

# Die Grenzen der historischen Vernunft

HANS GEORG GADAMER

Johann-Wolfgang Goethe Universität, Frankfurt

Die Frage nach dem Sinn der Geschichte sieht hoffnungslos aus, wenn ein Ziel der Geschichte, in dem sie endet—sei es ein durch göttliche Vorsehung gesetztes, sei es ein durch menschliche Vollendung erreichbares—nicht mehr gedacht wird. Das aber ist das Wesen des "Historismus", dass ein solches Ziel undenkbar erscheint: es gibt kein Ziel, das der Geschichte ein Ende setzte, sondern immer nur endliche Ziele der Menschen, die in der Geschichte stehen. Das ist die Wahrheit, die das historische Bewusstsein verkündet. Was aber ist das historische Bewusstsein, dieser neue sechste Sinn des Menschen? Es bringt dem Menschen eine grossartige Erweiterung seiner Welt—um all die gewesenen Welten, die er versteht. Oder bedeutet es vielmehr gerade den Verlust der "Welt", wenn es den Menschen mit hundert Augen zugleich auf die Welt blicken lehrt? Und die Welt der Geschichte selbst, die ihm in einer neuen, unendlichen Vielfalt aufgeht, was ist sie für ihn, der sich selbst endlich und geschichtlich weiss? Keine der modernen Wissenschaften, auch diejenigen nicht, die unsere Beherrschung der Natur und unsere technische Einrichtung in der Welt so mächtig gefördert haben, kommt der Ausbildung des historischen Sinnes durch die historischen Wissenschaften an revolutionärer menschlicher Bedeutung gleich. Sich selbst geschichtlich wissen, mit Bewusstsein ein Bedingtes sein, diese Wahrheit des historischen Relativismus ist von einem unmittelbaren und furchtbaren Lebensernst, wenn sie nicht nur akademisch gedacht, sondern politisch praktiziert wird. Sie spannt die geschichtliche Existenz der Menschheit bis zum Zerreißen. Was die Wissenschaften, und seien ihre Errungenschaften noch so beispiellos, für das Schicksal des Menschen auf diesem Planeten bedeuten, hängt nicht von ihrem

eigenen Fortschritt ab, sondern von dem Ausgang dieser historischen Revolution, in der wir stehen.

Die entscheidende Frage ist, ob eine Gegenwart ihr eigenes Recht mit Vernunft wahrzunehmen vermag, auch wenn sie selbst nur eine Perspektive auf die Wahrheit gewährt und darum weiss. Oder wird sich die Vernunft mit solchem Wissen selber fremd—so fremd, wie sie all den anderen Perspektiven ist, in denen sie sich bewegt, wenn sie geschichtlich versteht, d. h. fremde Perspektiven nachvollzieht?

Nietzsche hat diese Frage bejaht. Der radikale Perspektivismus des "Willens zur Macht" impliziert die Selbstentfremdung der Vernunft. Es scheint freilich einfach, die Lehre Nietzsches zu widerlegen, indem man in das Arsenal der idealistischen Reflexionsphilosophie greift. Widerlegt sich nicht eine Lehre selbst, die alle Wahrheit als Perspektive des auf seine Machtsteigerung bedachten Lebens versteht, weil sie selbst doch die Perspektivität aller Perspektiven einzusehen beansprucht? Widerlegt sie damit nicht, was sie selber lehrt? Aber dieser Einwand ist zu billig. Er verkennt, dass Nietzsches Lehre den Widerspruch, den sie einschliesst, will und erträgt—und dass es gerade der Zusammenbruch des idealistischen Vernunftglaubens ist, auf dem sie sich aufbaut. Diese Lehre mag keine vernünftige, keine widerspruchsfreie Theorie sein, aber sie ist die Lehre eines, der mit dem Hammer philosophiert, und sie betätigt ihre Herrschaft. Ihr praktischer Unglaube an die Vernunft ist nicht minder wirklich, als es der praktische Vernunftglaube des Idealismus war.

Neben dem weltgeschichtlichen Ereignis, das Nietzsches Philosophie darstellt, verblassen die akademischen Formen, in denen das philosophische Problem des Historismus gedacht worden ist. Gleichwohl ist die konsequente Unermüdlichkeit, mit der sich Wilhelm Dilthey mitten in der Epoche des erkenntnistheoretischen Idealismus diesem Problem gestellt hat, förderlich geworden. Auch Dilthey hat keinen anderen Ausweg aus der Aporie des Historismus gewusst, als den Rückgang auf das "Leben". Aber das Leben selbst sei auf Besinnung angelegt. Zwar gelte es, vom Erkennen durch Begriffe sich frei zu machen und alle philosophische Metaphysik auf die gedankenbildende Arbeit des Lebens selbst zurückzuführen. Aber die antinomische Struktur der Weltanschauungen gebe doch der Vielseitigkeit des Lebens wahren Ausdruck. Die historische Vernunft, die die Beschränkung des Horizonts für Zeit und damit alle Ansprüche auf ab-

solute Geltung auflöst, bleibt doch Vernunft. Sie heilt die Wunden, die sie schlägt, indem sie von der Befangenheit in die geschichtliche Partikularität durch Geschichte befreit. Es ist das Ideal der historischen Aufklärung, die souverän gewordene historische Vernunft, die sich in der Universalität des historischen Verstehens vollendet.

Dieser Glaube an die historische Aufklärung weiss sich zu begründen. Es leuchtet ein, dass die Bewegung der Bewusstwerdung einen unendlichen und unumkehrbaren Prozess darstellt. Schon Kant und der Idealismus waren davon ausgegangen: jedes erreichte Wissen von sich selbst vermag wieder Gegenstand eines neuen Wissens zu werden. Wenn ich weiss, so kann ich stets auch wissen, dass ich weiss. Diese Bewegung der Reflexion ist unendlich. Für das historische Selbstbewusstsein bedeutet das aber, dass der geschichtliche Mensch, der sein Selbstbewusstsein sucht, eben damit sein Sein ständig verwandelt. Indem er sich begreift, ist er immer schon ein anderer geworden, als der, den er zu begreifen suchte. Wenn sich jemand des Zornes, der ihn erfüllt, bewusst wird, so ist dieses erreichte Selbstbewusstsein immer schon eine Verwandlung, wenn nicht gar eine Verwindung des eigenen Zornes. Es war Hegel, der in seiner *Phänomenologie des Geistes* diese Bewegung des Selbstbewusstseins zu sich selbst beschrieben hat. Hegel freilich sah im philosophischen Selbstbewusstsein der absoluten Vernunft das absolute Ende dieser Bewegung. Darin kann ihm die historische Weltanschauung, deren Fazit Dilthey zieht, nicht folgen. Es gibt kein Bewusstsein, in dessen Gegenwärtigkeit die Geschichte aufgehoben und begriffen wäre. In aller unendlichen Erweiterung des eigenen Lebens durch das Verstehen von Geschichte bleibt es selbst ein endlich-geschichtliches.

Was bedeutet dann aber das Ideal der historischen Aufklärung? Macht sie mit ihrer eigenen Geschichtlichkeit wirklich ernst? Denkt sie ihre eigene endliche Vernunft nicht am Ende doch unter der Optik Gottes, d. h. als die Allgegenwärtigkeit der Geschichte im Verstehen? Gewiss weicht sie der Konsequenz Hegels aus und will nicht die Geschichte "begreifen". Aber in dem Ideal des Verstehens, dem sie folgt, entwirft sie sich selbst auf eine Allgegenwart, die ihre eigene geschichtliche Endlichkeit zwar nicht bestreitet, aber vergisst. Ist die Unendlichkeit des Verstehens, auf die sie sich verlegt, nicht eine Illusion?

In der Tat hat hier Nietzsche schärfer gesehen, wenn er in seiner

zweiten *Unzeitgemässen Betrachtung, Über den Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*, eine Grenzsetzung gegenüber der historischen Aufklärung vollzieht. Es sei eine historische Krankheit, die den Deutschen befallen habe, eine Gewöhnung, mit wechselnden fremden Masstäben und an immer wieder anderen Werttafeln zu messen. Das aber zerstöre die plastische Kraft, durch die eine Kultur allein lebensfähig sei. Jede Kultur bedürfe eines von Mythen umstellten Horizonts. Wenn die historische Vernunft sich nicht gegen das Leben wenden soll, dann muss sie in der rechten Weise Historie treiben, nicht losgelöst von dem tragenden Lebenshorizont einer Kultur. Nietzsche blieb freilich bei dieser unzeitgemässen Forderung in der Folge nicht stehen. Er erkannte die Unausweichlichkeit der Heraufkunft des europäischen Nihilismus aus seinen Vorzeichen und stellte ihm den verzweifelten Versuch entgegen, neue Werte zu setzen. Der Versuch einer Auslegung allen Geschehens aus dem Prinzip des Willens zur Macht überholt die Illusionen der Vernunft, indem er alle Vernunft als Illusion verstehen will. In Wahrheit ist die Vernunft des Menschen eine endlich-geschichtliche, von Illusionen gefährdet, aber nicht selber nur Illusion. Hält man freilich an dem klassischen Vernunftbegriff der Tradition in der Weise fest, dass man die historische Vernunft als das Vermögen versteht, alles Seiende, wie es war, gegenwärtig sein zu lassen, dann ist die Vernunft des Menschen wahrlich nur eine "kleine Vernunft", "auf dem Rücken eines Tigers in Träumen hängend".

Aber ist es richtig, so zu denken? Hier liegt der Punkt, auf dem die philosophische Forschung heute auf neue Wege gewiesen ist. Martin Heidegger hat in seinem epochemachenden Buche *Sein und Zeit* die Geschichtlichkeit des menschlichen Daseins so radikal in die Mitte des Philosophierens gestellt, dass mit den Illusionen der historischen Vernunft (Dilthey) zugleich auch ihre verzweifelte Desillusionierung durch Nietzsche hinfällig wird. Das Sein des menschlichen Daseins ist ein geschichtliches. Das bedeutet nicht, dass es vorhanden ist wie das Dasein der Natur, nur hinfälliger und wandelbarer als sie. Es bedeutet auch nicht, dass es sich als geschichtlich weiss, ein historisches Bewusstsein besitzt. Vielmehr besitzt es ein solches nur, weil es geschichtlich ist. Es ist seine Zukunft, aus der es sich in seinen Möglichkeiten zeitigt. Seine Zukunft ist aber nicht sein freier Entwurf, sondern ein geworfener Entwurf. Was es sein kann, ist, was es gewor-

den ist. Das Ideal des universalen historischen Verstehens ist eine falsche Abstraktion, die die Geschichtlichkeit vergisst. Insofern hat Nietzsche recht: nur wenn wir in einem uns bestimmenden Horizont stehen, können wir sehen. Nietzsche nennt solchen Horizont einen von Mythen umstellten. Auch damit hat er recht, wenn Mythos meint, dass etwas von schlechthin verbindlicher Sagkraft uns bestimmt. Nur ein Dasein, das Traditionen gehorcht, seinen eigenen, d. h. solchen, denen es selbst zu eigen ist, weiss und kann Entscheidungen treffen, die Geschichte machen. Auch der Einzelne kann sich nicht selber verstehen, der sich nicht vor dem Du, von dem er sich etwas sagen lässt, erfährt.

Daraus folgt aber: die historische Vernunft ist nicht das Vermögen, die eigene geschichtliche Vergangenheit in der absoluten Gegenwartigkeit des Wissens "aufzuheben". Das historische Bewusstsein ist selbst geschichtlich. Es erfährt so gut wie das geschichtlich handelnde Dasein eine ständige Stromversetzung, weil es nicht im Abstand der Distanz, ästhetisch, sondern im Strome der Geschichte steht. Zwar gehört zu ihm, dass es sich besinnend sich über seinen geschichtlichen Augenblick erhebt. Wir nennen das: es hat ein Epochenbewusstsein. Epoche bedeutet Anhalt. Es setzt ein "idealisches" Halt inmitten des Stromes des Geschehens, von dem aus die geschichtliche Gegenwart—und in ihm entspringend auch die Vergangenheit—zu einem Geschichtsbild, d. h. zu einer Einheit von bleibendem Sinn wird. Aber als selbst geschichtliches löst es den Anhalt, den es gibt, notwendig wieder auf. Mag es sich als Verfall einer Welt verstehen oder als Geburt einer neuen, als Verfall etwa der bürgerlichen Epoche des Abendlandes oder als Beginn einer neuen planetarischen Weltordnung, als geschichtliches ist es Werden und Vergehen in eins. Von ihm gilt, auch wenn es sich primär stets als Auflösung des Alten versteht, das Wort Hölderlins: "diese idealische Auflösung ist furchtlos".

## [TRADUCCIÓN]

## Los límites de la razón histórica

HANS GEORG GADAMER

Universidad Johann-Wolfgang Goethe, Frankfurt

El interrogante por el sentido de la historia no tiene solución cuando no se concibe una meta en la cual la historia termine, ya sea puesta esta meta por la Providencia divina, ya sea alcanzable por la perfección humana. La esencia del "historicismo" consiste precisamente en que tal meta parece inconcebible: nada existe que ponga un fin a la historia, sino tan sólo metas finitas de los hombres colocados en ella. Es ésta la verdad pregonada por la conciencia histórica.

¿Qué es esta conciencia histórica, este nuevo sexto sentido del hombre? Le trae una amplificación grandiosa de su mundo — por todos aquellos mundos pretéritos que él comprende. Pero el enseñar al hombre a ver el mundo con cien ojos a un tiempo, ¿no significa precisamente perder el "mundo"? Y el mundo de la historia misma que se despliega ante él en una nueva variedad infinita, ¿qué es para él, que se sabe a sí mismo finito e histórico? Ninguna de las ciencias modernas, ni siquiera aquellas que tanto promovieron nuestra dominación de la naturaleza y nuestra organización técnica, llegan a equipararse, en cuanto a la significación humana revolucionaria, al desenvolvimiento del sentido histórico debido a las ciencias históricas. Saberse a sí mismo histórico, ser conscientemente algo condicionado, esta verdad del relativismo histórico es de una inmediata y tremenda gravedad vital. Tanto más, cuando en vez de pensarla tan sólo en forma académica, se la practica políticamente. Ella confiere a la existencia histórica de la humanidad una tensión a punto de romperse. La significación de las ciencias para el destino del hombre en este planeta, por incomparables que sean sus resultados, no depende de su propio progreso sino del desenlace de esta revolución histórica en la que nos encontramos.

La cuestión decisiva consiste en saber si un presente puede concebir su propio derecho por medio de la razón, aunque tal presente confiera, a sabiendas, una sola perspectiva hacia la verdad. ¿No se torna acaso la razón extraña a sí misma por tal saber — tan extraña como lo es frente a todas las demás perspectivas, dentro de las cuales ella se mueve al tener una comprensión histórica, es decir, al reeefectuar perspectivas ajenas?

Nietzsche resolvió esta cuestión en sentido afirmativo. El perspectivismo radical de la "voluntad de poder" implica la autoenajenación de la razón. Por cierto, parece sencillo refutar la doctrina de Nietzsche valiéndose del arsenal de la filosofía idealista de la reflexión. ¿No se refuta, acaso, tal doctrina a sí misma, porque comprende toda verdad como perspectiva de la vida

dirigida hacia el aumento de su poder, y pretende, sin embargo, entender la perspectividad de todas las perspectivas? ¿No refuta, con ello, sus propias enseñanzas? Esta objeción es demasiado trivial. Pasa por alto el hecho de que la doctrina de Nietzsche quiere y soporta la contradicción que implica, y que es precisamente el derrumbamiento de la fe idealista en la razón, lo que le sirve de fundamento. Tal vez esta doctrina no sea una teoría racional, libre de contradicciones, pero es la doctrina de quien filosofa a martillazos, y así realiza su dominio. Su escepticismo práctico frente a la razón no es menos real que lo era la fe en la razón práctica del idealismo.

Frente al acontecimiento histórico-universal representado por la filosofía de Nietzsche palidecen las formas académicas, mediante las cuales ha sido pensado el problema filosófico del historicismo. Sin embargo, ha sido fructífera la asiduidad consecuente con que Guillermo Dilthey se lo había planteado en medio de la época del idealismo gnoseológico. Tampoco Dilthey encontró otra salida a la aporía del historicismo que la vuelta a la "vida". Pero según él, la vida se encamina hacia la reflexión. Es verdad que hay que liberarse del conocimiento por medio de conceptos, y reducir toda metafísica filosófica a la labor de la vida misma que produce el pensamiento. Pero la estructura antinómica de las concepciones del mundo es, no obstante, la expresión verdadera de la multilateralidad de la vida. La razón histórica, que restringe el horizonte a una cierta época y, por tanto, todas las pretensiones de validez absoluta, sigue siendo razón, pese a todo. Cura las heridas que produce, al liberarnos, mediante la historia, de nuestro aprisionamiento en la particularidad histórica. Es el ideal de la ilustración histórica, de la razón histórica hecha soberana; ideal que ha llegado a su perfección en la universalidad del comprender histórico.

Esta fe en la ilustración histórica sabe encontrar su fundamentación. Según ella, es evidente que el movimiento dirigido hacia la toma de conciencia representa un proceso infinito e irreversible. Ya Kant y el idealismo partieron de la siguiente premisa: todo saber de sí mismo es, a su vez, susceptible de tornarse objeto de un nuevo saber. Así como sé, puedo también saber que sé. Este movimiento de la reflexión es infinito. Mas para la autoconciencia histórica ello significa que el hombre histórico, al buscar su autoconciencia, transforma de este modo precisa y constantemente su ser. Al concebirse, ya se ha tornado distinto de aquel que quiso concebir. Cuando alguien llega a tener conciencia de la cólera que lo domina, esta autoconciencia alcanzada equivale ya a una transformación y hasta superación de la propia cólera. Hegel es quien en su *Fenomenología del espíritu* descubrió este movimiento de la autoconciencia hacia sí misma. Por cierto, Hegel concibió la autoconciencia filosófica de la razón absoluta como término absoluto de este movimiento. En ello no le puede seguir la concepción histórica del mundo que alcanza con Dilthey sus últimas consecuencias. No existe ninguna conciencia en cuyo presente la historia sea superada y concebida. Pese a toda la expansión infinita de la propia vida que debemos a la comprensión histórica, ella misma sigue siendo finitamente histórica.

Pero ¿qué significa entonces el ideal de la ilustración histórica? ¿Es

consecuente con su propia historicidad? ¿No piensa, acaso, su propia razón finita bajo el ángulo de una visión divina, es decir, como omnipresencia de la historia en el comprender? Ciertamente evita las consecuencias de Hegel, porque no quiere "concebir" la historia. Pero, en el ideal de comprensión, la ilustración histórica se proyecta sobre un presente universal que, aún sin poner en tela de juicio su propia finitud, no obstante la olvida. La infinitud del comprender a que se dedica ¿no es acaso una ilusión?

En efecto, Nietzsche tuvo en este punto una visión más acertada cuando en su segunda *Consideración intempestiva, Sobre el provecho y perjuicio de la historia para la vida*, limita la ilustración histórica. Según él, una enfermedad histórica ha atacado a los alemanes, una costumbre de valerse de medidas extrañas cambiables y de tablas de valores siempre distintas. Esto destruye la única fuerza plástica capaz de conferir vitalidad a una cultura. Toda cultura tiene necesidad de un horizonte cercado de mitos. Si la razón histórica no quiere volverse contra la vida, tiene que practicar la historia correctamente y no desvinculándola del horizonte vital, sostén de una cultura. En verdad, Nietzsche no se detiene posteriormente en esta exigencia intempestiva. Supo, por sus presagios, que la llegada del nihilismo europeo era inevitable y le opuso la tentativa desesperada de establecer nuevos valores. El intento de interpretar todo suceder sobre la base del principio de la "voluntad de poder" supera las ilusiones de la razón porque quiere entender la razón como ilusión. La razón del hombre es, en realidad, finitamente histórica y amenazada por ilusiones; pero ella misma no es mera ilusión. Sin duda, al aferrarse al tradicional y clásico concepto de razón, en el sentido de entender la razón histórica como la facultad que hace presente a todo ente tal como es, resulta que esta razón del hombre es por cierto solamente una "pequeña razón", "soñando sobre el lomo de un tigre".

Pero ¿es correcto pensar así? Ahí está el *quid* que indica nuevos caminos a la investigación del presente. Martin Heidegger en su memorable obra *Ser y tiempo* colocó la historicidad de la existencia humana tan radicalmente en el centro del filosofar, que junto con las ilusiones de la razón histórica (Dilthey) caduca también el desesperado desilusionamiento intentado por Nietzsche. El ser del *Dasein* humano es histórico. Esto no significa que tenga presencia en bruto, propia de la existencia de la naturaleza, sino tan sólo que es más perecedero y variable que ésta. Tampoco significa que ese ser se conozca como histórico, que tenga una conciencia histórica. Antes bien, posee tal conciencia porque es histórico. Es su futuro, a partir del cual se temporaliza en sus posibilidades. Pero su futuro no es su proyecto libre, sino un proyecto arrojado. Lo que puede ser, es lo que ha llegado a ser. El ideal del universal comprender histórico es una falsa abstracción que olvida la historicidad. En esto tiene razón Nietzsche: sólo cuando estamos situados dentro de un horizonte determinado, somos capaces de ver. Nietzsche llama a tal horizonte: cerco de mitos. También en esto tiene razón, si mito significa que estamos determinados por algo que posee un poder de enunciación absolutamente imperativo. Sólo un *Dasein*



obediente a sus propias tradiciones, es decir, a aquéllas a cuyo patrimonio pertenece, puede tomar decisiones que hacen historia y saber de ellas. Tampoco el hombre individual que no se experimenta ante el "tú" porque no lo deja hablar, puede comprenderse a sí mismo.

De ello se desprende la siguiente consecuencia: la razón histórica no es la facultad de "superar" el propio pasado histórico en el presente absoluto del saber. La misma conciencia histórica es histórica. Así como el *Dasein* en su actuar histórico, ella experimenta, debido a la corriente, una constante desviación; no está situada, en actitud estética, lejos y a distancia de la historia, sino en medio de su curso. Es verdad que puede elevarse reflexivamente por encima de su momento histórico. Decimos que tiene *conciencia de época*. Época equivale a punto de apoyo. Esta conciencia pone un alto "ideal" en medio de la corriente del suceder; fundándose en éste el presente histórico, y originándose en él también el pasado, se convierte en una imagen, en un cuadro histórico, es decir, en una unidad de sentido permanente. Pero la conciencia de época, siendo ella misma histórica, vuelve a disolver necesariamente aquel firme punto de arranque que nos confirió. Sea que se entienda como decadencia de un mundo pasado o como nacimiento de uno nuevo, ya como decadencia de la época burguesa del Occidente, o como comienzo de un nuevo orden planetario del cosmos, en tanto que histórica, es devenir y perecer simultáneamente. Vale para ella, por mucho que se entienda primariamente como disolución de lo viejo, la palabra de Hölderlin: "esta disolución ideal no tiene temores".