

Wolfgang Eichhorn

## **Geschichtsphilosophisches in Reimar Müllers „Entdeckung der Kultur“<sup>1</sup>**

Der Geschichtsphilosoph, der zu dem Buch Reimar Müllers greift, um Anregungen für sein Fachgebiet und Informationen über dessen Geschichte zu bekommen, der wird belohnt werden. Er wird, wie in anderen Arbeiten des Autors auch, ein reiches theoriegeschichtliches Material finden, das in den heutigen Debatten – seit wann es Geschichtsphilosophie gibt oder ob es sie noch gibt, ob sie tot ist oder nicht, ob sie überhaupt möglich ist oder nicht, ob sie für geschichtliches Denken und für die historische Forschung methodologisch Substanzielles einbringen kann oder nicht, ob sie zur Substanz von Philosophie gehört oder ob sie nur eine schwindende philosophische Randdisziplin ist – weiterhelfen kann. Die Entwicklung des antiken Denkens hat, wie in dem Buch eingehend gezeigt ist, auf einem mit philosophischen Kontroversen reichlich versetzten Weg, der seinerseits mit den gesellschaftlichen Auseinandersetzungen und Umbrüchen in den mehr als 700 Jahren von der Zeit Homers bis zu der Senecas verflochten war, eine erstaunliche Vielfalt an geschichtstheoretischen Gedanken und Ansätzen hervorgebracht.

Die Gedankenassoziation, auf die es mir vor allem ankommt, ist diese: Was Reimar Müller unter dem Titel „Entdeckung der Kultur“ in einer breit angelegten Darstellung antiker Theorien über Ursprung und Entwicklung der Kultur und über den Menschen als Natur- und Kulturwesen ausbreitet, erweist sich zugleich als

- Entdeckung und Deutung der Menschheitsgeschichte,
- Formung geschichtlichen Denkens in der Breite und Vielfalt des geistig-kulturellen Lebens,
- Erarbeitung und Diskurs geschichtsphilosophischer Entwürfe.

Ich unterstelle damit dem Buch nichts, was den Ansichten des Autors widerspricht. Der skizzierte theoretische Zusammenhang durchzieht die ganze Ar-

---

1 Reimar Müller: Die Entdeckung der Kultur. Antike Theorien über Ursprung und Entwicklung der Kultur von Homer bis Seneca. Düsseldorf/Zürich 2003

beit. Schon in der Einleitung heißt es: „In ihrer gesamten Entwicklung hat die antike Kulturentstehungslehre auch einen wesentlichen Beitrag zum Geschichtsdanken geliefert. Durch die Allgemeinheit ihrer Fragestellungen, die sich auf die großen Entwicklungslinien und nicht auf Einzelfragen der Ereignisgeschichte und der politischen Geschichte erstreckt, bot sie einen wesentlichen Ansatzpunkt für die Herausbildung eines Geschichtsdankens, das wir als den Anfang der europäischen Geschichtsphilosophie sehen dürfen ...“<sup>2</sup> In einem Kapitel, das dem Verhältnis von Kulturtheorie und Geschichtsdanken gewidmet ist und das speziell von den Geschichtskonzepten der Historiker Herodot und Thukydides handelt, betont Müller, daß die griechische Kulturentstehungslehre eine „im weitesten Sinn historisch-genetische Betrachtung der menschlichen Gattungsgeschichte“ darstellt. Müller hält fest, daß im 5. Jahrhundert v. Z. die Kulturentstehungslehren in Griechenland und Rom als eine „Form der Geschichtsphilosophie eine dauerhafte Position im historischen Denken der Antike einnehmen.“ Die progressive Entwicklung in Griechenland habe in dieser Zeit „ein hohes Maß an Selbstvertrauen in die Leistungsfähigkeit des Menschen hervorgerufen“. Folgerichtig spielten bei Herodot und Thukydides „der Geist technischer Erfindung, überhaupt der ‚technischen‘ Lösung der Lebensprobleme ebenso wie das Vertrauen in die Fähigkeit des Menschen, das Zusammenleben in rational gesteuerten politischen Entscheidungen selbst zu gestalten, also *technē* und *nomos*, eine wesentliche Rolle.“<sup>3</sup> Interessant – auch für die geschichtstheoretischen Debatten in unserer Zeit – ist der Hinweis: „Das Denken der Kulturentstehungslehre ist weitgehend auf spekulative Methoden der Philosophie begründet, muß aber wie diese auf empirisches Material zurückgreifen.“<sup>4</sup> Schon diese wenigen Stellen, enthalten in nuce den Umriss eines auch für uns heute interessanten geschichtsphilosophischen Diskurses.

\*\*\*

Es ist nach meiner Meinung gerade aus dem Blickwinkel der Geschichtsphilosophie ein großes Verdienst Reimar Müllers, an Hand der antiken Denkontwicklung und ihrer Ausstrahlung das Ineinanderverwobensein geschichtsphilosophischer, kulturtheoretischer und anthropologischer Aspekte sichtbar gemacht zu haben. Sicherlich müssen auch Tendenzen zur Verselbständigung

2 Reimar Müller: Entdeckung der Kultur. S. 20

3 Reimar Müller: Entdeckung der Kultur. S. 140/41

4 Reimar Müller: Entdeckung der Kultur. S. 149

von Erkenntnisgebieten ihren Platz im Wissenschaftsbetrieb erhalten. Aber hier ist doch vor allem Interdisziplinarität gefordert.

Es gibt ja auch gute theoretische Gründe, Ansichten über die Entstehung und Entwicklung der Kultur einerseits und Einsichten in den Gang der menschlichen Gattungsgeschichte andererseits eng aneinander zu rücken. Für den Geschichtsphilosophen jedenfalls, der von dem Vico-Ansatz ausgeht, wonach die Menschen ihre eigene Geschichte machen und sie daher auch erkennen können<sup>5</sup>, liegen das Werden von Kultur, die Entwicklung menschlicher Wesenskräfte und die Erzeugung von Geschichte nicht auseinander und weit auseinander schon gar nicht. Geschichte wird nur begreifbar über den Vico-Ansatz, und die ganze Entwicklung der Geschichtstheorie seit der frühen europäischen Aufklärung kann als Aufarbeitung dieses Ansatzes – eine theoretische Aufgabe übrigens, die sich mit immer neuen geschichtlichen Inhalten stellt – oder auch als Ausweichen vor den Schwierigkeiten eben dieser Aufgabe interpretiert werden. Andererseits kann Kultur keine von der Arbeitswelt, der Entwicklung von Wissenschaft und Technik, der Rechtsordnung, der staatlichen Institutionen „ausdifferenzierbare“ Sphäre sein, die an Sonn- und Feiertagen zur Geltung kommt. Jürgen Mittelstraß bringt „Kultur“ – und das ist nach meiner Meinung überzeugend – in Verbindung mit der Erzeugung einer menschlichen Lebenswelt durch den Menschen selber. Er nennt das „Leonardo-Welt“<sup>6</sup>, und er hebt die Kulturbedeutung dieser Welt hervor.<sup>7</sup> Interessant ist, daß das in den 20er Jahren des 18. Jahrhunderts formulierte Vico-Theorem, das in der europäischen Denkentwicklung eine aus der Aufklärung geborene und für ihre Zeit scharfe Absetzung von der theologisch geprägten mittelalterlichen Weltansicht markiert, in der Sache bereits – wie Reimar Müller zeigt – in der Antike als Denkeinsatz gewonnen war.<sup>8</sup>

In diesem Zusammenhang mag auf eine Problematik verwiesen werden, die erst mit der widersprüchlichen Entwicklung der kapitalistischen Produktionsweise scharf hervorgetreten ist und von da an – spätestens von da an – unabdingbarer Teil jeder kulturellen und kulturtheoretischen Aktivität wird. Das Erzeugen einer menschlichen Lebenswelt ist stets damit verbunden, daß

- 5 Giambattista Vico: Die neue Wissenschaft über die gemeinschaftliche Natur der Völker. Berlin/Leipzig o.J. S.125
- 6 Jürgen Mittelstraß: Leonardo-Welt. Über Wissenschaft, Forschung und Verantwortung. Frankfurt a. M. 1992
- 7 Zum Verhältnis von Geschichts- und Kulturtheorie vgl. auch Johannes Rohbeck/Herta Nagl-Docekal: Geschichtsphilosophie und Kulturkritik. Historische und systematische Studien. Darmstadt 2003
- 8 Reimar Müller: Entdeckung der Kultur. S. 45 f., 61 f

die Menschen in gesellschaftliche und natürliche Zusammenhänge und Prozesse intervenieren, die von ihren Intentionen strukturell unabhängig sind, und sie erzeugen dabei Wirkungen, die, auch wenn sie partiell den menschlichen Intentionen entsprechen, in der Tendenz je länger desto mehr und prinzipiell von den ursprünglichen Intentionen abweichen. Sie bringen neue, nicht vorhersehbare, unerwartete Realitäten hervor, die sich in entfremdete, den Menschen bedrohende Mächte verwandeln können.<sup>9</sup> Kulturaktivitäten können sich also in ihr Gegenteil verkehren.

Damit gewinnen intellektuelle und organisatorische Fähigkeiten, derer die Menschen bedürfen, um gesellschaftliche Fernwirkungen ihres Tuns kritisch zu verfolgen und unter Kontrolle zu halten oder unter ihre Kontrolle zu bringen, erstrangige Kulturbedeutung. Daher sollte das Gerede über die Schädlichkeit von „großen Erzählungen“, Zukunftsvisionen, Utopien und Zukunftsstrategien abgewiesen werden. Es ist heute im Gegenteil zur wichtigsten Kulturaufgabe geworden, an der Erarbeitung, der demokratischen Erörterung und Realisierung von Konzepten für eine friedliche, humane und sozial gerechte Welt mitzuwirken.

Hier tritt das ur-geschichtsphilosophische Problem des Verhältnisses von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft und überhaupt der geschichtlichen Zeit in den Vordergrund. Die Zukunft kann nur aus wirkungsgeschichtlichen Zusammenhängen hervorgehen, die in der Vergangenheit gründen und die in der jeweiligen Gegenwart durch die praktische Intervention der Menschen weitergeformt, miteinander verknüpft oder neu auf den Weg gebracht werden.<sup>10</sup> Die Zukunftsprobleme der Gesellschaft können nicht gelöst werden ohne eine kulturelle Anstrengung, die der Vergangenheit gewidmet ist.<sup>11</sup>

Festzuhalten ist, daß erstaunlich viele Themen (natürlich nicht alle), die heute Gegenstand geschichtstheoretischer – speziell philosophischer – Auseinandersetzungen sind, in der Antike vorgedacht und in mannigfachem Pro und Kontra erwogen worden sind: Die Geschichte als die Einzelbegebenheit

9 Wenn „der Mechanismus dieser Welt die Oberhand über den Menschen gewinnt, der dann unfähig wird, sie als sein eigenes Werk zu erkennen, wenn es dem Menschen nicht mehr gelingt, die Dinge, die er produziert hat, für seine Zwecke zu gebrauchen, sondern in gewissem Sinne zum Sklaven dieser Dinge (und damit oft anderer Menschen) wird, dann ist er entfremdet ... Und diese Entfremdung wird desto stärker sein, je mehr er ... selbst zu handeln vermeint und die Situation, in der er lebt, als die beste der möglichen Welten akzeptiert.“ (Umberto Eco: Form als Engagement. In: Im Labyrinth der Vernunft. Leipzig 1990. S.143)

10 Zur Bestimmung von Gegenwart vgl. Herbert Hörz: Philosophie der Zeit. Berlin 1989. S. 81

11 Jörn Rüsen: Die Zukunft der Vergangenheit. In: Stefan Jordan (Hg.): Zukunft der Geschichte. Historisches Denken an der Schwelle zum 21. Jahrhundert. Berlin 2000. S. 175

ten übergreifender Zusammenhang, der geschichtliche Fortschritt als Problem, die erforderliche Diesseitsbezogenheit geschichtstheoretischer Ansichten, die materielle und geistige Kultur als Werk menschlicher Aktivität, der Mensch als Schöpfer der Kultur, das Verhältnis von Philosophie, Geschichtsschreibung und Poesie, die fortschreitende Einsicht in die Einheit und Gleichheit des Menschengeschlechts, die Verflochtenheit des Menschen in die kosmischen Zusammenhängen und vieles mehr. Bemerkenswert viele der in der Antike aufgegriffenen und diskutierten geschichtsphilosophischen Ansätze sind in der ganzen weiteren Geistesgeschichte aktuell geblieben. Und, wenn man das, was heute üblicherweise gegen die Philosophie der Geschichte ins Feld geführt wird, mit dem geschichtstheoretischen Reichtum vergleicht, den die Antike hervorbrachte und der künftigen Menschheit hinterließ, dann wird man nicht umhin kommen, einen krassen theoretischen Niveauunterschied zu konstatieren – zu Gunsten des ersteren, versteht sich.

Den Terminus „Geschichtsphilosophie“ allerdings kennt die Antike nicht. Aber das kann ja nicht bedeuteten, daß es die Sache nicht gab. „Es ist prinzipiell verfehlt“ – so Reimar Müller mit vollem Recht – bestimmte Denkrichtungen erst mit dem Auftreten einer neuzeitlichen Begrifflichkeit beginnen zu lassen.<sup>12</sup>

\*\*\*

Das Auftreten der Begrifflichkeit ist in dem uns hier interessierenden Fall genau datierbar. Der Ausdruck „Philosophie der Geschichte“ wurde erstmalig 1765 benutzt, und zwar von Voltaire. Voltaire hatte schon kurz zuvor in einer Rezension eine philosophisch geschriebene Geschichte anvisiert. Nun folgte das Werk „La Philosophie de l’histoire“. Das inhaltliche Anliegen erläuterte Voltaire dahingehend, daß er wissen wolle, über welche Stufen die Menschen vom Zustand der Barbarei zur Zivilisation übergangen. Nicht als Sache göttlicher Mächte, sondern vernünftig, natürlich, im Geist der kritischen Aufklärung sollte erklärt werden, und so hob er die Entwicklung von Kunst und Wissenschaft, der Technik, der Gewerbe, des Handels, der öffentlichen Ordnung hervor. Ebenso folgerichtig rückte er die geschichtlichen Leistungen der Chinesen, Inder, Japaner, der Araber in das Blickfeld.

12 Reimar Müller: Aufklärung in Antike und Neuzeit. Zur Methodologie geschichts- und kulturtheoretischen Denkens. In: Wolfgang Eichhorn/Wolfgang Küttler (Hg.): Was ist Geschichte? Aktuelle Entwicklungstendenzen von Geschichtsphilosophie und Geschichtswissenschaft. Berlin 2008. S. 101

Interessant sind auch die politischen Begleitumstände. Voltaire ließ seine Arbeit in Amsterdam erscheinen und zwar unter dem Pseudonym Abbe Bazin, was Werner Kraus als groteske Namensschöpfung bezeichnete. Hier wurden Spuren verwischt. Die Angelegenheit war ja reichlich brisant, und Voltaire kannte die Bastille, in der er schon einmal ein knappes Jahr eingesperrt hatte. Doppelt grotesk war die deutsche Ausgabe (Leipzig 1768). Sie trug den Titel „Die Philosophie der Geschichte des verstorbenen Abtes Bazin“. Aber der Abt Bazin alias Francois Marie Arouet alias Voltaire verstarb erst 1778, also 10 Jahre später.

Die Problematik lag im damaligen Europa gewissermaßen in der Luft. Sie war ein Teil der europäischen Aufklärungsbewegung. Von Isaak Iselin war 1764 – übrigens auch anonym – die zweibändige Arbeit „Philosophische Muthmaßungen über die Geschichte der Menschheit“ erschienen, die vielen Zeitgenossen bereits als Philosophie der Geschichte galt. In den 1770er Jahren hielt Jakob Wegelin in der Berliner Akademie der Wissenschaften Vorträge über Philosophie der Geschichte.<sup>13</sup> Herder veröffentlichte 1774 „Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit“ und zehn Jahre später begann er mit der Veröffentlichung seiner „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit“. 1784 erschien Kants „Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht“, in der er „gewissermaßen einen Leitfaden a priori“ für die Erfassung der Weltgeschichte versuchte, und wenig später seine Rezensionen zu Herders „Ideen“.

Hinter all diesen theoretischen Bemühungen verbargen sich die Interessen des sich emanzipierenden europäischen Bürgertums, das die praktischen Erfahrungen einer neuen, durch ständige ökonomische, technische, soziale, kulturelle Veränderungen geprägten Lebenswelt geistig zu bewältigen hatte. Ähnliche geschichtstheoretische Bemühungen finden wir allgemein bei Philosophen, Historikern, Rechtstheoretikern, die der europäischen Aufklärung verpflichtet waren. So wurde binnen weniger Jahrzehnte eine enorme Fülle geschichtsphilosophischer Ansätze geboren, die für die weitere Entwicklung bis hin zu den großen Systemen bei Hegel und Marx wesentlich waren. Dennoch wäre natürlich die Annahme verfehlt – man begegnet ihr zuweilen in der Literatur –, man könne erst seit dieser Zeit von Geschichtsphilosophie sprechen.<sup>14</sup>

13 Jakob Wegelin: Sur la philosophie de l'histoire (Schriften der Berliner Akademie 1770-76)

14 Merkwürdigerweise scheint das beispielsweise Heinz Dieter Kittsteiner in seinem Stichwort „Geschichtsphilosophie“ (In: Stefan Jordan (Hg.): Lexikon Geschichtswissenschaft. Hundert Grundbegriffe. Stuttgart 2002) nahe legen zu wollen.

\*\*\*

Zuweilen wird der Beginn von Geschichtsphilosophie mit Augustinus' Deutung (4./5. Jh. u. Z.) der Ereignisse von Kain und Abel bis zum Ende der Welt als Gegensatzverhältnis von irdischem Staat und Gottesstaat verbunden. Auch die Geschichtsdeutung des Joachim von Fiore (12. Jh. u. Z.) mit Hilfe des Drei-Zeiten Konzepts wird mit den Anfängen von Geschichtsphilosophie in Verbindung gebracht. Nikolai Berdjajev wollte den Anfang von Geschichtsphilosophie beim Buch Daniel des Alten Testaments (2. Jahrhundert v. u. Z.) und der dort entwickelten Vier-Weltreiche-Theorie verorten, also einer der großen apokalyptischen Endzeitprophetien, deren es damals und in der Folgezeit im christlichen, jüdischen und islamischen Religionsbereich viele gab (zu verweisen ist vor allem auf die Offenbarung Johannis, die eine ganz besondere Rolle spielte). All das hat geschichtliche Vorstellungen und überhaupt das geistige Leben im europäischen und vorderasiatischen Mittelalter stark geprägt.

Hier wird also das Augenmerk vor allem auf die Interpretation der Geschichte als eschatologisches Geschehen gelenkt. Die Geschichtsphilosophie wird, wie bei Karl Löwith eingehend erörtert ist<sup>15</sup>, an die gedankliche Bezugnahme auf einen letzten, nur der religiösen Offenbarung zugänglichen Sinn und Zweck gebunden. Sie ist Geschichtstheologie, und sie endet – meint Löwith –, wenn die theologische Zuordnung aufgegeben wird. Die neuere Geschichtsphilosophie etwa seit der Frühaufklärung wird solcherart interpretiert als Säkularisierung mittelalterlicher Heilslehren, welche damit aber nicht verschwinden, sondern insgeheim – gleichsam in säkularisiertem Aufguß – fortgeführt werden.<sup>16</sup> Diese Konstruktion hat weite Verbreitung gefunden und viele zur Annahme verleitet, mit der stereotypen Wiederholung der Säkularisierungsformel Löwiths könne Treffliches oder gar Vernichtendes gegen die Geschichtsphilosophie – speziell die Hegels oder Marx' – gesagt werden: Es genügt die Unterstellung, Geschichtsphilosophie sei die gedankliche Willkürkonstruktion einer linearen, alles Geschehen uniformisierenden und auf ein vorgegebenes Heils- oder Endziel gerichteten geschichtlichen Ablaufautomatik. Odo Marquard, der seit Jahrzehnten solche „Erledigungsrhetorik“ – wie sich Herta Nagl-Docekal treffend ausdrückt<sup>17</sup> – vorantreibt, spricht von einer

15 Karl Löwith: Weltgeschichte und Heilsgeschehen. Die theologischen Voraussetzungen der Geschichtsphilosophie. Stuttgart/Weimar 2004

16 Vgl. Karl Löwith: Weltgeschichte und Heilsgeschehen. Einleitung. Stuttgart/Weimar 2004. S. 12

17 Herta Nagl-Docekal: Ist Geschichtsphilosophie heute noch möglich? In: Herta Nagl-Docekal (Hg.): Der Sinn des Historischen. Geschichtsphilosophische Debatten. Frankfurt/Main 1996. S. 18

„finalisierenden Geschichtsphilosophie“<sup>18</sup>, die er vor allem verkörpert sieht in der „finalisierenden Revolutionsphilosophie, etwa des Marxismus“, und der wird von Marquard ganz ausdrücklich als toter Hund bezeichnet.<sup>19</sup> Das ist eine Sprachregelung, die sich eignet, die Geschichtsphilosophie ohne jede sachliche Debatte für erledigt, tot, verendet oder doch dahinschwindend zu erklären und ihr dabei dennoch allen Unsinn und alle Sünden dieser Welt anzulasten. Das Grotleske ist, daß dabei immer von eigenen, aber verheimlichten und verleugneten Ansichten über „die“ Geschichte ausgegangen wird, denn ohne eine solche philosophische Protohistorik kann man über Geschichte nicht nachdenken, nicht schreiben und nicht reden, auch wenn man sie postmodern dekonstruieren will oder dekonstruiert zu haben glaubt. Es gibt nun einmal, wie Daniel Fulda sagt, eine prinzipielle „Bedingtheit historischer Forschung, die allenthalben unterhintergebar scheint: ... den immanenten Entwurf einer übergreifenden ‚Geschichte‘ in jedem Akt des Geschichteschreibens.“<sup>20</sup>

Nun verbirgt sich hinter der „Säkularisierung“ der Heilsgeschichte eine theoriegeschichtliche Problematik, die durch Löwiths Säkularisierungsformel mit ihren pejorativen Konnotationen nicht abgedeckt wird. Einerseits bot die religiös-heilsgeschichtliche Erwartungswelt den Boden für unterschiedliche, ja zutiefst gegensätzliche und brisante Ansichten – brisant gegenüber feudalen Machtverhältnissen und der Kirchenorganisation. So war diese Geschichtstheologie teilweise, wie Eduard Winter über die Auswirkungen der Ideen Joachims von Fiore sagt, „von gewaltiger Dynamik und Sprengkraft.“<sup>21</sup>

Andererseits ist „Säkularisierung“ selber anders interpretierbar. Nach Werner Kraus beinhaltet das geschichtliche Denken der Aufklärung die „Vermenschlichung des Geschichtlichen und insofern (das „insofern“ sei hier hervorgehoben! – WE) Säkularisierung des religiösen Heilsplans“, wobei sich die Menschheit „ihres Heils aus eigenem Vermögen“ versichere und so den Heilsplan der Vorsehung außer Kraft setze.<sup>22</sup> Hier scheint wieder das Theo-

18 Odo Marquard: Apologie der Bürgerlichkeit. In Odo Marquard: Philosophie des Stattdessen. Studien. Stuttgart 2000. S.96

19 Ebenda S. 95, 99

20 Daniel Fulda: Historiographie-Geschichte! oder die Chancen der Komplexität. Foucault, Nietzsche und der aktuelle Geschichtsdiskurs. In: Stefan Jordan (Hg.): Zukunft der Geschichte. Historisches Denken an der Schwelle zum 21. Jahrhundert. Berlin 2000. S. 121

21 Eduard Winter: Ketzerschicksale. Christliche Denker aus neun Jahrhunderten. Berlin 1983. S. 18

22 Werner Kraus: Die Literatur der französischen Frühaufklärung. Frankfurt a. M. 1971. S. 150 ff (Hervorh. – WE)



rem auf, wonach die Menschen ihre eigene Geschichte machen. Die so geprägte „Säkularisierung“ erklärt die weittragenden Einflüsse, die von der heilsgeschichtlichen Vorstellungswelt auf Kunst und Literatur, auf die Entwicklung des gesellschaftlichen Bewusstseins und auch auf das geschichtsphilosophische Denken ausgegangen sind. Geschichtsphilosophische Deutungen, die der Einordnung in religiöse Endzeiterwartungen und -verheißungen entsprangen und diese zum Ausdruck brachten, wurden solcherart transponiert in geschichtstheoretische Instrumente, die für die ganze weitere Denkentwicklung bis in unsere Gegenwart – sozusagen als enormes gedankliches Problemfundament – grundlegend und unverzichtbar wurden. Da ist zunächst die Orientierung auf das Weltgeschichtliche zu nennen, die bereits in der mittelalterlichen Geschichtsschreibung, so in den Universalchroniken, eine bedeutende Rolle spielten. Endzeitvorstellungen weiteten das historische Gesichtsfeld für übergreifende weltgeschichtliche Zusammenhänge, die ihr Dasein in der Zeit, im zeitlichen Wandel haben und die gerichtet, irreversibel sind. In das menschliche Gesichtsfeld trat auf neue Art das Problem der Zukunft, die nicht bloß Verlängerung oder Wiederkehr von Gegebenem ist, sondern verstanden wird als Entstehung einer anderen, einer Gegenwelt, die doch zugleich aus fundamentalen lebensweltlichen Wandlungen hervorgeht und die mit Vorstellungen von Freiheit und Gerechtigkeit verbunden war. Die Frage, ob und wie die ideelle Vorwegnahme künftiger Zustände in Gestalt von Entwürfen, Visionen, Zwecksetzungen und Kriterien möglich ist und ob der Menschen gestaltend in die Geschichte einzugreifen vermag, wurde von nun ab immer wichtiger.

Die Einordnung des Denkens in religiös-heilsgeschichtliche Vorstellungen war, auch wenn sie direkt an die spätantike Theorieentwicklung (z. B. in Gestalt des Neuplatonismus) anknüpfte, in Bezug auf die Geschichtsphilosophie einerseits in vieler Hinsicht ein Rückschritt gegenüber der in der Antike erreichten Problemsicht. Andererseits aber führte sie wichtige geschichtsphilosophische Theiestücke aus der Antike (beispielsweise Themen wie Weltgeschichte oder Fortschritt), in spezifischer Problematisierung und Form weiter, was es schließlich via Säkularisierung ermöglichte, daß sie für die künftige Entwicklung theoretische Ansatz- und Streitpunkte bereitstellte und so auch eine besondere, aber unverzichtbare Art von Vermittlungsglied von der Antike zur Moderne wurde. Vielleicht könnte das in den ohnehin gewichtigen Untersuchungen Reimar Müllers über Antike und Neuzeit einen adäquaten Platz finden.