

Prof. Dr. Christian Thies, E-Mail: christian.thies@uni-passau.de

Professur für Philosophie, Philosophische Fakultät, Universität Passau, D-94030 Passau

In: Olivier Agard/Françoise Lartillot (Hg.): Kant: l'anthropologie et l'histoire. Paris : L'Harmattan 2011, S. 35-49

[Die Zahlen in eckigen Klammern geben die Originalpaginierung an.]

Kants Geschichtsphilosophie aus heutiger Sicht

Keine philosophische Disziplin, nicht einmal die Naturphilosophie, ist in der deutschen universitären Landschaft so verkümmert wie die Geschichtsphilosophie. Seit mindestens drei Jahrzehnten gibt es kaum noch niveauvolle Debatten, innovative Ansätze oder konstruktive Synthesen zu diesem Gegenstandsbereich. Ausnahmen sind bestenfalls populäre Standortbestimmungen (Fukuyama, "The End of History", 1989/92, davor Lyotard, „La Condition postmoderne“, 1979), Szenarien vereinzelter Epigonen des Marxismus (Robert Kurz, Immanuel Wallerstein) oder die eher zaghaften Entwürfe professioneller Historiker (Heinz Dieter Kittsteiner, Ernst Nolte). Selbst die wissenschaftstheoretische Diskussion über historische Methoden scheint nur wenige zu interessieren, auch nicht die radikale Kritik an der Möglichkeit einer vernünftigen Geschichtswissenschaft überhaupt (Hayden White, Foucault).

Diese Krise der Geschichtsphilosophie, so meine leitende Überzeugung, kann überwunden werden durch einen energischen Rückgriff auf die entsprechenden Reflexionen von Immanuel Kant. Das mag insofern überraschen, als die Geschichtsphilosophie in ihren Blütezeiten in erster Linie durch Hegel und Marx, in zweiter Linie durch fundamental andere Ansätze wie die von Burckhardt oder Spengler bestimmt war. Im Folgenden rekonstruiere ich im ersten Abschnitt die beiden großen Stärken von Kants Geschichtsphilosophie; im zweiten Abschnitt nenne ich mehrere Defizite, die sich aber prinzipiell beheben ließen.

(1) Stärken von Kants Geschichtsphilosophie

Kant hat seine Geschichtsphilosophie in kürzeren Aufsätzen dargelegt, die meist den Charakter von Gelegenheitsarbeiten besaßen. Zu nennen sind natürlich die „Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht“ (1784) und der zweite Abschnitt aus dem „Streit der Fakultäten“ (1798), aber auch die „Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?“ (1784). Ältere geschichtstheologische Betrachtungen

werden in den beiden Texten „Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte“ (1786) und „Das Ende aller Dinge“ (1794) kritisch reflektiert. Wichtiger sind kleinere Schriften zur politischen Philosophie wie „Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis“ (1793, vor allem Teil III) und selbstverständlich der berühmte Essay „Zum ewigen Frieden“ (1795). Diese verweisen auf Kants Rechtslehre in der „Metaphysik der Sitten“ (1797). Man [35/36] darf die Geschichtsphilosophie sicherlich nicht überbewerten¹, man darf sie aber auch nicht aus dem Ganzen von Kants Denken herauslösen. Zu berücksichtigen ist ihre methodologische Grundlegung in der „Kritik der Urteilskraft“ (1790), dort insbesondere im § 83. – Wenn wir uns so Kants geschichtsphilosophischer Reflexionen in ihrer ganzen Breite und Tiefe versichern, lassen sich zwei Vorzüge benennen, die beim Vergleich mit anderen Modellen deutlich hervortreten, ein methodischer und ein inhaltlicher, nämlich der philosophische Status dieser Konzeption und ihre Ausrichtung auf Fortschritte des Rechts.

(a) Der Status der Geschichtsphilosophie

Als erstes wollen wir festhalten, welchen Status die Kantische Geschichtsphilosophie *nicht* hat. Dies geschieht am besten durch Abgrenzung von den entsprechenden hegelianischen und marxistischen Konzeptionen. Möglicherweise kann man Hegel und Marx selbst gegen die damit verbundenen Einwände verteidigen; klarerweise sind beide aber von ihren Anhängern und Nachfolgern in der kritisierten Weise verstanden wurden.

Erstens steht Kants Geschichtsphilosophie im Gegensatz zu derjenigen Hegels, weil sie *keine neue Theodizee* darstellt, die den historischen Verlauf bis zum heutigen Tage rechtfertigt. Hegel leugnet zwar nicht das unendliche namenlose Leiden in der Menschheitsgeschichte, aber dieses sei konstitutiv für den Fortschritt, der in der gegenwärtigen Situation kulminiere. Trotz seines düsteren Geschichtsbilds ist Hegel überzeugt davon, dass man die Geschichte nur mit Vernunft betrachten müsse, um in ihr die Verwirklichung der Vernunft zu entdecken. Er kann damit anknüpfen an die Historisierung der Theodizee. Denn seitdem Lissabon am 1.11.1755 durch einen Tsunami zerstört worden war, konnten die klassischen, vor allem von Leibniz

¹ Das geschieht in Yirmiahu YOVEL: *Kant and the Philosophy of History*. Princeton 1980; dazu die kritische Rezension von Wolfgang BARTUSCHAT in: *Archiv für Geschichte der Philosophie* 66 (1984), S. 315-319; sehr hilfreich Otfried HÖFFE: *Immanuel Kant*. München 1983, S. 240ff. u. Gerd IRRLITZ: *Kant-Handbuch. Leben und Werk*. Stuttgart/Weimar 2002, S. 407-416.

systematisierten Argumente zur Rechtfertigung Gottes angesichts der Übel dieser Welt nicht mehr überzeugen. Deshalb wollten schon Lessing und Herder diese Aufgabe einer Geschichtsphilosophie übertragen. Lessing geht es in der „Erziehung des Menschengeschlechts“ (1777/80) um die Legitimation einer Vernunftreligion, die sich über drei Geschichtsepochen entwickelt; Herder ordnet den Aufstieg des Menschengeschlechts, die sich in ihren unterschiedlichen Kulturen zur Humanität fortbildet, in ein göttliches Naturganzes ein. Beide fallen damit für Kant in eine dogmatische Metaphysik zurück; eine doktrinale Theodizee hält er generell für unmöglich.² [36/37]

Zweitens ist Kants Geschichtsphilosophie von marxistischen Konzeptionen abzugrenzen. Denn zum einen kann sie *nicht als Grundlage normativer Aussagen* dienen, wie dies einige Marxisten beanspruchten, die die Zukunft (nämlich das unvermeidliche Kommen einer freien und gerechten, nämlich sozialistischen Gesellschaftsordnung) als Maßstab für die Bewertung von Gegenwart und Vergangenheit nutzten. Selbst eine noch so wasserdicht begründete Einsicht in den künftigen historischen Verlauf könnte dies nicht sein, weil man dadurch einen Sein-Sollens-Fehlschluss begehen würde. Zum anderen ist Kants Geschichtstheorie, selbst wenn man auf solche Bewertungen verzichten würde, auch *kein wissenschaftlicher Universalschlüssel*, der alle historischen Strukturveränderungen erklären könnte. Ein solcher Anspruch ergibt sich jedoch, wenn man die Marxsche Leistung, wie bei seinen orthodoxen Anhängern üblich, mit Newton oder mit Darwin auf eine Stufe stellt und behauptet, Marx habe die bisher verborgenen Gesetze der Weltgeschichte entdeckt. Wie wir noch sehen werden, hat Kants Geschichtsphilosophie einen anderen Status als naturwissenschaftliche Theorien, aus denen sich Erklärungen und Prognosen ableiten lassen. Insofern ist sie auch kein Historizismus im Sinne Poppers.

Kants Geschichtsphilosophie ist also erheblich anspruchsloser als diese beiden wichtigsten Konkurrenzprojekte. Sie ist aber, und das wäre eine dritte Abgrenzung, mehr als eine bloß deskriptive Disziplin; sie ist *keine Synthese empirisch-geschichtswissenschaftlicher Aussagen*. Eine solche besäße zum einen überhaupt keinen philosophischen Charakter; ohne jedes begrifflich-theoretische bzw.

² KANT XII: 792f. (Rezension zu J.G. Herder, Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit) und XI: 103-124 (Über das Mißlingen aller philosophischen Versuche in der Theodizee, 1791). Alle Zitate von Immanuel KANT entnehme ich der von Wilhelm WEISCHEDEL herausgegebenen 12-bändigen *Werkausgabe* (Frankfurt a. M. 1977) mit Bandnummer und Seitenzahl. Damit man auch andere Ausgaben benutzen kann, mache ich zusätzliche Angaben zu den verwendeten Kant-Texten.

apriorische Element wäre sie eine bessere Geschichtserzählung. Zum anderen würde man im endlosen Strom chaotischer Ereignisse überhaupt keine Ordnung schaffen können, vielmehr Belege für diesen und für jenen ‚plot‘ finden. Wir benötigen (in Kants Worten) einen apriorischen Leitfaden, um aus einem Aggregat ein System zu machen.³ Nur so ist überhaupt eine sinnvolle Auswahl und Zusammenfügung historischer Tatsachen möglich. Mit diesem Argument hätte Kant sich auch gegen den im 19. Jahrhundert auftauchenden Historismus gewandt.

Der *besondere Status von Kants Geschichtsphilosophie* zeigt sich gerade daran, dass sie weder metaphysisch noch empirisch ist sowie aus eigener Kraft weder wissenschaftliche Erklärungen noch normative Begründungen liefert. Vielmehr steht sie zwischen theoretischer und praktischer Philosophie; sie vermittelt die Erkenntnisse der beiden großen Teilbereiche unseres Faches, allerdings nicht gleichgewichtig, sondern auf der Grundlage der allgemeinen Ethik. Geschichtsphilosophische Reflexionen sind bei Kant also abhängig von separat [37/38] begründeten normativen Aussagen.⁴ Ebenfalls unabhängig von der Geschichtsphilosophie sind die empirischen Wissenschaften, die Kant allerdings sehr einseitig nach dem Vorbild der Newtonsche Mechanik konzipiert. Historisches Wissen ist für Kant im eigentlichen Sinne gar nicht wissenschaftlich; diese zeitbedingte Auffassung kann man jedoch problemlos auf sich beruhen lassen.

Der entscheidende Punkt ist vielmehr: Erst wenn die Fragen „Was kann ich wissen?“ und „Was soll ich tun?“ beantwortet sind, erst wenn die beiden darauf gegründeten Doktrinen entwickelt sind, also (sehr verkürzt gesagt) zum einen bewährtes deskriptives Wissen über die (historische) Welt vorliegt und zum anderen in einer „Metaphysik der Sitten“ normativ-praktische Aussagen begründet wurden, erst dann sind geschichtsphilosophische Reflexionen möglich.

Diese sind eine Antwort auf die dritte philosophische Frage, die wir uns nach Kant unvermeidlich stellen: *Was darf ich hoffen?*⁵ Primär wird diese Frage, wie Kant mehrfach betont, in der Religionsphilosophie beantwortet. Diese bezieht sich auf

³ KANT XI: 48 u.ö. (Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht, 9. Satz).

⁴ Dagegen richtet sich Pauline KLEINGELD: *Fortschritt und Vernunft. Zur Geschichtsphilosophie Kants*. Würzburg 1995; dies.: *Zwischen kopernikanischer Wende und großer Erzählung. Die Relevanz von Kants Geschichtsphilosophie*. In: H. Nagl-Docekal (Hrsg.): *Der Sinn des Historischen. Geschichtsphilosophische Kontroversen*. Frankfurt a. M. 1996, S. 173-197, bes. 180ff. Sie hält die Anbindung an die praktische Philosophie für unzureichend begründet, aber auch für überflüssig; stattdessen sei Kants Geschichtsphilosophie in den Kontext der theoretischen Philosophie zurückzustellen.

⁵ Vgl. Christian Thies: *Was darf ich hoffen? Kants dritte Frage in seiner dritten Kritik*. In: U. Kern (Hrsg.): *Was ist und was sein soll. Natur und Freiheit bei Immanuel Kant*. Berlin 2007, S. 301-320.

Außerweltliches, auf die beiden metaphysischen Zentralprobleme der Existenz Gottes und unserer Fortexistenz nach dem Tod. Bei Kant werden Gott und Unsterblichkeit zu Postulaten der praktischen Vernunft bzw. zum Gegenstand einer neuen Art von Moraltheologie. Aber auf die Frage „Was darf ich hoffen?“ ist nicht nur eine außerweltliche, sondern auch eine innerweltliche Antwort möglich, eben in der Geschichtsphilosophie. Diese betrifft dabei, wie unten ausführlicher begründet wird, nicht unsere Moralität (wie in der Religionsphilosophie), sondern das Recht, weniger unser individuelles moralisches Handeln, sondern vielmehr unser kollektives Handeln in der politischen Sphäre.

Entgegen allen Vorurteilen, die Kants praktische Philosophie für idealistisch oder unpolitisch halten, hat sich der Königsberger über die Frage, wie seine hochgesteckten normativen Ziele zu verwirklichen sind, jahrelang den Kopf zerbrochen. Ihn interessierte zeit seines Lebens nicht nur die Begründungsfrage, sondern auch das Motivationsproblem. Wir wissen, dass wir moralische Menschen werden und einen universalen Rechtszustand verwirklichen sollten. Aber täglich, ja stündlich erfahren wir, wie schwer das ist, welche Einbußen an Glück und persönlichen Vorteilen damit verbunden sein [38/39] können, wie viele Hindernisse uns im Weg stehen und welche Rückschläge es in der Menschheitsgeschichte schon gegeben hat. Das schwächt unsere moralische Motivation, begünstigt Zweifel an unseren normativen Idealen und bringt manchen moralischen Menschen fast zur Verzweiflung. Deshalb stellt sich die Frage: Haben wir gute Gründe für die Hoffnung, dass sich Moral und Recht in dieser Welt, wie sie nun einmal ist, verwirklichen lassen? Gibt es zumindest keine eindeutigen Belege gegen diese Möglichkeit?

Der *Begriff der Möglichkeit* ist mehrdeutig. Für unsere Fragestellung reicht die Unterscheidung zweier Varianten, die ich theoretische und praktische Möglichkeit nennen möchte. Zur theoretischen Möglichkeit: Ultra posse nemo obligatur. Es kann nur das verlangt werden, was auch möglich ist; Sollen setzt Können voraus. Das ist bereits in den normativen Überlegungen der praktischen Philosophie berücksichtigt: Prinzipiell ist es uns Menschen als vernunftbegabten Lebewesen möglich, den kategorischen Imperativ einzusehen, in diesem Sinne moralisch zu handeln und die entsprechenden Rechtszustände herzustellen. Ist dies aber auch faktisch möglich, nämlich in den bestehenden, historisch gewachsenen Verhältnissen? Diese Frage nach der praktischen Möglichkeit behandelt die Geschichtsphilosophie. Oder anders gesagt: Dürfen wir hoffen, dass sich ein universaler Rechtszustand herstellen lässt?

Kants Geschichtsphilosophie gibt darauf eine positive Antwort: Sie deutet die Menschheitsgeschichte im Lichte normativer Prinzipien so, als ob sie auf die Verwirklichung unserer gut begründeten Ziele zulaufen würde. Geht man auf diese Weise an die Menschheitsgeschichte heran, „so wird man einen regelmäßigen Gang der Verbesserung der Staatsverfassung in unserem Weltteile (der wahrscheinlicher Weise allen anderen dereinst Gesetze geben wird) entdecken“.⁶ Obwohl niemand die widerstrebenden inneren und äußeren Kräfte übersehen darf, brauchen wir also nicht zu verzagen.

Noch einmal: zur Begründung von Moral, Recht und Politik trägt die Geschichtsphilosophie nichts bei (so wenig wie die Religionsphilosophie), auch nichts zur Anwendung oder zur Durchsetzung normativer Prinzipien; das ist Sache der praktischen Urteilskraft (nicht der teleologischen) bzw. einer klugen, allerdings durch Moral geleiteten Politik. Aber sie fördert unsere individuelle und kollektive Motivation. Die praktische Möglichkeit der Verwirklichung eines universalen Rechtszustands bestärkt mich, an den entsprechenden normativen Zielen (auch wenn deren Umsetzung noch so weit entfernt sein sollte) festzuhalten. Insofern ist die Geschichtsphilosophie, wie es in der letzten These der „Idee“ von 1784 heißt, selbst für diese Ziele „beförderlich“.⁷

Zumindest ansatzweise reflektiert Kant damit den *Entstehungs- und Verwendungszusammenhang seiner Geschichtsphilosophie*. Ihr historischer Ort ist die Aufklärung, zwar nicht ein aufgeklärtes Zeitalter (was es in vollendeter Gestalt [39/40] nie geben kann), aber ein Zeitalter der Aufklärung.⁸ Der Verwendungszusammenhang ist die Beförderung eines universalen Rechtszustands. Der Ort für geschichtsphilosophische Deutungen ist die bürgerliche Öffentlichkeit. Deshalb hat Kant seine Beiträge zu dieser Disziplin nicht als wissenschaftliche Abhandlungen, sondern als politische Essays publiziert. Die kritische Philosophie sollte gleichermaßen auf das miteinander diskutierende Publikum wie auf aufgeklärte Politiker einwirken. Revolutionen, die stattgefunden haben, sind zu akzeptieren, ansonsten aber zu vermeiden; stattdessen befürwortet Kant Reformen, die nicht von unten, sondern von oben ausgehen sollten.⁹ Genau das geschah dann ab 1806 in Preußen bei den durch Stein und Hardenberg angestoßenen Reformen.

⁶ KANT XI: 48 (Idee ..., 9. Satz).

⁷ KANT XI: 47 (Idee ..., 9. Satz).

⁸ Gemäß den berühmten Formulierungen in KANT XI: 59 (Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?, viertletzter Absatz).

⁹ Besonders deutlich KANT XI: 366 (Streit der Fakultäten, 2. Abschnitt, 10).

Welche *Methodologie* liegt Kants Geschichtsphilosophie zugrunde? Methodologisch besitzt diese einen anderen Charakter als die theoretische Philosophie und die praktische Philosophie; sie stützt sich nämlich, in der veralteten Vermögenspsychologie Kants formuliert, weder auf Verstand noch auf Vernunft, sondern auf die teleologisch-reflektierende Urteilskraft, deren Leitprinzip eine unterstellte Zweckmäßigkeit der mannigfaltigen Phänomene ist. Die Möglichkeit solcher teleologischen Deutungen hatte Kant in seinem dritten Hauptwerk, der „Kritik der Urteilskraft“ (1790), gerechtfertigt. Man kann davon ausgehen, dass sich dies auf die schon vorher publizierten kleineren geschichtsphilosophischen Essays übertragen lässt.

Aus heutiger Sicht ließe sich Kants Methodologie folgendermaßen reformulieren: In der Geschichtsphilosophie wird nicht der Verlauf der Dinge erklärt oder/und vorhergesagt; es werden vielmehr die vorher auf anderem Wege (nämlich empirisch-wissenschaftlich) gesicherten Phänomene aus einer ebenfalls vorher auf anderem Wege (nämlich in der praktischen Philosophie) entwickelten normativen Perspektive *interpretiert*. Dazu dient, wie schon erwähnt, ein apriorischer Leitfaden, mit dem wir das mannigfaltige Material so deuten können, als ob es bestimmten teleologischen Regeln unterliegen würde. Diese erklären nichts, es sind keine Geschichtsgesetze oder gar Naturgesetze im Sinne der Physik. Selbstverständlich werden auch keine neuen Fakten geschaffen, bestenfalls lassen sich die von den empirischen Wissenschaften gefundenen Tatsachen anders verstehen. Jedoch darf das empirische Material der teleologischen Deutung auch nicht widersprechen; insofern ist Kants Geschichtsphilosophie zwar nicht empirisch, aber doch empirisch gestützt.¹⁰ Müssten die Geschichtswissenschaften die Faktenlage im großen Stil revidieren, hätte das Konsequenzen für unsere geschichtsphilosophischen Reflexionen; im begrenzten Umfang sind diese also empirisch falsifizierbar. Sehr viel einschneidender wären grundsätzliche Revisionen im Bereich der normativen [40/41] Fundamente, denn dadurch verschiebt sich der gesamte Blickwinkel. Keine Relevanz hätte hingegen das Scheitern unserer politischen Projekte; das Ziel eines universalen Rechtszustands sollten wir auch dann nicht fallenlassen, wenn es sich kurz- oder mittelfristig nicht verwirklichen ließe. Geschichtsphilosophie ist also eine *normativ fundierte und empirisch gestützte interpretative Disziplin in praktischer Absicht*.

¹⁰ KANT XI: 49 (Idee ..., 9. Satz).

(b) Fortschritt des Rechts

Kommen wir jetzt zum *inhaltlichen* Kern von Kants Geschichtsphilosophie. Ihr Grundbegriff ist der des *Fortschritts*. Kant ist es sogar, der überhaupt erst das Wort ‚Fortschritt‘ in der deutschen Sprache etablierte; vor ihm war bestenfalls (im Plural) von Fortschritten oder (bezogen eher auf Individuen) vom Fortschreiten die Rede.¹¹ Damit grenzt sich dieser Ansatz prinzipiell ab von den Konzepten, die von Verfall, Stillstand oder zyklischen Prozessen ausgehen (wie bei Nietzsche, Burckhardt oder Spengler).

Allerdings wird von Fortschritt nur auf einer bestimmten, eben skizzierten Ebene und nur in einem eingeschränkten Sinn gesprochen. Zugespitzt kann man sagen: Es gibt gar keinen realen Fortschritt. „Fortschritt“ ist kein Gegenstandsbegriff (wie „Staat“ und „Revolution“), sondern ein Reflexionsbegriff, eben ein Begriff der reflektierenden Urteilskraft, mit dem wir geschichtliche Prozesse so deuten können, als ob es einen Fortschritt geben würde. Zum Vergleich: Ein anderer Begriff der reflektierenden Urteilskraft, den Kant in den naturphilosophischen Kapiteln der „Kritik der Urteilskraft“ entwickelt, ist ‚Selbstorganisation‘.¹² Wir können biologisch-organische Phänomene so deuten, als ob sich diese selbstorganisiert hätten. Tatsächlich handelt es sich, wie Kant noch nicht wusste, um evolutionäre Prozesse, die genauso kausal determiniert sind wie physikalisch-anorganische Phänomene. Wichtiger aber: so wenig wie es ein Selbst gibt, das sich in den organischen Lebewesen organisiert, so wenig gibt es ein Makrosubjekt, das sich in der Geschichte entwickelt und fortschreitet. Wenn Kant, vor allem in seinen geschichtsphilosophischen Thesen von 1784, so von der Natur spricht, handelt es sich um die oben skizzierte interpretatorische Sprache, die später auf die teleologisch-reflektierende Urteilskraft zurückgeführt wird.

Was meint Kant mit „Fortschritt“? Es handelt sich, wie Koselleck herausgestellt hat, um einen Kollektivsingular¹³, der sich nicht in Teilprozesse zerlegen lässt. Der Fortschritt, um den es geht, umfasst zudem *alle drei Zeitdimensionen*. Es sind nicht bloß Prozesse in der Vergangenheit gemeint, wie beispielsweise in dem Satz „In der griechischen Antike gab es in der Plastik [41/42] einen großen Fortschritt“. Auch ein Fortschritt von der Vergangenheit bis in die Gegenwart, etwa „von der Steinschleuder zur Megabombe“¹⁴, würde nicht genügen. Denn man wisse nie, so der späte Kant, ob

¹¹ Reinhart KOSELLECK: Art. *Fortschritt*. In: Otto BRUNNER/Werner CONZE/Reinhart KOSELLECK (Hrsg.): *Geschichtliche Grundbegriffe*, Bd. 2. Stuttgart 1975, S. 363-423, hier 381ff.

¹² KANT X: 322ff. (Kritik der Urteilskraft, § 65).

¹³ Reinhart KOSELLECK: *Vergangene Zukunft*. Frankfurt a. M. 1979, S. 321, 367 u.ö.

¹⁴ Ein Zitat von Theodor W. ADORNO: *Negative Dialektik* (1966). Frankfurt a. M. 1975, S. 314.

wir uns nicht gerade an einem „Umwendungspunkt“ befinden, der alle bisherigen Errungenschaften zunichte mache.¹⁵ Die Dimension der Zukunft müsse also einbezogen werden. Sicherlich kann man über die Zukunft Prognosen abgeben. In Bezug auf einfache kausal determinierte Naturprozesse, etwa künftige Sonnen- und Mondfinsternisse, ist dies problemlos. Hinsichtlich komplexer sozialer Prozesse sind in einem abgeschwächten Sinne ebenfalls Prognosen möglich; Kant selbst nennt das lehrreiche Beispiel demographischer Entwicklungen.¹⁶ Wichtiger sei aber, dass man sich auf die Zukunft praktisch beziehen könne. Dadurch sei sogar, wie es Kant erstrebt, eine apriorisch fundierte Geschichtsphilosophie möglich; derjenige könne wahre Aussagen über die Zukunft machen, der „die Begebenheiten selber macht und veranstaltet, die er zum voraus verkündigt“¹⁷. Das hält Kant offensichtlich nicht für ausgeschlossen.

Auf die Zukunft bezogen ist ein *schwacher Fortschrittsbegriff* sogar philosophisch notwendig, nämlich eine transzendental unhintergehbare Präsupposition.¹⁸ Denn jedes Handeln richtet sich (wie schon Sokrates wusste) auf ein Gutes, niemand will das Schlechte. Die gesamte Geschichtsphilosophie, so wie eben dargestellt, steht ja auf einer normativ-praktischen Grundlage, der wir verpflichtet sind. Ein *starker Fortschrittsbegriff* darf sich jedoch nicht nur auf die (verbesserungswürdige) Gegenwart und eine (herzustellende bessere) Zukunft beziehen, er muss auch die dritte Zeitdimension, in diesem Fall zusätzlich die der Vergangenheit umfassen, also ein Fortschreiten von gestern über heute bis morgen beinhalten. Das ist auch deshalb nötig, weil historische Prozesse so mächtig sind, dass sie politische Projekte zunichte machen können, wenn sie nicht mit bestehenden Tendenzen konvergieren. Die Geschichte bestraft sowohl den, der zu spät, als auch den, der zu früh kommt. Der mittels reflektierender Urteilskraft konstruierte Leitfaden hat also seinen Ausgangspunkt in der Zukunft, nämlich in den legitimen Projekten unserer praktischen Vernunft, und erstreckt sich dann über die Gegenwart bis in die Vergangenheit.

Fortschritt ist zwar ein Kollektivsingular, damit kann aber bei Kant nicht gemeint sein, dass *alles* besser wird bzw. gemacht werden soll. Das entspricht in Bezug auf die Vergangenheit wohl kaum den Tatsachen und überfordert hinsichtlich der Zukunft

¹⁵ KANT XI: 351 (Streit der Fakultäten, 2. Abschnitt, 1).

¹⁶ KANT XI: 33 (Idee ..., Einleitung).

¹⁷ KANT XI: 351 (Streit der Fakultäten, 2. Abschnitt, 2).

¹⁸ Vgl. Axel HONNETH: *Die Unhintergebarkeit des Fortschritts. Kants Bestimmung des Verhältnisses von Moral und Geschichte*. In: ders.: *Pathologien der Vernunft*. Frankfurt a. M. 2007, S. 9-27, bes. 17.

eindeutig unsere Kräfte. Wir müssen mit Kant die [42/43] Dimension ausfindig machen, in der von Fortschritt im oben skizzierten Sinne gesprochen werden kann. Vier Kandidaten stehen zur Verfügung.¹⁹

Der erste sind die *Wissenschaften*. Viele Denker der frühen Neuzeit und der Aufklärung hatten sich darauf konzentriert. Im berühmten Vorwort zur zweiten Auflage der „Kritik der reinen Vernunft“ von 1787 nimmt Kant dazu differenziert Stellung. Während die Logik seit Aristoteles (wie Kant fälschlicherweise meint) vollendet sei, befänden sich Mathematik und Naturwissenschaften auf dem sicheren Weg sich vermehrenden Wissens. Dafür verantwortlich seien grundlegende Revolutionen, weitere scheint Kant auszuschließen; die neuere Wissenschaftstheorie hat uns hier eines Besseren belehrt. Hingegen habe die Metaphysik (als Zentrum der Philosophie) bisher keine Fortschritte gemacht; sie befinde sich in einer Krise, ja versinke in Anarchie, was die Gleichgültigkeit ihr gegenüber fördere (wie es im Vorwort zur ersten Auflage heißt). Kant will nun auch hier eine Revolution zustande bringen, die die Metaphysik auf den sicheren Gang einer Wissenschaft bringt. Kurz gesagt: Fortschritte der Wissenschaften sind zu wünschen und zu erwarten. Allerdings spielen diese in seiner Geschichtsphilosophie, im Unterschied zum fast gleichzeitigen Entwurf von Condorcet, gar keine Rolle. Völlig ignoriert wird bei ihm die praktische Umsetzung wissenschaftlichen Wissens, vermittelt über Technik, in die Lebenswelt und die dadurch ermöglichten bzw. geförderten Fortschritte. Geschicklichkeit (also technische Kompetenz) ist unwichtiger als die Moralisierung, ja sogar als die Zivilisierung der Menschen.²⁰

Lässt sich die Menschheitsgeschichte als *Fortschritt des Glücks* deuten? Nein, dem widerspricht Kant energisch. Zum einen richtet er sich in seinen moralphilosophischen Schriften gegen eine eudämonistische Ethik; diese liefere bestenfalls hypothetische Imperative. Im politischen Bereich sei die normativ-praktische Orientierung am „Prinzip der Glückseligkeit“ sogar verhängnisvoll: Der Souverän, der das Volk glücklich machen wolle, werde zum Despoten und das Volk, das „sich den allgemeinen menschlichen Anspruch auf eigene Glückseligkeit nicht nehmen lassen“ will, wird rebellisch.²¹ Zum anderen könne man die Glückseligkeit,

¹⁹ Ein weiterer, also fünfter Kandidat, auf den ich nicht eingehen kann, wären Fortschritte im Bereich der *Religion*. Dieses Thema erörtert Kant in seiner Schrift „Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“ (1793), wie schon deren Beginn signalisiert (VIII: 665ff.).

²⁰ KANT XI: 44 (Idee ..., 7. Satz); vgl. X: 390ff. (Kritik der Urteilskraft, § 83), XII: 680 (Anthropologie, 2. Teil, E: Charakter der Gattung, Abschnitt C), XII: 706f. (Über Pädagogik, Einleitung) u.ö.

²¹ KANT XI: 159 (Über den Gemeinspruch II, Folgerung).

so Kant, zwar als des Menschen „eigener letzter Naturzweck“ deuten, aber sie kann „von ihm nie erreicht werden“.²² Das hat drei Gründe: Erstens gibt sich unsere innere Natur niemals mit einem bestehenden Zustand zufrieden; zweitens sind wir in unserer [43/44] äußeren Natur viel zu gefährdet und verletzlich; vor allem aber sind wir drittens in unserer sozialen Natur auf Konflikt programmiert, so sehr, das der Mensch „an der Zerstörung seiner eigenen Gattung arbeitet“.²³ – Ich bin mir nicht sicher, ob wir dieser pessimistischen Ansicht zustimmen müssen; revisionsbedürftig erscheint mir vor allem der überspannte und undifferenzierte Begriff des Glücks, den Kant verwendet.²⁴ Für ihn ist klar, dass die Natur (in einer solchen teleologischen Lesart) den Menschen nicht zum Glück disponiert, aber immerhin zur *Kultur*. Kultur sei der letzte Zweck der Natur und unter ihr versteht er die „Hervorbringung der Tauglichkeit eines vernünftigen Wesens zu beliebigen Zwecken überhaupt (folglich in seiner Freiheit)“.²⁵ Kultur und somit Freiheit ist die Grundlage von Moralität und Recht, denen wir uns jetzt zuwenden.

Die dritte Möglichkeit wäre ein *Fortschritt an Moralität*, wobei sich dies im strengen Sinne auf die Antriebe unseres moralisch richtigen Handelns bezieht bzw. unsere Einstellung zu den als richtig erkannten Normen und Prinzipien. Werden wir moralischere Menschen, weil wir zunehmend aus Pflicht und nicht nur pflichtgemäß oder gar pflichtwidrig handeln? Werden wir im Lauf der Geschichte im tiefsten Herzen bessere Menschen? Ein solcher moralischer Fortschritt im eigentlichen Sinne ist nach Kants Auffassung niemals zu erkennen. Denn wir besitzen nicht die kognitiven Kompetenzen, um die Moralität anderer Menschen beurteilen zu können, nicht einmal unsere eigene. Immer könnte eine raffinierte Täuschung vorliegen oder ein vor uns selbst verborgener Selbstbetrug; bewerten lassen sich deshalb nur die Handlungen in der empirischen Welt. Zum anderen führt Kant eine anthropologische Begründung an: „die Masse des unserer Natur angearteten Guten und Bösen in der Anlage (bleibe) immer dieselbe“.²⁶ Ein Individuum könne sich nicht verbessern, denn dazu müsse es selbst schon besser sein als es selbst. Überzeugend ist diese Kritik jedoch nur, wenn man die Unveränderlichkeit unseres Charakters voraussetzt. Zudem ist es keineswegs paradox, sich selbst zu verbessern (wie übrigens auch

²² KANT X: 389 (Kritik der Urteilskraft, § 83).

²³ KANT X: 390 (Kritik der Urteilskraft, § 83).

²⁴ Vgl. Christian Thies: *Der Sinn der Sinnfrage. Metaphysische Reflexionen auf kantianischer Grundlage*. Freiburg/München 2008, S. 200f.

²⁵ KANT X: 391 (Kritik der Urteilskraft, § 83).

²⁶ KANT XI: 353 (Streit der Fakultäten, 2. Abschnitt, 3b).

schon Platon unterstellt²⁷); denn damit ist doch nur gemeint, dass man seine gut begründeten Wünsche zweiter Ordnung stärker gegenüber den Wünschen erster Ordnung zum Zuge kommen lässt. Ob wir tatsächlich in dieser Hinsicht vorangekommen sind, bleibt jedoch umstritten.

Fortschritte sind freilich für Kant möglich hinsichtlich der äußeren Dimension unseres moralischen Handelns, im Hinblick auf ihre Übereinstimmung mit legitimen Normen. Das bezeichnet Kant bekanntlich [44/45] etwas missverständlich als *Legalität*. In diesem Zusammenhang ist auf ein berühmtes und rätselhaftes Teilstück von Kants Geschichtsphilosophie einzugehen, nämlich die in einer seiner letzten Publikationen entwickelte *Lehre vom Geschichtszeichen*. Der Kontext ist dieser: Um die Frage zu beantworten, „ob das menschliche Geschlecht im beständigen Fortschreiten zum Besseren sei“²⁸, sucht Kant nach einer herausstechenden „Begebenheit“, einem „Geschichtszeichen“.²⁹ Dieses sei nicht die Ursache des Fortschritts, sondern selbst eine Wirkung, aber eine solche, aufgrund derer wir auf eine moralische Verbesserung der Menschen schließen könnten. Geschichtszeichen sind also Symbole des Fortschritts.³⁰ Als ein solches Geschichtszeichen nennt Kant die enthusiastische Begeisterung großer Teile des deutschen Bürgertums für die Französische Revolution. Entscheidend ist in unserem Zusammenhang der folgende Punkt: Auch Geschichtszeichen beziehen sich nach den Kantischen Prämissen nur auf moralische Fortschritte im Bereich der Legalität, also der Konformität im Hinblick auf gut begründete Normen der Moral und des Rechts. Kant sagt dies ganz deutlich am Ende der entsprechenden Überlegungen: „Nicht ein immer wachsendes Quantum der *Moralität* in der Gesinnung, sondern Vermehrung der Produkte ihrer *Legalität* in pflichtmäßigen Handlungen, durch welche Triebfeder sie auch veranlaßt sein mögen“³¹ – das allein kann das Ergebnis des geschichtlichen Fortschritts sein.

Darüber hinaus ist eine „moralische Bildung“, die diesen Namen verdient, erst dann möglich, wenn das menschliche Geschlecht sich „aus dem chaotischen Zustande seiner Staatsverhältnisse herausgearbeitet haben wird“.³² In besseren politischen

²⁷ PLATON: *Politeia*, 430e.

²⁸ KANT XI: 351 (Streit der Fakultäten, 2. Abschnitt, Überschrift).

²⁹ KANT XI: 357 (Streit der Fakultäten, 2. Abschnitt, 5).

³⁰ Vgl. Heinz Dieter KITTSTEINER: *Kants Theorie des Geschichtszeichens*. In: ders. (Hrsg.): *Geschichtszeichen*. Köln u.a. 1999, S. 81-115.

³¹ KANT XI: 365 (Streit der Fakultäten, 2. Abschnitt, 9).

³² KANT XI: 45 (Idee ..., 7. Satz), vgl. XI: 224 (Zum ewigen Frieden, 1. Zusatz). Das gilt jedoch nicht für die „moralische Bildung“ eines Individuums, also dessen Moralität, die sich nicht kontinuierlich entwickeln kann (also durch Reform), sondern nur durch einen einmaligen grundstürzenden Akt (also

Verhältnissen, so können wir sagen, werden die Menschen weniger lügen, andere mehr achten und sich wohl­tätig verhalten – allerdings werden auch diese moralischen Fortschritte nur im Bereich normkonformen Handelns, also unter dem Aspekt der Legalität, zweifelsfrei feststellbar sein. Bessere moralische Menschen im eigentlichen Sinne werden zukünftige Generationen nicht sein, zumindest könnten wir dies nichts gewisslich erkennen.

Die entscheidende Dimension ist somit die eines *Rechtsfortschritts*. Dessen Ziele werden, um es noch einmal zu betonen, nicht geschichtsphilosophisch begründet. Dies geschieht vielmehr in der Rechtsphilosophie, der eine [45/46] „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ und eine „Kritik der praktischen Vernunft“ vorangegangen sind. Die rechtsethisch begründeten Ideale sind (in Stichworten) eine republikanische Staatsverfassung, ein Völkerbund freier Republiken und ein elementares Weltbürgerrecht. An dieser Stelle kann darauf nicht ausführlich eingegangen werden; das wäre Thema der Politischen Philosophie. Es sei nur gesagt, dass alle drei Ziele weiterhin aktuell sind: Was Kant unter einer Republik versteht, ist ein gewaltenteilig organisierter Verfassungsstaat, dem wir heute allerdings mehr demokratische und egalitäre Elemente hinzufügen würden. Anstatt eines Weltstaates, dessen Abgleiten in einen Despotismus er befürchtet, antizipiert Kant einen Völkerbund, wie wir ihn heute in der Gestalt der Vereinten Nationen besitzen. Unter dem Weltbürgerrecht, das bei Kant 1795 auf Hospitalität beschränkt ist³³, können wir ein System kosmopolitischer Rechte verstehen, die jedem Menschen als Menschen zukommen. Durch diese Dreifaltigkeit des Rechts vermeidet Kant die übliche Verengung des politisch-philosophischen Denkens auf innenpolitische Fragen, die sich auch auf die Geschichtsphilosophie anderer Autoren nachteilig ausgewirkt hat. Mehr noch: Zu Recht betont er die Verschränkung von Innen- und Außenpolitik oder, anders formuliert, von Staatsverfassung und internationalen Verhältnissen. Das kollektive Projekt der Menschheit, so kann man sagen, ist für Kant die Herbeiführung eines universalen Rechtszustands. In der Hoffnung, dass ein solcher praktisch möglich sei, bestärkt uns die von der reflektierenden Urteilskraft konstruierte Geschichtsphilosophie. Angesichts der menschlichen Natur ist hingegen ein ewiger Frieden nicht zu erwarten, bleibt aber dennoch das Ziel eines unabschließbaren

eine Revolution), siehe KANT VIII: 698f. (Die Religion innerhalb der Grenzen bloßer Vernunft, 1. Stück, Allg. Anm.).

³³ KANT XI: 213 (Zum ewigen Frieden, Dritter Definitivartikel).

Projekts.³⁴ Anders formuliert: Der ewige Frieden bleibt eine Utopie, die Herbeiführung eines universalen Rechtszustands dagegen ist ein historisch einzuordnendes Projekt. Zu früheren Zeiten war es unausführbar, vielleicht sogar undenkbar, aber unserer Generation ist es unabdingbar aufgegeben.

(2) Schwächen von Kants Geschichtsphilosophie

Kants Geschichtsphilosophie gehört (wie übrigens auch seine Anthropologie) zur Kindheit dieser Disziplin; ausgewachsene Exemplare folgen erst im 19. Jahrhundert. Zudem lebte der Königsberger vor dem Aufstieg der empirischen Geschichtswissenschaften und des historischen Denkens überhaupt. Und was ist seitdem erst alles realhistorisch passiert! Wenn wundert es also, dass Kants geschichtsphilosophisches Denken große Defizite aufweist. Einige dieser Schwächen seien hier kurz angesprochen. [46/47]

(a) Fördernde Tendenzen

Wenn er seine Geschichtsphilosophie inhaltlich füllen möchte, beschränkt sich Kant meist auf wenige grobe Striche. Um uns wirklich eine positive Orientierung zu geben, müsste der deskriptive Gehalt erheblich größer sein. Interessant ist immerhin, dass er einige Prozesse nennt, die die Verwirklichung des universalen Rechtszustands begünstigen. Zweifel sind aber in jedem Fall angebracht; hier kann ich zu den sozialen, kulturellen und ökonomischen Bedingungen des Fortschritts nur wenige Andeutungen machen.³⁵

Als erstes nennt Kant *soziale Antagonismen*, von der Konkurrenz über den Konflikt bis zum Krieg. Er gibt für diese eine anthropologische Begründung, die „ungesellige Geselligkeit“ des Menschen.³⁶ Diese Antagonismen scheinen dem gewünschten Fortschritt entgegen zu stehen, tatsächlich aber fördern sie ihn. Kant greift hier ein Denkmodell auf, das bei den geschichtsphilosophischen Erben der Theodizee im 18. Jahrhundert verbreitet war: die Heterogenie der Zwecke.³⁷ Was auf den ersten Blick als Negativum erscheint, ist auf den zweiten Blick, und zwar bei Betrachtung des

³⁴ KANT XI: 251 (Zum ewigen Frieden, Ende) und VIII: 478f. (Metaphysik der Sitten, Rechtslehre, Beschluss).

³⁵ Vgl. Jürgen HABERMAS: *Kants Idee des ewigen Friedens – aus dem historischen Abstand von 200 Jahren*. In: ders.: *Die Einbeziehung des Anderen*. Frankfurt a. M. 1996, S. 192-236, bes. 199-207.

³⁶ KANT XI: 37 (Idee ..., 4. Satz).

³⁷ Vgl. Panajotis KONDYLIIS: *Die Aufklärung im Rahmen des neuzeitlichen Rationalismus*. München 1986, S. 433f., 442, 451, 459-468. Außerdem: Andreas Urs SOMMER: *Sinnstiftung durch Geschichte? Zur Entstehung spekulativ-universalistischer Geschichtsphilosophie zwischen Bayle und Kant*. Basel 2006.

weiteren historischen Verlaufs, als positiv zu beurteilen. Dabei scheint er die Rolle des Krieges in den späteren Schriften kritischer zu sehen, jedenfalls wird das Lob seiner fördernden Funktion leiser. Nach den Weltkriegen des 20. Jahrhunderts und der Weiterentwicklung der Waffentechnologie muss man diesbezüglich sehr viel rigoroser sein: Große Kriege werden heute keinen Fortschritt mehr bewirken, sondern die Menschheit um Jahrhunderte zurückwerfen. Das gilt (in abgeschwächter Form) auch für Bürgerkriege und den Terrorismus.

Das zweite ist eine *kritische Öffentlichkeit*. Die „Publizität“, so meint Kant, sichert die Einheit von begründeter Moral und herrschender Politik.³⁸ Die konstitutive Rolle der Öffentlichkeit in deliberativen Demokratien ist tatsächlich nicht zu unterschätzen; seit einigen Jahrzehnten entsteht sogar eine globale Zivilgesellschaft mit transnational aktiven Bürgerinitiativen und publizistischen Organen. Wir sehen heute aber auch viel stärker die Probleme: die Instrumentalisierung der Öffentlichkeit für niedere kollektive Emotionen, die Verwandlung von Politik in Unterhaltung, die Dominanz weniger privater Medienkonzerne, die Verquickung von medialer und politischer Macht, die Schwierigkeiten bei der Überwindung großer kultureller Barrieren usw. [47/48]

Drittens setzt Kant (wie viele seiner Zeitgenossen aus dem 18. Jahrhundert, von Montesquieu über Hume bis Smith) große Hoffnungen in den *internationalen Handel*. Wer miteinander Waren tausche, lerne sich besser kennen und dann auch schätzen; hinterrücks wachse eine gegenseitige Interdependenz. In keinem anderen Punkt erscheint Kant so sehr als Vorläufer des modernen Liberalismus. Zweifel an der fördernden Funktion des Freihandels können hier nicht diskutiert werden. Klar ist aber, dass die kapitalistische Produktionsweise in den letzten zwei Jahrhunderten zwar den durchschnittlichen Wohlstand vermehrt, aber die sozio-ökonomischen Unterschiede innerhalb der einzelnen Staaten, erst recht zwischen den verschiedenen Erdteilen vergrößert hat. Einem normativ begründeten Ideal der fairen Chancengleichheit aller Menschen wird damit eklatant widersprochen.

(b) Die Zeitlichkeit der Vernunft

Geschichtsphilosophie im eigentlichen Sinne gibt es nur, wenn diese einen rationalen Kern besitzt. Das inhaltliche Zentrum von Kants Geschichtsphilosophie sind, wie oben dargestellt, ihre normativen Ziele. Die praktische Vernunft, die sich in ihnen

³⁸ KANT XI: 244ff. (Zum ewigen Frieden, Anhang II).

ausspricht, soll entfaltet und umgesetzt werden, aber im Grunde ist sie schon vollkommen. Frühere oder künftige Modelle des Rechts oder der Gerechtigkeit nennt Kant nicht und solche liegen auch außerhalb seines Horizonts. Die Zeit ist bei ihm wie der Raum eine reine Form der Anschauung, kein konstitutiver Bestandteil des Verstandes; dessen Kategorien werden bloß in der Zeit schematisiert. Die Vernunft ist gänzlich der Zeit enthoben.

Kant kennt also keine *Entwicklung der Vernunft*. Er spricht zwar von der „Evolution einer naturrechtlichen Verfassung“.³⁹ Der Ausdruck ‚Evolution‘ (oder ‚Entwicklung‘) ist aber zweideutig. Gemeint sein kann zum einen die Auswicklung bzw. Entfaltung von etwas, was von Anbeginn vollständig war. Das ist Kants Bedeutungsverwendung. Gemeint sein kann zum anderen aber auch, dass dasjenige, was sicherlich auch ausgewickelt werden muss, sich selbst noch entwickelt, d.h. sich in wesentlicher Hinsicht transformiert. Das scheint mir ein für die Geschichtsphilosophie spannender Gedanke zu sein. Zwar gibt es keine Theorie zur historischen Entwicklung der Vernunft, aber immerhin tragfähige Konzeptionen der Ontogenese unserer epistemischen und praktischen Rationalität. Ich denke primär an die Ansätze von Jean Piaget und Lawrence Kohlberg. Es wäre zu überlegen, inwiefern sich diese auf die Menschheitsgeschichte anwenden lassen.⁴⁰ [48/49]

(c) Die Rückseite des Fortschritts

Kant hat zwar eine pessimistische Anthropologie und er ist sich der negativen Seiten der Menschheitsgeschichte sehr bewusst. Aus heutiger Sicht sind diese Vorbehalte aber viel zu harmlos. Denn Kant wusste noch nichts vom Absturz zivilisierter Gesellschaften in die Barbarei, von der alles übergreifenden und potentiell zerstörerischen Macht der Technik sowie von drohenden ökologischen Katastrophen. Zudem wurden in der Sowjetunion unter Lenin, Stalin und ihren Nachfolgern, wie auch in anderen Ländern, Verbrechen ungeheuren Ausmaßes durch eine Ideologie legitimiert, die sich (wie keine andere) geschichtsphilosophischer Argumente bediente. Deshalb haben wir heute noch größere Zweifel an der Idee eines geradlinigen Fortschritts und an geschichtsphilosophischen Hoffnungen. Eine Konsequenz sollte wohl sein, die Geschichte stärker in ihrer Zweischneidigkeit sehen

³⁹ KANT XI: 360 (Streit der Fakultäten, 2. Abschnitt, 7).

⁴⁰ Nach dem Vorbild von Jürgen HABERMAS: *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus*. Frankfurt a. M. 1976, S. 12ff., 129ff., 169ff.; vgl. Stefan BREUER: *Der Staat*. Reinbek 1998, S. 21ff.; Georg W. OESTERDIEKHOF: *Traditionales Denken und Modernisierung. Jean Piaget und die Theorie der sozialen Evolution*. Opladen 1992.

und die Möglichkeit von Rückfällen zu berücksichtigen. In undogmatischen Varianten des späteren Marxismus wurde eine solche *dialektische* Geschichtsphilosophie entwickelt: Rosa Luxemburg prägte den Ausdruck „Sozialismus oder Barbarei“⁴¹, den Castoriadis und Lefort für ihren 1949 gegründeten Kreis adoptierten; Horkheimer und Adorno diagnostizierten ganz allgemein die „Dialektik der Aufklärung“ (1944/47). Daran müsste man kritisch anknüpfen, jedoch wohlgemerkt in dem oben rekonstruierten Rahmen einer kantianischen Geschichtsphilosophie.⁴²

Weitere Defizite ließen sich ergänzen. Zudem habe ich fast gar nicht über die Probleme gesprochen, die sich aus dem transzendentalphilosophischen Rahmen der Geschichtsphilosophie ergeben; auch dort ist einiges verbesserungsbedürftig. Trotzdem bleibe ich, bis zum Nachweis des Gegenteils, bei meiner Überzeugung, dass wir bis heute keine besseren Entwurf einer Geschichtsphilosophie haben als den von Immanuel Kant. Somit gilt auch hier: Zurück zu Kant!

⁴¹ Rosa LUXEMBURG (unter dem Pseudonym „Junius“): *Die Krise der Sozialdemokratie*. Zürich 1916, Überschrift des ersten Abschnitts; sie beruft sich dort auf eine nicht belegbare Äußerung von Engels.

⁴² So auch Rudolf LANGTHALER: *Benjamin und Kant, oder: Über den Versuch, Geschichte philosophisch zu denken*. In: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 50 (2002), S. 203-225.