

Der katholische Brite Lord Acton
(* Neapel 1837, † Tegernsee 1902)
verband liberale und religiöse
Überzeugungen

Die Freiheit des Historikers

Johann Christian Koecke

Den wenigsten Einwohnern von Tegernsee war wohl bewusst, wer am 22. Juni 1902 auf ihrem Friedhof zu Grabe getragen wurde und mit wem dieser eigenartige und feinsinnige Mensch in lebendiger Beziehung stand. John Emerich Edward Dalberg-Acton (1837 bis 1902), meist einfach „Lord Acton“ genannt, war in dem an wunderlichen Figuren reichen neunzehnten Jahrhundert eine der wunderbarsten. Er war unzeitgemäß und vereinte Eigenschaften, Attribute und Aktivitäten in sich, die wir gemeinhin nebeneinander sortieren, um nicht den Überblick zu verlieren.

Zu einer Zeit, als sich überall in Europa Nationen und Völker ihrer selbst bewusst werden, pflegt er den adeligen Kosmopolitismus des achtzehnten Jahrhunderts: Geboren wurde er in Neapel als Sohn eines englischen Hasardeurs in Diensten des katholischen Königs von Neapel. Seine Mutter, eine geborene Dalberg, stammte aus einem einflussreichen katholischen rheinhessischen Geschlecht, ihr Vater war Vertrauter Talleyrands. Sie wuchs daher in Paris auf und sprach besser Französisch als Deutsch. Später, nach dem Tod ihres Mannes, heiratete sie den englischen Adligen Lord Granville, wodurch Acton wieder stärker mit der englischen Heimat seiner Familie zu tun bekam. Er studierte später in München bei Ignaz von Döllinger, bekam durch die deutsche historisch-kritische Methode sein akademisches Erweckungserlebnis, heiratete eine Tochter des italienisch-bayerischen Grafen Arco-Valley und machte

Tegernsee zu seinem liebsten Aufenthaltsort. München, Shropshire, London, Tegernsee, Rom; Deutsch, Englisch, Französisch, Italienisch – Nationalismus muss er als eine Schwundstufe der Vernunft empfunden haben.

Acton war Peer im britischen Oberhaus, bekleidete das Staatsamt des Kammerherrn und war Regius-Professor für Neuere Geschichte an der Universität Cambridge – und dies als Katholik! Für das unreflektierte britische Bewusstsein sind Katholiken einfach gestrickte Figuren, die einen Aberglauben pflegen, der sich um geweihtes Wasser und ein Stück Oblate dreht. Welche Veränderung sich für die Stellung des britischen Katholizismus im Laufe des Jahrhunderts daher ergeben hat, lässt sich an der Tatsache ermesen, dass Actons Entscheidung am Anfang seiner Laufbahn, in München zu studieren, auch damit zu tun hatte, dass er als Katholik nicht an der Universität Cambridge angenommen wurde. Am Ende seiner Zeit war schon das prachtvolle katholische Brompton Oratory in Kensington gebaut, war Newman Kardinal und Acton Professor in Cambridge.

Brite und katholisch, das reichte ihm noch nicht an Inkommensurabilität. Er war auch noch völlig anders als viele seiner katholischen Landsleute, die einen puristisch-doktrinären Diasporakatholizismus pflegten. Acton war durch seine deutschen, französischen und italienischen Studien und Kontakte zu sehr im gewachsenen Kontinentalkatholizismus verwurzelt, als dass er eine solche Enge

hätte praktizieren müssen. Und so kam es auch, dass er in seinem leidenschaftlichen Kampf gegen das Unfehlbarkeitsdogma und die Beschlüsse des ersten Vatikanums sich vor allem zwei Gruppen zum Feind gemacht hat: die römische Camarilla und die britische katholische Funktönärskaste.

Brite, weltoffen-katholisch, politisch liberal und persönlich tiefgläubig und fromm – ihm schienen zwei Stühle nicht auszureichen, um sich zwischen sie zu setzen! Acton kommt aus dem *Whiggism*, war zeit seines Lebens britischer Liberaler, enger Vertrauter Gladstones, verachtete die amoralische Intransigenz und den *Snobism* der *Conservatives*, schmiedete in seiner erfolglosen Zeit in den *Commons* Pläne zur besseren politischen Einbeziehung Irlands, verlegte dann seinen Liberalismus aber in die Theorie und die Betrachtung der Geschichte.

Er wird also als Liberaler eingestuft und von den Jüngern von Hayeks und von Mises' zu ihren Hausgöttern gezählt. Interessanterweise bekennt sich namentlich zu ihm aber nur das Acton Institute in den USA, eine nur dort denkbare Institution, die sich der Aufgabe widmet, Marktwirtschaft, individuelle Freiheit und religiöse Prinzipien zusammenzubringen – eine Mischung, die sich für kontinental-katholische Ohren nach einem trojanischen Pferd aus Chicago anhört. Und doch ist der Name Acton auch für angelsächsische Ohren nicht ganz unbelastet: Als sich im April 1947 in der Nähe von Montreux führende liberale Ökonomen und Philosophen unter der Leitung von Hayek trafen, um den Liberalismus nach dem Krieg wiederzubeleben, setzte sich der Vorschlag nicht durch, die neue Gesellschaft „Acton-Toqueville Society“ zu nennen. Ein führender Vertreter der Chicagoer Schule, Frank Knight, führte an, dass *zwei* römisch-katholische Adlige im Namen einer liberalen Gesellschaft zu viel seien, weswegen man auf den weni-

ger herausfordernden Namen „Mount Pelerin Society“ kam.

Wenn er denn politisch liberal war (für Wirtschafts-, ja für Geldfragen hat er sich nie interessiert – er hat nicht nur ein, sondern sein Vermögen durch den Kauf von Büchern und die Kopieraufträge aus Archiven und Bibliotheken durchgebracht), war er denn auch liberal-katholisch, liberaler Katholik, wie wir ihn verstehen? Was ist überhaupt ein liberaler Katholik? Ein Katholik, der politisch liberal ist, oder ein Katholik, der mehr innerkirchliche Freiheit und Mitbestimmung will, oder gar ein Katholik von der milderen, manche würden sagen laueren Observanz, der es mit der katholischen Lehre insgesamt reichlich liberal nimmt, also ein Vertreter des rheinischen Fachs?

Acton jedenfalls war auch hier vielen ein Rätsel: Politisch eindeutig liberal, war er persönlich eindeutig fromm. Dennoch wurde er zum leidenschaftlichen Gegner des Unfehlbarkeitsdogmas, wie es von Papst Pius IX. auf dem Ersten Vatikanischen Konzil im Juli 1870 verkündet wurde. Dies war für viele Katholiken seiner Zeit, die, wie es heute auch geschehen mag, die einfache Gleichung „katholisch = papsttreu“ aufmachten, unverständlich. Was kann uns ein so chimärenhafter Denker heute noch sagen? Was sollen wir mit ihm, der keine konsistente Theorie aufgestellt und keine Werke hinterlassen hat?

Freiheit des Geistes

Es ist verständlich, aber unzureichend, dass Acton häufig nur in Aphorismen wiedergegeben wird und weniger in systematisch zusammenhängender Form. Ihn auf Sinnsprüche zu reduzieren wird ihm nicht gerecht. Er hat nicht portionierte Lehren von sich gegeben, sondern zieht den Leser in ein hermeneutisches Geschehen hinein.

Für deutsche Leser ist dies zunächst nicht leicht. Sein Werk ist bisher nicht ins

Deutsche übersetzt worden, zumindest nicht zusammenhängend. Dass er aber kein zusammenhängendes Werk, keine Monografie, sondern nur vereinzelte Aufsätze, Vorlesungsschriften und Rezensionen hinterlassen hat, hat Gründe, die in ihm selbst liegen. Über sie ist viel spekuliert worden: Waren es seine überbordende Belesenheit und die ungesunde Neigung, die Skrupel mit seinen Plänen wachsen zu lassen? Eine andere Erklärung sieht den Grund für seine rastlose Unproduktivität in einer fatalen Gleichzeitigkeit zweier ungleichzeitiger Ansprüche: Acton will Universalhistoriker sein in einer Zeit, die die wissenschaftlich exakte Methode in der Historie etablierte und damit das kleine Format hervorbrachte. Er will aber beiden Ansprüchen, Universalität und Genauigkeit, gleichermaßen genügen. Das gelingt nur wenigen. Diese Erklärungen sind plausibel. Sie sind aber noch dem Werk Actons zu äußerlich.

Acton gilt als der Historiker der Freiheit. Die Freiheit ist sein beherrschendes, sein Lebensthema. Aber es gibt Autoren, die schreiben über die Freiheit, und doch wirken die Texte und der Autor selbst, als wären sie gegen ihr Thema imprägniert. Das ist bei Acton anders. Er ist in Nietzsches emphatischem Sinne ein „freier Geist“, und die Freiheit des Geistes ist sein genuiner Beitrag zur liberalen Idee.

Die Freiheit seines Geistes äußert sich zuallererst in seinem Stil und seiner Vorgehensweise. Sein Stil ist verschlungen und voller Digressionen. Er setzt oft mit großem strukturellen Aplomb ein, um sich dann in den labyrinthischen Gängen der Geschichte zu verlieren. Er liebt die akademischen Nebenwege. Acton kommt nicht zum Punkt, aber genau das ist der Kern seiner Methode.

Sein Abschweifen ist auch nicht fehlende geistige Disziplin, es ist die schwelgerische Lust, seine Überlegungen an der Wirklichkeit unterschiedlichster Zeiten

und historischer Konstellationen zu erproben. Seine geistige Freiheit äußert sich in den überraschendsten Vergleichen und Widersprüchen. Seine Freiheit ist die des Experimentators, der sich nicht an die eingefahrenen Bahnen hält.

Doch so heiter-arkadisch ist das Ganze nicht. Actons geistige Freiheit besteht auf der anderen Seite darin, in historischen Dingen frei von beruhigenden Gewissheiten zu sein. Der subjektiven Freiheit seines Geistes entspricht eine objektive des Schicksals: Für Acton ist nichts gesetzt, es kann jederzeit zu seinem Gegenteil werden. Dies ist Ausdruck einer tief sitzenden Skepsis: Sein Grundgefühl ist die Fragilität menschlicher Errungenschaften. Seine historischen Bebilderungen der Geschichte der Freiheit oder der Demokratie zeigen, wie nah Erfüllung und Versagen sind, wie schnell aus einem freiheitlichen Zustand sein Gegenteil erwachsen kann.

Es ist erklärlich, dass ein so merkurischer Geist nicht in Handbüchern und Lexika des Liberalismus auftaucht. Seine Liberalität besteht darin, auch die Gewissheiten der Liberalen – zum Beispiel die des stetigen Fortschritts in der Verfassung der Freiheit und der Teilhabe des Bürgers – für schlechte Narrative zu halten. Er weiß zu viel, er sieht zu viel, er ist Historiker und nicht systematischer Philosoph, sein melancholischer Blick durchleuchtet jede, auch die liberale Theorie.

Freiheit des Gewissens

Bei hermeneutischen Überlegungen kann man aber nicht stehen bleiben, es stellt sich die Frage, welche Aussagen Actons Werk prägen und für uns heute noch Belang haben. Jeder Liberalismus muss sich fragen lassen, warum der Mensch überhaupt frei sein soll. Nicht nur der Großinquisitor in Dostojewskis *Die Brüder Karamasow*, sondern auch Autoritäten aller Couleurs sind fest davon überzeugt, dass Freiheit die Menschen nur beunruhige

und dass man ohne sie viel besser lebe. John Stuart Mill setzt dem eine einfache Erklärung entgegen: Der Mensch soll frei sein, und Politik und Gesellschaft sollen dazu die Rahmenbedingungen schaffen, weil Freiheit das Glück des Einzelnen mehrt und zum allgemeinen Nutzen der Gesellschaft ist.

Actons Herleitung der Freiheit ist eine andere. Um ihn besser zu verstehen, lohnt es sich, noch einmal Dostojewskis *Großinquisitor* zu lesen. Insbesondere in der Auslegung der dritten Versuchung Christi räsoniert der Inquisitor über die Freiheit, die Christus den Menschen gegeben habe. Ja, er macht die Freiheit, den Satz aus dem Johannes-Evangelium „Ihr werdet die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird Euch frei machen“ (Joh. 8, 32) zum Mittelpunkt der Lehre Christi. Man kann sich denken, was der Kirchenfürst davon hält: Es läuft darauf hinaus, dass er die Freiheit, zwischen Gut und Böse zu unterscheiden, als weltfremd ablehnt: „Bei uns jedoch [also unter der Herrschaft der Kirche] werden alle glücklich sein [...] Wir werden sie davon überzeugen, dass sie erst dann frei sein werden, wenn sie zu unseren Gunsten auf ihre Freiheit verzichten und sich uns unterworfen haben.“

Die Freiheit, von der Jesus sprach, auf der Acton sein Denken aufbaut und die der Großinquisitor verachtet, ist die Freiheit des Gewissens. Das Gewissen ist die Herzkammer dieses Freiheitsdenkens. Den Ursprung dieser Vorstellung findet er bei der Stoa: „The true guide of our conduct is no outward authority but the voice of God, who comes down to dwell in our souls ... True freedom, says the most eloquent of the Stoics, consists in obeying God“ (*History of Freedom in Antiquity*, 24). Von hier aus macht alles seinen Sinn und findet seinen logischen Ort. Das dem flüchtigen oder säkularen Blick paradoxe Wort: „Liberty is not the power of doing what we like but the right of being

able to do what we ought“ (*Letter to Bishop Mandell Creighton*, 5. April 1887) wird so verständlich.

Freiheit hat also immer zwei Seiten: Die eine ist das, was dort in der Einsiedelei des Gewissens im Zwiegespräch mit Gott herauskommt, also das, was der Einzelne zu tun vor Gott als Pflicht ansieht. Das andere sind die äußeren Bedingungen, unter denen das göttliche Zwiegespräch stattfinden kann.

Bedingungen der Freiheit

An dieser Stelle beginnt eigentlich erst der in die liberale Denkschule einordbare Teil des Acton'schen Denkens. Liberalismus, so wie wir ihn kennen, kümmert sich um die Schutzmaßnahmen für das Individuum, was aber in dessen innerem Kern vorgeht, interessiert ihn nicht.

Auch in der Frage der Abwehr von unzulässiger Einmischung und Beeinträchtigung beruft sich Acton zunächst auf ein Bibelwort, das berühmte „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers, und Gott, was Gottes ist“ (Mk. 12, 17). Er leitet aus ihm eine Art Sphärenlehre der Freiheit ab. Nach ihm ist Freiheit immer dann gefährdet, wenn eine der beiden Sphären, die politische oder die religiöse, versucht, auf die andere überzugreifen, beziehungsweise dann, wenn sich in der einen Sphäre Verhaltensmuster der anderen auszubreiten beginnen, also wenn das Politische religiös aufgeladen oder das Religiöse politisiert wird.

Warum resultieren daraus Freiheitsverluste? Wir sind gewohnt, den Schutz von Rechten als eine politikimmanente Aufgabe zu sehen und Kirche und religiöser Sphäre dabei keine Bedeutung beizumessen. Ein zentraler Satz lautet: „By liberty I mean the assurance that every man shall be protected in doing what he believes his duty against the influence of authority and majorities, custom and opinion“ (*History of Freedom in Antiquity*, 7).

Acton hat als freiheitsgefährdend sehr viel mehr im Blick als Wahlrecht, Repräsentation oder Föderalismus. Vor allem die beiden letzten Begriffe, *custom and opinion*, sind hier von entscheidender Bedeutung. Heutigen Menschen fällt es leicht, sich die Unfreiheitlichkeit einer Welt vorzustellen, in der das Religiöse die einzige, beherrschende Sphäre ist. Unfrei ist diese Welt, weil in ihr kein Entkommen vor einer bestimmten, ideologisch festgelegten Autorität ist, weil eine klerikal dominierte Mehrheit „Gewohnheit“ und „Meinung“ reguliert. Religiös ist also Acton nicht in dem Sinne, dass er sich eine gänzlich religiös geprägte Welt wünschte, sondern darin, dass er dem Einzelnen einen vor wem auch immer *geschützten* Bereich geben möchte, in dem er Zwiesprache mit Gott halten kann. Die Auffassung, dass die Stimme Gottes in einer theokratischen Welt übertönt wird, das ist das Aufklärerische, vielleicht das Britische, an Acton.

Umgekehrt aber ist das Katholische, Säkularitäts- und Politikskeptische, an ihm heute erklärungsbedürftig. Wieso auch ein Ausgreifen der politischen Sphäre freiheitsgefährdend ist und wieso es der religiösen Sphäre als Rückzugsraum bedarf, erschließt sich weniger. Acton denkt dabei nicht in erster Linie an die Gefährdung der freiheitlichen Gesellschaft durch ihre Feinde, sondern durch sich selbst.

Der Begriff der Freiheit ist dabei keineswegs deckungsgleich mit Demokratie. Bestimmte Formen der Demokratie können freiheitsgefährdend sein. Die Geschichte der Demokratie ist ein Prozess, in dem der Zustimmung als politischer Währung immer größere Bedeutung zukommt. Antagonistische Feudalgesellschaften brauchen Zustimmung nur innerhalb des Lehnsverbandes, außerhalb regiert blanke Gewalt. In der Demokratie sind im nationalstaatlichen Rahmen innen und außen aufgehoben, Zustim-

mung wird zur einzig gültigen Legitimationsgrundlage. Der demokratische Staat versagt sich, einen Ausgriff auf die individuelle Sphäre des Gewissens durch Unterdrückung, Gewalt und Terror zu unternehmen, da er aber konsensuell gestützt sein muss, findet der Ausgriff auf *custom and opinion* (Gewohnheiten und Meinungen) statt. Demokratie, namentlich die in ihr herrschende Mehrheit, versucht alles, um sich selbst zu erhalten, sie versucht dem Willen der Mehrheit auf alle erdenkliche Weise Geltung zu verschaffen, sie muss ein Klima erzeugen, in dem abweichende Meinungen systemgefährdend wirken. Die Demokratie hat also einen inhärenten jakobinischen und populistischen Zug.

Religiöse Sphäre als Korrektiv

Dem steht die religiöse Sphäre als Korrektiv entgegen, sie ist Garantiemacht für Freiheit und Gewissen und kommt von zwei Seiten unter Druck: einmal, indem der Staat Sakralität von der Kirche absorbiert und in sich aufnimmt, und zum anderen, indem die Kirchen sich selbst säkularisieren und Organisationsfragen in den Mittelpunkt rücken. Freiheit kann für Acton also nur da stattfinden, wo der Einzelne einen Rückzugsraum für seine Gewissensprüfung aufsuchen kann, weder die Klerusherrschaft noch die „totale“ Demokratie wollen dem Einzelnen diesen Raum zugestehen. Erst die Mischverfassung aus beidem, eine Demokratie, die den Kirchen (heute müsste man sagen: den Religionen) breiten Raum lässt, schafft optimale Bedingungen für die Freiheit.

Ist Acton also etwa ein Proto-Christdemokrat? Dazu fehlte ihm doch wohl die sozialkatholische Ader, dazu war er zu sehr in die politischen Lagerkämpfen seiner Heimat verstrickt. Historisch mag dies also fragwürdig sein, ideengeschichtlich aber ist dieser Gedanke nicht abwegig.