



10. Selbstbefreiung durch das Wissen (1961)

Es ist schon lange her, daß die Philosophie Immanuel Kants, des größten deutschen Philosophen, in Deutschland für überholt erklärt und zum alten Eisen geworfen wurde; und mit ihr Kants Geschichtsphilosophie. Die überragende intellektuelle und moralische Persönlichkeit Kants war seinen Epigonen ein Dorn im Auge. Jedenfalls versuchten es Fichte und später Hegel, mit Kant dadurch fertig zu werden, daß sie ihn als ihren Vorläufer ausgaben. Aber Kant war kein Vorläufer der romantischen Schule, sondern ihr Gegner. Er war der letzte große Philosoph, der zu jener seither so viel geschmähten Bewegung gehörte, die sich selbst »Aufklärung« nannte. In einem interessanten Aufsatz unter dem Titel »Was ist Aufklärung« schrieb Kant folgendes:

»Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen. Selbstverschuldet ist diese Unmündigkeit, wenn die Ursache derselben nicht am Mangel des Verstandes, sondern der Entschließung und des Mutes liegt, sich seiner ohne Leitung eines anderen zu bedienen. *Sapere aude!* Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen!, ist also der Wahlspruch der Aufklärung. «

So schrieb Kant. Und diese Stelle aus Kants Aufsatz zeigt deutlich, was für Kant die entscheidende Idee der Aufklärung war. Es war die Idee der *Selbstbefreiung durch das Wissen*.

Obwohl Kant in der Selbstbefreiung durch das Wissen eine der wichtigsten und würdigsten Aufgaben seines eigenen Lebens sah und obwohl er überzeugt war, daß jeder Mensch vor dieser Aufgabe stehe, außer wenn es ihm am nötigen Verstand fehlte, so war er doch weit davon entfernt, den Sinn des Lebens mit einer hauptsächlich intellektuellen Aufgabe, wie es die der Selbstbefreiung durch das Wissen ist, zu identifizieren. Kant brauchte nicht die Romantiker, um die reine Vernunft zu kritisieren oder um einzusehen, daß der Mensch kein reines Vernunftwesen ist und daß das rein verstandesmäßige Wissen keineswegs das beste und höchste im Menschenleben ist. Er war ein Pluralist, der für die Vielzahl und die Verschiedenheit menschlicher Zielsetzungen und daher für eine pluralistische oder offene Gesellschaftsordnung kämpfte, unter der Parole: »Wage es, frei zu sein,

und achte die Freiheit und die Verschiedenheit in anderen, denn die Menschenwürde liegt in der Freiheit, in der Autonomie.« Dennoch erschien ihm die intellektuelle Selbsterziehung, die Selbstbefreiung durch das Wissen, eine philosophisch notwendige Aufgabe, die jeden Menschen hier und jetzt zur sofortigen Tat aufruft; denn nur durch das Wissen können wir uns *geistig* befreien – von der Versklavung durch falsche Ideen, Vorurteile und Idole. Obwohl daher die Aufgabe der Selbsterziehung sicher nicht den Sinn unseres Lebens erschöpft, so kann die Selbsterziehung entscheidend dazu beitragen, unser Leben sinnvoll zu machen.

Ich habe soeben den Ausdruck »Sinn des Lebens« verwendet; und da mein Thema der Sinn der Geschichte ist, so möchte ich auf die Analogie zwischen diesen beiden Ausdrücken – »Sinn des Lebens« und »Sinn der Geschichte« – hinweisen. Zunächst eine Bemerkung über die Vieldeutigkeit des Wortes »Sinn« im Ausdruck »Sinn des Lebens«. Dieser Ausdruck wird manchmal so gebraucht, als wollte man damit von einem verborgenen inneren Sinn sprechen – etwa wie man von dem verborgenen Sinn eines Anagramms oder eines Sinngedichts oder vom Sinn des Chorus Mysticus in Goethes Faust sprechen kann. Aber die Lebensweisheit der Dichter und Philosophen hat uns gelehrt, daß jene Phrase »der Sinn des Lebens« in einer anderen Weise verstanden werden muß: daß der Sinn des Lebens nicht etwas Verborgenes ist, das wir im Leben finden oder entdecken können, sondern etwas, das wir selbst unserem Leben geben können. Wir können durch unser Tun und Lassen, durch unsere Arbeit und unser Wirken, durch unsere Einstellung zum Leben, zu anderen Menschen und zur Welt, unser Leben sinnvoll machen.

Damit wird die Frage nach dem Sinn des Lebens zu einer ethischen Frage. Sie wird zur Frage: Welche Aufgaben soll ich mir stellen, um mein Leben sinnvoll zu machen? Oder, in den Worten Kants: »Was soll ich tun?« Eine Teil-Antwort auf diese Frage geben die Kantischen Ideen der Freiheit und der Autonomie und seine Idee eines Pluralismus, der im wesentlichen nur durch die Idee der Gleichheit vor dem Gesetz und durch die Achtung der Freiheit anderer Menschen beschränkt ist; Ideen, die ebenso wie die der Selbstbefreiung durch das Wissen dazu beitragen können, unserem Leben einen Sinn zu geben.

Mit dem Ausdruck »der Sinn der Geschichte« steht es ganz ähnlich. Hier hat man auch oft an einen geheimen, verborgenen Sinn des Ablaufs der Weltgeschichte gedacht; oder an eine verborgene, der Geschichte innewohnende Ent-

wicklungstendenz; oder an ein Ziel, dem die politische Weltgeschichte zustrebt. Und ich glaube, daß hier unsere Antwort eine ähnliche sein muß wie bei der Frage nach dem Sinn des Lebens: Anstatt nach einem verborgenen Sinn der Geschichte zu fragen, müssen wir der Geschichte einen Sinn geben. Wir müssen der politischen Geschichte eine Aufgabe stellen – und damit uns selbst. Statt nach einem inneren, verborgenen Sinn oder Ziel der politischen Weltgeschichte zu fragen, müssen wir uns selbst fragen, welche Ziele der politischen Weltgeschichte sowohl menschenwürdig als auch politisch möglich sind.

Meine erste These ist daher die, daß wir es ablehnen sollten, vom Sinn der Geschichte zu sprechen, wenn wir damit einen Sinn meinen, der im Drama der Geschichte verborgen ist, oder wenn wir damit Entwicklungstendenzen oder Entwicklungsgesetze meinen, die in der politischen Weltgeschichte verborgen sind und die vielleicht in ihr von Historikern oder von Philosophen entdeckt werden können.

Meine erste These ist also negativ. Sie besagt, daß es einen verborgenen Sinn der Geschichte nicht gibt und daß jene Historiker und Philosophen, die glauben, ihn entdeckt zu haben, in einer argen Selbsttäuschung befangen sind.

Meine zweite These ist hingegen sehr positiv. Sie besagt, daß wir selbst der politischen Geschichte einen Sinn geben können, einen möglichen und menschenwürdigen Sinn. Aber ich möchte noch viel mehr behaupten. Denn meine dritte These ist, daß wir von der Geschichte lernen können, daß eine solche ethische Sinnggebung oder Zielsetzung keineswegs vergeblich zu sein braucht. Im Gegenteil, wir werden die Geschichte niemals verstehen, wenn wir die geschichtliche Macht dieser ethischen Zielsetzungen unterschätzen. Ohne Zweifel führen sie oft zu schrecklichen Resultaten; aber den Ideen der Aufklärung, denen Kant Ausdruck gegeben hat, sind wir in mancher Hinsicht näher gekommen als irgendeine Generation vor uns; insbesondere der Idee der Selbstbefreiung durch das Wissen, der Idee einer pluralistischen oder offenen Gesellschaftsordnung und der Idee der Verkündigung des ewigen Friedens als Ziel der politischen Kriegsgeschichte. Wenn ich sage, daß wir dieser Zielsetzung nahe gekommen sind, so will ich natürlich keine Prophezeiung darüber aussprechen, daß das Ziel bald oder überhaupt erreicht werden wird: Sicherlich können wir auch scheitern. Aber ich behaupte, daß zumindest die Friedensidee, für deren Anerkennung Erasmus von Rotterdam, Immanuel Kant, Friedrich Schiller, Berta von Suttner, Friedrich Wilhelm

Förster und viele andere kämpften, heute jedenfalls von den Diplomaten und Politikern als bewußtes Ziel der internationalen Politik aller zivilisierten Staaten anerkannt und angestrebt wird; und das ist mehr, als jene großen Vorkämpfer der Friedensidee erwarteten, und es ist auch mehr, als man noch vor 25 Jahren erwarten konnte.

Ich gebe zu, daß dieser außerordentliche Erfolg nur ein Teilerfolg ist und daß er nicht nur von Erasmus' und Kants Ideen hervorgebracht wurde, sondern noch mehr von der Einsicht in die Größe der Gefahr, mit der heute ein Krieg die ganze Menschheit bedroht. Aber das ändert nichts an der Tatsache, daß die Zielsetzung heute offen und allgemein anerkannt ist und daß unsere Schwierigkeiten hauptsächlich darin bestehen, daß die Diplomaten und Politiker nicht wissen, wie sie dieses Ziel verwirklichen können. Auf eine Diskussion dieser Schwierigkeiten kann ich hier natürlich nicht eingehen, um so weniger, als eine nähere Erklärung und Diskussion meiner drei Thesen für ihr Verständnis nötig sein dürfte.

Ich beginne mit meiner ersten These – der negativen These, daß die politische Weltgeschichte keinen verborgenen und auffindbaren Sinn hat, und daß es keine in ihr verborgenen und auffindbaren Entwicklungstendenzen gibt.

Diese These steht im schärfsten Gegensatz nicht nur zu den *Fortschrittstheorien* des 19. Jahrhunderts – zum Beispiel zu den Theorien von Comte, Hegel und Marx –, sondern auch zu der *Untergangstheorie* von Oswald Spengler und zu den *zyklischen* Theorien von Platon, Giovanni Battista Vico und anderen.

Ich halte alle diese Theorien für völlig verfehlt, um nicht zu sagen, für unsinnig. Was verfehlt ist, ist vor allem die Fragestellung. Die Worte »Fortschritt«, »Rückschritt«, »Untergang« und so weiter enthalten Werturteile; und die Theorien eines geschichtlichen Fortschritts oder Rückschritts oder eines Zyklus, der aus Fortschritt und Rückschritt besteht, beziehen sich notwendigerweise auf eine Wertskala. Eine solche Wertskala kann nun eine moralische sein, oder eine wirtschaftliche, oder eine ästhetisch-künstlerische; und innerhalb des Ästhetisch-Künstlerischen kann sie sich auf die Musik beziehen oder auf die Malerei oder Architektur oder Literatur. Und sie kann sich natürlich auch auf die Wissenschaft beziehen oder auf die Technologie. Die Wertskala kann auch auf der Statistik der Lebensdauer oder auf einer Krankheitsstatistik basiert sein. Es ist ganz klar, daß wir in der einen oder anderen dieser Skalen oder Richtungen Fortschritte machen oder Höhepunkte erreichen können, während wir *gleichzeitig* in anderen Rückschritte

machen oder Tiefpunkte erreichen. So finden wir in Deutschland zur Zeit der größten Werke Bachs, 1720-1750, weder einen Höhepunkt in der Literatur noch in der Malerei. Aber weit wichtiger als dieses Beispiel ist die Tatsache, daß Fortschritte auf manchen Gebieten – so insbesondere auf dem Gebiet der Wirtschaft oder der Erziehung – oft durch Rückschritte auf anderen Gebieten erkauf werden müssen; ganz ähnlich, wie wir Fortschritte in der Geschwindigkeit und Dichte des Kraftwagenverkehrs mit Rückschritten in der Verkehrssicherheit erkaufen.

Und ähnlich wie es mit der Verwirklichung von wirtschaftlichen Werten steht, so steht es auch mit der Verwirklichung gewisser moralischer Forderungen, insbesondere mit der fundamentalen Forderung nach Freiheit und Menschenwürde. So empfand ein Großteil der Bürger der Vereinigten Staaten den Fortbestand der Sklaverei in den Südstaaten als eine unerträgliche Schmach und als unvereinbar mit ihrem Gewissen; aber sie mußten die Aufhebung der Sklaverei mit einem furchtbaren Bürgerkrieg erkaufen und mit der Zerstörung einer blühenden und eigenartigen Kultur.

Ähnlich steht es mit dem Fortschritt der Wissenschaft – zum Teil eine Folge der Idee der Selbstbefreiung durch das Wissen – der gegenwärtig zur Verlängerung und zur Bereicherung unseres Lebens beiträgt; aber es ist fraglich, ob er zum Glück und zur Zufriedenheit der Menschen beigetragen hat.

Die Tatsache, daß wir gleichzeitig Fortschritte und Rückschritte machen, zeigt, daß nicht nur die Fortschrittstheorien der Geschichte, sondern genau so auch die zyklischen und die Rückschrittstheorien und Untergangsprophezeiungen unhaltbar und in ihrer Fragestellung völlig verfehlt sind.

Sie sind Pseudo-Wissenschaften (wie ich in verschiedenen Schriften nachzuweisen versucht habe¹). Diese pseudo-wissenschaftlichen Theorien haben alle zusammen eine recht merkwürdige Geschichte.

Homers Geschichtstheorie – und ähnlich die Geschichtstheorie des Alten Testaments – interpretiert die geschichtlichen Vorgänge als den direkten Ausdruck von etwas erratischen Willensäußerungen höchst eigenwilliger, menschenähnlicher Gottheiten. Eine solche Geschichtstheorie war mit der Gottesidee des späteren Judentums und des Christentums unvereinbar. In der Tat, die These, daß wir die politische Weltgeschichte – die Geschichte der Raubkriege, Plünderungen und Brandschatzungen und der immer zunehmenden Vernichtungsmittel – unmittelbar als das Werk Gottes verstehen können, ist Gotteslästerung. Wenn die

Geschichte das Werk eines barmherzigen Gottes ist, dann kann sie es nur in einem Sinn sein, in dem der Wille Gottes für uns unbegreifbar, unfaßbar und unvorstellbar ist: Es ist für uns Menschen unmöglich, den Sinn der Geschichte zu verstehen, wenn wir versuchen, sie als das unmittelbare Werk Gottes zu verstehen. Wenn daher die Religion den Sinn der Geschichte verständlich machen will, so muß sie versuchen, die Geschichte nicht als unmittelbare Offenbarung des göttlichen Willens, sondern als einen Kampf zwischen guten und bösen Mächten zu begreifen – guten und bösen Mächten, die in uns oder durch uns wirken. Das hat denn auch der Heilige Augustinus in seinem Buch über den Gottesstaat getan. Sein Vorläufer war Platon, der die Geschichte als den politisch-ethischen Sündenfall interpretiert, den Sündenfall eines ursprünglich vollkommenen und kommunistischen Staatswesens unter dem verderblichen Einfluß weltlichen Eigennutzes. Ein anderer wichtiger Einfluß auf das Werk des Heiligen Augustinus stammt aus seiner manichäischen Periode: Es ist der Einfluß der persisch-manichäischen Ketzerei, der Lehre von dem Kampf zwischen dem guten und dem bösen Prinzip (zwischen Ormuzd und Ahriman).

Unter diesen Einflüssen beschreibt nun Augustinus die Geschichte der Menschheit als den Kampf zwischen dem guten Prinzip, dem Gottesstaat, der *civitas dei*, und dem bösen Prinzip, dem Staat des Teufels, der *civitas diaboli*; und fast alle späteren Entwicklungstheorien der Geschichte – vielleicht mit Ausnahme einiger der naivsten Fortschrittstheorien – gehen auf diese manichäische Theorie des Heiligen Augustinus zurück. Dabei übersetzen die neueren Entwicklungstheorien die metaphysischen oder die religiösen Kategorien des Augustinus in eine naturwissenschaftliche oder sozialwissenschaftliche Sprache. So ersetzen sie Gott und den Teufel durch biologisch gute und biologisch schlechte Rassen, oder gute und böse Klassen – die Proletarier und die Kapitalisten. Aber das ändert wohl nur wenig am ursprünglichen Charakter der Theorie.

Was richtig ist, ist nur dies: daß unsere Ideen Mächte sind, die unsere Geschichte beeinflussen. Aber es ist wichtig, einzusehen, daß auch an sich gute und edle Ideen manchmal einen sehr verhängnisvollen Einfluß auf die Geschichte haben können und daß, wie es zuerst wohl Bernard de Mandeville gesehen hat, nicht selten auch so etwas zu finden ist wie eine Idee, eine geschichtliche Kraft, die stets das Böse will und stets das Gute schafft.

Wir müssen uns also sehr davor hüten, unsere höchst pluralistische Geschichte als eine Schwarz-Weiß-Zeichnung oder als ein in nur wenigen Kontrastfarben koloriertes Gemälde anzusehen. Und wir müssen uns noch mehr davor hüten, in sie Entwicklungsgesetze hineinzulesen, die zu Fortschrittsprognosen, zyklischen Prognosen, Untergangsprognosen oder zu irgendwelchen ähnlichen historischen Voraussagen verwendet werden können.

Leider aber erwartet das Publikum seit Hegel und noch mehr seit Spengler von einem weisen Mann und besonders von einem Philosophen oder Geschichtsphilosophen, daß er die Zukunft voraussagen kann. Das ist ein großes Unglück, denn die Nachfrage erzeugt nur allzu leicht ein Angebot. So hat denn auch die Nachfrage nach Propheten ein überreiches Angebot zur Folge gehabt. Man kann wohl sagen, daß heute jeder Intelligenzler, der etwas auf seinen Ruf hält, sich verpflichtet fühlt, es mit der geschichtlichen Wahrsagekunst zu versuchen.

»Warum soll ich nicht beim Gehen«
– sprach er – »in die Ferne sehen?«²

Die abgründige Tiefe seiner Einsicht und Fernsicht wird immer an der Abgründigkeit seines Pessimismus gemessen.

Ich halte es für an der Zeit, wenigstens den Versuch zu machen, diese ganze Wahrsagerei ein für allemal dorthin zu verweisen, wohin sie gehört – auf die Jahrmärkte. Ich will ja keineswegs behaupten, daß Wahrsager niemals das Wahre sagen. Was ich behaupte, ist nur, daß sie, soweit sie überhaupt etwas Greifbares sagen, ebenso oft das Falsche sagen, und daß es keine wissenschaftliche oder geschichtliche oder philosophische Methode gibt, die als Grundlage von ambitionierten geschichtlichen Voraussagen im Stile Spenglers dienen kann. Das Zutreffen einer solchen geschichtlichen Voraussage ist nämlich eine reine Glückssache. Die Voraussage ist willkürlich, zufällig und unwissenschaftlich. Aber sie kann natürlich eine starke Propagandawirkung ausüben. Wenn nur hinreichend viele Menschen an den Untergang des Abendlandes glauben, dann wird das Abendland sicher untergehen; sogar auch dann, wenn es ohne diese Propaganda seinen Aufstieg weiter fortgesetzt hätte. Denn Ideen können Berge versetzen; auch falsche Ideen. Zum Glück ist es aber auch manchmal möglich, falsche Ideen mit wahren Ideen zu bekämpfen.

Da ich beabsichtige, im folgenden noch einige recht optimistische Gedanken vorzubringen, so möchte ich hier davor warnen, diesen Optimismus für eine optimistische Voraussage der Zukunft zu halten.

Was die Zukunft bringen wird, das weiß ich nicht; und denen, die es zu wissen glauben, glaube ich nicht. Mein Optimismus bezieht sich nur auf das, was man von der Vergangenheit und der Gegenwart lernen kann; und das ist, daß vieles möglich war und möglich ist, Gutes und Böses; und daß wir keinen Grund haben, die Hoffnung aufzugeben – und die Arbeit für eine bessere Welt.

Ich verlasse jetzt das Thema meiner ersten und negativen These über den Sinn der Geschichte, um auf meine wichtigeren positiven Thesen einzugehen.

Meine zweite These ist, daß *wir selbst* der politischen Geschichte einen Sinn *geben* und ein Ziel *setzen* können, und zwar einen menschenwürdigen Sinn und ein menschenwürdiges Ziel.

Wir können von einer Sinnggebung der Geschichte und zwei recht verschiedenen Bedeutungen sprechen: Die wichtige und grundlegende ist die der *Zielsetzung* durch unsere ethischen Ideen. In einer zweiten und weniger grundlegenden Bedeutung des Wortes »Sinnggebung« hat der Kantianer Theodor Lessing die Geschichte als die »*Sinnggebung des Sinnlosen*« bezeichnet. Lessings These, die ich für richtig halte, ist folgende: Wir können es versuchen, einen Sinn in die an sich unsinnige Geschichte hineinzulesen, zum Beispiel, indem wir an das Studium der Geschichte mit der Frage herantreten, wie es denn unseren Ideen – und besonders unseren ethischen Ideen – wie der Idee der Freiheit und der Idee der Selbstbefreiung durch das Wissen – im Laufe der Geschichte ergangen ist. Wenn wir uns nur davor hüten, das Wort »Fortschritt« im Sinne eines naturgesetzlichen Fortschritts zu verwenden, so können wir auch sagen, daß wir der überlieferten Geschichte dadurch einen Sinn abgewinnen können, daß wir fragen, welche Fortschritte und Rückschritte wir wohl gemacht haben und wie teuer wir wohl unsere Fortschritte haben erkaufen müssen. Hierher gehört dann auch die Geschichte unserer vielen tragischen Irrtümer – Irrtümer in der Zielsetzung und Irrtümer in der Wahl der Mittel.

Das hat niemand klarer formuliert als der große englische Historiker H. A. L. Fisher, der die historizistischen Entwicklungstheorien und die angeblichen Entwicklungsgesetze der Geschichte verwarf, es aber gleichzeitig wagte, die Geschichte vom Standpunkt des ethischen, ökonomischen und politischen Fort-

schritts zu beurteilen. Fisher schrieb³: »Männer, die klüger und gelehrter sind als ich, haben in der Geschichte einen Sinn gefunden, einen Rhythmus, einen gesetzlichen Ablauf ... ich jedoch sehe nur eine unvorhergesehene Krise nach der anderen; Krisen, die einander wie Wellenzüge folgen; nur eine lange Kette von Ereignissen, die alle einzigartig sind und daher keine Verallgemeinerung erlauben, sondern dem Geschichtsforscher nur *eine* Regel nahelegen: daß er gut daran tun wird, das Gegenteil des Zufälligen und Unvorhergesehenen nicht aus den Augen zu verlieren.« Fisher sagt also, daß es keine inneren Entwicklungstendenzen gibt; dennoch fährt er folgendermaßen fort: »Man darf aber meinen Standpunkt nicht für einen zynischen oder pessimistischen halten; im Gegenteil, ich behaupte, daß die Tatsache des Fortschritts klar und deutlich auf den Seiten der Geschichte zu lesen ist; aber der Fortschritt ist kein Gesetz der Natur. Was eine Generation an Boden gewinnt, kann von der nächsten wieder verloren werden.« Es gibt also innerhalb des sinnlos-grausamen Wechselspiels der machtpolitischen Kämpfe und Wirren doch einen Fortschritt; aber da es keine geschichtlichen Entwicklungsgesetze gibt, die den weiteren Fortschritt sicherstellen, so hängt das künftige Schicksal dieses Fortschritts – und damit unser Schicksal – von uns selbst ab.

Ich habe hier Fisher nicht nur deshalb zitiert, weil ich glaube, daß er recht hat, sondern vor allem auch deshalb, weil ich darauf hinweisen möchte, wie viel menschenwürdiger und sinnvoller Fishers Idee ist – die Idee, daß die Geschichte von uns abhängt – als die Idee, daß die Geschichte ihre inhärenten mechanischen, dialektischen oder organischen Gesetze hat, und daß wir nur Puppen in einem Puppenspiel der Geschichte oder Spielbälle im Widerspiel übermenschlicher historischer Mächte sind, wie zum Beispiel der Macht des Guten und der Macht des Bösen, oder der Macht des Proletariats und der Macht des Kapitalismus.

Ich gehe nun zur Diskussion der anderen und wichtigeren Bedeutung der Idee der Sinngebung über: einer Sinngebung, die darin besteht, daß wir nicht nur unserem individuellen Leben eine Aufgabe zu geben suchen, sondern auch unserm politischen Leben, unserem Leben als politisch denkende Menschen; und insbesondere als Menschen, die die sinnlose Tragik der Geschichte als unerträglich empfinden und als eine Aufforderung, ihr Bestes zu tun, um die künftige Geschichte sinnvoller zu machen. Die Aufgabe ist schwer; vor allem deshalb, weil der gute Wille und der gute Glaube uns in tragischer Weise irreleiten können.

Und da ich hier für die Ideen der Aufklärung spreche, so fühle ich mich ganz besonders verpflichtet, zuerst darauf hinzuweisen, daß auch die Ideen der Aufklärung und des Rationalismus zu den schrecklichsten Folgen geführt haben.

Erst der Terror des Robespierre belehrte Kant, der die Französische Revolution begrüßt hatte, daß auch im Zeichen der Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit die abscheulichsten Untaten verübt werden können; ebenso abscheuliche Untaten, wie sie einst zu den Zeiten der Kreuzzüge, der Hexenverbrennungen oder des Dreißigjährigen Krieges im Zeichen des Christentums verübt wurden. Aber Kant zog eine Lehre aus der Geschichte des Schreckens der Französischen Revolution. Diese Lehre, die nicht oft genug wiederholt werden kann, ist, daß der fanatische Glaube immer ein Übel und unvereinbar mit dem Ziel einer pluralistischen Gesellschaftsordnung ist; und daß es unsere Pflicht ist, uns dem Fanatismus in jeder Form zu widersetzen – auch dann, wenn seine Ziele ethisch einwandfrei sind, und vor allem auch dann, wenn seine Ziele die unseren sind.

Die Gefahr des Fanatismus, und die Pflicht, sich ihm dauernd entgegenzustellen, ist wohl eine der wichtigsten Lehren, die wir aus der Geschichte ziehen können.

Aber ist es denn überhaupt möglich, den Fanatismus und seine Exzesse zu vermeiden? Lehrt uns nicht die Geschichte, daß alle ethischen Zielsetzungen vergeblich sind? Und zwar gerade deshalb, weil diese Ziele erst dann eine historische Rolle spielen können, wenn sie von einem fanatischen Glauben getragen werden? Und lehrt uns nicht die Geschichte aller Revolutionen, daß der fanatische Glaube an eine ethische Idee diese Idee immer wieder in ihr Gegenteil verkehrt? Daß er die Gefängnisse im Namen der Freiheit öffnet, nur um sie alsbald hinter neuen Opfern zu schließen? Daß er die Gleichheit aller Menschen verkündet, nur um alsbald die Abkömmlinge der einstmaligen privilegierten Klassen zu verfolgen, noch über das dritte und vierte Glied hinaus? Daß er die Brüderlichkeit der Menschen verkündet, wie um klar zu machen, daß seine Mordtaten Brudermord sind, obwohl er gleichzeitig immer als Hüter seines Bruders auftritt? Lehrt uns nicht die Geschichte, daß alle ethischen Ideen verderblich sind und die besten Ideen oft die verderblichsten? Und sind die aufklärerischen Ideen der Weltverbesserung nicht durch die Französische Revolution und die Russische Revolution zur Genüge als verbrecherischer Unsinn erwiesen?

Meine Antwort auf diese Fragen ist in meiner dritten These enthalten. Diese These besagt, daß wir von der Geschichte Westeuropas und der Vereinigten Staaten lernen können, daß eine ethische Sinnggebung oder Zielsetzung keineswegs vergeblich zu sein braucht. Damit soll sicher nicht behauptet werden, daß unsere ethischen Ziele je voll verwirklicht wurden oder verwirklicht werden können. Meine These ist viel bescheidener. Ich behaupte nur, daß die von ethischen regulativen Prinzipien inspirierte Gesellschaftskritik mancherorts erfolgreich war, und daß es ihr gelungen ist, die schlimmsten Übel des öffentlichen Lebens mit Erfolg zu bekämpfen.

Das ist also meine dritte These. Sie ist optimistisch in dem Sinn, daß sie eine Widerlegung aller pessimistischen Geschichtsauffassungen ist. Denn alle zyklischen und Untergangstheorien sind offenbar widerlegt, wenn es möglich ist, daß wir selbst der Geschichte ein ethisches Ziel setzen oder einen ethischen Sinn geben können.

Aber diese Möglichkeit ist, so scheint es, an ganz bestimmte Bedingungen gebunden. Nur dort war die Gesellschaftskritik von Erfolg gekrönt, wo es die Menschen gelernt hatten, fremde Meinungen zu schätzen und in ihren politischen Zielen bescheiden und nüchtern zu sein; wo sie gelernt hatten, daß der Versuch, den Himmel auf Erden zu verwirklichen, nur allzu leicht die Erde in eine Hölle für die Menschen verwandelt.

Die Länder, die diese Lehre rechtzeitig lernten, waren die Schweiz und England, die ersten Länder, die den utopischen Versuch unternahmen, den Gottesstaat auf Erden zu errichten. In beiden Ländern führte der Versuch zur Ernüchterung.

Die Englische Revolution, die erste der großen Revolutionen der Neuzeit, führte nicht zum Gottesstaat, sondern zur Hinrichtung Karls des Ersten und zur Diktatur Cromwells. Die Lehre, die ein gründlich ernüchtertes England daraus zog, war seine Bekehrung zum Legitimus. An diesem Legitimus scheiterte dann der Versuch Jakobs des Zweiten, den Katholizismus in England mit Gewalt wieder einzuführen. Der religiösen Bürgerkriege müde, war England bereit, auf die Botschaft John Lockes und anderer Aufklärer zu hören, die die religiöse Toleranz verteidigten und das Prinzip, daß ein erzwungener Glaube wertlos sei; daß man die Menschen wohl in die Kirche *führen*, aber nicht in die Kirche *schleppen* dürfe (wie es Innozenz XI. ausdrückte).

Es ist wohl kaum ein Zufall, daß die Schweiz und England, die durch diese ernüchternden politischen Erfahrungen gehen mußten, Länder sind, denen es gelungen ist, auf dem Wege der demokratischen Reform ethisch-politische Ziele zu erreichen, die auf dem Wege der Revolution, der Gewalt, des Fanatismus und der Diktatur nicht erreicht werden konnten.

Jedenfalls kann man aus der Geschichte der Schweiz und der skandinavischen und angelsächsischen Demokratien lernen, daß es nicht unmöglich ist, sich mit Erfolg Ziele zu setzen – vorausgesetzt, daß diese Ziele pluralistisch sind, das heißt die Freiheit und die Meinungen verschiedener Menschen mit verschiedenen Zielen achten; daß es also nicht unmöglich ist, unserer Geschichte einen Sinn zu geben. Das ist aber, was ich in meiner dritten These behauptet habe.

Dieses Ergebnis zeigt, daß die Kritik der Romantik an Kant und der Aufklärung sicher weit oberflächlicher war, als die viel verlästerte Aufklärerei und der viel verachtete Aufklärer, die mit so viel Beifall »überwunden« wurden. Kant und die Aufklärung wurden als naiv verlacht, weil sie die Ideen des Liberalismus verabsolutierten; weil sie glaubten, daß die Idee der Demokratie mehr ist als eine vorübergehende historische Erscheinung. Und heute hört man wieder viel über den Niedergang dieser Ideen. Aber statt den Niedergang dieser Ideen zu prophezeien, täte man besser, für ihr Fortbestehen zu kämpfen; denn diese Ideen haben nicht nur ihre Lebensfähigkeit bewiesen, sondern auch den von Kant behaupteten Charakter: Eine pluralistische Gesellschaftsordnung ist der notwendige Rahmen für jede Zielsetzung, für jede Politik, die über die unmittelbare Gegenwart hinausieht; für jede Politik, die einen Sinn für die Geschichte hat und der Geschichte einen Sinn geben will.

Ich komme zu einer letzten Betrachtung: Sowohl die Aufklärung wie die Romantik sehen in der Weltgeschichte vor allem eine Geschichte kämpfender Ideen, eine Geschichte von Glaubenskämpfen. Hier sind wir uns einig. Aber was die Aufklärung von der Romantik trennt, ist die Einstellung zu diesen Ideen. Die Romantik schätzt den Glauben an sich und die Stärke und die Tiefe des Glaubens, was immer auch der Wahrheitsgehalt des Glaubens sein mag. Das ist wohl der tiefste Grund für ihre Verachtung der Aufklärung; denn diese steht dem Glauben als solchem – ausgenommen in der Ethik – mit Mißtrauen gegenüber. Obwohl die Aufklärung den Glauben nicht nur toleriert, sondern hochschätzt, so ist doch das, was sie schätzt, nicht der Glaube als solcher, sondern die Wahrheit.

Daß es so etwas wie eine absolute Wahrheit gibt, und daß wir dieser Wahrheit näher kommen können, ist die Grundüberzeugung der Aufklärungsphilosophie, im Gegensatz zum historischen Relativismus der Romantik.

Aber der Wahrheit näher zu kommen ist nicht leicht. Es gibt nur einen Weg, den Weg durch unsere Irrtümer. Nur aus unseren Irrtümern können wir lernen; und nur der wird lernen, der bereit ist, die Irrtümer anderer als Schritte zur Wahrheit zu schätzen; und der nach seinen eigenen Irrtümern *sucht*, um sich von ihnen zu befreien.

Die Idee der Selbstbefreiung durch das Wissen ist also nicht etwa dasselbe wie die Idee der Naturbeherrschung. Es ist vielmehr die Idee einer *geistigen* Selbstbefreiung vom Irrtum, vom Irrglauben. Es ist die Idee einer geistigen Selbstbefreiung durch die Kritik an den eigenen Ideen.

Wir sehen hier, daß die Aufklärung den Fanatismus und den fanatischen Glauben nicht aus bloßen Nützlichkeitsgründen verurteilt; auch nicht weil sie hofft, daß wir mit einer nüchterneren Einstellung in der Politik und im praktischen Leben besser weiterkommen. Die Verurteilung des fanatischen Glaubens ist vielmehr eine Folge der Idee einer Wahrheitssuche durch die Kritik unserer Irrtümer. Und diese Selbstkritik und Selbstbefreiung ist nur in einer pluralistischen Atmosphäre möglich, das heißt in einer offenen Gesellschaft, die unsere Irrtümer und viele andere Irrtümer toleriert.

So enthielt die Idee der Selbstbefreiung durch das Wissen, die die Aufklärung vertrat, von Anfang an auch die Idee, daß wir lernen müssen, uns von unseren eigenen Ideen zu distanzieren, statt uns mit unseren Ideen zu identifizieren. Die Erkenntnis von der geistigen Macht der Ideen führt zu der Aufgabe, uns von der geistigen Übermacht falscher Ideen zu befreien. Im Interesse der Wahrheitssuche und der Befreiung vom Irrtum müssen wir uns dazu erziehen, unsere eigenen Ideen ebenso kritisch betrachten zu können wie die Ideen, gegen die wir kämpfen.

Das bedeutet keine Konzession an den Relativismus; denn die Idee des Irrtums setzt die Idee der Wahrheit voraus. Wenn wir zugeben, daß der andere Recht haben kann und daß wir uns vielleicht geirrt haben, so bedeutet das nicht, daß es nur auf den Standpunkt ankommt und daß, wie die Relativisten sagen, jeder Recht hat von seinem Standpunkt aus und Unrecht von einem anderen Standpunkt aus. In den westlichen Demokratien haben viele gelernt, daß sie manchmal Unrecht haben, und ihre Gegner Recht; aber allzu viele von denen, die diese wichtige

Lehre absorbiert haben, sind dem Relativismus verfallen. In unserer großen historischen Aufgabe, eine freie, pluralistische Gesellschaft zu schaffen – als den gesellschaftlichen Rahmen für eine Selbstbefreiung durch das Wissen – tut uns heute nichts so not, als uns selbst zu einer Einstellung zu erziehen, die es uns erlaubt, unseren Ideen kritisch gegenüberzustehen, ohne zu Relativisten oder zu Skeptikern zu werden; und ohne den Mut und die Entschlossenheit zu verlieren, für unsere Überzeugungen zu kämpfen.

Anmerkungen Text 10.
Selbstbefreiung durch das Wissen

1. Siehe insbesondere *Der Zauber Platons und Falsche Propheten*, in: *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde*, Bd. 1, 2 (Verlag Francke, Bern, 1957 und 1958). – *The Poverty of Historicism*, zweite Auflage London 1960; in deutscher Übersetzung *Das Elend des Historizismus*, Verlag J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.
2. Wilhelm Busch, *Plisch und Plum*.
3. H. A. L. Fischer, *History of Europe*, 1935.

Textnachweis

Vortrag, gehalten im Bayerischen Rundfunk im Jahre 1961 im Rahmen einer Vortragsreihe zum Thema »Der Sinn der Geschichte«. Zuerst veröffentlicht in: *Der Sinn der Geschichte*, hrsg. von Leonhard Reinisch, München 1961, ⁵1974.