

Die Gestaltbarkeit der Geschichte

Kurt Bayertz, Matthias Hoesch (Hg.)

Meiner

Die Gestaltbarkeit der Geschichte

Herausgegeben von

KURT BAYERTZ und MATTHIAS HOESCH

FELIX MEINER VERLAG · HAMBURG

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung des
Exzellenzclusters »Religion und Politik«
an der WWU Münster aus Mitteln der
Exzellenzinitiative des Bundes und der Länder

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische
Daten sind im Internet über <http://portal.dnb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-7873-3583-1

ISBN eBook 978-3-7873-3584-8

www.meiner.de

© Felix Meiner Verlag Hamburg 2019. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 UrhG ausdrücklich gestatten. Satz: Type & Buch Kusel, Hamburg. Druck und Bindung: Bookfactory, Stadthagen. Werkdruckpapier: alterungsbeständig nach ANSI-Norm resp. DIN-ISO 9706, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

Inhalt

Vorwort	7
---------------	---

Kurt Bayertz

Einleitung: Was könnte mit der These gemeint sein, dass der Mensch die Geschichte macht?	19
---	----

I.

DIE GESTALTBARKEIT DER GESCHICHTE – EINE UMSTRITTENE IDEE

Jörn Rüsen

Warum sich die Geschichte nur historiographisch gestalten lässt und was das für die Zukunft bedeutet	39
---	----

Johannes Rohbeck

Machbarkeit oder Unverfügbarkeit der Geschichte? Zur doppelten Bedeutung historischer Kontingenz	49
---	----

II.

GESCHICHTSPHILOSOPHIE UND DIE FRAGE NACH DER GESTALTBARKEIT DER GESCHICHTE

Andreas Urs Sommer

Was heißt ›Geschichte gestalten‹ in der Geschichtsphilosophie des 18. Jahrhunderts?	67
--	----

Wolfgang Proß

Geschichtliches Handeln und seine Nemesis: Visionäre der Geschichte in der Zeit der Französischen Revolution	81
---	----

Michael Quante

Auf dem Weg zur materialistischen Geschichtsauffassung? Die Bedeutung des Streits mit Bruno Bauer für die Geschichtsphilosophie von Karl Marx	117
--	-----

Ludwig Siep

Wer macht die Geschichte? Hegel und die Frühkonstitutionalisten	137
---	-----

III.

POLITIK UND RECHT ALS MEDIEN DER GESTALTUNG

Hans-Ulrich Thamer

Faire la révolution – finir la révolution. Über die Gestaltbarkeit der Geschichte im Zeitalter der Französischen Revolution (1789–1848)	163
--	-----

Walter Mesch

Gesetzgebung und Geschichte bei Rousseau	185
--	-----

Horst Dreier

»We the people« – Verfassunggebung als Gestaltungsprogramm	203
--	-----

Thomas Gutmann

Claiming rights, making history	223
---------------------------------------	-----

IV.

WISSENSCHAFT ALS VORAUSSETZUNG DER GESTALTBARKEIT

Eric Achermann

Kraft der Subsistenz. Ökonomisches Handeln und die Periodisierung des Fortschritts	243
---	-----

Annette Meyer

»The Labyrinths of Philosophical History«. Zur Frage der Gestaltbarkeit von Geschichte in der schottischen Aufklärung	269
--	-----

Matthias Hoesch

Bentham und Condorcet: Zwei Modelle einer wissenschaftlich geleiteten Gestaltung der Zukunft	289
---	-----

Wolfgang Krohn

Revolutionen als Experimente mit politischen Ideen	311
--	-----

Personenregister	333
------------------------	-----

Sachregister	335
--------------------	-----

Autorenverzeichnis	343
--------------------------	-----

Vorwort

»We are here to make history« – mit diesen Worten stimmte der damalige Generalsekretär der Vereinten Nationen Ban Ki-moon die Regierungsvertreter auf den Klimagipfel 2014 in New York ein.¹ Im selben Jahr konstatierte Bundespräsident Joachim Gauck auf dem 50. Deutschen Historikertag, die friedliche Revolution von 1989 sei »ein unwiderlegbarer Beweis dafür, dass Geschichte selbst in Situationen, die unabänderlich erscheinen, beeinflussbar und gestaltbar ist«². Und schließlich feierten die irischen Befürworter der Liberalisierung der Abtreibungsgesetze ihren Triumph beim Referendum im Mai 2018 unter dem Motto »We made history«³. – Die Idee, dass Menschen ihre Geschichte machen oder gestalten können, ist aus dem politischen Leben also nicht verschwunden. Im Gegenteil scheint sie, obwohl manche sie mit dem Scheitern des Realsozialismus schon abgeschrieben hatten, angesichts der akut gewordenen globalen Probleme wie dem Klimaschutz eher eine Art Wiedergeburt zu erleben. Nicht nur Regierungsvertreter und Politiker, auch Bürger und Aktivisten erheben den Anspruch, Geschichte gestalten zu können. Aus der Beobachterperspektive wird Geschichte im Rückblick als bewusst gestaltete interpretiert; und aus der Teilnehmerperspektive wird die Forderung nach einer vernünftigen Gestaltung der künftigen Geschichte erhoben.

Natürlich ist mit der Beobachtung, dass solche Gestaltbarkeitsansprüche vorgebracht werden, noch nichts über ihren Realitätsgehalt ausgemacht. Sie könnten bloße Rhetorik sein oder die Frucht von Illusionen über den tatsächlichen Verlauf der Geschichte. Gleichwohl sind sie zunächst einmal als ein Faktum zu registrieren, das bezeichnend für einen elementaren Zug des modernen Bewusstseins ist, das sich nicht mit einer passiven Rolle des Menschen in der Welt abzufinden bereit ist, sondern eine aktive Rolle in ihr spielen möchte: in der geschichtlichen Welt ebenso wie in der natürlichen Welt. Damit grenzt sich das moderne Bewusstsein von dem (bis in die Gegenwart hinein präsent gebliebenen) Eindruck ab, dass uns Geschichte vor allem »zustößt« oder als Schicksal »widerfährt«; dass unser individuelles Leben, aber eben auch unsere gemeinsame Geschichte nicht von uns selbst, sondern von fremden Mächten, von Göttern oder dem Fatum bestimmt wird. Die Vorstellung, dass menschliches Handeln sich nicht innerhalb einer vorgegebenen kosmischen

¹ Die komplette Ansprache, aus der das Zitat stammt, findet sich unter <https://www.un.org/press/en/2014/sgsm16184.doc.htm> (aufgerufen am 23.06.2018).

² <http://www.bundespraesident.de/SharedDocs/Reden/DE/Joachim-Gauck/Reden/2014/09/140923-Historikertag.html> (aufgerufen am 23.06.2018).

³ Festgehalten z. B. unter <https://www.bbc.com/news/av/world-europe-44267240/irish-abortion-referendum-we-made-history> (aufgerufen am 23.06.2018).

Ordnung oder am Leitfaden einer göttlichen Vorsehung abspielt, sondern Produkt individueller oder kollektiver Entscheidungen ist, die zwar nicht immer mit vollem Bewusstsein ihrer Voraussetzungen und Folgen getroffen, aber doch prinzipiell verantwortet und optimiert werden müssen: Diese Vorstellung ist ein Produkt der Aufklärung und somit vergleichsweise jung.

Unumstritten war sie zu keinem Zeitpunkt. Im Gegenteil: Von Beginn an war sie mit grundsätzlichen, teils religiös, teils philosophisch, teils empirisch motivierten Bedenken konfrontiert. Und dies umso mehr, als die Machbarkeitsidee selbst keineswegs klar war und klar ist. Klar ist nicht einmal, ob es sich tatsächlich um *eine* Idee handelt, oder ob wir es nicht eher mit einem Bündel von Ideen zu tun haben, dessen einzelne Bestandteile nur locker miteinander verbunden sind. Zu den vielen Fragen, die sich in diesem Zusammenhang stellen, gehören (ohne Anspruch auf Vollständigkeit) die folgenden: Sind historische Prozesse vollständig oder zumindest partiell steuerbar? Welche Einflussmöglichkeiten kommen den verschiedenen Typen von Akteuren zu: also den Individuen (insbesondere den ›großen Männern‹), den sozialen Institutionen und den großen oder kleinen Kollektiven? Haben die Gestaltbarkeitsbemühungen ›materialistisch‹ an den realen Verhältnissen und Interessen anzusetzen oder ›idealistisch‹ an den Ideen der Akteure? Angesichts solcher Fragen ist es wenig verwunderlich, dass nicht die Ansichten darüber, *ob* die Geschichte gestaltbar ist, weit auseinandergehen; sondern auch die Ansichten darüber, *auf welche Weise* Geschichte gestaltet wird, wenn sie überhaupt gestaltet werden kann. Klare Antworten auf diese Fragen vermisst man nicht nur bei den historischen Protagonisten der Gestaltbarkeitsidee am Ende des 18. und zu Beginn des 19. Jahrhunderts; auch in der Sekundärliteratur sind diese Fragen nicht immer hinlänglich genau unterschieden und differenziert beantwortet worden. Das ist zumindest zum Teil auch darauf zurückzuführen, dass die Gestaltbarkeitsidee in manchen Kontexten in Verruf geraten ist. Vor dem Hintergrund der Erfahrungen des 20. Jahrhunderts wird sie gern als ein Relikt des naiven Aufklärungsoptimismus angesehen, der von den totalitären Regimes endgültig ad absurdum geführt worden sei. Diese Pauschal-kritik hat dazu beigetragen, dass die Gestaltbarkeitsidee weitgehend aus dem Blickfeld der Forschung geraten ist.⁴ Damit soll natürlich nicht behauptet werden, dass diese Idee völlig ignoriert worden wäre. Zu erwähnen sind in diesem Zusammenhang insbesondere Reinhart Kosellecks kurzer Aufsatz »Über die Verfügbarkeit der Geschichte« (1979), dessen gestaltungsskeptischer Tendenz sich Heinz Dieter Kittsteiner (1980 und 2006) und in jüngerer Zeit Peter Vogt (2010) angeschlossen haben. Zu erwähnen sind weiterhin eine Monographie von Christophe Bouton (2013b) und ein von ihm gemeinsam mit Bruce Bégout herausgegebener Sammelband (2011),

⁴ So spielt die Gestaltbarkeitsidee in den klassischen Studien zum Geschichtsdenken der Aufklärung nur eine nachgeordnete Rolle – vgl. etwa Sommer (2006), Rohbeck (2015), Rohbeck (2013), Mensching (1971), Bienenstock (2007).

dessen Schlussabschnitt auf die Gestaltbarkeitsidee eingeht; sowie Arbeiten von Elke Seefried (insbesondere 2015) zur Geschichte der Zukunftsforschung, die mit unserem Thema eng verwandt sind. Selbstverständlich wird außerdem in zahlreichen Veröffentlichungen, die sich einzelnen Autoren der Aufklärung oder des 19. Jahrhunderts widmen, die Idee der Gestaltbarkeit mehr oder weniger explizit angesprochen.⁵ Ungeachtet dessen wird man gleichwohl feststellen müssen, dass die Gestaltbarkeitsidee im Vergleich zu anderen geschichtstheoretischen Fragen in den vergangenen Jahrzehnten wenig Beachtung gefunden hat.

Es sind vor allem zwei Punkte, die eine vertiefte Analyse verdienen. Zum einen geht es um größere Klarheit hinsichtlich der Ansprüche, die mit den Termini ›Gestaltbarkeit‹ bzw. ›Machbarkeit‹ verbunden sind. Allzu oft werden diese Begriffe in ihrer denkbar anspruchsvollsten (und damit politisch radikalsten) Bedeutung aufgefasst, also als nicht graduierbar angesehen. Dies zeigt sich mitunter daran, dass die Gestaltbarkeitsidee explizit totalitären Gesellschaften zugeordnet wird, während liberale Gesellschaftsmodelle mit der Idee einer ›Sozialtechnik der kleinen Schritte‹ in Zusammenhang gebracht werden (vgl. etwa Popper 2003 [1945]). Als ob eine solche ›Sozialtechnik der kleinen Schritte‹ nicht selbst wieder ein Gestaltungsprogramm wäre! Der Raum, der *zwischen* dem Programm einer vollständigen Planbarkeit einerseits und der Ergebung in eine schicksalhafte Unverfügbarkeit andererseits existiert, gerät auf diese Weise aus dem Blick.

Zum anderen sollten die Differenzierungen ernster genommen werden, die zwischen den verschiedenen Konzepten oder Modellen der Geschichtsgestaltung existieren. Diese Differenzierungen schlagen sich in den verschiedenen Antworten nieder, die auf die oben genannten (und weitere) Fragen gegeben werden können und gegeben worden sind – allen voran: *Wer gestaltet und mit welchen Mitteln?*

Natürlich werden die aufgeworfenen Fragen in den Beiträgen des vorliegenden Bandes nicht alle beantwortet. Wir hoffen jedoch, mit ihm die Diskussion um die Gestaltbarkeitsidee, sowohl im Hinblick auf ihre Geschichte als auch im Hinblick auf die Frage, in welcher Form sie sich verteidigen lässt, zu beleben. Der Fokus des Bandes liegt dabei auf den beiden zuletzt genannten Fragenkomplexen. Eine Voraussetzung für dieses Forschungsanliegen besteht darin, dass größere Klarheit darüber gewonnen wird, was mit der Phrase ›Der Mensch macht die Geschichte‹ eigentlich gemeint sein könnte. Deshalb ist dem Band ein ausführlicher einleitender Beitrag vorangestellt, in dem Kurt Bayertz begriffliche Überlegungen zu den drei

⁵ Es ist müßig, eine Übersicht über Literatur, die das Gestaltbarkeitsproblem streift, auch nur zu versuchen. Um zumindest einige Beispiele zu nennen: Zum Vico-Diktum, der Mensch mache die Geschichte, vgl. Fellmann (1976); zu Adam Ferguson vgl. McDaniel (2013); zu Auguste Comte vgl. Kremer-Marietti (2007); zu Kant vgl. Hoesch (2014); zu Hegel und dem Deutschen Idealismus vgl. Bouton (2013a); und zu Marx vgl. Bayertz (2018).

zentralen Begriffen dieser Phrase entwickelt: Auf wen könnte ›der Mensch‹ anspielen; was könnte ›machen‹ heißen; und worauf könnte sich ›die Geschichte‹ in diesem Zusammenhang beziehen? Es geht also (a) um die in Frage kommenden Akteure und um die Bedingungen der Akteurschaft, (b) um die Unterscheidung zwischen kausalem Hervorbringen und intentionalem Herstellen; und (c) um die Frage, wie viel Kontrolle die Idee der Gestaltbarkeit voraussetzt.

In dem sich daran anschließenden Teil I des Bandes werden sich gestaltungskritische und gestaltungsaffirmative Argumente gegenüberstehen. Die weiteren Teile des Bandes vertiefen die Geschichte des Gestaltbarkeitsdenkens. Teil II zielt auf eine Analyse der Gestaltbarkeitsidee im Geschichtsdenken der Aufklärung und des 19. Jahrhunderts. Die beiden abschließenden Teile sind den wesentlichen Mitteln oder ›Hebeln‹ der Gestaltung gewidmet, die in der Aufklärung eine Rolle spielen: Auf der einen Seite Politik und Recht (Teil III), auf der anderen Seite die Wissenschaften (Teil IV). Welche Positionen in den Beiträgen der jeweiligen Teile des Bandes verfolgt werden, soll die folgende Übersicht über die Texte andeuten.

I Die Gestaltbarkeit der Geschichte – eine umstrittene Idee

Inwieweit die Rede von einer Gestaltbarkeit der Geschichte überhaupt sinnvoll sein kann, und wenn sie es ist, ob sie nicht möglicherweise Gefahren mit sich bringt, ist auch heute noch umstritten. Wie die Gegenüberstellung der Beiträge von Jörn Rüsen und Johannes Rohbeck zeigt, sehen sich aber sowohl Proponenten als auch Opponenten der Idee zu gewissen Zugeständnissen gezwungen. Jörn Rüsen zielt in seinem Beitrag auf eine deutliche Kritik an der Idee, Geschichte könne gestaltet werden. Er definiert die Idee der Gestaltbarkeit der Geschichte als die These, dass »der Mensch seine Welt so einrichten kann, dass sie im Rückblick als Ergebnis eines beabsichtigten geschichtlichen Prozesses erscheint« (S. 44). Insbesondere zwei Einwände sollen zeigen, dass diese These nicht haltbar ist. Zum einen habe Geschichte eine narrative Struktur, wogegen Gestaltbarkeit auf Berechenbarkeit beruhe, also eine nomologische Struktur (analog zur Naturgesetzlichkeit) voraussetzen würde. Zum anderen hätte die der Gestaltbarkeitsidee von Marx und Engels folgende Politik ihren Anspruch, das Reich der Freiheit hervorzubringen, gerade verfehlt und stattdessen ein totalitäres Staatssystem hervorgebracht. Dass es in der Geschichte »immer anders kommt, als man denkt« (S. 45), lasse aber zu, die Deutung der Vergangenheit produktiv für Zukunftsentwürfe nutzbar zu machen – Rüsen bezeichnet diese aus seiner Sicht zulässige Form der Gestaltbarkeitsidee als »sekundäre Gestaltbarkeit von Geschichte« (ebd.).

Johannes Rohbeck tritt in seinem Beitrag dagegen ausdrücklich für ein von der praktischen Philosophie motiviertes Verständnis der *Machbarkeit* der Geschichte

ein. Die These, dass Geschichte unverfügbar sei, sieht er als mögliche Rechtfertigung dafür, sich für langfristige Ziele gar nicht mehr einzusetzen. Selbst wenn also unklar ist, dass die Geschichte tatsächlich von Menschen gestaltet werden kann, sollte man Rohbeck zufolge an ihrer Machbarkeit als einer regulativen Idee festhalten. In einem philosophiegeschichtlichen Abschnitt legt Rohbeck dar, in welcher Form die Machbarkeitsthese in der Aufklärung etwa bei Turgot, Volney, Vico, Kant und Hegel einen Niederschlag findet. Der systematische Teil des Beitrags zeigt auf, wie der Begriff der Kontingenz der Geschichte mit ihrer Gestaltbarkeit zusammenhängt. Rohbeck grenzt den Begriff der Kontingenz vom Zufall ab und zeigt, welche Rolle er jeweils auf soziologischer und systemtheoretischer Ebene, auf Ebene individueller Handlungen und auf Ebene des sozialen Wandels übernimmt. Kontingenz könne demnach als Chance begriffen werden, die vorhandenen Spielräume für menschliches Handeln zu nutzen.

II Geschichtsphilosophie und die Frage nach der Gestaltbarkeit der Geschichte

Wo auch immer ihre Wurzeln liegen, kommt die Idee der Gestaltbarkeit natürlich primär dort ausdrücklich zur Sprache, wo in allgemeiner Weise über Geschichte und Geschichtsdenken nachgedacht wird, also in Texten von Philosophen, Literaten und weiteren Intellektuellen, die bewusst über die Geschichte und die Zukunft reflektieren. Andreas Urs Sommer geht in seinem Beitrag der Frage nach, welche Rolle die Idee der Gestaltbarkeit in der Geschichtsphilosophie der Aufklärung einnimmt – und kommt dabei zu einem negativen Ergebnis: Entgegen der vom neuen Selbstbewusstsein menschlichen Handelns genährten Vermutung, dass sich diese Idee in den geschichtsphilosophischen Entwürfen prominent wiederfinden lassen müsste, ließen die Autoren (Sommer bezieht sich insbesondere auf Turgot, Kant und Iselin) kaum Spielraum für menschliche Gestaltung. Ursache hierfür ist der Geschichts determinismus, der in verschiedener Form die Geschichtsphilosophie der Aufklärung prägt und der allenfalls noch ›die Menschheit‹ als gestaltenden Akteur zulasse, aber weder Individuen noch Gruppen von Individuen eine wichtige Rolle zugestehe. Die traditionelle Vorstellung der göttlichen Vorsehung, die über die Köpfe der Individuen hinweg ihre Absicht verfolge, sei in der Aufklärung lediglich durch funktionale Äquivalente ersetzt worden. Raum für Gestaltung eröffne sich genau dort, wo der Determinismus überwunden werde. Sommers Beispiel hierfür ist Johann Nicolas Tetens, der ausdrücklich die These vertritt, dass der Einsatz für eine Besserung der Menschheit auch dann sinnvoll bleibe, wenn sein Erfolg nicht garantiert sei – denn auch wenn die Vervollkommenung des Menschen ausbleibe, helfe dieser Einsatz dabei, zumindest eine Verschlechterung des Zustands der Menschheit abzuwenden.

Wolfgang Proß behandelt – ausgehend von einem Konzept der Universalgeschichte, das auf Diodor zurückgehe – Debatten aus der Zeit der Französischen Revolution, in denen insbesondere die Frage nach den Akteuren thematisiert wird, die Geschichte gestalten könnten: die großen Männer (als *chef vertueux*), Nationen, und die wichtigen Vertreter der Kulturentwicklung wie etwa Wissenschaftler. Constantin-François Volney steht dabei für die These, dass der Menschheit eine selbstbestimmte Zukunft bevorstehe; Alessandro Verri zweifelt daran, ob Individuen überhaupt einen bewussten Beitrag zum Fortschritt leisten können; und Johann Gottfried Herder stellt die Idee von Nationen in den Vordergrund, die – von kulturellem Fortschritt getrieben – zur Entstehung einer universalen Gesellschaft beitragen.

Die Geschichtsphilosophie von Karl Marx steht im Zentrum des Beitrags von Michael Quante. Während Marx davon ausgegangen sei, dass Geschichte von der Menschheit nach vernünftigen Kriterien frei gestaltet werden könne, sobald die Phase der Entfremdung durchlaufen sei, deute er die ›Vorgeschichte‹ der Menschheit – also die Phase der Entfremdung – in einer Weise, die zentrale Annahmen der Geschichtsphilosophie Hegels aufgreift und vor dem Hintergrund der linkshegelianischen Debatten weiterführt. Insbesondere in Abgrenzung zu Bruno Bauer identifiziere Marx das Proletariat mit einem »empirischen Kandidaten«, der »als Träger der metaphysischen Selbstverwirklichung des Geistes« (S. 130) fungieren kann. Gestaltbar sei Geschichte während der Phase der Entfremdung lediglich, insofern die ›Geburtswehen‹ durch Einsicht in die Gesetze der geschichtlichen Entwicklung gemildert werden könnten.

Ludwig Siep zeichnet nach, wie sich die Idee der Machbarkeit in der Geschichtsphilosophie Hegels und den an sie anknüpfenden Diskursen des 19. Jahrhunderts ausprägt. Bei Hegel findet sich demnach einerseits die Vorstellung, dass individuelle Menschen die Akteure der Geschichte sind, und andererseits die Überzeugung, dass deren Handlungen im Nachhinein als Prozess mit einer inneren Notwendigkeit, als Konkretisierung des Absoluten aufgefasst werden muss. Nach der Standard-Darstellung teilt sich die Linie der Hegel-Nachfolger dann in die Rechtshegelianer, die dem theologischen Zug Hegels folgen, und die Linkshegelianer, die eine ›anthropologische Wende‹ vollziehen und sich auf die Rolle der Individuen fokussieren, die ihrer Ansicht nach gegenüber ungesteuerten Invisible-Hand-Prozessen die Herrschaft über die Geschichte zurückgewinnen müssen. In dieser Darstellung bleibe aber unberücksichtigt, dass es neben den Linkshegelianern eine zweite Gruppe gibt, die Hegel mit einer anthropologischen Wende weiterzuentwickeln sucht, nämlich die Frühkonstitutionalisten, allen voran Robert von Mohl. Diese verteidigen ein Konzept historischen Fortschritts, das einen Determinismus ablehnt, wesentliche Merkmale des Rechts- und Sozialstaats als unüberholbar ansieht und staatliche Institutionen als in einem ständigen Lernprozess befindlich begreift.

Was könnte mit der These gemeint sein, dass der Mensch die Geschichte macht?

Kurt Bayertz

Über die im 18. Jahrhundert aufgekommene These von der Machbarkeit oder Gestaltbarkeit der Geschichte gehen die Ansichten erwartbarerweise weit auseinander. Es handle sich, so hört man von der einen Seite, um eine typische Illusion der Aufklärung, die angesichts des Scheiterns aller einschlägigen Versuche als naiv verworfen, wenn nicht als totalitär bekämpft werden müsse. Vertreter der anderen Seite halten den Übergang von einer naturwüchsigen zu einer geplanten Geschichte demgegenüber für nach wie vor möglich und wünschenswert. Dass zu ihnen nicht nur unbelehrbare Marxisten gehören, erfuhr der Journalist Ron Suskind, als er im US-amerikanischen Präsidentschaftswahlkampf des Jahres 2004 ein Gespräch mit einem wichtigen Berater von George W. Bush führte:

Der Berater meinte, Leute wie ich gehörten zur ›realitätsbasierten community, wie wir dies nennen‹, die aus Leuten bestünde, die der Ansicht seien, ›Lösungen erwachsen aus der sorgfältigen Erforschung der erkennbaren Realität [...]. ›Aber so funktioniert die Welt heute nicht mehr‹, fuhr er fort. ›Wir sind jetzt ein Imperium, und durch unser Handeln erzeugen wir unsere eigene Realität. Und während ihr noch diese Realität – so sorgfältig, wie ihr nur wollt – erforscht, handeln wir schon wieder und schaffen damit andere, neue Realitäten, die ihr ebenfalls erforschen könnt, und so kommen die Dinge zustande. Wir sind Akteure der Geschichte [...] und Euch allen bleibt nur die Möglichkeit, unser Handeln zu erforschen.‹ (Mitchell 2011: 18)

Ob sich dieser Bush-Mann darüber im Klaren war, dass die von ihm aufgenommene Teilung der Welt anderthalb Jahrhunderte zuvor schon von dem Romantiker Freiherr von Eichendorff vorgenommen worden war – »Der eine macht Geschichte, der andere schreibt sie auf.«¹ – ist nicht bekannt; aber auch nicht wichtig. Worauf es ankommt, ist allein: Die Machbarkeitsthese lebt.

Meine nachfolgenden Überlegungen sind kein Versuch, diese These zu bestätigen oder zu widerlegen. Sie sollen vielmehr einige der (ideen)geschichtlichen und systematischen *Voraussetzungen* offenlegen, auf denen diese These beruht; und sie sollen einige der handlungs- und geschichtstheoretischen *Fragen* und *Probleme* identifizieren, die mit ihr verbunden sind. Dies soll in drei Schritten geschehen, die sich aus den drei Elementen der These ergeben: Was könnte 1. damit gemeint sein,

¹ Zit. nach Koselleck (1989: 261), der wiederum nach Gerhard Bauer zitiert.

dass ›der Mensch‹ die Geschichte macht; wie kann 2. der Ausdruck ›machen‹ verstanden werden; und was haben wir uns 3. unter ›Geschichte‹ vorzustellen?

1. Der Mensch ...

Einer einflussreichen Deutung zufolge beruhte das Geschichtsdenken bis weit in die Neuzeit hinein auf der Annahme einer providentiellen Regie, die hinter den Kulissen der wahrnehmbaren Ereignisse den Verlauf der Geschichte von ihren unvorordenklichen Anfängen bis zu ihrem Ende plant und der es natürlich auch nicht an der Macht fehlte, ihre Planungen Realität werden zu lassen. In der ›Sattelzeit‹ begann sich dann eine skeptische Einstellung dieser Providenz gegenüber auszubreiten. Wie zuvor aus der Natur, wurde Gott nun auch aus der Geschichte mehr oder weniger freundlich hinauskomplimentiert und der Mensch trat sein Erbe an: wenn schon nicht *de facto*, so doch zumindest dem Anspruch nach. Die These, dass der Mensch die Geschichte macht, hat ihre Karriere demnach als eine aufklärerische *Gegenthese* gegen die bis dahin hegemoniale theologische Geschichtsdeutung begonnen. Der Mensch trat in dem Augenblick als Subjekt der Geschichte auf die Bühne, in dem Gott als Regisseur in den Ruhestand geschickt wurde.

In dieser ideengeschichtlichen Perspektive war die Machbarkeits- bzw. Gestaltbarkeitsthese mithin die Frucht einer neuzeitlichen Gedankenbewegung, die als ein Prozess schrittweiser Umbuchungen beschrieben werden kann. Der neuzeitliche Mensch beansprucht nach und nach eine Vielzahl jener Leistungen für sich selbst, die vorher dem Konto Gottes gutgeschrieben worden waren. So hat die Gesellschaftsvertragstheorie seit Hobbes die menschliche Gesellschaft und ihre Institutionen nicht länger als Ausdruck des göttlichen Willens, sondern als ein Produkt menschlicher Vernunft und menschlicher Entscheidung ausgegeben (Hobbes 1976 [1651]: 5). Ähnliches gilt für die Moral (Voltaire 1828 [1734]: 140), die Religion (Hume 1999 [1757]) oder die Sprache (Herder 1989 [1772]: 31 ff.); und sogar sich selbst wollte der Mensch nun geschaffen haben, angefangen von seinen intellektuellen Fähigkeiten bis hin zu seiner körperlichen Struktur, seinem aufrechten Gang beispielsweise (vgl. Bayertz 2012: 233–44). Lange genug mochte die Geschichte von diesem Prozess verschont geblieben sein; seit der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts hielt sie jedoch nicht länger stand.

Es liegt nahe, diesen Vorgang als eine fortschreitende Enteignung zu beschreiben und auf die allseits bekannte Hybris des Menschen zurückzuführen, der sich ja schon in seinen allerersten Anfängen von der Hoffnung verleiten ließ, »wie Gott« (*Gen* 3,5) zu sein. Man kann aber mit guten Gründen bezweifeln, dass die Umbuchung der Geschichte auf das Konto des Menschen tatsächlich *zu Lasten* Gottes ging. (vgl. Marquard 1982: 59–65, 70–72) Das wäre ja nur dann der Fall, wenn Gott

mit den tatsächlichen historischen Ereignissen ein Guthaben angesammelt hätte. Angesichts der Kriege und Staatsverbrechen, die sich durch die Geschichte ziehen, ist dies allerdings mehr als fraglich, sodass man im Hinblick auf die Umbuchungen eher von einer Entschuldung als von einer Enteignung sprechen könnte. Gott konnte froh sein, von aller historischen Verantwortung entbunden zu werden. Dies gilt natürlich vor allem für das, was im 20. Jahrhundert folgen sollte:

Aus Gründen, die entscheidend von der zeitgenössischen Erfahrung eingegeben sind, proponiere ich die Idee eines Gottes, der für eine Zeit – die Zeit des fortgehenden Weltprozesses – sich jeder Macht der Einmischung in den *physischen* Verlauf der Welt Dinge begeben hat. (Jonas 1987: 41 f.)

Doch ob Enteignung oder Entlastung ist für unseren Zusammenhang nur von sekundärer Bedeutung. Wichtiger ist: Daraus, dass die Zurechnung auf Gott aufgegeben wird, folgt nicht, dass *der Mensch* an seine Stelle treten müsse. Die Geschichtsmächtigkeit hätte von Gott auch auf andere Instanzen übertragen werden können – auf das Schicksal, auf den Zufall, auf die Natur(absicht) oder auf den Weltgeist – und sie *ist* von verschiedenen Autoren tatsächlich auf diese Instanzen übertragen worden. Hervorgehoben sei nur das Schicksal, das in der Epoche der christlichen Hegemonie verpönt, wenn nicht verketzert war, im 17. Jahrhundert dann aber ein Comeback erlebte und bis ins 20. Jahrhundert hinein ein zu Erklärungs- und Legitimationszwecken nicht eben selten bemühter Topos blieb (vgl. Rehlinghaus 2015). Ähnliches gilt für den Zufall, der heute oft unter dem Pseudonym ›Kontingenz‹ als der Macher der Geschichte auftritt; auf ihn werde ich noch zurückkommen.

Der Mensch war also kein konkurrenz- und alternativloser Nachfolger Gottes in der Rolle des Subjekts der Geschichte. Damit er diese Rolle übernehmen konnte, war weit mehr zu tun, als nur Gott zu verabschieden: Die Geschichte musste als ein empirisch-innerweltliches Geschehen aufgefasst werden, dessen Ablauf von metaphysischen Instanzen beliebiger Art unbehelligt bleibt. Für die Vorgänge in der Natur hatte sich ein solches Verständnis schon während des 17. Jahrhunderts angebahnt und im 18. Jahrhundert durchgesetzt; die Geschichte folgte zögerlich nach. Und möglicherweise wird man dem tatsächlichen Vorgang eher gerecht, wenn man ihn so beschreibt: Nicht weil Gott und die übrigen metaphysischen Mächte in Pension gingen, trat der Mensch an ihre Stelle; sondern weil der Mensch sich als Subjekt der Geschichte wahrzunehmen begann, gab es für metaphysische Regisseure hinter den Kulissen des historischen Prozesses keine Verwendung mehr.

Eine hübsche Illustration dieser Umkehrung liefert das Gespräch, das Goethe am 2. Oktober 1808 in Erfurt mit Napoleon hatte. Der Kaiser soll die Rede bei dieser Gelegenheit auch auf die damals beliebten Schicksalsdramen gelenkt und seine Missbilligung über sie zum Ausdruck gebracht haben: »Was will man jetzt mit dem

Schicksal? Die Politik ist das Schicksal.« (Goethe 1994 [1808]: 381) Diese Äußerung war auf das Theater, nicht auf die Geschichte gemünzt; doch man wird davon ausgehen können, dass Napoleon über sie dasselbe gedacht hat. Goethe ebenso, denn Jahre später, wenige Tage vor seinem Tod, kam er auf die Äußerung Napoleons noch einmal zurück, als er sich mit Eckermann über »die tragische Schicksalsidee der Griechen« unterhielt:

»Dergleichen«, sagte Goethe, »ist unserer jetzigen Denkungsweise nicht mehr gemäß, es ist veraltet und überhaupt mit unseren religiösen Vorstellungen in Widerspruch [...]. Wir Neueren sagen jetzt besser mit Napoleon: die Politik ist das Schicksal.« (Eckermann 1999 [1836]: 493; vgl. aber auch 749 f.)

Der entscheidende Punkt besteht darin, dass das Schicksal aufhört, eine metaphysische Macht zu sein, wenn es als Politik, als menschliches Handeln, dechiffriert wird. Analoges gilt offenbar für Gott oder für den Weltgeist. Was Napoleon sagt und Goethe bekräftigt, ist: (i) Es gibt kein Schicksal *über* der Geschichte, sondern nur ein Schicksal *in* der Geschichte des Menschen; (ii) dieses Schicksal macht der Mensch selbst.

Eine Pointe dieser Anekdote besteht darin, dass sie die Auffassung eines Akteurs wiedergibt, dem eine gewisse Autorität nicht abzusprechen ist, wenn es um das Machen der Geschichte geht. Napoleon *hatte* im Jahre 1808 bereits Geschichte gemacht und sollte auch noch einige Jahre damit fortfahren; er sprach aus einer Teilnehmerperspektive, wo die meisten anderen sich auf einen Beobachterstandpunkt beschränkt sahen. Wir können das als einen Hinweis darauf deuten, dass die Inthronisierung des Menschen als Subjekt der Geschichte nicht nur ideen-, sondern auch *realgeschichtliche* Voraussetzungen hat. Die Säkularisierung des Geschichtsdenkens und die Depotenzenierung metaphysischer Instanzen mögen diese Inthronisierung befördert haben; sie sind aber nicht auf autonome Gedankenprozesse reduzierbar, sondern ihrerseits als Reaktionen auf realgeschichtliche Erfahrungen zu verstehen. Die Geschichte war im Verlauf des 18. Jahrhunderts zu einer für die Individuen wahrnehmbaren Realität geworden. Der soziale Aufstieg des Bürgertums, die Ausbreitung manufakturmäßiger Produktionsformen und die damit verbundene Erosion der etablierten feudalen Strukturen vollzogen sich nicht mehr über viele Generationen hinweg, sondern wurden für die Zeitgenossen während ihrer Lebensspanne erlebbar; oft genug *schmerzlich* erlebbar. Seinen weithin sichtbaren Kulminationspunkt fand der soziale, politische und kulturelle Wandel in dem epochalen Ereignis der Französischen Revolution inklusive ihrer Folgen, zu denen natürlich auch der Aufstieg Napoleons, die von ihm initiierten Kriege und die durch sie ausgelöste Umgestaltung des europäischen Staatengefüges gehören.

Man versteht leicht, dass und warum diese Vorgänge schlecht auf das Wirken metaphysischer Mächte zurückzuführen waren. Man hätte ja behaupten oder zu-

mindest nahelegen müssen, dass die Proletarisierung der Kleinbauern Teil der göttlichen Providenz oder dass die Industrialisierung der Baumwollspinnerei mit Hilfe von Wasserkraft und Dampfmaschinen eine Inszenierung des Schicksals sei. Einem allmächtigen und transzendenten Gott waren zwar Naturkatastrophen und Kriege zuzutrauen; mit seiner Würde wäre es aber nur schwer vereinbar gewesen, ihm solche Lappalien wie die technische Umwälzung der Produktion von Nadeln und Garn zuzuschreiben. Hinter der großen Revolution der Franzosen war schon eher eine metaphysische Regie zu vermuten. Attraktiver für die *Gegner* der Revolution war es aber, Gott als Legitimitätsgaranten der Feudalgesellschaft und der Monarchie in Anspruch zu nehmen, anstatt ihn als Rädelsführer des aufständischen Pöbels zu diskreditieren.² Auch die *Befürworter* der Revolution hatten eher ein Interesse daran, sie als das Werk unterdrückter Untertanen erscheinen zu lassen, schon um auf diese Weise ihre Nachahmbarkeit hervorzuheben. Dem Volk, nicht irgendwelchen metaphysischen Mächten, wurde bisweilen ein allgemeines Recht, unter bestimmten Voraussetzungen sogar eine Pflicht zur Revolution zugeschrieben (so z. B. von Erhard 1795). Für Gegner und Befürworter stand damit gleichermaßen fest, dass die Revolution Menschenwerk sei.

Es greift also zu kurz, wenn die Machbarkeitsthese als Resultat eines rein ideengeschichtlichen Prozesses dargestellt wird; sie ergab sich mindestens ebenso sehr aus der Reflexion auf historische Erfahrungen. Indem die Menschen überhaupt den historischen Prozess als ein reales Geschehen wahrzunehmen begannen, konnten sie sich selbst zunehmend auch als Handelnde, als diesen Prozess Vorantreibende wahrnehmen. Und dies umso deutlicher, als es nun nicht mehr nur große Individuen waren, die eine aktive Rolle spielen, sondern auch Völker, Massen und Klassen.

² So hatte Edmund Burke zwei hinlänglich klar identifizierbare Typen menschlicher Subjekte für die Französische Revolution verantwortlich gemacht: die Intellektuellen und das Volk. Die einen hatten das andere mit ihren philosophischen Spekulationen und politischen Sophistereien aufgestachelt. In der prägnanten Formulierung seines Übersetzers Friedrich Gentz (1991a [1790/93]: 467): »Der Philosoph formt Systeme, der Pöbel schmiedet Mordgewehre daraus.« Vgl. auch die Passage in einer anderen Schrift von Gentz (1991b [1790/93]: 512), die mit dem Schicksal beginnt, um dann unversehens zum menschlichen Handeln zu führen: »Revolutionen wie die französische sind Stürme in der politischen Welt, die wir von eiserner Notwendigkeit und blinden Schicksalen herleiten, weil dies die Ausdrücke sind, womit wir den Inbegriff aller geheimen, für uns unerforschlichen Ursachen und Triebfedern großer Bewegungen und mächtiger Umwandlungen bezeichnen. Aber was aus diesen Stürmen hervorgeht, ist Menschenbau und Menschenwerk, das Werk derer, welche das Fahrzeug lenken und die Wetter des Himmels beschwören sollen, welche das Geschick ins Chaos schleuderte, damit sie die Schöpfer einer neuen Welt würden. / Sobald man sich nicht in diesen Gesichtspunkt stellt, ist alles leeres Geschwätz, was man über Begebenheiten wie diese, die man *an und für sich* ihrer überschwänglichen Größe halber wie Revolutionen der Natur ansehen und beurteilen muß, sagen kann. Nur unter diesem Gesichtspunkt findet eine moralische Würdigung statt. Nur insofern die Frage gilt: *Was haben Menschen dabei getan?* – ist es der Mühe wert, dass Menschen sich anhaltend damit beschäftigen.«

Die Menschen, die Geschichte machen, waren auch quantitativ unübersehbar geworden. So jedenfalls die Diagnose, die Georg Gottfried Gervinus seiner Epoche stellte:

Die Bewegungen der Zeit sind vom Instinkte der Massen getragen. Denn es gehört zu dem wesentlichen Charakteristischen unserer Zeitgeschichte, dass der große Einfluß Einzelner, Regenten oder Privaten, in ihr kaum zum Vorscheine kommt. Seit Napoleon ist kein wahrhaft vorragender Geist aufgetreten [...]. (Gervinus 1967 [1852]: 162)

Der letzte Halbsatz war sicher etwas voreilig! Zumindest so viel aber dürfte an Gervinus' Befund zutreffend gewesen sein: Im 19. Jahrhundert war ›Geschichte Machen‹ kein Privileg der Großen mehr.

Von wem ist nun also die Rede, wenn wir vom Menschen als dem Subjekt der Geschichte sprechen? Der Ausdruck ›Mensch‹ ist mehrdeutig und bedarf der Spezifizierung. Er kann sich (i) auf irgendwelche Individuen beziehen, (ii) auf bestimmte Gruppen von Menschen und (iii) auf alle Menschen oder die Menschheit insgesamt. Wer auch immer den Satz ›Der Mensch macht die Geschichte‹ assertorisch ausspricht, wird die Rückfrage beantworten müssen, welche dieser drei Möglichkeiten er im Sinn hat. Bei der Antwort ist zu bedenken, dass es sich dabei um ein tatsächlich *handlungsfähiges* Subjekt handeln muss. Dafür wiederum müssen mindestens zwei Bedingungen gegeben sein: Das Subjekt muss Intentionen ausbilden können und es muss fähig sein, diese Intentionen kausal wirksam werden zu lassen.

Diese beiden Bedingungen sind bei der dritten der genannten Möglichkeiten nicht erfüllt. Entweder versteht man den Ausdruck ›alle Menschen‹ distributiv, dann ist nicht zu sehen, wie diese Masse von Individuen in der Lage sein könnte, Intentionen auszubilden und kausal wirksam werden zu lassen. ›Die Menschen‹ können zwar grammatisch als Subjekt eines Satzes fungieren; ihnen fehlt aber der innere Zusammenhang, der sie in die Lage versetzen könnte, Handlungsziele zu formieren und zu realisieren. Oder man versteht diesen Ausdruck kollektiv, stellt sich also eine vergemeinschaftete Menschheit vor. Damit wären zwar die Voraussetzungen für ein kollektives Handeln gegeben; doch es liegt auf der Hand, dass diese Bedingung nicht erfüllt ist und in der überschaubaren Zukunft auch nicht erfüllt sein wird. Ob eine solche Vergemeinschaftung der Menschheit wünschenswert ist, kann hier offenbleiben (ich werde diese Frage weiter unten noch einmal kurz berühren); in jedem Fall bleibt sie bis auf weiteres eine Utopie. – Es bleiben Individuen und Gruppen als mögliche Subjekte der Geschichte.

Die Bedingung der Handlungsfähigkeit ist bei menschlichen Individuen natürlich geradezu paradigmatisch erfüllt. Es lag daher von jeher nahe, die These vom Menschen als dem Macher der Geschichte im Sinne der ersten der drei Möglichkeiten zu verstehen: Mit ›Mensch‹ ist demnach ›Individuum‹ gemeint. Prominente

Geschichtsbeobachter haben die These genau so verstanden und vertreten. In der noch nicht geschlechtergerechten Sprache des 19. Jahrhunderts liest sich das dann so: »Männer machen die Geschichte« (Treitschke 1879: 28; ähnlich, aber lange vorher Carlyle 1913 [1841]: 11). Natürlich nicht alle Männer, sondern nur diejenigen, die gern als »groß« bezeichnet werden. Meist handelt es sich dabei um Könige und Feldherren, gelegentlich auch um Religionsstifter oder Volkshelden. – Auch wenn man diese Auffassung nicht vollständig verwerfen möchte, wird man ihre Probleme kaum übersehen können. Zum einen handeln auch die größten Männer nicht voraussetzungslos; ihre Handlungen und deren Folgen hängen vielmehr von Voraussetzungen ab, die sie nicht vollständig kontrollieren.³ Zum anderen vermögen sie nur wenig auszurichten, wenn es ihnen an Untertanen, Soldaten, Jüngern oder Volk mangelt; auch die Feinde dürfen nicht vergessen werden, durch deren Niederschlagung die großen Männer erst groß werden.

Möchte man sich gegen die bohrenden *Fragen eines lesenden Arbeiters* nicht taub stellen, wird man wohl einräumen müssen, dass alle diese Untertanen, Soldaten, Jünger und Völker nicht nur und nicht immer bloß passive Werkzeuge in den Händen der großen Individuen sind. Gelegentlich erweisen sie sich als eigensinnig; sie tun sich dann zusammen und beginnen, auf eigene Faust zu handeln. Dass auch die Feinde das gern tun, bedarf keiner langen Ausführungen. Damit treten nun Gruppen verschiedenster Art auf den Plan, mischen sich in das historische Geschehen ein und werden zu Subjekten der Geschichte. Auf diese Weise verschiebt sich die Bedeutung von »Mensch« in Richtung auf die zweite Möglichkeit und wir haben neben Individuen auch Kollektive als mögliche Geschichtssubjekte in Rechnung zu stellen: Völker und Nationen, Stände und Klassen, Eliten und Massen, Organisationen und Bewegungen. Wahrscheinlich lassen sich für alle diese Arten von Kollektiven Beispiele historischer Wirksamkeit finden. Ob *einer* von ihnen der Vorrang vor den übrigen zukommt, ob also eher Völker oder Klassen oder Eliten als die Subjekte der Geschichte anzusehen sind, kann an dieser Stelle offenblei-

³ Treitschke hatte eine leise Ahnung davon, als er schrieb: »Männer machen die Geschichte. Die Gunst der Weltlage wird im Völkerleben wirksam erst durch den bewussten Menschenwillen, der sie zu benutzen weiß.« (Treitschke 1879: 28) Was die großen Männer machen, wenn sich ihnen *keine* »Gunst der Weltlage« bietet, ließ er aber wohl nicht zufällig offen. – Im zweiten Teil seiner Arbeit *Über die Demokratie in Amerika* hebt de Tocqueville eine charakteristische Differenz zwischen den Geschichtsschreibern »in aristokratischen« und denen »in demokratischen Zeitaltern« hervor. Die ersteren »machen gewöhnlich alle Geschehnisse vom persönlichen Willen und von der Laune großer Menschen abhängig, und sie führen gerne die wichtigsten Umwälzungen auf die geringfügigsten Zufälle zurück.« Die zweiten zeigen die gegenläufige Tendenz: »Die meisten von ihnen lassen weder einen Einfluß des einzelnen auf die Geschehnisse der Gattung noch des Bürgers auf das Los des Volkes gelten. Dagegen leiten sie von großen Ursachen alle kleinen privaten Geschehnisse ab.« (de Tocqueville 1962 [1835]: 98) Beide Tendenzen seien überzogen, unter ihren jeweiligen äußeren Voraussetzungen aber nicht ganz falsch.

ben; diese Frage ist von einer substantiellen Theorie der Geschichte bzw. von der historischen Forschung im Einzelfall zu beantworten. Zu beachten ist allerdings die oben erwähnte Bedingung der Handlungsfähigkeit. Sie kommt verschiedenen Kollektiven in unterschiedlichem Maße und auf unterschiedliche Weise zu. Grob gesagt: Je ausgeprägter die innere Einheit einer Gruppe (aufgrund expliziter Vereinbarungen, gemeinsamer Überzeugungen oder Interessen) ist, desto eher kann ihr Handlungsfähigkeit zugeschrieben werden und desto eher kann sie als Subjekt geschichtlicher Prozesse fungieren.

Den bisherigen Überlegungen kann man entnehmen, dass die These vom Menschen als dem Subjekt der Geschichte ihrem *negativen* Gehalt nach alternativlos ist. Eine Zurechnung einzelner historischer Prozesse oder auch ihrer Gesamtheit auf überweltliche, außergeschichtliche Instanzen ist unter allen relevanten Gesichtspunkten inakzeptabel. In ihrem *positiven* Gehalt bleibt die These allerdings unterbestimmt. Wir wissen noch nicht allzu viel, wenn wir erfahren haben, dass ›der Mensch‹ die Geschichte macht. Der bestimmte Artikel in diesem Ausdruck suggeriert bloß die Möglichkeit einer klaren und allgemeinen Antwort. Wir haben, statt mit einem, mit vielen Subjekten der Geschichte zu rechnen.

2. ... macht ...

Auf vergleichbare Unklarheiten stoßen wir, wenn wir uns dem zweiten Schlüsselbegriff der These zuwenden und fragen, was mit dem Verbum ›machen‹ gemeint sein könnte, wenn wir vom ›Machen der Geschichte‹ sprechen. Das *Grimmsche Wörterbuch* bietet uns mehrere Dutzend verschiedene Verwendungsweisen dieses Allerweltswortes an, von denen viele für unsere Frage irgendwie einschlägig sein könnten. Ich gehe von zwei Hauptbedeutungen aus, die Berührungspunkte miteinander haben, aber doch wichtige Unterschiede aufweisen.

Nach der ersten Bedeutung ist unter ›machen‹ das *kausale Verursachen* von etwas zu verstehen. So kann ein Kind sein Spielzeug kaputt ›machen‹ und der Vater kann es wieder heil ›machen‹. Es dürfte schwer bestreitbar sein, dass der Mensch (um wen auch immer es sich dabei konkret handeln mag) die Geschichte ›macht‹, wenn wir diese erste Verwendungsweise zugrunde legen, wenn wir also behaupten, der Mensch sei der kausale Urheber der Ereignisse und Prozesse, deren Gesamtheit die Geschichte konstituiert. Es sind drei Argumente, die für diese These sprechen. (i) Zunächst liegt auf der Hand, dass historische Ereignisse und Prozesse ohne menschliches Handeln überhaupt nicht zustande kommen. Wir können zwar von einer Naturgeschichte sprechen, die bereits eingesetzt hatte, bevor es überhaupt Menschen gab, und die auch weiterging, nachdem Menschen entstanden waren und zu handeln begonnen hatten; wir können die menschliche Geschichte auch

mit guten Gründen als eine Fortsetzung dieser Naturgeschichte auffassen. Aber dadurch wird die Unterscheidung zwischen Naturgeschichte und Geschichte (im engeren Sinne) nicht hinfällig. Die letztere ist *definiert* als die zeitliche Abfolge menschlicher Handlungen und ihrer Resultate. Naturereignisse sind nur insofern Teil der Geschichte (im engeren Sinne), als sie deren Verlauf beeinflussen. (ii) Diese begriffliche Festlegung muss einen Betrachter nicht daran hindern, »hinter« dem empirisch konstatierbaren historischen Geschehen das Wirken einer transempirischen Instanz à la Gott, Schicksal oder Weltgeist zu wittern oder zu postulieren. Einem solchen Betrachter fallen dann aber Beweislasten zu, die nicht ganz leicht zu schultern und die den meisten Historikern und Geschichtstheoretikern heute zu beschwerlich geworden sind. Metaphysische Instanzen sind notorisch schwer nachzuweisen; und die Berufung auf sie ist »unserer jetzigen Denkungsweise nicht mehr gemäß«. Wir glauben, über zugleich einfachere und leistungsfähigere Erklärungen für geschichtliche Ereignisse zu verfügen, in denen der Mensch als kausaler Akteur fungiert. (iii) Hinzu kommt, dass mit der Postulierung solcher Instanzen die menschlichen Subjekte von ihrer Verantwortung für das historische Geschehen entlastet würden. Eine Geschichtsdeutung, die den Holocaust als ein Werk Gottes, des Schicksals oder des Weltgeistes erscheinen ließe, wäre nicht nur inakzeptabel, weil die Verantwortlichen empirisch identifiziert werden können und weil man also eine empirisch fundierte Erklärung für dieses Geschehen geben kann; sie wäre auch aus ethischen Gründen schwer erträglich.

Ich werde im Folgenden daher unterstellen, *dass* die Menschen die Geschichte insofern »machen«, als sie die kausalen Urheber der historischen Ereignisse und Prozesse sind. Dies scheint mir auch deshalb unproblematisch zu sein, weil dabei eine sehr bescheidene Bedeutung von »machen« zugrunde liegt, nach der auch die Beschädigung eines Spielzeugs durch ein kleines Kind unter diesen Begriff fällt.

Zu der zweiten, etwas weniger bescheidenen Bedeutung gehen wir über, wenn wir uns dem Vater des Kindes zuwenden, der das beschädigte Spielzeug wieder heil macht. Auch dies ist natürlich ein Fall kausaler Verursachung; er unterscheidet sich von der *bloßen* Verursachung aber in mehreren Hinsichten. (i) Man kann leicht ein Spielzeug kaputtmachen, ohne es zu beabsichtigen; man kann es in der Regel aber nicht unbeabsichtigt reparieren. Das Reparieren ist die Wiederherstellung eines Ordnungszustandes; dies gelingt (von Ausnahmen abgesehen) nur durch bewusstes und zielgerichtetes Handeln. Dafür sind (ii) bestimmte Kompetenzen erforderlich, die man für das Kaputtmachen nicht benötigt. Man muss den angestrebten Ordnungszustand kennen und die für seine Wiederherstellung erforderlichen Schritte einleiten können. Schließlich müssen (iii) in den meisten Fällen auch bestimmte objektive Voraussetzungen gegeben sein, um das Spielzeug zu reparieren, z. B. Werkzeuge oder Ersatzteile. Zwar müssen auch für das Kaputtmachen objektive Voraussetzungen gegeben sein (so kann das Kind nur Spielzeug kaputtmachen, das es hat);