

Geschichte ohne Ziel – Leben und Werk von Karl Löwith

von Eva Rex

Von den Fortschrittsskeptikern der Nachkriegszeit ist der Philosoph Karl Löwith (1897–1973) ein prominenter Unbekannter. Dennoch gilt er als eine der herausragenden Persönlichkeiten der deutschen Geistesgeschichte des 20. Jahrhunderts, und es ist lohnenswert, auf diesen unangepaßten und teils unbequemen Denker aufmerksam zu machen. Er studierte bei Edmund Husserl in Freiburg und folgte 1923 nach seiner Promotion in München seinem Lehrer Martin Heidegger nach Marburg, bei dem er sich 1928 als erster seiner Schüler habilitierte. Ausgehend von der protestantischen Theologie, hatte er es sich zur Aufgabe gemacht, das Verhältnis von christlichem Glauben und philosophischem Wissen zu klären und Formverwandtschaften zwischen dem Heiligen und dem Profanen in der geistigen Verfaßtheit der Gegenwart herauszuarbeiten. Seine Studie *Von Hegel zu Nietzsche* (1941) gehört heute zu den Grundlagenwerken der philosophischen Literatur.

Als Kritiker der neuzeitlichen Metaphysik befaßte sich Löwith gründlich wie kaum ein anderer mit dem »von Geschichte besessenen Denken« der Moderne, was als bleibendes Motiv alle seine Arbeiten durchzieht. Eine Spielart dieser neuen Metaphysik erkannte er in der neuzeitlichen Fortschrittsphilosophie, deren Vertreter bekanntlich nicht müde werden, zu verkünden, daß sich die Lage der Menschen im Laufe der Geschichte verbessert habe und weiter verbessern werde. Im positivistischen 19. Jahrhundert blühte der Fortschrittsglaube regelrecht auf und transformierte sich im 20. Jahrhundert zu einem Fortschrittstechnizismus, in dem die Zukunft regelrecht am Reißbrett geplant wurde.

Daß Löwith den progressistischen Beschwörungen seiner Zeit wenig abgewinnen konnte, ist aufs engste mit seinen persönlichen Erlebnissen verbunden. Als Zeuge zweier Weltkriege mußte er am eigenen Leib erleben, was es heißt, wenn eine zivilisierte – vermeintlich fortschrittliche – Welt in ihren Grundfesten erschüttert und zerstört wird. Die Erfahrung von Umsturz und Auflösung der bürgerlichen Gesellschaft prägte sich dem jungen Mann früh ein und verließ ihn seither nie wieder.

Seine Kindheit und Jugend verbrachte Löwith in einem gutbürgerlichen Künstlerhaus in München. Im Ersten Weltkrieg meldete sich der Abiturient als Freiwilliger zum Kriegsdienst, wurde schwer verwundet und geriet in italienische Gefangenschaft. Nach der Machtergreifung durch die Nationalsozialisten war er wegen seiner jüdischen Herkunft in Deutschland nicht mehr erwünscht. Eine jahrelange Odyssee führte ihn über Rom nach Sendai in Japan, wo ihm die Kaiserliche Universität Tōhoku einen Lehrstuhl für Philosophie zur Verfügung stellte. Die Jahre im Fernen Osten beeindruckten ihn nachhaltig. Als sich die politische Lage auch in seinem Gastland zuspitzte, emigrierte er 1941 in die USA und unterrichtete dort zunächst am Theologischen Seminar von Hartford, später in New York.

Für Löwith ist es eine zutiefst religiöse Haltung, die den modernen Fortschritts- und Entwicklungsoptimismus antreibt: Der Glaube an die fortschreitende Beherrschbarkeit der Welt stehe in der heilsgeschichtlichen Tradition der Offenbarungserzählung, die, unter anderen Vorzeichen, in unserer säkularisierten Gesellschaft weiterlebe. Löwith, der sich eingehend mit der frühkirchlichen Patristik befaßt hatte, fand heraus, daß die Prinzipien des jüdischen Messianismus und der christlichen Eschatologie dekungsgleich waren mit denen der bürgerlichen Geschichtsphilosophie wie sie von Hegel, Comte und Marx gelehrt wurden, in deren Mythologisierung des Fortschritts er ein theologisches, endzeitliches Kontinuum wiedererkannte. Das Buch, in dem Löwith diese Überlegungen vortrug und mit dem er seinen Weltruf als Philosophiehistoriker begründen sollte, ist zunächst unter dem Titel *Meaning in History*, in deutscher Übersetzung als *Weltgeschichte und Heilsgeschehen* (1953), erschienen. Darin argumentiert Löwith, daß das ursprüngliche biblische Glaubenssystem zwei Stoßrichtungen hatte: Zwar glaubte man an eine Enderfüllung des menschlichen Schicksals im Jenseits, zugleich aber richtete man seine Hoffnung auf die Erlangung eines seligen Zustandes auf Erden – herbeigeführt durch Gott. Dieser Glaube änderte sich im Verlauf der Neuzeit dahingehend, daß »jüdischer Futurismus« und christliche Zuversicht durch ein zeitgemäßes Geschichtsbewußtsein abgelöst wurden, welches die Wirklichkeit des Jetzt negiere und zugunsten eines Jenseits aus verklärtem Idealismus ausspiele. Somit zehre der moderne Mensch – selbst der überzeugteste Atheist – von religiösen Visionen, die er ins Irdisch-Diesseitige überführe, und dabei folge er einer uralten Mystik, die sich hinter scheinbarer Rationalität nur notdürftig verberge.

Von zentraler Bedeutung in der neuzeitlichen Version der Eschatologie sei indes die Vorstellung, daß nicht mehr eine transzendente Kraft (Gott) der Antreiber der weltlichen Geschicke sei, sondern der Mensch selbst: Dieser setze sich Ziele und forme Gesellschaften und Systeme – so entstehe Geschichte, und so entstehe geschichtliches Bewußtsein. Seit dem Aufkommen des Christentums, so Löwith, sei kein Denken über Geschichte möglich, welches nicht auf das Heilsgeschehen ausgerichtet sei, wenn auch in negativer Absicht.

Der Wechsel vom christlichen Mittelalter zur säkularen Neuzeit war also nur scheinbar eine Emanzipation vom Christentum und seinen theologischen Grundvoraussetzungen, strukturell lebten die gleichen Vorstellungen weiter, wie sie zu Abrahams Zeiten gültig gewesen waren. Das sei, so Wiebrecht Ries in seiner Studie über Löwith, zudem der Grund, warum der moderne Fortschrittsgedanke in sich zweideutig sei: »Er ist seinem Ursprung nach christlich, und seiner Tendenz nach antichristlich«.

Auch die Idee, daß sich Geschichte linear vollziehe, sei biblischen Ursprungs. Sie übernehme die Vorstellung von einem gesetzmäßigen Ablauf von Entwicklung auf ein sich erfüllendes Schicksal zu. Angelehnt an die alttestamentarische Überlieferung, werde Geschichte nunmehr als »Zwischenzeit« erfahren, die das prekäre Intervall zwischen der Entfremdung des Menschen von Gott (Sündenfall) und seiner Versöhnung mit ihm (Erlösung) irdisch-diesseitig ausfülle. Allerdings sei dieses abendländisch-lineare Geschichtsdenken Löwith zufolge außerordentlich problematisch, weil es von einer Steigerungslogik durchdrungen sei, die ins Maßlose tendiert.

Nach Löwith hingegen hat die Geschichte aus sich selbst heraus keinen Sinn, dieser ist ihr nur durch theologisches Denken untergeschoben worden. Geschichte ist für ihn etwas Zufälliges, Beiläufiges. Und »vom Zufälligen und Wechselnden gibt es keine philosophische Wissenschaft«.

Der abendländisch-religiös begründeten Philosophie der Geschichte stellt Löwith das antike nichtreligiöse Verständnis eines Kreislaufs ohne Anfang und Ende gegenüber – eine Bewegung ohne Verheißung, Ziel und Vollendung. Dies ist ein Modell, das ihn mehr überzeugt. Insofern in der griechischen Kosmologie Mensch und Natur als Einheit gesehen wurden, galt der Kreis als Symbol für die unveränderliche Weltordnung, die eingebettet war in einen in sich selbst begründeten (göttlichen) Kosmos. Diese Vorstellung von Ganzheit brach mit der biblischen Schöpfungstheologie auseinander, der zufolge die Welt von einem überweltlichen Gott geschaffen wurde, der von außerhalb eingreift. Nicht mehr Natur im Zyklus von Werden und Vergehen bestimme fortan das Weltverhältnis des Menschen, sondern eine heilsträchtige Geschichte, deren letzter Sinn und Zweck in

»Daß wir überhaupt die Geschichte im ganzen auf Sinn und Unsinn hin befragen, ist selbst geschichtlich bedingt: Jüdisches und christliches Denken haben diese maßlose Frage ins Leben gerufen. Den Juden und Christen bedeutet Geschichte vor allem Heilsgeschehen. Als solches ist das Anliegen von Propheten und Predigern. Das Faktum der Geschichtsphilosophie und ihre Frage nach dem letzten Sinn ist diesem eschatologischen Glauben an einen heilsgeschichtlichen Endzweck entsprungen.«

Karl Löwith: *Weltgeschichte und Heilsgeschehen*, S. 13.

»Das ganze moderne Mühen um immer neue Verbesserungen und Fortschritte wurzelt in dem einen christlichen Fortschritt zum Reiche Gottes, von dem das moderne Bewußtsein sich emanzipiert hat und von dem es doch abhängig blieb, wie ein entlaufener Sklave von seinem entfernten Herrn.«

Karl Löwith: *Weltgeschichte und Heilsgeschehen*, S. 83.

einer erlösten Zukunft zur Erfüllung komme. Nach Löwiths Ansicht setzt genau hier die Verfallsgeschichte der Philosophie an.

Das zyklische Geschichtsdenken hingegen verbindet die Vorstellungswelt der Griechen mit der der Asiaten, deren Welterkenntnis der Philosophiedozent während seines Exils in Japan kennen- und schätzen gelernt hat. »Die Weisheit des Ostens hat die uns bewegende Frage nach dem Ziel und Sinn der Geschichte überhaupt nie gestellt«, erklärt er, »und es vermieden, Welt und Geschichte zusammenzudenken.« Beide Denkhaltungen (die östliche und die antike) hätten eine wertvolle Gemeinsamkeit: Sie zeugten von derselben illusionslosen Hinnahme und Anerkennung der Dinge, die unabänderlich seien.

»Die Griechen waren bescheidener. Sie maßen sich nicht an, den letzten Sinn der Weltgeschichte zu ergründen. Sie waren von der sichtbaren Ordnung und Schönheit des natürlichen Kosmos ergriﬀen, und das kosmische Gesetz des Werdens und Vergehens war auch das Vorbild ihres Geschichtsverständnisses.«

Karl Löwith: *Weltgeschichte und Heilsgeschehen*, S. 14.

Für Löwith hat die abendländische Geschichtsphilosophie mit ihren verheerenden Auswirkungen all der heilsbeschleunigenden Revolutionen und radikalen Erlösungsversuchen ihren Zenit überschritten. Spätestens jetzt, nach den Katastrophen des 20. Jahrhunderts, sollte die theologische Deutung der Geschichte überwunden sein – zugunsten eines realitätsorientierten Daseins jenseits aller Wünschbarkeiten. So plädierte er dafür, daß das »Maßvolle« und »Maßgebliche« in die Entscheidungsmotivation des Menschen einkehren möge. Nicht mehr der Mensch, der im Namen universell gültiger Geschichtswahrheiten für die Errichtung des himmlischen Jerusalems in der Welt kämpft, solle die Orientierungsgröße für alle Dinge sein, sondern der Mensch, der angesichts seiner eigenen Begrenztheit und Endlichkeit gelernt hat, Verzicht zu leisten und sich selbst zurückzustellen.

In dieser Hinsicht war die geistige Haltung Jacob Burckhardts für Löwith vorbildhaft: Ausgerechnet diesem großen Schweizer, der in der Hochphase des Historismus im 19. Jahrhundert lebte und wirkte, war es gelungen, eine Haltung der inneren und äußeren Distanz einzunehmen, die es ihm erlaubte, im Abstand unpathetischer Betrachtung den »Standpunkt des freien Geistes« zu wahren. Löwith selbst hatte sich eine ebensolche Distanz zu eigen gemacht. Seine Skepsis und das Bewußtsein der Hinfälligkeit aller Dinge bewahrten ihn vor den Verlockungen der politischen Massenbewegungen und der revolutionären Ideologien seiner Zeit unter dem Banner des Faschismus und des Kommunismus. Distanziert verhielt er sich auch gegenüber den scheinbar »humanen« Theorien der Nachkriegszeit. Die politischen Verstiegenheiten der Moderne, die sich im Liberalismus, Sozialismus und Konservatismus ausdrücken – zu diesen zählte er ausdrücklich auch die »politische Theorie« Carl Schmitts –, vermochten nicht, ihn in ihren Bann zu ziehen. Ebenso hüttete er sich vor den Einflüsterungen der Existenzphilosophie im Zeichen Kierkegaards und des Nihilismus eines Nietzsche, dessen blendende Exaltiertheit »ohne Mitte und Maß« ihn zwar ungeheuer faszinierte, letzten Endes aber doch abstieß. Wie Luther sei der »Versucher« Nietzsche ein spezifisch deutsches Phänomen gewesen, »radikal und verhängnisvoll«. Gleichwohl ließ ihn die Beschäftigung mit diesem »letzten deutschen Philosophen« nie wieder los. In seiner großen Monographie von 1935, *Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen*, versuchte er, Nietzsche einer abgründigen Halt- und Weltlosigkeit zu überführen und ihn gleichzeitig vor seinen Nachahmern zu schützen.

Zusammenfassend lässt sich sagen: Weder Kierkegaard noch Nietzsche noch die Junghegelianer konnten in Löwiths Augen einen Ausweg aus der philosophischen Sackgasse weisen, in welche sie durch ihren eigenen Extremismus und Eskapismus hineingeraten waren, vielmehr waren es Denker wie Goethe mit seiner »zarten Empirie«, Burckhardt mit seiner »skeptischen Weisheit« und Max Weber mit seiner illusionslosen Redlichkeit, die für Löwith die genuine Substanz der großen klassischen Philosophie bewahrten.

Und doch könnte es keinen Weg zurück geben, weder zu Goethe und dessen klassischem Neuhumanismus noch zum Judentum noch zum Christentum, etwa aus Trotz gegen das neudeutsche Heidentum. Denn der Wunsch nach dem Zurück sei nur die Umkehrung des Zeitpfeils auf der gleichen geschichtlichen Skala, die einen gesetzmäßigen Ablauf von Entwicklung vorgibt. Schließlich gehorchten nicht nur die Zukunftsenthusiasten einer heilsgeschichtlichen Logik; auch jene, die sich ein Zurück in eine mythische Vorzeit wünschen, fielen einer wehmüdig-nostalgischen Verklärung anheim, die dem Dogma einer anthropologischen Ursprünglichkeit entstamme, welche durch technisches Eingreifen in die Natur verlorengangen sei. Löwiths kritische Überlegungen richten sich somit nicht allein gegen den historistischen Fortschrittoptimismus der Technikapologeten

»Nietzsche ist und bleibt ein Kompendium der deutschen Widervernunft oder des deutschen Geistes. Ein Abgrund trennt ihn von seinen gewissenlosen Verkündern, und doch hat er ihnen den Weg bereitet, den er selber nicht ging.«

Karl Löwith: *Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen* (1935).

und Sozialingenieure, sondern ebenso gegen den Katastrophismus, der im Zeitalter der Atombombe aufkam und heute im Takt von täglich neu ausgerufenen Krisen zum festen Bestandteil einer Dauerklage geworden ist. Schließlich stimmen beide, der Optimismus wie der Katastrophismus, in die Polarität eines richtigen und eines falschen Weges ein, der, einmal eingeschlagen, vermeintlich schicksalhaft und unumkehrbar sei.

1959 schrieb Löwith, man möge sich mit Kant über den fortschreitenden Verfall mit dem Hinweis trösten, daß dieses »Jetzt der letzten Zeit, in welcher der Untergang der Welt vor der Tür zu stehen scheint, so alt ist wie die Geschichte selbst«. Zwar leugnet er nicht das Krisenanfällige und Gebrochene der menschlichen Existenz, und doch verweist er darauf, daß daraus keine Schlüsse über die Unausweichlichkeit eines Niedergangs



»Das Problem der Geschichte ist innerhalb ihres eigenen Bereiches nicht zu lösen. Geschichtliche Ereignisse als solche enthalten nicht den mindesten Hinweis auf einen umfassenden, letzten Sinn. Die Geschichte hat kein letztes Ergebnis. Eine Lösung ihres Problems aus ihr selbst hat es nie gegeben und wird es nie geben, denn die menschliche Geschichtserfahrung ist eine Erfahrung dauernden Scheiterns. Auch das Christentum ist als historische Weltreligion gescheitert. Die Welt ist noch dieselbe wie zu Zeiten Alarichs; nur unsere Mittel der Vergewaltigung und Zerstörung – wie auch des Wiederaufbaus – sind beträchtlich vollkommener geworden.«

Karl Löwith: *Weltgeschichte und Heilsgeschehen*, S. 175.

der Spezies gezogen werden sollten. Der Mensch mag Atome spalten, die Gestirne erobern und in nächster Zukunft mit seinen selbstgeschaffenen Maschinen verschmelzen, trotzdem bleibt er stets Natur, eingebunden in einen wechselvollen Zyklus, aus dem ihn kein revolutionärer Bruch und kein endzeitlicher Untergang mit anschließender Erlösung erretten kann. Für Löwith, der geschichtliche Entwicklung verneinte, ist der Mensch von heute derselbe, der er in der Antike war: ein Stück Natur. Aus dieser Erkenntnis resultiert seine Anschauung, daß »sich über die Natur zu erheben« unmöglich sei, deswegen könnten Menschen auch niemals »gegen ihre eigene Natur« verstößen.

Im Unterschied zur christlichen Schöpfungslehre hat Löwith die Ranghöhe des Menschen, gemessen an der Gesamtheit der physischen Welt, als äußerst gering erachtet. In seinen Schriften ging es ihm stets um den »Abbau der christlich-theologischen Überlieferung innerhalb der Metaphysik«. Sowohl das Christentum als auch die aus ihm erwachsene europäische Humanität sind ihm bis zum Schluß ein Problem geblieben, für das er weder eine christliche noch antichristliche Lösung finden möchte.

1952 ging er nach Deutschland zurück und wurde Ordinarius an der Universität Heidelberg. Im Jahr darauf veröffentlichte er die Abhandlung *Heidegger. Denker in dürftiger Zeit*, eine kritische Inspektion, geschrieben, um »den Bann eines betretenen Schweigens und eines sterilen Nachredens von Seiten einer gefesselten Anhängerschaft zu brechen«.

Eine scharfe Heidegger-Kritik findet sich darüber hinaus in seinem 1986 posthum herausgegebenen Lebensbericht *Mein Leben in Deutschland vor und nach 1933*. Darin bringt Löwith sein lebenslanges Fasziniertsein von Heideggers Persönlichkeit zum Ausdruck – und gleichzeitig seine entschiedene Distanzierung von dessen Denken. Dieses betrachtete Löwith als philosophisch gescheiterte Konsequenz abendländischer Metaphysik. Ein unnachgiebiges Urteil fällt er über Heideggers Philosophie der »puren Entschlossenheit«, die in seinen Augen die »gottlose Theologie« eines Existenzialontologen sei, der sich »nicht entschieden von seiner theologischen Herkunft gelöst« habe: »Der innere Nihilismus und selbst ›Nationalsozialismus‹ dieser nackten Entschlossenheit vor dem Nichts war zunächst durch Züge verdeckt, die an eine religiöse Bekümmerung denken ließen.«

Karl Löwith starb auf den Tag genau drei Jahre vor seinem einstigen Habilitationsvater. Die geistigen Differenzen zwischen Schüler und Lehrer hätten nicht größer sein können. ■

Literaturhinweise:

- Karl Löwith: *Von Hegel zu Nietzsche. Der revolutionäre Bruch im Denken des 19. Jahrhunderts* (1941), Hamburg 1995;
 ders.: *Weltgeschichte und Heilsgeschehen. Die theologischen Voraussetzungen der Geschichtsphilosophie*, Stuttgart 1953;
 ders.: *Mein Leben in Deutschland vor und nach 1933. Ein Bericht* (1986), Frankfurt a.M. 1989;
 Wiebrecht Ries: *Karl Löwith (= Sammlung Metzler; 264)*, Stuttgart 1992.