

Klaus Peter Müller

## Temporale Spielräume. Zur Idee des Fortschritts

### Vom Land aufs Meer

Der Übergang vom Land aufs Meer gilt als Wagnis, aber durch ihn eröffnet sich auch ein neuer Spielraum der Erfahrung. Wie weit darf man jedoch aufs offene Meer hinaus fahren? Wie will man sich dort orientieren? Die Seefahrt ist eine Geschichte von Opfern, die von diesem Abenteuer erzählt. Für das Mittelalter galt der Sprung ins Unbekannte noch als Frevel. Dante lässt in seiner Odyssee seinen Helden nicht in die Heimat zurückkehren, sondern dieser fährt über die Grenzen der damals bekannten Welt, d.h. über die Säulen des Herakles hinaus auf den Ozean. Er fährt ins Ungewisse, getrieben von einem ungehemmten Wissensdrang, um schließlich am Berg Eden Schiffbruch zu erleiden.<sup>1</sup> Was für Dante noch als Frevel galt, wird zu Beginn der Aufklärung dann schrittweise zum Programm. Es ist Francis Bacon, der die Metapher der Seefahrt dazu benutzt, um sein Programm einer Erneuerung der Wissenschaften zu erläutern. Bacon spielt dabei in einem Bild auf die Bedeutung des Übergangs vom Land aufs Meer an. Zuerst kommt es nach ihm darauf an, an den Küsten der überkommenen Wissenschaften entlang zu segeln und gleichsam im Vorüberfahren manches Nützliche zu übernehmen.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Vgl. Blumenberg, Hans, Arbeit am Mythos, 2. Aufl., Frankfurt am Main 1981, S. 89f

<sup>2</sup> Bacon, Francis, Neues Organon, Teilband 1, Hamburg 1990, S. 39

Etwas weiter schreibt er dann: „Nachdem ich so an der alten Küste vorübersegelt bin, werde ich den menschlichen Geist zur Fahrt ins offene Meer vorbereiten.“<sup>3</sup> Bacon beschreibt hier zwei temporale Spielräume der Erfahrung. In ihnen gibt es unterschiedliche Möglichkeiten der Orientierung für das Wissen, die sich durch ihren Zeitbezug ausdrücken. Man kann sich einmal in Sichtweite des Landes orientieren, d.h. des Wissens der Vergangenheit. Zum anderen kann man das feste Land hinter sich lassen, sich ins offene Meer wagen, d.h. sich an der Zukunft orientieren. Die Vorstellung einer offenen Zukunft eröffnet einen Spielraum, in dem alles möglich erscheint. Für John Dewey verkörpert das Denken von Bacon den Geist der Neuzeit: „Was Francis Bacon so Erinnerungswürdig macht, ist die Tatsache, dass Brisen, die aus einer neuen Welt wehten, seine Segel blähten und ihn veranlassten, sich auf neue Meere zu wagen. Er selbst hat das verheißene Land nie erblickt, aber er verkündete das neue Ziel und entdeckte allein durch den Glauben dessen Eigenschaften aus der Ferne.“<sup>4</sup>

Es gibt jedoch nicht nur eine schrittweise Entwicklung der Erfahrung, so wie sie von Bacon dargestellt wird, sondern auch einen Konflikt zwischen den beiden Spielräumen. Wie sich im Verlauf der Aufklärung zeigen wird, drängt sich immer mehr die Frage auf, von was unsere Vorstellungen beherrscht werden? Ist es die Vergangenheit oder die Zukunft? An eine Integration der beiden Zeitdimensionen wird zunehmend nicht mehr gedacht. Ein Entweder-Oder drängt sich in der Vorstellung auf: Man denkt vorwärts gerichtet oder orientiert sich zurück; man ist ein Schüler des Fortschrittseifers oder ein Anhänger des reaktionären Denkens. Aus pragmatischer Sicht ist nach Dewey

---

<sup>3</sup> Ebd., S. 41

<sup>4</sup> Vgl. Dewey, John, Die Erneuerung der Philosophie, Hamburg 1989, S. 75

die Sache für die moderne Wissenschaft entschieden. Die Vergangenheit ist für das wissenschaftliche Denken danach in der Regel etwas, das man zurück lässt.<sup>5</sup> Bei Bacon sind noch beide Dimensionen der Zeit gleichrangig für die Erfahrung von Bedeutung. Ist es aber so, wie Hans Blumenberg behauptet, dass Bacon noch zu sehr an den metaphorisch alten Mann glaubt, „...der nur an die Auswertung seiner Erfahrungen zu gehen braucht, ohne sich um deren Erweiterung zu sorgen.“<sup>6</sup> Nach Blumenberg fordert Bacon, der als der Erfinder der empirischen Methode gilt, nicht eine Nutzung der Zeit, sondern eine Auswertung der Zeit, d.h. der aufgehäuften Materialien. Bacons Satz, dass die Wahrheit eine Tochter der Zeit sei, bezieht sich in diesem Sinne vor allem auf die vergangene Zeit. Bedeutet das aber, dass bei Bacon kein Entwurf für die Benutzung der zukünftigen Zeit gemacht würde?<sup>7</sup> Gegen diese Behauptung spricht ein wenig Bacons o.a. Metapher der Seefahrt, die im Ansatz das Ziel einer Vorbereitung des Denkens für den Aufbruch in eine offene Zukunft enthält.

## Nachdem wir kein Land mehr haben

Das Bild einer Fahrt ins offene Meer steht bei Bacon für eine offene Zukunft. Allerdings ist noch nicht, wie später bei Nietzsche, in seinem Denken von einem Vorrang der Zukunft die Rede, von einer Herrschaft der Zukunft über unsere Vorstellung, von einer Verselbständigung der Dimension der Zukunft,

---

<sup>5</sup> Vgl. Dewey, John, Die Erneuerung der Philosophie, a.a.O., S. 138

<sup>6</sup> Vgl. Blumenberg, Hans, Lebenszeit und Weltzeit, Frankfurt am Main 1986, S. 157

<sup>7</sup> Vgl. Blumenberg, Hans, Lebenszeit und Weltzeit, a.a.O., S. 156

also von dem, was einmal die Idee des Fortschritts charakterisieren sollte. Noch herrscht noch nicht das 'Zeitalter der Neutralisierung', mit dem Odo Marquard die moderne Welt beschrieben hat, in der die Zukunft das Neue wird, in dem sie die Herkunft neutralisiert.<sup>8</sup>

In einem Fragment aus dem Nachlass greift Nietzsche auf die Metapher der Seefahrt zurück, um die Vorherrschaft der Zeitdimension der Zukunft in der Moderne zu beschreiben. Nach Nietzsche wissen wir zwar das 'Wohin' noch nicht, zu dem wir getrieben werden, nachdem wir uns dergestalt von unserem alten Boden abgelöst haben. Aber dieser Boden hat uns die Kraft angezuchtet, die uns jetzt hinaustreibt in die Ferne, ins Abenteuer, durch die wir ins Uferlose, Unerprobte, Unentdeckte hinaus gestoßen werden, -„... es bleibt uns keine Wahl, wir müssen Eroberer sein, nachdem wir kein Land mehr haben, wo wir heimisch sind, wo wir 'erhalten' möchten.“<sup>9</sup> Ist dieser Satz von Nietzsche nicht in aller Kürze ein Ausdruck für die Feindseligkeit, die in seinem Denken zwischen den beiden Worten 'erhalten' und 'schaffen' besteht, Worte, die nach Jorge Luis Borges wohl nur im Himmel Synonyme sind?<sup>10</sup> Das Denken von Nietzsche wird vom Konflikt zwischen diesen beiden Worten bestimmt, der nicht auflösbar erscheint. Für ihn erscheint die Zukunft als eine neue Quelle der Legitimität, die der Zeitform der Vergangenheit unversöhnlich gegenübersteht. Geht Bacon noch von einer Konsistenz der Erfahrung aus, so drückt sich in der Idee des Fortschritts bei Nietzsche eine Abwendung von diesem Erfahrungsbegriff aus.

---

<sup>8</sup> Vgl. Marquard, Odo, Philosophie des Stattdessen, Stuttgart 2000, S. 68ff

<sup>9</sup> Nietzsche, Friedrich, Nachgelassene Fragmente, Abt. VIII, Kritische Gesamtausgabe der Werke Nietzsches, Berlin, New-York 1967, 2(207)

<sup>10</sup> Borges, Jorge Luis, Niedertracht und Ewigkeit, Frankfurt am Main 1991, S. 188

Eine ähnliche Abwendung vom traditionellen Erfahrungsbegriff findet sich auch in der Philosophie des Pragmatismus wieder. So bedeutet z.B. das Neue im pragmatischen Denken das, was uns von dem Festhalten an der Vergangenheit wegreißt, das -, was neue Tatsachen enthüllt.<sup>11</sup> Der Fortschritt des Denkens setzt nach Dewey immer die Destruktion oder Desintegration des alten Wissens voraus, bevor das neue geschaffen werden kann.<sup>12</sup> Der pragmatische Pionier wird nach Herbert Mead von der Idee des Fortschritts bestimmt, die die Moderne dominiert. Es ist diese Idee, die nach ihm zum Ausdruck einer schöpferischen Veränderung oder Evolution wird und das im Kontrast zur Welt des Altertums, für die Entwicklung stets an determinierte und festgelegte Ziele gebunden war.<sup>13</sup> Die Griechen hatten z.B. noch keine Vorstellung von einer Zukunft, die grundsätzlich unbestimmbar ist und daher Neues bringen kann. Die Welt des Werdens war noch eine andere, d.h. sie war Natur und in ihren Möglichkeiten begrenzt.<sup>14</sup>

Nach Rothacker ist es eines der größten Gebrechen der Philosophie, dass der Verstand keine Entstehungen denken kann, weil er das Werden von Neuem nicht verständlich fassen kann: „Entsteht etwas Neues, dann sagt der Verstand: also war es potentiell, virtuell schon da.“<sup>15</sup> Aber mit dieser Meinung wird von Rothacker noch der traditionell griechische Begriff der Potentialität für die Philosophie vorausgesetzt. In der Moderne entsteht jedoch ein Begriff der Potentialität, der die Möglichkeit der Neuheit, der Erfindung, der radikalen Abweichung, der Mutation kennt. Es ist ein Begriff, der im Kontext

---

<sup>11</sup> Dewey, John, Die Erneuerung der Philosophie, Hamburg 1989, S. 138

<sup>12</sup> Vgl. Dewey, John, Die Erneuerung der Philosophie, Hamburg 1989, S. 20

<sup>13</sup> Vgl. Mead, George H., Geist, Identität und Gesellschaft, Frankfurt am Main 1973, S. 341

<sup>14</sup> Arendt, Hannah, Vom Leben des Geistes, Band 2, Das Wollen, München, Zürich 1989, S. 21

<sup>15</sup> Rothacker, Erich, Philosophische Anthropologie, Bonn 1966, S. 183

der modernen Wissenschaft bestimmt wird. Eine Potentialität nicht nur neben der Natur, sondern der Natur entgegengesetzt, wird denkbar. Das 'possibile' soll nunmehr nicht mehr von der 'potentia' und den entsprechenden Ideen her definiert werden, sondern die 'potentia' soll sich nunmehr durch die 'possibile' bestimmen. In diesem Sinne wird der logische Umfang des Möglichkeitsbegriffs maßgebend.<sup>16</sup>

## Neuzeit statt Endzeit

In der Offenbarung des Johannes heißt es: 'die Zeit ist nahe', d.h. das Jüngste Gericht steht vor der Tür. Das Ende aller Zeiten scheint absehbar. Die christliche Eschatologie war eine Form der Heilserwartung, die sich bald erfüllen sollte. Schwierig wird es für solche Ankündigungen, wenn sie nicht eintreten, wenn sie auf sich warten lassen. Aber wie wirksam diese Art von Erfüllungsversprechen sind, wird noch am Denken von Hegel deutlich, an seiner endgeschichtlichen Konstruktion der Geschichte. Wie in der christlichen Welt war die Welt für Hegel eine Welt der Vollendung. Auch Hegel hegt und pflegt den christlichen Gedanken von einer Erfüllung der Zeiten. Das Werden in der Geschichte verläuft in diesem Kontext nicht geradlinig ins Endlose, sondern in einem Kreis, so dass am Ende der Anfang vollendet wird, was das letzte große Ereignis in der Geschichte darstellen sollte.<sup>17</sup> Für Hegel herrscht noch nicht, wie später bei Charles S. Peirce die Idee des Geradeseins in

---

<sup>16</sup> Vgl. Blumenberg, Hans, Nachahmung der Natur, in: ders., Ästhetische und metaphorologische Schriften, Frankfurt am Main 2001, S. 34

<sup>17</sup> Vgl. Löwith, Karl, Von Hegel zu Nietzsche, Hamburg 1986, S. 44ff

unserem Geist vor, weil sie von der Natur vorgegeben ist.<sup>18</sup> Im Pragmatismus ist die Vorstellung der Zeit als Kreis ein Erbe der platonisch-aristotelischen Tradition, das für die Geschichte längst seine Gültigkeit verloren hat, wenn es sich auch hartnäckig immer wieder behauptet. Durch den Prozess der Aufklärung wird die Vorstellung einer Endzeit zunehmend in ihrer Gültigkeit in Frage gestellt. Der Traum von einer Erfüllung der Zeiten, womöglich mit einem letzten bzw. Jüngsten Gericht, passt nicht so recht in eine Welt, die zunehmend als offen erfahren wird. Was nicht ausschließt, dass dieser Stoff einer 'erfüllten Zeit' noch so manche Anhänger hat und in Zukunft auch haben wird. Auch bedeutet das nicht, dass mit der Idee des Fortschritts jegliche Formen der Apokalypse verschwunden sind. Hermann Lübke spricht von einer 'empirischen Apokalyptik', die in so manchem Kontext mit der Zukunftsexpansion der Moderne verbunden wird. Die Möglichkeit von Endzeitkatastrophen stellt sich nun etwa in der utopischen Literatur, in Orwells '1984' oder in politischen Programmen gegen die Klimakatastrophe dar.<sup>19</sup>

Seit der Aufklärung wird die Zukunft zunehmend zu etwas Unvorhersehbaren, d.h. was zu erwarten war, ließ sich immer weniger aus der Erfahrung ableiten. Die Neuzeit ist der Inbegriff für die Erfahrung einer Welt, die sich ständig durch die Wissenschaft veränderte und in der das Bedürfnis nach einem weiten temporalen Spielraum für die Erfahrung geweckt wird. So steht schon Leibniz staunend vor der Erfahrung einer Welt, deren Antlitz sich ver Hundertfacht hat; für ihn erschließen sich bald neue Welten, bald neue

---

<sup>18</sup> Vgl. Peirce, Charles S., Über Theoriebildung, in: ders., Naturordnung und Zeichenprozess, Frankfurt am Main 1991, S. 429

<sup>19</sup> Vgl. Lübke, Hermann, Zeit-Erfahrungen, Sieben Begriffe zur Beschreibung moderner Zivilisationsdynamik, in: Mainz Akademie der Wissenschaften und Literatur, Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse, Jhrg. 1996, Heft 5, Stuttgart 1996, S. 33ff

Arten, gleichermaßen bewundernswert: dort wegen ihrer Größe, hier wegen ihrer Winzigkeit<sup>20</sup> Für den Fortschritt der Wissenschaften scheint es keine Grenzen zu geben; von einem absehbaren Ende kann keine Rede sein. Die Geschichte des Wissens erscheint wie eine unendliche Gerade, die in die Zukunft verläuft. Die gerade Linie ist der Ausdruck einer Zeiterfahrung in der Neuzeit und ihre Bedeutung leitet sich u.a. aus dem ab, was Koselleck die Denaturalisierung der Zeiterfahrung nennt.<sup>21</sup>

Wenn Leibniz auch staunend vor einer Welt steht, die sich ständig durch den Fortschritt der Wissenschaft verändert, so bedeutet das noch nicht, dass er die platonische Tradition in seinem Denken verlässt. Für ihn gibt es noch eine Welt jenseits der Zeit, eine Vollkommenheit, die wie auch bei Descartes als Attribut des Absoluten gedacht wird. Nach Leibniz gibt es, ähnlich wie im Platonismus eingeborene Ideen, die nicht aus den Sinnen stammen können.<sup>22</sup> Im platonischen Kontext soll das Vollkommene nicht geworden sein. Dieses Erbe prägt die Geschichte des philosophischen Denkens und ist die Ursache eines Dualismus, der dazu führt, dass man bei allem Vollkommenen die Frage nach dem Werden allzu leicht vergisst. Nietzsche wird später die platonische Wertschätzung des Werdens als Abwertung verstehen und kritisieren.<sup>23</sup>

Dem Erbe der platonischen Vollkommenheit im philosophischen Denken steht seit der Aufklärung eine Geschichte gegenüber, die zunehmend als offener Prozess der Erfahrung verstanden wird. Eine Vollkommenheit, die schon vorhanden sein soll, widerspricht dieser Idee des Fortschritts. Vollkommenheit wird im Rahmen des wissenschaftlichen Fortschritts zu einer Art

---

<sup>20</sup> Leibniz, G.W., Frühe Schriften zum Naturrecht, Hamburg 2003, S. 215

<sup>21</sup> Vgl. Koselleck, Reinhart, Zeitschichten, Frankfurt am Main 2003, S. 153ff

<sup>22</sup> Vgl. Leibniz, G.W., Neue Abhandlungen über den menschlichen Verstand, Philosophische Werke in vier Bänden, Bd. 3, Hamburg 1996, S. 34ff

<sup>23</sup> Vgl. Nietzsche, Friedrich, Menschliches, Allzumenschliches I und II, KSA 2, München 1988, S. 141



Bewegungsbegriff. Es geht von nun um einen Fortschritt zum Besseren, um ein Voranschreiten, um eine Vervollkommnungsfähigkeit.<sup>24</sup> Zur Idee des Fortschritts gehört die Projektion eines Prozesses in die Zukunft hinein, eines Zeithorizontes, dessen Ende nicht absehbar ist. Eine Schwierigkeit gibt es allerdings für die Träger dieser Vorstellung: Menschen sind endlich.

Individuelle Erfüllungsansprüche erscheinen leicht vor diesem unendlichen Horizont als unbedeutend, weil sie natürlicherweise begrenzt sind. Zu Beginn der Aufklärung war der Gedanke an einen Fortschritt, der sich nicht erfüllte noch unerträglich, so etwa bei Descartes. Die Vorstellung einer Geschichte, die sich vor einem wie eine unendliche Gerade in die Zukunft erstreckt, ist daher alles andere als selbstverständlich.

## Zwei Welten

Nach Dewey wurde dieses Universum durch die Wissenschaft in eines verwandelt, das unendlich in Raum und Zeit ist, „... das keine Grenzen hier und dort hat, sozusagen an diesem oder jenem Ende, und ebenso unendlich komplex in seiner inneren Struktur, wie es an Ausdehnung unendlich ist.“<sup>25</sup>

Wer sich dieser Vorstellung der Wissenschaft nicht anschließt, der befindet sich aus pragmatischer Sicht im Irrtum. Der Pathos der Unvollendbarkeit und Entwicklungsfähigkeit des Wissens wird zum Ausdruck eines neuen Lebensgefühls, das nicht nur die Wissenschaft bestimmen soll. Die kritische

---

<sup>24</sup> Siehe etwa Rousseau und die Prägung des Wortes 'Perfectibilité' . Vgl. Koselleck, Reinhart, Zeitschichten, Frankfurt am Main 2003, S. 137

<sup>25</sup> Dewey, John, Die Erneuerung der Philosophie, a.a.O., S. 106

Differenz von wissenschaftlichem Weltbild und Lebenswelt wie bei Husserl, ist hier kein Problem. Aber was wird durch die Wissenschaft verwandelt? Der Satz von Dewey legt nahe, als handele sich um die Welt als alles umfassender Horizont bzw. das Universum. Die Wissenschaft hat jedoch nur ihren Teil dazu beigetragen, die Vorstellung von der Welt zu verwandeln. Sie hat eine Idee mit verändert, denn die Welt ist eine Idee. Diese unendliche Welt, diese offene Welt, dieser Spielraum des Fortschritts hat seine Geschichte, wobei die Idee des Unendlichen schlechtweg unanschaulich ist. Schon die Welt ist in der unmittelbaren Anschauung nicht zu sehen, von einer unendlichen Welt ganz zu schweigen. Die Welt, dieser Horizont der Horizonte, gleicht dem Wald, den man vor lauter Bäumen nicht sehen kann. Anders sieht es allerdings in den Prozessen der Erfahrung aus, die durchaus als unabschließbar und unbegrenzt gedacht werden können.

Seit der Aufklärung verändert sich die Bedeutung der Welt. Die Lehre von den Zwei-Welten verliert zunehmend ihre Gültigkeit. Peter Sloterdijk hat, in einem Vorwort zu William James Buch über die Vielfalt der religiösen Erfahrung, den Prozess der Säkularisation als Erhebung der Welt zum gegensatzlosen Inbegriff des Seienden beschrieben. Die Welt ist danach alles was der Fall ist. Vorher galt, verkürzt ausgedrückt, eine Zwei-Welten-Lehre. Ein Beispiel für die Zwei-Welten-Lehre war wohl die christliche Lehre des Augustin von den zwei Reichen, einem Gottesreich, das in die Welt hinein wirkt und einem irdischen Reich, das sich nur auf Besitz gründet. Mit dieser Konstruktion der zwei Reiche konnte jede konkrete Erfahrung dualistisch interpretiert werden, wobei die Hoffnung zukünftiger Erlösung gesichert blieb. In der modernen Theorie der alleinigen Welt hingegen öffnet sich nach Sloterdijk eine verwirrende Hyperimmanenz, in der das traditionelle Reden vom

Transzendenten den Anschluss an den Weltlauf verloren zu haben scheint. So klingen diese Theorien nach ihm heute wie ferne Folkloren oder wie Tafelmusiken für die Ohren von Herren und Knechten, die es nicht mehr gibt. In diesem hyperimmanenten Raum herrscht ein erregtes Ineinander von Kraftentfaltung und Leerlauf, wobei den Kräften nirgends ein objektives Ziel gesetzt ist, vielmehr ist das Zielsetzen nach Sloterdijk eine Funktion der Kräfte selbst geworden. Alles will nur weitergehen und sich steigern.<sup>26</sup> Was Sloterdijk hier als Prozess einer radikalen Säkularisation beschreibt, hat Nietzsche als einen Prozess der Reduktion in einem Fragment im Nachlass beschrieben: Auch für ihn reduziert sich der Gegensatz der 'scheinbaren Welt' und der 'wahren Welt' auf den Gegensatz 'Welt' und 'Nichts'.<sup>27</sup> Die Frage ist allerdings, ob damit auch das duale Denken verschwunden ist, vorausgesetzt, man akzeptiert, dass auch das Nichts ein Gegenstand des Denkens ist. In diesem Fall hätte auch die 'alleinige' Welt so durchaus noch ihren Gegensatz: Es ist das Nichts. Was allerdings durch die Reduktion verschwunden ist, das ist die Vorstellung von einer Aufteilung in 'zwei Welten', die einen Gegensatz bildeten. Die Reduktion auf den Gegensatz von Welt und Nichts, wird z.B. durch die Philosophie des Pragmatismus vorausgesetzt. Auch der Pragmatismus setzt eine Veränderung der Bedeutung der Welt voraus. Um eine solche veränderte Welt geht es, wenn z.B. James von einer Welt spricht, die eine Zukunft hat und die noch nicht vollendet ist. Es ist für ihn die Welt der wirklichen Erfahrung.<sup>28</sup> Neben dieser Welt der Erfahrung gibt es für das pragmatische Denken keine zweite Welt mehr. James meint sich mit dieser

---

<sup>26</sup> Sloterdijk, Peter, in: James, William, Die Vielfalt der religiösen Erfahrung, Frankfurt am Main und Leipzig 1997, S. 19

<sup>27</sup> Vgl. Nietzsche, Friedrich, Nachgelassene Fragmente, Abt. VIII, Kritische Gesamtausgabe der Werke Nietzsches, Berlin, New-York 1967, 14(184)

<sup>28</sup> James, William, Der Pragmatismus, Hamburg 1994, S.62

Auffassung auf einer Überholspur gegenüber dem Platonismus, wenn er darauf hinweist, dass seit den Griechen immer wieder gelehrt wurde, dass das, was entscheidend ist, die Wesenheit der Dinge ist und nicht deren Erscheinung. Der Platonismus kennt z.B. noch zwei Welten. Eine scheinbare und eine wahre Welt.<sup>29</sup> Eine ähnliche Position wie James vertritt Dewey, in 'Erfahrung und Natur' wenn er schreibt, dass das Denken ein kontinuierlicher Prozess zeitlicher Reorganisation innerhalb 'ein und derselben Welt' ist. Aus pragmatischer Sicht kann daher Aufklärung als ein fortschreitender Prozess der Reduktion auf den Gegensatz von 'Welt' und 'Nichts' verstanden werden, der noch nicht vollendet ist. Was aber wird bei einem solchen Prozess ausgeschlossen? Auch hier, wie bei der traditionellen platonisch aristotelisch Vorstellung, gibt es nur eine Bewegung zwischen zwei Polen. Was aber bedeutet diese Reduktion auf die 'Welt' und sonst gar nichts? Die Zeit steht nicht mehr gegen eine Ewigkeit. Aber wird dadurch nicht womöglich die Ewigkeit u.U. durch die Zeit vereinnahmt, so wie das Koselleck behauptet? Dann wären die absoluten Ansprüche, die mit dem platonisch dualen Denken verbunden sind, nicht verschwunden. Sie hätten sich sozusagen nur neu eingekleidet. So sollen z.B. alle Aufgaben im Pragmatismus in der geschichtlichen Zeit und durch die geschichtliche Zeit gelöst werden.<sup>30</sup> Alles scheint hier möglich.

## Fortschritt zum Besseren

---

<sup>29</sup> James, William, Das pluralistische Universum, Darmstadt 1994, S. 139

<sup>30</sup> Koseleck, Reinhart, Zeitschichten, Frankfurt am Main 2003, S. 183

Für Descartes war das moralische Programm noch erfüllbar. Die Verbesserung der Moral durfte noch nicht in der Dimension einer unendlichen Zeit verlaufen. Die 'provisorische Moral' sollte durch eine 'morale definitive' abgelöst werden. Da musste eine 'Unendlichkeit', die sich in der Aufklärung zunächst als Fortschritt empfahl wie eine Überraschung und Zumutung wirken. Später wurde daraus allerdings, so wie sich Blumenberg ausdrückt, ein Zwangsmittel zur Einsparung von Energie und Zeit.<sup>31</sup> Für Descartes ist das Unendliche ein absolutes Attribut. Die Idee des Unendlichen, die wir nach ihm nicht selbst gemacht haben können, ermöglicht uns Gott zu denken.<sup>32</sup> Wie noch bei Descartes so ist auch bei Leibniz die Idee des Unendlichen ein Erbe der platonisch-aristotelischen Metaphysik. Was kann ein Fortschritt zum Besseren bedeuten, wenn wie bei Leibniz Gott schon das Bestmögliche tut? Nach Leibniz leben wir schon in der besten aller möglichen Welten. Wäre es nicht so, hätte Gott nach ihm überhaupt keine geschaffen.<sup>33</sup> Der Streit über die Frage, warum dann das Übel in der Welt existiert, ist in die Geschichte der Philosophie eingegangen. Bei Leibniz ist das Ziel allen Fortschritts schon vorgegeben und das betrifft nicht nur die Moral. Allerdings ist dieses Ziel nicht zu erreichen; die menschliche Kreatur besitzt nach Leibniz eine ursprüngliche Unvollkommenheit.

Eine andere Bedeutung gewinnt die Idee des Unendlichen in einer Metaphysik des Fortschritts, die keine Zwei-Welten, wie im Platonismus kennt und die sich schon zur Zeit von Leibniz in der empirischen Philosophie von Locke und Hobbes andeutet. Wenn es ums Mögliche geht, so muss es z.B. auch in der

---

<sup>31</sup> Vgl. Blumenberg, Hans, Höhlenausgänge, Frankfurt am Main 1996, S. 58

<sup>32</sup> Descartes, Rene, Meditationen, Hamburg 1965, S.37

<sup>33</sup> Vgl. Leibniz, G.W., Versuche in der Theodicee über die Güte Gottes, die Freiheit des Menschen und den Ursprung des Übels, Philosophische Werke, Bd. 4, Hamburg 1996, S. 96f

Philosophie des Pragmatismus das Bestmögliche sein, das hat schon Leibniz so formuliert, allerdings mit dem Unterschied, dass bei ihm Gott immer schon das Bestmögliche tut.<sup>34</sup> Wenn sich die Moral nach Dewey nicht mehr an unwandelbaren Werten orientieren, wenn die Unterscheidung zwischen Idealem und Realem in diesem Sinne aufgehoben werden soll, so bedarf es einen neuen Maßstabs der Rechtfertigung, der der Orientierung dient. Danach soll niemand dafür verantwortlich sein, ob er ein unwandelbares Ergebnis erreicht oder nicht, „... sondern nach der Richtung,...“ in der er sich bewegt.<sup>35</sup> Nach Dewey ist das 'möglich Bessere' das einzig Gute jeder Situation.<sup>36</sup> Die Moral setzt im pragmatischen Sinne eine Idealisierung des Endlichen, der Bewegung voraus. Zum neuen Maßstab der moralischen Bewertung wird eine unendliche Bewegung zum Besseren. Jede Gegenwart vermag noch vollkommener bzw. besser zu werden, als sie es gerade ist. Dewey führt ein Beispiel an, um zu verdeutlichen, was eine moralische Bewertung bedeutet, die sich an der Richtung einer Bewegung orientiert. Da gibt es den guten Menschen. Was zeichnet ihn aus? „Schlecht ist der Mensch, der sich, gleichgültig wie gut er gewesen ist, beginnt zu verschlechtern, weniger gut zu werden. Gut ist der Mensch, der, gleichgültig wie moralisch wertlos er gewesen ist, anfängt, besser zu werden. Eine solche Auffassung macht einen streng in der Beurteilung seiner selbst und human in der Beurteilung anderer.“<sup>37</sup> Es sind demnach – um es in einem Bild auszudrücken - nicht die Wurzeln eines Baumes, an denen man die Qualität erkennt, sondern die Früchte. Ist es jedoch gleichgültig, moralische Verfehlungen beiseite zu

---

<sup>34</sup> Vgl. Leibniz, G.W., Versuche in der Theodicee über die Güte Gottes, die Freiheit des Menschen und den Ursprung des Übels, Philosophische Werke, Bd. 4, Hamburg 1996, S. 165

<sup>35</sup> Dewey, John, Die Erneuerung der Philosophie, a.a.O., S. 220

<sup>36</sup> Vgl. Dewey, John, Erfahrung, Erkenntnis und Wert, Frankfurt am Main 2004, S. 442

<sup>37</sup> Dewey, John, Die Erneuerung der Philosophie, a.a.O., S. 220

schieben, wenn es um die Vergangenheit geht? Haben wir ausschließlich eine Verantwortung für die Zukunft, nicht aber auch für die eigene Vergangenheit? Im pragmatischen Denken zählt das, was sich verändern lässt, aber das Vergangene kann man nicht ändern. Das heißt jedoch nicht, dass man das Vergangene einfach neutralisieren kann, so wie das Dewey an dieser Stelle nahe legt. Das Beispiel von Dewey setzt übrigens im Gegensatz zu seiner Auffassung sehr wohl moralische Regeln voraus, dem sich der Einzelne anpassen kann oder nicht. Die Antwort auf die Frage, ob jemand besser wird, dieses Urteil, setzt einen vorhandenen Maßstab voraus. Für den Pragmatismus ist darunter allerdings kein fixierter Maßstab zu verstehen, sondern das Bessere wird wie bei Rorty auf einen Konsens zurückgeführt.<sup>38</sup> Was aber heißt das? Die moralische Entscheidung ist nach dieser Vorstellung nicht mehr die Sache eines Einzelnen, sondern wird zur Frage der Gemeinschaft oder einer Gruppe.

## Rationalität und Beschleunigung

Die Preisfrage der Akademie von Dijon war: Hat der Fortschritt der Wissenschaften und Künste zur Veredlung der Sitten beigetragen? Für Rousseau war allein der wissenschaftliche Fortschritt kein Beweis für die Möglichkeit der Verbesserung des Sittlichen. Das Problem war für Rousseau, dass sich das Reich des Wollens von dem Reich des Wissens in der gesellschaftlichen Entwicklung getrennt hatten. Wissen ist für Rousseau ohne Gefahr, insofern es sich nicht über dem Leben erhebt und sich von ihm

---

<sup>38</sup> Vgl. Rorty, Richard, Wahrheit und Fortschritt, Frankfurt am Main 2003., S. 87

losreißt, sondern der Ordnung des Lebens dient. Für Rousseau darf das Wissen kein Primat beanspruchen. Vorausgesetzt wird noch ein sittlicher Wille, dem der Vorrang vor dem Wissen gebührt.<sup>39</sup>

Von einem Vorrang des sittlichen Willens, von einer Dienerschaft der Wissenschaft für das Sittliche wird in der Philosophie des Pragmatismus nicht mehr die Rede sein. Wohl eher sind die Rollen vertauscht. Es ist die Moral, die mit dem Fortschritt in den Wissenschaften und der Technik nicht Schritt halten kann. Wissenschaft ist nach Dewey strikt unpersönlich, d.h. sie ist gegen ihre Anwendung gleichgültig.<sup>40</sup> Eine Antwort auf die Frage, wie dieses Instrument Wissenschaft verwendet wird, ist nach ihm daher eines der größten Probleme, mit der die Zivilisation bisher konfrontiert wurde. Es genügt daher nicht, lediglich den wachsenden Fortschritt der Wissenschaft in der Welt und die dadurch bedingten Veränderungen festzustellen. Die schnellen Veränderungen und Fortschritte in der Moderne gelten nach Dewey nur für die äußerlichen Anwendungen, aber nicht für unsere intellektuellen und moralischen Haltungen. Es gibt daher ein Problem der Ungleichzeitigkeit innerhalb der beschleunigten technischer Entwicklungen, das durch die Wissenschaften und den gegebenen sozialen Voraussetzungen bedingt ist. Die Kontrolle der technischen Entwicklung bleibt nach seiner Auffassung deshalb unzureichend, weil sie nicht von einer ausreichenden Entwicklung im moralischen und sozialen Bereich begleitet ist.

Um dieses Problem zu lösen, soll die Spaltung von historischer Wertorientierung und wissenschaftlicher Entwicklung in einem bestimmten Sinne aufgehoben werden. Vorausgesetzt wird von Dewey, dass die

---

<sup>39</sup> Vgl. Cassirer, Ernst, Die Philosophie der Aufklärung, Hamburg 1998, S. 362ff

<sup>40</sup> Vgl. Dewey, John, Wissenschaft und Gesellschaft(1931), in: ders., in: Philosophie und Zivilisation, Frankfurt am Main 2003, S.312



Geschichte des Gewinns an physischer Kontrolle durch die Naturwissenschaft auch der Beweis für die Möglichkeit ist, die Kontrolle auch in sozialen Fragen zu gewinnen.<sup>41</sup> Folgt man dieser Vorstellung, so befindet sich die wissenschaftliche und technische Entwicklung auf einer Art Überholspur. Die Idee des Fortschritts wird idealisiert und das Problem der Kontrolle der Entwicklung lediglich zu einem Problem der Angleichung der historischen Werte.

Nun kann man auch anders fragen, ohne das Problem einer Anpassung der historischen Werte ignorieren zu wollen. Ist der beschleunigte Wandel in der Gesellschaft mittels des technischen- und wissenschaftlichen Fortschritts nicht selbst ein Problem? Ist das Problem des Kontrollverlusts nicht auch eine Folge der Beschleunigung der Veränderungen in der Welt? Die Zukunftsexpansion der Moderne bedingt, dass sich einmal die zeitliche Distanz, die uns vom zukünftigen Neuen trennt, verringert, und zum anderen vergrößern sich die Zukunftszeiträume, die in der Gesellschaft bei zukünftigen Planungen zu berücksichtigen sind. Die Handlungsketten, die zu berücksichtigen sind, werden zunehmend komplexer.<sup>42</sup>

Nach Richard Rorty dient die Geschichte als eine Art Gespräch, um sich Gewissheit zu verschaffen, dass es im Laufe der bezeugten Geschichte rationalen Fortschritt gegeben hat. Besteht aber der rationale Fortschritt lediglich in der Korrektur der Irrtümer der Vergangenheit?<sup>43</sup> Fortschritt der Rationalität bedeutet bei Rorty Fortschritt zum Besseren, d.h. der bessere Grund ist das Kriterium. Fortschritt in diesem Sinne ist ein Fortschritt des

---

<sup>41</sup> Dewey, John, *Wissenschaft und Gesellschaft*(1931), in: ders., *Philosophie und Zivilisation.*, a.a.O., S. 321

<sup>42</sup> Vgl. Lübke, Hermann, *Zeit-Erfahrungen. Sieben Begriffe zur Beschreibung moderner Zivilisationsdynamik*, a.a.O., S. 17

<sup>43</sup> Vgl. Rorty, Richard, *Wahrheit und Fortschritt*, Frankfurt am Main 2003, S. 358

Wissens und wer möchte diesen bezweifeln. Aber beinhaltet die Idee des Fortschritts lediglich dieses rationale Kriterium? Gehört zur Idee des wissenschaftlichen und technischen Fortschritts nicht auch eine Idealisierung der Bewegung? Ist Zeitgewinn nicht der Antrieb des technischen Willens, so wie das Blumenberg ausgedrückt hat?<sup>44</sup> Zur Idee des Fortschritts gehört auch das Moment der Beschleunigung. Die zivilisatorische Evolution und ihre Dynamik kann eben nicht nur aus der Evidenz der Lebensvorteile erklärt werden, so wie es Lübke in einem Vortrag zu den kulturellen Folgen der Wissenschaft ausdrückt.<sup>45</sup>

Nach Reinhart Koselleck ist die Beschleunigung eine Zeiterfahrung, die sich von allen anderen unterscheidet. Sie ist danach mehr „...als nur Veränderung und mehr als bloßer Fortschritt. Sie qualifiziert den 'Fortschritt der Geschichte',...“<sup>46</sup> Wenn dem so ist, dann fallen Rationalität und Fortschritt auch auseinander, denn die Prozesse der Rationalität benötigen Zeit.

Beschleunigung wäre ein Wert, ein Kriterium der Qualität, eine Folge der Idee des Fortschritts. In dem Spielraum des Fortschritts entziehen sich die technischen Erfindungen zunehmend ihren Erfindern. Geschichte wird zu einem Ausdruck einer Dynamik sui generis. Max Horkheimer hat die Ohnmacht, die sich in der Erfahrung einer absoluten Zeit ausdrückt und die mit der technischen Entwicklung verbunden ist, in aller Kürze in einem Bild beschrieben: „Die Maschine hat den Piloten abgeworfen; sie rast blind in den Raum.“<sup>47</sup> In diesem Bild ist niemand mehr, der die Steuerung übernehmen,

---

<sup>44</sup> Vgl. Blumenberg, Hans, *Lebenszeit und Weltzeit*, Frankfurt am Main 1986, S. 147

<sup>45</sup> Hermann Lübke hebt selbst die Bedeutung der Beschleunigung an anderen Stellen deutlich hervor, so etwas in 'Fortschritt als Orientierungsproblem', Vgl. Lübke, Hermann, *Die Wissenschaft und ihre kulturellen Folgen. Über die Zukunft des common sense*, Opladen 1987, S. 37

<sup>46</sup> Vgl. . Koselleck, Reinhart, *Zeitschichten*, Frankfurt am Main 2003, S. 164

<sup>47</sup> Horkheimer, Max, *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*, Frankfurt am Main 1974, S. 124

keiner, der einen Schalter umlegen und die Reise unterbrechen könnte. Es herrscht nach dieser Kritik von Horkheimer keine Sicherheit mehr in einem Zivilisationsprozess, der nach ihm lediglich von der instrumentellen Vernunft bestimmt wird.

## Erinnerung an ein Nicht-Können

Der antike Wirklichkeitsbegriff enthält nach Blumenberg noch die positive Weigerung „...etwas für den Menschen Wesentliches als nicht gegenwärtig und nicht jederzeit möglich zuzugestehen.“<sup>48</sup> Damit wird nach Blumenberg noch ein unschätzbare Vorbehalt gegen die Tendenz ausgedrückt, die Gegenwart zugunsten der Zukunft zu einem Mittel zu machen. Es gibt danach in dem antiken Wirklichkeitsbegriff ein Widerstand gegen diese Tendenz, die sich seit der Aufklärung mit der Idee des Fortschritts durchsetzt. Lübke bringt eine Folge dieser Tendenz der Moderne auf den Begriff:

Gegenwartsschrumpfung.<sup>49</sup>

Zu Beginn der Aufklärung war das allerdings noch anders. So war noch für Fontenelle selbstverständlich, dass das, was Fortschritt heißen kann, nicht in der Dimension einer unendlichen Zeit verlaufen darf. Nach Fontenelle gibt es keine unendliche Welt, keine unendliche Zeit. Wir können nicht wissen, was dieses 'unendlich' bedeutet.<sup>50</sup> Fortschrittsidee und Erfüllungsanspruch waren

---

<sup>48</sup> Blumenberg, Hans, *Lebenszeit und Weltzeit*, Frankfurt am Main 1986, S. 114

<sup>49</sup> Lübke verweist allerdings mit diesem Begriff auf die Erhöhung der Innovationsrate in der Moderne bzw. Postmoderne, die die temporale Extension aktueller Geltung des Neuen verkürzt. Vgl. Lübke, Hermann, *Im Zug der Zeit. Verkürzter Aufenthalt in der Gegenwart*, Berlin, Heidelberg 2003, S. 94 und vgl. auch Lübke, Hermann, *Zeit-Erfahrungen. Sieben Begriffe zur Beschreibung moderner Zivilisationsdynamik*, a.a.O., S. 12ff

<sup>50</sup> Vgl. Blumenberg, Hans, *Lebenszeit und Weltzeit*, a.a.O., S. 197

noch verbunden, womit indirekt auch die Bedeutung der Gegenwart hervorgehoben wurde. Der Zeithorizont der Lebenswelt galt in Bezug auf den Fortschritt noch als Grenze, die nicht überschritten werden sollte. Mit der Entwicklung der Aufklärung steigt allerdings die Spannung zwischen Lebenszeit und Fortschrittszeit. Die Zeitschere öffnet sich und findet ihren Ausdruck in der Art und Weise, wie die Bedeutung und Wert der Gegenwart zum Problem wird. Anders ausgedrückt: Die Evolutionsdynamik führt zu einer zeitlichen Verkürzung der Extension moderner Lebenswelten.<sup>51</sup> Der temporalen Ausdehnung, die mit der Idee des Fortschritts verbunden ist, steht faktisch eine temporale Schrumpfung der Lebenswelt gegenüber. Die bedrohliche Vorstellung drängt sich auf, dass vor der Zukunftsperspektive eines unendlichen Fortschritts die Teilnehmer und ihre Gegenwart unwichtig werden, dass sie nur noch Durchgangsstadium, nicht aber Nutznießer der ganzen Veranstaltung sind. Die Hinweise auf diese Spannung im Denken seit der Aufklärung sind zahlreich. So hebt schon Lessing hervor, dass man den gegenwärtigen Augenblick nicht nur zum Mittel für einen künftigen machen soll. Jeder Tag hat für ihn einen selbstständigen Wert in unserem Dasein und kehrt so nicht wieder.<sup>52</sup> Ein Gedanke, der sich auch z.B. später bei Heine findet, der gegen den Fortschrittsbegriff die humane Forderung hervorgehoben hat, dass die Gegenwart ihren Wert behalte und auf keinen Fall als ein bloßes Mittel für die Zukunft betrachtet werden kann. Oder da ist Helmut Plessner, der in 'Diesseits der Utopie' darauf hinweist, dass der moderne Mensch mehr in der Zukunft als im Genuss der Gegenwart lebt. Zugespitzt formuliert, heißt das, dass in der Moderne zunehmend nicht mehr

---

<sup>51</sup> Vgl. Lübke, Hermann, Die Wissenschaft und ihre kulturellen Folgen, Opladen 1987, S. 36

<sup>52</sup> Vgl. Dilthey, Wilhelm, Das Erlebnis und die Dichtung, Göttingen 1965, S. 106

verstanden wird, dass etwas Gegebenes selbst von Bedeutung sein könnte. Wer anderes behauptet, stößt in der Regel nicht nur im wissenschaftlichen Rahmen auf Unverständnis. Das Gegebene als Gegebenes, das, was einfach nur da ist, wird z.B. für den Pragmatiker Dewey einfach belanglos.<sup>53</sup> Oder da ist Mead, für den die Dinge, die wir sehen, nichts anderes als Momente eines Übergangs sind, d.h. sie sind Abstraktionen. Dinge werden in diesem Sinne zu Geschehnissen, in denen es keine Veränderung gibt oder in denen keine Veränderung bezeichnet wird.<sup>54</sup> Eine Wirklichkeit, die momentan 'evident' ist und daher ihre Bedeutung hat wie im antiken Denken, wird im Pragmatismus ausgeschlossen. Im pragmatischen Kontext des Denkens wird Veränderung zum Maß der 'Wirklichkeit' oder Energie des 'Seins'. Veränderung ist in diesem Sinne allgegenwärtig.<sup>55</sup> Anders ausgedrückt, die Kategorie der Wirklichkeit soll durch die Bewegung ersetzt werden. 'Wirklichkeit' kann nicht gegeben sein, sondern ist in diesem modernen Sinne immer das Ergebnis einer Produktion.

Welche Bedeutung der Begriff Wirklichkeit für das Verstehen hat, dafür bietet Hegel ein Beispiel. In seiner Ästhetik findet sich eine Bemerkung, die als Ausdruck für den Wert der Bewegung in seinem Denken gelesen werden kann. Es scheint ihm selbstverständlich, dass das Faultier „...das sich nur mühsam schleppt und dessen ganzer Habitus die Unfähigkeit zu rascher Bewegung und Tätigkeit dartut, durch diese schläfrige Trägheit missfällt.“<sup>56</sup> Nach Hegel bekunden Tätigkeit und Beweglichkeit eine höhere Idealität des Lebens. Wie selbstverständlich wird die Zeit zu einem Tribunal für den

---

<sup>53</sup> Dewey, John, Erfahrung, Erkenntnis und Wert, Frankfurt am Main 2004, S. 158

<sup>54</sup> Vgl. Mead, George H., Wissenschaft und Lebenswelt, in: ders., Gesammelte Schriften, Band 2, Frankfurt am Main 1987, S. 53

<sup>55</sup> Dewey, John, Die Erneuerung der Philosophie, a.a.O., S. 106

<sup>56</sup> Hegel, G.W.F., Vorlesungen über die Ästhetik I, Frankfurt am Main 1970, S.175

Betrachter, vor dem das Faultier seine Bewertung erhält. Diese Projektion auf die Tierwelt wird im Rahmen des philosophischen Modells von Hegel deutlicher. Auch für Hegel ist Bewegung schon der Ausdruck eines Absoluten, allerdings noch mit der platonischen Einschränkung, d.h. Bewegung, auch die des Fortschritts ist ein endlicher Prozess und findet im Rahmen eines göttlich zeitlos Absoluten statt. Die Frage ist allerdings, ob es Hegel gelungen ist, die Idee des Fortschritts mit platonischen Mitteln einzufangen, ob diese Idee nicht auf eine Selbstständigkeit drängt, die den antiken philosophischen Voraussetzungen widerspricht. Zur Idee des gesellschaftlich-technischen Fortschritts gehört das Schema der Unendlichkeit, d.h. es ist der lineare Fortschritt, der beherrschend ist und vermutlich auch bleiben wird. Wie verstrickt unsere Vorstellungen mit dieser Idee der Unendlichkeit sind, die sich im Fortschrittsdenken ausdrückt, wird z.B. erkennbar an dem, was Odo Marquard die Endlosigkeitsillusion nennt. Nach dieser Zukunftsillusion geht die Zeit endlos weiter. Das ist natürlich für den Menschen eine Illusion; denn in Wirklichkeit ist seine Zeit endlich.<sup>57</sup> Tritt aber durch eine solche Illusion nicht auch die Bedeutung der Gegenwart zurück?

Zur Idee des Fortschritts gehört die Abtretung jeder erfüllenden Erfahrung: jede Gegenwart wird zum Übergang. In einer solchen Idee drückt sich der Anspruch einer absoluten Zeit aus, vor der jede Pause potentiell zum Hindernis und zur Leere wird. Die Zeit wird zu einer Macht, der nunmehr alles zugetraut werden kann. Eine Frage ist allerdings, wie sich der Einzelne von diesem absoluten Anspruch entlasten kann, denn er kann ihm nicht genügen: Menschen sind endlich. Die Alternative ist jedoch nicht die Flucht vor dem Fortschritt, nicht eine Form der Entgegensetzung, auch wenn sich die

---

<sup>57</sup> Marquard, Odo, Philosophie des Stattdessen, Stuttgart 2000., S. 135

Antithese von Fortschritt und Tradition an vielen Ecken der Gesellschaft aufdrängt.<sup>58</sup> Interessanter ist da schon die Frage, ob der Grund für diese Antithese nicht der beschleunigte Wandel in der Gesellschaft ist.

## Kein bloßes Mittel

Hat die Idee des unendlichen Fortschritts für den Einzelnen eine Schutzfunktion, auch wenn sie mit der Enttäuschung verbunden ist, dass der Einzelne für eine Zukunft arbeitet, in deren Genuss er nicht kommen kann? Die Idee des Fortschritts kennt kein Endziel der Geschichte und legitimiert daher auch niemanden, alle anderen, die dieses Ziel nicht kennen, als bloßes Mittel zu gebrauchen. So schreibt Blumenberg: „Auch der unendliche Fortschritt mediatisiert jede Gegenwart für die Zukunft, aber er lässt jeden absoluten Anspruch hinfällig werden. Diese Fortschrittsidee entspricht am ehesten dem einzigen Regulativ, das die Geschichte menschlich erträglich machen kann, nach dem alle Handlungen so beschaffen sein müssen, dass durch sie Menschen nicht zu bloßen Mitteln werden.“<sup>59</sup> Wie leicht allerdings die Idee eines unendlichen Fortschritts und die damit verbundene Enttäuschung dazu führen kann, einen neuen absoluten Anspruch in der Philosophie als Notwendigkeit einzuführen, wird am Denken von Nietzsche deutlich. In seiner Metapher vom Torweg, der den Namen 'Augenblick' trägt, wird die Idee des unendlichen Fortschritts zum Gegenbild einer erfüllten

---

<sup>58</sup> Lübke, Hermann, Fortschritt als Orientierungsproblem, Freiburg 1975, S. 38

<sup>59</sup> Blumenberg, Hans, Säkularisierung und Selbstbehauptung, Frankfurt am Main 1974, S. 45

Zeit.<sup>60</sup> Der Fortschritt als Identität der Geschichte wird zu einer endlosen Geraden, die 'eine Ewigkeit währt' und das heißt nach Nietzsche: ein solcher Fortschritt führt ins Nichts. Sein Gegenentwurf gegen eine solche 'Ewigkeit' der Zeit, seine neue 'Ewigkeit', wird er die Lehre von der ewigen Wiederkehr des Gleichen nennen. Nietzsches Denken ist natürlich nicht der einzige Entwurf gegen die notwendige Enttäuschung, die mit der Idee des Fortschritts verbunden ist. Die Idee des Fortschritts produziert zahlreiche Formen der Nostalgie. Oder da ist gar das reaktionäre Denken eines Joseph de Maistre, der sich ans Absolute klammert, aus Hass gegen ein Jahrhundert, das alles in Frage stellt. Konsequenter ist es für ihn, alle Neuerung, alle Bewegung zu hassen.<sup>61</sup>

Zur Idee des Fortschritts gehört die Kritik von absoluten ewigen Systemen; die platonische Tradition des Denkens ist mit ihr nicht zu vereinbaren. An Einwänden gegen diese Idee wird es daher auch in Zukunft nicht mangeln. Die ständige Vorläufigkeit allen Wissens ist eine Provokation, die sich nicht aus der Welt schaffen lässt. Aber so ganz stimmt es nicht, dass mit der Idee des Fortschritts selbst, so wie es Blumenberg annimmt, auch jeder absolute Anspruch hinfällig wird. Wenn durch diese Idee jede Gegenwart für die Zukunft mediatisiert wird (s.o.), so enthält diese Idee auch ein absolutes Moment, denn Unendlichkeit ist ein absolutes Attribut. Die Unbestimmtheit des Fortschritts ist ein Surrogat: die Zeit wird dadurch zum absoluten Anspruch. Anders ausgedrückt: Die Idee des Fortschritts hypostasiert das Ideal der Naturbeherrschung; die Bewegung als solche wird zum Ziel. Die Zeit wird zu einer Instanz für eine Rechtsprechung, die als selbstverständlich

---

<sup>60</sup> Vgl. Nietzsche, Friedrich, Also sprach Zarathustra, KSA 4, München 2005, S. 199ff.

<sup>61</sup> Cioran, E.M., Über das reaktionäre Denken, Frankfurt am Main 1980, S. 39



erscheint und daher auch ein Problem ist. Auf der einen Seite steht der Ankläger, der Fortschritt als Unendlichkeit des Möglichen; auf der anderen Seite die Angeklagte, das Leben, die Endlichkeit des Faktischen. Um so wichtiger wird die Legitimierung für das Menschenmögliche, denn es ist und bleibt ein Unterschied zwischen dem, was man soll und dem, was man kann.

© Klaus Peter Müller