

1517-2017. Die Reformation von Trient aus gesehen

von *Paolo Prodi*

Der Umfang des gestellten Themas würde es auch dem, der vielleicht mehr Spezialwissen auf diesem Gebiet besäße als der Unterzeichnete, unmöglich machen, ein vollständiges oder auch nur annähernd vollständiges Bild der historiographischen Forschung der letzten fünfzig Jahre zu entwerfen. Es lassen sich nur einige Linien skizzieren, eine Reihe von Thesen aufzählen und eine Richtung aufzeigen, um eine gemeinsame Reflexion in Gang zu setzen. Die ungeheure wissenschaftliche Produktion dieser Jahrzehnte verbietet es auch, einen bibliographischen Überblick zu geben. Es finden sich zehntausende Titel, angefangen von den alten Enzyklopädiën über die Bibliographien der Fachzeitschriften bis hin zu den mit den neuen Technologien zur Verfügung stehenden Fundstellen. Die umfangreichen alljährlich erschienenen Bibliographien der «Revue d'histoire ecclésiastique», des «Archivum Historiae Pontificiae» oder der «Zeitschrift für Kirchengeschichte» wieder aufzugreifen, mit denen wir uns in all diesen Jahren auf dem Laufenden gehalten haben, wäre in meinen Augen sinnlos. Außerdem wäre es heute sowohl für die katholische als auch für die reformierten Kirchen wichtig zu analysieren, ob diese Zeitschriften noch den Anforderungen der Zeit entsprechen: Die Tatsache, dass diejenigen zur «Geschichte des Christentums» gegenüber denen zur «Geschichte der Kirche (oder der Kirchen)» überwiegen, könnte bereits interessante Hinweise geben.

Ich beschränke meine Behandlung des Themas daher darauf, meinen persönlichen Werdegang zu reflektieren und darzulegen, wie ich selbst die fünf Jahrzehnte der Forschung, die ich angesichts meines Alters aktiv miterlebt habe, einschätze und wie ich die Problemlage am Vorabend der Fünfhundertjahrfeiern zur Reformation im Jahre 2017 sehe. Jenseits autobiographischer Ansätze will ich versuchen, den Verlauf von Lehre und Forschung der letzten fünfzig Jahre wie in einer Art Rückspiegel zu betrachten. Im Mittelpunkt stehen dabei das Italienisch-Deutsche

Aus dem Italienischen von Friederike Hausmann

Historische Institut in Trient, mein Lehrer Hubert Jedin und die deutschen Freunde und Kollegen. Die Tätigkeit des Instituts hat sich seit seiner Gründung im Jahre 1973 in Dutzenden von Seminaren und Veröffentlichungen niedergeschlagen, die sich unter den Oberbegriffen Konfessionalisierung und Säkularisierung in der Neuzeit dem Thema der Beziehung zwischen westlichem Christentum und politischer und ökonomischer Macht widmeten. Nach meiner Emeritierung habe ich in den letzten Jahren meine kleineren Aufsätze für einige bei «Il Mulino» veröffentlichte Bände zusammengefasst, um damit verschiedene Fragenkomplexe auf den Punkt zu bringen¹. Ohne diese wieder aufzugreifen, möchte ich im Folgenden die verschiedenen Phasen meiner Forschung nachzeichnen, zu denen die deutschen Historiker, Lehrer und Freunde einen grundlegenden Beitrag geleistet haben.

Die erste Phase begann nach dem Examen mit einem Stipendium der Alexander von Humboldt-Stiftung und mit der wissenschaftlichen Arbeit an der Universität Bonn bei meinem Lehrer Hubert Jedin in den Jahren 1956-1957. Jedins *Geschichte des Konzils von Trient* lag damals bereits in italienischer Übersetzung vor, ebenso wie seine Schrift *Katholische Reformation oder Gegenreformation*, die durch ihre Öffnung für eine interkonfessionelle Sichtweise eine umfangreiche Debatte ausgelöst hat. In dieser Zeit, die für mich von 1956 bis 1966 reicht, ging es um das Neben- und Miteinander von beiden Elementen innerhalb der katholischen Welt und um den Versuch, die Schwarz/Weiß-Sicht, an die uns die konfessionelle Geschichtsschreibung jahrhundertlang gewöhnt hatte, zu überwinden und gleichzeitig die zeitlichen und räumlichen Koordinaten zu erweitern.

Als seine Schüler griffen wir Jedins Gedanken über die zeitlichen Koordinaten auf: Es ging nicht mehr um Geschichte der katholischen Kirche in der Neuzeit, die mit dem Bruch der Reformation, der katholischen Reformation oder Gegenreformation beginnt, sondern um einen größeren zeitlichen Rahmen, der mit dem großen abendländischen Schisma und der

¹ *Storia moderna e genesi della modernità* (2012); *Cristianesimo e potere* (2012); *Università dentro e fuori* (2013); *Profezia vs utopia* (2013); *Arte e pietà nella Chiesa tridentina* (2014); *Homo Europaeus* (2015); *Giuseppe Dossetti e le officine bolognesi* (2016); *Politica disorganica e intellettuali organici* (2017; dieser Band wird eine detaillierte Bibliographie meiner Werke enthalten). Einen Überblick über das Thema bietet: *Il paradigma tridentino. Un'epoca della storia della Chiesa*, Brescia 2012. Zu den von Pierangelo Schiera und mir betreuten und geschriebenen Bänden der Serien «Monografie», «Quaderni» und zum «Jahrbuch des italienisch-deutschen historischen Instituts in Trient», verweise ich auf die entsprechenden Jahrgänge 1973 bis 1997.

Wiedergeburt des Papsttums seit der Mitte des 15. Jahrhunderts beginnt und über die Französische Revolution bis in die Gegenwart reicht. Damit war in gewisser Weise eine Umkehr der bis dahin geltenden Positionen verbunden. Im Mittelpunkt stand nicht mehr die Sicht einer Kirche, die durch Missbrauch ruiniert war, sondern die Dynamik einer Christenheit, deren vom Mittelalter geprägten Institutionen und Spiritualität sich auf kulturellem und politischem Gebiet mit der Entwicklung der Moderne messen musste.

Unter diesem neuen Blickwinkel richtete sich der Fokus auf die komplexen internen Prozesse und die osmotischen Beziehungen jenseits der Religionskonflikte, die deshalb freilich nicht an Bedeutung verloren hatten: Auch innerhalb der katholischen Welt sind beide Komponenten, nämlich Reformation und Gegenreformation, vorhanden. Entsprechend widmeten die Historiker auf protestantischer und reformierter Seite den Aspekten der sogenannten «Zweiten Reformation» größere Aufmerksamkeit, die in der zweiten Hälfte des 16. und der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts zur Konsolidierung der Landeskirchen führte. Die Ausdehnung des historischen Blicks auf einen längeren Zeitraum hat dazu beigetragen, parallele – allerdings oft entgegengesetzte und zumindest widerstreitende – Antworten auf die Frage zu finden, wie die römisch-katholische und die neuen Kirchen auf die Herausforderungen der Moderne reagiert haben.

In diesem Bezugsrahmen beeinflussten mich nicht nur die langfristigen Entwicklungen der Institutionen und des kanonischen Rechts, wie sie Gabriel Le Bras erforscht hat, sondern auch die großen Entdeckungen über die bildende Kunst und die Musik in den fünfziger und sechziger Jahren. Ich widmete mich dem Vergleich der tridentinischen Reform in verschiedenen Diözesen (besonders in Mailand und Bologna unter den Bischöfen Carlo Borromeo und Gabriele Paleotti) und auch den Spannungen mit dem Zentralismus der römischen Kurie, in der Machtkonflikte um die Auslegung auch der grundlegenden Dekrete des Konzils von Trient ausgebrochen waren.

Eine zweite Phase meiner Tätigkeit, die von 1966 bis in die achtziger Jahre reicht, war beherrscht von den Forschungen über die päpstliche Monarchie. Vor ihrem Nieder- und schließlichen Untergang, wurde meiner Ansicht nach in der Verbindung von geistlicher und weltlicher Macht die Politik der Kirche selbst verändert, da sie den Anspruch erhob, den Menschen von der Wiege bis zur Bahre auch in seinem alltäglichen Verhalten zu bestimmen. Einen ganz anderen aber parallelen Weg schlug dagegen die Reformation ein, indem sie dem Fürsten die

politische Umsetzung des zweiten Teils der zehn Gebote und der Kirchenordnung überantwortet.

Wie ich schon öfter betont habe, entsteht die moderne Politik also nicht aus einer Säkularisierung des theologischen Denkens, sondern aus dem dialektischen Zusammenwirken zweier Pole, dem religiösen und dem politischen, die in fortdauernden Kampf liegen aber auch einen Prozess der Verschmelzung durchmachen. Dabei tendiert die Kirche dazu sich zu politisieren bis hin zur päpstlichen Monarchie der Neuzeit, während der Staat immer mehr einst der Kirche vorbehaltene Funktionen übernimmt, nämlich die Erziehung und Bildung des Bürgers und Untertanen von der Wiege bis zur Bahre, die in die Religion des Vaterlands mündet. Als die Welt der mittelalterlichen *christianitas* in die Krise geriet, standen ihr verschiedene Wege in die Moderne offen, die man zum besseren Verständnis voneinander getrennt betrachten kann. Dennoch muss man sich stets von Augen halten, dass sich diese Wege in der Neuzeit immer wieder gekreuzt und verschlungen haben, dass sie gleichzeitig beschritten und verschieden kombiniert wurden, und immer ging es dabei um Lösungen für das Problem der Beziehung zwischen Heiligem und Profanem: der Weg der bürgerlich-republikanischen Religion, der Weg der Erneuerung der gottgeweihten Monarchie, der Weg der Landeskirchen, der Weg des römischen Katholizismus (auf der Grundlage von Konkordaten und Nuntiaturen). Eine Vielfalt von Ansätzen lassen sich innerhalb des Katholizismus und der reformierten Kirchen in Politik (Bündnisse über die Lager hinweg), Kultur, in der neuen Wissenschaft, der Literatur und den Künsten nachweisen, wo ein ständiger Austausch von Ideen und Personen stattfindet und bei den verschiedenen Orden und Bewegungen tiefe Spuren auch in der Theologie hinterlässt. Ein Blick auf die bildenden Künste oder die Musik genügt, um die konfessionelle Borniertheit der Historiographie im Negativen wie im Positiven selbst auf höchstem Niveau zu demaskieren.

Diese Phase meiner Arbeit fand ihren Abschluss 1982 in der Herausgabe des Bandes *Il sovrano pontefice: un corpo e due anime. La monarchia papale nella prima età moderna*. Diese Arbeit eröffnete eine Diskussion über die Beziehung zwischen geistlicher Rechtsprechung, die im Sinne der zweiten Scholastik und der Moraltheologie als eigenständige Disziplin universale Geltung beansprucht, und der Entwicklung des positiven Rechts der verschiedenen europäischen Staaten im Zivil- und Strafrecht. Diese zweifache Normebene, mit der sich die europäische Kultur des 17. Jahrhunderts konfrontiert sah, ebnete der Entstehung der modernen

Philosophie, der Theorie der Menschen- und Bürgerrechte und dem Verfassungsrecht des 18. Jahrhunderts den Weg.

Die Frage nach der Dialektik zwischen den religiös-ethischen Normen und der Idee des Naturrechts auf der einen Seite und den positiven Normsetzungen des Staates auf der anderen hat in den achtziger Jahren die in meinen Augen fruchtbarste, ja mitreißendste Zeit des Italienisch-Deutschen Historischen Instituts in Trient geprägt. Eine wichtige Verstärkung hatte das Institut durch Pierangelo Schiera erhalten, der mit seiner Frau Giuliana Nobili durch die Übersetzung von Otto Brunners *Land und Herrschaft* bestens mit der «klassischen» deutschsprachigen Geschichtsschreibung vertraut war. Die Mitarbeiter des Instituts setzten sich mit den Thesen der neueren deutschen Historiker auseinander, bei denen das Thema der Sozialdisziplinierung im Mittelpunkt des Interesses stand. Ohne auf die unzähligen Tagungen und gemeinsam veröffentlichten Bücher – wozu ein Blick in die früheren Veröffentlichung des Italienisch-Deutschen Historischen Instituts genügt – und auf die Studien der neunziger Jahre zur Bildung kollektiver Identitäten näher einzugehen, glaube ich behaupten zu können, dass diese Zusammenarbeit die Grenzen eines Expertenzirkels gesprengt und starken Einfluss auf die Grundgedanken der Geschichtsschreibung sowohl im deutschsprachigen Raum als auch in Italien ausgeübt hat: Auf der einen Seite entwickelte sich daraus ein weniger mechanisches Konzept der Sozialdisziplinierung, das sich nicht darauf beschränkt zu erforschen, welche von oben verordneten schriftlichen Normen auf in der Gesellschaft vorhandene Verhaltensweisen treffen. Auf der anderen Seite wurde das Thema des individuellen und kollektiven Bewusstseins vertieft und die Bedeutung der Ethik für den langdauernden Prozess, durch den im modernen Staat Idee und Körper der Nation in säkularisierter Form fassbar werden und Gesetzbücher und Verfassungen hervorbringen.

Ohne auf die zahlreichen Werke insbesondere von Wolfgang Reinhard und Heinz Schilling in den Jahren um die Jahrtausendwende zum modernen Staat, den Landeskirchen und der Expansion dieses Europa in der Welt einzugehen, kann ich so viel sagen, dass aus dem wissenschaftlichen Austausch in Trient für mich als neuer Forschungsschwerpunkt das Studium des politischen Vertrags hervorgegangen ist: die institutionelle Funktion des Eides beim Übergang vom Pluralismus der mittelalterlichen Rechtsordnungen zu den neuen an Staat und Landeskirchen gebundenen Glaubensbekenntnissen in der Moderne mit all seinen Widersprüchen, seiner Dialektik und der Verschmelzung mit dem Prozess der Säkula-

risierung. Ganz allgemein ging es um den Übergang vom Pluralismus der mittelalterlichen Rechtsordnungen zum Dualismus von Recht und Gewissen im modernen Verfassungsrecht.

Seit der Jahrtausendwende (und meinem Rückzug aus dem Institut in Trient und der Rückkehr nach Bologna) sind die Beziehungen zu den deutschen Freunden nicht mehr ganz so eng, aber ich bin fest davon überzeugt, dass der gemeinsam zurückgelegte Weg es uns ermöglicht, in übereinstimmender Weise die großen Themen der *world history* und der Globalisierung anzugehen und dabei mehr als es die englischsprachige Literatur tut, die *longue durée*, die Entwicklung des Christentums und der abendländischen Kultur im Auge zu behalten (ob man den Begriff des Übergangs benutzen mag oder nicht). Vor allem aber erlaubt es meiner Ansicht nach der gemeinsam zurückgelegte Weg, auf ganz neue Art das bevorstehende fünfhundertjährige Jubiläum der Reformation zu begehen. Das Italienisch-Deutsche Historische Institut in Trient hat für Oktober 2016 eine Tagung geplant, die der Bedeutung des Ereignisses würdig ist. In diesem Zusammenhang möchte ich ausrufen: *De nobis loquimur*. Der gemeinsam zurückgelegte Weg nämlich kann dazu beitragen, nicht nur alte historiographische Stereotypen zu überwinden, sondern auch die Probleme anzugehen, die heute nicht nur die Kirchen, sondern auch unsere ganze abendländische Kultur betreffen.

Im Bewusstsein der Begrenztheit dieses Beitrags und, wie anfangs betont, ohne Anspruch, die große Geschichtsschreibung zu behandeln oder meine Autobiographie in den Vordergrund zu stellen, möchte ich nur einige Thesen herausgreifen, die sich in den letzten fünfzig Jahren der Arbeit, an der ich in irgendeiner Form beteiligt war, herauskristallisiert haben. Diese Thesen müssen aber, selbst wenn sie nicht bewiesen und noch nicht ausgereift sind, denjenigen vorgelegt werden, die zwar keine Historiker sind, von denen aber angesichts der großen Umwälzungen der Gegenwart unsere geistige und institutionelle Zukunft abhängt, denn die größte Gefahr, die ich bei den neuen Generationen sehen kann, ist die Unkenntnis der Geschichte.

a) Das Zeitalter der Konfessionalisierung ist nach fünf Jahrhunderten endgültig zu Ende gegangen. Nicht nur das «tridentinische Paradigma», das die katholische Kirche geprägt hat (und das ich als Titel einer meiner jüngsten Werke gewählt habe), spielt keine Rolle mehr, sondern im weiteren Sinne auch die am Ende des Mittelalters entstandenen Landeskirchen. Für die Nicht-Experten sei hier noch einmal betont, dass man unter Konfessionali-

sierung den Übergang von einem einzigen «credo» als Mittelpunkt der allen Kirchen Europas gemeinsamen Liturgie und des Glaubens zu unterschiedlichen Glaubensbekenntnissen in den verschiedenen Gegenden Europas versteht, die in unterschiedliche Formulierungen und Katechismen gekleidet und mit verschiedenen symbolischen und bildlichen Darstellungen der Zugehörigkeit verbunden waren. Seit der *Confessio Augustana* von 1530 wurden zuerst die Glaubensbekenntnisse der reformierten Kirchen formuliert, während die katholische Kirche erst nach Abschluss des Konzils von Trient ebenfalls den Weg des Glaubensbekenntnisses und Katechismus einschlägt. Auf diesem Weg wuchs in den folgenden Jahrhunderten der politisch-religiöse Pluralismus Europas in Wechselwirkung und Verbindung mit dem Prozess der Säkularisierung im Zuge der Herausbildung der modernen Nationalstaaten.

In diesem Zusammenhang sollte man vielleicht auf das Paradox und die Ohnmacht der ökumenischen Bewegungen hinweisen, die in den letzten Jahrzehnten entstanden sind, um die christlichen Kirchen zu vereinigen: Während die konfessionellen und theologischen Unterschiede, die in den vergangenen fünfhundert Jahren zu Spaltungen und Religionskriegen geführt haben (beispielsweise das Thema der «Gnade»), aufgehoben sind oder zumindest an Gewicht verloren haben, bleiben die Unterschiede in Kirchenordnungen und Institutionen bestehen, auch wenn die internen Strukturen der Kirchen in den theologischen Fakultäten, in der Ausbildung von Klerus, Priestern und Pfarrern und in den Gemeinden usw. überall eine vergleichbare Krise durchleben.

b) Wenn sich in den fünf Jahrhunderten seit der Reformation nicht nur ein Prozess der Säkularisierung vollzogen hat, sondern auch ein dialektischer Prozess der Verschmelzung von Religion und Politik, dann hat das Ende der Staatsreligion oder der an eine Ethnie geknüpften Religion auch Auswirkungen nicht allein auf die Institutionen des Rechtsstaats sondern auch auf die Demokratie. Wenn dieser Dualismus von politischer und religiöser Macht ein Grundelement von Rechtsstaat und Demokratie war, dann muss das Ende der Konfessionalisierung schwere Erschütterungen für die Identifizierungsprozesse der Nationen und ihrer gesellschaftlichen Zusammensetzung haben. Das Scheitern der verschiedenen Formen von Multikulturalität und Laizismus in den letzten Jahrzehnten lässt sich so erklären und wurzelt im Ende dieses Zeitalters der Reformation und der tridentinischen Kirche.

c) Gleichzeitig mit dem Prozess der Säkularisierung entstehen um 1517 auch radikale christliche Bewegungen, die weder der römischen Kirche noch den neuen Landeskirchen zugehören, aber bis heute eine wesentliche Rolle für die Aufrechterhaltung des Dualismus spielen, von dem oben die Rede war. Dieser Prozess beginnt schon vor der Entstehung der Anglikanischen Kirche und der Auseinandersetzung des englischen Königs mit Thomas Morus, der Loslösung der Kirche von Rom und der schließlichen Hinrichtung Morus' (1535). Die Utopie ist eng verbunden mit den neuen politisch-religiösen Bewegungen und wandelt sich zur Ideologie, die auf der einen Seite zu den radikalen christlichen Gemeinschaften auf der anderen zur Gründung der neuen Landeskirchen führt, die in unterschiedlicher Beziehung zu den Herrschern oder neu gebildeten republikanischen Staaten stehen. Die radikalen christlichen Strömungen ihrerseits werden entweder zu Sekten, die davon überzeugt sind, dass die Utopie eine neue Gesellschaft der Vollkommenen und Auserwählten hervorbringen und ein «Reich Gottes» auf Erden errichten wird, oder aber in gewisser Weise in der Welt des Erasmus und Morus verankert bleiben und immer mehr ausgegrenzt werden, jeglichen Einfluss auf die Gesellschaft verlieren, ja sogar verfolgt und wie Francesco Pucci, Giordano Bruno und Tommaso Campanella zu Märtyrern werden. In ganz Europa jagt man sie, und alle Machthaber und Konfessionen begegnen ihnen mit Misstrauen. Die Verfolgung durch das Heilige Offizium der Inquisition scheint dem neuen Europa der Staaten (unabhängig von ihrer Konfession) einen Dienst zu erweisen, um eine Rückkehr zur Vergangenheit von Papst- und Kaisertum zu verhindern, vor der sich die neuen konfessionellen Staaten fürchten.

Wie alle konkurrierenden Modelle der religiösen Sekten zur Errichtung eines Gottesstaates auf Erden wird auch dieses Modell abgelehnt, es ist den neuen Systemen der Staaten unterlegen und verliert sich in mehrere Richtungen: Sie reichen von der Vorstellung einer archaischen goldenen Zeit, in der der antike Mythos aufgegriffen aber durch seine utopische Aufladung verändert wird, über die historische Möglichkeit einer neuen Welt der Gerechtigkeit und Gleichheit bis hin zum Mythos des «Gelobten Landes», in den die Puritaner Nordamerikas und viele andere chiliastische Bewegungen ihre Hoffnung auf Erneuerung setzten. Da heute der Prozess der Konfessionalisierung ans Ende gelangt ist, und selbstgebastelte evangelische und pseudoevangelische Bewegungen überhand nehmen, müssen wir uns auch damit auseinandersetzen, dass ein anderes sehr wichtiges Bindemittel der abendländischen Kultur ab-

handenkommt: Die grundlegende Verheißung/Utopie einer zukünftigen Gesellschaft, in der die Gerechtigkeit triumphiert.

d) Es sei noch einmal betont, dass die moderne Politik nicht aus einer Säkularisierung des theologischen Denkens erwachsen ist, sondern aus der dialektischen Beziehung zweier Pole, des religiösen und des politischen, in einem Prozess der Auseinandersetzung aber auch Verschmelzung, in dem die Kirche dazu tendiert sich zu politisieren (den Höhepunkt dieses Prozesses stellt die päpstliche Monarchie der Neuzeit dar), während der Staat Funktionen übernimmt, die früher der Kirche vorbehalten waren, nämlich die Formung und Bildung des Bürgers und Untertanen von der Wiege bis zur Bahre, die in die Religion des Vaterlands mündet. Auch im theologischen und philosophischen Denken verlagern sich die Grenzen, die Zukunftsbilder und die Verwerfungen von Verheißung/Parrhäsie auf der einen und Macht auf der anderen Seite immer weiter aus den Konfessionen heraus in die entstehenden Strömungen der öffentlichen Meinung und der Presse, ohne aber theologische und ethische Fundamente hervorzubringen, die sich auf die neu entdeckten und kolonisierten Kontinente ausdehnen. Auch auf diesem Territorium haben wir uns jahrhundertlang bewegt und es wird jetzt in Frage gestellt, da das Zeitalter der Konfessionalisierung zu Ende geht.

Dem oben Gesagten wäre hinzuzufügen, dass Europa nicht nur immer noch von der lateinischen Kultur und Sprache, vom römischen Recht, von der Verflechtung mit den neuen literarischen Genera, der tonalen Musik und dem Theater usw. geprägt ist, sondern auch eine integrierte ökonomische Gemeinschaft ist, eine *respublica mercatorum*, ein neuer Finanzkapitalismus, dessen innere Grenzen keineswegs mit konfessionellen Grenzen übereinstimmen, aber dennoch als Basis des Kredits eine gemeinsame *fides* voraussetzen, ein Vertrauensverhältnis zwischen Menschen verschiedener religiöser Bekenntnisse, das die Londoner Börse, so stellte Voltaire schon in den zwanziger Jahren des 18. Jahrhunderts fest, wie die Luft zum Atmen braucht.

e) In den Jahrhunderten der Konfessionalisierung wurde meiner Ansicht nach vor allem der Unterschied zwischen der «Sünde» als Ungehorsam gegenüber der Moral der jeweiligen Konfession und der «Straftat» als Ungehorsam gegenüber dem positiven Gesetz des Staates herausgearbeitet. Im Mittelpunkt des Prozesses der Staatswerdung der Kirche und der Theologisierung der Politik, die einhergeht mit der Ausdehnung des staatlichen positiven Rechts, sich aber unterschiedlich und in

Konkurrenz dazu entwickelt, steht in allen Gemeinschaften auch die Entwicklung von Rechtsnormen in Gewissensfragen, deren Verletzung als «Schuld» betrachtet wird, ohne dass diese strafrechtlich geahndet werden kann. Das staatliche Recht wird immer mehr zu einer Verteidigung gegen außen, zur Grenze eines Territoriums, das im Inneren von anderen, allgemein anerkannten Normen bestimmt ist. Die Formen sind unterschiedlich und gegensätzlich und reichen vom Sündenbekenntnis, das vom Trienter Konzil als Sakrament definiert ist über die öffentliche Diskussion von Schuldfragen bis zur intimen Aussprache mit einem Seelsorger. Dieser grundlegende Wandel vollzieht sich in ganz Europa vor allem im 17. Jahrhundert. Ich habe ihn an anderer Stelle ausführlich behandelt und möchte mich darauf beschränken zu betonen, dass es sich hier um einen bilateralen Prozess handelt, nämlich die Säkularisierung der Moral und die Umwandlung des positiven Rechts in «Philosophie», die mit der Formulierung der «Menschenrechte» einen zentralen Baustein unseres Europa bildet. Ich habe den Eindruck, dass diese Unterscheidung zwischen Sünde als Ungehorsam gegenüber einer ethischen Norm und Straftat als Bruch einer staatlichen oder metastaatlichen positiven Rechtsnorm verschwindet oder schon verschwunden ist, wie man dies ebenso bei den großen internationalen Finanzspekulatoren oder bei den Jugendlichen (nicht nur der Banlieus) beobachten kann, die auch den Buchstaben der zehn Gebote missachten. Dies bedeutet, wie gesagt, den Wegfall einer der beiden Grundpfeiler, auf dem das Dasein des *homo europaeus* ruht: Wie Jacques Ellul schon vor zwanzig Jahren gesagt hat, begeht Europa damit Selbstmord, denn ohne die zweite Säule reduziert sich alles auf die politisch-ökonomische Macht. Die Versuche von Neo-Aufklärern wie John Rawls, mit einem Meta-Recht künstliche Stützen zu errichten, scheinen nicht geeignet, den verschwindenden konfessionellen Beitrag der Kirchen zu ersetzen. Die Tragödien des letzten Jahrhunderts sind offensichtlich nicht überwunden, sondern reichen in die Globalisierung zu Beginn des neuen Jahrtausends hinein.

f) Das Ende des Zeitalter der Glaubensbekenntnisse, der Kirche des Konzils von Trient und der Landeskirchen verlagert die Identitätsbestimmung der westlichen Welt von den inneren zu den äußeren Grenzen und zur Beziehung zu den anderen Universalreligionen, zu den anderen im Mittelmeerraum entstandenen monotheistischen Religionen und zu denen des antiken Orient. Damit gewinnt der vor einem Jahrhundert von Max Weber in der Theorie genial vorweggenommene Vergleich in der Realität konkrete Form. Dass diese Schwerpunktverlagerung nicht

genügend zur Kenntnis genommen worden ist, bezeugen nicht nur die tragischen Konflikte weltweit, sondern auch die Verwirrung in den Analysen der Experten. Die komplexen Probleme, die sich aus dieser schlichten Feststellung ergeben, lassen sich schwerlich in wenigen Zeilen zusammenfassen, und ich habe sie an anderer Stelle zu formulieren versucht. Aber sie wenigstens zu benennen, ist die moralische Pflicht des Historikers in den stürmischen Zeiten, die wir durchleben. Die seit Jahrzehnten andauernde, durch Morde und Massaker im Namen eines Gottes ausgelöste große Diskussion über das Verhältnis der monotheistischen Religionen zur Gewalt ist eine bloße Instrumentalisierung (aber ich kann hier nicht darauf eingehen), und die Suche nach den historischen Wurzeln in vergangenen Jahrtausenden droht auf Abwege zu führen.

Ich bin mehr denn je davon überzeugt, dass für die semitisch-hebräische Welt die Gründung des Staates Israel ein Unikum darstellt und den auf die Spitze getriebenen Versuch, den Prozess der Konfessionalisierung des öffentlichen Lebens – gebunden an religiöse und ethnische Zugehörigkeit – mit den umfassendsten Garantien des Rechtsstaats zu verbinden. Dass dies heute noch für möglich gehalten wird, stellt eine ungeheure und riskante Herausforderung dar. Über unsere von politischen Religionen geprägte Vergangenheit, die durch die Erinnerung an die Shoah als Schuld auf uns lastet, sind wir alle davon betroffen.

g) Eine Auswirkung der Entkonfessionalisierung des Westens ist die Stärkung des Islam und ihre Anziehungskraft auch innerhalb der historischen Christenheit, wie sie sich noch vor dreißig Jahren niemand hätte vorstellen können. In diesem Zusammenhang möchte ich zwei Ergebnisse der wissenschaftlichen Arbeit der letzten Jahre hervorheben. Ich halte den Islam vor allem für eine «Häresie», die aus dem Christentum hervorgegangen ist, die sich auf der Ebene der Doktrin immer weiter entwickelt und differenziert, vor allem aber die Kirche als Institution ablehnt. Im Islam gab und gibt es keine Struktur, die sich nicht in der einen oder anderen Weise mit der politischen Macht identifiziert. Wenn eine verantwortliche autonome Struktur entstehen könnte, um die Probleme des Laizismus und des Zusammenlebens zu lösen, also so etwas wie eine islamische Kirche, dann wäre der Islam nicht mehr der Islam. Deshalb ist die Erinnerung an die Kämpfe und Kriege heute von besonderer Bedeutung, die die Christenheit bis zur Entkonfessionalisierung durchlitten hat. Es gab und gibt im Islam viele unterschiedliche Versuche einer Gestaltung des Verhältnisses von politischer Macht und religiöser Gemeinschaft

(*umma*) und ebenso so vielfältig sind die theoretischen Lösungsansätze für die Probleme, die sich aus der territorialen Ausbreitung und der damit verbundenen Kompromisse ergaben. Doch in der muslimischen Religion bleiben Elemente, die auch aus der byzantinischen Tradition und dem Judentum stammen und den Bedürfnissen der Wüstenbewohner angepasst wurden und die den politischen Führer ohne Vermittler und ohne institutionelle Beschränkung als Vertreter Gottes auf Erden sehen. Im Recht gibt es keine positive kanonische Gesetzgebung, und in diesem Punkt unterscheiden sich radikale und moderate Positionen nicht oder nur wenig.

Außerdem können die Muslime, die in der Christenheit des Westens leben, und sie mit dem Niedergang der Konfessionen gleichsetzen, den Unterschied zwischen «Gut und Böse» nicht mehr wahrnehmen. Der Einfluss der sozialen und wirtschaftlichen Ursachen des Lebens in den Vorstädten und Elendsvierteln unserer Städte oder vielleicht noch mehr der individuellen Psychopathologien darf selbstverständlich nicht unterschätzt werden, aber die Anziehungskraft des Islam vor allem auf die jüngeren Generationen lässt sich nicht erklären ohne die Leerstelle, die der Wegfall des Erlösungsversprechens der christlichen Kirchen für die Sinnsuche der Menschen hinterlassen hat.

h) Noch komplexer sind die Auswirkungen des Niedergangs der Konfessionalisierung auf die Religionen des Fernen Ostens – und können dementsprechend auch nur noch oberflächlicher behandelt werden. Dem Dualismus von Religion und Politik und damit der Fähigkeit Europas zur ständigen Veränderung, zu Pluralität, Bewegung und immer neuen unterschiedlichen Weltentwürfen, treten aus Konfuzianismus, Buddhismus, Hinduismus, Tao usw. entnommene Vorstellungen eines unbeweglichen Kosmos gegenüber, in dem himmlische und irdische Macht in einem Universum, in dem jede Kreatur ihren vorbestimmten Platz hat, in Eins fallen. In China konnte das Problem bis vor wenigen Jahren unter der Perspektive der zwei Kirchen – der Rom treu gebliebenen und der von der Partei kontrollierten – gesehen werden. Doch gerade dort hat die außerordentliche Ausbreitung des Neokonfuzianismus die kulturelle und geistliche Ebene ganz allgemein erreicht und betrifft die Kultur des Reichs der Mitte in all ihren Dimensionen. Das alte, weitgehend vom europäischen Marxismus übernommene System hat sich aufgelöst, aber lässt sich in den chinesischen Megastädten und auf dem Land, abgesehen von der Einführung neuer Technologien, eine kulturelle Veränderung erkennen? Wie ich als Präsident des italienischen Historikerverbandes

bei den Begegnungen italienischer und chinesischer Wissenschaftler zur Vorbereitung einer internationalen Tagung, die im letzten Jahr in Jinan stattfand, persönlich feststellen konnte, richtete sich das Interesse der chinesischen Delegation hauptsächlich darauf, absolute Kontinuität des unsterblichen chinesischen Reiches von vor dreitausend Jahren bis zum heutigen Turbokapitalismus darzustellen. Tradition und Moderne, Vergangenheit und Gegenwart fließen in dieser Sicht ineinander, und jeder Konflikt, jeder Widerspruch und jede Form von Geschichte als Werden sind ausgeklammert. Es geht allein um die Möglichkeit, den «himmlischen Auftrag» zu modifizieren, und für den – europäischen oder nichteuropäischen – Menschen um die Wahl, zwischen Gut und Böse und einem individuellen Weg der Erlösung.

Im Jahr 2017 geht es also um mehr als um eine Fünfhundertjahrfeier. Auch wenn meine Anmerkungen das meiste nur andeuten konnten, bleibt doch die Gewissheit, in den vergangenen Jahrzehnten eine wissenschaftliche Arbeit mitgestaltet zu haben, in der sich Ereignisgeschichte und ihre historiographische Reflexion in einer Weise berührt haben, wie dies nur selten geschieht, und dies im Kleinen auch in Trient, wo vor fünf Jahrhunderten die entscheidende Weichenstellung für das moderne Europa vorgenommen wurde.

