

Veröffentlichungen der  
Internationalen Hegel-Vereinigung

Band 22  
Die Weltgeschichte – das Weltgericht?

Stuttgarter Hegel-Kongreß 1999

# Die Weltgeschichte – das Weltgericht?

Herausgegeben von  
Rüdiger Bubner  
und  
Walter Mesch

Klett-Cotta

Klett-Cotta  
 © J. G. Cotta'sche Buchhandlung Nachfolger GmbH, gegr. 1659,  
 Stuttgart 2001  
 Alle Rechte vorbehalten  
 Fotomechanische Wiedergabe nur mit Genehmigung  
 des Verlags  
 Printed in Germany  
 Schutzumschlag: Klett-Cotta-Design unter Verwendung der Zeichnung  
 „Chronos mit Medaillon“ von Gianlorenzo Bernini, in:  
 Brauer/Wittkower (Hg.), Berlin, 1931, Seite 113  
 Gesetz aus der 11 Punkt Palatino von Typomedia Satztechnik GmbH,  
 Ostfildern  
 Auf säure- und holzfreiem Werkdruckpapier gedruckt  
 und gebunden von Freiburger Graph. Betriebe,  
 Freiburg i. Breisgau  
 Einbandmaterial: Garantleinen  
 ISBN 3-608-94293-9

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme  
 Ein Titeldatensatz für diese Publikation ist bei Der Deutschen Bibliothek  
 erhältlich.

## Inhalt

Ankündigung des Kongresses . . . . . 9

### Abendvorträge

*Eberhard Jüngel, Tübingen*  
 „Die Weltgeschichte ist das Weltgericht“ aus theologischer  
 Perspektive . . . . . 13

*Rüdiger Bubner, Heidelberg*  
 Hegel am Jahrhundertwechsel . . . . . 34

### Kolloquien

Kolloquium I  
 Perfektibilität und Utopie  
 Leitung *Silvio Vietta*

*Silvio Vietta, Hildesheim*  
 Zur Einführung . . . . . 51

*Josef Früchtel, Münster*  
 Der romantische Diskurs der Moderne. Überlegungen zu einem  
 unendlichen Projekt . . . . . 56

*Michael Makropoulos, Berlin*  
 Historische Kontingenz und soziale Optimierung . . . . . 75

Kolloquium II  
 System und Geschichte  
 Leitung *Ludwig Siep*

*Ludwig Siep, Münster*  
 Zur Einführung . . . . . 91

*Terry Pinkard, Washington*  
 Contingency and Necessity in History: Rethinking Hegel . . . . . 95

<i>Myriam Bienenstock</i> , Tours „Die wahrhafte Gegenwart ist ... die Ewigkeit“. Zum Gegenwärtigen in der Hegelschen Geschichtsphilosophie . . . . .	120
<i>Pirmin Stekeler-Weithofer</i> , Leipzig Vorsehung und Entwicklung in Hegels Geschichtsphilosophie . . . . .	141
Kolloquium III Ontologie als Schicksal? Leitung <i>Hans Friedrich Fulda</i>	
<i>Hans Friedrich Fulda</i> , Heidelberg Zur Einführung . . . . .	169
<i>Konrad Cramer</i> , Göttingen Peripetien der Ontologie – Wolff, Kant, Hegel . . . . .	176
<i>Robert B. Pippin</i> , Chicago Die Freiheit als Schicksal: Verwirklichung und Geschichte bei Hegel . . . . .	208
<i>Jean-François Courtine</i> , Paris Negative Philosophie und Ontologie. Schellings Auseinandersetzung mit der <i>Wissenschaft der Logik</i> . . . . .	218
Kolloquium IV Institutionen und Lebensformen Leitung <i>Herbert Schnädelbach</i>	
<i>Herbert Schnädelbach</i> , Berlin Zur Einführung . . . . .	241
<i>Volker Gerhardt</i> , Berlin Person als Institution. Über die ursprünglich politische Lebensform des Menschen . . . . .	244
<i>Michael Rosen</i> , Oxford Liberalism, Republicanism and the Public Philosophy of American Democracy . . . . .	261
<i>Dirk Kaesler</i> , Berlin Institution und Lebenswelt . . . . .	280

Kolloquium V Die Weltgeschichte als Weltgericht? Philosophische und außerphilosophische Eschatologien Leitung <i>Michael Welker</i>	
<i>Michael Welker</i> , Heidelberg Zur Einführung . . . . .	291
<i>Jan Assmann</i> , Heidelberg Recht und Gerechtigkeit als Generatoren von Geschichte . . . . .	296
<i>Wolfgang Pannenberg</i> , München Präsentische Eschatologie in Hegels Geschichtsphilosophie . . . . .	312
<i>Lucian Hölscher</i> , Bochum Hegel und die Zukunft . . . . .	323
Kolloquium VI Macht und Dynamik der Technik – Hegels verborgene Technikphilosophie Leitung <i>Christoph Hubig</i>	
<i>Christoph Hubig</i> , Stuttgart Zur Einführung . . . . .	333
<i>Walther Ch. Zimmerli</i> , Witten/Herdecke Technik und Zivilisation bei Hegel. Hegels verborgener technikphilosophischer Pragmatismus . . . . .	343
<i>Oswald Schwemmer</i> , Berlin Mittel und Werkzeug. Cassirers Philosophie der Technik und Hegels Reflexion auf die Teleologie im Vergleich . . . . .	361
<i>Robert Brandom</i> , Pittsburgh Some Pragmatist Themes in Hegel's Idealism: Negotiation and Administration in Hegel's Account of the Structure and Content of Conceptual Norms . . . . .	383

Kolloquium VII	
Geschichtsschreibung und Rhetorik	
Leitung <i>Odo Marquard</i>	
<i>Odo Marquard, Gießen</i>	
Zur Einführung . . . . .	413
<i>Hans Ulrich Gumbrecht, Stanford</i>	
Das neue Millennium als Weltgericht. Über ein Zusammenspiel von Philosophie, Geschichtsschreibung und politischer Rhetorik . . . . .	
	417
Kolloquium VIII	
Das Revolutionszeitalter von 1789 bis 1989	
Leitung <i>Axel Honneth</i>	
<i>Axel Honneth, Frankfurt a. M.</i>	
Zur Einführung . . . . .	425
<i>Heinz Dieter Kittsteiner, Frankfurt/Oder</i>	
Ist das Zeitalter der Revolutionen beendet? . . . . .	429
<i>Christoph Menke, Berlin</i>	
Die Permanenz der Revolution . . . . .	448
Namenregister . . . . .	471

## Ankündigung des Kongresses

Mit der bekannten Formulierung vom Ende der *Rechtsphilosophie* (§ 340), die Weltgeschichte sei das Weltgericht, zitiert Hegel ein Gedicht Schillers, das den sprechenden Titel „Resignation“ trägt. Es handelt sich also schon philologisch gesehen nicht um einen originär idealistischen Trompetenstoß, sondern um eine hintersinnige literarische Verstellung. Die Rechtsfragen, die sich im Zuge der Weltgeschichte stellen, sollen nicht auf ein abschließendes Urteil am Jüngsten Tag verschoben werden. Sie stellen sich, werden hin und her erwogen und gelangen epochenweise zur Entscheidung, wobei freilich wegen des weitergehenden Geschichtsverlaufs auch künftige Revisionen offenstehen.

Jedenfalls ist das Geschichtsmaterial nicht ein kontingent fixierter Faktenbestand, der ex post durch theoretische Kategorien des Wissenschaftlers geordnet und analysiert wird, um vom Geschichtsschreiber mit rhetorisch-literarischen Mitteln dem Publikum zur Vergegenwärtigung präsentiert zu werden. Der Gang der Geschichte im großen, nicht so sehr das Tun einzelner „Geschäftsführer“, fordert immanent und als solcher zu einer wertenden Stellungnahme heraus.

Werturteilsfreiheit gilt als Methodenpostulat der Sozialwissenschaften. Die philosophische Sicht der historischen Dinge enthält hingegen immer und notwendigerweise eine Vernunftprämisse. Das garantiert nicht durchweg rationale Verhältnisse, aber zwingt zur Unterscheidung. Das Mißratene und Verfehlete steht gegen das humanitär Förderliche, die objektive Durchsetzung des Freiheitsanspruchs der Subjekte in Gestalt von Institutionen.

Am Ende eines bewegten Jahrhunderts, das extreme Urteile auf sich zu ziehen pflegt, ist es philosophisch ratsam, den Differenzierungen der Hegelschen Theorie wieder Gehör zu verschaffen. Dazu bedarf es zunächst der Ausräumung des Pauschalverdachts auf idealistische Euphemisierung. Dieser Verdacht fand lange eine starke Stütze in allen Varianten marxistischer Geschichtsbetrachtung. Nachdem diese Opposition – nicht durch den argumentativ errungenen Sieg einer der intellektuellen Parteien, sondern zur allgemeinen Überraschung durch den Geschichtsverlauf selber – überholt erscheint, kann sich das Verständnis unbefangener wieder dem Hegelschen Vorschlag widmen.

In der Tat urteilen wir unablässig und massenhaft über die Prozesse, die unserer Gegenwart noch erkennbar im Rücken liegen. Wir sollten dabei statt der Engführung des Blicks auf hervorstechende Schreckensregimente auch die Befreiungsschübe würdigen, die wir erleben, ohne sie autonom produziert zu haben, ja ohne sie vielleicht in ihrer vollen Zukunftsdimen-

- P. Berger/Th. Luckmann: *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit*, Frankfurt a.M. 1969.
- N. Brömme: *Eine neue Kultur des Helfens und der menschlichen Zurwendung? Eine empirische Studie über die Auswirkungen des Pflegeversicherungsgesetzes auf das informelle Unterstützungspotential in Familien*. Soziologische Diplomarbeit, Freie Universität Berlin 1998.
- Sh. N. Eisenstadt: *Essays on Comparative Institutions*, New York 1965.
- A. Gehlen: „Probleme einer soziologischen Handlungslehre“, in: C. Brinkmann (Hrsg.): *Soziologie und Leben*, Tübingen/Stuttgart 1952.
- Ders.: *Die Seele im technischen Zeitalter*, Hamburg 1957.
- Ders.: „Mensch und Institutionen“, in: ders.: *Anthropologische Forschung*, Reinbek 1961.
- Ders.: *Studien zur Anthropologie und Soziologie*, 2. Aufl., Neuwied 1971.
- M. Levy: *The Structure of Society*, Princeton 1952.
- Ders.: *Modernization and the Structure of Societies*, Princeton 1966.
- N. Luhmann: *Grundrechte als Institution*, Berlin 1965.
- Ders.: „Institutionalisierung. Funktion und Mechanismus“, in: H. Schelsky (Hrsg.): *Zur Theorie der Institution*, Düsseldorf 1970.
- B. Malinowski: *Eine wissenschaftliche Theorie der Kultur*, Zürich 1949.
- D. Martindale: *Social Life and Cultural Change*, Princeton 1962.
- Ders.: *Institutions, Organizations and Mass Society*, Boston 1966.
- G. H. Mead: *Geist, Identität und Gesellschaft*, Frankfurt a.M. 1968.
- T. Parsons: *The Social System*, 4. Aufl., New York 1963.
- Ders.: *Beiträge zur soziologischen Theorie*, 2. Aufl., Neuwied 1968.
- Ders./E. A. Shils (Hrsg.): *Toward a General Theory of Action*, 5. Aufl., Cambridge/Mass. 1962.
- Ders./E. A. Shils/K. D. Naeyege/R. Jesse (Hrsg.): *Theories of Society*, New York 1965.
- H. Schelsky: „Über die Stabilität von Institutionen, besonders Verfassungen“ (1949) und „Ist die Dauerreflexion institutionalisierbar?“ (1957), in: ders.: *Auf der Suche nach Wirklichkeit*. Gesammelte Aufsätze, Düsseldorf/Köln 1965.
- Ders. (Hrsg.): *Zur Theorie der Institution*, Düsseldorf 1970.
- A. Wolfe: *Whose Keeper? Social Science and Moral Obligation*, Berkeley 1991.

## Die Weltgeschichte als Weltgericht? Philosophische und außerphilosophische Eschatologien

Michael Welker (Heidelberg)

### Zur Einführung

„Er sitzt zur Rechten Gottes [...]. Von dort wird er kommen zu richten die Lebenden und die Toten.“ Es bedarf nicht erst eines Philosophenkongresses, um festzustellen, daß der moderne *Common sense* mit diesem Statement des Apostolischen Glaubensbekenntnisses größte Schwierigkeiten hat. Wird die Aussage über den die Lebenden und Toten richtenden Christus dann noch durch neutestamentliche Bilder vom Gericht über die Welt illustriert, so dürfte das in unserer Zeit und Kultur erwartbare allgemeine Reaktionsspektrum zwischen mildem Lächeln über die Abwegigkeit dieser Vorstellungen und dem dankbaren Seufzer liegen: Wie gut, daß wir jene Zeiten wilder religiöser Phantasie getrost zu den vergangenen Gegenwarten rechnen können; wie gut, daß jene Welt nicht mehr unsere Welt ist! Der Menschensohn – auf den Wolken des Himmels kommend. Er kommt zum Gericht mit den Engeln und sendet seine Engel aus (so etwa Mk 13). Himmel und Erde fliehen vor Gottes Gegenwart. Tod, Meer und Unterwelt geben die Toten heraus (Apk 20). Ein Taumel höchst verstiegener und bizarrer Vorstellungen, so scheint es, begegnet uns in diesen religiös-eschatologischen Texten über den „Jüngsten Tag“ und über das „eschatologische Gericht“!

Da lobt man sich doch das bescheidenere poetisch-philosophische Diktum: „Die Weltgeschichte ist das Weltgericht!“ bzw., noch bescheidener, die Fragestellung dieses Kongresses: „Die Weltgeschichte – das Weltgericht?“

Die drei folgenden Texte wollen dennoch das vormoderne und das nicht-

philosophische Denken im Kontext der Beiträge dieses Hegel-Kongresses präsent halten. Sie wollen dazu anregen – explizit und implizit durch die fachwissenschaftlichen Perspektiven –, philosophische und außerphilosophische Eschatologien miteinander zu kontrastieren und die Philosophen mit Vertretern anderer Disziplinen ins Gespräch zu bringen. Wenden wir uns etwas genauer den erwähnten neutestamentlichen Bildern zu, so entdecken wir in ihnen eine eschatologische Rationalität, die die Philosophie nicht ignorieren sollte. Geht es ihr, mit dem jungen Hegel gesprochen, darum, „die an den Himmel verschleuderten Schätze dem Irdischen zu vindizieren“, so sollte die Philosophie – auch aus sachlichen, kurz zu skizzierenden Gründen – versuchen, den gesamten Schatz, nicht nur eine Hälfte von ihm, gedanklich „aufzuheben“.

Das Bild vom Menschensohn, der mit den Engeln zum Gericht kommt, will nicht einfach phantasievoll eine letzte Epoche oder die letzte Episode der Menschheit auf dieser Erde erfassen. Die bildhaften Vorstellungen des Neuen Testaments sind vielmehr gezielte Provokationen, die dazu nötigen, alle Konzeptionen von Welt, Wirklichkeit und Zukunft – auch alle Konzeptionen von Welt, Wirklichkeit und Zukunft, die nur Generalisierungen bestimmter eingespielter Vorstellungen von Welt und Zeitlichkeit sind – zu problematisieren. Die eschatologischen Texte sprechen davon, daß der Menschensohn mit den Auserwählten und mit den Engeln kommt – worunter die biblischen Überlieferungen die Repräsentanten von Gemeinden, Nationen oder Epochen verstehen. Nicht nur die Repräsentanten einer bestimmten Zeit und Weltgegend, sondern die aller Zeiten und Weltgegenden werden zusammengeführt. Mk 13 formuliert dies so, daß der Menschensohn alle Auserwählten sammeln wird – nicht nur von einem Ende der Erde bis zum anderen, sondern „vom Ende der Erde bis zum Ende des Himmels“ (Mk 13,27). Diesen Kraftakten imaginativer „Weltübersteigerung“ entsprechen die mehr oder weniger dramatischen Schilderungen des Vergehens oder Fliehens von Himmel und Erde vor Gottes Angesicht in der *Johannes-Apokalypse* und in anderen Überlieferungen. Die eschatologische Aufbringung und Zusammenbringung der Fülle der Zeiten und der Fülle der Wirklichkeiten muß notwendigerweise die geschöpfliche und geschichtliche Textur der Welt auflösen und transformieren.

Die Visionen vom Welten und Epochen übergreifenden Kommen des Menschensohnes und die gezielte Aufhebung der natürlichen Bedingungen irdischer Erfahrung wären nun – zumindest in unserem Kontext – nicht sonderlich interessant und aufschlußreich, wenn sie die einzigen Perspektiven religiöser Eschatologie blieben. Sie wären nicht mehr als Produkte einer Vorstellungskraft, die sich zwar dem Krötenrealismus dieser Welt und dem Epochen- und Generationenegoismus entgegenzustellen versucht, der man aber letztlich die Hilflosigkeit des Phantastischen be-

scheinigen müßte. Die totalisierende Eschatologie allein würde nur Produkte einer Vorstellungskraft liefern, die sich mit den Figuren der Engel als Repräsentanten der Gemeinden, Epochen und Völker sowie mit diversen Szenarien kosmischer und geschichtlicher Katastrophen an Vorstellungen transgeschichtlicher eschatologischer Universalität herantastet, die aber trotz ihrer inneren Logizität in vieler Hinsicht verstiegen, notorisch verschwommen und unfruchtbar bleiben müssen.

Interessant und aufschlußreich wird die religiöse Eschatologie der biblischen Überlieferungen, weil derselbe Sachverhalt des eschatologischen Gerichts sozusagen noch einmal, nun aber individuen-, weltgegend- und epochenrelativ gedacht wird.<sup>1</sup> Gehen wir nicht nur eschatologisch „aufs Ganze“, bleiben wir in raumzeitlichen Perspektiven bzw. in Sequenzen solcher Perspektiven, so stoßen wir auf die Vorstellung der richtenden und rettenden Aktivität Gottes im „Kommen des Reiches Gottes“ in bestimmter Raumzeit, auf das richtende und rettende Wirken Gottes in der Gegenwart des Auferstandenen, in der Kraft des Heiligen Geistes, im Glauben, in der Liebe und in vielen anderen religiösen bzw. eschatologischen Formen mit je eigener Rationalität und Kontextualität. Hier wird das göttliche Richten als graduelle Erschließung der Wahrheit und Gerechtigkeit und als Bewahrung des dieser Wahrheit und Gerechtigkeit entsprechenden Lebens verstanden. Mit Metaphern der Reinigung und Läuterung der im Gericht Bestehenden bzw. der „Dahingabe“ an die negativen Folgen des eigenen lebensabträglichen Verhaltens wird das eschatologische Gericht als schon im irdischen Leben und Sterben erfolgend dargestellt.

Die Erfüllung des Gesetzes – und das heißt die Übung von Gerechtigkeit, Barmherzigkeit und das Streben nach Gottes- bzw. Wahrheitserkenntnis – ist das alttestamentliche Maß, an dem im Gericht gemessen wird. Die messianische und christologische Überformung dieser Orientierung vor allem im Neuen Testament ist verbunden mit einer zuhöchst gesteigerten Sensibilität dafür, daß selbst das komplexe gute Gesetz pervertiert werden kann. Selbst die dynamische Interdependenz von Recht, Erbarmen und Suche nach Wahrheitserkenntnis kann verzerrt und ins Lebensabträgliche fehl gelenkt werden. Die Gegensteuerungen sind zahlreich. Am pädagogisch eindrücklichsten ist wohl die Konzentration auf Gottes Gerechtigkeit und Gottes Wahrheit im Erbarmen: „Was ihr für einen meiner geringsten Brüder getan habt, das habt ihr mir getan“ (Mt 25,40). So lautet bekanntlich

<sup>1</sup> Vgl. dazu ausführlicher M. Welker u. M. Wolter: „Die Unscheinbarkeit des Reiches Gottes“, in: W. Härle, R. Preul (Hgg.): *Reich Gottes*, Marburger Jahrbuch Theologie XI, Marburg 1999, S. 103–116; M. Welker: „Resurrection and Eternal Life. The Canonic Memory of the Resurrected Christ, His Reality, and His Glory“, in: J. Polkinghorne, M. Welker (Hgg.): *The End of the World and the Ends of God: Theology and Science on Eschatology*, Harrisburg 2000, S. 279–290.

eine der wichtigsten der Orientierungsformeln, die, werden sie befolgt, die Menschen im eschatologischen Gericht bestehen lassen. Durchgängig sind es bemerkenswertere Formen der kreativen freien Selbstzurücknahme zugunsten anderer, die am „ewigen Leben“ teilgeben.

Die dargestellte doppelte Perspektive, die man „eschatologische Komplementarität“ nennen kann, ist in sich konsistent. In der Perspektive auf das Gericht über die Welt in ihrer alle bestimmten Weltzustände und Geschichtsverläufe eschatologisch übergreifenden Totalität begegnet uns ein Gerichtsgedanke, der notgedrungen scharf, ja überscharf auf Entscheidung, Scheidung, abstrakte Erhaltung zum ewigen Leben und ebenso abstrakte Verwerfung hin zugespitzt ist. Das Gericht reduziert sich auf Urteil und Entscheidung, auf abstrakte Verurteilung oder Rettung. In den individuen-, weltgend- und epochenrelativen Perspektiven auf das Gericht über die Welt in ihrem geschichtlichen Verlauf dagegen begegnen uns die reinigende und bewahrende, richtende und rettende Wirksamkeit Gottes, die auf fortgesetzte Gerechtigkeits- und Wahrheitssuche abstellt.

Diese eschatologische Komplementarität scheint nun das Konzept der „Weltgeschichte als Weltgericht“ realistisch in sich aufzunehmen. Die Weltgeschichte als Totalitätskonzept und die Weltgeschichte als Inbegriff prozessualer geschichtlicher Vollzüge von universalem Gewicht scheint in die Doppelperspektive der religiösen Eschatologie einrücken zu können. Damit stellt sich die wohl nicht nur für den christlichen Theologen und für andere Nicht-Philosophen interessante Frage, ob dieses Konzept die Leistungen der religiösen Eschatologie erbringen bzw. überbieten kann – und wenn ja, mit welchen haltbaren Leitideen von „Geschichte“ und „Weltgeschichte“.

Die religiöse Eschatologie jüdisch-christlicher Provenienz verbindet zwei Leistungen: Sie kann erstens einen Normenzusammenhang bereitstellen, der komplexe individuelle und kulturelle Entwicklungs- und Bildungsprozesse steuert. Entwicklungs- und Bildungsprozesse werden auf die Interdependenzen von Streben nach Gerechtigkeit, Inkulturation des Schutzes der Schwachen und auf die über Kult und Bildung vermittelte Gewißheitsprüfung und Wahrheitssuche konzentriert. Zugleich wird die Sensibilität für die Korruptierbarkeit selbst entsprechender hochentwickelter Moralen kultiviert, und es werden religiöse Formen der Selbstkritik unter Bedingungen systemischer Verzerrung entwickelt. Die religiöse Eschatologie entzieht deshalb zweitens diesen Normenzusammenhang allen Versuchen der Völker, Kulturen und mächtigen Interessengruppen, ihn auf ihr jeweiliges Ethos hin festzuschreiben. Sie ist damit zutiefst anti-ideologisch und löst – die letzte Entscheidung eschatologisch vertagend – alle Konzepte von linearem Progress und vermeinter erreichter Perfektion (vor einer in überkomplexer Unbestimmtheit gehaltenen definitiven escha-

tologischen Zukunft) immer wieder auf.<sup>2</sup> Das inner- und endgeschichtliche „göttliche Wächteramt“ besteht, altorientalische Vorgaben<sup>3</sup> aufgreifend, darin, nicht nur mit dem „Gesetz“ einen komplexen normativen Formzusammenhang zu imponieren, der über die Spannungen zwischen seinen inneren Rationalitäten die eigene Evolution steuert, sondern auch alle Erfüllungsvermeinerungen immer neu zu sistieren.

Es wäre vor diesem Hintergrund zu prüfen, ob Hegels Visionen der Kämpfe der Völkergeister in der Weltgeschichte in den §§ 340ff. der *Grundlinien der Philosophie des Rechts* und den §§ 448ff. der *Heidelberger Enzyklopädie* von 1817 nicht hinter dieser doppelten Leistung zurückbleiben. Wolfhart Pannenberg's Beitrag beleuchtet die folgeträchtigen<sup>4</sup> systematischen Defekte, die Hegels Versuch mit sich bringt, die beschriebene eschatologische Komplementarität in die Einheit einer vermeintlich „realistischeren“ präsentischen Eschatologie aufzuheben.<sup>5</sup> Zu fragen wäre, ob Hegels Diktum mehr avisiert als eine – von wechselnden Kulturimperialismen geprägte – Progreßgeschichte, eine Progreßgeschichte, die allzu wohlgenut auf die intellektuell nur technisch kontrollierbare Selbstdurchsetzung des machtgestützten erfolgreichen Gemeinwesens, auf dessen innere Rationalitäten und auf das nur in diesem Sinne Vernünftige setzt.<sup>6</sup>

Es bleibt vor allem die Frage offen, ob systematisches Philosophieren sich heute in Sachen Eschatologie in eine bessere Situation zu bringen vermag oder ob es das eschatologische Thema nicht doch lieber fallenlassen will.<sup>7</sup>

2 Reinhart Koselleck macht in seinem Beitrag im Blick auf Hitler, Stalin und ihre Opfer deutlich, welche fatalen Folgen der Verlust dieser Perspektive haben kann.

3 S. dazu den Beitrag von Jan Assmann.

4 „[...] kritische Demaskierung einerseits und [...] Versuch gewaltsamer Herstellung andererseits“.

5 Daß Hegel mit dieser Lösung und dem damit verbundenen „Zukunftsagnostizismus“ Möglichkeiten verspielt, seine Philosophie „zur Entwicklung neuer empirischer Wissenschaften“ im 19. und 20. Jahrhundert in ein konstruktives Verhältnis zu setzen, erörtert Lucian Hölscher.

6 Zum Defizit einer Theorie der immer besseren Realisierung autonomer Freiheit in komplexen sozialen Zusammenhängen vgl. Robert Pippins Beitrag in diesem Band.

7 Dieter Henrich hat in der Diskussion des Beitrags von R. Pippin vorgeschlagen, die moralisch-politische Freiheit von einem Substrat von Freiheit zu unterscheiden, dem Kunst, Religion und Philosophia perennis Gestalt gäben, das die Philosophie „herauszudenken“ versuche. Dies allerdings nötigt innerhalb der Rahmenthematik dieses Kongresses zur Frage, welche Form von Welt und ob überhaupt Geschichte für diese Freiheit aufkommen kann.