

INHALT

Einleitung	7
1. Unglaubensbekenntnis (2011)	8
2. Wie viel Zukunft hat Europas Vergangenheit? (2018)	13
3. Wir werden dran glauben müssen (2019)	27
4. Repräsentation der Macht und Macht der Repräsentation (2019)	35
5. Resonanzsensibilität von Kulturen (2020)	48
6. Geschichte ist immer schmutzig (2020)	64
7. Vergessen, Verdrängen oder Vergegenwärtigen (2021)	71
8. Gedächtnis, Erinnerungskultur und Moralpolitik (2023)	79
9. Querkopf – Wolfgang Reinhard im Selbstporträt (2024)	98
10. Wachstumszwang und Alteritätswahn (2024)	113
11. Kulturwandel – aber wohin? (2025)	138
12. Kulturwandel bei Pfadfindern – Pfadfinderkultur im Wandel (2025)	166
13. Beauftragte und die Geschichte der Staatsgewalt (2025)	181
14. Ausbessern der Geschichte (2026)	228
15. Verweigern und Leben als ob (2026)	242

EINLEITUNG

Zu geeigneten Anlässen wurden bereits 1997¹ und mit anderem Schwerpunkt 2017² sorgfältig ausgewählte Sammlungen meiner Aufsätze vorgelegt. Diese dritte Auswahl enthält neben Nachdrucken auch größere neue Untersuchungen. Obwohl als persönliches Finale gedacht, ist sie weniger der Eitelkeit geschuldet als der Hoffnung, dass das Bedenkliche meines Denkens immer noch bei anderen Leuten Nachdenken auslösen könnte, „wenn mich nur jemand hören will“.³ Gewiss, vier der fünfzehn Kapitel haben auf den ersten Blick autobiographischen Charakter. Genauer besehen, handelt es sich aber auch bei ihnen vor allem um die Auseinandersetzung mit meinen Umwelten, um Glauben (1), um Europa (2), um Geschichtswissenschaft (9) und zum Schluss um persönliche Identität (15). Denn sie sind geprägt von meiner eigenwilligen Art zu denken, „von einer scharfen und bitteren Sinnesart“⁴, einer analytischen Rücksichtslosigkeit, deren unbändiger Wahrheitswille zwar nicht verletzen will, aber dieses Risiko durchaus in Kauf nimmt – notabene bisweilen mit persönlichen Nachteilen. Auch die übrigen Texte folgen auf verschiedene Weise demselben Denken. Drei Artikel in der FAZ sollten zur aktuellen historisch-politischen Diskussion beitragen (3, 6, 7). Der dritte hat mir sogar einen kleinen *shitstorm* eingebracht. Längere historisch-anthropologische Untersuchungen befassen sich mit Repräsentation (4), mit Resonanz (5), mit Erinnerungskulturen (8), mit dem Zusammenhang von Wachstum und Alterität (10), mit Kulturwandel (11) und (12), besonders ausführlich mit der historischen Bedeutung der heute allorten anzutreffenden Beauftragten (13) und knapper mit den Möglichkeiten, Geschichte rückwirkend zu korrigieren (14). Angesichts der Kohärenz der Gedanken waren gelegentliche Wiederholungen nicht zu vermeiden und sogar sinnvoll. Alle Texte wurden ohne AI/KI hergestellt und bearbeitet!

1 Wolfgang Reinhard, *Ausgewählte Abhandlungen*, Berlin 1997.

2 Wolfgang Reinhard, *Geschichte als Anthropologie*, Köln 2017.

3 Sokrates laut Platon (*Euthyphron* 3d–e).

4 Thomas Mann, *Die Bekenntnisse des Hochstaplers Felix Krull*, Frankfurt 1982, S. 18.

1. UNGLAUBENSBEKENNTNIS (2011)

Wenn man 75 Jahre alt wird und eine kleine Krebsoperation hinter sich hat, sollte man allmählich an den Tod denken und an das, was danach kommt.

Da ich das Glück hatte, dank relativer beruflicher Unabhängigkeit und Sicherheit würdig leben zu dürfen, würde ich gerne auch würdig sterben. Nach meinen Erfahrungen mit dem elenden Sterben in meiner Familie ist das aber eher unwahrscheinlich, es sei denn, ich helfe nach.

Vor dem Tod habe ich weniger Angst als davor, dass Sterben weh tut, dass ich von den Schmerzen einer letzten Krankheit gequält werde, scheintot in einem Sarg erstickte, elend bei einem Flugzeugabsturz im Meer ersaue und dergleichen mehr...

Was aber ist nach dem Tode? Mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit nichts: kein Leben nach dem Tode, keine Auferstehung der Toten, kein Gott.

Was vor dem kosmischen Urknall war, wissen wir nicht. Aber im Kosmos mit seinen unzähligen Spiralnebeln und Milliarden von Sonnen ist der Planet Erde dermaßen irrelevant, dass kein Grund zu erkennen ist, weshalb ein Gott, der größer sein müsste als der Kosmos, ausgerechnet unter den im kosmischen Maßstab vollkommen unwichtigen Bewohnern der Erde Mensch geworden sein soll.

Die Entstehung des Lebens, des Menschen als Spezies und des einzelnen Menschen lässt sich inzwischen zwar schwierig, aber doch ganz plausibel ohne die Annahme einer Schöpfung und individuellen Beseelung erklären. Die Hirnforschung hat zwar die Zusammenhänge zwischen Körper, Seele und Geist bisher alles andere als vollständig erhellt, erlaubt aber doch die ziemlich eindeutige Schlussfolgerung, dass es eine Existenz von Seele oder Geist ohne Körper nicht gibt.

Entscheidend ist für mich aber die historische Selbstaufhebung der christlichen Botschaft selbst. Paulus hat sie in 1 Kor 13–14 unabsichtlich bereits mit aller Deutlichkeit vorweggenommen: *Wenn es keine Auferstehung der Toten gibt, ist auch Christus nicht auferweckt worden. Ist aber Christus nicht auferweckt worden, dann ist unsere Verkündigung leer und euer Glaube sinnlos.* Jahrtausende lang haben die christlichen Kirchen gelehrt, dass es sich um eine leibliche Auferstehung Jesu gehandelt hat und wir, die wir mit ihm sterben, auch ewig mit ihm leben werden, entweder als Seelen ohne Leib gleich nach unserem Tode, oder mit Leib und Seele nach der späteren Auferstehung der Toten. Millionen von Christen haben mit dieser handfesten Gewissheit gelebt und sind voll Vertrauen in sie gestorben.

Inzwischen wusste aber angeblich (nach einer Rezension) selbst Papst Benedikt XVI. in seinem Jesusbuch nicht mehr, was Auferstehung bedeuten soll; jedenfalls könne es

sich nicht um die Wiederbelebung eines Leichnams gehandelt haben. Die Theologen glauben nicht mehr an die Auferstehung im hergebrachten handfest-wörtlichen Sinn des uralten Ostergrußes „Christus ist wahrhaft auferstanden“ und verschleiern diesen Unglauben vor anderen und sich selbst mit den Wortnebeln hermeneutischer Auslegungskunststücke. Das heißt aber, die Kirchen haben nach eigenem Eingeständnis jahrtausendlang irrtümlich etwas Unzutreffendes gelehrt und den Menschen eine falsche Gewissheit verschafft. Jesus ist nicht „wahrhaft“, sondern nur hermeneutisch auferstanden, und deshalb werden laut Paulus auch wir nicht auferstehen oder nach dem Tode weiterleben.

Dass die kirchliche Lehre in weniger zentralen Punkten die Bibel seit eh und je ziemlich gewaltsam ausgelegt hat, macht diesen Befund zusätzlich plausibel. Denn viel wahrscheinlicher als das philosophische Konstrukt der Trinität ist zum Beispiel die unitarische Theologie, nach der Jesus sich in einer nicht näher erklärten Weise als „Sohn“ des einzigen Gottes verstand, in dessen Geist gehandelt und diesen Geist verbreitet hat, ohne dass er selbst damit Gottheit beansprucht hätte und ohne dass der Geist Gottes damit eine eigene Person wäre. Außerdem kann er sich dabei über die Existenz seines Gottes durchaus selbst getäuscht haben.

Dass die Jungfrauengeburt auf einem Übersetzungsfehler beruht, der zu Joseph führenden Genealogie Jesu bei Matthäus widerspricht, und die biblischen Brüder und Schwestern Jesu viel einfacher wörtlich zu nehmen als metaphorisch zu entsorgen sind, ist nur einer von zahlreichen ähnlichen Fällen. Auch das sogenannte Petrusamt lässt sich einfacher durch historischen Machtwillen gut positionierter Bischöfe als durch zweifelhafte Schriftstellen erklären.

Dass Jesus sich zur Erlösung der Menschheit selbst dem Vater am Kreuz als Opfer darbringen musste, war immer eine schwer verständliche Lehre, die dem Vernehmen nach in der neueren Theologie viel lieber in die brüderliche Beteiligung Gottes am Leiden der Menschen in der Gestalt Jesu umgedeutet wird.

Denn die neuere Glaubenspraxis kennt zwei Wege aus dem unausweichlichen latenten Unglauben. Der erste ist die radikale Verdiesseitigung und Humanisierung des Evangeliums mit der lateinamerikanischen Befreiungstheologie als einer kennzeichnenden Spitzenvariante. Das kommende Reich Gottes wird diesseitig verstanden, Gott und Jesus werden zu Inkarnationen universaler Menschenliebe. Aus dem rächenden Gott des Alten Testaments und dem richtenden Gott des Mittelalters und der Frühneuzeit hat sich die liebebedürftige Moderne entsprechend ihren Bedürfnissen einen unter allen Umständen liebenden Gott gebastelt. Der Mensch schuf auch hier wieder einmal Gott nach seinem Bilde und Gleichnis!

Denn Religion ist offensichtlich eine subtile Art mentaler Bedürfnisbefriedigung, die Kirche eine gigantische Bedürfnisanstalt.

Wenn es einen christlichen Gott gäbe, wäre es deshalb höchste Zeit, sich daran zu erinnern, dass Gott nicht nur für die Bedürfnisse der Menschen da ist, sondern dass es Auszeichnung des Menschen ist, für seinen Herrn da zu sein, gerade weil dieser Herr solche unnützen Knechte eigentlich gar nicht nötig hätte. *Wir danken Dir, dass Du uns berufen hast, vor Dir zu stehen und Dir zu dienen* heißt das geradezu calvinistisch in einer Variante des nachvatikanischen *Canon Missae*.

Der zweite Weg, den angeblich sogar Karl Rahner proklamiert hat, ist derjenige der Mystik, in der sich das Christentum unschwer mit anderen Religionen treffen kann. Dabei kann freilich unter Umständen Gott abhandenkommen wie zum Beispiel im Zen-Buddhismus. Es geht um Glaubensgewissheit aus emotionalen Gotteserfahrungen von abgründiger Tiefe, möglicherweise aber auch von erschreckender Oberflächlichkeit. Denn die erforderliche Selbsttranszendenz oder Ekstase kann vorübergehend auch durch Massenbegeisterung bei religiösen Events wie Kirchentagen oder Papstmessen entstehen, durch die neue Religion des Reisepapsttums.

Grundsätzlich handelt es sich nämlich um Phänomene, die der Mensch selbst in sich erzeugt, auch wenn nicht immer klar ist, wie das geschieht, und sie daher als Gaben Gottes definiert werden. *Gott ist für mich da, ohne den alles nichts ist* schreibt ein Theologe, notabene *für mich*. Denn das viel gepredigte personale Verhältnis zu Gott oder Christus kann sich auf nichts anderes beziehen als auf ein Konstrukt des eigenen Bewusstseins oder vielleicht auch Unterbewusstseins, einen als Dialog umgedeuteten inneren Monolog. Deshalb erklärt die Bibel selbst immer wieder den Glauben zur Voraussetzung der Wunder- und Christuserfahrung. Deshalb gibt es Techniken zur Herstellung derartiger emotionaler Erfahrungen. Und deshalb müssen sie Skeptikern und Agnostikern wie mir notwendigerweise versagt bleiben.

Der Mensch hat nämlich eine hohe Kapazität zur Selbsttäuschung. Das ist sinnvoll, weil er überhaupt nur mit Fiktionen leben kann. So funktioniert unser Gemeinwesen kraft der weitgehend unzutreffenden Unterstellungen, dass das Volk souverän sei, dass unsere Regierung von Sachverstand und Gewissenhaftigkeit geleitet werde und dass richterliche Entscheidungen die einzig richtigen und daher gerecht seien. Die Fiktionen des christlichen Glaubens enthalten aber ein noch weit höheres Potential zur erfreulichen Gestaltung des menschlichen Zusammenlebens als diese politischen.

Dass ich gelegentlich noch Anfälle kindlicher Angst vor dem Walten Gottes angesichts bedrohlicher Zufälle des Lebens (*Warum gerade ich?*) und vor dem Zorn Gottes wegen meines Unglaubens (*Wie wird es mir nach dem Tode ergehen?*) verspüre,

während ich auf der anderen Seite gelegentlich in bedrängter Lage halb unfreiwillig Stoßgebete zum liebenden Gott von mir gebe (*Lieber Heiland hilf!*), mag eine Prägung durch katholische Erziehung oder kulturelle Expression einer genetischen Ausstattung sein. Dass ich immer noch bei der katholischen Stange bleibe und mich deshalb als katholischen Atheisten, oder vorsichtiger: Agnostiker, verstehe, hat allerdings andere Gründe – behaupte ich jedenfalls.

Erstens hat mich die Vorsehung oder der Zufall auf diesen Platz eines kritischen Katholiken mit andersgläubiger Familie gestellt. Deswegen halte ich es für meine Pflicht, diese Rolle auszufüllen, auch wenn es anders vielleicht weniger anstrengend wäre. *Wir danken Dir, dass Du uns berufen hast, vor Dir zu stehen und Dir zu dienen*, selbst wenn es nur der Zufall war, der mich berufen hat und dem ich diene. Als Angehöriger meiner Generation (1937) habe ich es ja auch als Last und nicht als Lust empfunden, ungefragt als Deutscher geboren zu sein, aber die Folgen dennoch bewusst auf mich genommen.

Zweitens gibt es nicht nur die Pascalsche Wette, sondern auch die Unterstellung der Mystiker, dass Gott dem Menschen gerade in der Erfahrung völliger Gottverlassenheit (Jesus am Kreuz!) besonders nahe bleibe. Das mag eine weitere Selbsttäuschung sein, aber eine für Nicht-Mystiker überaus tröstliche, vielleicht sogar dann, wenn sie auf einen Dauerzustand hinausläuft. Ein weiteres Argument dafür, im oben genannten Sinn zu leben!

Drittens gibt es im Leben auch sonst keine letztliche Gewissheit und Sicherheit. Wenn Leben also ohnehin ein risikobehaftetes Abenteuer ist, warum sich dann nicht auf das große Abenteuer der christlichen Botschaft einlassen? Das entspricht nicht zufällig dem Risiko einer lebenslangen Ehe, als es diese noch gab. Der Menschheit wird ja kaum etwas Besseres als das Christentum angeboten. Gehen wir also das Risiko eines Christenlebens ein! Wir werden ja sehen, was dabei zum Schluss herauskommt, auch wenn es höchstwahrscheinlich nichts zu sehen geben wird.

Bleiben unter diesen Umständen verschiedene praktische Fragen an die Sprache des Glaubens.

Ich bete gerne das *Vaterunser*, denn wie auch immer es mit der Wahrheit der christlichen Botschaft bestellt sein mag, es zeichnet diese Variante der menschlichen Konstruktion von Lebenssinn, Religion genannt, dadurch vor anderen aus, dass sie uns gelehrt hat, den anderswo so schrecklichen Gott „Vater“ zu nennen (dass „Vater“ nicht „Geherda“ für emotionale Bedürfnisse bedeutet, wurde bereits festgestellt).

Ich kann auch dem Empfang der katholischen Sakramente für mich Sinn geben, obwohl ich ihrer nach traditioneller Lehre eigentlich unwürdig bin und deswegen

in der Hölle braten müsste. Denn Orthopraxie ist zwar praktisch schwieriger, aber theoretisch leichter zu leben als Orthodoxie. Ich habe allerdings jedes Mal, wenn ich bei der Messe das Glaubensbekenntnis bete, das Gefühl zu lügen, weil ich das meiste von diesen uralten Aussagen ja nun wirklich nicht mehr für wahr in einem einigermaßen korrespondenztheoretischen Sinn von Wahrheit halten kann. Es widerstrebt mir aber auch, sie vollständig als bloße Metaphern zu entsorgen.

Außerdem hat das Ganze neben der individuellen lebensgeschichtlichen eine weitreichende weltgeschichtliche Dimension. Es dürfte nämlich keine unangebrachte Eitelkeit oder Borniertheit sein, wenn ich unterstelle, dass ein nachdenklicher und einigermaßen informierter Mensch heutzutage eigentlich mehr oder weniger zu den gleichen Schlussfolgerungen kommen muss wie ich.

Doch was soll man dann tun, vor allem, wenn man Theologe oder Pfarrer ist? Einmal haben evangelische Theologen in meiner Gegenwart offen zugegeben, dass ihre wissenschaftlichen Erkenntnisse über das Christentum und die Inhalte ihrer Predigten in der Gemeinde ganz verschiedene Dinge seien, die sich selbstverständlich widersprechen würden. Ein Kollege hat sie deswegen sogar der Heuchelei bezichtigt. Wie steht es in dieser Hinsicht mit den Katholiken? Abermals erweist sich unsere religiöse Sprache als unzulänglich!

Oder, als zeitgeschichtliche Frage formuliert, besteht die immer wieder berufene Krise von Kirche und Christentum vielleicht genau im Nicht-wahr-haben-wollen dieses faktischen Zusammenbruchs des schlichten traditionellen Glaubens und dem Ungenügen an seinem Ersatz durch Menschenliebe und emotionale Mobilisierung?

2. WIE VIEL ZUKUNFT HAT EUROPAS VERGANGENHEIT? (2018)

Meine Zukunft als Europäer begann vor mehr als 60 Jahren. Am Anfang stand eigentlich eine Leerstelle. Denn Deutsche meines Alters, die sogenannte *skeptische Generation*, konnten mit der selbstverständlichen Tatsache, Deutsche zu sein, nichts mehr anfangen. Auswandern als Alternative kam auch nicht in Frage. Das geteilte und entmündigte Deutschland fing in den 1950er und 1960er Jahren erst allmählich an, sich wirtschaftlich und sozial zu erholen. Moralisch aber war und blieb Deutschland gründlich heruntergekommen. Darüber waren sich die Deutschen und der Rest der Welt einig.

Der entscheidende europäische Impuls kam für mich eher unfreiwillig zustande. Für das Staatsexamen musste ich nämlich Englisch lernen. So habe ich 1957 bis 1962 England, Schottland, Wales und Irland erkundet, nicht zuletzt das damals immer noch wunderbar altväterische London. Sofern es sich nicht um längere Aufenthalte handelte, bewegten wir uns damals mit Autostopp. Natürlich blieben problematische Erfahrungen nicht aus. Unter anderem lernte ich auch eine Überlebende von Auschwitz kennen. Aber meine neuen Freunde gelangten zu dem Schluss: *He is mad on England* und *he is mad on Ireland*. Die unbefangene Erfahrung neuer Länder und Menschen hatte ganz einfach ein bleibendes Glücksgefühl hinterlassen, das für mich *Europa* hieß. Im damaligen Deutschland war für solche Gefühle kein Platz. Das konnte sehr konkret und politisch ausfallen. So stellte der Direktor meiner Schule in Aberystwyth den neuen Sprachassistenten mit den Worten vor: *Als ich Bomben auf die Deutschen werfen musste, hatte ich noch nie einen Deutschen gesehen. Ihr habt einen vor Euch. Schaut ihn euch an!* – keine leichte Aufgabe für mich.

Ein ganz anderer und doch wieder ähnlicher Glücksfall ergab sich aus dem Vorschlag des Freiburger Neuhistorikers Erich Hassinger, als Doktorarbeit die Kirchengeschichte des südfranzösischen Mini-Bistums Carpentras am Fuß des Mont Ventoux zu untersuchen.⁵ Denn die Suche nach einem Zimmer führte im damals noch idyllischen Städtchen Carpentras indirekt zu einer ganzen Reihe herzlicher Freundschaften für das ganze Leben. Freundschaften zwischen Franzosen und Deutschen waren damals noch keineswegs selbstverständlich. Manche meiner neuen Freunde stammten sogar aus Kreisen früherer *collaborateurs* und späterer Le-Pen-Anhänger. Ich musste erst einmal lernen, dass – grob vereinfacht – auch Nazis gute Menschen sein können.

⁵ Wolfgang Reinhard, Die Reform in der Diözese Carpentras, Münster 1966.

Der eigentliche Glücksfall war aber Erich Hassinger selbst, durch den ich auch wissenschaftlich zum Europäer geworden bin. Denn bis vor wenigen Jahren war das nationalhistorische Paradigma in Deutschland paradoxerweise eine Selbstverständlichkeit, auch was die Karrierechancen anging. Deutsche Historiker betrieben deutsche Geschichte, nebenher vielleicht einmal englische, seltener französische, nie italienische. Andere Sprachen blieben den wenigen Experten vorbehalten. Mit meiner Dissertation über Carpentras war ich für meine Studienkollegen ganz einfach verrückt geworden. Erich Hassinger hingegen betrachtete europäische Geschichte nicht etwa als Programm, sondern als schlichte Selbstverständlichkeit. Neben Fragestellungen deutscher und englischer Geschichte hatten wir uns mit französischen, italienischen und spanischen Themen ebenso vertraut zu machen wie mit schwedischen, tschechischen, polnischen und russischen. Fernand Braudels mehrdimensionale Geschichte des Mittelmeers erregte frühzeitig Hassingers Begeisterung; in Deutschland hingegen wurde sie bezeichnenderweise lange ignoriert.

Die anschließende Tätigkeit im Schuldienst ergab wenig Anlass zur Korrektur meiner skeptischen Grundstimmung. Ein Auftrag zur Bearbeitung päpstlicher Akten des 17. Jahrhunderts im vatikanischen Archiv bot daher eine willkommene Alternative. In meinen römischen und Freiburger Jahren von 1967 bis 1977 entstanden aber nicht nur neue Impulse aus verschiedenen europäischen Themen und Ländern. Darüber hinaus konnte ich damals anstelle ungeordneter Beobachtungen ganz allmählich und streng empirisch meinen eigenen zusammenhängenden Entwurf von europäischer Geschichte entwickeln.

Ausschlaggebend war die Erfahrung der grundsätzlichen und gewollten Beschränktheit der jeweiligen nationalen Geschichtsbilder im Vergleich mit der nicht einmal freiwilligen, sondern eher notgedrungenen universalen Perspektive Roms. Der Papst wusste ganz einfach mehr als der Kaiser, weil er mehr wissen musste. Es blieb aber nicht bei der quantitativen Vermehrung der Information. Darüber hinaus gelangte ich nämlich zu qualitativen Korrekturen unseres Geschichtsbildes, die auf dessen empirische Europäisierung hinausliefen. Papstgeschichte erwies sich als Katalysator einer gemeinsamen europäischen Geschichte. Denn Europas angeblich grundverschiedene Institutionen hatten aus römischer wie aus europäischer Sicht erstaunliche Gemeinsamkeiten aufzuweisen.

Ich begann mit einer vergleichenden Untersuchung der Ämterkäuflichkeit, die bekanntlich in Frankreich und in Rom besonders hoch entwickelt war, aber, genauer besehen, fast überall eine Rolle spielte. Daraus ergaben sich europaweit und im Detail einerseits die Übernahme kirchenrechtlicher Regelungen durch die Staaten,

andererseits die zu Unrecht unterschätzte Bedeutung des vormodernen Staatskredits als Schrittmacher. Dadurch ermutigt, begann ich den institutionengeschichtlichen Vergleich zur Rekonstruktion von europäischen Gemeinsamkeiten einzusetzen, statt, wie gewohnt, zur Identifizierung von Unterschieden. Otto Hintze hatte Max Webers idealtypische Methode benutzt, um unter anderem die Vielfalt des europäischen Ständewesens auf zwei Alternativen zur Staatsbildung zu reduzieren.⁶ Genauer gesehen handelte es sich aber um den gemeinsamen Entstehungsprozess von Varianten desselben organisatorischen Grundmusters. Denn ungeachtet der unterschiedlichen Entwicklung von Regierung und Verwaltung im Einzelnen kannte ganz Europa den idealen politischen Trialismus von Majestas, Auctoritas und Libertas, den realen von Monarch, Rat und Ständen, von König, Reichsrat und Reichstag im Norden und Osten, andernorts von King, Lords und Commons, von Kaiser, Kurkolleg und Reichstag, von Papst, Kardinalskollegium und Konzil, von Bischof, Domkapitel und Klerus.

Neben den europaweiten kirchen- und papstgeschichtlichen Forschungen, die 2009 nach 40 Jahren unter dem Titel *Paul V. Borghese. Mikropolitische Papstgeschichte* veröffentlicht wurden, war 1999 bereits meine *Geschichte der Staatsgewalt* erschienen. Dort war weit mehr gemeint als die im Untertitel vorsichtshalber angekündigte vergleichende Verfassungsgeschichte. Es sollte vielmehr inzwischen um den gesamten europäischen Staatsbildungsprozess als Geschichte von Macht und Gewalt gehen. *Die Kriminalität der Mächtigen* war damit ausdrücklich als Thema eingeschlossen.

Diese beiden Bücher befassten sich nicht zuletzt auch mit verschiedenen Seiten der politischen Kultur Europas. In Dimitris Tsatsos' Handbuch *Die Unionsordnung. Handbuch zur europäischen Verfassung* durfte ich 2010 sogar einen zusammenfassenden Beitrag über *Kulturelle Gemeinsamkeiten Europas* verfassen. Denn die vergleichende Kulturgeschichte gehörte seit meiner Dissertation zu meinen Schlüsselthemen. Ich hatte nämlich nebenbei die damals ganz und gar nicht selbstverständliche Entdeckung gemacht, dass Nepotismus und Patronage in der Vormoderne keineswegs wie heute ohne Weiteres als verwerflich galten. Im Gegenteil, sie konnten unter Umständen sogar sittlich geboten sein. Es galt also, das Verhalten unserer Altvorden ebenso distanziert und neutral zu untersuchen wie zum Beispiel dasjenige von Eskimos. Die vergleichende Geschichte menschlichen Verhaltens und seines objektiven Niederschlags ist aber nichts anderes als Kulturgeschichte oder, begrifflich anspruchsvoller, historische

6 Otto Hintze, Typologie der ständischen Verfassungen des Abendlandes (1930), in: ders., Gesammelte Abhandlungen I, Göttingen 1962, S. 120–39.

Anthropologie. Daraus entstand in Jahrzehnten mein Lieblingsbuch *Lebensformen Europas. Eine historische Kulturanthropologie* (2004).

Freilich werde ich weder der Papstgeschichte noch der historischen Anthropologie eine große Zukunft versprechen können. Anders steht es mit der bereits angesprochenen Vergangenheit und der Zukunft von Staatlichkeit und – ein zweites Schlüsselthema – mit der Vergangenheit und der Zukunft von europäischer Globalität. Als Historiker und Geograph hatte ich mich schon vor den Päpsten auch für Kolonialgeschichte interessiert. Pläne für eine Habilitationsschrift über deutsche Kolonien wurden freilich rasch aufgegeben. Die Kollegen aus der DDR wussten nämlich die Monopolstellung zu nutzen, die ihnen durch Rückgabe der deutschen Kolonialakten seitens der Sowjetunion 1956 zugefallen war. Nach den Päpsten brauchte ich aber ein neues, wenn auch nicht allzu neues Habilitationsthema. So bin ich auf die Anpassungsversuche an fremde Kulturen gestoßen, die der Jesuitenorden im 17. Jahrhundert unternommen hatte. *Asien als Herausforderung* hieß der Vortrag, *Gelenkter Kulturwandel im 17. Jahrhundert* die Druckfassung in der Historischen Zeitschrift. Mich begeisterte das Thema so sehr, dass ich Kolonialgeschichte 1400–1800 zum Thema meiner ersten Vorlesung im Winter 1973/74 machte und 1975/76 den zweiten Teil bis zur Gegenwart folgen ließ. Daraus wurden vier Bände über die *Geschichte der europäischen Expansion* 1983 bis 1990. Eine gründliche Neubearbeitung erschien 2016 mit dem Titel *Die Unterwerfung der Welt. Globalgeschichte der europäischen Expansion 1415–2015*. Das Thema hatte inzwischen nicht nur Vergangenheit, sondern auch Zukunft.

Ich habe es von Anfang an als europäisches behandelt. Es sollte nämlich schon damals nicht um die übliche Geschichte der nationalen Imperien gehen, sondern um die Erfahrungen von Menschen verschiedener Erdteile, in denen sich die Europäer betätigt hatten. Dabei wurde neben der politischen Geschichte nicht nur die Wirtschaft berücksichtigt, die damals Mode war, sondern auch die kulturelle Interaktion zwischen Europäern und Nicht-Europäern. Ich blieb und bleibe aber bewusst bei der eurozentrischen Perspektive. Denn der vollmundige Anspruch auf Verwirklichung von Globalgeschichte ohne eurozentrische Verzerrung wurde von anderen bisher kaum überzeugend eingelöst.

Europa selbst entstand historisch eigentlich aus dem Nichts, das heißt ohne vorgegebenes geographisches, ethnisches oder kulturelles Substrat, ausschließlich kraft der aggressiven Expansivität seiner drei historischen Komponenten. Auf die Expansion des Imperium Romanum folgte die Ausbreitung sogenannter „Barbarenvölker“ der Völkerwanderung, dann diejenige der lateinischen und der griechischen, später russischen Kirche. Das Ergebnis war eine neue historische Formation, *Die Christenheit*

oder Europa (Novalis). Von da an waren immer neue Wellen europäischer Expansivität angesagt. Auf die Wikinger folgte die Ostkolonisation, dann gingen die Kreuzzüge in die Handelsrevolution über. Europäer konnten zwar scheitern; häufiger wussten sie sich zu behaupten. Ihr Machtwille und ihr Sendungsbewusstsein setzten sich immer wieder durch. Dabei war Europa aber keineswegs in irgendeinem Sinn „besser“ als andere Kulturen. Es war nur anders. Doch als die europäische Expansion nach ihren verschiedenen Anläufen vom 15. Jahrhundert bis zum zwanzigsten zur ständigen Erfolgsgeschichte wurde, hatten andere Völker die Rechnung zu begleichen.

Der europäische Handel mit asiatischen Luxuswaren fand die längste Zeit unter Rahmenbedingungen statt, die bis ins 18. Jahrhundert von Indien, bis ins 19. Jahrhundert von China und Japan bestimmt wurden. Die ursprünglichen Bewohner Amerikas hingegen waren der europäischen Übermacht nicht gewachsen. Europäer konnten daher unverzüglich verschiedene Arten von Siedlungskolonien errichten, wobei versklavte Afrikaner lange Zeit wichtiger waren als freie Weiße. Edelmetall aus Lateinamerika schuf dabei bis ins 19. Jahrhundert ein erstes globales Welthandelssystem. Die Weltkrisen um 1800 hinterließen ein unabhängiges Amerika und ein britisches Indien. Insgesamt unterlag die Weltwirtschaft jetzt der informellen britischen Kontrolle. Neue politische und wirtschaftliche Konkurrenz führte aber vom späten 19. bis zum frühen 20. Jahrhundert stattdessen zur vollständigen Aufteilung Asiens und Afrikas. Dabei spielten jetzt auch Mächte wie Russland, Japan und die USA eine Rolle. Erst jetzt entstanden die großen Siedlerkolonien in den USA, in Russland und auf der Südhalkugel. Auch Länder wie China und das Osmanische Reich waren nur noch formal unabhängig und wurden in Wirklichkeit von Mächten des Westens kontrolliert.

Im Ergebnis beruhte die historische Dynamik der europäischen Expansivität von Anfang bis Ende auf geopolitischer Pluralität. Nirgends gibt es so lange Küsten im Verhältnis zur Landoberfläche wie im lateinischen Europa. Dem entsprach immer eine kleingekammerte geopolitische Landschaft. Nach Karl dem Großen hat niemand mehr auf Dauer ein europäisches Gesamtreich zustande gebracht. Mächterivalität war sogar geradezu das Erfolgsprinzip der europäischen Expansion. Mehr noch – die große europäische Expansion ging ganz überwiegend auf Privatinitiative zurück. Die politischen Instanzen engagierten sich in der Regel eher zögernd und in zweiter Instanz.

Eigentlich verfügten Europas politische Machthaber im welthistorischen Vergleich mit China, dem Mogulreich oder den Osmanen zwar über deutlich weniger Macht und Ressourcen, verstanden es aber, erfolgreich historische Schwäche in Stärke zu verwandeln. Während Asiens Imperien aus dem Vollen wirtschaften konnten und

lange Zeit nicht zu borgen brauchten, mussten die Europäer komplizierte Garantie- und Kreditsysteme entwickeln. Doch seit dem britischen Staatskredit des 18. Jahrhunderts standen den inzwischen voll ausgebildeten europäischen Staaten im Bedarfsfall unerschöpfliche Mittel zur Verfügung. Damit konnten auch die großen Imperien nicht mehr konkurrieren.⁷

Nichtsdestoweniger war die Expansion trotz Ausnahmen wie Indien für die europäischen Staaten überwiegend ein Verlustgeschäft. Aus guten Gründen lag die Initiative deshalb bei Privaten, die auch die kolonialen Profite erwirtschafteten. Demgemäß wurde bei den politischen Institutionen grundsätzlich gespart. Die europäischen Kolonialreiche blieben infolgedessen im Gegensatz zu ihren Metropolen bei der losen Struktur vormoderner Herrschaft. Vom 16. bis 20. Jahrhundert bevorzugten die Europäer daher kostengünstige indirekte Herrschaft. Wo es sich nicht um Siedlerkolonien handelt, lässt sich europäische Kolonialherrschaft oft genug geradewegs als Bündnis von Kolonialherren und einheimischen Eliten zum gegenseitigen Nutzen und auf Kosten der übrigen Kolonisierten erklären.

Als die Sieger nach dem Ersten Weltkrieg die letzten Verlierer unter sich aufteilten, hatte aber bereits die antikoloniale Bewegung begonnen, die dann vom Zweiten Weltkrieg in Gang gesetzt wurde. Die erste Welle der großen Dekolonisation endete 1954 bzw. 1957 in Asien, die zweite 1956 bis 1963 in Afrika. Dazu kamen 1975 und seit 1989 Nachzügler in Afrika und Asien.

Damit ist die europäische Expansion aber noch nicht Vergangenheit. Eher dürfte das Gegenteil zutreffen. Allerdings bedeutet kausale oder kontingente Urheberchaft noch nicht ohne Weiteres moralische Schuld. Denn die Zukunft unserer Vergangenheit lässt sich nicht pauschal als Pflicht zu postkolonialer Zerknirschung bestimmen, auch wenn konkrete Untaten durchaus konkrete Verurteilung verdienen. Aber die Herstellung kolonialer Rahmenbedingungen als solche muss weder verwerflich noch irreversibel gewesen sein. Und in den Jahrzehnten, die inzwischen vergangen sind, haben nachkoloniale Akteure eine Fülle von Handlungsalternativen zur Verfügung gehabt.

Wenn die Dekolonisation rund zweihundert souveräne Staaten hinterlassen hat, so handelt es sich dabei nur dem Anspruch nach um moderne Nationalstaaten europäischen Zuschnitts. Der Westen hat zwar eine globale Staaten-, Völkerrechts- und Menschenrechtsgemeinschaft geschaffen, die in der UNO organisiert ist. Sie garantiert auch schwachen Staaten ihre Existenz, die früher längst von stärkeren erobert worden

7 Wolfgang Reinhard, Staatsmacht und Staatskredit, Heidelberg 2017.

wären. Genauer besehen bleiben aber einheimische Traditionen bestehen, zum Beispiel im chinesischen oder islamischen Rechtsverständnis. Vor allem herrscht traditionelles Sozialverhalten vor, weil das westliche nur oberflächlich implementiert werden konnte. Integre Bürokratie, neutrales Militär und eine lebendige Zivilgesellschaft sind eher die Ausnahme. Die neuen Eliten konnten zwar in der Dekolonisation den kolonialen Herrschaftsapparat übernehmen, mussten aber dessen Unzulänglichkeit mit Patronage-Netzwerken abhelfen.

Wirtschaftlich wurden die Kolonien durchaus entwickelt, aber einseitig, vor allem als Lieferanten von Rohstoffen für den Export. In diesem Rahmen hat es aber vielerorts beachtliche indigene Wirtschaftsaktivitäten gegeben. Nachkoloniale wirtschaftliche Hilflosigkeit ist rassistischer Unsinn, denn die Einheimischen waren durchaus in der Lage, sich gegen Kolonialherrschaft zu behaupten. Wirtschaftliche Fehlentwicklung kann auch auf Entscheidungen nachkolonialer Regierungen zurückgehen, manchmal sogar im Einklang mit der seinerzeitigen Wirtschaftswissenschaft. Rohstoffproduktion im Rahmen internationaler Arbeitsteilung war bei hohen Weltmarktpreisen durchaus sinnvoll, nicht nur für Erdöl. Auf der anderen Seite folgte die Industrialisierung bei Vernachlässigung der Landwirtschaft dem Vorbild sozialistischer Staaten. Die heutige ungleichgewichtige Weltwirtschaft ist also nur noch zum Teil eine Erbschaft des Kolonialismus. Wichtiger ist die aktuelle wirtschaftliche Globalisierung, auch wenn sie indirekt ebenfalls auf die europäische Expansion zurückgeht. Die Verlagerung der Produktion in Niedriglohnländer mit geringeren Sicherheits- und Umweltstandards, die Verschiebung der Gewinne in Niedrigsteuerländer, die Billigflaggen für Tanker- und Containerflotten, die Massensklaverei auf Baustellen, in Haushalten und Bordellen sowie die Steuerparadiese mit ihren Briefkastenfirmen für die Reichen mögen an Verhältnisse anknüpfen, die auf die Kolonialzeit zurückgehen. Sie sind aber deswegen weder spätkolonial noch neokolonial, sondern ebenso wie die selbstreferenzielle Finanzwirtschaft, die jeden Bezug zur Produktion und zum Handel verloren hat, Phänomene einer anderen Welt, der globalen, die den Kolonialismus inzwischen hinter sich gelassen hat.

Allerdings war die Wirtschaftskultur der kapitalistischen Güter-, Arbeits- und Finanzmärkte neben der politischen Kultur des modernen Staates einer der wichtigsten Exportartikel der europäischen Expansion. Daraus ergab sich massiver sozialer Wandel. Denn neben den vernachlässigten Bauernmassen entstanden weltweit neue Gruppen: Arbeitgeber und Arbeitnehmer, Ingenieure und Ärzte, Rechtsanwälte und Berufspolitiker, Beamte und Polizisten. Das ganze Verhalten wurde westlich. Der Vierundzwanzigstundentag, die Siebentagewoche und der Gregorianische Kalender

regulieren das Leben. Man trägt ganz oder teilweise westliche Kleidung. Das Smartphone regiert das Leben der Ostasiaten noch ausschließlicher als das unsrige. Ein Fernseher findet sich in der kleinsten Hütte und es gibt kein Land auf der Welt, wo nicht Fußball gespielt würde. Hunderte von Millionen Menschen weltweit sprechen Englisch als Mutter- oder Zweitsprache. Kurzum: Die Globalisierung läuft auf eine Weltkultur europäisch-amerikanischen Ursprungs hinaus, deren Dekolonisation laut den *post-colonialists* noch nicht einmal begonnen hat.

Ganz einfach deswegen, weil kulturelle Dekolonisation nicht nötig und nicht möglich ist. Kulturwandel lässt sich nämlich nicht rückgängig machen. Alle Völker, die in der europäischen Expansion von Europa und Amerika dominiert wurden, haben sich demgemäß die Kultur ihrer Herren längst *angeeignet* und im Extremfall diese Herren sogar ihrer Kultur *enteignet*. Ein paradigmatischer Fall ist die englische Sprache, die nicht nur in amerikanischer Gestalt universales Kommunikationsmittel geworden ist, sondern darüber hinaus auch im Plural nationaler Varianten auftritt. Historisch entspricht das Ganze dem Verhältnis Europas zur Antike. Viele Europäer sind heute von der lateinischen Sprache, vom Römischen Recht und von der römischen Kirche geprägt. Aber niemand fühlt sich deswegen noch von Rom kolonisiert. Insofern ist auch die europäische Herkunft der heutigen Weltkultur nur noch von historischem Interesse.

Dazu kommt, dass sie kreativ eine Fülle hybrider Verbindungen mit Vorgängerkulturen hervorbringt. Bollywood ist nicht Hollywood. Zwischen Marokko und Japan sind nach wie vor nicht-europäische Schriftsysteme im Gebrauch. Der muslimische Mondkalender prägt mit dem Ramadan immer noch das Leben. Die Ostasiaten essen immer noch mit Stäbchen. Selbst das Christentum bietet inzwischen ein buntes Bild.

Die politische, wirtschaftliche und kulturelle Dekolonisation mag insofern weitgehend Vergangenheit sein. Sie hat aber stattdessen eine neue und erschreckende Dimension bekommen, die explodierende Migration aus ärmeren in reichere Länder, nicht nur, aber auch nach Europa. Es geht inzwischen nicht mehr um absolute, sondern eher um relative Verarmung – wer absolute Not leidet, kann nämlich keine Schlepper bezahlen. Die weltweite Kommunikation mit Fernsehen und Internet zusammen mit dem relativ höheren Lebensstandard hat die Möglichkeiten und Anreize für eine wirkliche oder vermeintliche Verbesserung der eigenen Lebenschancen durch Wanderung explodieren lassen. Europa steht diesem, relativ neuen Problem weitgehend hilflos gegenüber. Unsere koloniale Vergangenheit hat also immer noch eine globale Zukunft – fragt sich nur, welche.