

Heinz Schilling

Vom Aschenbrödel zum Märchenprinzen – Geschichtswissenschaft und historisch-politische Kultur in Deutschland *

I.

In dem 1935 von Wien aus der aufziehenden historischen Finsternis entgegengeworfenen Roman „Die Blendung“ von Elias Canetti, jenes Dichters, der im 20. Jahrhundert mit der „geretteten Zunge“ Alteuropas spricht, sieht sich der Sinologe und Privatgelehrte Dr. Kien jäh aus der abgeschirmten Existenz im Elfenbeinturm seiner berühmten Bibliothek herausgerissen. Die rasch wachsende Entfremdung von der konkreten Wirklichkeit, in die Dr. Kien unweigerlich gerät, macht die Auseinandersetzung des Geistes mit der unverständlichen und bedrohlichen Gegenwart zur qualvollen Selbstpeinigung und zum Kampf gegen den fortschreitenden Verlust der Identität. Unausweichlich stellt sich Dr. Kien das Problem der Möglichkeit von Zukunft. Geschlagen, erniedrigt und von der Gegenwart in die Enge getrieben, bricht es aus ihm heraus: „Die Zukunft, die Zukunft, wie kommt er in die Zukunft hinüber?“ In seiner Verzweiflung

kniet er „in Gedanken nieder und betete in seiner Not zum Gotte der Zukunft: der Vergangenheit. Er hatte das Beten längst verlernt; aber vor diesem Gotte fand er es wieder. Zum Schluß bat er, ihn zu entschuldigen, daß er nicht wirklich niederkniet sei. Aber er wisse ja: à la guerre comme à la guerre, ihm brauche er das nicht zweimal zu sagen. Das sei das Unerhörte und wahrhaft Göttliche an ihm, daß er (die Vergangenheit also) . . . ja ohnehin alles besser wisse.“¹

Um in einer verdüsterten Gegenwart Zukunft zu sichern, wendet sich der bedrohte Mensch – denn Canettis Dr. Kien ist nicht anders als Leopold Bloom in Joycens Ulysses eine Metapher für den Menschen schlechthin – wendet sich der Mensch hilfeschend an die Vergangenheit. Die Gefahren der Gegenwart haben ihn gelehrt, daß eine menschenwürdige Zukunft nur aus dem Wissen um die Vergangenheit möglich ist, daß gegenwärtiges Handeln nur dann sicher sein kann, der blinden Barbarei der Ideologen zu entgehen, wenn es im Lichte historischer Normen und historischer Aufklärung erfolgt. Humane Zukunft – das steht für Canetti fest – können der einzelne wie die Gesellschaft nur dann gewinnen, wenn über die Brücke der Gegenwart die Erfahrungen der Geschichte in die Zukunft gelangen. Denn „diejenigen, die sich nicht der Vergangenheit erinnern, sind dazu verdammt, sie noch einmal durchzumachen“, – so die Warnung des in Spanien geborenen amerikanischen Philosophen George de San-

* Vortrag im Rahmen der Vortragsreihe „Wes Geistes Wissenschaft? Zur Aufgabe der Geisteswissenschaften in unserer Welt“, gehalten am 1. Dezember 1988 in Gießen. Der Text folgt dem Band: *Wes Geistes Wissenschaft? Zur Stellung der Geisteswissenschaften in Universität und Gesellschaft*. Herausgegeben von *Heinz Schilling* und *Conrad Wiedemann*. Gießen 1989. In diesem Heft kann man nicht nur die Vortragsreihe fast vollständig (ein Beitrag fehlt) nachlesen, sondern mit ihm wurden auch die Gießener Diskurse aus der Taufe gehoben.

tayana², ausgesprochen etwa zur gleichen Zeit, als in Europa Canetti unter dem Eindruck der versinkenden Humanität die Vergangenheit zu einem Gott erklärte.

Das Wissen um die Geschichtsbedürftigkeit von Gegenwart und Zukunft ist in Deutschland in den Zeiten der Gewalt- und Unrechtsherrschaft nicht verloren gegangen, obgleich die Nationalsozialisten auch die Geschichte knechteten, indem sie nur die eigene Unwahrheit über die Vergangenheit zuließen, um sie zur Legitimation und Festigung ihrer Gewaltherrschaft zu benutzen. Die Zeitgenossen, auch die Opfer, wußten sehr wohl zu unterscheiden zwischen diesem Mißbrauch und der ebenso entlarvenden wie befreienden Macht der wahren Geschichte. Und auch die Nachkriegszeit stand nahezu zwangsläufig im Zeichen historisch-politischer Selbstvergewisserung als Ortsbestimmung des Neuanfangs und als Orientierung für den Weg in eine Zukunft, die den verbrecherischen Verführern keine Chance mehr gäbe.

So sehr im Angesicht der von Woche zu Woche klarer zutage tretenden Verbrechen der Hitlerzeit die Auseinandersetzung mit der jüngeren Vergangenheit und dem 19. Jahrhundert Ausgangspunkt aller Fragen an die Geschichte war, so wenig kam es damals bereits zu jener verfälschenden Verengung auf die knapp anderthalb Jahrhunderte der jüngsten Neuzeit, die Ende der sechziger Jahre einsetzte und unsere historisch-politische Kultur bis heute belastet.

Es waren vor allem zwei Problemkreise aus unserer frühneuzeitlichen und mittelalterlichen Geschichte, die in den ersten Nachkriegsjahrzehnten das wiedererwachende politische Bewußtsein mitprägten: Die Karolingerepoche, speziell Person und Werk Karls des Großen, und der Westfälische Friede. Beide Themen trugen wesentlich dazu bei, den freien Teil

der gespaltenen Nation seinen Platz finden zu lassen innerhalb der demokratischen und liberalen Welt, wie umgekehrt die politische Problemstellung der damaligen Gegenwart Erforschung und Deutung dieser historischen Phänomene in neue Bahnen lenkte.

Karl der Große wurde zur wichtigen historisch-politischen Integrationsfigur der deutsch-französischen Aussöhnung und der Integration Westeuropas. Aachen, eben noch aggressive Grenzbastion eines nationalistischen Deutschland, wurde zur Stadt Karls des Großen und entwickelte eine europäische Identität, die nicht mehr Grenze, sondern friedlichen Übergang markieren will.

Der Westfälische Friede wurde durch das Gedenkjahr 1948 aktuell, ein zufälliger Anlaß also, den die deutschen Historiker aber entschlossen aufgriffen, um das Urteil über den Frieden von nationalistischer und damit anachronistischer Fehldeutung zu reinigen. Vor allem die Arbeiten des Münsteraner Frühneuzeitlers Kurt von Raumer und seines Berliner Kollegen Fritz Dickmann ebneten dem Verständnis für eine übernationalstaatliche Ordnung des europäischen Kontinents den Boden – einem Gedanken also, der in den hochgepeitschten Emotionen macht- und nationalstaatlicher Egoismen ganz und gar diskreditiert gewesen war.

Der Westfälische Friede, der im Zuge der Nationalstaatswerdung im 19. Jahrhundert als Tiefpunkt der deutschen Geschichte umgedeutet worden war, als eine Art älterer „Schmachfriede“, trat wieder hervor als ein wohlabgestimmtes Ganzes, das in der Mitte Europas die politischen Gewichte neu verteilte, um mit dem Reich zugleich dem ganzen Kontinent dauerhaft Stabilität zu garantieren. Diese Sicht der Friedensordnung, die an die Hochschätzung des Friedens in vornationalstaatli-

cher Zeit anknüpfen konnte, etwa in der „Geschichte des Dreißigjährigen Krieges“ von Friedrich Schiller, der sonst beileibe kein Bewunderer des Ancien Régime war, – diese erneut positive Bewertung des Westfälischen Friedens war und ist geeignet, in einem postnationalstaatlichen Europa den historisch-politischen Fluchtpunkt der zwischenstaatlichen Beziehungen abzugeben. Und sie hat in der Tat viel dazu beigetragen, alte Klischees und Ressentiments aus dem Wege zu räumen, insbesondere auch im Verhältnis zwischen Deutschland und Frankreich, nicht zuletzt durch die Neudeutung des französischen Kardinals Richelieu als Macht- und Friedenspolitiker.

Selbst die Vor- und Frühgeschichte fand in den Nachkriegsjahren im historisch-politischen Diskurs über Gegenwart und Zukunft Gehör, wie etwa der 1948 in einer Auflage von mehreren Tausend erschienene Essay „Gegenwart und Vorzeit“ zeigt, in dem der Mainzer Prähistoriker Herbert Kühn aus prähistorisch-anthropologischer Sicht eine Antwort auf die brennende Frage zu geben versucht, wie „die Verbrechen gegen die Menschlichkeit“ möglich waren und wie ihre Wiederholung auszuschließen sei.

Die Notwendigkeit historischer Aufklärung wurde bereits eine knappe Generation später in Frage gestellt, als die Deutschen meinten, aus dem Schatten der Gewaltherrschaft herauszutreten und wieder „wer zu sein“. Man war sich sicher, über das natur- und sozialtechnologische Potential zu verfügen, Zukunft ohne Vergangenheit konstruieren zu können. Politik sollte nicht länger das geduldige Durchbohren jahrhundertalter Bretter sein, mit sorgsamem Blicken für die Jahresringe und Astansätze, sondern das Schlagen von Schneisen – entlang der Reißbrettzukunft technokratischer Macher, die keine natürlichen, keine kulturellen und schon gar

keine historisch-mentalitätsbedingten Grenzen akzeptieren wollten. Die Geisteswissenschaften störten wie die jahrhundertalten Bäume in den urbanen Alleen der Städte; das Problem mit der Geschichte löste man, indem man sie ignorierte. Um Geschichte ignorieren zu können, sollte sie aus dem öffentlichen Bewußtsein verschwinden, in bestimmten Bundesländern zuerst und radikal aus dem Schulunterricht. Handhabe gab das staatliche Schulmonopol. Daß man hierbei auf das Instrumentarium des alten Obrigkeitsstaates zurückgriff, störte die Propheten einer vom historischen Ballast befreiten Zukunft nicht, denn Geschichte wurde ja ignoriert.

Wer Zeitumstände und Mentalitäten zu deuten weiß, den überrascht jene Strategie als solche nicht. Erstaunlich aber war, daß diese antihistorische Wende just in dem Moment vollzogen wurde, als sich in der Geschichtswissenschaft ein Paradigmawechsel durchgesetzt hatte hin zu einer Gesellschaftsgeschichte, die das Zusammenspiel sozialer, ökonomischer, politischer und kultureller Faktoren ins Zentrum historischer Forschung gerückt hatte. Hier wurde ein Schatz historischen Wissens und historischer Analyse gehoben, der im Fluchtpunkt vergangener Gesellschaften der historisch-politischen Kultur der Deutschen jenes demokratische und liberale Selbstverständnis vermitteln konnte, das den Partnernationen in Europa selbstverständlich, den Deutschen aber lange vorenthalten geblieben war. Führend beteiligt an diesem methodisch und theoretisch anspruchsvollen Neuanfang waren Anhänger eben jener politischen Kraft, die soeben die Abschaffung der Geschichte beschlossen hatte. Der parteipolitisch unbeteiligte Beobachter fragt sich: War das Ironie des Schicksals? War es Tragik? – Lassen wir es gelten als List der Vernunft.

Denn inzwischen – wir wissen es alle – ist aus dem Nothelfer der fünfziger und dem Aschenbrödel der siebziger Jahre längst der Märchenprinz des fin de siècle geworden. Die von dem Sinologen Dr. Kien in finsterner Zeit durchlittene und von dem Philosophen Odo Marquard heute in glücklicheren, wenn auch erneut schwierigen Umständen für alle Geisteswissenschaften postulierte Unvermeidlichkeitstheorie trifft, wenn irgendwo, so auf die Geschichtswissenschaft zu. Allerdings – wie ich meine – mit einer nicht unwesentlichen Besonderheit: Geschichte ist nicht nur in Zeiten der Krise und des beschleunigten Wandels unvermeidlich; dann wird ihre Unvermeidlichkeit lediglich bewußt und akzeptiert. Dr. Kien betet die Vergangenheit als Gott an, weil er weiß, daß sie Gegenwart und Zukunft beherrscht und daß es zwecklos ist, durch Ignorieren mit ihr fertig werden zu wollen.

Geschichte existiert unabhängig von der Geschichtswissenschaft, die sich mit ihr beschäftigt. Das macht die Wissenschaft von der Geschichte aber nicht überflüssig. Im Gegenteil, nur die geistig rationale, also wissenschaftliche Auseinandersetzung und Aneignung hebt für den Menschen, und zwar für ihn allein, den quasi naturhaften Zwangscharakter der Geschichtlichkeit auf und gibt die nötige Handlungsfreiheit für eine offene Zukunft. Nach Max Scheler ist es eben dieses Wissen um die eigene Geschichtlichkeit, die den Menschen unter den Kreaturen auszeichnet und ihm die Möglichkeit verleiht, den magischen Bann nicht begriffener Geschichte zu sprengen. Geschichtswissenschaft muß daher stets mehr als Kompensationswissenschaft sein. Denn ihr vornehmstes Objekt ist nicht die Kompensation des Wandels, sondern der Wandel selbst, die Veränderbarkeit allen menschlichen Seins, des individuellen ebenso wie des gesellschaftlichen.

II.

Was sind nun aber in der Perspektive des ausgehenden 20. Jahrhunderts die frei machenden Erkenntnisse der Geschichtswissenschaft? – Um auf diese Frage eine wissenschaftliche, also intersubjektiv überprüfbare und diskutierbare Antwort geben zu können, gilt es zunächst die theoretischen und methodischen Prämissen offenzulegen, unter denen ich Geschichte erforsche und lehre. In einem zweiten Schritt sollen dann einige konkrete Beispiele vorgestellt werden, und zwar aus meinem engeren Fachgebiet, der frühneuzeitlichen Geschichte, also der Zeit zwischen 1500 und 1800.

Was die theoretischen Voraussetzungen geschichtswissenschaftlichen Arbeitens anbelangt, so gilt für den Märchenprinzen nichts anderes als für das Aschenbrödel, daß er sein Vorgehen und seine Ergebnisse rational begründen und in einen vernünftigen Zusammenhang stellen muß. Sieht man daraufhin die ausufernde Aufsatz- und Bücherproduktion der Märchenprinz-Historiker genau durch, so kann man sich bisweilen nicht des Eindrucks erwehren, daß die Aschenbrödelzeit für das Fach gar nicht so schlecht gewesen ist. Denn in den fetten Jahren, die wir derzeit durchwandern, drohen drei Verlockungen den Historiker in die Gefahr zu bringen, den notwendigen Beitrag zur historisch-politischen Kultur zu verfehlen.

Erste Verlockung: Die Flucht in den Rausch eines exotischen Vergangenheitserlebnisses – das Gold der Thraker, die Schönheit Nofretetes und – in immer neuen Varianten – Glanz und Elend des Mittelalters. Nicht in der Darstellung der Mediävisten, wohl aber in der Art und Weise, wie die Öffentlichkeit in Museen und Literatur jene Welt der Bauern, Ritter und klösterlichen Jungfrauen konsumiert, ist die Trunkenheit am Mittelalter nicht sel-

ten ein Palliativum für die Leiden einer zu kompliziert gewordenen Gegenwart und damit nicht historische Aufklärung, sondern idyllische Verklärung.

Zweite Verlockung: Die Alltagsgeschichte, soweit sie absolut gesetzt, das heißt als Eigenzweck betrieben wird. Was als Ergänzung und Perspektivenerweiterung allgemeiner Geschichtswissenschaft nur zu willkommen ist, wird in dogmatischer Verabsolutierung zum Pferdefuß eben derselben Ausweich- und Beruhigungsstrategie: Die gute und heile Welt des Alltags, des Dorfes, der Nachbarschaft, des Straßenzuges, der Knechte und Mägde, der Handwerker und Arbeiter, der Speisegewohnheiten von Rittern oder Bürgern gerät leicht zur Idylle als Schutz vor zu komplexer und daher schwer begreifbarer Gegenwart, zu einer Flucht in die Geschichtslosigkeit des ewig Gleichen von unten und oben, von Unterdrückten und Unterdrückern, von Ausgebeuteten und Ausbeutern, von Fleisch- und Mehlspeis.

Die Alltagsgeschichte kann aber sehr wohl eine Funktion im historisch-politischen Diskurs erfüllen, wenn sie nämlich ihre Phänomene einordnet in die allgemeine Geschichte und sie begreift als Indikatoren für Konstanz oder Wandel – etwa im Falle der Speisegewohnheiten in die langen Konjunkturzyklen der alteuropäischen Landwirtschaft oder die ganz anderen Produktionsbedingungen moderner Agronomie seit der Erfindung des Kunstdüngers an dieser unserer Universität. Auf diese Weise kann die Geschichte alltäglicher Verhältnisse uns unendlich viel lehren. Ich gebe dafür drei konkrete Beispiele aus dem Spektrum der Gießener Frühneuezeitführung: Die Geschichte von Eheschließung und Eherechtssprechung zwischen 1450 und 1800, die wir am Beispiel Hessens untersuchen, gibt Auskunft über die Ablösung mittelalterlich sippengebun-

dener durch frühmodern untertanengesellschaftliche Strukturen sowie über die Entstehungs- und Existenzbedingungen jener bürgerlichen Kernfamilie, die Spätprodukt historisch-gesellschaftlicher Evolution ist und über deren Vorteile und Kosten wir uns heute Rechenschaft ablegen müssen. – Der Alltag der Frauen in den frühneuzeitlichen Niederlanden, den wir anhand literarischer Zeugnisse, vor allem früher Theaterstücke, erschließen, soll uns konkret zeigen, wie und warum bürgerliche Normen und bürgerliche Verhältnisse entstanden, die noch heute die Frauenrolle mitbestimmen. – Die familiäre und gesellschaftliche Stellung sowie das Sozialprofil von evangelischen Pfarrfrauen, einer in der Reformation entstandenen neuzeitlichen Sozialgruppe, soll uns Einblick gewähren in den frühmodernen Prozeß der Professionalisierung und in die damit für Frauen gegebenen Chancen und Probleme.

Dritte Verlockung: Die Flucht in den Hafen des Neopositivismus, wo sich traditionelle Historiker sicher fühlen, weil hier der strapaziöse Anspruch einer Auseinandersetzung mit komplizierten theoretischen Entwürfen der sozialwissenschaftlichen Nachbarfächer nicht mehr gilt und man sich wieder rhapsodischen Gesängen hingeben kann von – ich zitiere eine solche Stimme – „Kaisern, Päpsten und Sultanen“, von „Rivalitäten und Expansionsgelüsten der Dynastien“³ und – für Sandkastenstrategen von ungebrochener Faszination – dem Kalkül über die Macht. In gründlicher Banalisierung des Ranke-Wortes, das den Historiker verpflichtet, zu berichten, wie es gewesen sei, verlangen solche Stimmen die Rückkehr zu rein immanenter Geschichtsbetrachtung und sehen Verrat in jedem Versuch, historische Entwicklungslinien herauszuarbeiten, um vergangene Gegenwart zu erschließen. In England wird hierüber intelligent gestrit-

ten – ausgelöst von einem furiosen Angriff des Oxforder Historikers Jonathan Clark nicht nur auf die Whig-Interpretation der Glorious Revolution von 1688, sondern auf jedweden Versuch einer entwicklungsgeschichtlichen Perspektive für dieses Ereignis generell. Anders in Deutschland, wo die Neo-Positivisten die sachliche Auseinandersetzung meiden und statt dessen Geschichtsschreibung unter der „Perspektive gesellschaftlichen Wandels“ pauschal verdammen, zumal wenn sie sich an die Nationalgeschichte der Deutschen heranwagt.

Vor allem in dieser diskursfeindlichen deutschen Variante ist der Neopositivismus der Haupt- und Staatsaktionsgeschichte in meinen Augen Selbstbetrug des überfütterten Märchenprinz-Historikers. Denn Historie von „Kaisern, Päpsten und Sultanen“ ist nicht der Königsweg moderner Geschichtswissenschaft und schon gar nicht, wenn es darum geht, bewahrenswerte Positionen zur Geltung zu bringen. Sie ist die sicherste Strategie, den öffentlichen Kredit wieder zu verspielen und im Diskurs um die historisch-politische Kultur der Gegenwart nicht mehr ernst genommen zu werden.

Geschichtswissenschaft als unvermeidlicher Beitrag zur historisch-politischen Kultur der Gegenwart muß den drei genannten – mehr oder weniger gefährlichen – Verlockungen widerstehen. Sie muß sich einspannen lassen in die Kärnerarbeit der Ortsbestimmung und der kritischen Durchmusterung der Tradition. Daraus erwächst ihr eine doppelte Funktion: Einerseits muß sie darlegen und begründen, welche Entwicklungen und Entscheidungen dazu beigetragen haben, daß die Deutschen in der Krise des 20. Jahrhunderts nicht resistent gegen die Ideologen der Gewalt waren. Das ist ihre Aufgabe als Mahnerin, die den unendlichen Schatz historischer Erfahrung gesellschaftlich

nutzbar macht, indem sie Warnschilder aufstellt – damit wir nicht dazu verdammt sind, Vergangenheit noch einmal durchzumachen. – Andererseits muß sie aufzeigen, welche Traditionen Dignität besitzen, in der offenen, demokratisch-liberalen Gesellschaft, die wir alle wollen, aufgehoben zu werden. So trägt sie dazu bei, auf der Linie dieser als positiv akzeptierten und legitimierten Traditionen, Perspektiven humaner Zukunft zu eröffnen, die den historisch gewachsenen Mentalitäten, Bedürfnissen und Normen des einzelnen wie der Gesellschaft entspricht. Beide Funktionen geschichtswissenschaftlicher Aufklärung tun gleichermaßen not – das kritische Mahnen ebenso wie der pädagogische Hinweis auf Traditionen, mit denen sich zu identifizieren es lohnt.

Eine solche entwicklungsgeschichtliche Perspektive, die herauschält, was in unserer Existenz materiell oder mental, positiv oder negativ, offen oder subkutan weiterwirkt, kann der Historiker wissenschaftlich und das heißt rational am besten begründen, wenn er sich auf die universalgeschichtlichen Entwürfe Max Webers einläßt – Säkularisation, Rationalisierung, Professionalisierung, soziale und mentale Disziplinierung, das sind die längerfristig verfolgbaren Linien der neuzeitlichen europäischen Geschichte, zusammengefaßt in dem Modernisierungsparadigma, das in regional und sachlich differenzierter Fassung historischer Forschung als theoretische Leitlinie dienen kann, jedenfalls für die Neuzeit, über die ich spreche.

Von der Gegenwart her Fragen an die Geschichte zu stellen, darf aber nicht zu einer Vergewaltigung der Vergangenheit führen. Indem man sich mit Fragen der Gegenwart auf die Vergangenheit einläßt, entsteht ein dialektischer Prozeß, der Gegenwart in den Hintergrund treten und die Andersartigkeit der Vergangenheit erfahren läßt. In dieser Verfremdung liegt ein

weiterer wichtiger Bildungswert der Geschichte, der vor allem auch im Schulunterricht unverzichtbar ist. Denn er schafft kritische Distanz zur Gegenwart, weil er ihr den Zwangscharakter nimmt und sie als prinzipiell veränderbar begreifen läßt. Diese Andersartigkeit muß mehr sein als positivistisch-pointillistisches Kuriositätenkabinett. "The world we have lost" – wie ein in diesem Zusammenhang bemerkenswertes Buch von Peter Laslett heißt – die verlorene Welt, die vergangene Gesellschaft muß auf der Basis des positivistischen Wissens, dessen Beherrschung selbstverständlich ist, beschrieben werden als eine nachvollziehbare Systemeinheit, das heißt, sie muß dem heutigen Menschen in ihren Strukturen und Funktionen plausibel, verstehbar gemacht werden. Hierin sehe ich die zeit- und anspruchsgemäße Einlösung des Rankewortes, jede Epoche müsse als unmittelbar zu Gott begriffen werden, und der Historiker habe die Pflicht zu berichten, wie es gewesen war.

Diese emanzipierende, kritisch-aufklärende Funktion historischen Wissens kann nur die ganze Geschichte leisten. Wer meint, er könne – wie es auch heute noch bisweilen von Politikern vertreten wird – die Geschichte der Konfessionalisierung und des Dreißigjährigen Krieges vernachlässigen, weil der Nationalsozialismus und der Zweite Weltkrieg uns unmittelbarer auf den Fingern brennen, der unterschätzt die Resistenz historisch gewachsener Mentalitäten und Normen des politischen Umgangs oder – was schlimmer wäre – er will die Geschichte gerade um jene kritische Potenz amputieren, die sich aus der Konfrontation der Gegenwart mit der ganz anderen Vergangenheit ergibt.

Adornos Zweifel, ob nach Auschwitz noch Lyrik erlaubt sei, darf den Historiker schon gar nicht anfechten. Auch vor diesem grauvollen Horizont ist die Be-

schäftigung mit der älteren Deutschen Geschichte nicht narzißtische Nabelschau, wie kürzlich ein um die Aktualität der Gesellschaftswissenschaften besorgter Politologe mehr selbstkritisch als überzeugt in die Debatte warf. Denn – wie die eingangs zitierte Nachkriegsgeneration wußte – die ältere Deutsche Geschichte wirkt fort, auch nach Auschwitz. Zwar ist es eine Binsenweisheit, daß der Historiker seiner eigenen Zeit nicht entgehen kann. Ob er sich das eingesteht oder nicht, er schreibt Geschichte unter dem Menetekel „Auschwitz“. Er wäre aber schlecht beraten und würde seiner Aufgabe nicht gerecht, wenn er die ältere Deutsche Geschichte auf Auschwitz hin schriebe. Denn es gab keine Einbahnstraße, kein ehernes Gesetz eines deutschen Sonderweges hin zu den Verbrechen des Nationalsozialismus. Bis zuletzt gab es Alternativen, die teilweise verspielt, teilweise brutal zerbrochen wurden. Diese Alternativen zu übergehen, hieße, sich noch im Nachhinein und ohne Not dem Deutungsdiktat der Gewaltherrscher zu unterwerfen.

Nein – so wie die Entscheidungen und Versäumnisse namhaft zu machen sind, die den Weg in den Unrechtsstaat ermöglichten, ebenso sind die Alternativen aufzuzeigen, die dem hätten entgegenwirken können und auf die sich heute das historisch-politische Bewußtsein stützen kann, wenn es darum geht, Gegenwart und Zukunft gegen jene Gefahren zu imprägnieren.

III.

Wenden wir uns nun der Frage zu, wie unter den skizzierten theoretischen und methodologischen Prämissen die Hauptkonturen einer Deutschen Geschichte in der frühen Neuzeit ausfallen.

1. Da ist zunächst die Perspektive, unter der im ausgehenden 20. Jahrhundert die

deutsche wie die Nationalgeschichte eines jeden europäischen Landes umgeschrieben werden soll: In der postnationalstaatlichen Welt ist Nationalgeschichte nur noch in Rückbezug auf die Geschichte der Nachbarländer und der Geschichte des Kontinents insgesamt möglich. Dieses allgemeine Postulat gilt für die deutsche Geschichte der frühen Neuzeit in einem besonderen Maße. Als Geschichte in der Mitte Europas war deutsche Geschichte immer zugleich europäische Geschichte, wie umgekehrt viele Probleme der Nachbarstaaten und des europäischen Staatensystems bestimmend in die deutsche Geschichte eingriffen. Ganz offensichtlich ist das in der Reformationszeit, als Karl V. ein den Kontinent und den Atlantik überspannendes Imperium beherrschte und in Europa eine überstaatliche Ordnung durchzusetzen versuchte, die auf einem universal verstandenen Kaisertum und damit auf dem Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation basierte. – Nicht anders sah es im 17. und 18. Jahrhundert aus: Der Dreißigjährige Krieg war kein „Teutscher Krieg“⁴, sondern erstes neuzeitliches Mächteringen in der Mitte des Kontinents. Der eingangs bereits erwähnte Westfälische Frieden schuf eine europäische Staatenordnung, die Mitteleuropa nachgerade europäisierte.

Somit gilt bereits für die deutsche Frühneuzeit das bekannte Aperçu des Regisseurs Giorgio Strehler, daß nämlich Europa ein Geisteszustand sei, ein Land stets in Beziehung zu den anderen zu sehen. Für die deutsche Frühzeitforschung bedeutet das zweierlei – in der Methode eine komparatistische Perspektive und bei den Inhalten die Akzentuierung der sachlichen Überschneidungen und wechselseitigen Beeinflussungen zwischen den verschiedenen europäischen Nationalgeschichten. Die frühneuzeitliche Geschichte der Deutschen wie der anderen Nationen ist zu er-

arbeiten im Vergleich zu derjenigen der Nachbarn und vor der Folie gemeineuropäischer Strukturen und Entwicklungen.

2. In dieser vergleichenden, europäischen Perspektive, unter der für eine postnationalstaatliche Welt die einzelnen Nationalgeschichten neu zu beschreiben sind, wird deutlich, daß Deutschland unter besonderen Bedingungen den Weg in die Neuzeit antrat – unter Sonderbedingungen, die den weiteren Gang der deutschen Geschichte im 19. und 20. Jahrhundert tief beeinflussten und auch heute noch die politische und kulturelle Identität der Deutschen mitprägen.

Diese besonderen Bedingungen begreife ich nicht als „Sonderweg“, jedenfalls nicht im Sinne jener Debatte, die vornehmlich Historiker des 19. und 20. Jahrhunderts darüber führen. Ich sehe hier vielmehr spezifische Umstände historischer Entwicklung, wie auch andere europäische Länder, sagen wir Spanien und Frankreich, unter spezifischen, im Vergleich zu Deutschland allerdings „leichteren“ Umständen den Übergang von der mittelalterlichen zur neuzeitlichen Gesellschaft vollzogen.

In der Mitte Europas wurde dieser Übergang von drei spezifischen Bedingungen bestimmt: *Erstens* durch den Fortbestand des Reiches als eines vorstaatlichen und natürlich erst recht vornationalstaatlichen politischen Verbandes; *zweitens* durch die Realität territorial partikularer Landesherrschaft, die – im hohen Mittelalter entstanden – in der werdenden Neuzeit mit dem Reich um die moderne Staatsbildung konkurrierte; *drittens* durch die Entstehung dreier Konfessionskirchen im Anschluß an die Reformation, nämlich der tridentinisch-katholischen, der lutherischen und der reformiert-calvinistischen. Calvinisten gab es zwar nur in wenigen Regionen des Reiches, dafür waren sie aber politisch und gesellschaftlich um so

aktiver, und sie besaßen eine internationale, europäische Mentalität.

Alle Überlegungen zu Charakter und Bedeutung der frühneuzeitlichen Traditionen in unserer Geschichte haben somit davon auszugehen, daß die Deutschen im Unterschied zu den meisten ihrer Nachbarn bis ins 19. Jahrhundert hinein nicht in einem Staat, sondern in einem *Reich* lebten, und zwar in einem Reich, das in Konkurrenz zu einer Vielzahl von frühmodernen Staaten in den Territorien stand; daß Deutschland somit politisch *multiterritorial* organisiert war; daß es *multikonfessionell* war, das heißt, nicht eine, sondern drei religiös-kulturelle Identitäten entwickelte.

3. Von den Folgen, die sich aus dieser dreifach begründeten Spezifität der frühneuzeitlichen deutschen Geschichte ergaben, kann ich nur die in unserem Zusammenhang wichtigsten behandeln. Ich beginne mit den staatlich-politischen Konsequenzen im engeren Sinne: Die Kleinräumigkeit der deutschen territorialen Staatsbildung führte dazu, daß im 17. und 18. Jahrhundert der Fürstenstaat für die jeweiligen Untertanen besonders nahe war. Entgegen verbreiteter Klischees resultierten daraus jedoch keineswegs Stärke und Omnipräsenz des absolutistischen Obrigkeitsstaates. Im Gegenteil – dieses Stadium staatlich-politischer Verdichtung haben die meisten der zu Dutzenden zählenden semistaatlichen Gebilde nie erreicht. Allein im heutigen Baden-Württemberg gab es gut fünf Dutzend Reichsstände, die meisten von ihnen Minderstaaten oder Punktherrschaften. Nahe war der frühneuzeitliche Staat in erster Linie als Fürsorge- und Beamtenstaat. Das hatte Konsequenzen für die politische Mentalität: Die Deutschen gewöhnten sich Schritt für Schritt daran, daß der Fürst und seine Beamtschaft in einer bald alles umfassenden *Policey*-Gesetzgebung für die geistige

und materielle Glückseligkeit der Untertanen Sorge trugen, wobei der Quellenbegriff „*Policey*“ nicht mißverstanden werden darf – er meint nicht das moderne Exekutionsorgan, sondern Verwaltungsrecht und Innenpolitik.

In Holland und England nahmen breite Schichten das Gemeine Beste in die eigene Hand, und es entwickelten sich bald entsprechende frühliberale Gesellschaftstheorien. In Theorie und Praxis ging es bei unseren Nachbarn bereits früh nach der *Maxime*, die ein holländisches Pamphlet volkstümlich formulierte: „Eine Kuh, die im Morast zu versinken droht, packt nur der Bauer selbst an den schmutzigen Schwanz, um sie herauszuziehen.“⁵ In den deutschen Territorien verkümmerten dagegen ältere gleichgerichtete Ansätze durch die Omnipräsenz des fürstlichen Fürsorgestaates, dem Vorläufer des modernen Sozialstaates. Der Bürgergeist, der in den deutschen Städten wie nirgendwo anders geblüht hatte, wurde weniger gebrochen, als daß ihm der Wind aus den Segeln genommen wurde.

Die Folgen dieses etatistischen Zuges der deutschen Frühneuzeit lassen sich besonders deutlich an der Geschichte der Toleranz aufweisen. Wer glaubt, deutsche Geschichte sei die Geschichte der Intoleranz, hat weit gefehlt. Bereits 1555 im Augsburger Religionsfrieden wurden spezifische Toleranzmodelle rechtlich festgelegt, wenn diese auch mit der modernen Toleranz noch wenig gemein hatten. Doch die gab es zu dieser Zeit auch anderwärts noch nicht. Der Durchbruch moderner Toleranz erfolgte im Reich während des 17. und 18. Jahrhunderts dort, wo historisch weniger Bewanderte es am wenigsten vermuten würden – nämlich in Preußen. Die preußische Toleranz war aber – und hierauf kommt es an – staatlich verordnet, von den Hohenzollern geradezu erzwungen, weil das der *Räson* ihres Staates ent-

sprach. So hatte die preußische, etatistische Toleranzpolitik auch ganz andere mentalitätsgeschichtliche Konsequenzen als die frühneuzeitliche Toleranz in Holland, später auch in England, die von unten gesellschaftlich gewachsen war und die historisch-politische Kultur entsprechend nachhaltig bestimmte.

4. Die Feststellung, daß Deutschland entgegen verbreiteter Klischees nicht geschlossen für den Absolutismus in Anspruch genommen werden darf, impliziert, daß in der deutschen Geschichte dasjenige besonders stark ausgeprägt war, was die jüngere Forschung das „Unabsolutistische am Absolutismus“ (Gerhard Oestreich) nennt. Gemeint sind alteuropäische Freiheits- und Mitbestimmungstraditionen, die selbst in Frankreich, dem Musterbeispiel des fürstlichen Absolutismus, nicht restlos verloren gingen. An diese Tradition kann die historisch-politische Kultur unseres Landes anknüpfen, wenn es darum geht, den Bürgersinn zu stärken, der bereit ist, für das Gemeinwohl und die demokratische Ordnung einzustehen.

Die alteuropäischen Freiheits- und Mitbestimmungsrechte von Ständen und genossenschaftlichen Verbänden in Stadt und Land waren nicht modern individualistisch und auch nicht universalistisch wie unsere heutigen Menschen- und Freiheitsrechte. Es gibt somit keine direkte, ungebrochene Traditionslinie von Alteuropa zur Gegenwart. Dazwischen liegt die Schwelle der sogenannten Sattelzeit, das heißt die Jahrzehnte zwischen 1750/60 und 1810/20, in denen sich die Transformation von alteuropäischen zu modernen Formen politisch-gesellschaftlicher Ordnung und Mentalitäten vollzog, wobei offen bleiben muß, ob dazu der Blutzoll der Revolution nötig war. Die Notwendigkeit der Transformation gilt aber nicht nur für die politische Kultur im Alten Reich, sondern auch für diejenige Hollands und der

Schweiz, die in Alteuropa Vorreitergesellschaften libertär-partizipatorischer Ordnung waren. Selbst das englische Parlament, das unserem Verfassungstyp den Namen gibt, war bis ins 19. Jahrhundert hinein keine demokratische Institution im modernen Sinn.

So ist es in meinen Augen legitim und steht der Geschichtswissenschaft in einem demokratischen Staat und einer offenen Gesellschaft wohl an, wenn sie auch die entsprechenden deutschen Traditionen herausarbeitet. Dazu hat im übrigen Bundespräsident Heinemann wichtige Anstöße gegeben. Sein Appell, die Aufstandsbewegungen in der deutschen Geschichte zu erforschen, sollte aber nicht mißverstanden werden. Verabsolutiert ergäbe sich daraus für die Geschichtswissenschaft die Gefahr unhistorischer Einseitigkeit und unsachgemäßer Verengung des Blickwinkels. Die Geschichte von Aufstandsbewegungen gilt es zu ergänzen durch die Geschichte langfristiger Modernisierungsprozesse, die auf rationalen gesellschaftlichen Wandel angelegt waren. Auf diese Weise wird sich dann in der historisch politischen Kultur der Gegenwart das unverzichtbare Verständnis für jene unbequeme, angesichts der Zukunftsprobleme aber einzig erfolgversprechende Art des politischen Handelns festigen, das Max Weber mit dem geduldigen Durchbohren dicker Bretter verglichen hat.

Die Rechts- und Freiheitstraditionen sind inzwischen längst in das Bild vom frühneuzeitlichen Deutschland eingearbeitet worden, und zwar nicht nur die Auf- und Widerstandsbewegungen, sondern auch die alltägliche Selbstbehauptung ständisch-genossenschaftlicher Kräfte sowie die Verrechtlichung und Vergerichtlichung, die Untertanen in Stadt und Land sehr wohl zu nutzen wußten, um sich der Willkür ihrer Fürsten und Herren zu erwehren.

Man spricht in diesem Zusammenhang vom fürstlich-ständischen Dualismus oder von Kommunalismus. Ich selbst – historisch gesehen vom nord- und mittel-deutschen Erfahrungshorizont geprägt – habe auf das Phänomen eines „alteuropäischen Stadtrepublikanismus“ aufmerksam gemacht, der bis ins 17. Jahrhundert hinein in der politischen Kultur des Reiches breit vertreten war, weil er die Ordnungsvorstellung des in Deutschland besonders starken Stadtbürgertums ausmachte – in den Reichsstädten ebenso wie in den zu hunderten zählenden Landstädten.⁶ Erst Mitte des 17. Jahrhunderts verengte sich dieser Stadtrepublikanismus auf die wenigen ökonomisch und politisch noch potenten Reichsstädte und verlor dadurch an prägender Kraft für die politische Kultur der Deutschen insgesamt.

Ergänzt wird dieses neue Bild von der historisch-politischen Kultur im frühneuzeitlichen Deutschland durch eine Neudeutung der Rolle Luthers und des Luthertums. Nachdem die alliierte Gegenpropaganda in den vierziger Jahren die groteske Inanspruchnahme des Reformators als Ahnherr Adolf Hitlers durch die Nationalsozialisten kritiklos übernommen hatte – natürlich mit umgekehrten, negativen Vorzeichen –, war Luther lange Zeit als Mitbegründer des Obrigkeits- und Gewaltstaates diskreditiert. Innerwissenschaftlich wirkten die Thesen der klassischen Religionssoziologie fort, die Calvinismus mit Demokratie und Freiheit, das Luthertum dagegen mit Gehorsam und Untertanengeist gleichsetzten. Von diesen älteren Ansätzen bei Georg Jellinek, Ernst Troeltsch und Max Weber angeregt, hat die jüngere Reformations- und Konfessionalisierungsforschung inzwischen ein ganz anderes Bild erarbeitet: Luther und das frühneuzeitliche Luthertum waren alles andere als obrigkeitshörig; die theologisch begründete Widerstandslehre, die in

Westeuropa so einflußreich wurde, war keine Erfindung der Calvinisten. Theodor Beza hat sie aus dem Magdeburger Bekenntnis übernommen, mit dem Mitte des 16. Jahrhunderts orthodox lutherische Prädikanten die Opposition gegen den Kaiser begründeten.

All dies und weitere Erkenntnisse zusammengenommen, treten in der Frühneuzeitforschung neben den Linien, die in Deutschland den Obrigkeitsstaat und die Mentalität des Untertanen im Sinne des 19. Jahrhunderts hervorbrachten, immer deutlicher das Freiheitsbewußtsein und der Partizipationsanspruch hervor, die den ständischen und stadtrepublikanischen Bewegungen ebenso Kraft verliehen wie den zahlreichen bäuerlichen Widerstandshandlungen.

5. Die Konsequenzen, die sich aus der Fortexistenz des Reiches und aus der Multikonfessionalität ergaben, kann ich nur noch skizzieren. Allgemein gesprochen sind sie ähnlich ambivalent wie diejenigen der Multiterritorialität: Die funktionalen und strukturellen Probleme des Alten Reiches sind bereits von den Zeitgenossen kritisiert worden. Für unsere Frage nach den Traditionen politischer Kultur in der frühneuzeitlichen Geschichte Deutschlands lohnt es sich, die Stoßrichtung dieser Kritik genau zu beachten. Sie läßt sich bereits bei Gottfried Wilhelm Leibnitz (1646–1716) ausmachen, wenn er das ausgewogene System von Herrschaft und Freiheit, von kaiserlicher Autorität und ständischer Freiheit im Reich beschreibt und dann mit Blick auf Frankreich und England fragt: „Ist nicht vielleicht die allzu große Lindigkeit das einzige, darüber man in Teutschland klagen könne?“ Der große Polyhistor des Barockzeitalters weiß sich jedoch noch der Suggestionskraft der westeuropäischen Macht- und Einheitsstaaten zu entziehen. „Ist nicht“, so widerlegt er die an diesen

orientierte Kritik an der Reichsverfassung, „die Menge der fürstlichen Höfe ein herrliches Mittel, dadurch sich so viele Leute hervortun können, so sonst (d. h. in absoluten Monarchien) im Staube liegen müßten? ... Denn wo ist ein Land in der Welt, da so viel nicht nur fürstliche, sondern auch gräfliche Häuser, die von hohen Potentaten nicht in Freiheit, sondern nur in Macht unterschieden? Wo ist der Adel ausgewählter und glücklicher als in Teutschland? ... Wo ist auch eine größere Anzahl freier Städte als in Teutschland? Und muß man nicht bekennen, daß Handel und Wandel, Nahrung und Kredit, Ordnung und gute Policey darin blühen? ... Die Bauern selbst leben besser, als man meinet.“⁷

Die von Leibniz so hoch veranschlagten Vorteile und Chancen der föderalen Strukturen des Alten Reiches haben spätere Reichspublizisten kaum noch gesehen. Statt dessen klagten sie heftig über ihre Kosten: „Wenn Gott ein Volk wird strafen wollen“, so heißt es mit beißender Ironie bei Johann Jakob Moser (1701–1785), „so wird er es künftig mit deutscher Freiheit heimsuchen.“⁸ Im 19. und in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts haben dann die Macht- und Nationalstaatshistoriker diese Kritik der späten Reichspublizisten und der Aufklärer radikalisiert zu einem generellen Verdammungsurteil über das kuriose, schwache Reich.

Von den Obsessionen verspäteter National- und Machtstaatsbildung befreit, können die deutschen Historiker heute dem Alten Reich wieder Gerechtigkeit entgegenbringen. So treten neben den problematischen Seiten – wie vor allem die institutionelle Schwerfälligkeit und die Zögerlichkeit des gesellschaftlichen Wandels zu Lasten des frühmodernen Bürgertums – zunehmend auch die Leistungen des frühneuzeitlichen Reichssystem zutage. Das ist ein wichtiger Beitrag der heutigen

Frühnezeitforschung zur historisch-politischen Kultur der Gegenwart, den das öffentliche Bewußtsein jedoch noch kaum rezipiert hat: Das Reich hatte im 16. Jahrhundert als Friedens-, Rechts- und Verteidigungseinheit eine neue Realität erlangt, die es ungeachtet der immer stärker sich herausbildenden Staatlichkeit der Einzelterritorien und selbst in der Zeit des preußisch-österreichischen Machtdualismus im 18. Jahrhundert durchaus zu wahren wußte, und zwar bis zu seinem Untergang 1806. Das war zwar keine Staatsbildung nach Art der west- und nordeuropäischen Nationalstaaten, wohl aber ein Wandel, eine Teilmodernisierung hin zu einem funktionsfähigen föderalen System eigenständiger Prägung.

Das Reich besaß eine ganze Reihe von Institutionen die im Innern den Frieden und den Ausgleich zwischen den einzelnen Territorien sowie den Schutz der kleinen Reichsstände gegen die Wolfsnatur der Großen garantierten und nach außen die Verteidigungsfähigkeit des Gesamtverbandes sicherstellten. Die wichtigsten dieser Institutionen waren:

- die beiden obersten *Reichsgerichte* in Wien und Speyer bzw. Wetzlar, die als Art Schiedsinstanzen tätig waren und so das einzelstaatliche Gewaltpotential begrenzen; in gewissem Umfang garantierten sie sogar die Freiheitsrechte der Untertanen in Stadt und Land gegenüber der Willkür ihrer Obrigkeit;

- die *Reichskreise*, das waren kooperative Zusammenschlüsse benachbarter Territorien, die eine ganze Reihe grenzüberschreitender öffentlicher Aufgaben wahrnahmen, wobei sich in einigen Kreisen ein überterritoriales Verfassungsleben entwickelte, das nicht auf die Dominanz des Stärksten, sondern auf einen Interessenausgleich zugunsten aller ausgerichtet war;

– schließlich der *Reichstag*, der seit 1663 als immerwährender Gesandtenkongreß in Regensburg tätig war. Das war sicherlich kein Parlament im modernen Sinne, aber doch ein Forum der öffentlichen Diskussion. Angesichts der Reichsstandshaft von Dänemark und Schweden sowie der Personalunion zwischen Kurhanover und England wurden in Regensburg, wo der Reichstag ab 1663 in Permanenz tagte, stets auch europäische Dinge verhandelt. Ungeachtet aller Unzulänglichkeiten kann der deutsche Reichstag durchaus als historisches Vorbild für moderne überstaatliche Institutionen der Konfliktschlichtung und des friedlichen Interessenausgleiches dienen.

Interessanter noch erscheint mir die *Wehrverfassung* des Reiches, weil sie neues Licht auf das heikle Problem der militärisch-kriegerischen Traditionen der Deutschen wirft. Der zurecht kritisierte Militarismus ist eine Erscheinung der Territorialstaaten, nicht des Reiches. In den territorialen Partikularstaaten und später dann im Nationalstaat des 19. und 20. Jahrhunderts war die Wehrverfassung aggressiv, offensiv, unterdrückend nach innen wie nach außen. Für den preußischen Militärstaat ist das allbekannt; es gilt aber genauso für den habsburgischen Militarismus und für manchen der deutschen Mittelstaaten, besonders beunruhigend im Fall Hessen-Kassels, das Preußen auf schmaler Grundlage imitierte. Dagegen war die militärische Rason des Reiches ganz und gar defensiv und auf Konsens angelegt, sowohl hinsichtlich der sie tragenden Kräfte als auch in der Zielsetzung. Es war reichsgrundgesetzlich festgelegt, daß das Reich friedfertig war und keine außenpolitische Expansionsdynamik entwickelte, eine Tradition also, an die das notwendige Wehrwesen einer demokratischen Gesellschaft durchaus anknüpfen kann. Denn, das ist in diesem Zusammen-

hang entscheidend, trotz aller Schwierigkeiten, die vor allem die Militärs ungeduldig machten, die Verteidigungsfähigkeit des Reiches war letzten Endes doch immer gesichert.

6. Schließlich mein letzter Punkt: die Ambivalenz der Multikonfessionalität. Es ist einerseits sicher richtig, daß die Aufspaltung in drei sich bekämpfende Weltanschauungssysteme – tridentinischer Katholizismus, Luthertum, Calvinismus – die deutsche Geschichte weiter komplizierten und für Fehlentwicklungen anfälliger machte. Zu der gespaltenen politischen Identität (reichisch, national, territorial, regional oder lokal) kam das Problem gespaltenen kultureller Identität.

Der „Überschuß an Feindseligkeit“ (Heinrich Lutz), der sich in der deutschen Geschichte der Neuzeit und auch noch in der historisch-politischen Kultur der deutschen Gegenwart ausmachen läßt, hängt ohne Zweifel mit der Totalkonfrontation der frühneuzeitlichen Konfessionsparteien zusammen. Vergleichbares gab es in den einheitlich katholischen oder einheitlich protestantischen Ländern Süd-, West- und Nordeuropas nicht. Und auch das gleich Deutschland multikonfessionelle Holland entwickelte diese Feindschaft nicht. Denn die historisch-politische Kultur der Niederlande formierte sich im 16. und 17. Jahrhundert über die Toleranz und nicht über den Konfessionalismus.

Andererseits gilt aber auch folgendes: Neben der negativen, belastenden Tradition einer überschießenden Feindschaft gibt die leidvolle Erfahrung der Deutschen mit den konfessionellen Weltanschauungsgegensätzen auch Mittel und Wege zu erkennen, durch die sich jene negative Identitätsfindung über ein Feindbild und über eine ideologisch-gesellschaftliche Totalkonfrontation politisch neutralisieren läßt und schließlich sogar übergeführt werden

kann in ein friedliches Miteinander. Die Stationen dieses Weges von der weltanschaulichen Totalkonfrontation hin zum geregelten pluralen Nebeneinander verschiedener Konfessionskulturen und Konfessionsmentalitäten waren stichwortartig zusammengestellt folgende:

- der Verzicht auf gegenseitige Vernichtung und Anerkennung des Existenzrechtes durch strenge rechtliche Regelungen des Nebeneinanders konfessionell unterschiedlicher Territorien innerhalb des Reiches im Augsburger Religionsfrieden von 1555;

- die leidvoll, nämlich im Chaos des Dreißigjährigen Krieges erfahrene Notwendigkeit, die selbstzerstörerische Verkopplung von Konfession und Politik aufzulösen, um trotz der fortbestehenden religiös-ideologischen Gegensätze ein Zusammenleben unter dem überwölbenden Dach des Reiches wieder möglich zu machen;

- die Abkopplung aller Konfessionsfragen von den übrigen politischen Fragen durch die Gründung eines Corpus Evangelicorum und eines Corpus Catholicorum am Reichstag, die ohne Gefahr der Majorisierung durch Andersgläubige die jeweils anstehenden Religions- und Kirchenfragen erörtern konnten;

- im Innern der Einzelstaaten die Ablösung des älteren Konfessionsstaates durch den neueren Verwaltungs- und Wohlfahrtsstaat, der die säkuläre, innerweltliche Glückseligkeit seiner Untertanen herstellen sollte, das heißt unabhängig von ihrem religiösen Bekenntnis und unabhängig von den Konsequenzen für eine transzendente Welt, lernten die deutschen Staaten, daß sie nicht für die reine Lehre, man kann auch sagen Ideologie, da waren, sondern für die Menschen, ein Wissen, das heute nicht allorts vorhanden ist;

- schließlich das Nebeneinander weiterhin konfessionell mitgeprägter Identitäten

innerhalb einer säkular-pluralistischen Gesellschaft, wie sie heute noch jeder Reisende durch Deutschland zwischen katholischen, protestantischen und gemischt konfessionellen Ländern und Regionen erfahren kann. Der französische Historiker und langjährige Direktor der Mission Historique Française en Allemagne, Etienne François, der sich intensiv mit der Geschichte der paritätischen Reichsstädte befaßt hat, das heißt mit jenen süddeutschen Städten, in denen Katholiken und Protestanten unter einem formell fixierten Paritätsmodell zusammenlebten – Etienne François zieht auf der Basis dieser historischen Erfahrungen der Deutschen den expliziten Vergleich zwischen den frühneuzeitlichen Konfessionsverhältnissen und Problemen unserer Gegenwart: „Dabei denke ich“, so liest man bei ihm wörtlich, „nicht nur an Nord-Irland und an den Libanon, sondern noch mehr an die deutsch-deutsche Problematik. Trotz einiger nicht unwesentlicher Unterschiede . . . scheinen mir die Strukturähnlichkeiten zu überwiegen und die Interaktionsdynamik, die sich im letzten Jahrzehnt zwischen den beiden deutschen Staaten entwickelt hat, ist in ihrer Vielseitigkeit und Vieldeutigkeit nicht ohne Ähnlichkeit mit den Interaktionsprozessen des paritätischen Augsburg“ in der frühen Neuzeit.⁹

Von der hier apostrophierten Deutschlandproblematik öffnet sich dann zwanglos der Blick auf die Möglichkeit und Grenzen europäischer Integration über die antagonistischen Weltanschauungssysteme hinweg, wie sie in der jüngst wiedererwachten Mitteleuropadebatte anklingen, deren Verwurzelung in der Existenz des Alten Reiches ja ganz evident ist.

Dieser Mitteleuropadebatte, die in den ostmitteleuropäischen Ländern von unten her, aus dem Kreis dissidierender Intellektueller aufgebrochen ist, wurde unlängst aus Moskau die staatlich-parteiämtliche

Rede vom „gemeinsamen europäischen Haus“ entgegengestellt. Eine „historische Chance“, wie Gorbatschow und seine Diplomaten sagen? Oder eine verderbliche Verlockung für rechte wie linke Nationalisten in unserem Lande, die sich sommermonats an einen märkischen See träumen fernab der Realität, aber mit viel Deutschland westlich und östlich davon? Im Lichte der von mir nur allzu kurz skizzierten historischen Erfahrung ist das „gemeinsame europäische Haus“ eine doppelte Herausforderung: Zum einen muß sich daran in ähnlicher Weise wie bei den frühneuzeitlichen Konfessionen der politische Wille bewähren, ideologisch bedingte Konfrontationsdynamik einzuhegen und zu beseitigen. Zum andern aber werden gerade die Deutschen, die mit den bekannten Folgen die beschrieben älteren Freiheits- und Partizipationstraditionen verkommen ließen, gut daran tun, sehr sorgfältig zu prüfen, welche historisch-politische Kultur in jenem „gemeinsamen europäischen Haus“ herrschen wird. Denn so wenig ein Europa der Festungen, in dem sich militärische, wirtschaftliche und politische Blöcke feindlich gegenüberstehen, in der Konsequenz unserer gemeinsamen Geschichte liegt, ebensowenig ist uns gedient mit einem Haus, „bei dessen Architektur und Innenausstattung die eigentlichen Bewohner nicht gefragt wurden“, wie der luxemburgische Außenminister kürzlich seine Ostberliner Gastgeber mutig mahnte.¹⁰

IV.

Mit diesem sehr aktuellen Beispiel für die Notwendigkeit, historische Erfahrung über die Brücke der Gegenwart mit in die Zukunft hinüber zu nehmen, breche ich meine Unendliche Geschichte ab. – Wes Geistes Wissenschaft ist die Historie nun? Kritiker mögen mir mit den Naturwissen-

schaftlern Dr. Faustus und Prof. Bauer entgegenhalten, es ist „des Herrn eigenen Geistes Wissenschaft“. – Dazu bekenne ich mich. Denn wo es um die Gegenwart der Geschichte geht, tut nicht die antiquarische Dimension meines Faches not, so unverzichtbar sie als Grundlagenforschung ist, sondern die Dar- und Offenlegung von positiven oder negativen Entwicklungszusammenhängen – und dieses verlangt Mut zur Interpretation und zu subjektiver Deutung. In einer offenen, pluralistischen Gesellschaft werden solche Deutungen nicht propagandistisch verordnet und auch nicht von der Geschichtswissenschaft ex cathedra verkündet. Der einzelne Historiker erforscht diese Zusammenhänge und stellt sie so dar, wie er sie sieht. Die historisch gebildete, kritische Öffentlichkeit hat dann zu diskutieren und zu entscheiden, was sie daran überzeugt.

Anmerkungen

¹ Canetti, Elias, Die Blendung, Frankfurt 1965, S. 169.

² Zitiert nach Hirschman, Albert O., The Passions and the Interests, Princeton 1977, S. 133.

³ Kunisch, Johannes, In: FAZ vom 4. 10. 1988, Literaturbeilage.

⁴ Barudio, Günter, Der Teutsche Krieg, 1618–1648, Frankfurt/Main 1985.

⁵ Pieter de la Court, Consideration van Staat ofte Politike Weegschaal, 4. Auflage, Amsterdam 1662, S. 660.

⁶ In: Königsberger, H. (Hg), Republiken und Republikanismus im Europa der Frühen Neuzeit, München 1988, S. 101–144.

⁷ Zitiert nach Hammerstein, N., Leibniz und das Heilige Römische Reich deutscher Nation, In: Nassauische Annalen 85, 1974, S. 87–102, hier S. 100f.

⁸ Zitiert nach: Schmoller, Gustav, Deutsches Städtewesen in älterer Zeit, Bonn 1922, S. 244.

⁹ François, Etienne, Die Parität im reichsstädtischen Alltag: Abgrenzung, friedliche Koexistenz oder Toleranz? In: Förderverein Augsburgischer Parität e. V., Jahressgabe 1984, Augsburg 1984.

¹⁰ FAZ vom 4. November 1988, S. 5.