Bemerkungen zur Situation des Faches Kirchengeschichte in Deutschland

Heinz HÜRTEN

Eine hinlängliche Beschreibung von Leistungen und Problemen des Faches Kirchengeschichte in Deutschland kann füglich nur von einem Gelehrten erwartet werden, der selbst ein langes Leben hindurch in dieser Disziplin gearbeitet oder wenigstens die Muße zu umfangreicher Lektüre und bibliographischen Untersuchungen gehabt hat. Da mir weder das eine noch das andere beschieden war, vermag ich nur einige aphoristische Bemerkungen vorzutragen.

In Deutschland steht die Praxis der Kirchengeschichtsschreibung unter heterogenen Rahmenbedingungen, die ihre Arbeit in unverkennbarer Weise bestimmen.

1) Kirchengeschichte ist etablierte Disziplin der Theologischen Fakultäten der Universitäten, die in aller Regel Staatsanstalten sind. Nichtstaatliche Theologische Hochschulen folgen wie selbstverständlich diesem Modell.

Dies hat zur Folge, daß Kirchengeschichte gemeinhin als Aufgabe der Theologen und nicht der Historiker an den nichttheologischen Fakultäten gilt. Für einen solchen Profanhistoriker galt es bisher —es mag sich in der Zukunft ändern— als karrierehemmender passus extra viam, wenn er sich mit Fragen beschäftigt, die als kirchengeschichtlich gelten.

Aufschlußreich für die Distanz zur profanen Geschichtswissenschaft ist die Tatsache, daß die kirchengeschichtliche Sektion des Deutschen Historikerverbands, deren Organ die «Zeitschrift für Kirchengeschichte» ist, trotz beachtlicher Leistungen und prominenter Mitglieder keineswegs als Repräsentanz der deutschen Kirchengeschichte gelten kann.

Als weiteres Kennzeichen dieser Distanz mag auch dienen, daß die deutsche Kirchengeschichte von den erbitterten Theoriediskussionen, die in den siebziger und frühen achtziger Jahren die Aufmerksamkeit der Studenten und die Arbeitskraft der Hochschullehrer in Anspruch nahmen, nach meiner Kenntnis kaum berührt worden ist wie umgekehrt an den Debatten der Kirchenhistoriker über den

theologischen Charakter ihrer Disziplin außerhalb ihrer eigenen Reihen kaum jemanden interessiert gewesen ist.

2) Als theologische Disziplin ist Kirchengeschichte in Deutschland differenziert nach den Trennungslinien zwischen den beiden großen Konfessionen (die evangelische ihrerseits noch einmal, wenn auch schwächer, nach den Trennungslinien zwischen den einzelnen Kirchen). Kirchengeschichte ist darum Geschichte der eigenen Kirche. Aus diesem Grunde fallen für die eine Konfession jeweils die Materien aus dem Kreis der Betrachtung, die der anderen eigentümlich sind. So enthält etwa —um ein willkürlich gewähltes Beispiel zu nennen— der abschließende Band des großartigen *Handbuchs der Kirchengeschichte* von Hubert Jedin mit dem Titel «Die Weltkirche im 20. Jahrhundert» keine Informationen über die evangelische Kirche. Gegenbeispiele auf der anderen Seite ließen sich ebenso benennen. Aber gerade dieses Handbuch hat darum in der öffentlichkeit Kritik gefunden. Die in Deutschland spürbare Neigung im Publikum, Trennendes zwischen den Konfessionen zu minimalisieren, die auch darin sichtbar wird, daß man gern unterschiedslos von «den Kirchen» spricht, schätzt solche Konzentration auf eine Konfession nicht.

Einen Schritt zur Überwindung dieser konfessionellen Spezialisierung stellt das von Raymund Kottje und Bernd Moeller 1970-74 und seither verschiedentlich neu aufgelegte Handbuch *Ökumenische Kirchengeschichte* dar. Ob dieser Typus sich durchsetzen wird, bleibt freilich abzuwarten. Das konfessionell unterschiedliche Verständnis des Begriffs Kirche scheint für die Konzeption einer alle christlichen Konfessionen umfassende Kirchengeschichte noch Hindernisse zu enthalten. Einen bedeutenden, nach meiner Auffassung im Entscheidenden aber mißlungenen Versuch, die Geschichte beider Kirche als Einheit darzustellen, hat der evangelische Kirchenhistoriker Klaus Scholder mit seinem Werk *Die Kirchen und das Dritte Reich* 1977-85 unternommen, das er mit dem zweiten Bande unvollendet liegen lassen mußte. Hier erscheinen die zu behandelnden Materien der beiden Konfessionen zu disparat, um beide adäquat zur Anschauung gebracht zu werden und nicht die eine zum Maße der anderen werden zu lassen.

3) Die Geschichte der Kirche in Deutschland ist durch lange und wichtige Epochen hindurch eng mit der Geschichte der Nation verbunden, so daß in manchen Bereichen die Kirchengeschichte mit der allgemeinen Geschichte des deutschen Volkes und seiner Kultur verschwimmt. Dies gilt nicht allein für das Mittelalter, sondern in einem hohen Maße für die Reformationszeit, für die Verfassungsgeschichte des 1806 untergegangenen Deutschen Kaiserreichs oder den Kulturkampf. So kann etwa —um auch hier ein beliebiges Beispiel zu nennen— kein profaner Historiker der Reformationszeit an *Der Reformation in Deutschland* von Joseph Lortz (1939-40) vorbei. Aber hier handelt es sich um Berührungspunkte zwischen Kirchengeschichte und profaner Geschichtswissenschaft, die sich aus der Identität der

zu untersuchenden Gegenstände, nicht aber aus einer wechselseitigen Öffnung der Disziplinen ergibt.

* * *

Vor diesen Rahmenbedingungen wird vielleicht die Tragweite einiger Details deutlich, die im Folgenden zu erörtern sind. Diese Gegebenheiten dürften wohl auch wenigstens zu einem Teil erklären, daß die Kirchengeschichte in Deutschland in erheblichem Umfang Geschichte der kirchlichen Organisation, von Päpsten und Bischöfen, Konzilien und Orden (auf der evangelischen Seite in hohem Maße Geschichte der Theologie) ist, was etwa in dem bereits erwähnten *Handbuch* von Jedin dazu führt, daß die Problematik, die sich für die Kirche aus der Herrschaft des Nationalsozialismus ergab, soweit es sich nicht um spezifisch deutsche Vorgänge handelt, im Abschnitt über die «Außenpolitik der Päpste» zur Sprache komm.

Die erwähnten Rahmenbedingungen der deutschen Kirchengeschichte dürften auch ein Grund dafür sein, daß sich hier die «histoire religieuse» als ein integraler Bestandteil der Geschichtswissenschaft nicht entfaltet hat. Allerdings fallen deren spezifische Aufgaben zu einem Teil in das das Feld einer anderen akademischen Disziplin, der Religiösen Volkskunde, deren Eigenständigkeit allerdings dazu führt, daß ihre Verbindung zur Geschichtswissenschaft nicht besonders entwickelt ist.

Das Theoriebewußtsein der deutschen Kirchengeschichtsschreibung erscheint dem von außen kommenden Betrachter nicht besonders stark entwickelt. Dies muß nicht unbedingt ein Fehler sein, der Erfolge in der Praxis verhindert. Haben wir doch gerade in Deutschland erlebt, daß in der profanen Historie die größte Diskussion seit Menschengedenken, die sog. Fischer-Kontroverse um die Schuld des Deutschen Reiches am Ausbruch des I. Weltkriegs, mit den Mitteln der ziemlich theoriefreien Dipomatiegeschichte ausgefochten wurde und dennoch unser öffentliches Bewußtsein beeinflußt hat. Es darf auch nicht verkannt werden, daß «auf anderer Ebene als der traditionellen Politik-und Geistesgeschichte [...] eine Erfassung und wirksame geistige Überwindung von Geschehen und Geschichtsbild der jüngsten deutschen Vergangenheit gar nicht möglich gewesen» wäre (E. Schulin, *Traditionskritik und Rekonstruktionsversuch*, Göttingen 1979. S. 140). Darum muß es nicht ein Indiz für eine Schwäche der deutschen Kirchengeschichte sein, wenn sie in den vergangenen Jahren keine großen Theoriediskussionen mehr geführt hat.

Die letzte große Debatte dieser Art fand im Jahre 1981 am Römischen Institut der Görres-Gesellschaft unter internationaler Beteiligung statt («Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte», 80. Band 1985). Sie brachte kein allgemein akzeptiertes Ergebnis, sondern formulierte zwei einander fast diametral gegenüberstehende Auffassungen. Während Victor Conzemius seine bereits früher vertretene Auffassung noch einmal bekräftigte, daß Kirchengeschichte

eine «nichttheologische Disziplin» sei, die legitimerweise auch außerhalb der Theologischen Fakultäten betrieben werden könne, und er lediglich von dem Kirchenhistoriker an einer Theologischen Fakultät verlangte, daß für ihn der Glaube an Christus nicht nur «eine bloße Arbeitshypothese» sei (Victor Conzemius, *Kirchengeschichte als «nichttheologische» Disziplin*, ebd. S. 31-48, Zitat S. 41), verfocht Erwin Iserloh den theologischen Charakter der Kirchengeschichte, und zwar nicht allein wegen ihres Materialobjekts Kirche, sondern wegen der ihr zugeschriebenen Aufgabe, die historischen, empirisch zu konstatierenden Vorgänge «in einer weiteren Dimension zu betrachten», ein zusätzliches «Deutungsprinzip» anzuwenden, «das der bloß rationalen Sicht verschlossen ist», nämlich «mit dem Eingreifen des lebendigen Gottes selbst in die Geschichte» (Erwin Iserloh, *Kirchengeschichte-eine theologische Wissenschaft*, ebd. S. 5-30, Zitate S. 25).

Walter Kasper, damals ein vielbeachteter Professor der Dogmatik in Tübingen, jetzt Bischof von Rottenburg, verstärkte die Position Iserlohs durch seine Darlegungen über *Kirchengeschichte als historische Theologie*. Er lehnte es zwar ab, die heilsgeschichtliche Funktion der Kirche «für die Deutung einzelner kirchengeschichtlicher Ereignisse» heranzuziehen, da wir «Gott weder in seine weltgeschichtlichen noch in seine kirchengeschichtlichen Karten schauen» können. Aber in der Sorge vor einer nestorianischen «Trennungs-Ekklesiologie» schrieb er der Kirchengeschichte doch nicht die Aufgabe zu, lediglich die empirisch faßbare Gestalt der Kirche darzustellen, sondern bezeichnete als ihren Gegenstand «die Geschichtlichkeit des Wesens der Kirche selbst», daher habe die Kirchengeschichte zu fragen, was an den Ereignissen in der Kirche «historische Konkretisierung des Evangeliums, und was [...] als Verfälschung und Verkürzung des Evangeliums anzusehen» sei. Von seinem theologisch-systematischen Standpunkt aus formulierte er als besondere Desiderata an die Kirchengeschichte ihre engere Verbindung mit der Dogmengeschichte, die Intensivierung der Missionsgeschichte als Paradigma für den «Eintritt der Kirche und ihrer Botschaft in einen neuen soziokulturellen Raum» und schließlich die Weiterführung von Projekten einer ökumenischen Kirchengeschichte (ebd. S. 174-188, Zitate S. 182f. und S. 185).

* * *

Für die Praxis der Kirchengeschichte in Deutschland hat dieses Symposion so wenig Epoche gemacht wie andere Darlegungen zu diesem Thema. Für die Kirchengeschichte in unserem Lande wird man generell wohl behaupten dürfen, daß sie sich von der theologischen Qualität, die ihr manche Autoren zuschreiben, nicht in eine Richtung drängen ließ, die ihre historisch-methodische Gediegenheit beeinträchtigt hätte. So sind von einer in den traditionellen Bahnen der an Theologischen Fakultäten praktizierten Kirchengeschichte beachtliche Leistungen entstanden oder wenigstens in Angriff genommen worden. Ich nenne hier lediglich das große

Unternehmen, das Walter Brandmüller für die Geschichte der Konzilien begonnen hat und zu dessen Förderung eine eigene Zeitschrift gegründet worden ist. Des weiteren ist zu erinnern an das Projekt einer «Geschichte des kirchlichen Lebens in den deutschsprachigen Ländern», das Erwin Gatz leitet und das nach meiner Kenntnis erstmals das materielle Instrumentarium und die sachlichen Bedingungen der kirchlichen Pastoral, also die Pfarrorganisation, die Finanzierung der kirchlichen Organisation, die Probleme der Mehrsprachigkeit in ethnisch gemischten Seelsorgsbezirken, die caritativen Institutionen und vieles andere mehr handbuchartig darstellen soll.

Lediglich im Stand der Planung befindet sich ein weiteres höchst anspruchvolles Werk, das die Grenzen der deutschen Kirchengeschichte überschreitet, insofern Giuseppe Alberigo daran von Anfang an einen maßgeblichen Anteil hat: eine Geschichte des II. Vatikanischen Konzils, die freilich adäquat von deutschen und italienischen Forschern allein kaum bewerkstelligt werden kann und darum —dies gilt, wenn ich recht sehe, wenigstens für die meisten Beteiligten aus Deutschland— seinen Schwerpunkt in der Untersuchung der Wirkungen haben muß, welche das Konzil beabsichtigt oder unbeabsichtigt auf die Kirche in Deutschland, und das meint in diesem Zusammenhang vor allem die Laien, in ihrer religiösen Lebenswirklichkeit ausgeübt hat. Hier wird das Konzil nicht zuletzt in seiner Rolle als Katalysator gesehen werden müssen, die es in den Veränderungsprozessen unserer Gesellschaft gespielt hat, die wiederum die Lage der Kirche tiefgreifend umgestaltet haben.

An den beiden zuletzt genannten Großprojekten der deutschen Kirchengeschichte wird die Problematik deutlich, die ihre stringent theologische Konzeption für die Erfahrung der Kirche von sich selbst bedeuten wurde, wenn man tatsächlich von ihr ausginge. Das Unternehmen von Erwin Gatz ist nicht zu denken ohne die Entwicklung einer modernen Institutionengeschichte in der profanen Historie, die den Blick öffnet fur die institutionellen Rahmenbedingungen des Verwaltungshandelns (von dem die kirchliche Pastoral schließlich auch eine Nebenform darstellt), was von der Kritik der Zunft freilich nicht immer erkannt worden ist, und eine Wirkungsgeschichte des II. Vaticanums kann nur gelingen, wenn sich der Methoden und Fragestellungen der Sozialwissenschaft bemächtigt. Die Anfragen an die Vergangenheit der Kirche, denen die Kirchengeschichte zu genügen hat, erwachsen somit nicht nur aus einem theologischen Programm, sondern auch aus Impulsen der profanen Geschichtswissenschaft, die manchmal ihrerseits nichts anderes sind als der Wunsch der Gesellschaft nach Aufklärung über sich selbst.

Ein solcher Wunsch, der zugleich politisches wie kirchliches Bedürfnis war, hat in beiden Konfessionen Deutschlands, jedoch nicht ohne weiteres im Rahmen der etablierten Kirchengeschichte, nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs allmählich zur Ausbildung einer historischen Spezialdisziplin geführt, für die sich inzwischen der Name «Kirchliche Zeitgeschichte» eingebürgert hat, obwohl er eine sach-

lich nicht gerechtfertigte Engführung bedeutet, die aus historischen wie innerkirchlichen Gründen vielleicht für die evangelische, aber wohl kaum für die katholische Seite sachlich angemessen ist.

In der Frage nach Ursachen und Unheil des nationalsozialistischen Herrschaftssystems, die sich den Deutschen nach dem Kriege unabweisbar stellte, war auch die nach der Haltung der Kirche impliziert. Mit der allmählich wachsenden Intensivierung der Forschung, aber auch infolge öffentlicher Diskussionen wie die um die Gültigkeit des 1933 von der Regierung Hitler abgeschlossenen Reichskonkordats erwiesen sich manche der anfänglich gegebenen Antworten nicht mehr als zureichend und eine allen Erfordernissen moderner Geschichtswissenschaft genügende Erforschung der jüngsten Vergangenheit der Kirche in Deutschland wurde unumgänglich. Dies geschah in einer für die kirchliche und wissenschaftspolitische Situation in diesem Lande höchst aufschlußreiche Weise verschieden nach Konfessionen und verschieden nach Umfang und Thematik der Forschungen.

In der Evangelischen Kirche entstand als kirchliches Gremium, in dem amtliche Repräsentanten der Kirche und der verschiedenen innerkirchlichen Gruppierungen mit professionellen Historikern, meist Kirchenhistorikern der Evangelisch-Theologischen Fakultäten, zusammenarbeiten, die «Kommission für die Geschichte des Kirchenkampfes in der nationalsozialistischen Zeit». Wie diese Bezeichnung deutlich macht, war die innere Auseinandersetzung der evangelischen Kirche um Glaube und Bekenntnis, der Konflikt der Bekennenden Kirche mit den Deutschen Christen, die Haltung der dabei neutral bleibenden Gruppen und schließlich die Maßnahmen des nationalsozialistischen Staates, um die evangelische Kirche in ihrer Gesamtheit seinem System einzugliedern, das umfassende Thema der von ihr betriebenen «Arbeiten zur Geschichte des Kirchenkampfes», von denen 30 Bände erschienen sind, mit denen diese Kommission einen gewissen Abschluß ihres Vorhabens erreicht sah, wenn auch noch weiterhin einschlägige Untersuchungen (bislang 15 an der Zahl) in einer Ergänzungsreihe veröffentlicht werden.

Fünfzehn Jahre nach ihrer Gründung, im Jahre 1970, änderte die Kommission ihren Namen in «Evangelische Arbeitsgemeinschaft fur Zeitgeschichte». Damit wurde die ursprünglich empfundene Notwendigkeit, die kirchliche Vergangenheit in einem Zeitraum zu klären, der innerkirchlicher und politischer Kritik manche Ansatzpunkte bot, die naturgemäß einmal ihre Erledigung finden mußte, als konstituierendes Motiv dieser Kommission abgelöst durch die dauernde Aufgabe, «Kirchliche Zeitgeschichte» zu treiben. Diese Kommission vollzog mit entsprechendem zeitlichen Abstand eine Entwicklung nach, die für die deutsche Geschichtswissenschaft insgesamt bedeutungsvoll war. Das aus vergleichbarem aktuellem Anlaß gegründete «Institut zur Erforschung des Nationalsozialismus» in München änderte einige Jahre nach seiner Entstehung seinen Namen in «Institut fur Zeitgeschichte» und schuf durch seine Arbeiten und seine Zeitschrift, methodologisch grundgelegt

vor allem durch Hans Rothfels, die Zeitgeschichte als wissenschaftliche Disziplin, mit der sich die Kirchliche Zeitgeschichte in ein Verhältnis zu setzen hat.

Auf katholischer Seite ist im Jahre 1962 die «Kommission fur Zeitgeschichte» entstanden, zunächst als Annex der Katholischen Akademie in Bayern mit Sitz in München, von 1969 an als selbständige Einheit, von einem Verein mit Rechtspersönlichkeit getragen und im wesentlichen aus kirchlichen Mitteln finanziert, besteht diese Kommission ausschließlich aus Historikern, die durch Kooptation nach dem freien Ermessen der Mitglieder im Bedarfsfall ergänzt wird. Ihr Mitgliederkreis vereinigt Kirchenhistoriker Theologischer Fakultäten mit profanen Historikern. Die meisten Mitglieder und vor allem die Vorsitzenden waren und sind Inhaber profangeschichtlicher Lehrstühle an nichttheologischen Fakultäten und meist durch Forschungen außerhalb des Themekreises dieser Kommission zu ihren akademischen Ämtern gelangt. Dieses Aufgabenfeld ist weitaus breiter als jenes der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für kirchliche Zeitgeschichte. Ziel der katholischen «Kommission für Zeitgeschichte» war und ist bis heute geblieben, die Geschichte des deutschen Katholizismus im 20. Jahrhundert samt dessen Wurzeln im 19. wissenschaftlich darzustellen.

Dabei verstehen die Mitglieder der Kommission Katholizismus nicht als Synonym für Kirche, sondern als Inbegriff des politischen und gesellschaftlichen Engagements von Katholiken, das von ihrer Zugehörigkeit zur Kirche bestimmt ist. Dies bedeutet wiederum nicht, daß im eigentlichen Sinne als kirchenhistorisch zu nennende Arbeiten ausgeschlossen wäre. Vielmehr erfordert die Aufgabenstellung der Kommission für die Zeit des Nationalsozialismus, in welcher der organisierte Katholizismus fast vollständig zum Erliegen kam, eine Konzentration auf den Episkopat als den einzigen in der damaligen Gesellschaft handlungsfähigen katholischen Akteur. Die sechs von Bernhard Stasiewski und Ludwig Volk bearbeiteten Bände *Akten deutscher Bischöfe über die Lage der Kirche 1933-1945*, die eine der ganz großen Leistungen der Kommission darstellen, umfassen im Sinne der von der ihr betriebenen Forschungsrichtung ganz überwiegend Material über die Auseinandersetzungen mit dem politischen Regime, die sich eben auf die gesellschaftliche Position und die öffentliche Präsenz der Kirche in einem totalitären System bezogen.

Von den mehr als hundert Bänden, die in zwei ungefähr gleichstarken Reihen Editionen und Monographien bieten, sind vornehmlich fünf Themenkomplexe bearbeitet worden: Staat und Kirche, der politische und soziale Katholizismus von seinen Anfängen bis zum Jahre 1933, die Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus, die katholische Emigration zur Hitlerzeit und schließlich, mehr und mehr an Gewicht gewinnend, die Geschichte der Nachkriegszeit bis zur Gegenwart, eben soweit diese von Katholiken oder durch katholische Aktivitäten mitgestaltet wurde. Anders als bei der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft fehlen Untersuchungen zur Theologiegeschichte fast völlig. Auch Arbeiten über pastorale Entwicklungen wie etwa die Diskussionen um die Liturgische Bewegung oder die Konzeption der Pfarr-

familie würde man in der Kommission für Zeitgeschichte wohl kaum als zum eigenen Aufgabenbereich gehörend betrachten. Ebenso wenig wie ihr konfessioneller Charakter je definiert, aber doch maßgeblich für ihre Praxis dürfte eine Auffassung von der Kirche als gesellschaftsgestaltendem Faktor von solcher Bedeutung sein, daß ohne Betrachtung der vor ihr ausgehenden Wirkungen auch die Geschichte der Gesellschaft nicht verstanden werden kann.

Im Unterschied zu einer Sozialgeschichtsschreibung, religiöse Phänomene nur deshalb zur Kenntnis nimmt, weil ohne sie bestimmte soziale oder politische Vorgänge nicht erklärt werden können, zeichnen sich die von der «Kommission für Zeitgeschichte» herausgebrachten Arbeiten unbeschadet der Tatsache, daß manche von ihnen von nichtkatholischen Autoren verfaßt sind durch eine innere Nähe zur Kirche aus, ohne darum apologetisch zu werden. Der wissenschaftliche Rang der in der «Blauen Reihe» veröffentlichten Arbeiten, wie diese nach ihren Umschlägen heißt, ist in der deutschen Geschichtswissenschaft unumstritten.

Die Etablierung der Spezialdisziplin «Kirchliche Zeitgeschichte» —ein Ausdruck gegen den auf katholischer Seite einmal Bedenken angemeldet wurden— hat auf evangelischer Seite zu methodologischen Bemühungen geführt, denen auf katholischer Seite nichts Entsprechendes zur Seite gestellt werden kann. Diese versteht ihr Geschäft offensichtlich viel pragmatischer. In der ökumenisch angelegten, aber bis zur Gegenwart fast ausschließlich protestantisch bestimmten Zeitschrift «Kirchliche Zeitgeschichte» sind neben professionellen Historikern und Kirchenhistorikern auch Angehörige evangelischer Kirchenleitungen und systematische Theologen tätig, und in diesem Kreise werden auch Versuche angestellt, der «Kirchlichen Zeitgeschichte» einen innerkirchlichen Auftrag, ja ein prophetisches Amt zuzuerkennen, woran die wenigen katholischen Mitglieder dieses Kreises bislang keinen Anteil zu nehmen vermochten.

Die Situation der Kirchengeschichte als Summe der Bemühungen um die wissenschaftliche Aufhellung der kirchlichen Vergangenheit hat schließlich durch Impulse aus der profanen Geschichtswissenschaft eine gewisse Veränderung erfahren. So sind Fragestellungen und Methoden der Sozialgeschichte auf kirchliche Phänomene angewendet worden, die auf diese Weise in ein neues Licht gerieten. Die Geschichte der religiösen Orden des Mittelalters ist entscheidend vorangebracht worden durch die Arbeiten des Berliner Mediävisten Kaspar Elm. Dies war möglich durch die Betrachtung der Orden als integrales Element mittelalterlicher Kultur und Gesellschaft. Ähnliches gilt auch von Arbeiten des Augsburger Historikers der Frühen Neuzeit Wolfgang Reinhard wie seiner Monographie über *Papsttum und Nepotismus unter Papst Paul V.* (Stuttgart 1974) und seine Anregungen zur Bildung des Begriffs «Konfessionalisierung» von denen Christoph Webers, der eine große Untersuchung über die kuriale Führungschicht zur Zeit Papst Pius IX. vorgelegt hat und dessen vor einiger Zeit veröffentlichter Vortrag über die Stadt Rom im neunzehnten Jahrhundert tief in die Problematik der päpstlichen Herrschaft einführt. Dem

Materialobjekt nach sind diese und andere Untersuchungen zweifellos der Kirchengeschichte zuzurechnen. Sie sind freilich nicht innerhalb ihrer akademischen Grenzzäune und ohne theologischen Anspruch entstanden. Doch wäre es wohl ein Versäumnis, wenn die theologische Reflexion über die Kirche sie darum außer Betracht ließe.

Religion, Kirche und Katholizismus sind vor allem unter dem Einfluß der Sozialgeschichte zu Themen der profanen Geschichte geworden. Es kann hier der Hinweis genügen, daß eine Gruppe deutscher Forscher «Religionsgeschichte als Sozialgeschichte» sieht, religiöse Phänomene als Forschungsgegenstände betrachtet, die Aufschluß über die Verfaßtheit einer jeweiligen Gesellschaft zu geben vermögen. Das Paradigma dieser Richtung ist Wolfgang Schieders Aufsatz über die Wallfahrt zum Hl. Rock in Trier vom Jahre 1844. (W. Schieder, *Kirche und Revolution. Zur Sozialgeschichte der Trierer Wallfahrt von 1844*, in: «Archiv für Sozialgeschichte», 14/1974 S. 419-545. Vgl. auch die Darstellung seiner Konzeption: W. Schieder, *Religionsgeschichte als Sozialgeschichte*, in: «Geschichte und Gesellschaft», 3/1977 S. 291-298). Schieder interpretierte diese als ein von Klerus und Adel inszeniertes Manöver, um die notleidende Bevölkerung der Rheinlande gegen revolutionäres Gedankengut zu immunisieren. In dem Einwand, daß er dabei allerdings die genuin religiöse Motivation der Wallfahrer übersehen habe, liegt vielleicht eine Andeutung der Schwierigkeiten, mit denen eine jede Behandlung solcher Gegenstände zu rechnen hat, die nicht einer gewissen vorgegebenen Vertrautheit entspringt und nicht die Verbindung zur Kirchengeschichte und Religiösen Volkskunde sucht. Die Fremdheit gegenüber Phänomen der der religiösen Praxis von Katholiken ist natürgemäß in einem Lande groß und nicht leicht zu überwinden, in dem die katholische Konfession traditionell in der Minderheit ist und das öffentliche Bewußtsein darum stärker von anderen Überlieferungen und Modellen geprägt ist.

Auch in Kreisen, die im Sinne der Bielefelder Schule Geschichte als Sozialögeschichte sehen, ist man auf das Phänomen des Katholizismus, der katholischen Organisationen und Milieus aufmerksam geworden und hat sie in größere Zusammenhange und Forschungsprojekte, etwa eines solchen über das Bürgertum, einbezogen. Aber auch hier läßt sich kritisch anfragen, ob die Existenz der in diesem Zusammenhang beschriebenen katholischen Gruppen in den Funktionen aufgeht, die man ihnen für eine frühere Gesellschaft zuweist, oder ob eine adäquate Erfassung solcher Gegebenheiten nicht auch die individuelle Sinnerfüllung der Beteiligten zu in den Blick nehmen muß.

Ein anderes, noch junges Forschungsvorhaben, das von profanen Historikern und Kirchenhistorikern (die bemerkenswerterweise beide evangelisch sind) in Angriff genommen worden ist, liegt gleichfalls am Rande der Kirchengeschichtsschreibung. Aus der Einsicht, daß die Geschichtswissenschaft «die christentumsgeschichtliche und religionswissenschaftliche Signatur der Moderne aus dem Blick» verliere, wenn nicht «die fortdauernde Durchdringung von Konfession und Gesellschaft, Kir-

che und Gemeinwesen, Theologie und allgemeiner Wissenschaftsentwicklung» berücksichtigt werde, entstand die Schriftenreihe «Konfession und Gesellschaft», von der inzwischen vier Bände —Aufsatzsammlungen— vorliegen. Sie sollen «einen Beitrag zur historischen Ortsbestimmung in der Zeitgeschichte leisten» (Zitate aus dem «Programm» der Herausgeber, das den einzelnen Bänden jeweils vorausgeschickt wird). Erklärte Absicht ist es auch, die Distanz zwischen kirchen und allgemeingeschichtlichen Fragestellungen zu überwinden. Mit einer gewissen Übertreibung könnte man sagen, daß hier der Ansatz der Katholizismusforschung, wie er vor allem in der «Kommission für Zeitgeschichte» seine Heimstätte gefunden hat, ins Allgemeine ausgeweitet worden ist. Einer der Gründerväter von «Konfession und Gesellschaft» hat vor Jahren eine Arbeit zur Geschichte des deutschen Katholizismus der «Kommission fur Zeitgeschichte» zur Veröffentlichung anvertraut. Selbst Protestant, betrachtet er es als Kompliment, wenn man ihn auf Grund seiner Veröffentlichungen für einen Katholiken hält. Durch die Offenheit für die Begegnung mit der Kirchengeschichte wie mit anderen Disziplinen sind hier Voraussetzungen für eine sachgerechte Behandlung kirchlicher Themen aus allgemeingeschichtlichem Interesse gegeben, die andernorts noch nicht immer anzutreffen sind.

Unerwähnt, weil in keine der erwahnten Richtungen ohne Schwierigkeiten einzuordnen, blieb bislang de bedeutendste Leistung sozialhistorischer Erforschung und Interpretation des Katholizismus, das Buch von Urs Altermatt, *Katholizismus und Moderne* (Zürich 1989). Es markiert den Standard, den eine sozialgeschichtliche Behandlung des Katholizismus nicht mehr unterschreiten darf und erweist die Möglichkeiten, die in der Gesellschafts- und Alltagsgeschichte geboten sind, um der Lebenswirklichkeit der Katholiken —und damit Aufgabe und Leistung der Kirche— in einer vergangenen Epoche auf die Spur zu kommen, ja mehr noch: es skizziert die gegenwärtige Situation der Kirche, für die es keinen Weg mehr zurück in frühere Zustände und Milieus gibt. Der Autor ist profaner Historiker an der Universität Freiburg in der Schweiz, darum kein Angehöriger der kirchenhistorischen Zunft, lediglich Mitglied der «Kommission für Zeitgeschichte». Aber darf man sein großes Werk darum aus einem noch so skizzenhaften Bericht über die Kirchengeschichte ausblenden? In dieser Frage scheint einiges von ihrer wissenschaftsgeschichtlichen Situation markiert.

Es fehlt freilich innerhalb der Kirchengeschichte an den Theologischen Fakultäten nicht an der Bemühung, Fragestellung und Möglichkeiten der modernen Sozialgeschichte sich anzueignen, ohne auch deren Defizite zu übernehmen, die aus mangelnder Vertrautheit mit Religion und religiöser Praxis resultieren. Hierfür ist an erster Stelle der Schülerkreis um Arnold Angenendt in Münster zu nennen, der, obwohl selbst Mediävist, eine Reihe seiner Schüler auf Fragen der Katholizismusforschung angesetzt hat. Aus diesem Kreise sind in naher Zukunft nicht allein einige weiterführende Arbeiten zu erwarten, sondern auch Versuche zur methodologi-

schen Klärung der Kooperation zwischen Kirchengeschichte und moderner Sozialwissenschaft.

* * *

Wollte man versuchen, diese disparaten Bemerkungen zur Lage der Kirchengeschichte in Deutschland auf einen Nenner zu bringen, so ließe sich ein Doppeltes konstatieren. Neben großen und soliden Leistungen auf den Bahnen der traditionellen Geschichtsschreibung, die hier sowenig wie in der profanen Historie ihre Bedeutung für die Behandlung der ihnen methodisch zugänglichen Fragen verloren haben, steht die große Herausforderung, mit den methodischen Wandlungen —oder besser: Erweiterungen unserer Einsichtsmöglichkeiten— der außertheologischen Geschichtswissenschaft Schritt zu halten, um auch für diese ein Partner im wissenschaftlichen Diskurs zu bleiben. Denn nur auf diese Weise kann der Gefahr entgegengewirkt werden, daß eine mehr und mehr säkularisierte Gesellschaft das Bewußtsein ihrer Prägung durch Christentum und Kirche verliert. Mit dem Überschreiten der bisherigen Grenzziehungen aus theologischem Interesse gerät die Kirchengeschichte freilich in die Gefahr, ihr proprium als «Theologie der geschichtlichen Wesensverwirklichung der Kirche innerhalb der sich wandelnden Epochen und Kulturen» (Kasper, wie oben S. 183) oder —wie es ein Theologe formuliert hat, dem Kasper weitgehend zustimmt (Ebeling)—, als «Geschichte der Schriftauslegung» einzubüssen. Denn die Alltagswirklichkeit der Christen, die durch die Verbindung mit den Sozialwissenschaften zum Thema auch der Kirchengeschichte würde, läßt sich nicht leichthin als Vollzug oder Verleugnung von Lebensentwürfen deuten, die mit dem Maßstab des Evangeliums zu messen wären. Die Erfahrung des Historikers ist nun einmal die der Kontingenz und Komplexität des Bestehenden, die sich einem systematisch begründeten Urteil nur zu gern entziehen.

Heiz Hürten
Schwanenstr. 1a
D-85049 Ingolstadt