir de l'homme, 1959, S. 83-106, bes. S. 92, 94 und 106.

- ¹⁰⁾ *B. Delfgaauw*, *Geschichte als Fortschritt*, 3 Bde., 1962-1966, Bd. I, S. 17.
- ¹¹⁾ *Th. W. Adorno*, *Fortschritt*, in: *Die Philosophie und die Frage nach dem Fortschritt* (hrsg. von *H. Kuhn* u. *F. Wedmann*) 1964, S. 34.
- ¹²⁾ *Delfgaauw*, a.a.O., Bd. II, S. 198 f.
- ¹³⁾ *K. Löwith*, *Das Verhängnis des Fortschritts*, in: *Die Philosophie und die Frage nach dem Fortschritt*, a.a.O., S. 28.
- ¹⁴⁾ Thomas von Aquin, *Summa Theologica* I-II, 97, 1.
- ¹⁵⁾ *Hegel*, *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (Glodtner) Bd. VII, § 21, Zusatz; vgl. § 15 und § 27 und zur Interpretation: L. Oeing-Hanhoff, *Konkrete Freiheit, Grundzüge der Philosophie Hegels in ihrer gegenwärtigen Bedeutung*, in: *Stimmen der Zeit*, Bd. 187 (1970), S. 372-390.
- ¹⁶⁾ *Th. W. Adorno*, a.a.O., S. 48.
- ¹⁷⁾ *Hegel*, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* (Glockner) Bd. XIX, S. 255.
- ¹⁸⁾ *Kants* handschriftlicher Nachlaß, Akad.-Ausg. Bd. i9, S. 611.
- ¹⁹⁾ Vgl. *Ch. Wild*, *Die Funktion des Geschichtsbegriffs im politischen Denken Kants*, in: *Philosophisches Jahrbuch* 77 (1970), S. 260-275.
- ²⁰⁾ *Kant*, *Der Streit der Fakultäten*, Akad.-Ausg. Bd. VII, S. 84 ff.
- ²¹⁾ Kr. r. V. A 316/11 370.
- ²²⁾ *Ch. Wild*, a.a.O., S. 272.
- ²³⁾ Ebd. S. 275.
- ²⁴⁾ *Schiller*, *Was heißt und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte?* (WW hrsg. von E. von Heller) Bd. XIII, S. 18.
- ²⁵⁾ Vgl. *E. von Kabler*, *Der Sinn der Geschichte*, 1964, S. 14.
- ²⁶⁾ *Hegel*, *Die Vernunft in der Geschichte* (hrsg. von J. Hoffmeister) ⁵1955, S. 164.
- ²⁷⁾ Vgl. *K. Löwith*, a.a.O und H. Marcuse, *Der eindimensionale Mensch*, 1967, z.B. S. 62 f.
- ²⁸⁾ *Th. W. Adorno*, *Diskussionsbeitrag* in: *Die Philosophie und die Frage nach dem Fortschritt*, a.a.O., S. 327.
- ²⁹⁾ Vgl. *H. Maier*, *Rechtsstaat und Grundrechte im Wandel des modernen Freiheitsverständnisses*, in: *Politische Wissenschaft in Deutschland*, 1969, S. 198-214.
- ³⁰⁾ *Hegel*, *Die Vernunft in der Geschichte*, a.a.O., S. 63.
- ³¹⁾ *Schelling*, *System des transzendentalen Idealismus*, WW (1856) Bd. III, S. 593.
- ³²⁾ *Hegel*, *Philosophie des Rechts*, a.a.O., § 256.
- ³³⁾ *Hegel*, *Vorlesungen über die Philosophie der Religion* (hrsg. von G. Lasson) Bd. I, 1, S. 310.
- ³⁴⁾ *Hegel*, *Philosophie des Rechts*, a.a.O., § 257.
- ³⁵⁾ *M. Born*, *Erinnerungen und Gedanken eines Physikers*, in: *Universitas* 23 (1968), S. 273.
- ³⁶⁾ *Hegel*, *Philosophie des Rechts*, Vorrede, a.a.O., S. 25.

- ³⁷⁾ *Hegel*, Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, a.a.O., S. 685.
- ³⁸⁾ *Husserl*, Philosophie als strenge Wissenschaft, in: *Logos I* (1911), S. 292.
- ³⁹⁾ *Th. W. Adorno*, Diskussionsbeitrag, a.a.O., S. 327.
- ⁴⁰⁾ Vgl. zur ausführlichen Begründung dieser These: *L. Oeing-Hanhoff*, Über den Fortschritt der Philosophie, in: *Die Philosophie und die Frage nach dem Fortschritt*, a.a.O., S. 73-106.
- ⁴¹⁾ *Kant*, Logik, Einleitung IV, Akad.-Ausg. IX, S. 32.
- ⁴²⁾ *Hegel*, Enzyklopädie (hrsg. von Nicolin und Pöggeler) 1959, § 576 und § 562.
- ⁴³⁾ *Marx*, ökonomisch-philosophische Manuskripte, Privateigentum und Kommunismus, MEW Ergänzungsband, I. Teil, S. 536.
- ⁴⁴⁾ *Leibniz*, Monadologie, §§ 84-90.
- ⁴⁵⁾ *Marx*, a.a.O.
- ⁴⁶⁾ Vgl. *Thomas*, *Summa Theologica I-II*, 62, 1.
- ⁴⁷⁾ Vgl. *L. Oeing-Hanhoff*, Die Philosophie und das Phänomen des Bösen, in: *Realität und Wirklichkeit des Bösen* (hrsg. von K. Forster) 1965, S. 31 bis 71.
- ⁴⁸⁾ Vgl. *H. Krings*, Freiheit. Ein Versuch Gott zu denken, in: *Philosophisches Jahrbuch 77* (1970), S. 225-237; vgl. auch *H. M. Baumgartner*, Die Idee des Fortschritts, in: *Philosophisches Jahrbuch 70* (1962), S. 157-168, lies. S. 163.

LITERATUR

- E. Burck (Hrsg.)* Die Idee des Fortschritts. Neun Vorträge über Wege und Grenzen des Fortschrittsglaubens, München 1963.
- J. B. Bury* The Idea of Progress. An Inquiry into its Origin and Growth, New York ²1955.
- J. Delvaille* Essai sur l'histoire de l'idée de progrès jusqu'à la fin du 18^e siècle, Paris 1910.
- M. Ginsberg* The Idea of Progress. A Revaluation, London 1953.
- H. Kuhn und F. Wiedmann (Hrsg.)* Die Philosophie und die Frage nach dem Fortschritt, München 1964.
- R. W. Meyer* Das Problem des Fortschritts – heute, Darmstadt 1969.
- J. Ritter* Stichwort „Fortschritt“, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. II, Basel 1972, Sp. 1032 bis 1059.

LUDGER OEING-HANHOFF