

O espelho criativo: Friedrich Meinecke e a reinterpretação do naturalismo de J.W. Goethe na gênese do historicismo alemão

Marcelo Durão Rodrigues da Cunha

Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Espírito Santo
Vitória - Espírito Santo - Brasil
marceloduraocunha@gmail.com

Resumo: Neste artigo tenho o objetivo de compreender a posição ocupada pelo historiador Friedrich Meinecke (1862-1954) nos debates sobre a crise da história e sobre os sentidos do historicismo que tiveram lugar em parte da historiografia alemã do período do entre guerras. Para tanto, busco reconstruir algumas dessas contendas, levando em consideração a relevância que a questão do historicismo passou a adquirir no trabalho desse intelectual durante os anos 1920 e 1930. Em seguida, a partir de uma análise da própria definição meineckeana do conceito, busco sustentar que o autor de *O surgimento do historicismo* (1936) se utilizou da filosofia da natureza de J.W. Goethe tanto para definir o que acreditava ser o clímax do historicismo alemão, quanto para superar aqueles que ele entendia como os limites da tradição moderna de pensamento histórico e da própria concepção histórica do Iluminismo ocidental. Por fim, defendo que essa reinterpretação do naturalismo goetheano – tal qual expresso pelo ideal estético de *espelho criativo* – representou a própria solução oferecida por Meinecke para os dilemas do historicismo e para a crise vivida pela concepção de história na Alemanha na época de Weimar e durante os primeiros anos de ditadura nacional-socialista.

Palavras-chave: Friedrich Meinecke. J.W. Goethe. Historicismo.

Introdução

Nas últimas décadas a temática do historicismo alemão tem sido alvo de uma série de importantes estudos tanto no Brasil quanto no exterior. Seja na tentativa de explicar o surgimento da história disciplinar ou de compreender os problemas do moderno saber histórico, o historicismo de língua alemã tem atraído a atenção dos mais diversos teóricos e historiadores da historiografia em todo o mundo.

Foi essa ampla incursão sobre tal temática que permitiu à historiografia local superar os reducionismos e os lugares comuns que outrora dominavam as publicações brasileiras sobre o historicismo alemão. Para muito além de Leopold von Ranke ou de um tipo ingênuo de perspectiva histórica centrada no político, estudos de variados

matizes têm demonstrado tanto a complexidade do historicismo, quanto a atualidade que o tema continua a possuir diante dos desafios da história disciplinar no século XXI.¹

Exemplar nesse sentido é o lugar ocupado por nomes como Friedrich Meinecke (1862-1954) no seio de tais discussões. Principal herdeiro intelectual da historiografia oitocentista e um dos mais importantes historiadores alemães da primeira metade do século XX, as contribuições de Meinecke para o pensamento histórico de língua alemã têm sido frequentemente revisitadas pela historiografia especializada.

Em especial os seus estudos teóricos e as suas contribuições para o debate em torno dos sentidos do historicismo têm sido seguidamente reavaliados a partir de um renovado interesse pela história do pensamento histórico alemão². Entendido como um momento de crise da história e da própria dinâmica moderna de trato com o tempo, o período de atuação intelectual e os diálogos historiográficos estabelecidos por Meinecke tornaram-se referências incontornáveis àqueles preocupados em compreender as virtudes e as aporias da concepção de história no mundo alemão durante as décadas iniciais do século passado.

Na esteira de tais esforços, no presente artigo tenho o objetivo de contribuir para tais discussões a partir de uma melhor compreensão do lugar ocupado por Meinecke nos embates que marcaram essa crise vivida por parte da historiografia alemã no período do entre guerras. Para tanto, em um primeiro momento, será de suma importância reconstruir parte dessas contendas, levando em consideração a relevância que a questão do historicismo passou a adquirir no trabalho de Meinecke durante os anos 1920 e 1930.

Em seguida, a partir de uma análise da própria definição meineckeana do conceito – como um *princípio de vida* –, buscarei averiguar como o autor de *Die Entstehung des Historismus* (O surgimento do historicismo) (1936) utilizou-se da filosofia da natureza de J. W. Goethe a fim de definir o zênite do historicismo, bem como para superar aqueles que ele acreditava serem os limites da tradição alemã de pensamento histórico e da própria concepção histórica do Iluminismo ocidental.

¹ Alguns exemplos nesse sentido são os trabalhos de Friedrich Jaeger e Jörn Rüsen, *Geschichte des Historismus* (1992); de Frederick C. Beiser, *The German historicist tradition* (2011) e de Flávia F. Varela; Helena M. Mollo; Sérgio R. da Mata e Valdeir L. de Araújo. (Orgs.) *A dinâmica do Historicismo* (2008).

² Enquanto os trabalhos de Stefan Meineke (1995) ou de Gisela Bock e Daniel Schönplüg (2006) tratam de questões mais amplas do pensamento meineckeano—como a política e uma revisão dos principais conceitos desenvolvidos em sua obra—, as contribuições de Reinbert Krol (2013) e Wolfgang Kämmerer (2014) buscaram tratar especificamente do assim chamado “problema do historicismo” na carreira intelectual de Meinecke. Entre as publicações mais recentes de historiadores brasileiros sobre Meinecke destacam-se as contribuições de Arthur A. Assis (2013) e Bernardo Ferreira (2017).

Por fim, sustentarei que essa reinterpretação do naturalismo goetheano – com sua ênfase no estímulo à vida criativa tal qual expresso pelo ideal estético de *espelho criativo* – representou em grande medida a própria solução oferecida por Meinecke para os dilemas do historicismo e para a crise vivida pela concepção de história na Alemanha na época de Weimar e durante os primeiros anos de ditadura nacional-socialista.

Um princípio de vida: a emergência do problema do historicismo na obra de Meinecke

Der Historiker in der Krise (O historiador na crise): esse foi o título escolhido por Ludwig Dehio (1953, p. 1), historiador e arquivista prussiano, para homenagear seu antigo professor, Friedrich Meinecke, na ocasião da comemoração dos seus noventa anos de vida, na Berlim do ano de 1953. De fato, poucos epítetos caberiam de forma tão acertada para descrever a trajetória de um historiador que ao longo de sua biografia testemunhou duas guerras mundiais e praticamente um século das mais radicais mudanças na configuração política de seu país.

De Otto von Bismarck a Konrad Adenauer ou da fundação do Império em 1871 à divisão do país nos anos do pós-Segunda Guerra, nenhum historiador viveu de maneira tão intensa as rupturas experimentadas pela nação alemã entre fim do Oitocentos e a primeira metade do século XX quanto Meinecke. Por isso, não é de se estranhar que, assim como Dehio, vários outros intérpretes da vida e do trabalho do historiador alemão tenham utilizado a noção de crise como chave de entendimento do legado meineckeano.³

Embora muita tinta e papel já tenham sido gastos com o intuito de debater em que medida esse conturbado contexto teria ou não causado rupturas cruciais no pensamento do historiador é consensual afirmar que Meinecke foi um autor amplamente engajado nas mais distintas questões e dilemas intelectuais – tanto político-pragmáticas quanto filosófico-abstratas – de seu tempo. Por isso, como sugerido por Carl Hinrichs, seria mais produtivo buscar em Meinecke não a resolução de uma ruptura fundamental em sua visão de mundo como resposta a um único evento catártico em sua experiência de vida, mas sim a constante abertura de sua personalidade em relação aos desafios

³ O conceito de crise aparece como eixo interpretativo central em trabalhos mais antigos sobre a vida e historiografia de Meinecke, como é o caso dos estudos de Eugene N. Anderson (1938) e Gerhard Masur (1963), até publicações mais recentes como as obras de Reinbert Krol (2010) e Wolfgang Kämmerer (2014).

impostos à sua vida e ao pensamento histórico de sua época como um todo (HINRICHS, 1972, p. XIX).

Desde a sua infância no interior da Alta Saxônia até a retomada de sua vida nas ruínas da Berlim do pós-1945, a trajetória de Meinecke foi marcada por esse constante impulso em fornecer respostas às aporias do mundo contemporâneo. De todo modo, é possível concordar com a avaliação de Hinrichs segundo a qual é o interesse do autor pelos problemas do historicismo o elemento que melhor sintetiza a sua trajetória intelectual e essa sua ânsia em buscar soluções aos dilemas da vida histórica trazidos pela era moderna.

Isso fica claro quando analisamos o contexto intelectual de escrita de *O surgimento do historicismo* (1936) – a principal contribuição do autor para esse debate – e o pano de fundo sócio-político sobre o qual o projeto veio à tona, isto é, os primeiros anos da ditadura nacional-socialista na Alemanha. Para além das polêmicas em torno da relação do autor com o tema⁴, é necessário lembrar que no período anterior a 1933, Meinecke rejeitaria de forma veemente a ideologia racial e o movimento Nacional-socialista como um todo. Três semanas após a eleição de Hitler, por exemplo, ele escreveria um artigo de jornal no qual a ascensão do novo chanceler era criticada, esperando que as próximas eleições para o parlamento pudessem demonstrar que:

A determinação em resistir a uma ditadura fascista é tão forte, não só entre a classe trabalhadora, como entre a burguesia, que qualquer prospecto de eliminar a nossa ordem constitucional ou nossas liberdades domésticas de modos ilegais, será inconcebível (MEINECKE, 1958, p. 481).

Esse seria o último artigo político que ele escreveria ao longo dos doze anos seguintes, quando de forma paulatina, a censura, a repressão e a perseguição a dissidentes e judeus tomaria conta do ambiente político e do cenário acadêmico alemão nos anos de ditadura nacional-socialista. Vários alunos e ex-alunos de Meinecke de etnia judaica emigrariam da Alemanha no pós-1933, buscando refúgio em países como Holanda, Inglaterra, e, sobretudo, nos Estados Unidos (RITTER, 2010, p. 20).

Permanecendo em Berlim, mesmo após esforços para preservar a autonomia da revista, Meinecke seria expulso da edição da *Historische Zeitschrift*—periódico que

⁴ Conforme percebido por Rösen (1992, p. 336), por muito tempo as posições políticas de Meinecke – por suas supostas declarações antissemitas – geraram polêmicas entre os historiadores alemães do pós-1945. Trabalhos como *Friedrich Meinecke* (1995), de Stefan Meinecke, e *Friedrich Meinecke in seiner Zeit* (Friedrich Meinecke em seu tempo) (2006), editado por Gisela Bock e Daniel Schönplflug, buscaram desconstruir parte considerável dessas controvérsias, ao apontar para a complexidade do pensamento político meineckeano e para a preocupação do intelectual com a defesa da democracia nos tempos de Weimar.

editara desde 1896 – em 1935. Longe de suas atividades como docente – ele se aposentara desde 1931 – e editor, o historiador viveria uma vida reclusa e se dedicaria apenas à pesquisa de temas sem ligação direta com a política até a queda de Hitler em 1945.

Seria sob esse dramático contexto sociopolítico que ele levaria a cabo o seu projeto de compreensão da gênese e dos contornos do historicismo, intenção que se colocara como um problema em seu pensamento desde a época de seus diálogos com o teólogo Ernst Troeltsch nos anos de duração da Primeira Guerra e na época do pós-1918.

Em *Die Idee der Staatsräson* (A ideia da razão de Estado) (1924) – que fora dedicado à memória de Troeltsch – Meinecke (1998, p. 387) assumia boa parte da definição troeltscheana do conceito, entendendo o historicismo como “a visão compreensiva de um tipo de vida que se revelava em formas individuais, que seriam continuamente novas e discerníveis de maneira própria, individual”. Isto é, o historicismo seria a forma propriamente moderna de se conceber a realidade em termos históricos, utilizando-se, sobretudo das categorias de “individualidade” e “desenvolvimento” com o intuito de transpor uma compreensão meramente racionalizada ou mecanicista da história (MEINECKE, 1959, p. 373-374).

De maneira muito mais enfática que Troeltsch, todavia, Meinecke acreditava que, apesar de possuir representantes no restante do mundo ocidental, o historicismo seria um fenômeno eminentemente alemão, como uma espécie de produto do idealismo e do romantismo alemães de fins do século XVIII e do início do século XIX. Assim como no caso da razão de Estado, entretanto, essa especificidade alemã em relação ao desenvolvimento do historicismo levava a uma série de problemas que teriam em grande parte contribuído para os dramas sociopolíticos e culturais daquele início de século:

Mas nossa ânsia pela diferenciação nos levou à tragédia. E apesar de até muito recentemente o nosso historicismo individualizador ter nos oferecido uma visão positiva do mundo [...] nós sentimos agora os seus problemas profundamente trágicos e sentimos nossa visão da realidade por ele embaçada (MEINECKE, 1959, p. 375).

Desta forma, Meinecke concordava com Troeltsch a respeito do caráter ambíguo do historicismo alemão, pois, apesar de ter libertado o pensamento moderno das amarras do dogmatismo anti-histórico de outrora, ele teria de igual modo produzido “um infinito pluralismo de valores individuais”, que, impossibilitado de erigir referenciais éticos duradouros, levava a um tipo prejudicial de relativismo histórico: “Como podemos

resistir a essa anarquia de valores? Como podemos extrair do historicismo novamente uma orientação quanto aos valores?” (MEINECKE, 1959, p. 375).

Meinecke escrevia essa sentença em uma resenha que havia feito para *Der Historismus und seine Probleme* (O historicismo e seus problemas), publicado por Troeltsch em 1922, alguns meses após a morte do teólogo. Já em 1933, no contexto da ascensão nazista, resenhando o livro *Die Krisis des Historismus* (A crise do historicismo) (1932) de Karl Heussi, ele atestaria que, longe de ter superado a sua crise, “o historicismo encontra hoje diante de si o seu maior desafio” (MEINECKE, 1933, p. 305).

Três anos mais tarde, após mais de uma década de profundas reflexões teóricas sobre o tema, ele finalmente se dedicaria a uma análise integral a respeito dos problemas inerentes ao surgimento e ao desenvolvimento do historicismo no mundo ocidental. O resultado seria *O surgimento do historicismo*, obra que se colocaria como uma espécie de complemento final aos seus dois estudos anteriores no campo da história das ideias.⁵

No livro, Meinecke (1972, p. LIV) se debruçava sobre dois séculos de história do pensamento europeu com o intuito de descortinar o surgimento do historicismo, ou, em suas palavras, daquela que seria “uma das maiores revoluções intelectuais já ocorridas no pensamento ocidental”. Ademais, esta “aplicação ao mundo histórico dos novos princípios de conduta da vida” seria o resultado de um longo desenvolvimento nas tradições de pensamento inglesa, francesa e italiana, mas que teria encontrado a sua culminação, sobretudo, “no grande movimento alemão que se estende de Leibniz até a morte de Goethe” (MEINECKE, 1972, p. LV).

Assim como em seus trabalhos anteriores, em *O surgimento do historicismo* Meinecke tratava da emergência de uma nova forma de percepção da realidade e das “misturas e refrações” relacionadas a esse processo de ruptura com antigos padrões estáticos de pensamento. De todo modo, ao contrário de suas obras precedentes, analisando o surgimento do historicismo, Meinecke tratava de forma direta da concepção histórico-filosófica que estivera no cerne de sua visão de mundo ao longo de toda a sua carreira: a noção de individualidade (SCHULIN, 1963, p. 106). Por isso, não seria um exagero afirmar que *O surgimento do historicismo* é uma das obras mais pessoais e com as reflexões filosóficas mais profundas da carreira de Meinecke. Nela ele pretendia escrever a história de um elemento fundamental de sua visão de mundo e da tradição de pensamento histórico alemão como um todo (KÄMMERER, 2014, p. 191).

⁵ Refiro-me aqui aos livros *Weltbürgertum und Nationalstaat* (Cosmopolitismo e Estado Nacional) de 1908 e *A ideia da razão de Estado* publicado em 1924.

Este seria um importante passo no sentido de superar os seus problemas e de converter o historicismo novamente em uma força de orientação e de estímulo da vida dos homens no presente: “Nós acreditamos que ele possui o poder de curar as feridas que causou a partir do estímulo ao relativismo diante de todos os valores, já que ele pode encontrar os meios para converter este 'ismo' em formas de vida autêntica” (MEINECKE, 1972, p. LVII). Logo, esta não seria uma história do advento da ciência histórica ou algum tipo de história da historiografia com o intuito de analisar a institucionalização do saber histórico europeu, mas sim uma narrativa a respeito do surgimento de um “princípio guia da vida no sentido mais elevado dessa expressão”. Além de representar uma elevada atitude perante a vida, o historicismo seria de igual modo a mais importante “etapa de desenvolvimento do pensamento ocidental” (MEINECKE, 1972, p. LVII). Compreendido tanto como um “princípio de vida”⁶ quanto como uma “época histórica”, o historicismo meineckeano transpunha, deste modo, os limites do interesse científico para abarcar o amplo significado da história para a vida e para a realidade do presente.

A reinterpretação de Goethe por Meinecke e o pensamento histórico *sub specie aeterni*

Era justamente essa ampla ambição que levava Meinecke a – após tratar do pensamento de figuras como Lessing, Möser e Herder – eleger o nome de Goethe como representante do clímax maior vivido pelo historicismo entre os séculos XVIII e XIX. Através de sua ideia a respeito de uma natureza divina criativa, Goethe teria sido capaz de “combinar o eterno ser com o eterno vir a ser, estimulando a criação e a vida autossuficientes” a partir da mais elevada das perspectivas (MEINECKE, 1972, p. 493). Mesmo que ambivalente em muitos momentos, a atitude de Goethe diante da história

⁶ Em sua definição do historicismo como princípio de vida, Meinecke (1965, p. 341) mencionava: “Eles não compreenderam que aqui eu não me refiro apenas a um princípio científico e a sua aplicação, mas a um princípio de vida, acima de tudo uma nova percepção da vida humana, a partir da qual o referido princípio científico emergiu pela primeira vez”. Meinecke fornecia essa definição em especial no texto *Zur Entstehungsgeschichte des Historismus und des Schleiermacherschen Individualitätsgedankens* (Sobre a história do surgimento do historicismo e do pensamento de individualidade em Schleiermacher) (1939) com o intuito de rebater as críticas do historiador italiano Benedetto Croce, para quem o historicismo de Meinecke pecaria por seu excesso de irracionalismo. Para uma compreensão mais completa dos diálogos entre Meinecke e Croce, conferir o texto de Fulvio Tessitore (2006).

teria contribuído de forma direta para que percepções individuais da realidade se mesclassem a um olhar universal a respeito da vida e de seus desenvolvimentos.

Em Goethe, e não simplesmente em Ranke ou em Droysen, Meinecke via a expressão máxima da atitude historicista diante da realidade histórica. Colocando-se acima do Iluminismo e das próprias formas subsequentes de historicismo, a capacidade de unir o individual ao universal no pensamento goetheano era vista por Meinecke como a postura ideal diante de um mundo cada vez menos afeito a formas duradouras de entendimento da história e dos valores dela derivados (KROL, 2013, p. 1).

Estranha à primeira vista, a escolha do nome de Goethe era a forma que Meinecke havia encontrado de levar a cabo as conclusões às quais ele havia chegado em suas reflexões teóricas sobre o historicismo desde as suas conversas com Troeltsch nos tempos de guerra. Em outras palavras, a longa interpretação que Meinecke fazia da vida e da obra do poeta no último capítulo de seu livro era uma maneira de demonstrar não apenas o surgimento do historicismo, mas também a forma ideal que as categorias de individualidade e desenvolvimento teriam assumido no pensamento e nas atitudes de Goethe diante da história (KÄMMERER, 2014, p. 213).

Meinecke sabia, de todo modo, que, ao longo de toda a sua carreira, Goethe havia nutrido uma relação bastante ambígua – para não dizer cética – com a história, chegando a rejeitar o que ele entendia com o “caráter morto” e “improdutivo” das coisas do passado. Longe de ignorar essa ambiguidade, Meinecke (1972, p. 375) reiterava que seria justamente essa percepção goetheana das fragilidades da perspectiva histórica aquilo que tornaria distinto o seu trato com as possibilidades da vida histórica: “E assim, Goethe nos afeta de forma contraditória e do mesmo modo retilínea; simples, mas sem fronteiras; misteriosa, mas óbvia, em um mesmo e único tempo – assim como a natureza”.

Dessa forma, considerando tanto as ressalvas quanto a atitude positiva de Goethe frente à história, Meinecke se perguntava onde exatamente teriam residido as contribuições do intelectual para o advento daquele princípio de vida e como a sua postura poderia servir como um antídoto para os problemas do historicismo existentes em sua própria época.

A resposta do historiador não pode ser compreendida caso não se considere os contornos da tese central sustentada ao longo dos nove capítulos anteriores de sua obra, isto é, a ideia de que o historicismo teria surgido como uma reação à rigidez do pensamento pragmático, racional e naturalista do Iluminismo, sobretudo, a partir da ênfase que os seus representantes teriam conferido à noção de individualidade histórica:

“Ele permitiu que o processo de individualização se tornasse ciente de si, ao ensinar os homens como compreender toda a história como o desenvolvimento de algo individual” (MEINECKE, 1972, p. 492).

Essa não era uma ideia inteiramente nova, já que ela havia acompanhado o pensamento de Meinecke ao menos desde a época da escrita dos seus primeiros trabalhos nos anos 1890. No entanto, o livro de 1936 trazia uma importante novidade na interpretação meineckeana sobre o surgimento daquela atitude individualizadora diante da história: o historicismo não teria surgido “da noite para o dia” no contexto intelectual europeu do século XVIII, mas sim a partir de uma profunda relação de dependência com o movimento que o antecederia: o Iluminismo.

Essa relação de dependência entre historicismo e Iluminismo era ilustrada por Meinecke (1972, p. 495) especialmente em seu capítulo sobre Goethe, intelectual que, em sua opinião, teria operado de maneira ideal essa transição entre a perspectiva universalista do movimento iluminista e o olhar individual oferecido pelo historicismo subsequente: “Goethe, como pensador histórico, se coloca não apenas entre o Iluminismo e o historicismo posterior, mas do mesmo modo, acima de ambos”.

Meinecke acreditava ter encontrado em Goethe uma espécie de ponto supratemporal – *sub specie aeterni* – e uma perspectiva histórica vertical, cuja ênfase no poder de escolha da consciência individual poderia fornecer aos historiadores uma solução para os dilemas do mundo histórico. Assim, mais do que uma defesa da tradição de pensamento histórico alemã, o capítulo sobre Goethe – e *O surgimento do historicismo* como um todo—pode ser interpretado como a resposta que Meinecke pretendia oferecer para a crise vivida pela civilização ocidental em sua época. O significado e o direcionamento dessa proposta podem ser melhor compreendidos a partir de uma análise mais detalhada desta reinterpretação do legado goetheano realizada por Meinecke na última parte de seu livro.

“A permanência em meio à mudança” e o “novo universalismo” goetheano

Desde o início de sua carreira—mas especialmente após o fim da Primeira grande guerra—, Meinecke havia expressado a sua preocupação com a possibilidade da personalidade individual e do próprio potencial formativo dos sujeitos serem apagadas

diante do advento de uma sociedade mecanizada e entregue aos fins absolutos dos modernos ideais civilizacionais.⁷

Portanto, não é de se estranhar que naqueles tempos de ditadura nacional-socialista Meinecke tenha escolhido a personalidade de um dos maiores gênios da cultura alemã como uma espécie de contra-modelo para o tipo de homem que aquelas noções irrefletidas de história na modernidade pretendiam fundar. Aos olhos de Meinecke (1972, p. 377), Goethe representava a expressão de uma força de “consciência superior que transformava de maneira simples e imperceptível toda a sustentação recebida de fora em sua própria pele e sangue”. Por isso, ele se esforçava em interpretar o entendimento histórico de Goethe como a manifestação viva e contínua daquele princípio de vida historicista, buscando entender as distintas fases do posicionamento goetheano diante da história (SCHULIN, 1963, p. 117-118).

Desse modo, em sua análise da biografia e da obra do intelectual, por exemplo, Meinecke via como sendo de extrema importância para Goethe a época de sua amizade com Herder em Estrasburgo, especialmente a partir da década de 1770 e do início do movimento literário *Sturm und Drang*: Durante esse período, o poeta teria desenvolvido uma nova visão sobre a vida, o mundo e a história, além de ter iniciado o desenvolvimento da sua própria noção de individualidade: “Ele se lançou na história como um nadador de um mar infinito que se deixa levar por suas ondas” (MEINECKE, 1972, p. 383).

Com o impulso dessa revolta contra a ideia de lei natural proporcionada pela descoberta da noção de individualidade, na fase subsequente de sua vida – a do período de Weimar e de suas viagens pela Itália –, Goethe teria dado outro importante passo em seu entendimento da realidade em termos históricos. A partir do seu contato com a botânica, o poeta teria descoberto um princípio de desenvolvimento capaz de transcender as rígidas leis naturais propostas até então pelo Iluminismo: “Essa nova lei explicava a metamorfose da vida das plantas não em termos de antecedentes físicos e químicos, mas principalmente em termos do seu princípio de vida íntimo e interior” (MEINECKE, 1972, p. 398-399).

Combinando as categorias de individualidade e desenvolvimento em sua forma de apreciar os fenômenos de seu tempo, à época de suas viagens pela Itália, Goethe teria de igual modo desenvolvido uma sensibilidade diante dos objetos do passado, capaz de se contrapor à atitude meramente intelectual da filosofia da história de figuras como

⁷ Meinecke desenvolve esse argumento pela primeira vez no texto *Persönlichkeit und geschichtliche Welt* (Personalidade de mundo histórico) de 1918.

Herder e Möser. Em contato com as ruínas romanas, por exemplo, Goethe se preocupava com a presença real e com as mais vivas possibilidades de reviver o passado no instante daquela experiência:

Sob o favorável céu italiano ele aprendeu a ter uma visão mais clara do individual, que ele havia previamente aprendido a transformar à sua própria maneira através da nebulosa abordagem do sentimento, tendo uma apreensão mais completa de sua forma [...]. Mas a ideia de unidade e variedade em cada forma visível, sobre a qual ele havia refletido pela primeira vez no início de sua vida, finalmente atingiu seu desenvolvimento completo (MEINECKE, 1972, p. 407).

Essa atitude intelectual elementar foi aquilo que permitiu a Goethe sustentar, durante os anos da Revolução Francesa e das guerras napoleônicas, uma ampla compreensão – a que Meinecke denominava “novo universalismo” – a respeito do significado de fenômenos históricos individuais e de sua relação com o todo da humanidade. Nesse sentido, Goethe teria permanecido imune ao sentimento nacionalista de 1813, enxergando o significado das guerras de libertação mais a partir dos seus vínculos com um ideal universal de humanidade do que com os interesses políticos dos Estados alemães daquele momento.

Meinecke concluía a sua análise do desenvolvimento da biografia e da obra de Goethe apontando para o mérito de um princípio de vida capaz de encontrar “a permanência em meio à mudança”, ou uma espécie de perspectiva por ele denominada como “um tipo de individualismo universal”, típico da forma goetheana de se relacionar com o mundo histórico. Entender os contornos e as possibilidades dessa *coincidentia oppositorum* existente no pensamento histórico de Goethe era o objetivo subsequente do estudo de Meinecke sobre o historicismo.

A libertação da vida histórica a partir da filosofia da natureza de Goethe

Em sua tentativa de compreender os fundamentos daquela capacidade goetheana de mesclar passado e presente em algo único, Meinecke ressaltava o momento da biografia do intelectual em que ele teria se dado conta da sua própria historicidade, enxergando a si próprio como um ser histórico e falando mais abertamente sobre o seu próprio passado. Deveras importante nesse sentido teriam sido o caráter cosmopolita de sua formação histórica e a sua rejeição de qualquer tipo de sistematização em termos profissionais de sua personalidade e de sua produção artística:

Goethe carregava consigo desde o início os meios necessários para fundir em algo único tudo aquilo que a ele chegava em termos de tempo e de lugar. Ele estava misticamente convencido de que havia uma relação primária secreta entre a unidade dada de seu espírito e o conteúdo mutável de sua experiência. De modo a tornar-se apto a lidar com todos os elementos separados de sua experiência, para preservá-los, controlá-los e colocar-se acima deles, ele precisava “pisar de forma suave”. “Não faça nada profissionalmente!” Ele disse para Riemeer em 1807; “até onde eu sei isso está totalmente contra o princípio. Eu gosto de fazer tudo a que me dedico de maneira lúdica... Eu não farei de mim mesmo um mero instrumento, e toda profissão é um instrumento” (MEINECKE, 1972, p. 418).

Essa característica cosmopolita e o sentido antissistemático que levaram Goethe, em sua fase madura, a alcançar uma unidade entre passado e presente não poderiam ser compreendidos, segundo Meinecke, sem os vínculos do pensamento goetheano com o Iluminismo. Muito antes da escrita das *Afinidades eletivas* (1809) ou da primeira versão de *Fausto* (1808), nomes como Voltaire e Montesquieu já haviam estabelecido, a partir da sua própria maneira de distinguir o racional e o não racional na humanidade, um sentido de unidade entre o passado e tempo presente na realidade histórica.

A diferença, reiterava Meinecke, estava no fato de que Goethe teria logrado superar o mecanicismo do pensamento iluminista, formulando uma ideia de desenvolvimento que, se baseando em sua própria filosofia de vida e em uma perspectiva neoplatônica de mundo, teria sido capaz de romper com a rigidez de pensamento dos filósofos setecentistas. Isso ocorria, sobretudo, pelo fato de que, apesar de considerar a existência de leis no mundo histórico, Goethe não mais as concebia como exatas e derivadas do intelecto, mas sim como emanções da alma e manifestações da dinâmica da vida em si:

A concepção de lei em Goethe era, portanto, bastante diferente daquela do Iluminismo, e completamente distante de elementos matemáticos. Como expresso de maneira feliz por Gundolf, “as leis de Goethe são em si individuais—forças formativas delicadamente elásticas e misteriosas, residindo no interior de cada vida dinâmica” (MEINECKE, 1972, p. 424).

Mas o que exatamente teria levado o intelectual a conceber esse tipo de perspectiva dinâmica a respeito do significado do desenvolvimento das coisas na história? Meinecke gastava boa parte do capítulo final de seu livro com o intuito de responder a essa questão. Por fim, ele chegava à conclusão de que a maior parte das inovações trazidas pela postura intelectual de Goethe giravam em torno de um elemento específico de sua filosofia de vida: a ideia de natureza⁸. Goethe, segundo Meinecke,

⁸ Krol (2013, p. 2-3) nota que Goethe construía a sua noção de natureza (*Natur*) sob a influência de vários filósofos; os mais conhecidos seriam: Spinoza, Kant, Herder, Hegel e Schelling. A filosofia neoplatônica

concebia a natureza como um processo gradual e saudável de criação e de crescimento orgânico das coisas no mundo, que—de forma diferente do caos representado pela história—seria verificável através da observação empírica: “A inter-relação de toda a vida das plantas o levou à ideia de um tipo original comum perceptível em todos os espécimes vivos, a 'supersensível forma original de planta’” (MEINECKE, 1972, p. 399).

Em seus estudos botânicos, Goethe tinha almejado encontrar uma espécie de origem geral e repetível daquelas formas de vida e de seu desenvolvimento, mesmo compreendendo que essa seria uma tarefa impossível. Logo, para Meinecke, Goethe havia inaugurado, a partir dessa busca por uma natureza original e divina (*Gottnatur*), um tipo de contemplação das individualidades na história capaz de apontar para a manifestação do bom, do verdadeiro e do belo, que transcenderia a mundanidade dos objetos da história. Era nesse momento que o Iluminismo e o historicismo teriam se unido de forma ideal, fazendo de Goethe tanto uma espécie de ponto alto quanto uma forma de transcendência do próprio historicismo (KROL, 2013, p. 5).

Essa concepção de natureza em Goethe também teria, segundo Meinecke, importantes implicações para o entendimento do objetivo e do subjetivo no processo de escrita histórica. Rejeitando a noção cartesiana de objetividade, Goethe estava convencido de que apenas o resultado dos seus estudos da natureza e da obra de arte, levados a cabo a partir das leis internas da natureza, poderiam ser completamente objetivos:

Meros fatos não representavam a verdade genuína para Goethe. “Tudo se torna incerto”, ele lembrava, “se prestarmos atenção apenas às relações do acaso entre as coisas mundanas”. Com isso ele retirou as consequências lógicas últimas do criticismo pirrônico característico do Iluminismo e, de sua própria maneira, o transcendeu. Assim ele construiu para si uma lei mais elevada de verdade na qual havia espaço apenas para aquilo que estivesse de acordo com a natureza divina, aquilo que fosse criativo, e aquilo que fornecesse um tipo mais elevado de fruto (MEINECKE, 1972, p. 429).

especialmente de Plotino seria também muito importante nesse sentido. Goethe baseava a sua noção de natureza à época da conhecida controvérsia panteísta (*Pantheismusstreit*) – que durou de 1785 até 1789 – entre filósofos alemães. O assunto principal dessa controvérsia era a distinção de Kant entre o mundo noumenal e o fenomenal e a sua correção em termos do *dictum* de Spinoza: *Deus sive natura* – isto é, todas as coisas nesse mundo, naturais ou humanas, seriam modificações de uma substância (Natureza ou Deus). Schelling, Hegel e Goethe admiravam Spinoza em grande medida por seu monismo, que para eles era a maneira de superar o dualismo Kantiano. Goethe era spinozista no sentido de que ele acreditava que o mundo e o homem (ou a história) – ou sujeito e objeto – possuem a mesma base: tudo que o sujeito ou o “ente” pensa ou faz é de fato Deus ou a substância que pensa através ou age a partir do sujeito. Ou, como Spinoza ilustrava de forma conhecida: *hen kai pan* (um e todos). Por causa dessa unidade entre sujeito e objeto seria possível para o sujeito “dividir” a substância única, já que ela seria em si um *modus* da substância. Em outras palavras, o sujeito seria capaz de intuir “Deus”, já que ele teria emanado de Deus. Essa ideia neoplatônica de “emanação” seria importante tanto para Goethe quanto para Meinecke.

Por não condizer com o ideal científico e verificável da perspectiva kantiana de verdade, mas sim com a noção de objetividade de Spinoza—isto é, a ideia de que todas as individualidades emanariam da natureza divina—, não havia para Goethe uma diferença entre sujeito e objeto, já que Deus pensaria e agiria “em” e “através” de todas as suas criações:

Pode se objetar que suas tentativas de ser objetivo ameaçavam nesse momento levá-lo a uma grande subjetividade, a um tipo de crença na inspiração. Mas o sentimento de que sua própria natureza estava intimamente ligada ao divino constituía a grande fonte de poder no pensamento de Goethe. Além disso, ele estava livre da presunçosa ilusão de ser capaz de atingir pessoalmente a mais absoluta forma de verdade. A verdade idêntica ao divino jamais pode ser completamente alcançada por nós (MEINECKE, 1972, p. 429).

Essa contiguidade entre sujeito e objeto, desenvolvida a partir da filosofia goetheana da natureza, representava, segundo Meinecke, um importante passo no sentido de se pensar uma forma mais dinâmica de relação entre passado e presente no trabalho do historiador. Os interesses vivos do sujeito, e não mais os rígidos ditames da razão universal, deveriam guiar de forma inventiva a relação dos indivíduos com a história. As consequências dessa “libertação” da vida histórica operada por Goethe eram expostas por Meinecke na parte final de sua obra.

O espelho criativo: a natureza divina e o ciclo da história em Goethe

Meinecke reiterava que uma das principais consequências da leitura goetheana da realidade em termos de sua filosofia da natureza seria a negação de um sentido último para a história universal. Esta, doravante, apenas faria sentido quando associada às demandas vivas de cada momento, de modo que a história passava a ser vista pelo poeta como uma espécie de *espelho criativo* (*schaffender Spiegel*), capaz de refletir inventivamente a individualidade do passado para a vida no presente (KESSEL, 1968, p. IX). Por isso, além da história precisar ser constantemente reescrita, o mais alto senso de realidade passava agora a existir “na ressonância interior ou na harmonia existente com o todo”. Isso não significava, todavia, que o sentido universalista do Iluminismo havia sido abandonado, mas sim que a ideia de humanidade passava a se encontrar—de forma dinâmica e variada—em cada individualidade histórica, na qual o indivíduo jamais pereceria ou seria visto de forma indiferente aos olhos do sujeito:

Em uma de suas falas mais profundas, contudo, ele lembrava que “na vida, a coisa mais importante é a vida em si, e não simplesmente os seus resultados”. Na escrita da história também [...], o ato singular e a pessoa no singular podem se perder na busca por resultados. O processo da vida em si era o que contava para Goethe, e o “absurdo das causas finais” era algo contra o qual ele expressava a sua ira (MEINECKE, 1972, p. 444).

Essas críticas às “causas finais” de um pensamento histórico pragmático eram dirigidas àquilo que Goethe – e o próprio Meinecke – via como o moralismo utilitário da razão universal iluminista. Este teria derivado de forma direta do dogma cristão medieval, tendo se convertido em uma teleologia secular responsável por instrumentalizar a ideia de humanidade diante dos ditames do progresso e de uma razão histórica de pretensões absolutas: “Elas eram uma poderosa forma de reduzir a mescla de forças racionais e irracionais na história ao denominador comum da razão universal e de conquistas gerais satisfatórias” (MEINECKE, 1972, p. 478).

Nesse sentido, justamente por ter rejeitado esse pragmatismo, Goethe teria contribuído para libertar as interpretações do passado das amarras de um dogmatismo ilustrado, retirando Deus do fim da história e o situando no interior da própria vida histórica individual: “Deste modo, cada evento histórico singular que interessava a Goethe possuía sua conexão direta com a natureza divina e não precisava ter o seu status e valor especiais reconhecidos como um estágio necessário para uma perfeição mais elevada” (MEINECKE, 1972, p. 478).

De todo modo, Meinecke reiterava que essa recusa dos ditames da filosofia iluminista não teria levado Goethe a adotar uma postura puramente contemplativa, tampouco um ideal ingênuo a respeito do significado da vida e da história da humanidade. Pelo contrário, defendia Meinecke, para não cair novamente na quimera de uma história progressiva ou na idealização romântica de uma singularidade do passado, o autor de *Fausto* passou a abraçar uma perspectiva histórica cíclica, que, sensível às imperfeições e às irregularidades da natureza humana, se inclinava a entender o decurso histórico a partir de seus declives e de suas elevações elementares:

Os altos e baixos no curso cíclico das coisas humanas, sua constante degeneração e rejuvenescimento, portanto se tornaram um novo tipo de polaridade. Esse elemento rítmico na vida do universo foi uma das mais profundas preocupações de Goethe, pois (como visto) ele sentia através dele todo o pulso da natureza divina (MEINECKE, 1972, p. 480).

Por isso, ao invés de utilizar o termo “progresso”, no final de sua carreira, Goethe teria adotado a palavra “intensificação” (*Steigerung*) como forma de demonstrar sua preocupação em extrair da história formas de vida em maior sintonia com a natureza

divina. Isso o permitia destacar—entre as polaridades do bem e do mal, da natureza e do espírito, do divino e do demoníaco—aqueles elementos do passado capazes de transpor a efemeridade da existência, apontando para o fluxo da vida expresso de maneira incessante no eterno vir a ser do mundo histórico: “Em última análise, a história era para Goethe, parte de um eterno drama no qual o curso do tempo era um meio para a eterna renovação da criação” (MEINECKE, 1972, p. 483).

Não é de se estranhar, portanto, que em seu objetivo de unir passado e presente em prol do estímulo à vida criativa, Goethe tenha rejeitado concepções históricas por ele entendidas como distantes do seu ideal supraindividual de escrita histórica. Diferente dos românticos, por exemplo, o poeta não teria se deixado levar pelos constituintes políticos do ideal nacional surgido na Alemanha no início do século XIX:

As duras e rápidas divisões entre as culturas materiais não satisfaziam os mais profundos anseios de Goethe. Ele sentia o perigo de que elas poderiam se tornar muito poderosas e oprimir a natureza específica e característica do individual. Seus olhos estavam direcionados a objetos mais distantes, ao maior aperfeiçoamento e avanço da vida. Essa era para ele a essência da natureza divina (MEINECKE, 1972, p. 460).

Em contraposição aos teóricos do *Volksgeist*, Goethe visava atentar especialmente para os elementos culturais que fariam parte da vida nacional e que teriam contribuído de alguma forma para preservar o direito à existência dos mais distintos povos e culturas individuais. Nesse sentido, Meinecke acreditava que o intelectual teria se afastado de tendências isolacionistas, defendendo o valor presente nas trocas e nos intercâmbios culturais entre as mais variadas identidades nacionais:

Ele viu, por acaso, que a recepção de material cultural externo poderia se dar em termos inteiramente orgânicos e individuais, sinalizando mais para a vitalidade do que para a fraqueza da nação receptora dessa ação (MEINECKE, 1972, p. 462).

Essa forma equilibrada de compreender as relações entre as culturas – para além da idealização iluminista e do pragmatismo do historicismo subsequente – apenas pôde florescer no interior do espelho criativo existente na concepção goetheana de história. Das variações ocorridas no ritmo de sua perspectiva histórica pendular, entre o real e o ideal, Goethe extraía o alimento necessário para unir passado e presente em um único sentido elementar: aquele capaz de estimular de forma frutífera a continuidade deste interminável ciclo histórico, situando-se acima do *continuum* temporal da história universal.

Perguntando-se, ao final do texto, como essa postura teria resguardado Goethe – e poderia continuar a resguardar os seus próprios contemporâneos – dos perigos do relativismo absoluto, Meinecke era enfático em responder que teria sido principalmente a propensão goetheana a transcender os dogmas de outrora e a produzir uma nova e mais harmônica crença no significado da existência das individualidades na história aquilo que o permitiu superar as aporias trazidas pelo princípio de vida historicista:

Goethe possuía a humildade necessária, e poderia, portanto, sentir as antinomias da vida e da história não como algo sem lei, mas como dissonâncias necessárias no interior da harmonia total do universo. Daí ele extraía uma vigorosa determinação para manter a sua própria individualidade (limitada, unilateral e válida apenas relativamente como ele reconhecia ser) desafiando todas as forças invasivas, de modo a permanecer verdadeiro aos métodos divinos de ação [...]. Assim uma possível solução para o problema, para nós e para Goethe, é enxergar a sua própria tarefa humana, relativa e individual como um compromisso divino (MEINECKE, 1972, p. 490).

Essa era uma resposta que dizia muito mais sobre a postura do próprio historiador, do que sobre o autor por ele analisado. Reinterpretando a filosofia da natureza de Goethe aos moldes da sua própria concepção histórica, Meinecke atualizava a sua posição na contenda sobre o historicismo e deixava claras as bases filosóficas da sua tentativa de superação da crise da história em sua época.

Considerações finais

Representando a sua própria posição naquela que ficaria conhecida como a contenda em torno do historicismo, os esforços teóricos empreendidos por Meinecke no período do entre guerras podem ser interpretados à luz de uma ampla crise vivida pela moderna concepção de história no mundo de língua alemã ao menos desde o pós-1918.

Se em *A ideia da razão de Estado* o historiador havia nutrido esperanças de que a história pudesse incorporar uma forma neodualista de pensamento capaz de identificar criticamente as dicotomias do poder, em *O surgimento do historicismo* a perspectiva histórica ideal passava ser vista como atrelada à inventividade artística da poesia e do pensamento naturalista goetheano.

Durante toda a década de 1920 e em especial no livro de 1936, Meinecke esclarecia que esse historicismo moderno possuía a sua própria história particular de desenvolvimento, devendo esta ser recuperada caso a cultura alemã almejasse refletir criticamente sobre seu decurso e a respeito de formas mais saudáveis de relação com o mundo ocidental no século XX.

Para além desses constituintes ético-políticos, entretanto, o presente artigo visou explorar a reinterpretação da filosofia goetheana operada por Meinecke em *O surgimento do historicismo*. Vimos que no longo capítulo dedicado ao poeta, Meinecke visava expor como em sua relação com a história, Goethe teria logrado superar não apenas a distância entre o passado e o presente, o ideal e o real, como também os próprios limites inerentes ao Iluminismo e à perspectiva sustentada pelo historicismo na modernidade.

Em especial a partir de sua filosofia da natureza, Goethe teria sido capaz de romper com a rigidez das leis naturais do Iluminismo e de perceber em cada individualidade histórica a presença metamorfoseada de uma natureza divina. Ademais, completava Meinecke, situando Deus nas individualidades históricas e compreendendo os objetos do mundo como emanações do divino, Goethe transcendia a razão cartesiana do Iluminismo e abria as portas para uma perspectiva cíclica de história, preocupada com a contemplação, o fomento e a preservação dos estímulos da própria vida humana individual.

Definindo o historicismo como um “princípio de vida em seu mais amplo sentido”, o historiador mantinha, além disso, uma forte ênfase na noção de individualidade que, pautada no naturalismo goetheano, buscava destacar a necessidade da manutenção da consciência como a *conditio sine qua non* para a emergência de formas mais livres e plurais de entendimento da realidade e da história.

Essa era uma tentativa de romper com antigas tradições de pensamento histórico orientadas ao progresso e à instrumentalização dos indivíduos como meras peças de um amplo sistema histórico-filosófico. Movendo-se nessa direção, Meinecke parecia ter encontrado em Goethe uma espécie de filosofia da história apta a renovar o conceito de historicismo e de fornecer um novo e mais amplo padrão de compreensão histórica em uma época na qual a possibilidade de união cultural do ocidente parecia se esvaír diante de um horizonte político cada vez mais orientado em direção aos rumos da catástrofe.

Mesmo que um tanto limitadas ao contexto intelectual europeu do entre guerras, as formulações teóricas de Meinecke estão longe de terem perdido sua validade para pensarmos a historiografia no presente século. Afinal, o apagamento da subjetividade dos sujeitos pela lógica do mercado, os fenômenos do autoritarismo e do totalitarismo, o problema da representação histórica, além da supressão da espontaneidade dos indivíduos – a partir de um elogio da técnica, do utilitarismo e da ultra-especialização – eram apenas algumas das questões enfrentadas pelo intelectual que continuam a

assombrar o trabalho dos historiadores de nosso tempo. Tendo em vista a permanência e a relevância desses problemas na contemporaneidade, Goethe e o espelho criativo meineckeano tendem a se manter como importantes referências teóricas para a escrita da história ainda no século XXI.

THE CREATIVE MIRROR: FRIEDRICH MEINECKE AND THE REINTERPRETATION OF J.W. GOETHE'S NATURALISM IN THE GENESIS OF GERMAN HISTORICISM

Abstract: In this article, I intend to understand Friedrich Meinecke's (1862-1954) position in the so-called crisis of historicism that took place in part of German historical tradition during the interwar period. In order to do so, I seek to reconstruct some of those intellectual quarrels by taking into account the relevance that the problems of historicism started to acquire in Meinecke's work during the 1920s and the 1930s. Then, with an analysis of Meinecke's own definition of the concept, I claim that the author of *Die Entstehung des Historismus* (The Emergence of Historicism) (1936) used J.W. Goethe's philosophy of nature not only to define what he believed to be the climax of German historicism, but also to overcome what he conceived as the limits of the modern tradition of historical thought, as well as the boundaries of Western Enlightenment's own conception of history. Finally, I argue that such a reinterpretation of Goethean naturalism – with its emphasis on the aesthetic ideal of the *creative mirror* – represented Meinecke's own solution to the dilemmas of historicism and his own theoretical answer to the crisis discussed by part of German historical thought during the Weimar era and during the first years of the National Socialist dictatorship.

Keywords: Friedrich Meinecke. J.W. Goethe. Historicism.

EL ESPEJO CREATIVO: LA REINTERPRETACIÓN DEL NATURALISMO DE J.W. GOETHE POR FRIEDRICH MEINECKE EN LA GÉNESIS DEL HISTORICISMO ALEMÁN

Resumen: En este artículo pretendo comprender la posición ocupada por el historiador Friedrich Meinecke (1862-1954) en los debates sobre la crisis de la historia y sobre los significados del historicismo que tuvieron lugar en parte de la historiografía alemana del período entreguerras. Con este fin, trato de reconstruir algunas de estas disputas, teniendo en cuenta la relevancia que la cuestión del historicismo adquirió en el trabajo de este intelectual alemán durante las décadas de 1920 y 1930. A partir de un análisis de la definición meineckeana del concepto de historicismo, defiendo que el autor de *El historicismo y su génesis* (1936) utilizó la filosofía de la naturaleza de J.W. Goethe para definir lo que él creía que ser el clímax del historicismo alemán, así como para superar los límites de la tradición moderna del pensamiento histórico y la concepción histórica de la Ilustración occidental. Finalmente, sostengo que esta reinterpretación del naturalismo de Goethe – expresada sobretudo por el ideal estético del *espejo creativo* – representó la solución ofrecida por Meinecke a los dilemas del historicismo y a la crisis experimentada por la concepción de historia en Alemania durante el período de Weimar y durante los primeros años de la dictadura nacionalsocialista.

Palabras clave: Friedrich Meinecke. J.W. Goethe. Historicismo.

Referências

ASSIS, Arthur Alfaix. Friedrich Meinecke. In: Jurandir Malerba. (Org.). **Lições de história**. Da história científica à crítica da razão metódica no limiar do século XX. 1ed. Porto Alegre; Rio de Janeiro: EdiPucRs; Ed. FGV, 2013.

- BEISER, Frederick C. **The German historicist tradition**. Oxford University Press, 2011.
- BOCK, Gisela; SCHÖNPFLUG, Daniel. **Friedrich Meinecke in seiner Zeit**. Franz Steiner Verlag, Pallas Athene - 19, Stuttgart, 2006.
- DEHIO, Ludwig. **Friedrich Meinecke, der Historiker in der Krise: Festrede gehalten am Tage des 90. Geburtstages**. Colloquium-Verlag, Berlin-Dahlem, 1953.
- FERREIRA, Bernardo. Entre kratos e ethos: ética, política e história em Friedrich Meinecke. **Lua Nova**. Revista de Cultura e Política, v. 000, p. 225-282, 2017.
- JAEGER, Friedrich; RÜSEN, Jörn. **Geschichte des Historismus: eine einföhrung**. CH Beck, 1992.
- KÄMMERER, Wolfgang. **Friedrich Meinecke und das Problem des Historismus**. Peter Lang GmbH, Internationaler Verlag der Wissenschaften, 2014.
- KESSEL, Eberhard. Einleitung des Herausgebers In: MEINECKE, Friedrich. **Zur Geschichte der Geschichtsschreibung**. R. Oldenbourg Verlag, München, 1968.
- KROL, Reinbert A. Friedrich Meinecke: Panentheism and the Crisis of Historicism. **Journal of the Philosophy of History**, v. 4, n. 2, p. 195-209, 2010.
- _____. Summary In: KROL, Reinbert A. **Het geweten van Duitsland: Friedrich Meinecke als pleitbezorger van het Duitse historisme**. University of Groningen, 2013.
- MEINECKE, Friedrich. Die Krisis des Historismus. Von Karl Heussi. **Historische Zeitschrift**, Bd. 149, Oldenbourg Wissenschaftsverlag, München, 1933.
- _____. **Historism: the rise of a new historical outlook**. Routledge & Kegan Paul, London, 1972.
- _____. **Machiavelism: the doctrine of raison d'État and its place in modern history**. Transaction publishers, New Brunswick and London, 1998.
- _____. Verfassung und Verwaltung der deutschen Republik In: MEINECKE, Friedrich. **Politische Schriften und Reden**. Toeche-Mittler Verlag, Werke Bd. 2, Darmstadt, 1958.
- _____. Ernst Troeltsch und das Problem des Historismus In: MEINECKE, Friedrich. **Zur Theorie und Philosophie der Geschichte**. Werke IV, KF Koehler Verlag, Stuttgart, 1959.
- _____. Zur Entstehungsgeschichte des Historismus und des Schleiermacherschen Individualitätsgedankens In: MEINECKE, Friedrich. **Zur Theorie und Philosophie der Geschichte**. Werke IV, 2. Auflage, KF Koehler Verlag, Stuttgart, 1965
- MEINEKE, Stefan. **Friedrich Meinecke: Persönlichkeit und politisches Denken bis zum Ende des Ersten Weltkrieges**. De Gruyter, Berlin-New York, 1995.
- HINRICHS, Carl. Introduction In: MEINECKE, Friedrich. **Historism: the rise of a new historical outlook**. Routledge & Kegan Paul, London, 1972.
- RITTER, Gerhard A. **German Refugee Historians and Friedrich Meinecke: Letters and Documents, 1910-1977**. Brill, Leiden - Boston, 2010.

SCHULIN, Ernst. Das Problem der Individualität: Eine kritische Betrachtung des Historismus-Werkes von Friedrich Meinecke. **Historische Zeitschrift**, Bd. 197, h. 1, Oldenbourg Wissenschaftsverlag, 1963.

TESSITORE, Fulvio. Meinecke in Italien. In: BOCK, Gisela; SCHÖNPFLUG, Daniel. **Friedrich Meinecke in seiner Zeit**. Franz Steiner Verlag, Pallas Athene - 19, Stuttgart, 2006.

VARELLA, Flávia F.; MOLLO, Helena M.; MATA, Sérgio R. da; ARAÚJO, Valdeí L. de. (Org.). **A dinâmica do Historicismo**. Revisitando a historiografia moderna. 1ed. Belo Horizonte: Argumentum, 2008.

SOBRE O AUTOR

Marcelo Durão Rodrigues da Cunha é doutor em História pela Universidade Federal do Espírito Santo (UFES); pós-doutorado pela Adam Mickiewicz University (UAM), Polônia, bolsista da Foundation for Polish Science (FNP), Polônia; docente do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Espírito Santo (IFES).

Recebido em 09/07/2020

Aceito em 05/11/2020