

Theodor W. Adorno
Zur Lehre von der
Geschichte
und von der Freiheit

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft 1785

Anfang der sechziger Jahre hielt Theodor W. Adorno an der Frankfurter Universität vier Vorlesungen, darunter die *Lehre von der Geschichte und von der Freiheit*. Inhaltlich handelt es sich um eine Vorstufe der Hegel und Kant gewidmeten Kapitel der »Negativen Dialektik« (1966), formal um improvisierte, frei gesprochene Vorträge, die es erlauben, dem Philosophen bei der »Arbeit am Begriff« zuzuschauen.

Der Text versammelt alle wichtigen Themen und Motive der Adornoschen Geschichtsphilosophie: das Schlüsselphänomen der Naturbeherrschung, die Kritik des Existenzials der ›Geschichtlichkeit‹ und schließlich Adornos Opposition zu dem traditionellen Begriff von Wahrheit als einem Bleibenden, Unveränderlichen, Ungeschichtlichen.

Das Werk Theodor W. Adornos (1903-1969) liegt im Suhrkamp Verlag vor.

Theodor W. Adorno
Zur Lehre von der Geschichte
und von der Freiheit

(1964/65)

Herausgegeben von
Rolf Tiedemann

Suhrkamp

Dieser Band ist textidentisch mit Abteilung IV:
Vorlesungen Band 13
der *Nachgelassenen Schriften* von Theodor W. Adorno,
herausgegeben vom Theodor W. Adorno Archiv.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

5. Auflage 2019

Erste Auflage 2006

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1785

© Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 2001

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung
durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Umschlag nach Entwürfen von
Willy Fleckhaus und Rolf Staudt
Druck: Druckhaus Nomos, Sinzheim

Printed in Germany

ISBN 978-3-518-29385-0

Inhalt

Vorlesungen	7
<i>Anmerkungen des Herausgebers</i>	373
<i>Nachbemerkung des Herausgebers</i>	463
<i>Register</i>	475
<i>Übersicht</i>	485

Zur Lehre von der Geschichte und
von der Freiheit

Stichworte zur
I. VORLESUNG
10. 11. 1964¹

Hinweis auf die besondere Situation dieser Vorlesung.²

Aus einem Dialektikbuch, d. h. behandelt als ausgeführte Teile einer dialektischen Philosophie; also nicht einzelphänomenologisch, von der Gesamtkonzeption unabhängig.

Insofern legitim als die beiden zu behandelnden Komplexe von je Kernstücke einer dialektischen Philosophie darstellen.

So bei Kant das Reich der Freiheit zur Geschichte, d. h. den Antagonismus vermittelt,

bei Hegel Geschichte unmittelbar als Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit gefaßt, wobei Bewußtsein bei H[egel] der realisierten Freiheit gleichkommt.³

Eben diese Lehre aufs höchste exponiert. Auf ihr Problem, d. h. das reale geschichtliche von Besonderem und Allgemeinem, konzentrieren.

Man kann, selbst bei größter Largesse und der Konstruktion einer Spiralentheorie⁴, einen solchen Fortschritt unmittelbar nicht mehr behaupten:

objektiv nicht wegen des in Ost und West sich verdichtenden Netzes der Gesellschaft, der Verstärkung von Konzentration und Verwaltung, der die Menschen mehr stets zu Funktionen herabsetzt. Freiheit schränkt sich ein zur Selbsterhaltung. Noch die Obersten Funktionen ihrer Funktion.

subjektiv wegen Ichschwäche, Bindung an den Konsum, Anpassung. Von nichts läßt weniger sich reden als von Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit, selbst bei fortschreitender Demokratisierung der politischen Formen, der ebenso der Inhalt sozialer Macht wie die Apathie der Menschen entgegenstehen. Gleichgültigkeit gegen Freiheit. Neutralisierung des Bewußtseins. Entpolitisierung der Wissenschaft.

Nach Auschwitz, der bereits vollzogenen, nicht nur spenglerisch erwarteten Regression, wirkt nicht nur jede positive Fortschrittslehre, sondern jede Behauptung eines Sinnes der Geschichte problematisch

*und affirmativ. Es gibt hier einen Umschlag von Quantität in Qualität. Selbst wenn man die Ermordung der Millionen als Ausnahme bezeichnete und nicht als Ausdruck einer Tendenz (Atombombe), hätte angesichts des Ausmaßes der Katastrophe Berufung auf Fortschritt etwas Absurdes.**

*[Einfügung:] *Problem: wie steht überhaupt Fortschritt zu den Einzelnen – worüber die Geschichtsphilosophie hinwegelt.*

Geschichtsphilosophie scheint – einfach durch ihre Frage nach dem, was an der Geschichte mehr als bloß der Fall sei – auf eine Lehre vom Sinn der Geschichte unabdingbar hinauszulaufen.

Selbst sogenannte negative oder pessimistische Geschichtsphilosophien wie die Spenglers⁵ haben das.

Kulturmorphologie – übergreifende Gestalt = organisch teleologisch; die Kulturen hätten dann wenigstens soviel Zweck – »Sinn« – wie die Pflanzen denen Spengler sie vergleicht, wären Lebewesen sui generis, ein Trost für die Einzelsubjekte.⁶

Nebenbei: die Einheit eines Kulturkreises, die Spengler ja auf die Kulturseele zurückführt, wäre stringenter auf die Einheit von Produktionsweisen zurückzuführen.

Selbst bei dem anti-idealistischen S[pengler] latenter Idealismus in der Erklärung der Geschichte aus dem Inneren der Menschen.

Frage: ist Gesch[ichts]phil[osophie] ohne solchen latenten Idealismus, ohne Versicherung von Sinn überhaupt möglich.

10. Nov[ember] 1964⁷

[Nachschrift von Hilmar Tillack⁸:] Wenn man älter wird und zwischen der Verpflichtung, als Professor Vorlesungen halten zu müssen, und der Neigung eigenen Philosophierens vermitteln muß, entwickelt man eine gewisse Bauernschlauheit: Bei dieser Vorlesung handelt es sich um zwei Komplexe aus einem philosophischen work in progress, an dem ich schon seit Jahren arbeite, um zwei Kernstücke, Proben dialektischer Philosophie, einmal das Verhältnis von Weltgeist und Naturgeschichte, zum anderen die Lehre von der Freiheit betreffend.

In Kants Geschichtsphilosophie, konzentriert in der »Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht«, wird das Reich der Freiheit, in das also wohl die einzelnen Subjekte einmal kämen – einer Freiheit, die Kant allerdings in der praktischen Philosophie schon dem Jetzt und Hier zuzuschreiben geneigt ist –, mit Geschichte zusammengebracht. Es soll sich durch den Antagonismus hindurch verwirklichen. Ähnlich schon Hobbes' *bellum omnium contra omnes*, der wüst antagonistische Zustand, wo die Menschen, da sie in diesem Zustand nichts zu gewinnen haben, schließlich die berühmten Staatsverträge abschließen.⁹ Hegel übernimmt objektiv das Sichhindurcharbeiten durch den Antagonismus, hat es durch die List der Vernunft zur Metaphysik gesteigert, zur Lehre vom Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit. Geschichte wird drastische Bewegung auf Freiheit hin. »Bewußtsein der Freiheit« meint nicht das subjektiv einzelmenschliche Bewußtsein, sondern den Geist, der durch Geschichte hindurch objektiv sich und damit auch Freiheit verwirklicht. Diese Lehre vom Fortschritt, Fortschritt als einem der Freiheit, ist sehr exponiert.

Ich gebe keine allgemeine Einleitung in die Geschichtsphilosophie, wie sie etwa Mehlis¹⁰, Bernheim¹¹ oder Georg Simmel¹² vorgelegt haben, sondern mein spezifischer Gesichtspunkt ist das Verhältnis von Individuum und Freiheit, das ja mit dem Verhältnis des Allgemeinen, der großen objektiven Tendenz, zum Besonderen weitgehend identisch ist. Diese dialektisch-logische Fragestellung – wobei ich durchaus im Sinne von Liebrucks¹³ der Ansicht bin, Hegels eigentliche Geschichtsphilosophie stehe in der »Logik«, auch der »Phänomenologie des Geistes« – ist fast wesentlicher als die unmittelbare Erörterung von Strukturproblemen der Geschichte. Ohne auf die überstrapazierte Spirale, die die Geschichte darstellen soll, näher einzugehen, – das kann gesagt werden: ein unmittelbarer Fortschritt zur Freiheit ist nicht zu behaupten. Das ist objektiv unmöglich, weil in Ost und West das Netz der Gesellschaft so sich verdichtet, die Konzentration von Ökono-

mie, Verfügungsgewalt und Verwaltung so ansteigt, daß die Menschen mehr stets zu Funktionen herabgesetzt werden. Was an Freiheit bleibt, nimmt den Charakter des Epiphänomens, des gehegten Privatlebens an, ist nicht substantiell in dem Sinne, daß die Menschen sich selbst bestimmen, sondern sie werden nur in einzelnen Sektoren auf Widerruf freigelassen, weil sie es sonst überhaupt nicht aushielten. Selbst in der Sphäre des Konsums, wie bezeichnenderweise heißt, was früher Genuß genannt wurde, sind sie zu Anhängseln der Maschinerie geworden. Nicht um ihretwillen wird produziert – ihr Konsum macht nur sehr mittelbar und in beschränktem Umfang ihre eigenen Wünsche geltend –, sondern sie müssen nehmen, was die Produktionsmaschinerie ausspeit. Freiheit wird armselig, dürftig, schrumpft zur Möglichkeit, das eigene Leben zu erhalten. Die Menschheit hat heute einen Punkt erreicht, wo selbst oberste Kommandohöhen an ihrer Position keine rechte Freude haben, weil sie selbst zu Funktionen ihrer eigenen Funktion geworden sind. Selbst die Mächtigen in den Konzernen befördern heute Aktenbündel auf dem Schreibtisch durch Bearbeitung von der linken auf die rechte Seite, statt an Bürostunden nicht sich zu halten und nachzudenken in Freiheit. Täten sie das, so brächten sie den Betrieb in Unordnung. Wo ein Optimum von Freiheit zu sein scheint, kommen die Leute gar nicht zu ihr. Sich hinsetzen, nachdenken, Entscheidungen treffen: damit käme man ins Hintertreffen, wäre ein Sonderling, gleich dem Einzelgänger in Huxleys »Brave New World«¹⁴.

Freiheit ist zugleich ein Bereich subjektiver Erfahrung, also nicht nur nach dem Maß dessen zu nehmen, was einem objektiv vorgezeichnet wird. Wo dies Interesse, dieses Bewußtsein fehlt, ist auch keine Freiheit. Wo die objektiven Bedingungen eine Kategorie, ein Wesen nicht mehr befördern, ihm sogar im Wege sind, es aushöhlen, nimmt auch das subjektive Interesse daran ab, fehlt es auch an Kraft und Fähigkeit, einer solchen Idee mächtig zu werden. Spengler sagt, Rousseau beginne schon langweilig zu werden, Marx noch mehr.¹⁵ Dahin-

gestellt, wie es damit sich verhält, aber das Pathos der Freiheit von 1789 hatte auch schon ein Dekoratives, das nachhallt bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts. Heute begeistern sich die Menschen nicht dafür; sie haben zwar Angst, den Konsumbereich zu verlieren, aber das Interesse, Freiheit herzustellen, ist absent. Es ist eine Illusion zu meinen, nur weil Worte länger leben, sei Freiheit noch substantiell. Das ist sie nur in abgelegenen Gebirgsländern, wo der Widerstand gegen totalitäre Tyrannei noch besteht. Anderswo ist sie längst mit dem Odium des Veralteten behaftet. Für die innere Zusammensetzung der Individuen bezeichnend ist ein Phänomen, das die Psychoanalyse herausgearbeitet hat: das Moment der Ich-Schwäche. David Riesman spricht von inner-directed und outer-directed characters,¹⁶ wobei der letztere, heute vorwiegende, den außen-gesteuerten, den Sozialcharakter meint. In seinem Falle wird die Disproportion zwischen der Ausbildung des eigenen Ich und der Gewalt der Kräfte, die auf ihm herumarbeiten, so gelöst, daß das Ich zur Dialektik seiner inneren und äußeren Kräfte nicht kommt und sich anpasst. Die Bindung des Menschen an den Konsum ist ein wesentlicher Ausdruck davon. Gleichermäßen universal ist in allen Ländern die politische Apathie, solange nicht allerengste Interessenlagen berührt werden. Sie gehört in den gleichen Zusammenhang. Die fortschreitende Demokratisierung der politischen Formen wird am Verlust des Freiheitsbewußtseins, am Desinteressement, an der Schwäche zur Freiheit nichts ändern, weil der ökonomisch-soziale Inhalt auch der freiesten politischen Formen einem solchen Freiheitsbewußtsein gegenübersteht.

Die Menschen sind nicht so autoritätsgebunden, wie noch vor 30 Jahren zu unterstellen war aus der Identifikation mit der Vater-Imago heraus. Vielmehr handelt es sich um eine Neutralisierung vermöge des Anpassungsprozesses, wodurch der ganze Horizont von Freiheit und Abhängigkeit zugehängt ist. Wo keine Freiheit erfahren wird, gibt es auch keine Autorität mehr. Das Verschwinden dieses Begriffspaares Freiheit-Autorität heute ist charakteristischer als die Vergleichgültigung.

Wir haben es mit der Neutralisierung zu tun. Widerstand gegen den wissenschaftlichen Betrieb ist noch eine Aufgabe, die der Philosophie geblieben ist.

Das Neutralisierungsphänomen ist nicht zu harmlos zu nehmen. Der Verlust an Freiheitsbewußtsein hat die Tendenz, in unmittelbaren Schrecken überzugehen, in Auschwitz gründlich bewährt. Was da nicht nur spenglerisch erwartet, sondern positiv vollzogen wurde, macht den Fortschritt zur Freiheit zu etwas Läppischem. Der Begriff des autonomen Subjekts wird von der Realität kassiert, – umgekehrt: wären Freiheit und Autonomie noch substantiell gewesen, hätte Auschwitz nicht passieren können. Wobei Auschwitz natürlich für das ganze System steht. Davor, daß Auschwitz möglich war, daß die politische Sphäre unmittelbar in den Massenmord übergegangen ist, wird der affirmative Sinn zur bloßen Behauptung eines Bewußtseins, das nicht vermag, dem Schrecklichen ins Auge zu sehen, und das damit das Schreckliche perpetuiert.

Hier handelt es sich um einen Umschlag von Quantität in Qualität, – so abscheulich es ist, die Ermordung von Millionen durch die Kategorie der Qualität, mit der man operiert, fassen zu wollen. Indem man überhaupt versucht, dem geistig standzuhalten, es mit Begriffen zu durchdringen, legt man die Dinge mit Begriffen fest; man institutionalisiert sie, indem man vom Völkermord wie von Institutionen redet, und nimmt so noch einmal Schuld auf sich. Der Umschlag zwischen Quantitativem und Qualitativem meint hier: frühere Phasen hatten Ausnahmesituationen, denen die große Tendenz gegenüberstände; oder es gab Naturkatastrophen der Geschichte, Timur und Dschingis Khan, als exterritorialen Einbruch in die Geschichte. Heute ist das anders: das Grauen ist aus der eigenen Dynamik unserer Geschichte hervorgegangen, nicht ist eine Ausnahmesituation dafür zu reklamieren. Selbst wenn man es als Ausnahmesituation und nicht als Ausdruck einer Tendenz ansieht – wo doch Atombombe und Gaskammer fatale strukturelle Ähnlichkeiten haben –, dann

hätte das angesichts des Ausmaßes der Katastrophe etwas Absurdes. Was heißt es: die Menschheit als Gattung schreite fort, wenn Millionen zu Objekten herabgesetzt werden?

Solche Dinge nehmen eine Art von rückwirkender Kraft an und zeigen die maßlose Exponiertheit der affirmativen Konstruktion der Geschichte. Die Frage ist, ob nicht in der Konstruktion der Geschichte als einer zu höheren Formen der Freiheit fortschreitenden das Unheil, das wir heute erfahren haben, teleologisch mitgedacht ist; ob die Vorherrschaft des Allgemeinen, der großen Tendenz übers Besondere nicht Trug ist; ob die Tröstung der Philosophie, daß der Untergang der Einzelnen der Fortschritt der großen Tendenz sei, nicht schon immer der Schwindel war, der er heute ist; ob das Leiden eines einzigen Menschen aufgehoben ist im Triumphzug des Fortschritts.

Indem Geschichtsphilosophie zeigen will, was mehr als der Fall sei, liegt darin der Form nach schon der Sinn, – noch ohne daß die Geschichtsphilosophie ihn erst explizierte. Auch negative, zyklische Geschichtstheorien, die einen emphatischen Sinn von Geschichte nicht kennen, sondern Geschichte durch Natur surrogieren,¹⁷ haben dies affirmative Moment trotz allem. Spengler hat die Menschen ermutigt, in fatalem Sinne, innerhalb der historischen Nezesität in die Maschine erfolgreich sich einzuschalten, deren Sieg sowieso prophezeit wird. Die Kulturmorphologie von Frobenius¹⁸ als Lehre von einer übergreifenden und in sich zusammengeschlossenen Gestalt ist in sich organisch teleologisch. Sie kennt wenigstens soviel Sinn, Zweck innerhalb der Kultur, wie Pflanzen ihn haben, denen Spengler sie vergleicht. Das ließe dem armen einzelnen Lebendigen den Trost, teilzuhaben an einem höheren Lebendigen, was seiner verlassenen Existenz noch einen Sinn verleiht. Es ist nicht inkonsequent, wenn Spengler trotz seines Kulturpessimismus später politische Stellungnahmen versucht hat. Das hängt mit dem affirmativen Moment seiner Lehre zusammen. Pessimismus als Generalthese, Pessimismus, der, sofern er die Totalität lehrt, impliziert, alles sei von Grund auf

schlecht, wie schon bei Schopenhauer, hat die Tendenz, dem einzelnen real Schlechten in der Welt zu Hilfe zu kommen, indem es sagen kann, die Versuche, das Ganze zu ändern, seien doch vergebens. Auch in der negativen Geschichtsphilosophie liegt das.

Die Einheit eines Kulturkreises ist stringenter auf die Einheit einer Produktionsweise zurückzuführen als – wie bei Spengler – auf ein bloß Inwendiges, von dem nicht einzusehen ist, wie ein Äußerliches danach geprägt werden soll als die Form, die lebend sich entwickelt¹⁹. Der antiidealistische Spengler ist dort idealistisch, wo er aus dem Inneren der Menschen, des Menschenwesens das Ganze hervorgehen läßt, ohne zu sehen, daß Geschichte den Menschen wesentlich angetan wird, daß die Institutionen so sehr sich verselbständigt haben, daß die Einzelnen darüber kaum etwas vermögen und nur vermittelt, auf dem Umweg über die Kunst etwa, darüber sich ausdrücken können.

Die Frage ist, ob es eine Konstruktion der Geschichte, ob es Geschichtsphilosophie ohne latenten Idealismus geben kann; ob wir Geschichte konstruieren können, ohne uns der Kardinalsünde schuldig zu machen: Sinn zu infiltrieren, der nicht existent ist. [Ende der Nachschrift]

2. VORLESUNG

12. 11. 1964

Nachdem in der letzten Stunde von der *Geschichtsphilosophie* die Rede war, werde ich heute einiges behandeln, was die *Geschichtswissenschaft* selbst unmittelbar betrifft.²⁰ Ich werde vielleicht im Laufe der heutigen Vorlesung Ihnen wenigstens einiges dazu beibringen, wodurch die Überzeugung nicht so ganz grundlos ist, daß – und zwar objektiv – Geschichte eigentlich nur als Geschichtsphilosophie möglich ist; und daß eine Geschichte, eine Geschichtsschreibung, die das verleugnet, eigentlich nur ihrer selbst und ihrer Nezesitäten sich nicht bewußt ist. Nun zeigt sich das, was ich Ihnen als Krise der Vorstellung von historischem Sinn genannt habe, in den Postulaten der Geschichtswissenschaft heute und darüber hinaus – darf ich vielleicht gleich sagen – in den meisten der Geisteswissenschaften, die ja ihrer Methode nach gerade in Deutschland überwiegend historisch sind, geschichtlich sind, und die geradezu sich zur Wehr setzen gegen jeden Versuch, ihrer historischen Konzeption sich zu widersetzen. Zunächst ist es einmal so, daß der herrschende Positivismus der Geschichtsschreibung, wie er sich zum ersten Mal in der deutschen Tradition ausgesprochen hat in dem Rankeschen Diktum, die Geschichte solle ausmachen, die historische Forschung solle ausmachen, wie es denn eigentlich gewesen sei,²¹ bedeutet, daß in immer zunehmendem Maß die Konstruktion von oben her und damit jener Zug der Geschichte, jene objektive geschichtliche Tendenz verpönt worden ist, von der ich Ihnen in der letzten Stunde gesagt habe, daß sie in Wahrheit nicht das Abgeleitete, Sekundäre, daß sie nicht die bloße Konstruktion spintisierender Geschichtsphilosophen sei, sondern eigentlich eben gerade das Unmittelbare, das jeder erfährt, wenn er in die Geschichte und zumal wenn er in sogenannte große Zeiten hineingerät wie in einen Mahlstrom. Wenn ich mich nicht irre, dann ist die Tendenz der Geschichtsschreibung, große Begriffe: also zunächst die der Uni-

versalgeschichte selbst, dann die von Zügen, die sich durch die Gesamthistorie durchsetzen sollen, schließlich sogar engere Begriffe wie die der Epochen, immer mehr in Frage zu ziehen. Ich erinnere Sie nur an die den Historikern unter Ihnen ja bekannte Tatsache, daß – und zwar mit Recht – der Begriff des Mittelalters von den verschiedensten Punkten her sich aufgelöst hat, von denen nur einer ist, daß man die Krise wahrscheinlich erheblich früher ansetzen muß als mit dem offiziellen Beginn der Renaissance; nämlich mit der Entdeckung einer Art von Vor-Renaissance bereits in der Zeit der Hochgotik, – also in einer Zeit, die man nach der traditionellen Anschauung durchaus dem Mittelalter zugerechnet hat. Auf der anderen Seite aber gibt es heute auch ebenso Tendenzen, welche dem Begriff des historischen Faktums selber an die Gurgel gehen; also die, wie soll man sagen: die Zersetzung der historischen Konstruktion erstreckt sich bereits auch auf deren eigenen Gegenpol, nämlich auf den Begriff des einzelnen historischen Ereignisses, des événement. Man hat vor allem in der französischen Kritik der Historie den événementisme²² heftig angegriffen als die Vorstellung, die auf große, besondere Ereignisse ein übermäßiges Gewicht legt; eine Erfahrung im übrigen, die Ihnen allen ja geläufig sein wird, wenn Sie einmal daran irre geworden sind, ob wirklich große Schlachten, als welche da der Große Kurfürst oder Napoleon oder sonst jemand geschlagen haben soll, gegenüber der Geschichte eine so ungeheure Bedeutung haben, wie man es uns gesagt hat. Diese Belastung des Faktischen selber setzt wahrscheinlich bereits eine Konstruktion geschichtlicher Zusammenhänge als sinnvoll voraus, die dann in solchen événements ihre Knotenpunkte oder ihre Krisen finden; und im Augenblick, in dem eine solche Vorstellung von einem sinngebenden historischen Zug erschüttert ist, wird dadurch ebenso auch die Gegenvorstellung des spezifischen Ereignisses tangiert, so daß also dann die Geschichte schließlich in eine fast unmerkliche, einem Differential sich annähernde Bewegung überzugehen scheint, bei der von Geschichte überhaupt zu reden problematisch ist.

Es ist nicht meine Aufgabe, hier in dieser Vorlesung, in der ich eigentlich nur von einem sehr spezifischen Problem der Geschichte, nämlich von dem Verhältnis von Allgemeinem, von allgemeiner Tendenz, und Besonderem, also von dem Einzelnen handeln will, bis ins Detail auf die Konstruktion der Struktur der Geschichte einzugehen. Aber ich meine immerhin, wenn man überhaupt gewisse Grundfragen der Geschichtsphilosophie behandelt, kann man diesen Dingen sich ja nicht ganz entziehen; und ich meine, daß die Frage der Erkenntnis des Geschichtlichen zunächst eine Frage der Distanz ist. Begibt man sich nämlich gewissermaßen zu nahe an das Detail heran, ohne dabei das Detail selber wieder kritisch aufzusprengen, so tritt buchstäblich das ein, was das ganz weise Sprichwort mit dem Den-Wald-vor-lauter-Bäumen-nicht-Sehen bezeichnet. Andererseits ist es aber aus zu großer Distanz auch unmöglich, die Geschichte zu ergreifen, weil die entsprechend vergrößerten, unmäßigen Kategorien – also etwa die eines Fortschritts der Freiheit, zu deren Kritik ich Ihnen bereits in der letzten Stunde einiges gesagt habe – sich ja eben als problematisch und als gegenüber dem Material nicht wahr erweisen. Man muß also versuchen, würde ich sagen, eine bestimmte Distanz zu gewinnen, die auf der einen Seite der totalen Konstruktion der Geschichte sich entäußert, auf der anderen aber auch nicht dem Kultus der, wie ich Ihnen sagte, ihrer eigenen Begrifflichkeit nach problematischen Fakten sich verschreibt. Nehmen Sie als Beispiel dafür an, daß man etwa sagen kann, daß etwas wie Fortschritt insgesamt – wir werden mit diesem Begriff gegen Ende des Teils, den wir der Geschichtsphilosophie widmen, uns noch einmal sehr prinzipiell beschäftigen –, daß man von Fortschritt auf der einen Seite generell nicht reden kann, so wie ich es Ihnen gezeigt habe. Sie werden auch daran festhalten dürfen, daß alle Rede von Einzelfortschritten, wie sie in der Geschichte gemacht worden seien, immer etwas Dubioses hat, – einfach deshalb, um das geschichtlich zu konkretisieren, weil in der Gesellschaft, in der wir leben als einem Ganzen, jeder Einzel-