

Das Absolute im Zwielficht der Geschichte

Von Ranke bis Friedrich Meinecke

G. Friedrich Klenk SJ

Nicht Christentum und Geschichte sind Gegensätze, sondern nur Christentum und Historismus. Das ist ein Gedanke aus der Ansprache, die Pius XII. am 8. September 1955 vor den Teilnehmern des zehnten internationalen Historikerkongresses gehalten hat (Osservatore Romano vom 9. Sept. 1955, S. 1 ff).

Unter Historismus versteht man im deutschen wissenschaftlichen Sprachgebrauch Verschiedenes und Verschiedenartiges. Dieses Begriffswort kann bedeuten, einmal die einseitige Bevorzugung des Geschichtsstudiums und daher ein Mißverhältnis zwischen historischem und anderem Wissen. Sodann eine gewisse schwärmerische Neigung, die Gegenwart zu vernachlässigen und den goldenen Zeitaltern der Vergangenheit nachzuträumen. Unter Historismus kann man auch das neue, rationalistische Denkformen überwindende Verständnis für Geschichte verstehen, wie es seit dem Ende des 18. Jahrhunderts das westliche Denken wesentlich bestimmte. Als ein Vertreter des neuen historischen Denkens, das die Vergangenheit nicht nach vorgefaßten Ideen oder nach dem Maßstab der Gegenwart, sondern nach ihrer eigenen inneren Humanität und der in ihr wirksamen besonderen Kräfte messen will, wird bisweilen auch Hegel angeführt. Kaum zu Recht; denn der Eigenwert der einzelnen Epochen wird bei ihm durch den dialektischen und naturnotwendigen Geschichtsprozeß sehr gefährdet. Vor allem aber wird der Eigenwert der einzelnen Geschichtstaten erstickt, da sie letztlich doch nicht dem schöpferischen Impuls freier Menschen entspringen.

Der eigentliche Historismus hat zum Grundsatz: Jedes Zeitalter und jede Individualität hat ihren Eigenwert. Wenn wir eine Entwicklungslinie dieses Grundsatzes ziehen wollen, so verläuft sie im deutschen Bereich von Justus Möser und Herder an Hegel vorbei zur Romantik. Diese neigt dann allerdings in manchen ihrer Vertreter dazu, ihn wieder preiszugeben, indem sie die Gegenwart zugunsten der „guten alten Zeit“ benachteiligt. Seine modernste Prägung erhielt der Historismus durch Dilthey. Insofern nun dieser Historismus die Spannung zwischen Wesen und Werden, Idee und Entwicklung aufhob, und das gesamte Gebiet der menschlichen Wirklichkeit in einen ständig wechselnden Strom des Geschehens auflöst¹, mußte er in Gegensatz zu den Grundlehren des Christentums und der Kirche

¹ Zwei bemerkenswerte Beispiele dieses auflösenden und relativierenden Historismus sind die Denksysteme Benedetto Croce und R. G. Collingwoods. Vgl. in dieser Zschr. vom gleichen Verf. 149 (1951/52) 368: „Benedetto Croce und das 19. Jahrhundert“; 152 (1953) 113: „Vom Sinn der Geschichte“; 155 (1954/55) 168: „Die Krise geschichtlicher Erkenntnis“.

kommen. Denn diese alles verzeitlichende Betrachtungsweise bietet keinen Raum mehr für zeitlos gültige Werte und Sittengesetze und für absolute Wahrheits-erkenntnis. Es ist der Historismus in dieser Form, den das katholische Lehramt verwerfen muß, den deshalb der Papst bei seinen Worten im Auge hatte.

Die jüngsten philosophischen Ausläufer dieser Art des Historismus bilden die verschiedenen Richtungen der Lebensphilosophie, die geisteswissenschaftliche (u. a. von Wilhelm Dilthey und Ernst Tröltsch bestimmt) und die naturalistische (in der Friedrich Nietzsche und Oswald Spengler Vorbilder sind).

Daß der Historismus gerade in unserer Zeit so manche lebendig denkende Geschichtsforscher und Philosophen in seinen Bann schlägt, hängt mit einer wichtigen, man möchte fast sagen, neuentdeckten und in dieser Tiefe vielleicht zum erstenmale erlebten Wahrheit zusammen: der Geschichtlichkeit des Menschen². Zwei große Historiker vor allem sind es, die sich bemüht haben, diese aufs neue sichtbar gemachte (an sich uralte) Wahrheit in den ihr zukommenden Grenzen zu halten, d. h. nicht bis zur Auflösung der Wesensidee und der Ratio zu steigern, sondern als „höchste bisher erreichte Stufe der Vermählung von Idee und Realität“ zu entfalten³: es sind dies Leopold von Ranke und der unlängst verstorbene Friedrich Meinecke.

Ranke's theistische Geschichtsprinzipien

Es ist Meinecke, der die Grund-Sätze der Rankeschen Geschichtsforschung und -deutung am klarsten begriffen und ausgedrückt hat. Die Geschichtsschau Rankes ist dreigestuft. Die höchste Stufe ist jene, in der alles irdische Geschehen vor dem Thron Gottes zeitlos gegenwärtig ist. Diese Schau ist dem menschlichen Forscher verschlossen; er kann und darf sich nicht anmaßen, zu dieser Höhe aufzusteigen. Obschon er als Mensch und Christ in den Tiefen seiner Seele vom Glauben genährt werden mag, so hat er als Historiker vor allem die Kräfte der dem Menschen eigenen Erkenntnis einzusetzen. Daher begnügt er sich mit einer zweiten Stufe der Geschichtsbetrachtung, die freilich ebenfalls von einer gläubigen Ahnung durchherrscht ist. Sein Auge entdeckt die Fülle und den Reichtum historischer Epochen und Geschlechter und der einzelnen Persönlichkeiten, und eben der metaphysisch-religiöse Untergrund seines Forschens läßt ihn glauben: „jede Epoche ist unmittelbar zu Gott, und ihr Wert beruht gar nicht auf dem, was aus ihr hervorgeht, sondern in ihrer Existenz selbst, in ihrem eigenen Selbst“⁴.

² Es wird hier die Geschichtlichkeit in ihrem doppelten Sinne gemeint, als Seinsweise des Einzelmenschen schlechthin und als Gesetz, das den Weg des Menschengeschlechtes bestimmt.

³ Vgl. MEINECKE, *Die Entstehung des Historismus*, 2 Bde., München u. Bln. 1936, Beigabe: „L. v. Ranke“, 632 ff.; 650.

⁴ Leopold von RANKE, *Über die Epochen der neueren Geschichte*, Berchtesgadener Vorträge für König Max von Bayern, hrsg. von Alfred Dove in *Weltgeschichte* von L. v. Ranke IV. Bd., 2. unv. Aufl. Leipzig 1896, III. 527 ff. und *Aus dem Briefwechsel Friedrich Wilhelm IV. mit Bunsen*, Leipzig 1873 (Verlag von Duncker und Humblot) 78.

Ranke unterscheidet in der letzten Schrift (a.a.O.) zwei Geschichtsauffassungen: „Bei der einen liegt der ganze Nachdruck in der allmählichen Fortentwicklung der Zeiten . . . Der anderen zufolge haben die historischen Erscheinungen jeder Zeit ihre eigene Beziehung zu den göttlichen Dingen; sie haben einen unmittelbaren Wert . . .“ In einer pantheistischen Geschichtsdeutung steht die erste Auffassung im Vordergrund; die christliche und personalistische muß die zweite unterstreichen.

Jeder Mensch, jedes Zeitalter und jede Generation darf für sich vor Gott ein gleiches „Recht“ beanspruchen. Sicher wird dann „gleiches Recht“ nicht gleiches Endergebnis für alle sein; denn dies hängt davon ab, wie es benützt wird. Der höhere Wert liegt demnach im Selbst des Einzelmenschen, d. h. in dem, was der einzelne Mensch oder die Generation mit dem „göttlichen Rechte“ anfängt.

Ranke hat hier eine Wahrheit ausgesprochen, die durchaus nicht nur vom Glauben, sondern auch von der Vernunft her gestützt wird. Das „gleiche Recht“ vor Gott darf allerdings nicht im formalmathematischen Sinn verstanden werden, sondern in jenem, den die Gleichnisse von den anvertrauten Talenten und Pfunden so schön ausdrücken. In Matth. 25, 14 ff ist der Startpunkt der einzelnen Knechte durchaus verschieden. Der eine erhält fünf Talente von seinem Herrn, der andere zwei, der dritte eines. Und trotzdem haben sie gleiches „Recht“; denn der Herr fordert nicht von jedem den zahlenmäßig gleichen Ertrag, sondern nur jenen, der dem anvertrauten Kapital und den Fähigkeiten des einzelnen entspricht. Lukas 19, 12 ff dagegen erhält jeder die gleiche Grundsumme – der Endertrag hingegen ist sehr verschieden. Der eine Knecht erwirbt mit dem anvertrauten Pfunde zehn, der zweite fünf. Und doch stehen sie unter dem gleichen „Recht“. Sie werden beurteilt nach Fähigkeit und Leistung zugleich. Der höhere sittliche Wert ihres Tuns vor Gott entspringt ihrem eigenen individuellen Selbst, d. h. dem mannigfaltigen Reichtum, den Gott den einzelnen Menschen, Geschlechtern und Epochen schenkt – und der Treuhänderschaft der so Begabten. Anders ausgedrückt, aus den Gaben, Gnaden und dem Wirken des Herrn und unserem Mit-Wirken; beides ist tief und unlösbar ineinander verschlungen. Nur den trifft der Zorn des Herrn, der sein Pfund vergraben hat. Es ist ein tief christlicher Gedanke, die menschlichen Individualitäten: Personen und Gemeinschaften unmittelbar vor Gottes Angesicht zu stellen und sie zu messen, nicht im Vergleich zu anderen Personen, Gesellschaften und Zeitaltern, sondern nach dem Maß, in dem sie Gottes Herrlichkeit zurückstrahlen, seine Gebote erfüllen, Bilder seiner Macht und Güte, Fußspuren seines Geistes sind. Ein tief christlicher Gedanke, dem jedoch auch der Seherblick natürlicher Weisheit nahekommen kann. Für Ranke allerdings mag es sich auf Grund seines evangelischen Bekenntnisses nur um eine Glaubenserkenntnis gehandelt haben. An sich jedoch wird diese Weise der Geschichtsschau auch durch die Vernunft nahegelegt. Wenn auch erst die durch den christlichen Glauben hindurch gegangene Weltweisheit den vollen Wert der einzelnen Menschenseele und das Eigenrecht der einzelnen erkannt hat (das gilt nicht nur für die Scholastik, sondern auch für die Aufklärung und den Humanismus der Neuzeit), so dämmerte schon im vorchristlichen griechischen und hellenistischen Denken eine morgenfrühe Ahnung davon auf. „Was die Christen bei Platon über Herkunft und Schicksale der Menschenseele lasen, mußte sie heimatlich berühren. Was weiß nicht die Stoa über den Menschen zu berichten! Vom göttlichen Logos strömt das Logoselement in den Menschen ein und macht ihn zum Sohne Gottes . . . Wert und Würde des

Menschen sind auch in der Stoa von Gott her begründet: homo homini res sacra (Seneca). Auch nach der Stoa ist Gott der Wirkgrund personaler Humanität.⁵

Die vertikale Geschichtsdeutung oder der Mensch gesehen in seiner Unmittelbarkeit zu Gott gründet sich daher keineswegs nur auf den Glauben, wenn auch zuzugeben ist, daß gerade die eben genannte Stoa durch ihr Abgleiten in eine pantheistische Allnaturlehre die Note des Personhaften sowohl bei Gott als auch beim Menschen oft wieder verwischt hat. Diese in der Geschichte der Philosophie sich immer wiederholenden Entgleisungen beweisen, wie wichtig die Offenbarung auch für das natürliche Bemühen der Vernunft um die Wahrheit ist.

Nachdem die menschlichen Augen einmal für das Einmalige, Unwiederholbare in unserem Dasein geöffnet waren, stand der Weg offen, nicht nur Einzelpersonen, sondern auch einzelne Geschlechter und bestimmte Zeitabschnitte vertikal, d. h. in ihrer Beziehung zur Gottheit und den überzeitlichen Werten zu beurteilen.

Es ist jedoch einleuchtend, daß jene fließende Erscheinungswelt, die wir Geschichte nennen, in ihrem Gehalt und ihrer Bedeutung nicht ausgeschöpft wird, wenn wir sie nur unter der Blickrichtung nach oben bewerten. Schon die Tatsache, daß bestimmte Ereignisströme zu Epochen, d. h. zu einer Einheit in der Vielheit zusammengefaßt werden, weist auf eine andere Sehweise hin: die einzelnen Geschehnisse werden auch in ihrem Verhältnis zueinander untersucht, verglichen und abgeschätzt: neben die vertikale tritt die „horizontale“ Geschichtsschau. Meinecke nennt sie die dritte Stufe der Schau (bei Ranke). Sie ist auf den inneren Zusammenhang gerichtet, d. h. auf das Kausalverhältnis im Ganzen der Ereignisse (was keineswegs sogleich historischen Determinismus bedeutet).

Diese dritte Sehweise „könnte zunächst als eine rein menschlich-diesseitige, von religiösen und metaphysischen Bestandteilen ganz frei . . . gelten“⁶. Ranke wollte sie auch so üben und hat sie in hohem Grade so geübt. „Das ist ‚die Mär der Weltgeschichte‘, die er streng empirisch aufzuhellen für seine Lebensaufgabe hielt.“⁷

Es ist indes für einen Christen oder überhaupt für einen religiösen Menschen kaum denkmöglich, dem Gang der menschlichen Dinge in der vertikalen Linie, d. h. im Verhältnis der Individualitäten nach oben, zu Gott hin, einen letzten religiös-ethischen Sinn zu geben und auf der horizontalen Linie eine solche Sinngebung einfach auszuschalten. Gott ist nicht nur der Herr der einzelnen Persönlichkeiten, Geschlechter und Epochen, sondern auch ihrer historischen Folge. Und wenn die einzelnen Personen zu Geschlechtern, die verschiedenen in Zeit und Raum zerstreuten menschlichen Schöpfungen zu Zeitaltern und Kulturräumen zusammengefaßt und als eine Einheit vor den Richterstuhl Gottes und der ewigen Gesetze gestellt werden können – warum sollte nicht der ganze Lauf der Geschichte, zu einem einzigen großen Rundbild vereinigt, ebenfalls „unmittelbar“ zu Gott stehen? Die zweite und die dritte Stufe der Geschichtsschau fließen an diesem Punkte zu-

⁵ Hans MEYER, *Weltanschauungsprobleme der Gegenwart*, Recklinghausen 1956 (Paulus Verlag) S. 89/90.

⁶ MEINECKE, *Aphorismen und Skizzen zur Geschichte*, 2. erweiterte Aufl. Stuttgart 1956 (Köhler), S. 109.

⁷ ebda.

sammen: es geschieht eine religiöse ethische Sinngebung der Geschichte in allen Teilen und Dimensionen.

Wenigstens grundsätzlich muß der Christ an einem solchen durchgängigen Sinn der Geschichte festhalten. Worin besteht nun dieser Sinn? Soweit nicht die allgemeine, sondern die Heilsgeschichte betroffen ist, wird er uns durch die Hl. Schrift in groben Umrissen verkündet. Obschon man kurz nach der Erschaffung des Menschengeschlechtes einen Sündenfall beklagen muß, kann man doch auch schon das Urevangelium von der Erlösung aufleuchten sehen – und dann lichtet sich allmählich die Nacht, es erscheinen Seher, Könige und Propheten des auserwählten Volkes, bis in der Geburt Jesu Christi der helle Mittag heraufsteigt und sich in seinem Lebenswerk unter uns vollendet. Und er selbst vergleicht die Erde mit einem Ackerfeld, mit Aussaat, Wachstum und Ernte. Und dann werden die Garben in die Scheunen Gottes eingebracht. Die Vollzahl der Heiden wird versammelt für die ewigen Wohnungen. So strömt die Gemeinde Gottes, die Civitas Dei, als himmlisch-irdische Einheit betrachtet, in immer breiter und tiefer und voller rauschenden Wogen dem jüngsten Tage zu. Indes geht die Entfaltung der Erlösung durch Christus nicht nur in die Weite, in einem gewissen Sinn, einem theologischen, auch in die Tiefe. Die Geschichte der christlichen Dogmen beweist das⁸. So kann man trotz aller Rückschläge, die die auf Erden pilgernde Kirche im Lauf der Jahrhunderte hinnehmen mußte (und durch die Schwachheit ihrer Vertreter mit verschuldet hat) mit gutem Recht von einem heilsgeschichtlichen Fortschritt sprechen, einem Fortschreiten dem vollendeten Reiche Gottes am Ende der Tage entgegen.

Eine verweltlichte Geschichtsdeutung nun hat diese heilsgeschichtliche und zugleich eschatologische Schau auf die allgemeine oder Weltgeschichte übertragen und zur irdischen Fortschrittsidee umgewandelt. Ihre Macht ist so groß, daß sie selbst auf viele Christen einwirkte und ihr Geschichtsbild bestimmte; wir können dies zumal in den angelsächsischen Ländern feststellen.

Ranke nun, dem es bei seinen Forschungen um Welt-, nicht um Heilsgeschichte geht, lehnt diese Übertragung des Fortschrittgedankens in das Welthafte zwar nicht radikal, aber doch in seiner größten Form ab. Es ist keineswegs so, daß sich in jeder Epoche das Leben der Menschheit höher entfalte. Nur im Bereich des Stofflichen, dessen, was mit Zahl und Maß umgriffen werden kann, also z. B. in der Technik, kann man aufs Ganze gesehen einen Fortschritt feststellen. Vielleicht gibt es hier sogar einen unbedingten Fortschritt ins Unendliche. – Wir denken heute da skeptischer; für Ranke bestanden unsere heutigen Zweifel und Ängste noch nicht. Was hingegen die Geisteskultur und Gesittung angeht, so rechnet er zwar nicht mit einem – im großen – durchgängigen, intensiven Fortschritt, wohl aber mit einem „extensiven“, d. h. mit einer immer größer werdenden „Expansion der moralischen Ideen“. Jedoch ist auch dieser Aufstieg keineswegs ausnahmslos oder überall⁹.

⁸ Vgl. Jean DANIELOU, *Vom Geheimnis der Geschichte*, Stuttgart 1956 und in dieser Zschr. 161 (1957/58) 68 ff.: „Grundfragen der Geschichtstheologie“.

⁹ Vgl. MEINECKE, *Aphorismen* 112.

Daß sich die Intensität geistiger und sittlicher Leistungen nicht wie technische Errungenschaften steigern läßt, ergibt sich für Ranke einfach aus seinem Persönlichkeits- und Individualitätsgedanken: sie hängen von der moralischen Kraft und Entscheidung und vom schöpferischen Genius des Einzelmenschen ab. In eben diesem liegt auch der Grund dafür, daß jeder Mensch seinen Eigenwert hat und jede Epoche in sich wertvoll ist, einen Wert darstellt, der nicht davon abhängt, wie sie zu früheren oder künftigen Zeiten steht.

Da nun also der „Fortschritt“ nicht zur Sinngebung für Weltgeschichte geeignet ist, worin besteht nun ihr Sinngehalt? Ranke anerkennt, daß es dem Historiker unmöglich ist, eine durchgehende Zielstrebigkeit (Teleologie) in der Weltgeschichte zu entdecken. Wohl aber glaubt er sich berechtigt anzunehmen, daß eine höhere Vorsehung das Weltgeschehen leitet und an diesem und jenen Punkt dem Geschichtsforscher auch spürbar wird. Meinecke sagt also mit Recht, daß in ihm doch eine geheime Teleologie gelebt habe¹⁰. Zusammengefaßt ist Rankes Geschichtstheorie die, daß ein höherer Sinn zwar vorhanden sein müsse (das ergibt sich aus seinem Glauben), von uns jedoch nicht gewußt, sondern nur religiös gehahnt werden könne. Wozu wir wiederum beifügen möchten, daß dieser allgemeine Sinn nicht nur eine Forderung des christlichen Glaubens, sondern auch der philosophierenden Vernunft ist – freilich eine Forderung „a priori“, d. h. aus der natürlichen Theologie heraus, keine durchgängige und lückenlose Feststellung aus der Erfahrung; hier bleibt vieles Rätsel und Geheimnis.

Nun ist die These vom Eigenwert jeder geschichtlichen Individualität und Epoche keineswegs nur eine Folgerung aus dem überlieferten christlichen und philosophischen Personalismus heraus – im Gegenteil: gerade der moderne Historismus nimmt für sich in Anspruch, diesen Eigenwert entdeckt zu haben. Meinecke sieht darin geradezu den Kerngedanken des Historismus, nicht zu Unrecht¹¹. Aber Ranke hat diese Idee in einer Weise gestaltet, bzw. vorweggenommen, daß sie über den historischen Zerfall hinausgehoben wurde. Der Eigenwert des einzelnen wird gesichert, ohne daß deswegen alle überzeitlichen Maßstäbe aufgelöst und alle Werte relativiert würden. Der Wert einer geschichtlichen Individualität liegt also nicht nur darin, daß sie im Fluß der Geschichte einmalig ist und so niemals wiederkehrt, sondern vor allem darin, daß in ihr eine ganz bestimmte ewige Idee Gestalt gewonnen, dieser Grad der Nachahmbarkeit Gottes verwirklicht worden ist. Ein Bild Gottes ist in jeder historischen Person wirklich geworden und mit ihr ein einmaliger Brennspeigel und Kristallisationspunkt des ewigen Wert-Kosmos. Der Mensch und sein Wirkraum sind eingetaucht in den Strom der Zeit und zugleich verankert im Meta-Historischen, Meta-Physischen, im Überzeitlichen. So enthüllt sich der Doppelcharakter seines Wesens in aller wünschenswerten Deutlichkeit. Den metaphysisch-anthropologischen Unterbau dieser Auffassung von der Geschichte und der Geschichtlichkeit des Menschen hat bereits Aristoteles zu legen

¹⁰ ebd. 118.

¹¹ ebd. 43.

begonnen, indem er die Ideen Platons als Seinsformen in die konkret existierenden Dinge dieser Welt selbst verlegte. Bei Ranke allerdings ruht dieses Geschichtsbild vorwiegend auf seiner Glaubensüberzeugung.

Des weiteren wird bei Ranke, wie wir oben festgestellt haben, auch die Geschichte in ihren empirischen Zusammenhängen, im Verhältnis von Grund und Folge zu verstehen gesucht und als Ganzes wiederum religiös verankert. Der ganze Verlauf der Weltgeschichte untersteht der Macht und Leitung der göttlichen Vorsehung.

Meineckes Verzicht auf das Absolute

Hat nun nicht Ranke das verwirklicht, was Meineckes eigenes geschichts-philosophisches Ziel ist: ewige Idee und fließende Weltwirklichkeit möglichst vollkommen zu vermählen?¹² Das besagt aber nichts anderes, als die tiefste Weisheit der Philosophie auf das Gebiet der Geschichte anzuwenden. Meinecke weist auf Platon und Plotin als die ersten Vorläufer hin¹³. So sollte man meinen, daß er Leopold von Rankes Ansichten nur beistimmen könnte. Indes liegt zwischen diesen beiden Forschern und Deutern mehr als eine Generation. Es scheint fast, als ob die Geschichte selbst jene gemeinsame Plattform zerstört hätte, auf der diese verwandten Geister einander hätten begegnen können. Es ist Meinecke selbst, der sich auf die historische Entwicklung beruft, wenn er Ranke ablehnt. Meinecke, der nur noch im Gipfel seiner Altersjahre in unsere Gegenwart hineinreicht, ist doch ganz und gar von ihrer Problematik ergriffen worden.

Es ist nun freilich keineswegs so, als ob er von Anfang an der mahnende und kritische Kulturphilosoph und Geschichtsdeuter gewesen wäre. Er war in seinen jüngeren Jahren „bismarckisch deutsch mit stark preußischen Vorzeichen gesinnt“. Und seine historische Schau war optimistisch. Denn allgemein glaubte man, die große Synthese von Macht und Geist, Staat und Kultur, Politik und Ethik sei im neuen deutschen Reich weitgehend verwirklicht worden. Aus dieser Stimmung heraus entstand dann Meineckes vielbeachtetes Werk: „Weltbürgertum und Nationalstaat“, in dem der Verfasser dafür eintritt, daß der idealistische und romantische deutsche Geist sich der Vorherrschaft kosmopolitischer Ideen entledige und dem Geschenk der Stunde, dem preußisch-deutschen Staate zuwende¹⁴.

Indes begann Meinecke schon um die Jahrhundertwende umzudenken. Zum Durchbruch zu einer neuen Sicht gelangte er nach dem ersten Weltkriege. Er erkannte die nachteiligen Auswirkungen einer an Hegel ausgerichteten monistischen Geschichtserklärung – und dagegen wendet er sich nun. In seinem Kampfe gegen ein utopisches Geschichtsbild geriet er auch in eine Auseinandersetzung mit Ranke.

¹² Vgl. Fr. MEINECKE, *Die Entstehung des Historismus*, Beigabe: „Leopold von Ranke“ 632 ff. bes. 650.

¹³ a.a.O. 650.

¹⁴ Vgl. dazu Walter HOFER, *Geschichte zwischen Philosophie und Politik*, Stuttgart 1956 (Kohlhammer), 72/73.

Der Gegensatz zu ihm hat sich dann durch das erschütternde Erlebnis der entarteten Macht unter Hitler noch verstärkt. Er fühlt sich selbst zwar noch mit allen Fasern im 19. Jahrhundert verwurzelt, glaubt aber, der Wandel der Dinge zwingt ihn als denkenden Menschen, vom Geschichtsbild Rankes Abschied zu nehmen. Was damals noch gesichert war, ist uns heute ungewiß, ja, schließlich sind wir dahin gekommen, daß uns „die Kultur selbst und ihr unbedingter Vernunftgehalt zum quälenden Problem geworden“ ist¹⁵. Rankes Begriff einer „regelmäßigen Fortentwicklung der Weltgeschichte“ war einfach noch zu naiv bürgerlich – hegelianisch – preußisch – protestantisch. Er rechnete nicht mit den Sprüngen und Abstürzen, die wir erlebt haben. Sein naiver Vorsehungs- und Menschheitsglaube verhüllte ihm die schaurigen Nachtseiten der menschlichen Möglichkeiten. Er beurteilte die revolutionären Wetterzeichen seiner Zeit viel zu harmlos: die politischen Umstürze von oben (Bismarck usw.) und den Gärungsprozeß in den unteren Gründen, wo der durch die Industrialisierung entwurzelte Bürger und Bauer nunmehr als Masse Mensch hauste. Deswegen steht uns der andere große historische Denker des 19. Jahrhunderts, Burckhardt, heute näher als Ranke¹⁶. Während Ranke glaubte, für die Zukunft dem Genius Europas vertrauen zu können, klingt es wie ein Kassandraruf aus dem Munde des schweizerischen Kulturphilosophen. Banal wirkt der Einwurf, der Geist sei unüberwindlich und werde immer siegen. Wir haben es schrecklich durchgekostet, wie sehr der Geist unterliegen kann¹⁷.

Welche Schlüsse zieht nun Meinecke daraus? „Nicht Fortschritte oder Rückschritte festzustellen, sondern Schicksal zu ergründen, ist die höchste Aufgabe der Historie.“¹⁸ Dieser Schluß ist sicher weitgehend gerechtfertigt. Meinecke will mit den formal richtigen Prinzipien Rankes ernst machen.

Mochte das Geschichtsdenken des 19. Jahrhunderts noch so vielgestaltig sein: rationalistisch, positivistisch oder idealistisch – eines war allen gemeinsam: man glaubte an einen allgemeinen Vernunftgehalt der weltgeschichtlichen Kulturen (die Romantik nimmt eine gewisse Zwitterstellung ein). Ranke hat nun zwar das Verdienst, den Glauben an einen nicht aufzuhaltenden Aufstieg in seiner grobschlächtigsten Form zerstört zu haben, aber dann hat er doch wieder, so meint Meinecke, eine geheime Teleologie eingeführt, die getragen wurde von seinem Glauben an die Vorsehung eines persönlichen Gottes. Keine Frage, daß hier Ranke nur das getan hat, was Offenbarung und Philosophie gebieterisch auferlegen: nämlich, daß Gott auch in der allgemeinen Geschichte die Zügel führt. Dieser „Providenzgedanke“ scheint nun Meinecke durch die Geschichte selbst widerlegt zu sein¹⁹. Es wird zu fragen sein, ob Rankes Vorsehungsgedanke im Prinzip falsch war oder nur seine Anwendung.

¹⁵ MEINECKE, *Aphorismen* 137.

¹⁶ a.a.O. 143 ff., bes. 145/46.

¹⁷ a.a.O. S. 147; vgl. ebenfalls von MEINECKE, *Die deutsche Katastrophe*, Wiesbaden 1946, 2. Aufl. (Eberhard Brockhaus Verl.).

¹⁸ *Aphorismen* 135.

¹⁹ a.a.O. 136.

Folgen wir dem Gedankengang Meineckes. Das All und die Menschheit liegen dunkler vor unseren Augen, als sie der Pantheismus (z. B. Hegels) oder der Theismus (z. B. Rankes) sahen. Es bedarf eines anderen Weges, der weder derjenige allgöttlicher Immanenz noch theistischer Transzendenz ist. Dieses Dritte ist das Postulat eines $\theta\epsilon\iota\omicron\nu$ in der Welt. Es ist der Inbegriff der Ahnung eines Höheren, ohne in irgendeiner Weise theologisch verbindlich zu sein. Kein roter Faden der Vorsehung, „wohl aber trotz Tod und Hölle ein immer wieder Aufleuchten des Guten, Wahren, Schönen und Heiligen in der Welt . . .“²⁰

Dieses Gesetz der Geschichte gilt zunächst für die horizontale Linie der historischen Deutung oder die dritte Stufe der Rankeschen Geschichtsschau. Wie steht es nun mit der zweiten, der vertikalen? Hier wird der Satz, daß alle Dinge unmittelbar zu Gott sind, verwandelt in den anderen, daß sie alle unmittelbar zum $\theta\epsilon\iota\omicron\nu$, zum unbestimmt geahnten Göttlichen sind. Ja, die dunklen Zweifel an einem Gesamtsinn der Geschichte, die die horizontale Sicht beherrschen, lichten sich, wenn der Historiker „zurückblickt auf jenes Immediatsverhältnis“²¹. Es ergebe sich sogar eine ganz neue Lösung, an die Ranke gar nicht gedacht habe. Wenn der Wert einer Epoche oder einer Menschenseele nur in ihrem eigenen Selbst ruht, ist ja die Zuflucht zu einer göttlichen Vorsehung gar nicht mehr nötig, auch nicht um der Weltgeschichte im ganzen einen Sinn zu geben. Sie hat dann einfach den Sinn, „immer und immer wieder neue Werte schöpferisch hervorzubringen, die zwar, zeitlich-horizontal betrachtet, auch immer wieder untergehen oder verdorben werden können, vertikal aber in ihrem Immediatverhältnis zum $\theta\epsilon\iota\omicron\nu$ betrachtet, wie vergänglich sie auch sein mögen, die Mühe schon lohnen, die sich der rätselhafte Weltgeist mit ihrer Hervorbringung gemacht hat“²². Ein Gesamtplan Gottes mit der Weltgeschichte ist damit in seinem eigentlichen Sinne aufgegeben; sie schrumpft zusammen zum Zeit-Raum individueller Wertverwirklichung. Die horizontale Linie des Geschehens, der Ablauf der Ereignisse, ist zwar die uns zunächst greifbare Wirklichkeit, Meinecke nennt sie die wirkliche Welt, aber sie wird überragt von einer überwirklichen. „Die überwirkliche Welt in Seele und Gewissen der Menschen beheimatet“ ist jene, wo das wirklich Erlebte nacherlebt und gereinigt wird, wo das Schicksal und die Werte empfunden werden und wo alles nach dieser Wert Erfahrung, d. h. den erfahrenen Werten, beurteilt wird. Diese Welt wird gewonnen im Aufblick zu den höchsten Leitsternen des Lebens, also in vertikaler Richtung²³.

Meinecke führt weder die Seele noch den Wertkosmos dorthin, wo sie verankert werden müssen, zum unbedingten Sein eines personhaften Gottes. Wo dieser fehlt, kann es auch keinen eigentlichen göttlichen Weltplan geben, und die Frage der Ausstrahlung der sittlichen und personalen Werte in den horizontalen oder eigentlichen Geschichtsraum, von dem der Sinn dieses Raumes abhängt, wird zweitrangig oder belanglos. Ja auch ihre Kraft in der vertikalen Linie scheint gefährdet. Einmal wegen der erkenntnistheoretischen Skepsis, die den persönlichen Gott in

²⁰ a.a.O. 124.²¹ a.a.O. 126.²² ebda.²³ a.a.O. 139.

Frage stellt und damit der Wertwelt ihren tiefsten Seinsgrund entzieht, dann auch, weil Meinecke im Bereich des Werthaften selber Widersprüche am Werke sieht und zudem den Ort, wo die ethischen Werte sich zu Wort melden, das Gewissen, der Zeit zu unterwerfen scheint²⁴.

Meinecke sieht in der Geschichte eine Art Dämonie am Werk; er könnte es noch verstehen und mit der Vorsehung vereinigen, daß das Böse in der Geschichte dem Guten dient, nun ist es jedoch so, daß das Gute sich in das Böse verwandeln kann und dem Bösen dient, „oft so dient, daß die Weltgeschichte zur Hölle wird“²⁵. Also keine Vorsehung.

Uns scheint, daß eine derartige Dämonie, die das in sich ursprünglich Gute in das Böse verwandelt, nicht nur für den Glauben an eine göttliche Vorsehung, sondern auch für die Hierarchie der Werte verhängnisvoll ist, wenn man da nicht wohl unterscheidet. Nicht die Werte des Heiligen, des sittlich Guten und der Frömmigkeit schlagen um und verwandeln sich ins Gegenteil, vielmehr ist es der Wertträger, der konkrete Mensch, der diese Werte verwirklicht – er ist es, der versagt und in seiner Armseligkeit und seelischen Enge, in seiner Selbstsucht und Sündhaftigkeit das Werk des Guten verdirbt. Und die unterirdischen Irrgänge seiner Triebe und Leidenschaften mögen wohl bisweilen dämonischen Mächten als Einbruchstellen dienen, so daß sich in ursprünglich echtes Wertstreben trübe Kräfte mischen und es ins Ungeheuerliche verfälschen und verzerren.

Überhaupt ist nun der Punkt erreicht, wo uns die Grenzen und Schwächen der Meineckeschen Geschichtsphilosophie und Rankekritik sichtbar werden.

Worin liegt tatsächlich ein Versagen Rankes? Nicht in der Annahme eines persönlichen Gottes und einer Vorsehung, sondern darin, daß er den verborgenen und verhüllten Gott nicht ernst genug nimmt. In diesem Mangel bricht nicht etwa die ursprüngliche reformatorische, sondern die rationalistische und hegelianische Erbmasse bei ihm durch. Weder die rationalistische Gottesidee noch die aufklärerischen und idealistischen Vernunftreligionen wahren den nötigen Abstand zum Geheimnis der Gottheit. Sie vor allem erzeugten jenes verbürgerlichte Denken, das die Abgründe Gottes verdeckte und den unerforschlichen Wegen, die er mit der Menschheit geht, keine Rechnung trug. Nun wußte Ranke als gläubiger Christ ganz sicher um diese Unerforschlichkeit; aber seine Geschichtsschau wurde durch eine andere – eben gekennzeichnete – Strömung teilweise überspült und beeinträchtigt. So weiß er einerseits sehr wohl, daß der Gang der Weltgeschichte auf weite Strecken hin einer eindeutigen vernunftgemäßen Sinndeutung widerstrebt – und versucht andererseits trotzdem immer wieder, ihn optimistisch zu deuten.

In der Tat dürfte ein Gottesbeweis aus dem Fortschritt der Weltgeschichte, insofern sie von der Heilsgeschichte absieht, äußerst schwierig sein. J. H. Newman, der feinsinnige Mensch und tiefsinnige christliche Theologe sagt: „Betrachten wir einmal die Welt in ihrer Länge und Breite, ihre mannigfaltige Geschichte, ihre

²⁴ a.a.O. 123/24.

²⁵ a.a.O. 124.

Menschenrassen, ihr Aufsteigen, ihr Schicksal . . . die Niederlage des Guten, den Triumph des Bösen – das alles ist ein Anblick, der Schwindel und Grauen erregt . . .“⁶². Newman hat also das Welterlebnis Meineckes schon vorweggenommen, aber keineswegs dessen Schlüsse daraus gezogen.

Zunächst scheint Meinecke den einzig gangbaren Weg einzuschlagen, um aus der Fragwürdigkeit des Nur-Historischen herauszukommen. Er weiß, daß man die Stellung des Menschen im Kosmos nur ganz deuten kann, wenn man die bloß weltgeschichtliche Analyse überschreitet und sie mit der metaphysisch-religiösen und wir ergänzen: heilsgeschichtlichen verbindet²⁷.

Ein ethisch und religiös erfülltes Immediatsverhältnis, das Einzelpersönlichkeiten in unserer Zeit und Welt zu Gott hin haben, ebenso wie das Dasein und Wirken der Kirche kann historisch nicht unsichtbar sein. Und es ist in der Tat nicht unsichtbar. Jede Vita sanctorum, jede Lebensbeschreibung eines Heiligen beweist diese Ausstrahlung in die Geschichte hinein. Ja, diese Demiurgen Gottes, diese Einbruchsstellen eines höheren Seins und höherer Lebenskräfte bieten einen eigenen Ansatzpunkt, nun tatsächlich auch aus der Geschichte zu Gott aufzusteigen.

Erst wenn wir auf diesen Wegen ein sicheres Wissen um Gott, sein Wesen, sein Wollen, seine Weisheit und Allmacht gewonnen haben, wenn wir uns also, soweit das für unseren Geist möglich ist, zur Höhe Gottes aufgeschwungen haben, vermögen wir den Versuch zu wagen, von dieser Höhe her in die Abgründe der irdischen Jahrtausende niederzusteigen und ihren inneren Zusammenhang und ihr Sinngefüge zu erhellen. Es wird Stückwerk bleiben, obschon uns die übernatürlichen göttlichen Selbstoffenbarungen und die unter dem Gesetze einer besonderen göttlichen Leitung stehende Heilsgeschichte manche Fingerzeige geben und unsere natürliche Einsicht ergänzen. Es wird Stückwerk bleiben und vieles, vielleicht das Meiste an Schicksalen von Völkern, Rassen und Kulturen dunkel lassen.

So gehen wir mit Meinecke ganz einig, daß Rankes – allerdings bereits gedämpfter – Optimismus unserem Geschichtserlebnis widerspricht. Aber diese Wahrheit führt nicht zum Meineckeschen *θεῖον*, sondern zum personhaften Deus absconditus, zu Gott, der zwar von der denkenden Vernunft in seiner Wirklichkeit erkannt und in einigen Zügen seines Wesens unvollkommen erfaßt wird – dessen Fußspuren aber auf weite Strecken der Weltgeschichte hin unserem schwachen Auge verborgen bleiben. Auch der Glaube sagt uns nicht, welches Gottes Absichten auf diesem Gebiete im einzelnen sind. Das aber sagt er mit Sicherheit, was übrigens bereits die Vernunft erkennt, daß alle Straßen der Geschichte zu dem Ziele führen, das die göttliche Allwissenheit und Allmacht bestimmt hat und daß daran weder der Mißbrauch menschlicher Freiheit noch die Dämonie des Bösen letztlich etwas ändern können.

Vielleicht meint Meinecke mit seinem *θεῖον* diesen verborgenen Gott, aber dann

⁶² J. H. NEWMAN, *Apologia pro vita sua*, deutsch von M. Knoepfler, Mainz 1922, 259.

²⁷ *Aphorismen* 99; vgl. 141.

ist zum mindesten seine Ausdrucksweise unglücklich und irreführend. Sie enthält einen Gottesbegriff der in der Philosophie unserer Zeit ihr Gegenstück hat: bei Karl Jaspers²⁸. Auch Heideggers Fehl Gottes oder die Verborgenheit des Seins entspringen einem verwandten Zeiterlebnis. Und viele denkende Menschen pflichten ihnen bei. Hat sich der Gang der Dinge in unserer Epoche zu einem solchen Trauerspiel verwickelt, zu einer solchen Dunkelheit, daß die Sterne Gottes nur noch in fahlem Zwielficht leuchten, undeutlich und unbestimmt?

Die Philosophie und Geschichtsphilosophie der Gegenwart rufen geradezu nach einer neu und überzeugend gesprochenen Antwort aus der Tiefe der christlichen Existenz. Meineckes Geschichtsbetrachtungen sind Versuche, Vorstufen, die aufordern, weiterzugehen und nicht bei ihnen stehen zu bleiben.

Zum Bild der christlichen Partei

Willi Geiger

Auf der Tagung der Katholischen Akademie in Bayern über Liberalismus und Christentum habe ich unter dem Thema „Kultur und Staat“ versucht, das Wesen einer katholischen Kulturpolitik darzustellen, daraus einige Prinzipien katholischer Kulturpolitik entwickelt und Folgerungen für einige aktuelle Sachbereiche gezogen. Ich will das in diesem Zusammenhang nicht wiederholen. Es steht aber unausgesprochen auch hinter den folgenden Ausführungen.

Das Gespräch des katholischen Christen mit einer Partei, die sich mit Betonung christlich nennt, scheint mir – notwendigerweise – um einige Grade intimer geführt werden zu müssen als jenes andere Gespräch; das heißt in diesem Zusammenhang: eindringender und anspruchsvoller.

Eine politische Partei treibt nicht nur Kulturpolitik, indem sie sich um die Pflege kultureller Sachbereiche bemüht; sie ist auch ihrerseits eine der menschlichen Schöpfungen, die in den weiten Bereich des Kulturellen gehören und deshalb Gegenstand kultureller und kulturpolitischer Überlegungen sein können und sein müssen. Davon – von der christlichen Partei als Objekt kulturpolitischer Vorstellungen des Christen – werde ich handeln.

²⁸ Vgl. dazu G. Friedrich KLENK, *Existenzphilosophie und Religion bei Karl Jaspers* in: *Gregorianum* Vol. XXXV, 2, Rom 1954, 206 ff.