

# The Theological Implications of the Philosophy of History<sup>(1)</sup>

KARL LÖWITH  
Hartford Theological Seminary

The crisis in the history of European consciousness, when the faith in providence was replaced by the belief in progress, occurred at the end of the seventeenth and the beginning of the eighteenth centuries. It is marked by the transition from Bossuet's *Discourse on Universal History* (1681), which is the last *theology* of history on the pattern of Augustine, to Voltaire's *Essay on the Manners and Mind of Nations* (1756), which is the first *philosophy* of history, a term invented by Voltaire. The inauguration of the philosophy of history was an emancipation from the theological interpretation and antireligious in principle.

When Voltaire wrote his *Essay on the Manners and Mind of Nations, and on the Principal Facts of History from Charlemagne to Louis XIII*, Bossuet's *Discourse on Universal History* was constantly in his mind. This work is a restatement of Augustine's theology of history brought up to date. It begins with the creation of the world, and it ends with Charlemagne. Voltaire took it up at that point and continued it to Louis XIII, having already published a book on the age of Louis XIV. Though at first intended as a continuation of Bossuet's work, it actually became a refutation of the traditional view of history, in principle as well as in method and content.

In Voltaire's *Essay* the leading principle is no longer the will of God and divine providence but the will of man and human reason. Providence became replaced by rational provision and progress. This

<sup>1</sup> A detailed treatment of the problem of this paper will soon appear under the title *Meaning in History* at the University of Chicago Press.

idea of progress implies a prospect of the future and a future fulfillment of the whole course of history. Insofar the modern philosophy of history remains dependent on the Christian theology of history and its eschatological outlook toward a future fulfillment, through judgment and salvation. Only by presupposing a future goal and purpose, secular or Christian, can one interpret historical events and successions as unified and directed toward an ultimate "meaning".

There would be no search for the meaning of history if its meaning were manifest in historical events. It is the very absence of meaning in the events themselves that motivates the quest. Conversely, it is only within a pre-established horizon of ultimate meaning, however hidden it may be, that actual history seems to be meaningless. This horizon has been established by history, for it is Hebrew and Christian thinking that brought this colossal question into existence. To ask earnestly the question of the ultimate meaning of history takes one's breath away; it transports us into a vacuum which only hope and faith can fill.

The ancients were more moderate in their speculations. They did not presume to make sense of the world or to discover its ultimate meaning. They were impressed by the visible order and beauty of the cosmos, and the cosmic law of growth and decay was also the pattern for their understanding of history. This view was satisfactory to them because it is a rational and natural understanding of the universe, combining a recognition of temporal changes with periodic regularity, constancy, and immutability. The immutable, as visible in the fixed order of the heavenly bodies, had a higher interest and value to them than any progressive and radical change.

In this intellectual climate, dominated by the rationality of the natural cosmos, there was no room for the universal significance of a unique, incomparable historic event. As for the destiny of man in history, the Greeks believed that man has resourcefulness to meet every situation with magnanimity — they did not go further than that. They were primarily concerned with the *logos* of the *cosmos*, not with the "Lord" and the meaning of "history". Even the tutor of Alexander the Great depreciated history over against poetry, and Plato might have said that the sphere of change and contingency is the province of historiography but not of philosophy. To the Greek thinkers a *philosophy* of history would have been a contradiction in

terms. To them history was political history, and as such, the proper study of statesmen and historians.

To the Jews and Christians, however, history was primarily a history of salvation and, as such, the proper concern of prophets, preachers, and teachers. The very existence of a philosophy of history and its quest for a meaning is due to the history of salvation; it emerged from the faith in an ultimate purpose. In the Christian era political history, too, was under the influence and in the predicament of this theological background. In some way the destinies of nations became related to a divine or pseudo-divine vocation.

The temporal horizon for a final goal is, however, an eschatological future, and the future exists for us only by expectation and hope. The ultimate meaning of a transcendent purpose is focused in an expected future. Such an expectation was most intensely alive among the Hebrew prophets; it did not exist among the Greek philosophers. When we remember that II Isaiah and Herodotus were almost contemporaries, we realize the unbridgeable gulf that separates Greek wisdom from Jewish faith. The Christian and post-Christian outlook on history is futuristic, perverting the classical meaning of *ιστορεῖν*, which is related to present and past events. In the Greek and Roman mythologies and genealogies the past is represented as an everlasting foundation. In the Hebrew and Christian view of history the past is a promise to the future; consequently, the interpretation of the past becomes a prophecy in reverse, demonstrating the past as a meaningful "preparation" for the future. Greek philosophers and historians were convinced that whatever is to happen will be of the same pattern and character as past and present events; they never indulged in the prospective possibilities of the future.

This general thesis can be substantiated by reference to Herodotus, Thucydides, and Polybius.

Only Polybius seems to approach our concept of history, by representing all events as leading up to a definite end: the world domination of Rome. But even Polybius had no primary interest in the future as such. To him, history revolves in a cycle of political revolutions, wherein constitutions change, disappear, and return in a course appointed by nature. As a result of this natural fatality, the historian can predict the future of a given state. He may be wrong in his estimate of the time that the process will take; but, if his judg-

ment is not tainted emotionally, he will very seldom be mistaken regarding the stage of growth or decline which the state has reached and the form into which it will change.

Moreover, the general law of fortune is mutability — the sudden turn from one extreme to the opposite.

This mutability of fortune did not cause mere sadness to ancient man but was accepted with virile assent. Reflecting upon the fate of all things human, Polybius realized that all nations, cities, and authorities must, like men, meet their end. Relating Scipio's famous saying after the fall of Carthage, that the same doom will eventually be pronounced on victorious Rome, Polybius comments that it would be difficult to mention an utterance "more statesmanlike and more profound", for to bear in mind at the moment of greatest triumph the possible reversal of fortune befits a great and perfect man worthy to be remembered.

The moral lesson to be drawn from the historical experience of alternating glories and disasters is, according to Polybius, "never to boast unduly of achievements" by being overbearing and merciless but rather to reflect on the opposite extremity of fortune. Hence he wished to instruct his reader how to learn from the study of history what is "best at every time and in every circumstance", viz., to be moderate in times of prosperity and to become wise by the misfortunes of others — a maxim which is as reasonable as it is remote from the Christian realization of sin and the hope in redemption.

Polybius was concerned with Rome's history, i. e., with past events progressing toward the present power of Rome. Modern historians who rank with him are concerned with Europe's future, when looking backward and searching into her history. The classic historian asks: How did it come about? The modern historian: How shall we go ahead? The reason for this modern concern with the future is that the Hebrew and Christian faith has perverted the classic meaning of *ιστορεῖν* and, at the same time, invalidated the classical view of the future as something which can be investigated.

In the words of Hermann Cohen: "The concept of history is a product of prophetism. . . . What Greek intellectualism could not produce, prophetism has achieved. In Greek consciousness, *ιστορεῖν* is equivalent to inquiry, narration, and knowledge. To the Greeks history remains something we can know because it is a matter of fact

(*factum*), that is, of the past. The prophet, however, is a seer, not a scholar; his prophetic vision has created our concept of history as being essentially of the future. Time becomes primarily future, and future the primary content of our historical thought. In this transformation the idea of progress is implied. Instead of a golden age in the mythological past, the true historical existence on earth is constituted by an eschatological future”.

The future is the “true” focus of history, provided that the truth abides in the religious foundation of the Christian Occident, whose historical consciousness is, indeed, determined by an eschatological motivation, from Isaiah to Marx, from Augustine to Hegel, and from Joachim to Schelling. The significance of this vision of an ultimate end, as both *finis* and τέλος, is that it provides a scheme of progressive order and meaning, a scheme which has been capable of overcoming the ancient fear of fate and fortune. Not only does the ἔσχατον delimit the process of history by an end, it also articulates and fulfills it by a definite goal. The bearing of the eschatological thought on the historical consciousness of the Occident is that it conquers the flux of historical time, which wastes away and devours its own creations unless it is defined by an ultimate goal. Comparable to the compass which gives us orientation in space and thus enables us to conquer it, the eschatological compass gives orientation in time by pointing to the Kingdom of God as the ultimate end and purpose.

We, today, concerned with the unity of universal history and with its progress toward an ultimate goal or at least towards a “better world”, are still in the line of prophetic and messianic monotheism; we are still Jews and Christians, however little we may think of ourselves in those terms. But within this predominant tradition we are also the heirs of classic wisdom.

We are neither ancient ancients nor ancient Christians, but moderns, that is, a more or less inconsistent compound of both traditions. The Greek historians wrote pragmatic history centered around a great political event; the Church Fathers developed from Hebrew prophecy and Christian eschatology a theology of history focused on the supra-historical events of creation, incarnation, and consummation; the moderns elaborate a philosophy of history by secularizing theological principles and applying them to an ever increasing number of empi-

rical facts. It seems as if the two great conceptions of antiquity and Christianity, cyclic motion and eschatological direction, have exhausted the basic approaches to the understanding of history. Even the most recent attempts at an interpretation of history are nothing else but variations of these two principles or a mixture of both of them.

[TRADUCCIÓN]

Implicaciones teológicas de la filosofía de la historia<sup>1</sup>

KARL LÖWITH

Seminario Teológico de Hartford

La crisis en la historia de la conciencia europea, cuando la fe en la Providencia fué reemplazada por la creencia en el progreso, ocurrió hacia fines del siglo xvii y comienzos del xviii. Está señalada por el tránsito del *Discurso sobre la Historia Universal* de Bossuet (1681), que es la última teología de la historia hecha sobre el modelo de San Agustín, al *Ensayo sobre las costumbres y el espíritu de las naciones* de Voltaire (1756), que es la primera filosofía de la historia, expresión inventada por el mismo Voltaire. La inauguración de la filosofía de la historia fué una emancipación de la interpretación teológica y fué antirreligiosa por principio.

Cuando Voltaire escribió su *Ensayo sobre las costumbres y el espíritu de las naciones, y sobre los principales hechos de la historia desde Carlomagno hasta Luis XIII*, tenía constantemente presente el *Discurso sobre la Historia Universal* de Bossuet. Esta última obra es una reelaboración de la teología de la historia agustiniana puesta al día. Comienza con la creación del mundo y termina con los tiempos de Carlomagno. Voltaire la retomó en ese punto y la continuó hasta Luis XIII, habiendo ya publicado un libro sobre la época de Luis XIV. Aunque en un comienzo proyectada como una continuación del trabajo de Bossuet, llegó a ser una refutación del punto de vista tradicional sobre la historia, tanto en principio como en método y contenido.

En el *Ensayo* de Voltaire, el principio conductor ya no es más la voluntad de Dios y la Divina Providencia, sino la voluntad del hombre y la razón humana. La Providencia es reemplazada por la previsión racional y el progreso. Esta idea del progreso implica una anticipación del porvenir y un

<sup>1</sup> Un estudio detallado de este problema aparecerá pronto con el título de *Meaning in History* en la editorial de la Universidad de Chicago.

futuro cumplimiento del curso total de la historia. A este respecto, la moderna filosofía de la historia continúa dependiendo de la teología cristiana de la historia y de su visión escatológica dirigida hacia un futuro cumplimiento, a través del Juicio y de la Salvación. Sólo presuponiendo una meta o propósito futuro, ya sea cristiano o secular, pueden interpretarse los acontecimientos y el suceder histórico, como unificados y dirigidos hacia un último "significado".

No habría búsqueda alguna por el significado de la historia, si éste estuviera manifiesto en los acontecimientos históricos. Es justamente la ausencia de significado de los acontecimientos mismos lo que motiva la inquisición. E inversamente, es sólo dentro del horizonte pre-establecido de un último significado, no importa lo escondido que esté, que la historia corriente parece carecer de sentido. Este horizonte ha sido establecido por la historia misma, pues es el pensamiento hebreo y cristiano el que ha dado existencia a la extraordinaria pregunta. Preguntar seriamente por el último significado de la historia nos deja sin aliento; nos transporta a un vacío que sólo la esperanza y la fe pueden colmar.

Los antiguos eran más moderados en sus especulaciones. No pretendían encontrarle al mundo un sentido ni descubrir su último significado. Estaban impresionados por el orden visible y la belleza del cosmos, y la ley cósmica del crecimiento y de la decadencia era también el esquema de su interpretación de la historia. Este punto de vista les satisfacía porque era una comprensión racional y natural del universo, que combinaba el reconocimiento del cambio temporal con el de la regularidad periódica, la constancia y la inmutabilidad. Lo inmutable, visible en el orden fijo de los cuerpos celestes, tenía para ellos más interés y valor que cualquier cambio progresivo o radical.

Dentro de este clima intelectual, dominado por la racionalidad del cosmos natural, no había lugar para el significado universal del acontecimiento histórico único e incomparable. En lo que respecta al destino del hombre en la historia, los griegos creían que éste tenía plenitud de recursos como para enfrentar todas las situaciones con magnanimidad: no llegaron más lejos. Su primer preocupación era el *logos* del *cosmos*, no el "Señor" y el significado de la "historia". Aún el tutor de Alejandro el Grande despreciaba a la historia frente a la poesía, y Platón pudo haber dicho que el dominio de la contingencia y del cambio pertenece a la historiografía, no a la filosofía. Para los pensadores griegos, una *filosofía* de la historia hubiera sido una contradicción en sus términos. Para ellos historia era historia política y, como tal, el estudio propio de los hombres de estado y de los historiadores.

Para los judíos y los cristianos, sin embargo, la historia era principalmente historia de la salvación y, como tal, preocupación específica de los profetas, predicadores y maestros. La existencia misma de una filosofía de la historia y su búsqueda de un significado se debe a la historia de la salvación; en última instancia ha surgido de la fe. En la era cristiana, también, la historia política estuvo bajo la influencia y dentro de las categorías de este enfoque teológico. De algún modo, el destino de las naciones resultó relacionado con una vocación divina o pseudo-divina.

El horizonte temporal hacia una meta final es, sin embargo, un futuro escatológico, y el futuro existe para nosotros sólo por la expectativa y la esperanza. El último significado de un fin trascendente es ubicado en un futuro esperado. Semejante expectativa, que era intensamente viva entre los profetas hebreos, no existía entre los filósofos griegos. Cuando recordamos que el segundo Isaías y Herodoto fueron casi contemporáneos, comprendemos el abismo infranqueable que separa la sabiduría griega de la fe judía. La perspectiva histórica cristiana y postcristiana es futurista, alterando así el significado clásico de ἱστορεῖν, que está relacionado con la investigación de los acontecimientos pasados y presentes. En las mitologías y genealogías griegas y romanas el pasado es representado como una fundamentación eterna. En la perspectiva histórica de los hebreos y cristianos el pasado es una promesa hacia el futuro y, en consecuencia, la interpretación del pasado llega a ser una profecía a la inversa: es una demostración del pasado como una "preparación" llena de significado para el futuro. Los filósofos e historiadores griegos estaban convencidos de que no importa lo que ocurriera, siempre sería dentro del mismo esquema y carácter que los acontecimientos presentes y pasados; nunca se entregaron a las prospectivas posibilidades del futuro. Esta tesis general puede ser apoyada con referencias a Herodoto, Tucídides y Polibio.

Sólo Polibio parece aproximarse a nuestro concepto de historia, al representar todos los acontecimientos como dirigidos hacia un fin determinado: la dominación del mundo por Roma. Pero aún Polibio no tenía ningún interés primario en el futuro como tal. Para él, la historia gira dentro de un ciclo de revoluciones políticas, dentro del cual cambian, desaparecen y vuelven a aparecer las constituciones, según el curso indicado por la naturaleza. Como resultado de esta fatalidad natural, el historiador puede predecir el futuro de un estado dado. Puede equivocarse en su estimación acerca del tiempo que el proceso necesitará para producirse; pero, si su juicio no está teñido por la emoción, muy rara vez se equivocará en cuanto a la fase de crecimiento o de decadencia que ha alcanzado el estado y en cuanto a la forma en que se transformará.

Más aún, la ley general de la fortuna es la mutabilidad — la súbita mudanza de un extremo en su opuesto.

Esta mutabilidad de la fortuna no ocasionaba al hombre antiguo mera tristeza, por el contrario era aceptada con viril consentimiento. Reflexionando sobre la suerte de todas las cosas humanas, Polibio comprendió que todas las naciones, ciudades y autoridades deben, como los hombres, encontrar su término. Al relatar las famosas palabras de Escipión después de la caída de Cartago —que la misma condena podría eventualmente ser pronunciada contra la victoriosa Roma—, Polibio comenta que sería imposible mencionar palabras "más dignas de un estadista y más profundas", pues la clara conciencia de un posible revés de la fortuna en el momento del mayor triunfo conviene a un hombre grande y perfecto, digno de ser recordado.

La lección moral que debe extraerse de la experiencia histórica de la



sucesión alternada de glorias y desastres es, según Polibio, la de “nunca hacer alarde indebido de las proezas” y ser despótico y sin misericordia, sino más bien reflexionar sobre el extremo opuesto de la fortuna. De aquí que deseaba instruir al lector acerca de cómo debía aprender, del estudio de la historia, “lo mejor en todo tiempo y en toda circunstancia”, esto es, ser moderado en tiempos de prosperidad y llegar a ser sabio por las desgracias de los otros — máxima que es tan razonable como distante de la concepción cristiana del pecado y de la esperanza de redención.

Polibio estaba preocupado por la historia de Roma, esto es, por los acontecimientos pasados en su progreso hacia el presente poder romano. Los historiadores modernos que pueden medirse con él, cuando miran hacia atrás e inquietan en su historia, están en realidad preocupados por el futuro de Europa. El historiador clásico pregunta: ¿cómo llegó a suceder? El historiador moderno: ¿cómo marcharemos adelante? La razón de esta preocupación moderna por el futuro es que la fe hebrea y cristiana ha alterado el significado clásico de ἱστορεῖν y, al mismo tiempo, ha invalidado la visión clásica del futuro como algo que puede ser investigado.

Con palabras de Hermann Cohen: “El concepto de historia es un producto del profetismo... Lo que el intelectualismo griego no pudo producir, el profetismo lo logró. En la conciencia griega ἱστορεῖν equivale a inquisición, narración y conocimiento. Para los griegos la historia sigue siendo algo que podemos conocer porque es un “hecho” (*factum*), esto es, algo del pasado. El profeta, por el contrario, es un visionario, no un teórico; su visión profética ha creado nuestro concepto de historia como esencialmente referida al futuro. El tiempo se vuelve primariamente futuro, y el futuro es el principal contenido de nuestro pensamiento histórico. En esta transformación está implicada la idea de progreso. En vez de una edad de oro en el pasado mitológico, la verdadera existencia histórica sobre la tierra está constituida por un futuro escatológico”.

El futuro es el “verdadero” foco de la historia, suponiendo que la verdad mora en los fundamentos religiosos del Occidente cristiano, cuya conciencia histórica está, ciertamente, determinada por una motivación escatológica, desde Isaías hasta Marx, desde San Agustín hasta Hegel, desde Joaquín hasta Schelling. El significado de esta visión de un último fin, como *finis* y como τέλος, es que proporciona un esquema de orden y sentido progresivos, un esquema que ha sido capaz de sobreponerse al antiguo temor de la fatalidad y de la fortuna. El ἔσχατον no sólo delimita el proceso de la historia por uno de sus extremos, sino que lo articula y completa con una meta definitiva. El alcance del pensamiento escatológico en la conciencia histórica de Occidente, es que supera el fluir del tiempo histórico, que despilfarras y devora sus propias creaciones a no ser que sea definido por una meta última. Comparable a la brújula que nos orienta en el espacio y nos permite así conquistarlo, la brújula escatológica nos da una orientación en el tiempo al apuntar al Reino de Dios como último fin y propósito.

Nosotros, hoy día, preocupados por la unidad de la historia universal

y por su progreso hacia una última meta o, por lo menos, hacia un "mundo mejor", estamos todavía en la línea del monoteísmo profético y mesiánico; somos todavía judíos y cristianos, no importa lo poco que nos creamos comprendidos dentro de esos términos. Pero dentro de esta tradición predominante somos también herederos de la sabiduría clásica.

No somos ni antiguos antiguos ni antiguos cristianos, sino modernos, esto es, un compuesto más o menos inconsistente de ambas tradiciones. Los historiadores griegos escribieron historia pragmática centrada en algún gran acontecimiento político; los Padres de la Iglesia desarrollaron, a partir del profetismo hebreo y de la escatología cristiana, una teología de la historia centrada en los acontecimientos supra-históricos de la creación, encarnación y consumación de los siglos; los modernos han elaborado una filosofía de la historia al secularizar los principios teológicos y al aplicarlos a un número siempre creciente de hechos empíricos. Parecería como si las dos grandes concepciones de la antigüedad y de la Cristiandad, movimiento cíclico y dirección escatológica, hubieran agotado todos los intentos básicos conducentes a la comprensión de la historia. Hasta las más recientes tentativas de una interpretación de la historia no son más que variaciones de estos dos principios o una mezcla de ambos.