

## Determinismus, Automatismus

Die häufigste Kritik, die am Begriff «Fortschritt» geübt wird, betrifft die damit verbundene Vorstellungen eines Automatismus und einer vorgegebenen Zielgerichtetheit. Häufig wird z. B. der marxistischen Geschichts- und Fortschrittskonzeption vorgeworfen, deterministisch zu sein. «Deterministisch»<sup>54</sup> in diesem Sinne wäre eine Konzeption, die «davon ausgeht, dass alle Ereignisse durch vorhergehende Bedingungen festgelegt sind» (Bayertz 2018: 237). Für so eine Kennzeichnung des Marxismus könnte z. B. die Bemerkung im *Kommunistischen Manifest* stehen, wonach der Sieg des Proletariats als «unvermeidlich» (MEW 4 Man: 473f.) angesehen wird.

Im *Kapital* wiederholte Marx seine Überzeugung, daß «die kapitalistische Produktion [...] mit der Notwendigkeit eines Naturprozesses ihre eigene Negation» (MEW 23: 791) erzeuge. Auch Engels schreibt von einer «unabwendbare[n] Notwendigkeit» (Engels MEW 7 EZ: 242). Er schrieb in einem Brief: «Faktisch gibt es ja in der Geschichte nichts, was nicht in der einen oder anderen Weise dem menschlichen Fortschritt dient, aber oft auf einem ungeheuren Umweg» (Engels MEW 38: 363). Gleichzeitig verkannte Marx auch die Bedeutung von Zufällen nicht: «Die Weltgeschichte wäre allerdings sehr bequem zu machen, wenn der Kampf nur unter der Bedingung unfehlbar günstiger Chancen aufgenommen würde. Sie wäre andererseits sehr mystischer Natur, wenn «Zufälligkeiten» keine Rolle spielen» (Marx MEW 33: 209). Die Rolle des Zufalls reduzierte er aber danach gleich wieder: «Diese Zufälligkeiten fallen natürlich selbst in den allgemeinen Gang der Entwicklung und werden durch andre Zufälligkeiten wieder kompensiert» (ebd.). Lediglich die «Beschleunigung oder Verzögerung» (ebd.) sind von diesen Zufälligkeiten abhängig, nicht die Bewegungsrichtung selbst. Ja, die Geschichte ist abhängig vom Handeln der Men-

---

54 Im späteren Marxismus wurde der Begriff des «Determinismus» gegen eine mechanisch-deterministischen Ablaufkausalität abgegrenzt und bestimmt als «Anerkennung der Bedingtheit (Kausalität) und Bestimmtheit (Gesetz) der Objekte und Prozesse im Zusammenhang mit anderen Objekten und Prozessen» (Hörz, Röseberg 1990/2013: 29–30). Es geht dabei um den «objektiven Zusammenhang und [die] wechselseitige Bedingtheit aller Objekte und Prozesse» (Hörz 1996: 188; vgl. Kröber 1976: 263).

schen (MEW 8: 115). Aber letztlich können die Menschen nach Marx nur «Geburtswehen abkürzen und mildern» (MEW 23: 15fd.). Bei dieser Sichtweise geht die Perspektive darauf verloren, dass die «Geschichte immer nur (nein höchstens) dasjenige überliefert, was sich verwirklicht hat; nicht dagegen dasjenige, was damals nur potentiell gewesen war. Die möglichen Zukünfte der vergangenen Epochen sind ausgelöscht» (Anders 1965/2002: 112). Dementsprechend hat sich in der Arbeiterbewegung «gegen Ende des 19. Jh. der Glaube an den steten, unaufhaltsamen Fortschritt als Gesetz von Natur und Geschichte festgesetzt» (Haug, Reitz 1999: 729).

Wie schon gezeigt wurde, meinte auch Karl Kautsky, «daß der Zeitpunkt unvermeidlich heranrückt, an dem das Proletariat die Masse der Nation ausmacht und die Staatsgewalt erobert, um sie seinem Befreiungskampf dienstbar zu machen» (Kautsky 1927: 753). Diese Prognose habe dem Sozialismus «ein Rückgrat» und der Arbeiterbewegung «Augen» verliehen (ebd.: 734). Walter Benjamin reagierte auf diese Entwicklung, wie weiter oben schon beschrieben wurde, kritisch: «Es gibt nichts, was die deutsche Arbeiterschaft in dem Grade korrumpiert hat wie die Meinung, sie schwimme mit dem Strom. Die technische Entwicklung galt ihr als das Gefälle des Stromes, mit dem sie zu schwimmen meinte» (Benjamin 1940a/1984: 161, These XI). Ernst Bloch kritisierte in seinem Buch *Das Prinzip Hoffnung* den «automatischen Fortschritts-Optimismus» als «neues Opium fürs Volk» (Bloch PH 228).

Angesichts der Enttäuschungen durch die Katastrophen des 20. Jahrhunderts wurde immer mehr verstanden, dass die Geschichte «nun nicht mehr» mithilft, «sich selbst sinnvoll zu gestalten; sie muss – gegen ihre Verlaufsform – mit Gewalt <sinnvoll> gemacht werden» (Kittsteiner 2003: 107). Wenn man glaubt, die «List der Vernunft» würde es schon richten, kann man «sozusagen mit halber Kraft arbeiten, denn die Geschichte selbst hilft mit, was er nicht vermag, ins Werk zu setzen. Wenn es aber den Anschein hat, als ob der gesamte historische Prozess sich in eine falsche Richtung entwickelt, oder im Chaos versinkt, dann hilft <Geschichte> nicht mehr mit, dann müssen übermenschliche Kräfte beschworen werden, um den widerpenstigen Prozess unter Kontrolle zu bringen» (ebd.: 108).

## Teleologie

Eng verbunden ist der Determinismus häufig mit der Annahme, dass der geschichtliche Prozess zielgerichtet ist. Etwa wenn angenommen wird, die Menschen oder die Gesellschaft streben einer Vollendung zu. Dabei werden die Entwicklung eines einzelnen Menschen und die der gesamten Gesellschaft oft in gleicher Weise als vervollkommnungsfähig betrachtet. Nach Gotthold Ephraim Lessing (1729–1781) etwa hat die Erziehung «ihr Ziel; bei dem Geschlechte nicht weniger als bei dem Einzelnen. Was erzogen wird, wird zu Etwas erzogen» (Lessing 1780/1988: 171, § 82). Nach Johann Gottfried Herder (1744–1803) wäre ohne einen Zweck<sup>55</sup> alles nur «leere Bemühungen» (Herder 1784–91/1966: 397). Dieser Zweck liegt in der menschlichen Natur selbst und besteht in der «Humanität» (ebd.). Quasi naturgesetzlich, trotz aller Irrungen und Wirrungen in der Geschichte, trotz allem Leid und dem vielfältigen Untergang von Kulturen erwartete Herder für die Zukunft, dass einst eine humane Ordnung entsteht (ebd.: 400).

Es ist ziemlich ironisch, dass aus diesem humanen Anspruch auch der Vorwurf eines Herrschaftsanspruchs entstehen kann. Wer das Ziel der Menschheit im Blick hat, könne «der Welt» die eigenen «Pläne aufzwingen» (Mäder 2014: 194). Denis Mäder nennt dies den «Heilslehrenvorwurf» (ebd.). Dieser Vorwurf wurde von Karl Popper, Karl Löwith und auch Hannah Arendt (Arendt 1974/2006) vertreten.

Ein großes Problem dieser Hoffnungen für die Zukunft besteht darin, dass die Vergangenheit und die Gegenwart aus dieser Perspektive dazu da zu sein scheinen, diese Zukunft zu ermöglichen – ihr Eigenwert kann dabei verloren gehen. Demgegenüber verwahrte sich schon Immanuel Kant. Er schrieb zu solchen Ansichten: «Befremdend bleibt es immer hiebei: daß die ältern Generationen nur scheinen um der späteren willen ihr mühseliges Geschäft zu treiben, um nämlich diesen eine Stufe zu bereiten, von der diese das Bauwerk, welches die Natur zur Absicht hat, höher bringen könnten; und daß doch nur die spätesten das Glück haben sollen, in dem Gebäude zu wohnen, woran eine lange Reihe ihrer Vorfahren (zwar freilich

---

55 Zweck – hier verstanden als Ziel, die vorgestellte oder erstrebte Wirkung, die Endursache (causa finalis).

ohne ihre Absicht) gearbeitet hatten, ohne doch selbst an dem Glück, das sie vorbereiteten, Anteil nehmen zu können» (Kant 1784/1917: 8).

Den oben genannten Oden an die menschliche Vervollkommnungsfähigkeit – wie jene von Lessing und Herder – stellte Oswald Spengler (1880–1936) einen starken Pessimismus entgegen. «Aber allerdings, was das ‹Ziel der Menschheit› angeht, so bin ich ein gründlicher und entschiedener Pessimist. Menschheit ist für mich eine zoologische Größe. Ich sehe keinen Fortschritt, kein Ziel, keinen Weg der Menschheit, außer in den Köpfen abendländischer Fortschrittsphilister» (Spengler 1921: 14). Er lehnte «große Allgemeinheiten [...], die aus der Ferne herüberleuchten» ab (ebd.: 14f.), stattdessen gäbe es in den einzelnen Kulturen genug «wirkliche Ziele» (ebd.: 15) zu erreichen. Genauso, wie es keinen Sinn macht, der «Gattung der Schmetterlinge oder Orchideen» ein Ziel zu unterstellen, gelte das auch für die Menschengattung (Spengler 1923: 28). Es mag überraschen, dass auch Kautsky, bei dem wir vorhin noch ein großes Maß an Determinismus gefunden hatten, sich gegen die Vorstellung eines Ziels, auf den der Fortschritt gerichtet ist, ausgesprochen hat. Es gehe eher um ein «Fortschreiten zu immer größerer Mannigfaltigkeit» (Kautsky 1927: 835). Für die menschliche Entwicklung gehe es in der nächsten Zeit um «die vollste Entfaltung der Fähigkeiten der einzelnen Persönlichkeiten und die größte Freiheit der Ausübung dieser Fähigkeiten in einer Gesellschaft ohne Klassengegensätze» (ebd.: 838) zu erreichen. Gegen ein letztes Ziel der Vollkommenheit wandte sich auch der Dichter Peter Hacks (1928–2003): «Ein vollkommener Zustand wäre mit Notwendigkeit einer, der auch sein Gegenteil in sich enthielte; ein solcher aber würde das Bedürfnis haben, sich zu bewegen» (Hacks 1972/2014: 88). Auch Marx und Engels hatten sich dagegen gewendet, die Geschichte so zu interpretieren, «daß die spätere Geschichte zum Zweck der früheren gemacht wird» (MEW 3 DI: 45). Ein möglicher Vorwurf, dass der Marxismus im Kommunismus das Ende der Geschichte erwartet, ist falsch. Friedrich Engels schrieb dazu: «Ebensowenig wie eine Erkenntnis kann die Geschichte einen vollendeten Abschluß finden in einem vollkommenen Idealzustand der Menschheit» (Engels MEW 21 LF: 267). Und auch später wurde festgestellt: «Mit der Errichtung des Kommunismus findet also nicht der historische Fortschritt sein Ende, sondern

lediglich jene Periode der Geschichte, in der der Fortschritt im Kampf gegen reaktionäre Klassen durchgesetzt werden mußte» (Klaus, Schulze 1967: 126). Ein endgültiges Ziel wird also ausgeschlossen, trotzdem können Menschen Ziele verfolgen, nämlich im Kommunismus die «Befriedigung aller materiellen Bedürfnisse der gesellschaftlichen Menschen» durch die naturnutzende und -verändernde Arbeit (ebd.: 154). Richtung und Ziel eines unendlichen Prozesses kann dabei durch «Freiheit als Herrschaft des Menschen über sich selbst, über die eigene Vergesellschaftung und die Natur» angegeben werden (ebd.: 163) – diese Ziele lassen ihre konkreten Inhalte offen.

## **Zweifelhafte Begründung**

Eine, wenn auch nicht die einzige Quelle des Fortschrittsglaubens ist der christliche *Chiliasmus*: *Chiliastisch* werden Vorstellungen genannt, in denen das tausendjährige Reich Gottes vor dem Ende der Welt auf Erden errichtet wird. Sie gehören in die *Eschatologie*, als die «Lehre von den letzten Dingen» (wobei dies meist nicht als das Ende von Allem betrachtet wird, sondern bloß als eine grundlegende Veränderung der Verhältnisse, nach der die Schöpfung vollendet ist). Die «Verdiesseitigung der Reich Gottes-Erwartung» hat vor allem «in häretischen Gruppen Fuß gefaßt» (Wittram 1958: 1). Dort entstanden «Projektionen in die Zukunft, ein Planen und Entwerfen, in das uralte chiliastische Vorstellungen eingeströmt sind» (ebd.: 2). Diese Theorie der Säkularisierung, d. h. der Verweltlichung christlicher Vorstellungen, wurde vor allem von Karl Löwith vertreten. Demnach vertraten auch christliche Geschichtsphilosophen Konzepte, «die auf eine *Erfüllung* und *Vollendung* abzielen» (Löwith 1963/1990: 324). Auch Walter Benjamin meinte, Marx habe «in der Vorstellung der klassenlosen Gesellschaft die Vorstellung der messianischen Zeit säkularisiert» (Benjamin 1940b/1984: 167). Tatsächlich schrieben Friedrich Schlegel u. a. z. B. von einem «revolutionäre[n] Wunsch, das Reich Gottes zu realisieren» (Schlegel u. a. 1798/1984: 96, Fragment [222]). Dieses jüdisch-christliche Erbe sei aber auch verbunden gewesen mit den Ergebnissen der damaligen Naturwissenschaft, «... denn auch die Geschichte ist nur deshalb so vordringlich geworden, weil die Naturwissenschaften Fortschritte gemacht haben, die

all jene radikalen Veränderungen in unser geschichtliches Leben brachten» (Löwith 1963/1990: 329). Diese Fortschritte in Wissenschaft und Technik im entstehenden Kapitalismus werden häufig gegen die Säkularisierungs-These von Löwith gestellt. Die Erfahrung der stürmischen Entwicklung von Wissenschaft und Technik trug den Fortschrittsglauben für viele Jahrzehnte, enthält aber nicht wirklich einen guten Grund, anzunehmen, dass diese Phase sich ewig in die Zukunft erstreckt. Lessings Überlegungen über die Erziehung des Menschengeschlechts (1780/1988) wurden von Moses Mendelssohn (1729–1786) schnell kritisiert: «Ich für meinen Theil habe keinen Begriff von der Erziehung des Menschengeschlechts [...]. Man stellet sich das kollektive Ding, das menschliche Geschlecht, wie eine einzige Person vor, und glaubt, die Vorsehung habe sie hieher gleichsam in die Schule geschickt, um aus einem Kinde zum Manne erzogen zu werden» (Mendelssohn 1783: II, 44–45).

Eine Geschichtsphilosophie<sup>56</sup>, die eine fortlaufende Verbesserung begründen will, kann sich schwerlich auf empirische Fakten berufen, weil gegen jede Aufzählung von Verbesserungen, so in Wissenschaft und Technik, andere Aufzählungen wachsenden Leids, Elends und von Naturzerstörungen stehen. Wie Hegel klug erkannt hat, muss er voraussetzen, dass «Vernunft in der Geschichte» ist (Hegel). Hegel meinte, in seiner Philosophie der Geschichte (HW 12), das Durchlaufen der Bildung des «allgemeinen Weltgeists» (HW 4: 63) in der menschlichen Geschichte nachverfolgt zu haben. Dieser Weltgeist soll «als Wirkkraft auf das gemeinsame Handeln, immer auch zu einer Entwicklung des Gesamtsystems humaner Praxisformen» führen (Stekeler-Weithofer 1999). Ob dieser Weltgeist eine objektiv-reale Wirkkraft ist oder nur eine Metapher für «die besondere Struktur gemeinsamen Handelns», wie Stekeler-Weithofer dann schrieb, bleibt offen. Fulda sah im Weltgeist «das eine Entwicklungsganze, zu dem sich Völkergeister als seine Teile integrieren» (Fulda 1986: 95, vgl. HW 7, § 343). Allerdings sind es bei Hegel nicht die Teile, die das Ganze bilden, sondern die allgemeine Idee gibt sich «im Prozesse der Weltgeschichte seine

---

56 Gemeint ist hier eine Philosophie der Geschichte, welche «die Grundlagen und Voraussetzungen historischer Erkenntnis zu reflektieren» hat (Rohbeck 2004: 17). Die Bezeichnung «Geschichtsphilosophie» gilt auch einem der drei Typen des historischen Denkens: Geschichtsphilosophie, Historismus und Posthistoire (ebd.: 21, vgl. Rohbeck 2003).

Wirklichkeit» (HW 7: 405, § 259). Dieser allgemeine Geist ist es auch, der «den absoluten Richter» (ebd.) über die Geschichte darstellt; jedes Stadium der Geschichte muss sich an ihm messen und wird quasi durch die Tatsache, dass es ihn *noch nicht* erreicht hat, vorangetrieben.

Dies ist bei der Produktivkraftentwicklung als roter Faden der Geschichte der Menschheit bei Marx nicht ganz so. Es gibt immer neue Möglichkeiten der Entwicklung der Produktivkräfte und die bisherige Geschichte lässt sich durchaus als Fortschritt der Produktivkraftentwicklung deuten. Der entwicklungsbestimmende Widerspruch findet sich hier aber nicht im Widerspruch zwischen dem Realen und einem noch nicht verwirklichten Endziel, sondern im Wirklichen selbst: Als Widerspruch zwischen Existierendem und der Möglichkeit von Anderem, das über das Existierende hinausgeht, aber möglicherweise in die Existenz gebracht werden kann.<sup>57</sup> Unter gegebenen Bedingungen ist immer Mehreres möglich; in der Entwicklung wird immer zwischen unterschiedlichen Alternativen entschieden – damit ist einer streng deterministischen Vorstellung die Voraussetzung entzogen.

Allerdings muss zum Begriff der Möglichkeit auch vermerkt werden, dass damit nicht nur die Vielfalt möglicher Entwicklungswege gemeint sein kann (potentia = solide Mächtigkeit, nach Holz 1953: 11), sondern auch dynamis = treibende Trächtigkeit. Die «treibende Trächtigkeit» wurde von Ernst Bloch (1885–1977) betont und von ihm als treibender «Daß-Faktor» in seine Kategorienlehre übernommen. Zuerst verankert in der menschlichen Erfahrung des inneren Antriebs: «Wie wir schon sind, leben wir keineswegs nur dahin. [...] Es pocht etwas in uns, dies klopft, hungert, treibt, setzt an.<sup>58</sup> Also meldet sich immer wieder das setzende Daß, das Daß, ganz unten, das sich noch nicht hat, doch drinnen wie draußen, draußen wie drinnen das Seine sucht, setzt, eben auf den weiteren Weg des sich-heraus-Bringens schickt» (EM 253; PH 786). Aber auch

---

57 Diese Argumentation basiert auf der präzisen Unterscheidung der Begriffe «Existenz» und «Wirklichkeit» bei Hegel. Bei dem, was existiert, wird die innere Widersprüchlichkeit und die Möglichkeit des anderen noch nicht gesehen, bei dem als «wirklich» Bestimmten wird die enthaltene Möglichkeit auch erfasst.

58 Günther Anders würde nüchtern antworten: «Hunger beweist niemals Brot. Immer nur dessen Abwesenheit.» (Anders 1965/2002: 35).

in der Welt im Ganzen sah Bloch solch ein treibendes «Dass»: «Läuft doch die ganze Welt aus ihrem treibenden, in jedem Jetzt immer wieder andrängenden Daß ihrer selbst, das ebendeshalb treibt, weil es sich noch nicht adäquat kennt und hat» (Bloch TE 210). Bloch sah in diesem «Daß» den «Tragekern der Welt» (EM 247), «das unruhige Daß des Seins, das sich nicht hat» (EM 73) – eng verbunden mit dem hypothetischen Subjekt auch in der Natur (EM 228). Erkenntnistheoretisch erklärt sich eine sinnvolle Unterscheidung des «Dass» vom «Was» dadurch, dass etwas zu Erkennendes zuerst noch nicht als ein bestimmtes «Was» erkannt worden ist, sondern man kann nur sagen, «dass» es da ist. Im Erkenntnisprozess wird das «Dass» zum «Was» – Bloch ontologisiert dies letztlich und lässt auch wirkliche Prozesse vom «Dass» zum «Was» streben und verlaufen.

Eine andere metaphysische Konzeption ist jene, die das geschichtliche Voranschreiten daraus begründen will, dass die Entwicklung der Menschheit ein Ganzes, eine Totalität, die sich im Zeitablauf entwickelt, darstellt. Dies ist ein überhistorischer Standpunkt, ein «Standpunkt außerhalb der Zeit» (Foucault 1971/1987: 79). Verwechselt wird hier, dass den Menschen in aller Zeit natürlich allgemeine Gemeinsamkeiten zukommen, dass die menschliche Geschichte aber keine Allgemeinheit im Sinne einer Totalität (im Hegelschen Sinne) ist, weil die dabei entstehenden Gesellschaftsformen sich nicht als vollständig bestimmen lassen (vgl. Schlemm 2017b, Schlemm 2018).

Egal wie die starke Geschichtsphilosophie, in der das Ziel und der Sinn der Geschichte vorausgesetzt und das Näherkommen daran als «Fortschritt» gewertet wird; diese Konzeption wurde seit dem 19. Jahrhundert einer vielfältigen Kritik unterzogen. «Überhaupt müssen wir uns hüten, unsere geschichtlichen Perspektiven ohne Weiteres für den Ratschluß der Weltgeschichte zu halten» (Burckhardt 1905/2018: 274). Burckhardt (1818–1897) meinte weiter: ««Gegenwart» galt eine Zeitlang wörtlich gleich Fortschritt und es knüpfte sich daran der lächerlichste Dünkel, als ginge es einer Vollendung des Geistes oder gar der Sittlichkeit entgegen» (ebd.: 264). Von Burckhardt ist bekannt, dass seine Ablehnung des Fortschritts «eine leidenschaftliche Reaktion gegen den revolutionären Zug seines Zeitalters» (Eckhard Heftrich, zit. in Baumgartner 1971/1997: 81) war. Friedrich Nietzsche (1844–1900), der Burckhardt sehr schätzte, warnte nicht nur vor dem Fortschrittsglauben, sondern direkt

vor einem Übermaß an Historischem. «Historische Menschen», so schrieb er, drängen zur Zukunft hin und sie hoffen, «daß das Rechte noch komme, daß das Glück hinter dem Berge sitze, auf den sie zuschreiten» (Nietzsche 1873–74/1990: 133). Dies schade jedoch dem Lebendigen (ebd.: 134). Nietzsche richtete sich «gegen die übermäßige Lust am Prozesse auf Unkosten des Seins und Lebens, gegen das besinnungslose Verschieben aller Perspektiven» (Nietzsche 1878/1990: 156). Er sah die Verbindung zwischen einer linear-fortlaufenden Zeitvorstellung und dem Fortschritt und kritisierte sie: «Die Zeit läuft vorwärts - wir möchten glauben, daß auch alles, was in ihr ist, vorwärts läuft, – daß die Entwicklung eine Vorwärts-Entwicklung ist... Das ist der Augenschein, von dem die Besonnensten verführt werden» (Nietzsche 1880er/1954: 828).

Nietzsche und mit ihm Michel Foucault (1926–1984) kritisierten auch den Gedanken, das Geschichtliche und damit das Fortschreiten hin zur Vollendung wäre aus einem *Ursprung* heraus zu begreifen. Die Vorlage dafür hatte Immanuel Kant geliefert. Dieser meinte, dass auch die frühen Naturelemente, «so roh, so ungebildet als möglich» (Kant 1755: 27) sie auch waren, schon das Merkmal der Vollkommenheit in sich hätten, «indem ihr Wesen aus der ewigen Idee des göttlichen Verstandes eine Folge ist» (ebd.). Diese Merkmale der Vollkommenheit hätten sie «von ihrem Ursprunge her» (ebd.). Dem widersetzten sich Nietzsche und in dessen Folge auch Foucault: «man glaubt gern, daß die Dinge in ihrem Anfang vollkommen waren; daß sie in vollem Glanz aus der Hand des Schöpfers hervorgingen, daß sie am ersten Morgen in schattenloses Licht getaucht waren. Der Ursprung liegt immer vor dem Fall, vor dem Körper, vor der Welt und vor der Zeit. Er liegt bei den Göttern und seine Erzählung ist immer eine Theogonie» (Foucault 1971/1987: 71). Nüchtern steht dagegen: «Hingegen ist das historische Beginnen etwas Niedriges» (ebd.). Der Mensch hat keine göttliche Abkunft, sondern eine Herkunft vom Affen (ebd.: 72). Es wäre im schlechtesten Sinne Metaphysik, «an die geheime Arbeit einer Bestimmung, die allmählich zutage tritt», zu glauben (ebd.: 76).

Karl Löwith (1897–1973) fragte ebenfalls: «Wer sagt uns aber, daß die Welt auf den Menschen und seine Geschichte hin angelegt ist und nicht auch ohne uns sein könnte, nicht aber der Mensch ohne Welt, in der er und durch die er überhaupt da ist?»

(Löwith 1960/ 1990: 253). Kritisiert wird hier natürlich nicht, dass sich im Laufe der Zeit das Leben veränderte und verändert, aber Löwith ging es um die Wiederlegung des «Glaube[ns] an die Geschichte als solche» (Löwith 1960/1990: 232). Karl Popper (1902–1994) formulierte seine Kritik am sogenannten «Historizismus» direkt als «philosophisch-methodologische Kritik der marxistischen Geschichtsphilosophie» (Popper 1964/1987: VIII). Dabei bekannte er sich zur Methode, Gedankengänge zur Stützung des Historizismus zu konstruieren, «die meines Wissens von den Historizisten selbst nie vorgebracht wurden» (Popper 1960/1987: 3). Diese Methode, statt der wirklich vorliegenden Theorie einen Strohmann aufzubauen und diesen abzuwatschen, wird selten so ehrlich zugegeben. Eine Methode, die marxsche Geschichtsphilosophie zu kritisieren, besteht z. B. darin, die Geschichtsphilosophie von John Stuart Mill zu kritisieren und diese implizit als «Historizismus» mit der Marxschen gleichzustellen. Mill ist hier also der Strohmann für Marx. Andererseits wurde Popper nicht einmal Mill gerecht (vgl. Mill 1873: 326 und Popper 1960/1987: 93). Mill schrieb explizit: «... die Aufeinanderfolge der Zustände des menschlichen Geistes und der menschlichen Gesellschaft kann nicht ein eigenes selbständiges Gesetz besitzen...» (Mill 1873: 326).

Popper jedenfalls wies vor allem den Anspruch des «Historizismus» zurück, die Geschichte als Ganzes erfassen zu können. Diesem Anspruch wäre nach Popper entgegenzustellen, «dass Ganzheiten im Sinne von Totalitäten nicht zum Gegenstand wissenschaftlicher Forschung oder irgendeiner anderen Tätigkeit, etwa der Lenkung oder der Wiederherstellung, gemacht werden können...» (Popper 1960/1987: 62). Dementsprechend sprach er sich für eine Beschränkung auf kleine Verbesserungen in kleinen Schritten aus, für eine «Stückwerk-Technologie» (ebd.: 47) bzw. ein «Herumbasteln» (ebd.: 51). Bei der Zurückweisung von geschichtlichen Gesetzen zeigt sich die Strohmann-Methode deutlich. Popper interpretiert die geschichtlichen «Entwicklungsgesetze», von denen der marxistische sogenannte Historische Materialismus ausgeht, «als absolute Trends», die «uns unwiderstehlich in eine bestimmte Richtung der Zukunft» (Popper 1960/1987: 101) reißen würden. Aber sogar bei Ernst Bloch, der nun wirklich sehr auf eine gestaltbare Zukunft orientierte, heißt es: «So vor allem gibt es wohl eine unnachlässliche Tendenz hin auf die klassenlose Gesellschaft, nicht aber gilt ein

Gesetz, nach dem die klassenlose Gesellschaft sich notwendig einstellt» (Bloch EM 146).<sup>59</sup> Popper jedenfalls fand auch, «daß es Trends gibt, ist nicht zu bezweifeln. Deshalb haben wir die schwierige Aufgabe, sie so gut zu erklären, wie wir können, d. h. so genau wie möglich die Bedingungen festzustellen, unter denen sie wirken» (Popper 1960/1987: 101).

Der geschichtsphilosophische Standpunkt, der das, was wir oben mit «Geschichtsphilosophie» beschrieben haben<sup>60</sup>, ablehnt, wird häufig «Historismus» genannt.<sup>61</sup> Nicht die Geschichte als Ganzes soll ihr Gegenstand sein, sondern singuläre historische Geschehnisse. «Dieser Historismus gibt nicht der Idee des Fortschritts nach, auch wenn er anerkennt, dass es in der Geschichte eine Zunahme von Erkenntnissen sowie kulturellen und materiellen Errungenschaften gibt» (Giugliano 2003: 165). Dazu heißt es kritisch: «Historismus bezeichnet die Art und Weise, wie das Bürgertum mit der Vergangenheit umgeht: Das Bild der Vergangenheit, das sich dem Historisten anbietet, hält dieser für die Wirklichkeit selbst. [...] durch den Begriff formaler Singularität sucht er das Gewesene von der Vor- und Nachgeschichte zu lösen und unmittelbar anschauen zu können» (John 2007: 168). Auch Walter Benjamin, der ja nun gar nicht zu den «Historizisten» gehört, kritisierte diese Lesart der Geschichte. Demnach schreiben die Geschichtsschreiber des Historismus immer die Geschichte der Sieger. Geschichte ist dann ein «Triumphzug, der die heute Herrschenden über die dahinführt, die heute am Boden liegen. Die Beute wird, wie das immer so üblich war, im Triumphzug mitgeführt» (Benjamin 1940a/1984: 159, These VII).

Im poststrukturalistischen und postmodernen Denken wird das Fortschrittsdenken grundlegend für obsolet erklärt. Michel Foucault (1926–1984) wurde gefragt, warum er in seinem Buch *Wahnsinn und Gesellschaft* forderte, «die Chronologien und historischen Abfolgen von jeder Fortschrittsperspektive» zu «lösen». Er antwortete: «Der Punkt, an dem wir angekommen sind, wird nicht als Vollendung eines Fortschritts angesehen,

---

59 Zu unterschiedlichen Formen von Tendenzen in unterschiedlichen Typen von Gesetzen im Marxismus siehe Bollhagen 1967, 73 ff.

60 Bzw. das, was Popper als «Historizismus» bezeichnet...

61 Zu der Abfolge «Geschichtsphilosophie – Historismus – Posthistoire» siehe auch Rohbeck 2003, Rohbeck 2004 (hier insb. zu Historismus s. 76f.).

den es historisch zu rekonstruieren gilt. Aus Skepsis gegenüber uns selber, unserer Gegenwart, unserem Sosein, die uns davon abhält, uns für besser oder mehr zu halten» (Foucault 1975/2001: 74). Die Genealogie als philosophische Methode der geschichtlichen Analyse soll «die Einmaligkeit der Ereignisse unter Verzicht auf eine monotone Finalität ausfindig» machen (Foucault 1971/1987: 69). «Alles, woran man sich anlehnt, um sich der Geschichte zuzuwenden und sie in ihrer Totalität zu erfassen, alles, was sie als eine geduldige und oder gar kontinuierliche Bewegung erscheinen lässt, muss systematisch zerbrochen werden» (ebd.: 79–80). Und weiter: «Die Kräfte im Spiel der Geschichte gehorchen weder einer Bestimmung noch einer Mechanik, sondern dem Zufall des Kampfes» (ebd.: 80). Das zerstört die Hoffnung, mit uns würde «die neue Zeit» ziehen; stattdessen müssen wir in aller Zeit kämpfen für jeweils aktuelle befreiende, emanzipative Interessen.

In einem Brief versteckt sich die für die Postmoderne berühmt gewordene Losung des Endes der «großen Erzählungen» von Jean-François Lyotard (1924–1998). Mit «Metaerzählungen» meinte er «das, was die Moderne ausgezeichnet hat: progressive Emanzipation von Vernunft und Freiheit, progressive oder katastrophische Emanzipation der Arbeit [...], Bereicherung der gesamten Menschheit durch den Fortschritt der kapitalistischen Techno-Wissenschaft [...]» (Lyotard 1984/1990: 49). Diese als *Randbemerkung zu den Erzählungen* erfasste Ablehnung solcher geschichtlichen Fortschrittserzählungen gelangte, wie Lyotard auch schrieb, ins Zentrum der Bestimmung dessen, was mit der Bezeichnung «Postmoderne» gemeint ist. Das Projekt einer erst noch «einzulösenden Zukunft» (ebd.) wollte Lyotard nicht nur aufgeben und vergessen, sondern aktiv zerstören und liquidieren (ebd.: 50). Damit zielte er vor allem auf die «kapitalistische Techno-Wissenschaft», aber er ließ auch keinen Raum für einen möglichen nicht- bzw. nachkapitalistischen Fortschritt. Mit «Auschwitz» erscheinen für ihn keinerlei «große Legitimitätserscheinungen» mehr glaubwürdig (ebd.: 51). Die Qualität des Menschlichen als eines antizipierenden und bewusst handelnden Menschen wird von ihm völlig ausgelöscht: «Vielleicht ist der Mensch nur ein besonders ausgeklügelter Knoten in der allgemeinen, das Universum konstituierenden Interaktion der Strahlungen» (ebd.: 53).