

Bernd Jaspert
Umdenken aus kirchengeschichtlicher Sicht

*Wolf-Friedrich Schäufole
zum 50. Geburtstag
24. April 2017*

Bernd Jaspert

Umdenken
aus
kirchengeschichtlicher Sicht

Verlag Traugott Bautz
Nordhausen 2017

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in
der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische
Angaben sind im Internet unter <<http://www.dnb.de>> abrufbar.

© Verlag Traugott Bautz GmbH
99734 Nordhausen 2017
ISBN 978-3-95948-244-8

Inhalt

1. Einführung	7
2. Analysieren und erzählen	12
3. Umdenken	24
4. Zeichen setzen	29
5. Geheimnis	33
6. Hermeneutik	39
7. Neuanfang	45
8. Existenziale Interpretation	49
9. Ziele	51
10. Was ist christlich?	54
11. Kirchengeschichte und Zukunft	58
12. Konstanten der Kirchengeschichte	61
13. Historisch-kritisch und plural	63
14. Umdenken: neu denken	68
15. Noch einmal: Hermeneutik	72
16. Zugänge zur Kirchengeschichte	78
Register	83

1. Einführung

Der auf die Reformation des 16. Jahrhunderts hinweisende, vermutlich aus dem 17. Jahrhundert stammende Satz „Ecclesia reformata semper reformanda“ zeigt ebenso wie die Erfahrung der jüngsten Kirchengeschichtsschreibung, dass ein Umdenken in der Theologie, vor allem unter Kirchenhistorikern¹, notwendig ist. Nicht in der Sache, sondern in der Methode müssen sie umdenken.

In der Kirchengeschichtsforschung, wie sie an Universitäten, Forschungsinstituten und außerhalb von ihnen von einzelnen Personen (Professoren, Dozenten, Assistenten, Lehrern, Pfarrern, Privatgelehrten usw.) betrieben wird, hat die *historisch-kritische* Methode in den letzten zweihundert Jahren immer mehr Zuspruch gefunden, so dass sie heute genau wie in anderen historischen Wissenschaften als die Königsmethode, das heißt, als die zuverlässigste gilt. Andere Methoden wurden Stück für Stück an den Rand gedrängt oder gar überwunden.²

¹ Im Folgenden gebrauche ich immer die männliche Form, die weibliche ist jedoch jeweils mitgedacht. - Für die wissenschaftlichen Abkürzungen benutze ich *S. M. Schwertner*, IATG³ - Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete, 3., überarb. u. erw. Aufl. Berlin/Boston 2014.

² Zur Geschichte der kirchengeschichtlichen Methoden vgl. außer den allgemeinen Einführungen in das Studium der Kirchengeschichte die Überblicke bei *W. Nigg*, Die Kirchengeschichtsschreibung. Grundzüge ihrer historischen Entwicklung, München 1934; *P. Meinhold*, Geschichte der kirchlichen Historiographie (OA III/5), 2 Bde., Freiburg/München 1967; *H. R. Seeliger*, Kirchengeschichte - Geschichtstheologie - Geschichtswissenschaft. Analysen zur Wissenschaftstheorie und Theologie der katholischen Kirchengeschichtsschreibung, Düsseldorf 1981; *E. Stöve*, Art. Kirchengeschichtsschreibung, TRE

Wenn es auch richtig ist, dass die Kirchengeschichtswissenschaft nicht erst seit heute „ganz am Methodendiskurs der anderen historisch ausgerichteten Fächer“ teilnimmt, wie er besonders in der Geschichtswissenschaft geführt wird, und „die methodische Pluralität der Geschichtswissenschaft widerspiegelt“³, so ist doch nicht zu übersehen, dass sie mit der in ihr immer noch vorherrschenden historisch-kritischen Methode allein nicht weiterkommt. Sie muss ergänzt werden.

So müssen auch andere Methoden wie etwa die *analytisch-erzählerische* heutzutage von den Kirchenhistorikern als gültig und zielführend akzeptiert werden.⁴

18 (1989) 535-550; K. Ganzer u. a., Art. Kirchengeschichte, Kirchengeschichtsschreibung, LThK3 6 (1997) 1-10; Ch. Marksches u. a., Art. Kirchengeschichte/Kirchengeschichtsschreibung, RGG⁴ 4 (2001) 1170-1196; H. Dierk, Kirchengeschichte neu erschließen, GlLern 16 (2001) 80-94; dies., Kirchengeschichte elementar. Entwurf einer Theorie des Umgangs mit geschichtlichen Traditionen im Religionsunterricht (Heidelberger Studien zur Praktischen Theologie 10), Münster 2005; dies., Kirchengeschichte erzählend verorten, in: K. Lindner/U. Riegel/A. Hoffmann (Hg.), Alltagsgeschichte im Religionsunterricht. Kirchengeschichtliche Studien und religionsdidaktische Perspektiven, Stuttgart 2013, 217-226; V. Conzemius, Art. Kirchengeschichte, NHTG 2 (NA 2005) 370-377; V. Leppin, Art. Kirchengeschichte, TRT⁵ 2 (2008) 630-633; M.-D. Grigore, Normativität und Methode. Überlegungen zur Kirchengeschichte, KZG 25 (2012) 161-179; W. Kinzig/V. Leppin/G. Wartenberg (Hg.), Historiographie und Theologie. Kirchen- und Theologiegeschichte im Spannungsfeld von geschichtswissenschaftlicher Methode und theologischem Anspruch. Konzeption v. K. Nowak † (AKThG 15), Leipzig 2014; H.-M. Neumann, Methoden der Kirchengeschichte, Aachen 2014.

³ Leppin, Art. Kirchengeschichte (wie Anm. 2), 632.

⁴ Vgl. H. Feld, Anmerkungen zur Methode der historischen und philologischen Wissenschaften, in: ders., Essays zur europäischen Religions- und Kulturgeschichte. Kritische Blicke auf Personen und Epochen (Geschichte - Forschung und Wissenschaft 51), Berlin 2017, 1-16.

Dass sie in der Religionspädagogik im Blick auf die Kirchengeschichte längst angewandt wird⁵, sollte den Kirchenhistorikern zu denken geben.

Für den Bereich der Hagiographie hat der Schweizer Kirchenhistoriker Walter Nigg zahlreiche Beispiele erbracht, dass diese Methode sinnvoll und erfolgreich ist.⁶

Er hat sie dadurch erweitert, dass er auch das Unsichtbare der Kirchengeschichte, die Transzendenz, genau wie das Sichtbare, die Immanenz, in seine Forschungen mit einbezog.

Auch der katholische deutsche Historiker Helmut Feld hat in seinen verschiedenen Studien - besonders zu Franziskus von Assisi, mittelalterlichen Frauen und Ignatius von Loyola - die Welt des Jenseits nicht ausgespart und Visionen und Auditionen, wie sie etwa Hildegard von Bingen oder Jeanne d'Arc empfangen, als geschichtsrelevant betrachtet.

Evangelische Kirchenhistoriker sind, abgesehen von Ernst Benz, Winfried Zeller, Ernst A. Schering, Ulrich Köpf, Berndt Hamm, Volker Leppin und Wolf-Friedrich Schäufele bezüglich mystischer und visionärer Elemente in der Kirchengeschichte viel zurückhaltender und vorsichtiger in der Deutung, als es angebracht wäre.

Weder die Mystik noch die Visionen und Auditionen haben der Kirchengeschichte geschadet. Im Gegenteil: Sie haben sie, wie man etwa an Luther oder an verschiedenen Gestalten des Pietismus sieht, bereichert und vorgebracht.

⁵ Vgl. die in Anm. 2 genannten Arbeiten von *H. Dierk*.

⁶ Vgl. *B. Jaspert*, Walter Nigg und die Kirchengeschichte, Nordhausen 2017.

Stattdessen ist die Mehrheit der Kirchenhistoriker immer noch der Meinung, nur eine entmythologisierte Kirchengeschichte, das heißt, nur eine auf objektiven und historisch-kritisch nachprüfbaren Tatsachen beruhende Kirchengeschichte sei eine gültige und allen zumutbare Kirchengeschichte. Hinter die Erkenntnisse und Ideen der Aufklärung dürfe man also nicht zurückgehen.

Dazu ist mit Helmut Feld zu sagen:

„Die Aufklärung ist eine Epoche der westlichen Geistesgeschichte, hinter die man nicht mehr in die Welt des Mittelalters oder der Antike zurücksteigen kann, auch wenn man sich den Blick für die Irrwege und Exzesse von Aufklärung und Entmythologisierung bewahren muß. Aber die Entmythologisierer sind im Recht, wenn sie bestimmte wunderbare und übernatürliche Vorgänge nicht als glaubhafte und historische Ereignisse ansehen. Hierzu gehören [...] die Berichte über Totenerweckungen, Stigmatisierungen und jahrzehntelange Nahrungslosigkeit. Natürlich glauben Tausende von Anhängern der verschiedenen Religionen bis heute an dergleichen Dinge. Aber dieser Glaube hat im wissenschaftlichen Bereich nichts zu suchen.

Im Bereich des wissenschaftlich-rationalen Denkens gilt vielmehr: Die Erfahrung des Göttlichen [...] muß eine innere, geistige Erfahrung gewesen sein. Das bedeutet nicht, daß ihr der Gehalt ‚objektiver‘ Wahrheit abgeht, mit anderen Worten: ihr im tiefsten transzendenten Charakter wird nicht bestritten. Wird die religiöse Erfahrung in Gestalt äußerer, mythischer Erlebnisse überliefert, so können diese nicht als historische Ereignisse ‚objektiviert‘ werden.“ Es gilt vielmehr, „den Blick von der platten Oberfläche weg auf die tiefere Dimension der Wahrheit der Geschehnisse zu lenken“.⁷

Nimmt der Kirchenhistoriker das ernst, dann muss er auch das in Legenden, Visionen und Auditionen Überlieferte der Kirchengeschichte berücksichtigen, darstellen und deuten.

⁷ *Feld*, Anmerkungen zur Methode der historischen und philologischen Wissenschaften (wie Anm. 4), 11.

Dazu aber ist die *historisch-kritische* Methode allein nicht fähig. Sie muss, wie schon gesagt, durch andere Methoden ergänzt werden.⁸

Eine Methode wie das in Nordamerika seit einiger Zeit beliebte und in Europa besonders von Hubertus Lutterbach am Beispiel des Bonifatius propagierte „Creative Writing“⁹ ist damit allerdings nicht gemeint. Denn sie wird weder den Ansprüchen des Historisch-Kritischen noch des Analytischen anhand von Quellen gerecht. Sie beruht vielmehr auf Erfindungen, die zwar dem Objekt angemessen sein sollen, aber mehr freier Willkür entsprechen als dem historisch Gegebenen.

⁸ Vgl. zum Ganzen auch *B. Jaspert (Hg.)*, Kirchengeschichte als Wissenschaft, Münster 2013; *ders.*, Kirchengeschichte verstehen. Evangelische Kirchenhistoriker des 20. Jahrhunderts in Deutschland, Nordhausen 2015 (2016).

⁹ Vgl. *H. Lutterbach*, Bonifatius - mit Axt und Evangelium. Eine Biographie in Briefen, Freiburg i. Br. 2004; *ders.*, Die „Wiederbelebung“ des Bonifatius. Zur historischen Tragweite des „Creative Writing“, AMRhKG 57 (2015) 159-176.

2. Analysieren und erzählen

Wer Kirchengeschichte betreibt, muss nicht nur fähig sein, sie historisch-kritisch zu begreifen, darzustellen und zu deuten. Er muss sie auch so analysieren und erzählen können, dass dabei die geschichtliche Wahrheit zum Vorschein kommt, auch wenn sie wehtun sollte.¹⁰

Es hängt also viel von der Methode ab, mit der die Kirchengeschichte betrieben wird. Nicht nur von der Kritikfähigkeit, die der Betreffende haben muss.¹¹

Wenn die wissenschaftliche Erfassung der Kirchengeschichte ein Handwerk ist und ihr Ergebnis nachprüfbar sein muss, braucht es zwar keine vorausgehende Theorie, nach der das Ganze ablaufen soll, aber doch eine Methode, mit deren Hilfe der vorhandene Stoff, die Quellen, dargestellt und bearbeitet werden sollen.

Dass es sich dabei meistens um ein Auswählen des Vorhandenen, seien es Texte, Kunst- oder sonstige Werke, handelt, wenn die historische Wahrheit zum Vorschein gebracht werden soll, ist nicht von Nachteil, verlangt aber einen souveränen Umgang mit der angewandten Methode.

Was die *narrativ-analytische* Methode betrifft, so hat Helmut Feld vier Gesichtspunkte genannt, die ausschlaggebend sind für ihre sinnvolle Anwendung, zumal wenn sie in Ergänzung der *historisch-kritischen* Methode gebraucht wird. Dazu gehören:

- 1) die Interpretation eines Textes von seiner Erzählung (*narratio*) aus;

¹⁰ Vgl. B. Jaspert, Kirchengeschichte studieren, Nordhausen 2016; ders., Wahrheit in der Kirchengeschichte, Nordhausen 2017.

¹¹ Vgl. Jaspert, Kirchengeschichte studieren (wie Anm. 10), 35-39.

- 2) die Analyse der Absichten des Autors in seiner historischen Situation;
- 3) die Entdeckung und Darstellung der historischen Wahrheit;
- 4) die Klärung der Frage, ob es hinter der vom Autor des Textes mitgeteilten Wahrheit noch eine andere historische Wahrheit gibt.¹²

Ich selbst würde das analytische vor das narrative Element setzen. Denn nur das ist in der Kirchengeschichte zu erzählen, was zuvor analysiert wurde.

Um beides kommt heute aber kein Kirchenhistoriker mehr herum: um das Analytische und um das Narrative nicht.

Das war zwar immer schon so, aber bewusst gemacht haben sich das die wenigsten. Mit anderen Worten: Wer, wie es Ranke gemeint hat¹³, erzählen will, wie es gewesen ist, muss zuvor das zu Erzählende analysiert haben. Die Frage ist: mit welchen Mitteln und woraufhin?

Damit ist noch einmal die Methodenfrage gestellt. Man könnte auch fragen: Welcher Weg führt zur historischen Wahrheit?

Die meisten Kirchenhistoriker werden antworten: der historisch-kritische. Nur wenige werden sagen: Es gibt auch noch andere Möglichkeiten, die historische Wahrheit ans Licht zu bringen. Man darf ihr nur nicht mit Vorurteilen oder vorgefassten Meinungen begegnen, sondern muss sie so nehmen, wie sie war.

¹² Vgl. *Feld*, Anmerkungen zur Methode der historischen und philologischen Wissenschaften (wie Anm. 4), *Feld*, Anmerkungen zur Methode der historischen und philologischen Wissenschaften (wie Anm. 4), 1.

¹³ Vgl. *K. Reppen*, Über Rankes Diktum von 1824: „Bloß sagen, wie es eigentlich gewesen“, HJ 102 (1982) 439-449.

Aber wie war sie?

Das herauszufinden, bemühen sich die Kirchenhistoriker seit Eusebius von Caesarea, in den letzten zweihundert Jahren vor allem mit der *historisch-kritischen* Methode.

Heute finden aber immer mehr Kirchenhistoriker, dass ausschließlich mit ihr dem tatsächlichen Geschehen nicht beizukommen ist, dass sie allein nicht in der Lage ist, den historischen Zusammenhang, um den es geht, wahrheitsgemäß darzustellen, besonders nicht, wenn dieser Zusammenhang von transzendenten Elementen wie beispielsweise dem Eingreifen Gottes in die menschliche Geschichte, also vom Transzendenten ins Immanente, bestimmt oder geprägt wurde.

Die Frage nach der Wahrheit ist uralte. Der Kirchenhistoriker hat sie sich in jedem Fall zu stellen. Denn er sollte und darf keine Märchen erzählen: „Und wenn sie nicht gestorben sind ...“ Er muss die Wahrheit sagen oder schreiben. Denn nur auf sie ist Verlass, auf Märchen nicht. Sie können zwar ein Beispiel sein, aber keine Handlungsanweisungen geben und zu lebensnotwendigen Schlüssen in Kirche und Theologie führen. Die Wahrheit hingegen kann es.

Sie verlangt allerdings vom heute lebenden Kirchenhistoriker und den dessen Ausführungen Lesenden eine Umkehr.¹⁴ Es ist die Umkehr zu dem tatsächlich Geschehenen und darin zu Gott.

Sie ist nicht immer leicht, manchmal sogar folgenreich, und sie verlangt von dem, der sie vollzieht, die Bereitschaft, sich dem Ungewöhnlichen und Unvorhersehbaren auszusetzen.

¹⁴ Vgl. B. Jaspert, Umkehr. Theologische Aspekte, Nordhausen 2017.

Manchmal hat sie Überraschungen bereit, mit denen niemand gerechnet hat.

Insofern ist die Kirchengeschichte ein Reservoir für Neuerkenntnisse. Es kommt allerdings darauf an, wie man es nutzt: ob positiv oder negativ.

Das Umdenken, das ich vorschlage, sollte positiv sein. Das heißt, es sollte zur Erneuerung von Theologie und Kirche führen.¹⁵

Eine Kirchengeschichte, die das tut, hat die Chance, nicht nur anerkannt, sondern sogar von vielen als hilfreich empfunden zu werden.

Die historische Wahrheit ist also nur dann zu erfassen, wenn man sie so lässt, wie sie entstanden ist, und wenn man sie nimmt, wie sie einem begegnet. Sie zu schönen oder Abstriche an ihr vorzunehmen, ist nicht erlaubt.

Sie ist als Ganze wichtig, um den Gang der Kirche(n) durch die Jahrhunderte zu verstehen. Deshalb gehört auch unbedingt all das zu ihr, was uns heute vielleicht nicht lieb und gleich einsichtig ist wie zum Beispiel die kirchengeschichtlichen Legenden und Heiligenerzählungen, die mit ihnen aufs engste zusammenhängenden Visionen und Auditionen.

Dass sie alle, wenn sie analysiert sind, eine eigene Art der Interpretation und Weitererzählung brauchen, wird immer mehr Kirchenhistorikern klar. Auch, dass dabei die aufgeklärte Wissenschaft nicht immer das letzte Wort haben darf und kann, sondern dass die Kirchenhistoriker Methoden finden müssen, wie sie die stattgefundenen Geschichte der Menschen erzählen, die

¹⁵ Vgl. *B. Jaspert*, Erneuerung von Theologie und Kirche, Nordhausen 2016.

- in welcher Form und Absicht auch immer - den Weg der Kirche(n) kreuzten.

Die *historisch-kritische* Methode setzt Vernunft voraus. Aber diese kam im Lauf der Kirchengeschichte nur selten zum Zug, obwohl es immer wieder Christen gab, die sie als unabdingbar für den Glauben anmahnten.

Umso notwendiger scheint mir ein Umdenken zu sein, das sich auf das konzentriert, was Jesus Christus als die unwandelbare Botschaft Gottes seinen Zuhörern verkündigt hat und was auch heute noch oder wieder in Theologie und Kirche gelten sollte:

- der Glaube, dass Gott ist und handelt,
- die Gewissheit, dass Gott den sündigen Menschen gegenüber gnädig und liebevoll ist, sie tröstet und heilt, wenn sie Leid, Schmerzen und Wunden zu ertragen haben,
- die Überzeugung, dass mit dem Tod nur das Ende des hiesigen menschlichen Lebens kommt und der Anfang eines neuen Lebens bei Gott, des so genannten ewigen Lebens in seinem Reich.¹⁶

Was Jesus als Botschaft an die Menschen weitergab, ist aber mit der *historisch-kritischen* Methode allein nicht wahrzunehmen, sondern nur, wenn sie durch die *analytisch-narrative* ergänzt wird.

Einer, der das im evangelischen Bereich tat, war Walter Nigg.¹⁷ Dass er dabei nicht nur die Transzendenz Gottes berücksichtigen musste, und zwar ganz anders als sein Schweizer Landsmann Karl Barth, sondern

¹⁶ Vgl. B. Jaspert, *Alter, Sterben und Tod. Gedanken zum Lebensende*, Nordhausen 2014 (²2015); *ders.*, *Sterben*, Nordhausen 2015; *ders.*, *Auf den Tod zugehen*, Nordhausen 2016.

¹⁷ Jaspert, *Walter Nigg und die Kirchengeschichte* (wie Anm. 6).

auch die Konfessionsgrenzen, wie sie seit dem Mittelalter bestanden und in der Neuzeit noch vermehrt wurden, überwinden und eine Christentumsgeschichte schreiben musste, wie sie bis dahin kein anderer evangelischer Kirchenhistoriker vorgelegt hatte, nämlich nicht nur ökumenisch, sondern auch unter Einbeziehung bis dahin in der Kirchengeschichte nicht oder nur am Rande berücksichtigter Personen wie Dichter, Künstler, Heilige, Narren, Pilger, Unheilige, Ketzer und Böse, also die Transzendenz und Immanenz Gottes als eine Einheit behandeln musste, war klar.

Dass beide einander nicht fremd sein durften, sondern zusammengehörten, war eine der Voraussetzungen für Nigg, die Kirchengeschichte als ganze besser zu verstehen als bisher.

Darin sind ihm auf evangelischer Seite Männer wie Ernst Benz, Winfried Zeller, Gustav Adolf Benrath und Hans Schneider und Frauen wie Fairy von Lilienfeld und Susanne Hausammann gefolgt. Auf katholischer Seite wären besonders Josef Sudbrack und Helmut Feld zu nennen. Und außerhalb der Theologie waren es vor allem Peter Dinzelbacher und Germanisten wie Kurt Ruh, Alois M. Haas und Bernard McGinn, die sich in ihren Forschungen genau wie Nigg nicht davon abhalten ließen, Gottes Wirken, besonders in der Mystik und in den Visionen und Auditionen zahlreicher frommer Menschen, als einen wesentlichen Impuls für das geschichtliche Handeln der Menschen zu erfassen.

Ihre Art der Darstellung der historischen Ereignisse und Vorgänge war dabei zwar historisch-kritisch, aber nicht nur. Denn dem Geheimnis Gottes (*mysterium Dei*) ist mit der *historisch-kritischen* Methode allein nicht näher zu kommen.

Das sahen schon Rudolf Otto und Friedrich Heiler. Der Maßstab für die Erfassung der Kirchengeschichte kann nur Jesu Rede vom Glauben an Gott sein, der die Menschen in seiner Barmherzigkeit so liebt, dass keiner verlorengeht.

Diese Rede kann aber nur zum Teil historisch-kritisch und entmythologisiert eruiert werden, gerade wenn man mit Gerhard Ebeling den hermeneutischen, den Erfahrungs- und den Wahrheitsaspekt in den Mittelpunkt der kirchengeschichtlichen Bemühung rückt.¹⁸

Von diesen drei Aspekten ist die Kirchengeschichte wie die Theologie überhaupt geprägt. Damit liegt das Kriterium für eine angemessene kirchengeschichtliche Arbeit in der Bibel, insofern und insoweit Jesus Christus selbst das geoffenbarte Wort Gottes ist und als solches Ausgangs- und Zielpunkt allen kirchengeschichtlichen Bemühens.

Deshalb ist ein Umdenken in der Kirchengeschichte hin zu Jesus Christus notwendig, denn er ist, wie es im letzten Buch der Bibel heißt, „der Erste und der Letzte und der Lebendige“ (Offb 1,17f) und damit nach christlicher Auffassung auch der Maßstab für alles Lebendige, so auch für die Kirchengeschichte.

Von daher konnte Ebeling in seiner „Dogmatik des christlichen Glaubens“ das Neue Testament, in dem von Jesus Christus die Rede ist, als einen „Bestandteil der Kirchengeschichte“ bezeichnen und schreiben, die Kirche komme nicht nur „aus vielen Quellen und Folgeerscheinungen“ auf uns zu und nehme „durch unsere eigene Gegenwart hindurch ihren Lauf in die Zukunft“.

¹⁸ Vgl. G. Ebeling, Kirchengeschichte als Geschichte der Auslegung der Heiligen Schrift (SGV 189), Tübingen 1947 (ND in: *ders.*, Wort Gottes und Tradition. Studien zu einer Hermeneutik der Konfessionen [KiKonf 7], Göttingen 1964 [²1966], 9-27).

Sie bilde auch nicht nur eine Brücke „von Jesus Christus in die gesamte weitere Weltgeschichte hinein“, sondern zeige auch immer, dass es ein „Gegenüber von heiliger Schrift und Kirche“ gäbe und dass „das rechte Leben der Kirche“ in der Geschichte immer wieder neu am Maßstab der Heiligen Schrift zu klären sei. Denn sie existiert in der Geschichte, die einen solchen Maßstab dringend braucht.

So beschrieb Ebeling die Kirche in ihrer Kontinuität und Wandelbarkeit als „den wohl imponierendsten, wenn auch vielleicht problematischsten Geschichtskomplex überhaupt“. Ja, „sie ist keine abgeschlossene Größe. Als alle Zeiten überdauernd erstreckt sie sich bis zum Eschaton.“¹⁹

Das Umdenken in der Kirchengeschichtsarbeit bedeutet aber nicht nur ein Rückwärtsdenken zu den Wurzeln der Kirchengeschichte im Neuen Testament hin, sondern zugleich auch ein Nachvornedenken. Denn die Darstellung der Geschichte der Kirche oder des Christentums wird sich in Zukunft auch daran messen lassen müssen, ob und wie sie zu einem besseren Verstehen des christlichen Glaubens inmitten einer in ihrer Lebens- und Weltanschauung immer pluraler gewordenen Welt beiträgt.

Insofern hatten Nigg und alle, die diese Ansicht vertraten, Recht mit der Meinung, dass die Kirchenhistoriker auch die außerchristlichen Elemente, die auf die geschichtliche Entwicklung der Menschheit einwirkten, mehr als früher zu berücksichtigen hätten. Das gilt be-

¹⁹ G. Ebeling, *Dogmatik des christlichen Glaubens*, Bd. III, Tübingen 1979 (⁴2012, durchges. u. mit einem Nachwort vers. v. A. Beutel), 332f.

sonders für die politischen und religiösen Überzeugungen der Menschen, die keine Christen waren oder sind oder das Christentum verlassen haben.²⁰

So ist verständlich, dass sich Wolfhart Pannenberg schon 1973 dafür ausgesprochen hat, dass die Kirchengeschichte als diejenige theologische Disziplin begriffen wird, die das Ganze der Theologie umfasst, weil sie „über die Schranken der biblischen Theologie einerseits, zur dogmatischen und praktischen Theologie andererseits“ hinweggreift und als eine Art Vermittlerin „zwischen Ursprung und Gegenwart des Christentums“ verstanden werden muss.²¹

Auch wenn die Klärung der „Frage nach der gegenwärtigen Wahrheit des Christentums“ eigentlich eine Aufgabe der Systematischen Theologie ist und diese nicht unbedingt eine Identität zwischen dem heutigen Wahrheitsverständnis des Christentums und der historischen Darstellung des christlichen Wahrheitsverständnisses in seiner Geschichte sehen muss, so ist doch die Kirchengeschichte nach Auffassung Pannenburgs „die Religionsgeschichte des Christentums“.²²

Dass sie allgemeine Geschichte in wesentlichen Teilen „bis in alle Säkularisierungen und Emanzipationsprozesse hinein“ Religionsgeschichte ist, „weil es in

²⁰ Dass dabei die Religionen durchaus Einfluss auf die Politik hatten oder haben, zeigen die Beiträge in: *W. Zager (Hg.), Die Macht der Religion. Wie die Religionen die Politik beeinflussen*, Neukirchen-Vluyn 2008.

²¹ *W. Pannenberg, Wissenschaftstheorie und Theologie*, Frankfurt a. M. 1973 (2. Aufl.: Stw 676, 1977, NA 1987), 394. Zu *Pannenburgs Kirchengeschichtsauffassung* vgl. auch *B. Jaspert, Hermeneutik der Kirchengeschichte* (1989), in: *ders., Theologie und Geschichte. Ges. Aufsätze*, Bd. 1 (EHS.T 369), Frankfurt a. M. 1989, (19-77) 55-64, 66-70; *ders., Kirchengeschichte in der Systematischen Theologie*, Nordhausen 2016, 31-45.

²² *Pannenberg, a.a.O.*, 395.

der religiösen Thematik eben um das Ganze der Wirklichkeit und der menschlichen Bestimmung geht“, ist für Pannenberg der Grund für die Feststellung:

„Die Kirchengeschichte ist also nicht eine Spezialgeschichte, die als solche der allgemeinen Geschichte untergeordnet wäre, sondern in ihr findet sich vereint, was in der profanen Historie in Spezialgebiete getrennt ist: alte Geschichte, mittlere und neue Geschichte, die Geschichte des Mittelmeerraumes und die Europas und Amerikas, aber auch die über den Eurozentrismus hinausführenden Tendenzen und Faktoren der Weltgeschichte, die vom Christentum ausgegangen sind.“

Damit antwortet sie wie die Universalgeschichte auf die „Frage nach dem Ganzen der Geschichte“. Dies ist ihr „einmal durch die Spannweite und Dynamik der Christentumsgeschichte gegeben“, zum andern aber auch „durch die Universalität der Heilsfrage, die in der Gestalt der jeweiligen ‚Antizipation des gelungenen Lebens‘ (J. Habermas) den Gang der Geschichte bestimmt, ganz besonders aber im Christentum, weil hier die Geschichte ausdrücklich als die Dimension der Verwirklichung des Menschen wie der Offenbarung Gottes thematisch geworden ist.“

So ist das Thema der Kirchengeschichte „die Geschichte einer Religion, die durch den Glauben an einen in der Geschichte handelnden Gott konstituiert ist. Dabei geht es im Christentum nicht nur um die Geschichte Gottes mit einem besonderen Volk, sondern um die gesamte Menschheit.“²³

Nimmt man wie Pannenberg das Handeln Gottes in der Geschichte ernst und beschränkt die Gotteswirk-

²³ A.a.O., 397f.

lichkeit nicht auf etwas außerhalb der Geschichte Seiendes, so muss die Kirchengeschichte als etwas eminent Theologisches verstanden werden.²⁴

„Denn wenn Christentum und Kirche in ihrer Eigenart geschichtsbezogen sind, dann läßt sich diese ihre Eigenart konkret nur in ihrer tatsächlichen Geschichte erfassen, die von der Frage nach der Bewährung ihres Selbstverständnisses und ihres Gottesbewußtseins bewegt ist und darum die kritische Diskussion ihres Wahrheitsbewußtseins im Lichte des faktischen Ganges dieser Geschichte ermöglicht.“²⁵

Die Kirchengeschichte thematisiert also nach Pannenberg „ihren Gegenstand in seinem theologischen Wesen“. Sie ist damit zugleich eine „Reflexion der Geschichtlichkeit von Christentum und Kirche“ und als solche bereits eine „systematische Darstellung des Christentums“.²⁶

Wie es Nigg und andere schon taten, gilt es also, das Fach Kirchengeschichte ökumenischer und pluraler zu betreiben als bisher. Und mit einer Reihe moderner Theologen sind alle christlichen Absolutheitsansprüche fallen zu lassen. Vielmehr haben sich die Christen darauf einzustellen, dass neben ihrer Religion auch noch andere Religionen behaupten, der Weg, die Wahrheit und das Leben zu sein, die für die Menschen einzig und allein gültig und hilfreich seien.

²⁴ Vgl. neuerdings *W.-F. Schäußele*, Theologische Kirchengeschichtsschreibung als Konstruktionsaufgabe. Ein Plädoyer, ThLZ 139 (2014) 831-850.

²⁵ *Pannenberg*, a.a.O., 406.

²⁶ Ebd.