

Christ und Geschichte*

Von Konrad Reppen

1. Erklärung der Begriffe

Man müßte noch recht jung und folglich unbekümmert oder schon sehr alt und daher weise sein, wenn man sich als Laie ohne Beklemmung und in der Eile einer Vorlesungsstunde an ein so großes Thema wie »Christ und Geschichte« wagen wollte, über das bei uns in Deutschland von und unter den Historikern erstaunlich selten gesprochen wird¹. Will man dabei nicht ausgleiten, so sind zunächst die verwendeten Begriffe zu beschreiben.

Wenig Mühe bereitet es, sich darauf zu einigen, wer ein Christ sei: *Christ* ist jeder Getaufte, der (um das urkirchliche Credo zu zitieren) bekennt, daß Jesus der Christus ist, also jeder Getaufte, der vom auferstandenen Herrn als unserem Erlöser weiß. Da es jedoch kein kirchenloses Christentum gibt und da die Kirchenbegriffe der Konfessionen unterschiedlich sind, wird »Christentum« im folgenden als katholisches Christentum verstanden. Für die protestantischen Großkirchen müßte zum Teil anders argumentiert werden und für die protestantischen Sekten noch anders.

Nicht ebenso kurz läßt sich die Worterklärung von »*Geschichte*« bringen². Dieser Begriff hat eine Doppelbedeutung:

- Geschichte als vergangenes Geschehen und
- Geschichte als lebendiges Sich-erinnern-an-Geschehen, als Vergegenwärtigen von Vergangenem durch Erinnerung.

Geschichte als Geschehen meint die Gesamtheit der menschlich bedingten Vergangenheit, die Summe aller von Menschen passiv erlittenen oder aktiv getätigten Handlungen, Begebenheiten, Ereigniszusammenhänge und so fort.

Geschichte als lebendige Erinnerung meint die in den Zeiten und Kulturen wechselnde *Form* der Erinnerung, welche der einzelne oder die gesellschaftlichen Gruppierungen, von den Familien bis zu den sozialen Großgruppen wie Kirche, Volk,

* Die folgenden Überlegungen sind der Text des Festvortrages der Jahrestagung der Görres-Gesellschaft in Passau 1981, die ich auch noch anderwärtig vorgetragen habe. Die Einrichtung auf das gesprochene Wort wurde beibehalten. Die Belege können – bei einem solchen Thema – stets nur an einigen Punkten belegende oder weiterführende Markierungen bedeuten.

1 Im anglo-amerikanischen Raum ist das anders, wie etwa der große englische Historiker Herbert Butterfield (1900-1979) bezeugt: vgl. dessen »Christentum und Geschichte«. Stuttgart (1949) sowie ders., *Writings on Christianity and History*, ed. by C. T. McIntire. New York 1979. Vgl. auch die sehr nützliche Sammlung C. T. McIntire (Hrsg.), *God, History, and Historians. An Anthology of Modern Christian Views of History*. New York 1977, und dort besonders E. Harris Harbison, Arthur S. Link sowie Eric Cochrane (dazu vgl. unten Anm. 29), lauter Historiker. Bei uns ist unser Thema Domäne der Theologen und Philosophen. Man braucht nur zu erinnern an Max Müller, *Erfahrung und Geschichte*. Freiburg/München 1971 sowie ders., *Sinn-Deutungen der Geschichte*. Zürich 1976.

2 Vgl., auch zum Folgenden Konrad Reppen, *Die Krise der Geschichte und die Kirchengeschichte*. In: *Seminarium. Commentarii pro Seminariis, Vocationibus Ecclesiasticis, Universitatibus* 25, n. s. 13 (1973), S. 59-74, hier 59f.; ders., *Gesellschaft ohne Geschichte – Aspekte unserer Zukunft?* In: ders., *Klopfsignale*. Münster 1974, S. 1-18, hier 3ff.

Staat usw., von der Geschichte (als Geschehen) haben und pflegen, also das *Geschichtsbewußtsein*, die Form, in der Vergangenheit vergegenwärtigt wird³. Geschichte in diesem Sinne ist jedes Geschichtsbewußtsein, nicht nur das der Hochkulturen mit ihrer Schriftlichkeit. Es gibt kein menschliches Zusammenleben ohne Geschichtsbewußtsein in irgendeinem Sinne, mag es noch so dumpf, unklar und in sich widerspruchsvoll sein. Geschichtsbewußtsein ist so alt wie der Mensch selbst.

Geschichtswissenschaft ist daher nur eine besondere Form des allgemeineren Geschichtsbewußtseins. Sie unterscheidet sich von dem lebensweltlichen Geschichtsbewußtsein durch ihren logischen Status, das heißt: Sie unterstellt ihre Aussagen allgemein der kontrollierbaren Möglichkeit der Überprüfung auf ihren Wahrheitsgehalt, da sie dem Gebot der Objektivität als einer regulativen Norm unterworfen ist⁴. Dies jedenfalls gilt für die »moderne« Geschichtswissenschaft (der letzten 150, 200 Jahre).

2. Voraussetzungen der Geschichtswissenschaft und ihre Folgen

Wie *alle* anderen Wissenschaften ist *auch* die Geschichtswissenschaft nicht voraussetzungslos: Sie kommt ohne Prämissen, also ohne Vorwegnahmen, ohne Arbeitshypothesen, nicht aus. Die *wichtigste* ihrer *Prämissen* lautet, daß das Geschehen, welches erforscht und beschrieben wird, eine vom Transzendenten unabhängige Seite habe. Diese unabhängige Seite, und nur diese, die Immanenz, ist Gegenstand der Geschichtswissenschaft. Der Historiker klammert also Gott (als einen in die Geschichte hinein Handelnden und Eingreifenden) aus seinen Beobachtungen und Überlegungen aus. Damit ist (selbstverständlich) überhaupt nichts darüber ausgesagt, ob es Transzendenz gibt und ob und in welcher Weise Gott das menschliche Geschehen trägt und bestimmt.

Wir als Christen wissen: Gott ist nicht ein ferner Demiurge, er ist kein Uhrmacher, sondern der lebendige Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, ein in der Welt Handelnder. Und Gottes Offenbarung in Jesus von Nazareth ist die Offenbarung durch ein Geschehen gewesen: Menschwerdung, Kreuzestod und Auferstehung sind nicht etwas Abstraktes, Theoretisches gewesen, sondern etwas durch und durch Geschichtliches. Dieses ist mit unserer Prämisse vom Ausklammern Gottes keineswegs abgelehnt, im Gegenteil. Es ist lediglich damit gesagt, daß die (moderne) Geschichtswissenschaft die Transzendenz aus ihrem Untersuchungsobjekt *ausgrenzt* und sie *prinzipiell nur* Aussagen über Innerweltliches, über Immanentes, machen will. Sie kann sich dafür, um die berühmte Papstansprache vom 15. November 1980 im Kölner Dom zu zitieren, auf die »Unterschiedlichkeit der Erkenntnisordnung von Glauben und Vernunft« berufen⁵. In anderer Terminologie ausgedrückt, bedeutet dies: Geschichtswissenschaft beschäftigt

3 Deshalb behält die klassische Definition Huizingas (Fassung 1935) Wert: »Geschichte ist die geistige Form, in der sich eine Kultur über ihre Vergangenheit Rechenschaft gibt«: Jan Huizinga, Über eine Definition des Begriffs Geschichte. In: ders., Geschichte und Kultur, hrsg. von Kurt Köster. Stuttgart 1954, S. 1-15, hier 13.

4 Thomas Nipperdey, Kann Geschichte objektiv sein? In: »Geschichte in Wissenschaft und Unterricht« 30 (1979), S. 329-342.

5 Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.), Predigten und Ansprachen von Papst Johannes Paul II. 15. bis 19. November 1980. Offizielle Ausgabe. Bonn 1980 (= Verlautbarungen des Apostolischen Stuhles, 25), S. 26-34, hier 28.

sich nicht mit Heilsgeschichte. Sie stellt die Heilsgeschichte zwar nicht im geringsten in Frage, aber: sie selbst befaßt sich damit nicht. In philosophischer Sprache: ihre Ergebnisse spiegeln keineswegs die ontologische Struktur des vergangenen Geschehens (vollständig) wider!

Daraus folgt sehr viel und Wichtiges:

a) Die Geschichtswissenschaft tritt nicht mit dem Anspruch auf, eine vollständige und, weil vollständige, auch endgültig-verbindliche Erklärung oder Beschreibung des gesamten vergangenen Geschehens in all seinen Aspekten zu bieten. Sie zielt immer, auch wenn sie als »große Synthese« konzipiert ist, *nur* auf ein Partielles, *nie* auf das Ganze und Totale, sondern lediglich auf die innerweltliche und daher innerweltlich erklärbare Seite des (oder eines) vergangenen Geschehens usw.

Mit dieser begrenzten Erkenntnisabsicht steht die Geschichtswissenschaft nicht allein da; es gilt dies allgemein für die modernen Wissenschaften, die nicht auf Sinn-Stiftung hin angelegt, aber deshalb keineswegs voraussetzungslos sind. Auch zum Beispiel die Physik spiegelt mit ihren Theorien nicht die ontologische Struktur der Welt; ihre Formeln, Gesetze und Theorien usw. sind ebenfalls menschliche Modelle und Konstruktionen, die auf bestimmten Vorweg-Annahmen beruhen. Diese Vorweg-Annahmen als solche sind keineswegs so, wie sie sind, notwendig und daher zwingend. Sie sind historisch (d. h. kontingent) begründet und von einer bestimmten geistigen Situation, einer bestimmten Zeit abhängig⁶.

b) Aus diesem Grunde kann und will die moderne Geschichtswissenschaft keine Antwort auf die *Frage nach dem Sinn* der Geschichte geben. Sie leugnet die Berechtigung einer solchen Frage nicht, aber sie stellt dies nicht als die ihr zukommende Frage, sondern überläßt derartiges Fragen der Theologie und der Philosophie. Es gehört aber *wohl* zu den Aufgaben der Geschichtswissenschaft, die systematischen Resultate der Geschichtsphilosophen und der Geschichtstheologen auf ihre Vereinbarkeit mit den geschichtswissenschaftlich gewonnenen Ergebnissen zu überprüfen und (gegebenenfalls) zu korrigieren. Dabei gilt als normative Regel, daß eine Aussage der Geschichtsphilosophie oder Geschichtstheologie nicht im Widerspruch zu geschichtswissenschaftlich-empirisch erwiesenen Resultaten und/oder zur Logik stehen darf.

Dies ließe sich gut am historischen Materialismus nachweisen, der in den Staaten, in denen der Marxismus politisch herrscht, die vorgeschriebene Geschichtsphilosophie ist. Sie tritt mit dem Anspruch auf, daß ihre philosophischen Aussagen zugleich zutreffende historische Erklärungen seien. Demnach wäre das allgemeine *Movens*, das den zu beobachtenden geschichtlichen Wandel Verursachende, in wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Verhältnissen zu finden: Logischer Widerspruch von Produktionsweisen und Produktionskräften führt zum Klassengegensatz, Klassengegensatz führt durch Revolution zu neuen, im Sinne dieser Theorie höheren Entwicklungen⁷. Auf diese Weise kommt man zu der schematischen Einteilung von vier

6 Vgl. etwa Kurt Hübner, *Kritik der wissenschaftlichen Vernunft*. Freiburg/München 1978, S. 134-167.

7 Vgl. Manfred Buhr/Alfred Kosing, *Kleines Wörterbuch der marxistisch-leninistischen Philosophie*. Opladen 1979, S. 73-78: Artikel »Dialektischer und historischer Materialismus«, 128-131: Artikel »Geschichte«.

weltgeschichtlichen Perioden: Sklavenhaltergesellschaft – Feudalismus – Kapitalismus – Sozialismus/Kommunismus⁸.

Eine solche Betrachtungsweise bereitet der Praxis erhebliche Schwierigkeiten, weil der empirisch nachprüfbare Befund mit ihr zu schlecht übereinstimmt. So ist der Übergang von der sog. Sklavenhaltergesellschaft zum sog. Feudalismus ohne Revolutionen vor sich gegangen. Und die große Französische Revolution von 1789 hatte zwar vielerlei Gründe; aber sie ist nicht eindeutig auf eine soziale Spannung zurückzuführen, die (als soziale Spannung) durch den Widerspruch zwischen (fortschrittlicher) Produktionsweise und (rückschrittlicher) Gesellschaftsverfassung erklärbar wäre⁹.

Der historische Materialismus liefert also in zwei (für ihn: zentralen) Punkten eine unbrauchbare Erklärung. Aber dies nur am Rande.

Ich wiederhole:

1. Historiker können immer nur Teilantworten geben. Grund dafür ist nicht die Begrenztheit der menschlichen Vernunft oder der (tatsächlich bei fast jedem historischen Thema) zu konstatierende Mangel an geeigneten Quellen, sondern, daß Geschichte, indem Gott ausgeklammert wird, auf eine *pars*, nicht auf das *totum* bezogen ist.

2. Historiker erforschen nicht den Sinn der Geschichte. Sie fragen nicht nach dem »Was«, sondern nach dem »Wie«. Sie erzählen, wie etwas verlaufen ist, z. B. der sog. Investiturestreit. Aber sie erklären nicht, welche Bedeutung, welcher Sinn diesem Ereignis im Rahmen der Heilsgeschichte zukommt. Dieser Sinn wird erst am jüngsten Tag offenbar werden.

Das bisher Dargelegte könnte zu der Vermutung führen, daß die Frage »Christ und Geschichte« also überhaupt kein eigentliches Thema darstelle; denn wenn die Punkte 1 und 2 zutreffend sind, dann täte der christliche Historiker nichts anderes als sein atheistischer Kollege: Beide finden in der gleichen Immanenz mit den Mitteln ihrer Wissenschaft Antworten. So, wie es z. B. keine christliche Elektrizitätslehre gibt, gäbe es dann auch keine christliche Geschichtswissenschaft. Das Katholisch-Sein eines katholischen Historikers wäre für seine Tätigkeit als Historiker ganz unerheblich. Aber so einfach liegen die Dinge nicht. Auf die Frage, ob es eine spezifisch christliche Auffassung von Geschichte gebe, der konsequenterweise auch eine spezifische Aufgabe des Christen als Historiker zugeordnet werden müßte, läßt sich nicht einfach mit Ja oder Nein antworten; vielmehr ist die richtige Antwort, daß es das in mancherlei Hinsicht gibt und in anderer Hinsicht nicht gibt. Wir wollen uns das in den nächsten fünf Schritten klarzumachen versuchen.

3. Rückblick auf die Geschichtswissenschaft der letzten 150, 200 Jahre¹⁰

Ich sagte schon: die moderne Geschichtswissenschaft ist nur eine besondere Form des allgemeinen Geschichtsbewußtseins. Diese Besonderheit bestand in zweierlei:

8 Vgl. Georg Brendler, Struktur und Gliederung der Geschichtswissenschaft, in der (offiziellen) »Einführung in das Studium der Geschichte«, hrsg. von Walther Eckermann u. a. ³Berlin (Ost) 1979, S. 47-57, hier 54.

9 Vgl. Eberhard Schmitt, Einführung in die Geschichte der Französischen Revolution. München 1976; François Furet, 1789 – Vom Ereignis zum Gegenstand der Geschichtswissenschaft (frz.: 1978; dt.: Ullstein-Buch 35053. Frankfurt/M. u. a. 1980); François Furet/Denis Richet, Die Französische Revolution. München 1980 (frz.: 1965/66).

10 Eine heutigen Anforderungen auch nur einigermaßen entsprechende und umfassende

a) In der sog. historischen Methode, die es (so) früher nicht gegeben hatte.

Mit Methoden bezeichnen wir die Gesamtheit der unter den Historikern anerkannten Verfahren, um auf Fragestellungen zu akzeptablen (d. h. richtigen) Antworten zu gelangen. Methode ist das Instrumentarium, ist die Technik, deren wir uns bedienen, um eine historische Erkenntnis zu gewinnen und eine historische Aussage zu formulieren, die mit dem Anspruch auf wissenschaftliche Wahrheit auftreten kann¹¹.

Dieses Ensemble von wissenschaftlichen Techniken ist in den letzten 150 Jahren enorm verfeinert und ausgebaut worden¹². Es ist daher auch immer komplizierter geworden und verlangt (gemessen an früher) unvergleichlich viel mehr Aufwand an Kraft und Zeit. Aber dieser gesamte Zuwachs an Erkenntnismöglichkeit durch Verbesserung des Methodenapparates ist mehr quantitativer als qualitativer Natur. Es wurden (im Prinzip) weniger neue Wege eingeschlagen als vielmehr die vorhandenen verbreitert, begründet, ausgebaut usw.

b) Wichtiger als der sog. »Fortschritt der Wissenschaft« im Bereich des Methodischen ist die Veränderung gewesen, die, vor ca. 200 Jahren, in der der Geschichtswissenschaft vorausliegenden Auffassung von Geschichte als Vergangenheitsvergegenwärtigung eingetreten ist¹³. Damals hat sich nämlich der Bezugsrahmen grundlegend verändert. Was sich (gegenüber der Zeit, die davor liegt: etwa 1500 Jahre) verändert hat, kann man sich leicht durch folgende Überlegung klarmachen:

Ich habe bei der Begriffserklärung von Geschichte von einer »Gesamtheit«, einer »Summe« menschlich bedingter Vergangenheit gesprochen. Bei dieser Beschreibung habe ich absichtlich Worte gewählt, die mehrdeutig sind. Es gibt zwei verschiedene Möglichkeiten des Verstehens:

Gesamtheit kann ein Nebeneinander von Handlungen, Begebenheiten, Ereignissen meinen, die unverbunden, isoliert nebeneinander bestehen. Es handelt sich dann um ein rein additives Zusammenfassen. Gesamtheit in diesem Sinne setzt weder Homogenität noch inneren Zusammenhang der einzelnen Teile voraus.

»Summe«, »Gesamtheit« kann jedoch auch gerade auf diesen (oder einen derartigen) inneren Zusammenhang zielen, und dies ist in unserer Lebenswelt von heute die vorherrschende Bedeutung. »Die Geschichte«, darunter stellen wir uns meistens vor ein

Geschichte der Geschichtswissenschaft gibt es nicht, und noch weniger gibt es, sieht man vom Spezialbereich der Kirchengeschichte ab, etwas Zusammenfassendes über das Teilkapitel »Katholische Historiker in Deutschland« in dieser ungeschriebenen Geschichte. Am besten immer noch die für damals hervorragende, inzwischen aber konzeptionell überholte Darstellung von Heinrich Ritter von Srbik, Geist und Geschichte vom deutschen Humanismus bis zur Gegenwart, I, II. München/Salzburg 1964, die in der Fragestellung inzwischen 50 Jahre alt ist.

11 Konrad Repgen, Methoden- oder Richtungskämpfe in der deutschen Geschichtswissenschaft seit 1945? In: »Geschichte in Wissenschaft und Unterricht« 30 (1979), S. 591-610, hier 595.

12 Am geringsten ist der Methodenzuwachs wohl in dem am meisten betriebenen Zweig der Geschichtswissenschaft, der Zeitgeschichte. Die Folgen dieser Situation zeige ich an einem bezeichnenden Einzelfall in Pankraz Fried/Walter Ziegler (Hrsg.), Festschrift für Andreas Kraus zum 60. Geburtstag, Kallmünz 1982, in der Untersuchung: »Vom Fortleben nationalsozialistischer Propaganda in der Gegenwart. Der Münchener Nuntius und Hitler.«

13 Dazu grundlegend: Reinhart Koselleck, Die Herausbildung des modernen Geschichtsbegriffs. In: O. Brunner u. a. (Hrsg.), Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, II. Stuttgart 1975, S. 647-691.

lineares Geschehen in der Zeit. Man benutzt gern das Bild des »Stromes der Geschichte« dafür, also die bildliche Vorstellung, es gebe einen einzigen Strom, der unzählig viele große und kleine Nebenarme haben mag, aber doch ein einziges Gewässer ist. Und alles Wasser dieses Stromes oder Stromsystems unterliegt einer gleichen Bewegungsursache, die wir als »Geschichte« bezeichnen. »Die Geschichte« hat es dahin gebracht, daß . . . – »die Geschichte« wird dahin führen, daß . . . : solche Redewendungen sind uns vertraut. Wir meinen damit, daß das Geschehen der Vergangenheit ein Kontinuum von Zusammenhängen sei. »Die Geschichte« ist nicht allein ein abstrakter Inbegriff alles dessen, was einmal in der Welt geschehen ist, sondern: alles Geschehen ist letztlich auf »Geschichte« zurückzuführen. Anders ausgedrückt: die Gesamtheit, die wir mit Geschichte bezeichnen, ist keine Summe, sondern ein Produkt.

Diese uns als nahezu selbstverständlich erscheinende Vorstellung von Geschichte ist keineswegs selbstverständlich, sondern etwas in der Menschheitsgeschichte sehr Junges: Sie ist etwa 200 Jahre alt. Zwar ist das Sich-Erinnern-Können und das Sich-Erinnern-Müssen so alt wie der Mensch selbst. Aber Geschichtsbewußtsein braucht sich nicht notwendig mit der Vorstellung von einer einzigen Einheit, einem einzigen inneren Zusammenhang des gesamten Geschehens zu verbinden. Die einzelnen Ereignisse und Begebenheiten könnten auch als isolierte verständlich und erzählbar sein.

Jetzt aber, um 1760-80, kam die neue Vorstellung auf, daß alles Geschehen eine innere Einheit habe, einen einzigen Zusammenhang besitze. Diese Vorstellung hat in Deutschland zuerst 1775 in ein Lexikon Eingang gefunden. Es enthält einen Hinweis auf den Singular »die Geschichte« als neu aufgekommenes Wort. Vorher kannte man den Singular »das Geschicht« oder »die Geschicht« und meinte damit eine einzelne Begebenheit. Wollte man mehrere solcher Begebenheiten zusammenfassen, so sagte man: »die Geschichten«. Jetzt, um 1775, begannen die Gebildeten, ein neues Schlagwort zu benutzen. Es war der Kollektivsingular »die Geschichte«. Dahinter stand die geschichts-philosophische Annahme, daß es eine einzige geschichtliche Begegnung, eine kohärente Entwicklung alles Geschehens gebe, die allen (einzelnen) Geschichten vorausliege und sie übergreife. Vorher hatte man für diese Vorstellung keinen Begriff; denn das lateinische »historia« bedeutete etwas anderes. »Die Geschichte« ist also Ergebnis einer philosophischen Option des XVIII. Jahrhunderts. Und weil man um diese Zeit im philosophisch-erkenntnistheoretischen Sinne Idealist war, entwickelte man nicht allein die Meinung, es gibt die Geschichte, sondern man meinte: Der Sachverhalt, der dieser Annahme zugrunde liegt, läßt sich nur durch Nachdenken, durch Reflexion auf diesen Sachverhalt begründen. Anders ausgedrückt: die Vorwegannahme, daß es »die Geschichte« gebe, wurde als die Bedingung der Möglichkeit von Geschichten angesehen.

Dies war damals etwas enorm Neues, so umstürzend neu, daß manche es heute als eine geistige Revolution bezeichnen, für die man zum Teil den Namen »Historismus« benutzt¹⁴.

Die Vorstellung, daß es »die Geschichte« gibt und daß »die Geschichte« Vorbedingung aller einzelnen Geschichten ist, wurde, wie festzuhalten ist, nicht als Ergebnis

14 Dem Historismus-Begriff mangelt es sehr an Präzision; seine Benutzung ist daher problematisch. Vgl. Konrad Repgen, Kann man von einem Paradigmawechsel in den Geschichtswissenschaften sprechen? In: »Geschichte/Politik und ihre Didaktik« 11 (1982), Heft 3, Anhang 2.

empirischer Untersuchungen konzipiert, sondern war Ergebnis einer Entscheidung für eine bestimmte Form von Philosophie, nämlich von Geschichtsphilosophie. Diese Sache hatte es zwar auch früher gegeben, aber nicht das Wort. Das Wort geht auf Voltaire zurück, der es 1764 zuerst benutzt hat. Er wollte damit eine allgemeine Beschreibung für ein neues Verhalten der Menschen gegenüber der Vergangenheit propagieren. Seine Forderung hieß: »écrire l'histoire en philosophe«. Das bedeutete: wir müssen unsere Aufklärungsideale auf die Betrachtung des vergangenen Geschehens anwenden. Was daraus im einzelnen folgte, ist in unserem Zusammenhang weniger wichtig. Wir übergehen dies, machen uns aber klar, *was* damit geschehen war. Auch vorher hatte man Geschichtsbücher geschrieben und gelesen, aber nicht *en philosophe*. *En philosophe* hieß im Munde Voltaires: Wir suchen eine Erklärung, die ohne den Gott des Christentums auskommt. Statt, wie bisher, den Sinn der Geschichte durch ein Zusammenspiel, ein Ineinander von Transzendenz und Immanenz, zu erklären, suchte er die Erklärung in reiner Immanenz. Die Geschichtsphilosophie, nicht die empirische Geschichtsforschung, trat an die Stelle der (früheren) Geschichtstheologie. Damit war eine Position erreicht, die auch unserer Begriffserklärung von »Geschichte« zugrunde lag. Gott kam darin nicht vor. Damit hatte man eine sehr bedeutsame Sache vollbracht; man hatte die Heilsgeschichte und die Profangeschichte voneinander gelöst – eine Angelegenheit von ganz großer Konsequenz.

4. Die christliche Geschichtstheologie

Die Meinung, daß es (mit unseren Worten gesprochen) »die Geschichte« gibt, abstrakt: daß alle Vergangenheit auf einen einzigen Zusammenhang zurückzuführen ist, diese Meinung gab es allerdings auch vor dem späten XVIII. Jahrhundert, nur stand sie damals in einem gänzlich anderen Kontext. Sie wurde nicht als (immanente) Geschichtsphilosophie begründet, sondern sie war christliche Geschichtstheologie. Der Gedanke, daß es eine einzige Menschheit gibt, ist christliches Erbgut und war anderthalb Jahrtausende hindurch nur als theologische Aussage zu begründen gewesen. Die heilsgeschichtlichen Grunddaten (Schöpfung, Sündenfall, Vorbereitung der Erlösung durch den Bund Gottes mit Abraham und mit dem Volke Israel, Menschwerdung, Kreuzestod und Auferstehung Christi für alle Menschen und der künftige Jüngste Tag), diese heilsgeschichtlichen Grunddaten markierten bis zum späten XVIII. Jahrhundert den allgemeinen Rahmen, innerhalb dessen die Vergangenheit aller Menschen als ein Ganzes und damit Zusammengehöriges verstehbar war.

Konkret bedeutet diese Heilsgeschichte damals (und bedeutet auch heute noch¹⁵) viererlei:

a) Es handelt sich hier um Sachverhalte, die an den entscheidenden Punkten nicht *ausschließlich* durch Vernunft zu begründen und beweisen sind, *sondern* nur im *Glauben* angenommen werden können. Dieses »Glauben« war für das ganze Mittelalter keine (gemessen an der Vernunft) geringerwertige Form von Erkenntnis. Die Erkenntnisordnung des Glaubens ist übrigens auch heute nicht der Vernunft unterlegen; denn Unterlegenheit würde voraussetzen, daß Glaube und Vernunft auf der gleichen Ebene

15 Vgl. etwa Hans Urs von Balthasar, *Theologie der Geschichte*. Ein Grundriß. Neue Fassung. Einsiedeln 1959.

lägen und daher vergleichbar sowie gegeneinander abmeßbar wären. Das tun sie aber nicht; es handelt sich um unterschiedliche Dimensionen, und daher kann »Vernunft« nicht gegen »Glauben« ausgespielt werden, was jedoch in der Lebenswelt oft geschieht, die von den nicht-theologischen und nicht-philosophischen Wissenschaften eine Sinn-Stiftung erwartet, die diese schlechterdings nicht zu leisten vermögen.

b) Es handelt sich hier um Sachverhalte, die nicht zeitlos-abstrakt sind, sondern es handelt sich um etwas, das sich als ein *konkretes geschichtliches Geschehen* ereignet hat. Ohne den konkreten geschichtlichen Bezug auf Raum und Zeit ist es daher nicht verständlich. Obgleich die literarische Gattung der Darstellung der Schöpfung und des Sündenfalls im Alten Testament nicht die Form eines historischen Berichtes ist, der Inhalt dieser Darstellung richtet sich auf etwas tatsächlich einmal Geschehenes, auf etwas Geschichtliches. Dies gilt auch für alle anderen Daten der Heilsgeschichte, bis hin zur Auferstehung. Christi Menschwerdung, Tod und Erhöhung sind zwar nicht als rein Geschichtliches im Sinne von Immanenz begreifbar, sondern sind radikalster Einbruch Gottes *in* die und Durchbruch *durch* die Immanenz. Die Form jedoch, in der sich das vollzog, war ein Geschehen, war etwas Geschichtliches, nicht irgend etwas Unwirkliches, keine nachträgliche Interpretation verängstigter galiläischer Fischer, sondern etwas, das sie selbst als eine geschichtliche und übergeschichtliche Wirklichkeit des Geschehens erfahren hatten und das sie nun so bezeugt haben, wie es ihnen begegnet ist.

c) Zwischen der Schöpfung und dem ersten Pfingsttag bestand die *Eigenart der Heilsgeschichte* darin, daß sich im jeweils späteren das vorangegangene Ereignis und Geschehen in seinem Sinn für die Erlösung enthüllte. Heilsgeschichte heißt nicht fortschreitende Entfaltung theoretischer Modelle, die zum Begreifen von Vergangenen immer weiter verfeinert wurden; Heilsgeschichte hieß vielmehr: erst im späteren Geschehen und nur im späteren Geschehen wird offenbar, welcher Stellenwert, welcher Platz, welcher Sinn dem früheren Geschehen im Heilsplan Gottes, der ein Handelnder ist und die Menschen als Mit-Handelnde geschaffen hat, zukam.

Die Heilsgeschichte ist also nicht eine Addition von Geschehnissen, sondern eine Korrektur der vergangenen Geschehnisse im Lichte neuer Geschehnisse¹⁶. Erst dann, im Vollzug von Geschehen, fällt es den Menschen wie Schuppen von den Augen. Was den Jüngern in Emmaus begegnet ist, ist das Grundmuster der Heilsgeschichte: Sie sind mit dem Auferstandenen gewandert, haben mit ihm gesprochen und dann gegessen, und dann, beim Brotbrechen, sind ihre Augen geöffnet worden, und sie erkannten ihn (Luk 24,15-31).

d) Seit dem ersten Himmelfahrtstag und dem ersten Pfingstfest *warten* wir Christen auf die *Wiederkehr* des Herrn. Wir sind schon erlöst, aber noch auf der Pilgerschaft. Zwischen Auferstehung und Jüngstem Tag liegt die Zeitstrecke der Geschichte, die Thomas von Aquin als *ultima aetas* bezeichnet hat¹⁷. Diese Zeitstrecke ist von prinzipiell

16 Oscar Cullmann, Heil als Geschichte. Heilsgeschichtliche Existenz im Neuen Testament. Tübingen 1965, S. 71.

17 Vgl., auch zum Folgenden Max Seckler, Das Heil in der Geschichte. Geschichtstheologisches Denken bei Thomas von Aquin. München 1964, passim. Zu der in unserem Zusammenhang besonders wichtigen Stelle der S. th. 1-2 q. 106 vgl. auch Paul Mikat, Gesetz und Staat nach Thomas von Aquin unter besonderer Berücksichtigung der Lehre vom Gesetz in der Summa Theologica. In: Gerd Kleinheyer/Paul Mikat (Hrsg.), Beiträge zur Rechtsgeschichte. Gedächtnisschrift für Hermann Conrad. Paderborn u. a. 1979, S. 439-465, hier 463ff.

unbestimmbarer Dauer, sie ist aber, nach der Offenbarung, eine endliche Strecke, sie hat eine endliche Dauer. In dieser Zeit befindet (nach dem Aquinaten) die Kirche, die *congregatio fidelium*, sich in *statu viae*. Sie ist unterwegs zu ihrem heilsgeschichtlichen Ziel, der Verwandlung dieser Welt in die Wirklichkeit des Neuen Jerusalems. Thomas bezeichnet diesen künftigen Zustand als *status patriae*. Dieser wird sich am Schluß, im Jüngsten Gericht, ereignen. Bis dahin ist alle menschliche Geschichte, obgleich sie in Christus bereits ihr Ziel gefunden hat, offen.

Dies sind die vier Hauptpunkte der Heilsgeschichte, wobei die Menschen, die in der *ultima aetas* leben, begrifflicherweise elementares Interesse daran haben zu wissen, nach welchen Plänen oder Gesetzen diese verläuft, weil das zu wissen für ihre eigene Heilserwirklichung sehr wichtig wäre. Man hat daher seit dem Zusammenbruch der Antike in den Stürmen der Völkerwanderung (begrifflicherweise) ein erhebliches Maß an Scharfsinn aufgewendet, um darüber etwas zu ermitteln. Weil aber die Gliederung geschichtlicher Epochen, also die *Periodisierung* der Geschichte, den wichtigsten Zugang zu Aussagen über die Bedeutung geschichtlicher Begebenheiten eröffnet, ist die Frage nach den Heilsplänen Gottes innerhalb der *ultima aetas* (also: zwischen Auferstehung und Jüngstem Tag) als Diskussion über die richtige oder beste Periodenbildung geführt worden¹⁸. Das beginnt mit Augustinus. Man suchte nach einem festgelegten und dadurch wißbaren Plan und erörterte das ganze Mittelalter hindurch eine Fülle von Spekulationen. Ich nenne (außer Augustinus) für viele andere nur Namen wie Joachim von Fiore¹⁹ oder Bonaventura²⁰. Zu betonen ist, daß Thomas von Aquin in diesem Zusammenhang nicht zu nennen ist. Er setzte jeder Art von Geschichtskonstruktion, die über den Aufweis allgemeinsten Strukturen hinausging, ein radikales Nein entgegen. Thomas meint, daß der göttliche Heilsplan, soweit er über die Offenbarung im Alten und Neuen Bund hinausgeht, prinzipiell unerkennbar sei. Der heilsgeschichtliche Sinn der Geschichte zwischen Auferstehung und Jüngstem Tag könne nicht von irgendeinem Menschen gewußt werden, und zwar nicht nur tatsächlich nicht, sondern grundsätzlich nicht: Die heilsgeschichtliche Bedeutung des einzelnen geschichtlichen Geschehens innerhalb der *ultima aetas* ist aus metaphysischen Gründen unwißbar. Man kann allenfalls sagen, daß die Bibel eine radikale Absage an allen Fortschrittsglauben enthält: Matthäus 24,37-39: »Wie die Menschen in den Tagen vor der Flut aßen und tranken und heirateten bis zu dem Tage, an dem Noah in die Arche stieg, und nichts ahnten, bis die Flut hereinbrach und alle hinwegraffte, so wird es bei der Ankunft des Menschensohns sein.« Die Jetztzeit, sagt Thomas, und das entspricht heutiger theologischer Überzeugung, ist bereits die letzte Zeit. Innerhalb dieser letzten Zeit läßt sich insgesamt nichts heilsgeschichtlich Verbindliches festmachen, mag man die faktische Geschichte der letzten 2000 Jahre als Dekadenz und Niedergang oder mag man sie als Höherentwicklung und Fortschritt verstehen. Die Geschehnisse und Ereigniszusammenhänge innerhalb der *ultima aetas* sind nicht weiter als heilsgeschichtlich interpretierbar. Das wichtigste, was innerhalb dieser Zeit zu tun ist, ist der ständige historische Regreß auf Jesus als den Christus.

18 Max Seckler (wie Anm. 17), S. 186.

19 Dazu Herbert Grundmann, Joachim von Fiore. Stuttgart 1977 (= Ausgewählte Aufsätze, II).

20 Dazu Joseph Ratzinger, Die Geschichtstheologie des heiligen Bonaventura. München/Zürich 1959.

An diesem Punkt kann allerdings Einspruch erhoben werden, indem (mit Bezug auf Joh 16,14) die Frage gestellt wird, ob der Unerkennbarkeit des Ganzen, der großen Zusammenhänge innerhalb der *ultima aetas*, eine Unerkennbarkeit auch jedes geschichtlich einzelnen dieser *aetas* entspreche²¹. Auch wenn dieses Problem an dieser Stelle nicht gelöst werden kann, muß doch darauf aufmerksam gemacht werden, weil sich daraus unter Umständen weitreichende Folgerungen für das Ganze ergeben könnten.

5. Die heutige Situation der Geschichtswissenschaft²²

Als die Aufklärer im späten XVIII. Jahrhundert »die Geschichte« entdeckten, wußten sie von der Heilsgeschichtslehre des Aquinaten herzlich wenig. Um so mehr waren sie von ihrer neuen Einsicht geradezu fasziniert, hatten sie doch, wie sie meinten, eine rein rationale Konstruktion gefunden, in die zweierlei hineinpaßte: Erstens die Möglichkeit, das einzelne, das Besondere, die Individualität in einem Maße zu begreifen und zu verstehen, wie es vorher kaum möglich oder jedenfalls nicht üblich gewesen war; und zweitens wußte man sich von einem (für uns heute nahezu unbegreiflichen) Optimismus eines (als selbstverständlich vorausgesetzten) Fortschrittsglaubens getragen.

Dabei übersah man, daß man noch über eine Fülle religiöser und metaphysischer Ressourcen verfügte, die inzwischen ziemlich abgebaut worden sind²³. In der gleichen Zeit sind die geschichtlichen Wissenschaften mit einer Intensität betrieben worden, wie nie zuvor, und zugleich wurden die geschichtswissenschaftlichen Techniken ständig verfeinert.

Am Ende stellte sich folgendes heraus:

a) Die Detailforschung zeigte, und das wurde seit ca. 1900 immer deutlicher, daß die philosophische Grundannahme von einer einzigen, zusammenhängenden Weltgeschichte, die unserer Vorstellung »die Geschichte« vorausliegt, mit den empirisch beweisbaren Daten *nicht* zusammenpaßt²⁴. Weltgeschichte nämlich heißt kontinuierliche Menschheitsgeschichte. Menschheitsgeschichte aber gibt es nicht als eine reale, sondern lediglich als eine theoretisch konstruierbare Einheit. Ein einziges Beispiel dafür: In Lateinamerika gab es, ehe die Europäer seit Columbus' Ankunft sie zerstört haben, eine Reihe von Kulturen (Mayas, Inkas usw.), die mit den Kulturen in Asien, Afrika und Europa keinen Zusammenhang hatten. Sie hatten ihre eigene, von den Kulturen der anderen Kontinente isolierte, Menschheitsgeschichte. Eine (immanente) »Weltgeschichte« als Geschichte der Vergangenheit aller Menschen und aller menschlichen Sozialgebilde ist daher eine rein abstrakte Konstruktion. Ihr entsprechen keine realen

21 Sehr nachdrücklich stellte diese Frage Erwin Iserloh beim Symposium des Römischen Instituts der Görres-Gesellschaft im Juni 1981.

22 Zum Folgenden: Konrad Repgen, Die Lage der Geschichtswissenschaft. In: Hellmuth Flashar u. a. (Hrsg.), Geisteswissenschaft als Aufgabe. Berlin/New York 1978, S. 204-217.

23 Vgl. in dieser Zeitschrift 3/82, S. 278, Anm. 1.

24 Vgl. Oskar Köhler, Artikel »Weltgeschichte«. In: Lexikon für Theologie und Kirche, X. Freiburg 1965, Sp. 1033-1036; Ernst Schulín, Universalgeschichtsschreibung im zwanzigsten Jahrhundert. In: ders., Traditionskritik und Rekonstruktionsversuch. Göttingen 1979, S. 163-202, 269-282 (zuerst: 1974).

Ereigniszusammenhänge oder Verlaufstrukturen²⁵. Weltgeschichte als Kontinuum, als einheitlicher Prozeß von Anfang an bis heute, wird daher heute kaum noch postuliert. Unsere modernen weltgeschichtlichen Darstellungen sind Additionen von innerlich Unzusammenhängendem; wo Universalgeschichte betrieben wird, richtet sich das Augenmerk auf das Universelle des Frageinteresses, nicht auf das Universelle der räumlich-zeitlichen Erstreckung²⁶.

Dem trägt die heutige Geschichtsphilosophie (mit Ausnahme einiger marxistischer Theoreme) Rechnung, indem sie darauf verzichtet, wesentliche Inhaltsaussagen über die Beziehungen oder Entsprechungen zwischen logischer und zeitlicher Aufeinanderfolge freizulegen²⁷. Die großen geschichtlichen Entwürfe von Hegel bis Toynbee haben sich als unzulänglich erwiesen. (Im Marxismus/Leninismus und in der sog. kritischen Theorie hält man zwar noch daran fest, aber diese Systeme sind nicht geschichtswissenschaftlich, d. h. innerhalb der Immanenz, beweisbar. Sie setzen inhaltlich andere, aber formal ähnliche Vorentscheidungen der Sinnfrage voraus, wie sie den Religionen zugrunde liegen. Es handelt sich bei ihnen daher der Sache nach nicht um Philosophie, sondern um Pseudoreligion.) Die Geschichtsphilosophie beschränkt sich im übrigen darauf, typische Verlaufsweisen morphologisch zu erfassen oder die (formalen) Bedingungen der Möglichkeiten von geschichtlicher Erkenntnis zu bedenken oder das menschliche Dasein existentiell zu analysieren.

Geschichtsphilosophie als tragender Grund für Geschichtswissenschaft ist damit entfallen.

b) Es hat sich immer deutlicher ergeben, daß die Geschichtswissenschaft allein mit Methode nicht auskommen kann. Denn Methode ist eine Technik, ist nur wie ein Werkzeug. Die Existenz eines Hammers allein reicht nicht aus, um zu wissen, wo man welchen Nagel einklopfen möchte. So reicht auch in der Geschichtswissenschaft die ausgefeilteste Methode allein nicht aus, um auch nur eine einzige wissenschaftliche Frage formulieren zu können. Vom Finden einer Fragestellung über die Auswahl der Begriffe und der Verfahrensweise, die man benutzen will, bis hin zu der Entscheidung, an welcher Stelle das Begründungsverfahren abgebrochen werden soll, und dann nicht zuletzt beim Beurteilen der methodisch gewonnenen Ergebnisse, fließt ständig etwas mit ein, das nicht historische Methode ist, sondern daneben oder dahinter steht. Ich nenne dies Meta-Methode, an anderer Stelle habe ich es einmal mit dem Sammelwort »Richtung« bezeichnet²⁸; man könnte auch »Weltanschauung« sagen, oder: angewandte Anthropologie, also Bild vom Menschen. Dieses Meta-Methodische ist ein Ensemble von Anschauungen, Werthaltungen und Normen, das sich als solches nie ganz aus dem

25 Zum zentralen Problem der Kontinuität vgl. Hans Michael Baumgartner, *Kontinuität und Geschichte. Zur Kritik und Metakritik der historischen Vernunft*, Frankfurt 1972; ders., Artikel »Kontinuität«. In: Klaus Bergmann u. a. (Hrsg.), *Handbuch der Geschichtsdidaktik*, I. Düsseldorf 1979, S. 120-123.

26 Vgl. die Herausgeber-Einleitung zu *Saeculum Weltgeschichte*, I. Freiburg u. a. 1965, S. X: »Dennoch muß es dabei bleiben, daß ›die Menschheit‹ nicht als handelndes Subjekt des Geschehens aufgefaßt werden kann.«

27 Eine umfassende Bestandsaufnahme im Artikel »Geschichtsphilosophie« des Historischen Wörterbuchs der Philosophie. III, Darmstadt 1974, S. 416-439 (U. Dierse/G. Scholtz).

28 Vgl. meinen Aufsatz von 1979 (wie Anm. 11).

historisch Beweisbaren ableiten läßt. Es muß jedoch vor dem objektivierenden Gebot der Widerspruchsfreiheit zum logisch Zwingenden und/oder empirisch Beweisbaren bestehen können. Daher gilt für uns Historiker zwar einerseits Richtungsfreiheit; jede Weltanschauung kann Geschichtswissenschaft treiben. Aber diese Richtungsfreiheit bedeutet nicht Beliebigkeit. Jede Richtung muß sich erstens dem Härtesten der Methode unterwerfen. Das bedeutet *in concreto* weit mehr, als der Außenstehende ahnt. Zweitens sind auch die »Richtungen« untereinander vergleichbar und damit kontrollierbar, aber eben nicht (jedenfalls nicht allein) mit den Methoden der Geschichtswissenschaft.

6. Katholische Geschichtswissenschaft

Nach diesem Umweg der Überlegungen über die Entstehung der modernen Geschichtswissenschaft, über die christliche Geschichtstheologie und über die heutige Lage der Geschichtswissenschaft können wir zu der Frage zurückkehren, ob es eine christliche Geschichtswissenschaft in bezug auf das katholische Christentum gebe²⁹. Ich fasse die Antwort in drei Punkten zusammen:

a) Der katholische Historiker benutzt das gleiche methodische Instrumentarium wie der nichtkatholische. Die Verfahrensweise, deren er sich bedient, um eine Frage zu beantworten, und die Regeln, die er im Verlauf seiner Untersuchung beachtet, sind die gleichen wie bei jedem anderen Historiker, Christ oder Nicht-Christ. Es gibt in dieser Hinsicht weder ein Monopol noch ein Privileg. Wissenschaftsregeln gelten stets generell, d. h. allgemein, überall, für jeden gleich. Der Christ darf sich von keiner dieser Regeln dispensieren, wenn oder weil sie ihm unbequem werden. Was der Christ als Wissenschaftler dem Nicht-Christen voraushat, ist höchstens eine zusätzliche Motivation; denn weil er im Glauben gebunden ist, seine irdischen Pflichten so gut es ihm eben nur möglich ist zu erfüllen, weil er also religiös gezwungen ist, stets das Best-Mögliche aus sich herauszuholen, hat er die Verpflichtung, auf die methodischen Dinge noch strenger, noch genauer zu achten als andere, als Nicht-Christen, die über diese religiöse Zusatz-Motivation nicht verfügen können.

b) Da alle Geschichtswissenschaft in ihrem konkreten Vollzug ständig auf Meta-Methodisches angewiesen ist, hat die katholische Geschichtswissenschaft jedoch in dreierlei Hinsicht eine Funktion, die von der nicht-katholischen Forschung kaum geleistet werden kann:

α) Geschichtswissenschaft ist in der Regel auf konkrete soziale Gebilde bezogen. Für die gesellschaftlichen Großgruppen wie Kirche, Volk, Staat, Parteien usw. spielt die Geschichtswissenschaft eine ähnliche Rolle, wie es die Lebenserfahrung des Individuums für das eigene Leben tut: Sie stiftet Identität, auf deutsch: die Geschichte sagt mir, wer ich bin und was wir sind³⁰. Die gesellschaftlichen Großgruppen können ohne Geschichtsbewußtsein ihre Identität nicht bewahren. Geschichtswissenschaft ist für das lebensweltliche Geschichtsbewußtsein in unserer wissenschaftlichen Welt daher unentbehrlich. Gesellschaftliche Großgebilde wie katholische Kirche oder

29 Vgl. zum folgenden auch Eric Cochrane, *What is Catholic Historiography?* In: »The Catholic Historical Review« 1975, S. 169-190, Nachdruck in C. T. McIntire (wie Anm. 1), S. 444-465.

30 Hermann Lübke, *Identität durch Geschichten*. In: ders., *Geschichtsbegriff und Geschichtsinteresse. Analyse und Pragmatik der Historie*. Basel/Stuttgart 1977, S. 145-154.

Katholizismus bedürfen folglich der Geschichte als Wissenschaft, wenn und solange sie als soziale Gebilde bestehen wollen und sollen. Dies bedeutet natürlich nicht, daß geschichtliche Erforschung des Katholizismus prinzipiell nur von Katholiken betrieben werden könnte. Dieses Forschungsgebiet steht, wie jedes andere, theoretisch jedem offen. Praktisch aber finden katholische Forscher am ehesten den Zugang dazu und das größere Interesse daran. Katholische Geschichtswissenschaft ist also notwendig für die katholische Lebenswelt. Fehlleistungen auf diesem Gebiet hatten (und hätten) unheilvolle Folgen für die Existenz der Großgruppe als Großgruppe. (Ich verweise nur auf die Diskussion über katholische Kirche und Nationalsozialismus seit den frühen sechziger Jahren, die ein – von vielen Scheinargumenten unterstützter – Angriff auf die Identität der Großgruppe als Großgruppe war.)

β) Wir leben in einer sog. pluralistischen Gesellschaft; auch diese kann nicht ohne Normen leben. Sie verfügt nun über einige von der staatlichen Verfassung fixierte Normen, die allgemeine Geltung beanspruchen; die (meisten) anderen Normen aber, die notwendig sind, ergeben sich aus dem freien Spiel der gesellschaftlichen Kräfte. Dazu gehören auch die Normen, die in der Geschichtswissenschaft angewandt werden, vom Finden der Frage bis zur Begründung des Urteils.

Hier bringt der Katholik aufgrund seines Bildes vom Menschen, seiner anthropologischen Kategorien und Normen, in den Diskurs der Wissenschaft und in die Diskussion der Lebenswelt ein Eigenes ein, dessen die Gesamtheit, wenn sie auf einen möglichst großen Wertevorrat bedacht ist, bedarf. Ich nenne als Stichwort nur: Würde der menschlichen Person, Schutz des Lebens, auch des Lebens der ungeborenen Menschen, Generationenvertrag, um einige Punkte zu bezeichnen, an denen der katholische Beitrag zur Gegenwart besonders deutlich wird und die in der Geschichtswissenschaft als meta-methodisches Problem eine erhebliche Rolle spielen.

γ) Eine der Hauptgefahren unserer Zeit ist die Sucht nach innerweltlicher Erlösung des Menschen. Darauf spielen diejenigen an, die – wie im Nationalsozialismus oder Kommunismus – politische Sinnstiftung an die Stelle der Religion und des Religiösen rückten und rücken. Was der Katholik hier in die geschichtswissenschaftliche Forschung einbringt, ist eine Schärfung des gesunden Mißtrauens in die Erlösungsfähigkeit des Menschen durch Politik. Der Christ weiß um die Vorläufigkeit des Irdischen. Das macht bescheiden, wie es dem Pilger geziemt. Der Gewinn ist Zuwachs an echter Humanität. Wer auf die tatsächlichen Eschata des Jüngsten Tages wartet und hofft, der hat (relativ) guten Schutz vor dem inhumanen Fanatismus der Pseudo-Eschatologie des Marxismus/Leninismus von heute und des ökologischen Irrationalismus von morgen.

c) Aber, das muß mit allem Nachdruck betont werden, der katholische Historiker kann sich von dem nicht-katholischen Kollegen nicht dadurch unterscheiden, daß er, wie die meisten mittelalterlichen Mönche, heilsgeschichtliche Aussagen macht, welche der heilsgeschichtlichen Entscheidung Gottes, die uns im Jüngsten Gericht offenbar werden wird, auch nur im geringsten vorweggreifen würden. Gottes Pläne für den Verlauf der *ultima aetas* sind zum größten Teil nicht wißbar, auch nicht für den katholischen Historiker.

Deshalb gibt es auch keine geschichtliche Periode innerhalb der letzten zweitausend Jahre, die nachweisbar in einer besonderen Nähe zu dem Heil stünde, das uns in

Jesus Christus bereits erschienen ist. Auch die erlöste Welt ist keine heile Welt. Ob das sog. »christliche Mittelalter« der göttlichen Heilsökonomie näher war als die Neuzeit oder die Gegenwart, läßt sich geschichtswissenschaftlich nicht begründen. Das werden wir am Jüngsten Tage erfahren, vorher nicht. Auch in der Deutung einzelner geschichtlicher Ereigniszusammenhänge ist vorher wenig Gewißheit zu gewinnen, soweit sie nicht durch die Offenbarung des Alten und Neuen Bundes bereits gegeben ist. Die »heilsgeschichtlichen« Interpretationsversuche der letzten 1500 Jahre haben sich daher schnell als gegenwartsverhaftete Illusionen entpuppt.

Dies ist unvermeidbar. Es hat aber enorme Konsequenzen, die zu schweren Spannungen führen können, welche vom einzelnen Menschen nicht wenig fordern, und davon muß zum Schluß noch kurz die Rede sein.

7. Christ und Geschichte

Der gläubige Christ weiß, daß Gott, der Herr der Heilsgeschichte, auch der Herr der Geschichte ist. Gott, das wissen wir, handelt mit uns Menschen in der Geschichte und will unser Mithandeln. Darum hat er die Welt erschaffen und erlöst.

Dieses Wissen haben wir im Glauben. Aber was ist unser Glaube? Ist das nur wie ein Mantel für feierliche Gelegenheiten, den man ablegen muß, ehe man die Alltagsarbeit tut? Das Zweite Vatikanische Konzil hat uns in *Gaudium et spes* 43 sehr nachdrücklich daran erinnert, daß dies *keine* christliche Haltung wäre. Christentum besteht nicht nur in Erfüllung einiger Kultakte und gewisser moralischer Pflichten; Christentum ist vielmehr Sauerteig, d. h.: es muß auch und gerade im Alltag sichtbar werden. Man darf keinen künstlichen Gegensatz zwischen beruflicher und gesellschaftlicher Tätigkeit auf der einen Seite und dem religiösen Leben auf der anderen Seite konstruieren. Eine Spaltung zwischen dem Glauben und dem täglichen Leben wäre eine schwere Verirrung. Soweit das Zweite Vatikanische Konzil.

Ist es aber nicht gerade diese Verirrung, die wir modernen Wissenschaftler praktizieren? Ich beschreibe da als katholischer Historiker säuberlich, daß Gott aus der Geschichtswissenschaft ausgeklammert werden muß; zwar führe ich aus, daß das (eigentlich) überhaupt nichts gegen Gott bedeuten könne; aber ich weiß doch auch, daß ich eine pädagogische Verantwortung habe, wenn ich akademischer Lehrer bin. Und ich weiß, daß man heute als Student in Bonn (ebenso wie anderswo) jahrelang Geschichte studieren kann, ohne den Namen Gottes auch nur ein einziges Mal hören zu können. Besteht nicht die unbezweifelbare Gefahr, daß der Gott, den wir ständig (methodisch) ausgeklammert haben, mehr und mehr auch aus dem meta-methodischen Leben des Historikers verschwindet? Die (methodisch richtige) Annahme, daß wissenschaftliche Aussagen intersubjektiv gültig sein müssen, führt doch – zwar nicht logisch, aber tatsächlich – schnell zu der Annahme, daß die intersubjektiv gültigen wissenschaftlichen Aussagen die einzigen seien, die überhaupt intersubjektive Geltung beanspruchen dürften; und das schlägt dann um in die Forderung, daß gültige Ansprüche überhaupt nur noch wissenschaftlich erwiesen werden können³¹. Erzeuge ich demnach als Katholik und Historiker nicht eine Art praktischer, aber überaus konsequenter Schizophrenie,

31 Joseph Kardinal Höffner, Kirche und Wissenschaft. In: Jahres- und Tagungsbericht der Görres-Gesellschaft 1976. Köln 1977, S. 14-25, hier 21.

wenn ich den Herrn der Geschichte aus dem Kalkül permanent auszuklammern lehre, ein Zwiespalt, an der gerade junge Menschen heute leiden und vor dem sie dann (oft, leider) zu denen flüchten, die Besseres zu bieten behaupten, Ganzheitliches, das Zusammen von Wissen und Glauben, von Wollen, Sollen und Tun – die Jugendsekten, der Marxismus, die sog. kritische Theorie usw.?

Ich weiß das alles, und ich weiß, wie schwer es ist, den behutsamen Umgang mit heilsgeschichtlichen Erklärungen durchzutragen, den ich vorgeschlagen habe. Ich muß jedoch bei meinem Vorschlag bleiben, nicht nur aus den geschilderten Gründen, sondern weil ich außerdem fürchte, daß jedes Abgehen davon keine tatsächliche Lösung des Problems bedeuten würde, sondern in unauflösliche Dilemmata führen müßte, so daß dann die letzten Dinge ärger würden als die ersten. Ich könnte das an vielen Beispielen zeigen, die ich jedoch der Kürze halber auslasse (z. B. Kriegspredigt der christlichen Kirchen 1914/1918, 1939/1945 in Deutschland, Frankreich, Italien, England usw.). Unsere Aufgabe als katholische Historiker heißt nicht, Gottes Plänen innerhalb des Geschehens der *ultima aetas*, soweit sie nicht geoffenbart sind, durch angebliches Enthüllen vorzugreifen, sondern den historischen Regreß auf Jesus von Nazareth, der der Christus ist, immer erneut zu vollziehen. *Tertium non datur*.

Wohl aber ist immer wieder deutlich zu machen, daß wir mit unseren geschichtlichen Aussagen, auch mit unseren Synthesen, stets und notwendig nur einen Teil des Geschehens fassen können und fassen wollen, nie das Ganze – und damit vielleicht nicht einmal das Eigentliche; daß die empirischen Wissenschaften, zu denen auch die Geschichtswissenschaft gehört, keine Sinnantworten geben können, daß aber Sinnantworten für den Menschen unverzichtbar sind. Mit anderen Worten: wir dürfen unsere Erwartungen an die Wissenschaften nicht überziehen. Sie sind, wie alle Wissenschaft, etwas Großartiges. Aber sie sind nicht alles, sie sind nicht einmal das entscheidende im menschlichen Leben und Zusammenleben. Das entscheidende ist das Ganze, der Sinn. Dies wird uns drüben, aber eben: erst drüben, offenbar werden. Thomas von Aquin, der auf diesen Sachverhalt mit äußerster Nüchternheit, geradezu mit Intransigenz, den Finger gelegt hat, beruft sich dafür auf den 1. Korintherbrief, wo es heißt: »Hier schauen wir nur durch einen Spiegel, rätselhaft, dort aber von Angesicht zu Angesicht. Jetzt aber erkennen wir nur Stückwerk, dort werden wir so erkennen, wie auch wir erkannt werden. Bis dahin aber bleiben: Glaube, Hoffnung und Liebe.« Oder, wie es knapper im 2. Korintherbrief (5,7) steht: »Wir wandern im Glauben, nicht im Schauen.«

Die literarische Gestaltung des Bösen

Von Wolfgang Frühwald

In der zweiten Szene des vierten Aktes von Friedrich Schillers Schauspiel »Die Räuber« deklamiert Franz Moor:

»Ist die Geburt des Menschen das Werk einer viehischen Anwandlung, eines Ungefährs, wer sollte wegen der Verneinung seiner Geburt sich einkommen lassen, an ein bedeutendes Etwas zu denken? . . . – der Mensch entstehet aus Morast, und wäret eine Weile im Morast, und macht Morast, und gärt wieder zusammen in Morast, bis er