

Histoire sans limites - Histoire universelle

Grenzenlose Weltgeschichte?

Am 3. Mai 2000 hielt Professor Dr. Rudolf von Thadden von der Universität Göttingen im hauptstädtischen Cercle-Gebäude einen Vortrag, der historische Information mit geschichtsphilosophischer Fragestellung zu einer aktuellen Reflexion über die Grenzen der Geschichte und die Grenzen der Welterfahrung im Zeitalter der Globalisierung verband.

forum freut sich, heute die mit Anmerkungen versehene, überarbeitete Fassung des Vortrags veröffentlichen zu können und dankt in diesem Zusammenhang auch dem Musée d'Histoire de la Ville de Luxembourg, auf dessen Einleitung der Göttinger Gelehrte beim Symposium der stadthistorischen Museen in Luxemburg sprach. Der Text ist ein Denkanstoß zu Beginn eines neuen Schul- und akademischen Arbeitsjahres, den sich nicht nur Historiker und Philosophen zu Gemüte führen sollten.

Jeder einzelne Begriff im Thema unseres Vortrags verdient eine kritische Prüfung. Was heißt grenzenlos? Und was bedeutet Weltgeschichte? In beiden Fällen unterscheidet sich die deutsche Sprache von der französischen und auch von der englischen. "Grenzenlos" meint mehr als "sans limites", denn das Wort hat sowohl eine zeitliche als auch eine räumliche Dimension. Eine grenzenlose Geschichte ist eine Geschichte, die weder "limites" noch "frontières" hat, also in jeder Hinsicht unbegrenzt ist.

Nicht besser steht es mit dem Begriff der "Weltgeschichte". Er meint im Deutschen sowohl "histoire universelle" als auch "histoire globale" bzw. "histoire mondiale", umfaßt also zugleich das ganze Problemgebiet der universalen Werte und Orientierungen und den Bereich der heute als "Globalisierung" oder "Mondialisation" bezeichneten Zusammenhänge. Dazu hat der Begriff "Weltgeschichte" in der deutschen Sprache auch eine religionsgeschichtliche Bedeutung, insofern als er das Gegenstück zu "Kirchengeschichte" ist, also die säkulare Geschichte im Unterschied zur Religionsgeschichte meint. Es lohnt sich also, über die sprachlichen Bedeutungshorizonte von Begriffen nachzudenken, bevor man eine Fragestellung, also ein Thema zu behandeln versucht.¹

Glücklicherweise ist der Sachverhalt, der in unserer Fragestellung angesprochen ist, weniger kompliziert. Er geht von einer Erfahrung aus, die

wir alle machen, und beschreibt eine Frage, die uns zunehmend beschäftigt. Die Erfahrung heißt: Wir leben heute in einer Welt, die immer mehr zusammenwächst und, jedenfalls technisch, eine Kommunikation erlaubt, die alle Grenzen spielend überschreitet und Entfernungen auf Null zusammenschrumpfen läßt. Die Frage lautet: Entspricht der einen Welt, in der wir leben, auch eine Geschichte, die uns prägt und erfüllt? Kann man sagen: Eine Welt - eine Geschichte? Eine grenzenlose Welt - eine universale Geschichte?²

Wer die Frage so zugespitzt stellt, suggeriert eine Antwort, die ziemlich billig ist: Ja, wir leben in einer Welt, die zunehmend zusammenwächst; aber deswegen haben wir doch keine gemeinsame Geschichte, die alle Länder und Kulturen umfaßt. Eine alle Menschen verbindende Weltgeschichte ist eine Fiktion, die vielleicht die Gedanken von Intellektuellen beflügelt, aber keine Realität des Lebens darstellt. Weltgeschichte ist eine Geschichte ohne erfahrbare Wirklichkeit.³

Also doch keine "Weltgeschichte", die den Aufwand geistiger Anstrengung lohnt? Es bedurfte nicht der Problemkenntnis der heutigen Zeit, um Menschen auf den Weg der Suche nach einer Konzeption von universaler Geschichte zu bringen. Lange bevor es dank der Erfindung von Internet und E-Mail möglich wurde, Nachrichten von einem Teil der Welt zum anderen in Sekundenbruchteilen zu transportieren und abends am Bildschirm Vorgänge in 10000 Km Entfernung wie in

Entspricht der einen Welt, in der wir leben, auch eine Geschichte, die uns prägt und erfüllt? Kann man sagen: Eine Welt - eine Geschichte? Eine grenzenlose Welt - eine universale Geschichte?

der unmittelbaren Nachbarschaft zu verfolgen, haben sich große Denker bereits daran gemacht, Vorstellungen von Geschichte zu entwickeln, die weit über den eigenen Lebensbereich hinausgriffen und größere Zusammenhänge grenzüberschreitend zu denken erlaubten. Dafür hatten sie auch schon den Begriff der Universalgeschichte zur Verfügung, der uns heute mit neuen Inhalten und Perspektiven beschäftigt.⁴

Christliche Theologie: Weltgeschichte als göttlicher Heilsplan

Die ersten großen Entwürfe universalgeschichtlicher Betrachtung stammen aus der Feder von christlichen Theologen; sie finden sich unter dem lateinischen Begriff der "historia universalis" bereits im Mittelalter. In größerer Zahl sollten sie freilich erst im Zeitalter der Entdeckung überseeischer Gebiete, also im 16. Jahrhundert, entstehen, zumal in dieser Epoche auch ein kirchengeschichtlicher Vorgang von ungeheurer Tragweite das Interesse an einem umfassenden christlichen Weltbild intensivierte: der Zerfall der kirchlichen Einheit in der Folge der Reformation Martin Luthers. Nun wurde die Suche nach einer Konzeption von Geschichte notwendig, die das biblische Weltbild mit den neuen Erfahrungen in Einklang brachte.⁵

Eines der einflussreichsten Werke im Geiste der christlichen Weltansicht war der 1681 erschienene "Discours sur l'histoire universelle" des großen französischen Hoftheologen Bossuet, der für den Dauphin, also den Kronprinzen, die Leitlinien eines christlichen Weltverständnisses zusammenfassen wollte. Er tat dies, indem er in alter christlicher Tradition die heilsgeschichtliche, also religiöse Dimension der Geschichte von der säkularen weltgeschichtlichen unterschied und "die Geschichte der Reiche", "l'histoire des Empires", der Geschichte der Religion gegenüberstellte. So wie ich es auch in meiner lutherischen Familienbibel vorfand, die die Geschichte des "Volkes Gottes", also im Alten Testament der Juden und im Neuen Testament der Christen, neben die Geschichte der weltlichen Reiche stellte, so formulierte Bossuet eine Sicht der Geschichte mit einer Doppelstruktur, die freilich in dem einen Heilsplan Gottes für die ganze Welt ihre einheitliche Perspektive hatte.⁶

Da Bossuets Werk zu den großen Schriften der Geistesgeschichte gehört, lohnt es sich, einige Sätze im Original zu zitieren: "Tous les grands Empires que nous avons vus sur la Terre, ont concouru par divers moyens au bien de la Religion et à la gloire de Dieu, comme Dieu même l'a déclaré par ses prophètes." Die großen Weltreiche dienen also der Geschichte des göttlichen Heilsplans mit dem Menschen; die Geschichte des Römi-

schen Reiches unter dem Kaiser Augustus bietet den Rahmen für die Geschichte des Neuen Testaments und das Wirken des Heilands Jesus Christus. "Qui veut entendre à fond les choses humaines, doit les reprendre de plus haut, et il lui faut observer les inclinations et les moeurs ou, pour dire tout en un mot, le caractère tant des Peuples dominans en général que des Princes en particulier..."⁷

Für Bossuet ist Universalgeschichte also die Geschichte eines Generalplans Gottes für die Menschen und ihr Heil. Sie überschreitet die Grenzen der Völker und Länder, aber sie hat ein Ziel und ein Ende: Gottes Willen auf dieser Erde. Diese Sicht der Dinge wurde jedoch problematisch, als die moderne Wissenschaft das biblische Weltbild als mythisch erwies und die außereuropäischen Kulturen mit eigenem Gewicht in das Blickfeld der Europäer traten. Die Frage war nun, ob es auch ohne einen göttlichen Heilsplan, ohne Eschatologie, einen plausiblen Zusammenhang der einzelnen Erdteile und Weltkulturen gab. Was war das Verbindende zwischen christlichen und nichtchristlichen Völkern?

**Für die modernen
Wissenschaften
stellte sich die
Frage, ob es auch
ohne einen
göttlichen
Heilsplan einen
plausiblen
Zusammenhang
der einzelnen
Erdteile und
Weltkulturen
gab.**



*Cosmographia
oder Beschreibung
der gantzen Welt,
Sebastian Münster,
Basel 1588*

Wie aber konnte man einen geistigen Zusammenhang zwischen verschieden gewachsenen Kulturen herstellen, wenn diese kaum Notiz voneinander nahmen und nebeneinander herlebten?

Aufklärung: Geschichte als Weg zum Weltbürgertum

Hier führte ein Zusammenspiel von weltweiten Entdeckungsreisen und forschendem Geist der Aufklärung zu neuen Erkenntnissen. Zunächst waren es Engländer wie Sir Walter Raleigh, der mit seiner "History of the World" den Versuch machte, eine über Europa hinausgreifende Darstellung der interessanten Begebenheiten dieser Welt zu geben.⁸ Sodann riß Voltaire den mittelalterlichen Himmel auf, indem er in seinem "Essai sur l'Histoire universelle depuis Charlemagne" (von 1754) seinen französischen Landsmann Bossuet angriff und ihn der Mißachtung der außer-europäischen Kulturen beschuldigte. Wörtlich schrieb er: "...nous avons dans la plûpart de nos histoires universelles traité les autres hommes comme s'ils n'existaient pas. La province de la Judée, la Grèce, les Romains se sont emparés de toute notre attention; et quand le célèbre Bossuet dit un mot des mahométans, il n'en parle que comme d'un déluge de barbares." Viele dieser Völker hätten jedoch nützliche Künste beses-

sen, die die Europäer von ihnen übernommen hätten; "vêtus de leurs étoffes, nouris des productions de leurs terres, instruits par leurs inventions, amusés même par les jeux qui sont le fruit de leur industrie, nous nous sommes fait avec trop d'injustice une loi de les ignorer." ⁹

Voltaire wollte die Weltgeschichte also von den Verengungen der europäischen und christlichen Weltsicht befreien. Wie aber konnte man einen geistigen Zusammenhang zwischen verschieden gewachsenen Kulturen herstellen, wenn diese kaum Notiz voneinander nahmen und nebeneinander herlebten? Die Beantwortung dieser Frage beschäftigte deutsche Gelehrte, die die methodischen Probleme einer ihres Namens würdigen "Weltgeschichte" erörterten. Allen voran - man verzeihe mir den Lokalpatriotismus - waren es zwei Göttinger Historiker, Johann Christoph Gatterer und August Ludwig Schlözer, die sich darum bemühten, etwas Ordnung in die Ansammlung von disparaten Fakten zu bringen und die "Universalhistorie" davor zu bewahren, ein bloßes "Gemengsel von einigen historischen Daten" zu werden (Schlözer). ¹⁰

Wie aber konnte man eine "Weltgeschichte" vernünftig strukturieren, wie ihr einen Zusammenhang geben, der weder theologisch überhöht noch historisch beliebig komponiert war? Schlözer schlug für diesen Zweck vor, zwischen einem "Realzusammenhang" der Begebenheiten und ihrem bloßen "Zeitzusammenhang" zu unterscheiden. Damit wollte er sagen, daß Dinge sich zur gleichen Zeit in der Welt ereignen können, ohne in einem wirklichen Zusammenhang miteinander zu stehen. In einem bestimmten Jahr konnte beispielsweise ein Regierungswechsel in China stattfinden, ohne daß dieser auch nur das geringste mit einem zeitgleichen Ereignis in Europa zu tun hatte. Die Kulturen lebten nebeneinander her, aber sie lebten doch in einer geographisch zusammenhängenden Welt. Ist das bereits Weltgeschichte? ¹¹

Schlözer hatte zwei Kriterien, die es ihm erlaubten, von "Weltgeschichte" zu sprechen. "Weltgeschichte studieren heißt", so formulierte er in der überarbeiteten Neuauflage seiner "Vorstellung einer Universal-Historie", "die Hauptveränderungen der Erde und des Menschengeschlechts im Zusammenhang denken, um den heutigen Zustand von beiden aus Gründen zu erkennen." Damit wollte er sagen, daß Weltgeschichte sich räumlich auf den ganzen Globus und zeitlich auf das gesamte Menschengeschlecht beziehen müsse. Zugleich lag ihm daran, deren Beziehungen untereinander zu erkennen und im Hinblick auf die Gegenwart zu erklären. ¹²

Dieses anspruchsvolle Programm ließ sich nicht ohne eine durchdachte Auswahl der bedeutsamen

Pub: Kulturfabrik

Begebenheiten realisieren. Deswegen stellte Gatterer in der Einleitung zu seinem "Versuch einer allgemeinen Weltgeschichte" (Göttingen 1792) heraus, daß "Weltgeschichte... die Geschichte der größern Begebenheiten, der Revolutionen" sei. Aber auch sie nehme nicht ohne Wißbegierde Gestalt an: "Eine Zeitlang, oft sogar einige Jahrhunderte, begnügen sich die Völker nur mit ihrer eigenen Landesgeschichte, bis endlich die Neugierde erwacht, auch auswärtiger Völker Zustand und Schicksale kennen zu lernen." ¹³

Ihren Gipfel erreichte die Auseinandersetzung um eine wissenschaftlich vertretbare Universalhistorie in der Zeit der Aufklärung in Kants "Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht" (1784). Hier stellte der große Königsberger Philosoph einen Maßstab auf, der auch heute noch diskussionswürdig ist: Weltgeschichte verdient dann ihren Begriff, wenn "in der Menschengattung" als ganzer eine "bürgerliche Vereinigung", also ein Zusammenschluß in einer "société civile", einer Zivilgesellschaft erreicht ist. "Ein philosophischer Versuch, die allgemeine Weltgeschichte nach einem Plane der Natur, der auf die vollkommene bürgerliche Vereinigung in der Menschengattung abzielt, zu bearbeiten, muß als möglich und selbst für diese Naturabsicht beförderlich angesehen werden." ¹⁴

So gesehen, ist Weltgeschichte nach Kant nicht nur ein Puzzlespiel für Historiker, sondern eine Aufgabe für alle denkenden Menschen. Sie ist an Geschichten von Völkern und Kulturen nur insoweit interessiert, als diese zur Lösung des großen Problems für die Menschengattung, le genre humain, beitragen: sich insgesamt als rechtlich verfaßte bürgerliche Gesellschaft, als société civile, zu organisieren. Da die Menschen nur in diesem Zustand ihre natürlichen Anlagen voll entwickeln können, ist ein solches Ziel der Geschichte identisch mit der "Vollziehung eines verborgenen Plans der Natur." ¹⁵

In diesem Geist eines Weltbürgertums hat auch Schiller seine berühmte Jenaer akademische Antrittsrede aus dem Epochenjahr 1789 gehalten. Unter dem Titel "Was heißt und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte?" hat er eine der Menschheitsgeschichte verpflichtete Weltsicht entworfen, die nicht nur die Grenzen zwischen den Ländern und Kulturen, sondern auch die zwischen den Generationen überstieg. "Alle denkenden Köpfe", so schrieb er, "verknüpft jetzt ein weltbürgerliches Band..." "Die ungleichartigsten Perioden der Menschheit steuern zu unserer Kultur" bei, so daß wir es nicht vermeiden können, "die Schuldner vergangener Jahrhunderte zu werden." Deswegen soll der Universalhistoriker aus der ganzen Summe der (historischen) Begebenheiten diejenigen heraus-



Ludwig XIV.
als römischer
Kaiser,
mit einem Plan
der Festung
Luxemburg

heben, "welche auf die heutige Gestalt der Welt und den Zustand der jetzt lebenden Generation einen wesentlichen, unwidersprechlichen und leicht zu verfolgenden Einfluß gehabt haben." ¹⁶

19. und 20. Jahrhundert: Der Fortschritt liegt in der Nation

Das waren alles Gedanken aus der Empfindungswelt vor der Französischen Revolution, die eine Wende auch im Verständnis der Geschichte bringen sollte. Zwar hatte die Bewegung des Jahres 1789 auch Impulse aus universalistischem Denken empfangen - die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte war schließlich im Blick auf die Befreiung der Menschheit insgesamt erfolgt -, sie mündete aber rasch in nationale Ströme, die den sozialen und politischen Fortschritt nicht mehr in universalhistorischen Visionen suchten. Die Nation wurde wichtiger als die Welt, oder genauer: sie verkörperte die Welt und brachte das zum Ausdruck, was für die Entwicklung der Menschheit förderlich zu sein schien. ¹⁷

Wenn die Nation jedoch der höchste Ausdruck menschlicher Bemühungen um eine Verbesserung der Welt war, wenn sie den Weg zu der menschlichen Gesellschaft bahnte, die wir heute "Zivilgesellschaft", "société civile" nennen würden, dann war die einzige bedeutsame Art von Geschichte die Nationalgeschichte. Zwar konnte diese verschiedene geistige und politische Ansatzpunkte haben; sie konnte - wie in Frankreich - auf dem Prinzip des politischen Willens aufbauen oder - wie in Deutschland - an Herders Idee vom "Volksgeist" anknüpfen. Aber in beiden Fällen handelte es sich um Nationalgeschichte, um Geschichte in den Grenzen von Nationen. Grenzenlose Weltgeschichte galt als realitätsfern. ¹⁸

**Die Nation
wurde wichtiger
als die Welt,
oder genauer:
sie verkörperte
die Welt und
brachte das zum
Ausdruck,
was für die
Entwicklung der
Menschheit
förderlich
zu sein schien.**



Satirische Landkarte auf die politische Lage vor Ausbruch des deutsch-französischen Krieges (1870/71)

Neben dieser politisch bedingten Abkehr von der alten Universalgeschichte gab es jedoch auch eine methodisch begründete Neuorientierung. Denn in dieselbe Zeit der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert fiel die Entdeckung des Quellenstudiums als Grundlage aller ernsthaften Beschäftigung mit Geschichte. Eine historische Darstellung, die nicht auf einer genauen Kenntnis der Quellen aufbaute, empfand man nun als oberflächlich, als nicht genügend gründlich, um es mit einem typisch deutschen Wort zu sagen. Methodisch gesehen, war es in dieser Sicht äußerst fragwürdig, ja fast unmöglich, Weltgeschichte zu schreiben; man stieß hier nicht an politische Grenzen, dafür aber an geistige Grenzen, an die Grenzen der intellektuellen Möglichkeiten des Menschen.¹⁹

Diese Entwicklung hin zu solide fundierten Nationalgeschichten hatte also auch gute Gründe. Sie blieb nur deswegen etwas unbefriedigend, weil die politische und ökonomische Wirklichkeit nicht an den Grenzen der einzelnen Nationalstaaten halt machte, sondern vielmehr über diese hinausreichte. Das 19. Jahrhundert war ein Zeitalter der dynamischen Expansion auf allen Gebieten.

Wie konnte man unter diesen Umständen eine Lösung der Geschichtsschreibung finden, die weder realitätsfern noch geistig und politisch verengt war? Konnte man universalhistorische Aspekte im Rahmen von Nationalgeschichten bewahren? Die Antwort suchte der bedeutendste deutsche Historiker des 19. Jahrhunderts, Leopold von Ranke, indem er beide Perspektiven miteinander zu verbinden versuchte. „Die Weltgeschichte“, so schrieb er im ersten Band seiner 1881 erschienenen „Weltgeschichte“, „würde in Phantasien und Philosopheme ausarten, wenn sie

sich von dem festen Boden der Nationalgeschichten losreißen wollte, aber ebenso wenig kann sie an diesem Boden haften bleiben. In den Nationen selbst erscheint die Geschichte der Menschheit.“²⁰

Weltgeschichte ist für Ranke also nicht eine bloße Addition verschiedener Nationalgeschichten, sondern eine Verbindung dieser mit universalhistorischen Perspektiven. Schon früh bezeichnete er es als sein Ideal, die „Mär der Weltgeschichte“ erkennbar zu machen, um dem Menschengeschlecht das „Bewußtsein seines Zusammenhangs, seiner Einheit“ zu vermitteln. Doch dies erfolgte im „Wettstreit aller Märkte“ und nicht in glücklicher Harmonie. So wie sich die Nationen selbst in Konflikten gebildet haben, so produzieren sie auch Konflikte im Prozeß des Zusammenwachsens der Welt, ja sie sind sogar verbunden durch den Kampf „zwischen den Kräften, welche die Welt innehaben: der Gegensatz ist eben das Charakteristische. Romanische und germanische Welt, Islam und Christentum, Papsttum und Kaisertum, Protestantismus und Katholizismus, revolutionäre und konservative Tendenzen bekämpfen einander, aber eben durch den Kampf gehören sie zusammen; sie sind untrennbar verbunden.“²¹

Eine zu weitreichende Betonung der Konflikte und Gegensätze konnte eine weltgeschichtliche Betrachtungsweise jedoch auch ausdünnen und entleeren. Wenn sie zu einer bloßen internationalen Kriegs- und Mächtegeschichte ausartete, wenn Weltgeschichte zu einer Geschichte der europäischen Expansion und der darauf folgenden Antworten wurde, so ging etwas von der humanen Substanz der Menschheitsgeschichte verloren. Deswegen betonte ein anderer deutscher Historiker zu Beginn des von imperialistischer „Weltpolitik“ erschütterten 20. Jahrhunderts, Karl Lamprecht, daß eine Unterscheidung zwischen einer mächtepolitisch orientierten „Weltgeschichte“ und einer kulturgeschichtlich vertieften ‚Universalgeschichte‘ notwendig sei. Nur wenn es gelinge, die kulturelle Dimension der Entwicklung der Menschheit zu verdeutlichen, könne es einen konsistenten Zusammenhang von übergreifender Geschichte geben.²²

Ähnlich argumentierten große englische und französische Historiker. Während Lord Acton in seinen „Lectures on Modern History“ unter Universalgeschichte verstand, „was von einer kombinierten Geschichte aller Länder unterschieden ist, nicht ein Seil aus Sand (rope of sand), sondern eine kontinuierliche Entwicklung ... zum allgemeinen Wohl der Menschheit“, schrieben französische Historiker wie Guizot und Michelet Weltgeschichte ohne Relativierung europäischer Prioritäten als Zivilisationsgeschichte. In einer 12bändigen „Histoire générale du IVème

Die Sicht der Welt und ihrer Geschichte ist in Peking, Kairo und Neu Delhi anders als in London, Paris und Berlin. Es gibt nicht nur eine Welterfahrung.

siècle à nos jours" von Lavissee und Rambaud fand diese zivilisationsgeschichtliche Betrachtungsweise einen vorläufigen Höhepunkt.²³

Mit anderen Augen sehen: Pluralismus und Universalismus

Diese von Fortschrittsglauben getragene Geschichtsauffassung aus europäischem Geist und Selbstbewußtsein erfuhr jedoch eine nachhaltige Erschütterung durch die Katastrophe der beiden Weltkriege. Nun erwies sich der europäische Zivilisationsanspruch als weitgehend diskreditiert; vor allem aber traten im Zuge der Entkolonialisierung die außereuropäischen Kulturen als gleichberechtigte Zentren der Menschheitsgeschichte auf den Plan. China, Japan, Indien, die Länder islamischen Glaubens - sie brachten eigene Traditionen des Weltverständnisses mit und ließen sich nicht mehr an den Rand drängen.²⁴

Wie ist unter solchen Umständen Weltgeschichtsschreibung möglich? Erfordert nicht der Blick auf die eine Welt, in der wir leben, auch eine Bemühung um eine einheitliche Sicht der Weltgeschichte? Bevor wir auf diese Frage antworten, muß eine Feststellung getroffen werden, die für jede Geschichtsschreibung gilt: Je nach Standort ist der Blickwinkel des Menschen verschieden. Das heißt: die Sicht der Welt und ihrer Geschichte ist in Peking, Kairo und Neu Delhi anders als in London, Paris und Berlin. Es gibt nicht nur eine Welterfahrung.²⁵

Für den Umgang mit Geschichte bedeutet dies, daß wir lernen müssen, mit anderen Augen zu sehen (Helmuth Plessner).²⁶ Oder genauer: wir müssen lernen, mit den Augen anderer zu sehen. Die Variation der Perspektiven ist entscheidend. Es kommt bei einer weltgeschichtlichen Betrachtung also nicht auf eine gigantische Synthese aller einzelnen geschichtlichen Erfahrungen und Deutungen an, sondern es geht um Perspektivenreichtum und Sinn für Pluralismus. Monokulturelle Entwürfe einer Weltgeschichte sind abwegig.

Ebenso wichtig wie die Fähigkeit zum Perspektivenwechsel ist die Fähigkeit zur vergleichenden Betrachtung und Analyse. Nur wo Kulturen und historische Realitäten miteinander verglichen werden, lassen sich Ansätze für eine fruchtbare Erkenntnis der die Welt bewegenden Kräfte gewinnen. Dies gilt auch für die Deutung des Sinngehalts der Religionen.²⁷

Aber ist damit die Frage nach der Legitimität des Bemühens um eine einheitliche Sicht der Weltgeschichte erledigt? Die Antwort wird uns offenkundig von einer neuen Dimension weltgeschichtlicher Erfahrung her gegeben: von den Errungenschaften der sogenannten Globalisie-

rung. Seit einigen Jahren sind alle Erdteile durch die technischen Möglichkeiten des Internet und des E-Mail miteinander verbunden. Kommunikation kennt keine Grenzen mehr, sie läßt das Bild von einer "grenzenlosen Weltgeschichte" entstehen.²⁸

Dieser neue Weltzusammenhang hat jedoch keine universale, sondern nur eine globale Dimension; er ist ohne geistige Kontur. Wegen seiner ungeahnten Möglichkeiten löst er ebenso viele Ängste wie Hoffnungen aus. Ob und inwieweit die Welt wirklich durch die neuen Kräfte der Technik zusammengehalten werden kann, läßt der Prozeß der Globalisierung noch nicht erkennen. Denn Kommunikation ohne Kenntnis der miteinander kommunizierenden Menschen und Kulturen ist substanzlos; sie kann ins Leere führen.

So kommen diese Gedanken zum Inhalt einer plausiblen Weltgeschichte zu dem Schluß, daß eine Orientierung an globalen Strukturen ohne Bezug zu universalen Wertzusammenhängen besorgniserregend ist. Nur wo Weltgeschichte auf allgemein gültigen Werten beruht, hat sie als Menschheitsgeschichte Bestand. Insofern plädiere ich für eine modernisierte Form der alten Universalgeschichte und gegen ein allzu rasches Vertrauen in die neue Globalgeschichte, wie es in Amerika verbreitet ist. Globalismus ohne Universalismus geht an den Interessen der Menschheit vorbei.²⁹

Ich möchte freilich hinzufügen, dass eine so verstandene Weltgeschichte immer der Verwurzelung in einer überschaubaren und persönlich erfahrbaren, kleinräumigen Geschichte bedarf. Insofern hat es einen tiefen Grund, dass ich diese Gedanken in Luxemburg, einem der kleinsten Länder Europas, vortrage. Hier gibt es keine Versuchung, Weltgeschichte imperialistisch zu entwerfen, hier ist das Nachdenken über die Perspektiven und Grenzen einer modernen Universalhistorie nicht machtpolitisch belastet. Darüber hinaus bietet Luxemburg auch die Chance, grenzüberschreitendes historisches Denken im Begegnungsfeld zweier großer Kulturen zu erproben: an der Nahtstelle zwischen romanischen und germanischen Lebenswelten. In Luxemburg sind "Weltgeschichtliche Betrachtungen", um den Begriff des großen Schweizer Historikers Jacob Burckhardt zu benutzen, keine wirklichkeitsfernen Abstraktionen.³⁰

Rudolf von Thadden

*(Zwischentitel wurden von der Redaktion beigelegt.
Die Anmerkungen finden sich auf der folgenden Seite.)*

Der Autor ist Professor für Mittlere und Neuere Geschichte an der Georg-August-Universität Göttingen, Directeur d'Etudes associé an der Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales in Paris und Beauftragter der deutschen Bundesregierung für die Koordination der deutsch-französischen Beziehungen.

Dieser neue Weltzusammenhang hat jedoch keine universale, sondern nur eine globale Dimension; er ist ohne geistige Kontur. Kommunikation ohne Kenntnis der miteinander kommunizierenden Menschen und Kulturen ist substanzlos; sie kann ins Leere führen.

Anmerkungen

¹ Vgl. dazu den Artikel "Geschichte, Historie" und darin besonders den Abschnitt "Von der 'historia universalis' zur 'Weltgeschichte'", in: *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, hrsg. v. Otto Brunner, Werner Conze u. Reinhart Koselleck, Bd. 2, Stuttgart 1975, S. 686ff.

² In diesem Sinne hat der 43. Deutsche Historikertag in Aachen 2000 das Thema gewählt: "Eine Welt - eine Geschichte?".

³ Diese skeptische Sichtweise findet sich zuletzt bei Alfred Heuß in seinem Band: *Zur Theorie der Weltgeschichte*, Berlin 1968; darin vor allem der Beitrag: *Möglichkeiten einer Weltgeschichte heute*, S. 1 - 26.

⁴ Wichtige Beiträge hierzu gibt der von Ernst Schulin herausgegebene Sammelband "Universalgeschichte", Neue Wissenschaftliche Bibliothek 72, Köln 1974, insbesondere die Einleitung S. 11 - 65.

⁵ Vgl. Arno Borst, *Weltgeschichten im Mittelalter?*, in: *Geschichte - Ereignis und Erzählung*, hrsg. v. Reinhart Koselleck u. Wolf-Dieter Stempel, München 1973, S. 452ff.

⁶ Jacques Benigne Bossuet, *Discours sur l'histoire universelle* (erschienen 1681), 14. Aufl. Amsterdam u. Leipzig 1755, darin: *Dessein général de l'Ouvrage*, S. 1ff.

⁷ Ebd. S. 387 u. S. 390.

⁸ Sir Walter Raleigh, *The History of the World in Five Bookes*, London 1614.

⁹ M. de Voltaire, *Essai sur l'Histoire Universelle depuis Charlemagne*, 5. Aufl. Basel 1754, Introduction S. **5.

¹⁰ Zu Johann Christoph Gatterer siehe den Artikel von Lothar Graf zu Dohna, in: *Neue Deutsche Biographie*, Bd. 6, Berlin 1964, S. 89ff sowie den Artikel von B. Röse, in: *Allgemeine Deutsche Biographie*, Bd. 8, Leipzig 1878, S. 410ff; zu August Ludwig Schlözer den Artikel von F. Frensdorf, in: *Allgemeine Deutsche Biographie*, Bd. 31, Leipzig 1890, S. 567ff.

¹¹ So August Ludwig Schlözer, in: *Vorstellung seiner Universal-Historie*, Göttingen u. Gotha 1772/73, Reprint in: *Beiträge zur Geschichtskultur*, Bd. 3, hrsg. v. Jörn Rüsen, Hagen 1990, insbesondere das Kapitel II, *Vom Zusammenhange der Begebenheiten*, S. 44ff.

¹² Ders., *WeltGeschichte nach ihren HauptTheilen im Auszug und Zusammenhange*, Bd. I, Göttingen 1785, S. 71.

¹³ Johann Christoph Gatterer, *Versuch einer allgemeinen Weltgeschichte*, Göttingen 1792, Einleitung S. 1f.

¹⁴ Immanuel Kant, *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in welt-bürgerlicher Absicht*, erschienen 1784, zit. nach Ders., *Kleinere Schriften zur Geschichtsphilosophie, Ethik und Politik*, hrsg. v. Karl Vorländer, Leipzig 1913, S. 18.

¹⁵ Ebd. S. 16.

¹⁶ Friedrich Schiller, *Was heißt und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte*. Jenaer akademische Antrittsrede aus dem Jahre 1789, Reprint hrsg. v. Volker Wahl, Jena 1996, S. 118, 125 u. 127.

¹⁷ Zur Bedeutung der Französischen Revolution nach wie vor François Furet, *Penser la Révolution française*, Paris 1978.

¹⁸ Vgl. dazu Rudolf von Thadden, *Aufbau nationaler Identität. Deutschland und Frankreich im Vergleich*, in: *Nationale und kulturelle Identität, Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewußtseins in der Neuzeit*, hrsg. v. Bernhard Giesen, Frankfurt a. M. 1991, S. 505f.

¹⁹ Vgl. Geoffrey Barraclough, *Universalgeschichte*, in: *Universalgeschichte*, hrsg. v. Ernst Schulin (siehe Anm. 4), S. 69.

²⁰ Leopold von Ranke, *Weltgeschichte, Erster Theil*, 5. Aufl. Leipzig 1896, S. VIII.

²¹ Die Zitate finden sich in: Brief an Heinrich Ranke vom 24.11.1826, abgedruckt in: Leopold von Ranke, *Das Briefwerk*, hrsg. v. Walther Peter Fuchs, Hamburg 1949, S. 102; Vorlesung vom SS 1848, in: Leopold von Ranke, *Vorlesungseinleitungen*, hrsg. v. Volker Dotterweich u. Walther Peter Fuchs, München 1975, S. 201; Vorlesung vom SS 1858, in: ebd. S. 289; Vorlesung vom WS 1867/68, in: Ebd. S. 414. Vgl. dazu Gesa von Essen, *Leopold von Ranke zwischen Welthistorie und Nationenbiographie*, in: *Internationalität nationaler Literaturen*, hrsg. v. Udo Schöning, Göttingen 2000, S. 289 - 310.

²² Lamprecht forderte eine Unterscheidung zwischen "Weltgeschichte als Geschichte der europäischen Expansion" und "Universalgeschichte als Geschichte der gesamten Menschheit", in: Karl Lamprecht, *Europäische Expansion in Vergangenheit und Gegenwart* (1908ff), wieder abgedruckt in: Ders., *Ausgewählte Schriften zur Wirtschafts- und Kulturgeschichte*, hrsg. v. Herbert Schönebaum, Aalen 1974, S. 699.

²³ Lord Acton, *Lectures on Modern History*, hrsg. v. John Neville Figgis, London 1906, das Zitat in der "Introduction", S. XV. Ferner Ernest Lavisse et Alfred Rambaud, *Histoire générale du IVe siècle à nos jours*, 12 Bde., Paris 1898 - 1901.

²⁴ Den Blick auf die außereuropäischen Kulturen lenkte insbesondere Arnold J. Toynbee, *A Study of History*, London 1934ff, deutsche Kurzfassung unter dem Titel: *Der Gang der Weltgeschichte*, Zürich 1950ff.

²⁵ Vgl. Geoffrey Barraclough, a.a.O., S. 73 u. 78.

²⁶ Helmuth Plessner, *Mit anderen Augen*, 1953, abgedruckt in: Ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. VIII, *Conditio humana*, hrsg. v. Günter Dux, Odo Marquard u. Elisabeth Ströker, Frankfurt a. M. 1983, S. 88 - 104.

²⁷ Vgl. Lee Daniel Snyder, *Macro History - A Theoretical Approach to Comparative World History*, Lewiston/Queenston/Lampeter 1999.

²⁸ Vgl. *Conceptualizing Global History*, hrsg. v. Bruce Mazlish u. Ralph Buultjens, Boulder u. San Francisco 1993.

²⁹ Dies im Unterschied zu Manfred Kossok, der in marxistischer Denktradition in einer modernen Globalgeschichte eine höhere Stufe der "traditionellen Universalgeschichte" sieht, in: Ders., *Von der Universal- zur Globalgeschichte*, in: Karl Lamprecht weiterhin. *Universal- und Kulturgeschichte heute*, hrsg. v. Gerald Diesener, Leipzig 1993, S. 352 - 368.

³⁰ Jacob Burckhardt, *Weltgeschichtliche Betrachtungen*, hrsg. v. Rudolf Marx, Stuttgart 1978.