

KAREN GLOY

HEGELS GESCHICHTSPHILOSOPHIE UND DER VERGLEICH MIT ANDEREN GESCHICHTSKONZEPTIONEN

I. Die geschichtliche Selbstbestimmung und ihre Voraussetzungen

Als geschichtliches Wesen steht der Mensch nicht nur in einer Geschichte, sondern versteht sich auch in einer solchen. Um seinen seigenen Ort innerhalb des kontinuierlichen Zeit- und Geschichtsflusses zu bestimmen, bedarf es der Abgrenzung, der Markierung von Epochen. Einschneidende, sog. epochale Grenzen werden zumeist angezeigt durch Revolutionen und Reformen, durch tiefgreifende, weltbewegende Ereignisse politischer, sozialer, ökonomischer, religiöser oder wissenschaftlicher Art. Helmuth Plessner hat in seinem 1928 erschienenen anthropologischen Hauptwerk *«Die Stufen des Organischen und der Mensch»* dargelegt, dass es das Charakteristikum *jedes Endlichen* sei, durch Grenzen zeitlicher wie räumlicher Art bestimmt zu sein. Während das *Unlebendige* innerhalb des Endlichen lediglich eine Grenze *hat*, indem es einen endlichen Raum und eine endliche Zeit *füllt, ist* das *Lebendige* eine Grenze, indem es *raumbehauptend* in der Auseinandersetzung mit der Umwelt diese selbst setzt. Es leistet seine eigene Grenze, indem es seine Umwelt aufschliesst und sie gegen anderes abschliesst. Der *Mensch* schliesslich ist das Lebendige, das seine Grenze nicht nur lebt und erlebt, sondern sich zu ihr *verhält* und frei mit ihr schaltet und waltet, je nach der Wichtigkeit, die sie für ihn hat. Er ist damit, Plessner zufolge, durch «exzentrische Positionalität» charakterisiert, d.h. durch die Freiheit der Einteilung und Neueinteilung, durch die Variation der Raum- und Zeitgrenzen.

Aus diesem Grunde ist jeder Versuch einer geschichtlichen Ortsbestimmung der eigenen Gegenwart auf eine bestimmte Geschichtsauslegung angewiesen, in der die historischen Abläufe, Ereignisse und Zustände nicht einfach nur konstatiert und rezipiert, sondern nach selbstgewählten Kriterien gegliedert und geordnet werden, Ein-

schnitte markiert und kontinuierliche Dauern festgesetzt werden und damit der Geschichte ein bestimmter Sinn gegeben wird. Ein Beispiel hierfür ist Hegels Geschichtskonzeption. Nicht selten als gewaltsam, verstellend, rigoristisch verschrien, nicht selten auch als tief-sinnig, das Wesen der Geschichte erfassend gepriesen, stellt sie eine der möglichen Geschichtsauffassungen dar, die auch heute noch ihre Attraktivität ausübt und an der keine moderne kritische Geschichtstheorie vorbeigehen kann.

Im ersten Teil des Vortrags soll daher dieses Konzept sowohl im allgemeinen exponiert wie am besonderen Fall, nämlich an Hegels eigener Gegenwart, exemplifiziert werden, im zweiten Teil sollen andere Geschichtskonzeptionen zu Worte kommen, um vor ihrem Hintergrund eine kritische Abwägung vornehmen und Bedeutung wie Grenzen des Hegelschen Konzepts aufweisen zu können.

II. Hegels Geschichtstheorie

Bei der Durchmusterung der diversen Typen von Geschichtsinterpretation zu Beginn seiner *«Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte»* konzediert Hegel, dass jede Geschichtsschreibung, insbesondere die philosophische, von bestimmten Prinzipien geleitet sei, weil sie immer auch Geschichtsdeutung sei. Selbst eine noch so unvoreingenommene, scheinbar rein rezeptive, an blossen Fakten orientierte Geschichtsschreibung geschieht stets von einer bestimmten Warte aus, unter bestimmten Kategorien, die nur deshalb von der Geschichte bestätigt werden, weil sie zuvor hineingelegt wurden. Jeder Historiker, ob genialer oder mittelmässiger, ist mit seinem Geist beteiligt. «Wer die Welt vernünftig ansieht, den sieht sie auch vernünftig an¹.» Dies hängt damit zusammen, dass Geschichte ein geistiger Prozess ist, in dem es um die Selbstverständigung des Subjekts geht. So konnte auch Hegel selbst dem Vorwurf der willkürlichen Konstruktion nicht entgehen, und wenn er meinte, nur anfangs seine Interpretationsmaxime in Form einer Hypothese zugrunde zu legen, während sie sich im Verlaufe der Darstellung durch die Geschichte selbst erweise, so erlag er einem Irrtum; denn das Verfahren ist seiner Natur nach zirkulär.

Das Konstruktionsprinzip, das Hegels Geschichtsphilosophie leitet, ist das der Vernunft. «Der einzige Gedanke, den die Philosophie

1. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Werke* (abgekürzt: *Werke*), hrsg. v. E. Moldenhauer und K.M. Michel, Frankfurt a. M. 1969ff, Bd. 12, S. 23.

mitbringt», sagt Hegel «ist der einfache Gedanke der *Vernunft*, dass Vernunft die Welt beherrsche, dass es also auch in der Weltgeschichte vernünftig zugegangen sei»¹. Da die Weltgeschichte den notwendigen Gang des Weltgeistes darstellt, sei sie von Vernunft regiert.

Mit dieser These erweist sich Hegel als Kind seiner Zeit, der Aufklärung, die von der Herrschaft der Vernunft überzeugt war und in der französischen Revolution die Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit zu ihrer Parole erhob. Historisch gesehen reicht diese Überzeugung weit in die Geschichte zurück bis auf Anaxagoras². Seinem *Nous*-Prinzip waren Platon nicht weniger als Aristoteles verpflichtet. Ein theologisches Pendant zu dieser Vernunftthese findet sich in der christlichen Religion im Glauben an eine göttliche Vorsehung³. Nichts in der Welt ist dem Zufall und Ungefähr überlassen, alles geschieht nach einem weisen, vernünftigen Plan, auch wenn dieser dem Menschen verschlossen bleibt. In der Neuzeit erfuhr diese Auffassung in Leibniz' Theodizeegedanken eine Wiederbelebung. Wenn nach der Überzeugung des Glaubens die göttliche Vorsehung dem Menschen verborgen sein soll, so ist nach Hegels Überzeugung ihre Erkennbarkeit gerade die Aufgabe der Philosophie. Denn da Gott sich in der Offenbarungsreligion offenbart habe, muss er auch erkennbar und bestimmbar sein. Für Hegel fällt daher die These von der Gotteserkenntnis mit dem Satz von der durchgängigen Vernünftigkeit der Welt zusammen⁴. Hierin dokumentiert sich eine Grundüberzeugung, nach der die Welt totaliter rational erschliessbar ist, so dass nichts Verborgenes mehr übrig bleibt. Es ist die These von der durchgängigen Rationalität und Logizität. Da der Vernunftgedanke das alles beherrschende Prinzip der Hegelschen Philosophie ist, muss von ihm her das Gesamtsystem entwickelt werden.

Hegels Philosophie ist ähnlich wie die Fichtes und Schellings aus einer fundamentalen Schwierigkeit der Kantischen Erkenntnistheorie erwachsen, nämlich aus dem Problem der Vermittlung von Erkenntnis und Gegenstand - in Kants Terminologie, von Verstandesformen und Anschauungsmannigfaltigkeit. Wie einerseits ein bloss «einfarbiger Formalismus»⁵ nicht zureicht, die Differenz der Gegenstände zu erklären, und bei Anwendung auf einen ebenso ein-

1. *Werke*, Bd. 12, S. 20, vgl. 22f, 25, 27f.

2. Vgl. *Werke*, Bd. 12, S. 23f.

3. Vgl. *Werke*, Bd. 12, S. 25f.

4. Vgl. *Werke*, Bd. 12, S. 27.

5. Vgl. *Werke*, Bd. 3, S. 21.

förmigen, amorphen Stoff nur die Einförmigkeit und Einerleiheit im Stoff reproduziert, so sperren sich andererseits schon gestaltete Gegenstände gegen eine ewig gleiche Form der Erkenntnis. Das Dilemma ist nach Hegel nur zu lösen durch den Ansatz einer Erkenntnisform, die in sich die stoffliche Fülle, Vielheit und Diversität enthält und sie in Form einer Selbstexplikation zur Darstellung bringt. Das Prinzip verkörpert die Einheit aus Form und Stoff, aus Allgemeinheit und Besonderheit, aus Einheit und Mannigfaltigkeit, aus Identität und Differenz. Eine so bestimmte Form ist das Absolute, das nichts mehr ausser sich hat, sondern alles umfasst, selbst den Unterschied und Gegensatz, und so die Totalität repräsentiert. Da die Setzung der internen Unterschiede und ihre Wiederaufhebung in der Einheit, also die Selbstbestimmung, nur von einem Subjekt geleistet werden kann, das durch Aktivität und Spontaneität charakterisiert ist, nicht von einer in sich ruhenden Substanz, identifiziert Hegel das Absolute mit dem Subjekt. Das Absolute tritt bei ihm als Geist, als Intellekt auf.

Da die Selbstdarstellung des Absoluten in Form einer Selbstdirreption und Wiedervereinigung der Entzweiten mit sich ein Prozess ist, lässt sich das Absolute wesentlich nur durch Prozessualität charakterisieren. Hegels höchstes Prinzip ist kein statisches, sondern ein dynamisches. Im Unterschied zum blossen Wechsel stellt der Prozess jedoch einen Fortschritt dar; andererseits ist er durch die *Selbstexplikation* gebunden. Insofern handelt es sich um keinen unendlichen, grenzenlosen Fortschritt, sondern um einen teleologisch strukturierten Prozess, der ein Ende und eine Vollendung hat, die mit seiner vollständigen Explikation zusammenfällt. Sein Telos ist der Begriff von sich, das Bewusstsein seiner selbst. Obwohl die Wahrheit bereits am Anfang vorhanden ist, ist sie zunächst nur an sich noch nicht für sich; erst am Ende ist sie an und für sich. So ist der Prozess des Für-sich-Werdens zugleich der Prozess der Bewusstmachung.

Mit diesem Prozess fällt der Freiheitsprozess zusammen; denn da sich alle Selbstverwirklichung des Geistes im Durchgang durch Anderes, Fremdes und als Selbstvermittlung in diesem vollzieht, ist die Wiedergewinnung des Bei-sich-Seins zugleich Gewinnung der Freiheit, der Unabhängigkeit von Anderem.

Die methodische Form, in der das Zusichkommen geschieht, ist die dialektische. Ihr Wesen besteht - simplifizierend gesagt - in der Trias von These, Antithese und Synthese. Ausgehend vom undifferenzierten Bei-sich-Sein des Absoluten führt der Weg zur Differenz,

zum Anderen und Gegensätzlichen und von dort zurück zum nunmehr vermittelten Ersten. Selbstdifferenzierung und Wiederherstellung der Einheit ist sonach die Struktur des Absoluten. Das Gesetz, nach dem die Selbstverwirklichung geschieht, ist die Setzung des Gegensatzes von Bewusstsein und Gegenstand und die Aufhebung desselben, also Entfremdung und Versöhnung. Das Sich-Verstehen des Geistes erfolgt stets über das Andere, welches aber nicht das gänzlich Andere, sondern das Andere seiner selbst bzw. das Selbst in der Andersheit ist und daher die Rückkehr zu sich ermöglicht.

Da nun das Absolute das gesamte Stoffliche in sich enthält, müssen auf allen Stufen und unter allen Aspekten die logisch dialektischen Strukturen wiederkehren, wenngleich modifiziert nach dem jeweiligen inhaltlichen Moment. Einen Gesamtumriss seines Systems hat Hegel in der *«Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften» im Grundrisse* gegeben. Danach durchläuft der Geist zunächst die Stufen der Seins-, Reflexions- und Begriffslogik, die zur *Wissenschaft der Logik* zusammengefasst und in dem gleichnamigen Werk expliziert sind. Dann geht er über in das Andere seiner selbst, die Natur, um über die verschiedenen Formen des Mechanischen, Anorganischen und Organischen zu sich selbst zu gelangen. Dies ist der Gegenstand der Naturphilosophie. Der zu sich gekommene Geist durchschreitet sodann in der Philosophie des Geistes die Manifestationen des subjektiven, objektiven und schliesslich des absoluten Geistes, wobei zu den ersteren die Formen der Anthropologie, Phänomenologie und Psychologie gehören, zu den zweiten Recht, Sittlichkeit und Moral, zu den letzteren Kunst, Religion und Philosophie, die den Abschluss bilden. Am Ende der Gestalten des objektiven Geistes hat die Weltgeschichte ihren systematischen Ort, die in der *Philosophie der Geschichte* eine eigene, ausführliche Behandlung erfährt.

Diese systematische Verortung gestattet wesentliche Aufschlüsse über die Verfassung der Geschichte. Im Unterschied zu Naturprozessen ist die Weltgeschichte keine bewusstlose Abfolge von Ereignissen, sondern ein bewusster Prozess, der in der philosophischen Betrachtung zum Verständnis seiner selbst gelangt. Damit hängt ein bestimmtes Geschichtsverhältnis zusammen. Es akzeptiert einen Prozess als geschichtlichen erst dann, wenn gewisse Bedingungen erfüllt sind. Hegel nennt deren zwei: die *res gestae* und die *historia rerum gestarum*, das Geschehen und die Geschichtsschreibung¹. Sie

1. Vgl. *Werke*, Bd. 12, S. 83.

gehören als objektive und subjektive Seite zusammen. Zum einen verlangt Geschichte objektive Staatenbildung mit Gesetzen, Geboten, allgemeinen Bestimmungen, zum anderen eine Geschichtsschreibung und mit ihr ein Traditionsbewusstsein zum Zwecke der Kontinuierung und Perennierung von Staaten. Völker, die diese Bedingungen nicht erfüllen, zählen, selbst wenn sie Revolutionen und gravierende Veränderungen durchgemacht haben, nicht zu den geschlechtlichen, sondern gehören zur hlossen Vorgeschichte.

Ist Geschichte das Dasein des Weltgeistes in der Dimension von Staatsgebilden und deren zeitlicher Abfolge, so müssen sich alle aufgewiesenen logischen Strukturen in dieser Dimension wiederfinden. Der Verlauf der Geschichte muss die Entwicklung und die logischen Strukturen des Begriffs im Medium des Zeitlichen widerspiegeln.

1. Geschichte ist der *zeitliche* Prozess von Veränderungen: Völker kommen und gehen, verdrängen einander, nehmen die Stelle der früheren ein, spielen eine Weile die dominatne Rolle auf der Bühne des Welttheaters und verschwinden wieder.

2. Anders als Naturvorgänge, die eine ständige Wiederholung des Gleichen sind -das langweilige Spiel der Gleichförmigkeit, wie Hegel sagt-, stellt die Geschichte einen Fortschritt dar. Sie steht unter dem Prizip der «*Perfektibilität*»¹. Hegels These ist, dass es in der Geschichte immer besser und moralischer zugehe². Die Menschen seien in einem Prozess sittlicher Vervollkommung begriffen, was sich in ihren Rechtsformen, Staatsverfassungen usw. niederschlägt. Der auf der Hand liegende Einwand, dass die Realität eher das Gegenteil beweise, wird von ihm mit dem Hinweis entkräftet, dass es nicht um die Privatgesinnung, den individuellen Willen und das Handeln des einzelnen, also um die Privatmoralität gehe, sondern um den generellen Prozess der Moralisierung, der Rechtsnormen und Staatsverfassungen³.

3. Allerdings ist der geistige Entwicklungsprozess kein endloser, unabschliessbarer, sondern ein zielstrebig, der auf die Selbstverwirklichung des Geistes in Selbstgefühl und Selbstverständnis sowie auf das Bewusstsein der Freiheit zustrebt. Von dort versteht sich, dass Hegel die Geschichte als einen «Fortschritt im Bewusstsein der Freiheit»⁴ definiert und alle Stufen auf diesem Wege als Manifestationen der

1. *Werke*, Bd. 12, S. 74.

2. Vgl. *Werke*, Bd. 12, S. 90.

3. Vgl. *Werke*, Bd. 12, S. 90f.

4. *Werke*, Bd. 12, S. 32.

Freiheit betrachtet. Der Endzweck des Weltgeistes ist «das Bewusstsein des Geistes von seiner Freiheit und eben damit die Wirklichkeit seiner Freiheit überhaupt»¹; dies ist gleichbedeutend mit dem Bewusstsein des Geistes von sich.

Dass Hegel der Ansicht war, dass die Geschichte einen Abschluss und eine Vollendung habe, geht daraus hervor, dass er das christliche Prinzip für das vollkommene hielt. «Die christliche Welt ist die Welt der Vollendung; das Prinzip ist erfüllt, und damit ist das Ende der Tage voll geworden: die Idee kann im Christentum nichts Unbefriedigtes mehr sehen»².

4. Von diesem strahlenden Endzweck der Geschichte fällt auch ein Licht auf die dunklen, tragischen Vorgänge, deren die Geschichte voll ist: auf die Kriege und Schlachten, die Ungerechtigkeiten und Gewalttätigkeiten, auf das ganze schaurige Gemälde von Schlachtbänken und Trümmerhaufen. Der Theodizee-Gedanke rechtfertigt dieses Negative - das Unglück einzelner, den Untergang ganzer blühender Reiche - als Mittel auf dem Wege zur Vollkommenheit. Im Kampf von Gut und Böse obsiegt das Gute, während das Böse unterworfen und untergeordnet wird³. Dieses Theodizeedenken erklärt auch die Frage, die sich angesichts verzweiflungsvoller Untergänge stellt, warum, zu welchem Zweck diese ungeheuren Opfer geschehen.

5. Die Art und Weise, in der sich die geschichtliche Entwicklung vollzieht, ist kein ruhiges, allmähliches Hervorgehen wie in der organischen Natur, sondern ein dramatischer Kampf⁴. Während die Gebilde der organischen Natur in einen ruhigen, sukzessiven Reifungsprozess zur Entfaltung kommen, stellt die Entwicklung des Geistes einen bewegten, harten Kampf gegen sich selbst und seine Verstellungen dar. Dies ist Symptom des dialektischen Prozesses. Der Prozess vollzieht sich über Stufen, die denen der Logik entsprechen. Aus der undifferenzierten Versenkung tritt der Geist in seinen Gegensatz hinaus, um sich über diesen wieder mit sich selbst zu versöhnen. Da der Geschichtsprozess speziell als Freiheitsprozess verstanden wird, durchläuft er verschiedene Stufen der Freiheit. Auf das Versunkensein des Bewusstseins in die Natürlichkeit folgt das Heraustreten in die Freiheit, wobei das Losreißen zunächst noch unvollkommen und partiell ist, noch mit einem Moment der Natürlich-

1. *Werke*, Bd. 12, S. 32.

2. *Werke*, Bd. 12, S. 414.

3. Vgl. *Werke*, Bd. 12, S. 28.

4. Vgl. *Werke*, Bd. 12, S. 76.

keit (Unfreiheit) behaftet. Die endgültige Erhebung ist die aus der besonderen Freiheit in die allgemeine¹.

6. Das Prinzip der Freiheit dient Hegel aus besagtem Grunde zur Einteilung der Geschichte. Er unterscheidet drei Perioden: 1. die orientalische, die nur die Freiheit eines einzigen kennt, des Despoten, hingegen die Unfreiheit und Knechtschaft aller anderen, 2. die griechisch-römische, die die Freiheit für einige entdeckt, für die sog. Freien, dagegen die Unfreiheit anderer - der Sklaven - beibehält, 3. die germanisch-christliche, die die Freiheit aller anerkennt, d.h. die Freiheit des Menschen. Die Orientalen hatten das Prinzip der Freiheit noch nicht entdeckt. Weil sie es nicht kannten, waren sie auch nicht frei. Befangen im Naturzustand, in Willkür, Dumpfheit und Wildheit, waren sie bar jeder Freiheit. Den Griechen und Römern ging erstmals die Freiheit auf, aber sie realisierten die selbe noch nicht zureichend, sondern begaben sich ihrer durch die Haltung von Sklaven. Erst die germanischen Stämme sind im Zuge der christlichen Religion zum vollen Bewusstsein der Freiheit erwacht². Was zunächst Resultat der Religion war, musste von der Philosophie noch eingeholt und in die Welt hineingebildet werden.

7. Zur Realisierung seiner Absichten bedient sich der Weltgeist der Leidenschaften der Menschen, der individuellen Charaktere, partikularen Interessen, Bedürfnisse, Neigungen und Eigenwillen; denn allein diese besitzen Macht und Durchsetzungskraft. «*Nichts Grosses in der Welt*», sagt Hegel³, geschieht «*ohne Leidenschaft*», niemand lässt sich für allgemeine Zwecke einspannen, wenn er nicht zugleich seine Privatinteressen und selbstsüchtigen Absichten befriedigen kann. Aufgabe ist letztlich die Vermittlung von individuellen Interessen und allgemeinen. Die Form, in der dies geschieht, ist der Staat; in ihm werden die partikularen Interessen zu Trägern der allgemeinen Idee, wie auch umgekehrt die allgemeine Idee sich in den partikularen Interessen realisiert. Freilich geschieht dies nicht ohne Kampf, vielmehr bedarf es einer Reihe von Verrichtungen und Erfindungen, bis sich eine gleiche Gesinnung unter den Menschen und ein gleiches Bewusstsein vom Zweck des Ganzen herausbildet.

Der Weg dorthin führt über Stadien, deren jedes sein eigentümliches Prinzip hat, das «Volkgeist» heisst⁴. In ihm drücken sich

1. Vgl. *Werke*, Bd. 12, S. 77.
 2. Vgl. *Werke*, Bd. 12, S. 31.
 3. *Werke*, Bd. 12, S. 38.
 4. *Werke*, Bd. 12, S. 87.

Recht, Sittlichkeit, Moral, Kunst und Wissenschaft eines Volkes aus. Die grossen welthistorischen Individuen und Völker sind solche, die bewusst oder unbewusst zu Repräsentanten von Entwicklungsstadien des Weltgeistes werden, die die Zwecke des Weltgeistes durchzusetzen helfen, indem sie ein neues Stadium realisieren, das dann eine Zeitlang dominiert und seine Gesetze den anderen Völkern vorschreibt. Ihren unbewussten Dienst für das Absolute, die Ausnutzung ihrer Leidenschaften und partikularen Interessen für die allgemeinen Zwecke nennt Hegel die «*List der Vernunft*»¹. Haben sie ihre Rolle erfüllt, so sterben sie bald dahin, wie Alexander der Grosse, Cäsar und Napoleon. Völker, die ihre welthistorische Rolle eingebüsst haben, können zwar noch biologisch weiterexistieren, quasi dahinvegetieren, haben aber keine sinngebende Funktion mehr.

Vor diesem allgemeinen philosophiegeschichtlichen Hintergrund lässt sich nun auch die Einordnung von Hegels eigener Zeit vornehmen, die politisch mit der französischen Revolution beginnt und ihre geistig-religiösen Wurzeln in der Reformation hat. «Luther», so heisst es in den «*Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*»² «hatte die geistige Freiheit erworben, er hat siegreich festgestellt, was die ewige Bestimmung des Menschen sei, müsse in ihm selber vorgehen. Der *Inhalt* aber von dem, was in ihm vorgehen und welche Wahrheit in ihm lebendig werden müsse, ist von Luther angenommen worden, ein Gegebenes zu sein, ein durch die Religion Offenbartes. Jetzt ist das Prinzip aufgestellt worden, dass dieser Inhalt ein gegenwärtiger sei, wovon ich mich innerlich überzeugen könne, und dass auf diesen inneren Grund alles zurückgeführt werden müsse.» An dem durch die Reformation und die französische Revolution statuierten Prinzip der Freiheit und Selbstbestimmung kann kein moderner Staat vorübergehen.

In Hegels weltgeschichtlicher Einteilung erscheint diese Epoche und das sie beherrschende Prinzip als Abschluss und Vollendung der geschichtlichen Selbstexplikation des Weltgeistes überhaupt. Wie die germanisch-christliche Welt die letzte nach dem Auftreten der orientalischen, griechischen und römischen Reiche und ihrer dominanten Prinzipien ist, weil sie auf dem Gedanken der Freiheit und des Selbstseins basiert, so verkörpert innerhalb ihrer die Neuzeit die letzte, fortgeschrittenste Epoche der christlichen Welt. Nach dem dialektischen Prinzip lassen sich innerhalb der christlichen Periode

1. *Werke*, Bd. 12, S. 49.

2. *Werke*, Bd. 12, S. 523.

drei Phasen unterscheiden: eine erste, die bis zu Karls des Grossen Zeit reicht und das religiöse und weltliche Prinzip noch in ungeschiedener Einheit enthält, lediglich als Aspekte einer und derselben Sache. Ihr folgt eine Epoche der Entzweigung und Entgegensetzung von religiösem und weltlichem Prinzip. Das christliche Prinzip der Freiheit ist in sein Gegenteil umgeschlagen, in weltliche Herrschaft der Kirche, Knechtschaft des Glaubens und äusserste Trennung von Kirche und Staat. Diese Epoche reicht bis zum Beginn des 15. Jahrhunderts, bis zu Karls V. Zeit. Mit der Reformation beginnt die Neuzeit. Sie ist durch das Erwachen des Bewusstseins der Freiheit charakterisiert, dessen vollständige Realisation allerdings noch Jahrhunderte in Anspruch nehmen wird¹. Hegel vergleicht diese Phasen mit dem Reich des Vaters - der substantiell noch ungeschiedenen Masse - dem Reich des Sohnes - der Erscheinung Gottes in der Welt als in einem Fremden - und dem Reich des Geistes - der allseitigen Versöhnung². Allerdings befindet sich auch das mit Reformation und französischer Revolution errungene Prinzip der Freiheit noch in einem defizienten Modus, dem der abstrakten, formellen Allgemeinheit - des Formalismus-, noch nicht dem der Konkretheit. Allgemeinheit und Besonderheit, Form und Inhalt, genereller und individueller Wille sind noch zu vermitteln. Ihre definitive Vermittlung ist welthistorisch gesehen weder durch die verschiedenen Regierungsformen der französischen Revolution: Nationalkonvent und Komitees, Fünferdirektorium, Napoleonische Herrschaft noch durch den Liberalismus geschehen. Die konkrete Art und Weise der Vermittlung lässt Hegel offen; es ist jedoch kein Geheimnis, dass er sie in der konstitutionellen Monarchie des Preussischen Staates erblickte, in welcher ein einzelner - der Monarch - den Allgemeinwillen - das Gemeinwesen repräsentiert und dieser einzelne von allen anerkannt wird. In weltgeschichtlicher Absicht sieht Hegel seine eigene Zeit als Abschluss und Krönung des Geschichtsverlaufs.

III. Vergleich mit anderen Geschichtskonzeptionen

Das Spezifikum von Hegels dialektischem Geschichtsmodell, sein Wert oder Unwert hinsichtlich seiner Erklärungskraft lässt sich erst durch einen Vergleich mit anderen Geschichtskonzeptionen be-

1. Vgl. *Werke*, Bd. S. 413ff.

2. Vgl. *Werke*, Bd. 12, S. 417. Wenn die Reformation teils dem Ende des

messen. So soll denn eine Exposition anderer Geschichtsmodelle angeschlossen werden.

Die Grundfrage, vor die sich jede Geschichtsbetrachtung gestellt sieht, ist die, ob die Abfolge dokumentierter menschlicher Verhältnisse - seien sie politischer, sozialer, ökonomischer, technischer, künstlerischer, wissenschaftlicher Art-, die wir für gewöhnlich Geschichte nennen, einen Zusammenhang und eine Ordnung bildet oder nicht. Handelt es sich um ein kontingentes Nacheinander von Ereignissen oder um eine notwendige, geordnete Folge? Die Antwort hierauf darf unserem Vorverständnis von Geschichte, d. h. unserer alltäglichen, vorwissenschaftlichen Ansicht nicht widersprechen, da auf ihr die wissenschaftliche, exakte Geschichtsdefinition basiert

Während Naturvorgänge - gemeint sind physikalische Prozesse - nach notwendigen allgemeinen und speziellen Gesetzen ablaufen, wobei selbst Abweichungen von der Norm noch Regeln unterworfen werden, stellt die Geschichte den Schauplatz menschlicher Handlungen und Entscheidungen oder Unterlassungen dar, die wesentlich durch Freiheit charakterisiert sind. Der Natur als dem Reich der Notwendigkeit steht die Geschichte als das Reich der Freiheit gegenüber. Mag es auch gesellschaftliche, künstlerische, religiöse Zwänge geben, ohne grundsätzliche Freiheit wären geschichtliche Entschiede undenkbar. Freiheit bedeutet nun aber nicht schlichtweg Bedingungslosigkeit, sondern Ermöglichungsgrund von Entscheidungen und Handlungen. Insofern trägt sie keine anderen Züge als das, was sie ermöglicht. Und da Handlungen teleologische Prozesse sind

Mittelalters, teils dem Anfang der Neuzeit zugeordnet wird, so erklärt sich diese Ambivalenz aus dem Umstand, dass Hegel anstelle der Dreier- teileilung häufig eine Vierereinteilung präferiert. Dies lässt sich auch beobachten an der Einteilung der Reiche in orientalisches, griechisches, römisches und germanisches. Die Erweiterung der Dreier- zu einem Viererschema hängt mit der doppelten Betrachtungsweise der jeweils zweiten Phase zusammen. Repräsentiert die erste - die These - die ungesonderte Einheit, so geht die in der zweiten - der Antithese - in den Gegensatz über. Das Bewusstwerden des Gegensätzlichen als solchen und damit das Bewusstwerden des Gemeinsamen im Gegensätzlichen, das zur dritten Phase - der Synthese - überleitet, konstituiert häufig eine eigene Stufe. Dies ist auch der Fall bei der Reformation. Wie das weltliche Prinzip an der Wende vom Mittelalter zur Neuzeit über sich Klarheit gewinnt, indem der gesamte Erdkreis entdeckt und erforscht wird, so gewinnt auch das religiöse Prinzip Klarheit über sich, was in der Reformation geschieht. Es ist die Zeit des In-sich-gehens und der Besinnung auf das Gemeinsame, welches die Voraussetzung einer neuen Stufe bildet, die diese Gemeinsamkeit herausstellt.

und als solche ziel- und zukunftsgerichtet, muss auch die Freiheit von dieser Struktur sein. Während Naturgesetze zeitinvariant sind, d. h. gleicherweise für Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft gelten und keinen Zeitmodus auszeichnen, stehen die auf Freiheit basierenden Geschichtsabläufe unter der Dominanz der Zukunft. Ausser den Merkmalen der Freiheit und der Zukunftsorientiertheit zeigt sich als drittes konstitutives Merkmal der Geschichte noch die Irreversibilität. Im Unterschied zu den reversiblen Naturvorgängen sind die geschichtlichen Prozesse irreversibel: die geschichtliche Stunde, der Kairos, kommt nur einmal, wird ergriffen oder verfehlt und kehrt niemals wieder¹. Wie die Geschichte einerseits kein Sammelsurium von Fakten, kein Durcheinander von Situationen und Taten ist, so ist sie andererseits auch kein vollständig determinierter, reversibler, zyklischer Naturvorgang, sondern ein einsinnig gerichteter, zukunftsorientierter, auf Freiheit basierender Prozess. Diesen Strukturen müssen alle Geschichtsmodelle Rechnung tragen, mögen sie wie die biomorphen Modelle mehr in Analogie zu organischen Naturvorgängen oder wie die technomorphen mehr in Analogie zu Wissenschafts- und Technikentwicklung konzipiert sein.

Innerhalb des auf diese Weise abgesteckten Rahmens besteht nun eine Grundkontroverse zwischen einer verfallstheoretischen und einer fortschrittstheoretischen Konzeption, von denen die eine Geschichte als Dekadenz, die andere als Entwicklung und Wachstum deutet. Die erste geht von einem idealen, vollkommenen Anfangszustand der Geschichte aus und interpretiert den weiteren Verlauf als Zerrüttung und Auflösung der anfänglich festen, geordneten gesellschaftlichen und religiösen Verhältnisse, als zunehmende Entfremdung, sei es als Gesellschafts-, Selbst- oder Realitätsentfremdung, die aus der Inkommensurabilität von Aufgaben und Pflichten und deren Realisierung erwächst. Es sind Krankheitssymptome, die im Geschichtsverlauf diagnostiziert werden und die diesen als Krankheitsverlauf hinstellen. Die Gegenwart des Geschichtsschreibers wird dabei als Krisensituation, als ungesunder, unheilvoller Zustand empfunden, sei es wie bei Fichte als Zustand vollendeter Sündhaftigkeit oder wie bei Marx als Ära kapitalistischer Ausbeutung oder wie in der Gegenwart als technokratische Entfremdung. Abhilfe schaffen können nur therapeutische Mittel oft radikaler Art: Kritik, Umdenken, Reform und Revolution, um in der Zukunft wieder

1. Zum Vorausgehenden vgl. R. Schäffler, *Einführung in die Geschichtsphilosophie*, Darmstadt 1980, S. 15ff.

ein Reich des Heils - eine klassenlose Gesellschaft, eine Technik, die Freiräume für individuelle Entfaltung lässt - zu schaffen.

Die Verfallstheorie und die in ihrem Kontext auftauchenden Begriffe wie Diagnose und Therapie deuten darauf, dass dieses Geschichtsmodell an organischen Vorgängen, an Krankheits- und Alterungsprozessen, orientiert ist. Darüber hinaus entspricht es einer Tendenz im Menschen, das Vergangene, Entfernte und Unwiederbringliche stets höher zu schätzen als das Gegenwärtige, Präsenste. Dies zeigt sich schon an der Redeweise von «der guten alten Zeit», die eine heile, makellose Vergangenheit suggeriert. Zusammenhängen mag dies damit, dass ursprüngliche, einfache und unkomplizierte Zustände zumeist gleichgesetzt werden mit jugendlichen, gesunden und entwickelten mit alten, kranken. Das verfallstheoretische Modell verhält sich prinzipiell vergangenheitsaffirmierend und gegenwartsnegierend.

Dieser Typus von Geschichtsverständnis ist seit den ältesten Zeiten bekannt. Bereits in der *Genesis* 1,3 wird der Anfangszustand der Geschichte metaphorisch mit dem Paradies identifiziert, während der weitere Geschichtsverlauf als Sündenfall und als Verlust des ursprünglichen, heilen, glückseligen Zustandes gedeutet wird. Hegel selbst erwähnt in seinen «Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte» Friedrich Schlegels Geschichtstheorie¹. Sie unterstellt nicht nur metaphorisch, sondern realiter einen Idealzustand der Menschheit am Anfang der Geschichte, der durch vollkommenes Wissen von der Natur und von Gott und durch vollkommene Sittlichkeit und Religiosität ausgezeichnet ist und aus dem durch Entartung und Dekadenz die diversen Religionen und Staatsverfassungen hervorgehen. Nicht nur Schlegel, die gesamte romantische Geschichtsauffassung tendiert zu einer vergangenheitsaffirmierenden, gegenwartsnegierenden Geschichtstheorie. So war Novalis' leuchtendes Vorbild das christliche Mittelalter mit seinem weltlichen Universalreich - dem römischen Reich deutscher Nation - und seiner katholischen Religiosität, demgegenüber die Gegenwart als Abfall Europas von der Christenheit erschien.

Wendet man dieses verfallstheoretische Konzept auf Hegels Gegenwart - wie auf jede andere Gegenwart - an, dann erweist sich die Entwicklung hin zu ihr als Übergang von einem positiven in einen negativen Zustand, als Dekadenz. Reformation, Aufklärung und französische Revolution bilden hiernach eine Krise, in der der alte Kon-

1. Vgl. *Werke*, Bd. 12, S. 79f.

sens verloren ging und ein unüberwindlicher Dissens an seine Stelle trat. Die einigende Kraft des Glaubens und der Weltsicht wurde aufgelöst und in eine Vielzahl von Irrlehren, Schwärmereien und nicht mehr verpflichtenden Vernunftspielereien zersplittert.

Diese «antimodernistische» Geschichtsdeutung ist der Hegelschen «promodernistischen»² diametral entgegengesetzt. Hegel hat die Verfallstheorie im allgemeinen und im besonderen mit Bezug auf Schlegel mit dem Hinweis kritisiert³, dass sich kein historisches Urvolk in einem Idealzustand des Wissens und Glaubens finde, aus dem die Vielzahl von Wissenschaften und Religionen hervorgegangen sei. Die historisch frühen Völker wie die Babylonier und Inder hätten trotz ihrer beachtlichen astronomischen Kenntnisse keine vollendete Wissenschaft besessen. Und auch eine Urreligion, die angeblich den Ausgang der übrigen Weltreligionen bilde, fände sich nirgends. Die historischen Fakten widersprüchen dieser Interpretation.

Die Gegenthese zur verfallstheoretischen Geschichtsdeutung stellt die fortschrittstheoretische Deutung dar. Sie tritt in verschiedenen Varianten auf. Als sog. *Entwicklungsmodell* ist sie orientiert an Wachstumsprozessen der organischen Natur. Wie die Entwicklung einer Pflanze aus einem Samen einen allmählichen, schrittweisen Prozess ausmacht, der nicht nur quantitativ ein Wachstum, eine Zunahme und Anreicherung darstellt, sondern auch qualitativ eine zunehmende Explikation und Differenzierung ursprünglich einfacher Anlagen, so ist auch die Geschichte als Entfaltung und Ausdifferenzierung von einfachen, primitiven Zuständen zu immer komplexeren und komplizierteren Gebilden anzusehen. Vorzugweise gilt diese Interpretation für die Entstehung und Ausformung von Staaten, Religionen, von Kunst und Wissenschaft. Die «Naturalisierung» der Geschichte hat zur Folge, dass geschichtliche Gebilde mit organischen identifiziert werden und ihre Prozesse als «sich entwickelnde Gestalt», d.h. als Ausformung und Entwicklung ursprünglicher Anlagen verstanden werden.

Nun ist die Entwicklung von Organismen nicht unbegrenzt, sondern auf ein Ziel gerichtet, das den Höhepunkt und die Vollendung des Organismus bildet. Anders die Geschichte, die aufgrund ihrer Zeitkomponente über jede Stufe hinausgeht! Die Aufeinanderfolge

1. O. Marquard, *Temporale Positionalität*. Zum geschichtlichen Zäsurbedarf des modernen Menschen, in: *Poetik und Hermeneutik, XII: Epochenschwelle und Epochenbewusstsein*, hrsg. v. R. Herzog u. R. Kosselleck, S. 343-352, S. 347.

2. Vgl. *ibidem*, S. 346 f.

3. Vgl. *Werke*, Bd. 12, S. 80f.

geschichtlicher Systeme, die nicht mehr nur deren immanentes Wachstum betrifft, sondern deren externe Ablösung, muss daher anders erklärt werden. Schon in der Natur finden nicht nur immanente Entwicklungen der Individuen innerhalb einer Art oder Gattung statt, sondern auch Entwicklungen der Arten und Gattungen selbst. Sie sind Thema der *Evolutionstheorie*. Die plausibelste Erklärung phylogenetischer Prozesse hat der Darwinismus gegeben, indem er die Entwicklung der Arten und Gattungen durch Mutation, breite Streuung und Selektion der bestmöglichen, angepassten und überlebensfähigsten Individuen im Kampf ums Dasein erklärt. So kann er am Zweckmässigkeitsgedanken festhalten, ohne den Kausalgedanken aufgeben zu müssen; denn das Finalprinzip dient lediglich der Beschreibung der Vorgänge, nicht deren Erklärung. Und ebenso kann er am Gedanken des unendlichen Fortschritts und der unendlichen Steigerung festhalten, ohne auf den Zweckmässigkeitsgedanken verzichten zu müssen. Überträgt man diese naturalen Verhältnisse auf geschichtliche, so gelangt man zu einem Sozialdarwinismus, der die Abfolge gewachsener historischer Systeme als einen Selektionsprozess betrachtet, in dem sich das jeweils beste, angepasste System durchsetzt.

Fortschrittsgläubige, progressive, promodernistische Zeitalter, allen voran die Aufklärung, haben die Geschichte immer wieder in dieser Weise gedeutet. Ihre These blieb nicht unwidersprochen. Ihr wird entgegengehalten, dass sie ein zu optimistisches Geschichtsbild entwerfe, das die unzähligen sinnlosen Untergänge, Zerstörungen, Kriege, die Rückfälle in Anarchie, Barbarei und Primitivismus übersehe. Und selbst zu konzedernde Fortschritte sind - wie Rousseaus Zivilisationskritik gezeigt hat - ambivalent, da das, was in einer Hinsicht, z. B. in wissenschaftlicher und technischer, als Fortschritt erscheint, in anderer, z. B. in kultureller, gekoppelt sein kann mit einem Realitätsverlust, mit Entfremdung und Zerfall des gesellschaftlichen Lebens. Ebenso ist auch im Wandel religiöser Systeme nicht auszumachen, ob dieselben einen Fortschritt oder Rückschritt bilden. Jedes System lässt sich gleicherweise positiv wie negativ interpretieren. Wie das Abhängigkeitsdenken des Mittelalters, wie es im Feudalsystem des Staates und im Obedienzgedanken kirchlicher Hierarchie zum Ausdruck kommt, nicht nur Unfreiheit produziert, sondern zugleich Halt gewährt, so ist auch das Freiheitsdenken der Neuzeit: des Protestantismus, der Aufklärung, der französischen Revo-

lution nicht nur positiv zu bewerten, sondern birgt auch die Gefahr der Auflösung in sich.

Den biomorphen Geschichtsmodellen wird zudem vorgeworfen, dass ihre Anleihe bei natürlichen Prozessen das Spezifische des Geschichtlichen, die Bewusstseinskomponente, nicht hinreichend berücksichtige, sondern eher verdecke. Wenn die in den Kontext von Naturvorgängen gehörenden Begriffe wie Anlage und Erbgut, Umweltbedingungen und Umwelteinflüsse, Selektion und Anpassung auf Geschichte übertragen werden, bekommen sie einen völlig anderen Sinn: vorhandene und zu entfaltende Erbanlagen werden zum überlieferten und fortzubildenden Traditionsgut, Umwelt wird zur sozialen Umgebung und Situation, die das Verstehen von Entscheidungs- und Handlungsalternativen verlangt, und Anpassung wird zur Konsens- und Kommunikationsfähigkeit. Eben diese Bewusstseinsfaktoren entfallen bei den biomorphen Modellen. Es liegt daher nahe, die biomorphen Konzepte durch andere zu ersetzen, und zwar durch wissenschafts- und technomorphe, da es sich um Produkte des Geistes handelt, die über die Bewusstseinskomponente verfügen. Gegenüber den ersten sind sie an den Entwicklungsprozessen von Wissenschaft und Technik orientiert, d. h. an selber geschichtlichen Vorgängen, die *pars pro toto* stehen.

Analog zu den beiden biomorphen Modellen: dem Entwicklungs- und dem Evolutionsmodell gibt es auch zwei wissenschafts- und technomorphe Modelle, von denen das eine dem Prinzip der *gesetzmäßigen Folge* untersteht, das andere dem Prinzip der *freien Wahlfolge*.

Das erste hat sein Paradigma im Aufbau der natürlichen Zahlenreihe, die dem Additionsgesetz n und $n+1$ folgt und eine kontinuierliche Erweiterung darstellt unter gleichzeitiger Beibehaltung des ursprünglichen Systemcharakters der Zahl; denn als synthetische Einheit aus Einheiten ist jede Zahl ein System. Das Entscheidende ist hier, dass ein endliches Prinzip das Unendliche a priori regelbar und beherrschbar macht. Daher lässt sich die Schrittfolge schon nach wenigen Schritten abbrechen und durch ein usw. ersetzen; denn prinzipiell Neues steht nicht zu erwarten. In Analogie zu diesem Schema sind der Wissenschafts- und Technologiefortschritt als ständige Wissensvermehrung und Kenntnisakkumulation wie auch als ständige Ausdifferenzierung von Methoden gedacht.

Wenn nach diesem Vorbild der Geschichtsprozess gedeutet wird, so bezieht sich die Interpretation vor allem auf den Umstand, dass

der Komplexität und Komplikation von Systemen bei Erhaltung ihrer Grundstruktur keine Grenzen gesetzt sind.

Das zweite Modell beruht auf dem Prinzip der freien Wahlfolge. Es regelt nicht vorgängig und ein für allemal bis ins Unendliche hinein den Prozess, sondern macht die Regelung der Schritte von Mal zu Mal von einer neuen abhängig. Das Unendliche wird hier in einer unendlichen Folge immer neuer Schritte festgelegt. Freiheit, Willkür und Spiel sind somit die entscheidenden Faktoren. Wenn diese Vorgehensweise als Konstruktion und Regelung angesprochen wird, dann in einem erweiterten Sinne, dem ein ermässigtter Konstruktions- und Regelbegriff zugrunde liegt, der im Unterschied zum gängigen Begriff, der nur die gesetzmässigen Folgen umfasst, auch ungesetzmässige einschliesst. Th. S. Kuhn¹ hat nach diesem Prinzip den Wissenschaftsprozess als Paradigmensubstitution beschrieben, bei der die aufeinanderfolgenden Systeme nicht ebenso auch auseinanderfolgen, somit die späteren Theorien auf die früheren nicht reduzierbar bzw. aus ihnen deduzierbar sind, sondern eine Theorie unableitbar an die Stelle der anderen tritt. Die neue Theorie ist nicht nur quantitativ umfassender und methodisch subtiler als die alte, sondern auch strukturell anders gebaut. So sind z. B. die aristotelische Physik, die klassische newtonische Mechanik, die Feldtheorie, die Quantentheorie in sich geschlossene, d.h. durch keine geringfügige Modifikation abänderbare Systeme, deren geschlechtliche Aufeinanderfolge aber keine Deduktion auseinander gestattet. Überhaupt ist es fraglich, ob es sich um einen Fortschritt handelt, da eindeutige Fortschrittskriterien fehlen. Eigentlich kann man nur von einem Paradigmenwechsel sprechen, wobei die Motivation zu einem solchen von Irrationalitätskriterien, wie Überredung, Glaube, Propaganda, Durchsetzungsvermögen usw., nicht frei ist.

Im geschlechtlichen Horizont hat dies zur Konsequenz, dass die Abfolge geschichtlicher Paradigmen, wie Gesellschaftssysteme, Rechts- und Sittlichkeitssysteme, Religionen, wissenschaftliche Theorien, Kunstrichtungen usw., nicht nur als Fortschritt, sondern auch als Stagnation und Rückschritt gedeutet werden kann, da eindeutige Beurteilungskriterien fehlen. Der geschichtliche Wandel ist mit der freien Variationen von Möglichkeiten, mit dem Spiel von Paradigmen zu vergleichen, deren jedes für sich bei externer Betrachtung kein

1. Th. S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago-London. The University of Chicago Press 1962, 2. Aufl. 1970 (dt. *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen*, Frankf. a. M. 1967).

absolutes, sondern nur ein relatives Recht hat, allenfalls bei interner Betrachtung Absolutheit zu reklamieren vermag.

Eine solche Geschichtsinterpretation scheint der Wirklichkeit und der Vielfalt von Lebensgestaltungen eher zu entsprechen als das einseitige, auf Fortschritt bedachte Modell Hegels. Zudem dokumentiert sich in dieser Auffassung der Standpunkt der Gegenwart, der Postmoderne, die durch die Akzeptanz heterogener Paradigmen, durch die Anerkennung des Anderen in seiner Andersheit, durch Liberalität, Toleranz und Unentscheidbarkeitskriterien charakterisiert ist und nicht mehr dem Fortschrittsidol anhängt wie noch die sog. Moderne - die Aufklärung und Hegels Zeit. Der Aberglaube, dass es nur eine Rationalität, d. h. nur eine verständige Deutung gebe, ist heute angesichts der Pluralität in sich verständiger Systeme verlorengangen.

KAREN GLOY

Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΤΟΥ HEGEL ΚΑΙ Η ΣΥΓΚΡΙΣΗ ΠΡΟΣ ΑΛΛΕΣ ΑΝΤΙΛΗΨΕΙΣ ΠΕΡΙ ΙΣΤΟΡΙΑΣ

(Περίληψη)

Κατά τον Hegel η συστηματική θέση της παγκόσμιας ιστορίας είναι στο τέλος των μορφών του αντικειμενικού πνεύματος, ενώ δύο από τις προϋποθέσεις της είναι αφενός ο σχηματισμός και η διαδοχή των κρατών και αφετέρου η ιστοριογραφία. Επειδή η ιστορία είναι το ενθάδε Είναι του πνεύματος του κόσμου στην ενότητα του σχηματισμού και της διαδοχής των κρατών, έχει λογικά και διαλεκτικά προσδιοριστικά στοιχεία. Η ιστορία ως διαδικασία διαφέρει από τη φύση, διότι είναι προοδευτική πορεία που έχει ως τελικό σκοπό τη συνείδηση της ελευθερίας του πνεύματος. Η απάτη του λόγου συνίσταται στο ότι τα πάθη και οι μερικές επιδιώξεις των ατόμων υπηρετούν τον τελικό σκοπό της ιστορίας. Σύμφωνα με την αρχή της ελευθερίας διακρίνονται οι τρεις εποχές της παγκόσμιας ιστορίας, δηλαδή η ανατολική, η ελληνική-ρωμαϊκή και η γερμανική-χριστιανική εποχή, οι οποίες καταλήγουν στην ανύψωση της ελευθερίας από την ιδιαιτερότητα στη γενικότητα. Κατά τον Hegel η αρχή της ελευθερίας στη γενικότητά της είναι επίτευγμα της γαλλικής επανάστασης και της μεταρρύθμισης του Λουθήρου, η διαμεσολάβησή της όμως στη νεώτερη εποχή είναι ανοιχτή. Αλλά ως γνωστόν ο Hegel έβλεπε την πραγματοποίησή της στη συνταγματική μοναρχία του πρωσικού κράτους.

Η σύγκριση της φιλοσοφίας της ιστορίας του Hegel προς άλλες σχετικές αντιλήψεις αναδεικνύει τόσο την ιδιομορφία της όσο και τα όριά της. Το γενικό πλαίσιο των θεωριών της ιστορίας εν γένει προσδιορίζεται από το ότι—σε διαφορά προς τη φύση—η ιστορία είναι μια διαδικασία που είναι προσανατολισμένη στο μέλλον και στηρίζεται στην ελευθερία. Το ερώτημα είναι κατά πόσον τα βιόμορφα και τα τεχνόμορφα μοντέλλα της ιστορίας λαμβάνουν υπόψη τη διαφορά φύσης και ιστορίας. Σε βιόμορφα μοντέλλα ιστορίας καταλήγουν τόσο η θεωρία της ιστορίας ως βαθμιαίας παρακμής όσο και η θεωρία της ιστορίας ως βαθμιαίας προόδου. Ο Hegel αντιπαρέθεσε στην «αντινεωτερική» θεωρία της παρακμής τη δική του «προνεωτε-

ρική» θεωρία της πρόδου. Στη δεύτερη θεωρία αντιτάσσεται το επιχείρημα ότι δεν είναι δυνατή η μονοσήμαντη θετική ερμηνεία των ιστορικών γεγονότων. Στα βιόμορφα μοντέλλα της ιστορίας αντιτάσσεται το επιχείρημα ότι υποβαθμίζουν ή παραβλέπουν τους συνειδησιακούς παράγοντες που προσδιορίζουν την ιστορία. Τα επιχειρήματα είναι βάσιμα και επιβάλλουν την αντικατάσταση των βιομόρφων αντιλήψεων περί ιστορίας από τεχνόμορφες και επιστημόμορφες αντιλήψεις που είναι προσανατολισμένες στην εξέλιξη δύο συνειδησιακών διαδικασιών δηλαδή της τεχνικής και της επιστήμης.

Υπάρχουν δύο τεχνόμορφα και επιστημόμορφα μοντέλλα: Το πρώτο υπόκειται στην αρχή της νομοτελειακής ακολουθίας και έχει ως παράδειγμα τον σχηματισμό της σειράς των φυσικών αριθμών. Σύμφωνα με αυτό το μοντέλλο η πρόοδος της επιστήμης και της τεχνολογίας συνίσταται στην επαύξηση και στη συσσώρευση γνώσεων και στη διαφοροποίηση των μεθόδων. Το δεύτερο μοντέλλο διέπεται από την αρχή της ελεύθερης επιλεκτικής ακολουθίας. Το μοντέλλο αυτό δεν ρυθμίζει μια για πάντα την πορεία της επιστήμης, αλλά εξαρτά τη ρύθμιση από εκάστοτε νέα στοιχεία. Σύμφωνα με αυτή την αρχή ο Th. S. Kuhn ερμήνευσε την πορεία της επιστήμης ως υποκατάσταση παραδειγμάτων. Αν αυτή η αρχή χρησιμοποιηθεί στη θεωρία της ιστορίας, τότε μας επιτρέπει να ερμηνεύσουμε τα γεγονότα όχι μόνον ως πρόοδο αλλά και ως στασιμότητα και ως οπισθοδρόμηση. Το δεύτερο μοντέλλο φαίνεται να ανταποκρίνεται περισσότερο στην πολυμορφία των μορφωμάτων της ζωής από το μονοσήμαντο μοντέλλο του Hegel, το οποίο θεωρεί την ιστορία ως πρόοδο. Επιπλέον το δεύτερο επιστημόμορφο μοντέλλο εκπροσωπεί τις αρχές της μετανεωτερικής εποχής μας, όπως είναι η αποδοχή της ετερογένειας των παραδειγμάτων, η αναγνώριση του άλλου στην ετερότητά του και η ανοχή, και δεν αποθεώνει το είδωλο της πρόδου, όπως είχε κάνει η νεωτερική εποχή δηλαδή ο διαφωτισμός και ο Hegel. Η προκατάληψη ότι υπάρχει μόνον μια ορθολογικότητα, δηλαδή μόνον μια κατανητή ερμηνεία, εξαφανίστηκε ενώπιον του πλουραλισμού των συστημάτων, τα οποία είναι κατανοητά σύμφωνα με τις δικές τους αρχές.