

# Mediävistik und evangelikale Kirchengeschichtsschreibung

*Bemerkungen zu einer Forschungsaufgabe<sup>1</sup>*

## I. Situation

Die Vereinigung Deutschlands am 3. Oktober 1990 und die sie begleitenden politischen Ereignisse haben die Zeitgenossen den früher so häufig beschworenen ‚Hauch der Geschichte‘ erleben und den Sinn für historische Entwicklungen wachsen lassen. Erfolge wie Versäumnisse der jüngsten Vergangenheit werden seitdem in einschlägigen Diskussionen beschworen. Altlasten bedrängen die Gegenwart, und gute Wünsche begleiten den Blick in die Zukunft.<sup>2</sup> Geschichte ist bei alledem als unmittelbar Erlebtes stets gegenwärtig. Zum Glück trifft dies die Deutschen insofern nicht ganz unvorbereitet, als sich die Geschichte überhaupt seit mehr als einem Jahrzehnt beim Lesen und beim betrachtenden Publikum großer Beliebtheit erfreut. Allerdings steht bei dieser neuen Gegenwart der Vergangenheit überraschenderweise das Mittelalter im Mittelpunkt des Interesses.<sup>3</sup> Mit teilweise ungläubigem Staunen registrieren insbesondere die Mitglieder der Historikerkunft den von ihnen sicherlich nicht verursachten Massenandrang zu den Objekten ihrer gelehrten Auseinandersetzung. Der Mensch der technisierten und verplanten Umwelt, so scheint es, steht dem fremden Unbekannten der Vergangenheit weitaus offener gegenüber als in früheren Zeiten. Bedingt durch die vergewaltigende Indienstnahme der Geschichte zu ideologischen Zwecken während der nationalsozialistischen Diktatur, war nach 1945 allenthalben Ge-

---

1 Leicht erweiterte und mit Anmerkungen versehene Fassung einer Ansprache aus Anlaß der Verleihung des Johann-Tobias-Beck-Preises 1990 an den Verfasser im Rahmen der Konferenz der Gemeinschaft Europäischer Evangelikaler Theologen in St. Chrischona bei Basel am 14. August 1990. Die Vortragsform wurde weitgehend beibehalten.

2 Vgl. Lutz E. v. Padberg, „Die Deutschen und ihre jüngste Geschichte. Anmerkungen aus christlicher Perspektive“, *Licht und Leben. Evangelisches Monatsblatt* 101 (1990), S. 247-254.

3 Siehe exemplarisch Thomas Nipperdey, „Neugier, Skepsis und das Erbe. Vom Nutzen und Nachteil der Geschichte für das Leben“, Ders., *Nachdenken über die deutsche Geschichte: Essays*, 2. Auflage (München, 1986; 1. Auflage 1986; zuerst als Dokumentation der Stadt Münster, 1985), S. 7-20; Horst Fuhrmann, „Das Interesse am Mittelalter in heutiger Zeit. Beobachtungen und Vermutungen“, Ders., *Einladung ins Mittelalter*, 4. Auflage (München, 1989; 1. Auflage 1987), S. 262-280 und Hans-Ulrich Wehler, „Das neue Interesse an der Geschichte“, Ders., *Aus der Geschichte lernen: Essays* (München, 1988), S. 26-33.

schichtsverdrossenheit festzustellen.<sup>4</sup> Niemand wollte sich so recht auf die Geschichte einlassen, die nach einem Diktum von Arnold Toynbee „ein verfluchtes Ereignis nach dem anderen“ zu sein schien.<sup>5</sup> Seit der sogenannten restaurativen Tendenzwende ab Mitte der siebziger Jahre hat sich das Bild grundlegend gewandelt, die Vergangenheit hat wieder Zukunft.

Ablesbar wird die Faszination der Literarisierung und Visualisierung von Gewesenem an den zahlreichen historischen Ausstellungen der letzten Jahre, die in immer größerer und aufwendigerer Form eine Flut von Besuchern anzulocken vermochten.<sup>6</sup> Natürlich haben sich auch Autoren wie Verlage rasch dem auflagenfördernden Trend angepaßt und überschwemmen den Markt mit einschlägigen Produkten. Spitzenerzeugnisse wie Umberto Ecos philosophisch-theologisch-historischer Klosterkrimi<sup>7</sup> *Der Name der Rose* (1980), Marion Zimmer Bradleys feministisch durchtränkter Mythosroman *Die Nebel von Avalon* (1982), Noah Gordons farbenreiche Arztgeschichte *Der Medicus* (1986) und Ken Folletts gewaltiges Panorama eines englischen Kathedralbaus *Die Säulen der Erde* (1989) erreichten Millionenauflagen. Gewiß wird in solchen Romanen Reales und Phantastisches fröhlich durcheinandergewürfelt, gleichwohl wird man ihnen das Be-

<sup>4</sup> Erhellend hierzu Alfred Heuß, *Verlust der Geschichte* (Göttingen, 1959); Ders., *Versagen und Verhängnis: Vom Ruin deutscher Geschichte und ihres Verständnisses* (Göttingen, 1984); Georg G. Iggers, *Deutsche Geschichtswissenschaft: Eine Kritik der traditionellen Geschichtsauffassung von Herder bis zur Gegenwart* (München, 1971; zuerst amerikanisch 1968), S. 295ff sowie der Sammelband *Deutsche Geschichtswissenschaft nach dem Zweiten Weltkrieg (1945-1965)*, Hg. Ernst Schulin, Schriften des Historischen Kollegs 14 (München, 1989). Zum aktuellen Problem der Apologie- und Legitimationsfunktion der Geschichtswissenschaft in der ehemaligen DDR Herbert Gottwald, „Es gab nicht nur Anpassung und Stagnation“, *Frankfurter Allgemeine Zeitung* 287 (10. Dezember 1990), S. 11.

<sup>5</sup> Zitiert nach Fuhrmann (wie Anm. 3), S. 268. Vgl. *Die Zukunft der Vergangenheit: Lebendige Geschichte – klagende Historiker*, Hg. Gerd-Klaus Kaltenbrunner, Herderbücherei Initiative 8 (Freiburg, Basel, Wien, 1975).

<sup>6</sup> Belege dafür sind auch die ungewöhnlichen Verkaufserfolge der jeweiligen Kataloge, etwa *Die Parler und der schöne Stil 1350-1400: Europäische Kunst unter den Luxemburgern*, 5 Bände, Hg. Anton Legner (Köln, 1978 und 1980); *Die Zeit der Staufer: Geschichte – Kunst – Kultur*, 5 Bände, Hg. Reiner Hausherr (Stuttgart, 1977 und 1979) und *Vergessene Zeiten: Mittelalter im Ruhrgebiet*, 2 Bände, Hg. Ferdinand Seibt u.a. (Essen, 1990).

<sup>7</sup> Formulierung nach Ernst Voltmer, „Das Mittelalter ist noch nicht vorbei... Über die merkwürdige Wiederentdeckung einer längst vergangenen Zeit und die verschiedenen Wege, sich ein Bild davon zu machen“, *Ecos Rosenroman: Ein Kolloquium*, Hg. Alfred Haverkamp und Alfred Heit, dtv 4449 (München, 1987), S. 185-228, hier S. 186. Zum Phänomen der Mittelalterrezeption Lutz E.v. Padberg, „Geschichte und Geschichten. Zur Rezeption wissenschaftlicher Forschung im historischen Roman am Beispiel des Werkes von Umberto Eco“, *Christlicher Glaube und Literatur*, Band 4: *Wissenschaft und Literatur*, Hg. Carsten Peter Thiede (Wuppertal, Zürich, 1990), S. 24-69.

mühen um wissenschaftlich exakte Recherche nicht absprechen dürfen.<sup>8</sup>

Eine ganz andere Frage ist natürlich die nach dem Rezeptionsverhalten der Leser. Das neue Interesse am Mittelalter wird vermutlich gespeist aus einer merkwürdigen Mischung aus Flucht, Identifikations-suche und Nostalgie.<sup>9</sup> „Der Einbindung des mittelalterlichen Menschen in Lebenskreise, die – wie Familie, Nachbarschaft, Bruderschaft, Zunft und Gilde – isolierende Anonymitäten verhinderten, entspricht ein in der Gegenwart deutlich artikuliertes Verlangen nach Nähe und Überschaubarkeit, nach unverwaltetem Leben. Gegen die Uniformierungstendenzen der modernen Welt läßt sich das Mittelalter als Epoche gesteigerter Vielfalt abgrenzen, in der ‚Verschiedenheit‘ ein Gestaltungsprinzip kulturellen und sozialen Lebens darstellte.“<sup>10</sup> Diese Andersartigkeit der fernen Epoche macht es den Mediävisten leicht, Interesse für ihren Stoff zu wecken. Denn das „Mittelalter bedarf keiner Lobredner, Hagiographen und Ikonenmaler. Es wirkt durch sich selbst – durch seinen faszinierenden Glanz und seine tristen Schatten, seine Widersprüche und Konflikte, seine Sehnsucht nach Frieden und geformtem Leben.“<sup>11</sup> Wenn die Konsumenten entsprechender Literatur sich Geschichte durch unreflektierte Imagination aneignen und sie somit eher als Steinbruch für die eigenen Vorstellungen denn aus intellektuellem Aufklärungsstreben als Modell für die kritische Beleuchtung der Gegenwart dient, so signalisiert die erfolgreiche Rückkehr der Geschichte doch eine wahlverwandte Problem- und Stimmungslage.<sup>12</sup> Das Interesse an der Geschichte ist demnach in der Gesellschaft zweifelsohne vorhanden, und diesem dürften Bedürfnisse nach Orientierung und Vergewisserung zugrundeliegen.

Dieser populären Entwicklung nun kann sich die Wissenschaft nicht hochmütig entziehen und die Auseinandersetzung mit einschlägigen

---

<sup>8</sup> Vgl. Max Nussberger und Werner Kohlschmidt, „Historischer Roman“, in: *Reallexikon der deutschen Literaturgeschichte*, 2. Auflage, Hg. Werner Kohlschmidt und Wolfgang Mohr, Band 1 (Berlin, 1958), S. 658-666 und v. Padberg (wie Anm. 7), S. 31ff.

<sup>9</sup> Siehe Gerd Kruse, „Der geplante Erfolg eines Überraschungsbestsellers“, *Lektüren: Aufsätze zu Umberto Eco's ‚Der Name der Rose‘*, Hg. Hans-Jürgen Bachorski, Göppinger Arbeiten zur Germanistik 432 (Göppingen, 1985), S. 271-343, hier S. 302 und Fuhrmann (wie Anm. 3), S. 277ff.

<sup>10</sup> Klaus Schreiner, „Wissenschaft von der Geschichte des Mittelalters nach 1945. Kontinuitäten und Diskontinuitäten der Mittelalterforschung im geteilten Deutschland“, *Die sog. Geisteswissenschaften: Innenansichten*, Hg. Wolfgang Prinz und Peter Weingart, Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft 854 (Frankfurt, 1990), S. 75-104, Zitat S. 103; eine ausführlichere Fassung ist abgedruckt in dem Sammelband *Deutsche Geschichtswissenschaft* (wie Anm. 4), S. 87-146.

<sup>11</sup> Schreiner (wie Anm. 10), S. 100.

<sup>12</sup> Vgl. Fuhrmann (wie Anm. 3), S. 262ff und Schreiner (wie Anm. 10), S. 101.

Publikationen allein auf nörgelnde Beckmesserei beschränken. Im Gegenteil, die neue Gegenwart der Vergangenheit sollte ihnen als inspirierende Herausforderung dienen. Denn gerade in der Geschichtswissenschaft ist es nötig, die unselige Kluft zwischen Wissenschaft und Laieninteresse zu überbrücken. Das bürgerliche 19. Jahrhundert kannte diese Trennung ohnehin nicht, wie man der schmunzelnden Bemerkung Wilhelm Buschs entnehmen kann: „in den historischen Verein / wünscht er eingeführt zu sein.“<sup>13</sup> Weil Wissenschaft niemals Selbstzweck sein darf, hat sie im Dienste der Allgemeinheit zu stehen, weshalb sie auch auf die gegenwärtige Situation reagieren muß. Beherzigen sollte man dabei die treffende Bemerkung des englischen Historikers Trevor-Roper: Die humanistischen Fächer und somit auch die Geschichte „verdanken ihre Existenzberechtigung dem Interesse und dem Fassungsvermögen des Laienpublikums; sie existieren nicht zur Ausbildung von Fachleuten, sondern zur Erziehung von Laien; und deswegen sind sie mit Recht dazu verdammt unterzugehen, sobald sie den Kontakt mit dem Laien verlieren.“<sup>14</sup> Das setzt freilich voraus, daß die Historiker ihre neuen Einsichten eben nicht nur in glanzloser Fachsprache dem engen Kreis der Fachgenossen zugänglich machen und sie sich überdies nicht in langatmigen Theoriereflexionen in elaboriertem Code verlieren.<sup>15</sup> Trotz kritischer Quellenanalyse und Methodenbeherrschung müssen sie sich eine gewisse Nähe zum Forschungsgegenstand bewahren. Der große Historiker Hermann Heimpel meinte sogar, für sie müsse gelten das „vorrationaler Verhältnis zur geistigen Arbeit, dem das Schreiben und Abschreiben noch nicht bloßes Mittel zum Zweck geworden ist, so daß der Gelehrte ein

---

<sup>13</sup> Zitiert nach Fuhrmann (wie Anm. 3), S. 268; hierzu auch Jürgen Petersohn, „Ecos Echo – ein ‚Anstoß‘ für Mittelalterhistoriker?“, *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht* 37 (1986), S. 761-766 und v. Padberg (wie Anm. 7), S. 60ff.

<sup>14</sup> So 1957 in seiner Antrittsvorlesung als Professor für moderne Geschichte in Oxford, zitiert bei Fuhrmann (wie Anm. 3), S. 262.

<sup>15</sup> Vgl. Petersohn (wie Anm. 13), S. 764 und Schreiner (wie Anm. 19), S. 98. Exemplarisch zur Theorieproblematik Hans-Ulrich Wehler, „Was ist Gesellschaftsgeschichte?“, Ders., *Aus der Geschichte lernen: Essays* (München, 198), S. 115-129 und Jürgen Kocka, „Veränderungen in der Geschichtswissenschaft. Eine ‚Geisteswissenschaft‘?“, *Die sog. Geisteswissenschaften: Innenansichten*, Hg. Wolfgang Prinz und Peter Weingart, Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft 854 (Frankfurt, 1990), S. 134-137. Der aufklärerische Impetus mancher moderner Sozialhistoriker steht in der Gefahr, die Geschichte für bestimmte eigene Zwecke zu instrumentalisieren. Vgl. auch Otto Gerhard Oexle, „Die Geschichtswissenschaft im Zeichen des Historismus. Bemerkungen zum Standort der Geschichtsforschung“, *Historische Zeitschrift* 238 (1984), S. 17-55. Hilfreich zu dieser Methodenproblematik aus anderer Perspektive Jürgen Spieß, „Die Geschichtlichkeit der Heiligen Schrift“, *Jahrbuch für evangelikale Theologie* 4 (1990), S. 116-129.

Schreiber bleibt.“<sup>16</sup> Anders hat es Henri-Irénée Marrou ausgedrückt: „Der Historiker ist ... ein Mensch ..., der ... aus sich herauszutreten vermag, um zur Begegnung mit dem Anderen zu gelangen. Man kann dieser Tugend einen Namen geben: Sie heißt Sympathie.“<sup>17</sup> Auf dieser Basis kommt Marrou zu einer treffenden Definition von Geschichte: Sie „ist das Ergebnis der gewissermaßen schöpferischen Anstrengung, durch die der Historiker als erkennendes Subjekt die Beziehung zwischen der Vergangenheit, die er beschwört, und seiner eigenen Gegenwart herstellt.“<sup>18</sup>

An dieser Stelle ist nun von den Evangelikalern, wenn dieser verkürzte Sammelbegriff gestattet ist, zu sprechen. Sie stehen, wenn ich recht sehe, der neuen Gegenwart der Vergangenheit recht distanziert gegenüber. Neben der Auseinandersetzung mit Problemen des Zeitgeistes haben eindeutig exegetische, dogmatische und ethische Fragestellungen Priorität.<sup>19</sup> Nun sind dieses gewiß die vorrangigen Arbeitsfelder, aber es führt doch zu selektiver Wahrnehmung, wenn nicht die ganze Breite der theologischen Fächer und des gesellschaftlichen Umfeldes abgedeckt wird.<sup>20</sup> Bezogen auf die Kirchengeschichte

---

<sup>16</sup> Hermann Heimpel, *Die Vener von Gmünd und Straßburg 1164-1447: Studien und Texte zur Geschichte einer Familie sowie des gelehrten Beamtenums in der Zeit der abendländischen Kirchenspaltung und der Konzilien von Pisa, Konstanz und Basel*, Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 52 (Göttingen, 1982), S. 1113f. Vgl. Hartmut Boockmann, *Der Historiker Hermann Heimpel*, Kleine Vandenhoeck-Reihe 1553 (Göttingen, 1990); ferner den Sammelband von Fernand Braudel u.a., *Der Historiker als Menschenfresser: Über den Beruf des Geschichtsschreibers*, Wagenbach-Taschenbuch 187 (Berlin, 1990).

<sup>17</sup> Henri-Irénée Marrou, *Über die historische Erkenntnis: Welches ist der richtige Gebrauch der Vernunft, wenn sie sich historisch betätigt?* (Freiburg, München, 1973; zuerst Paris, 1954), S. 115; bei Spieß (wie Anm. 15), S. 120 nicht exakt zitiert.

<sup>18</sup> Marrou (wie Anm. 17), S. 67. Sehr instruktiv auch Marc Bloch, *Apologie der Geschichte oder Der Beruf des Historikers*, Anmerkungen und Argumente zur historischen und politischen Bildung 9 (Stuttgart, 1974; zuerst Paris, 1949) sowie Pierre Chaunu, Georges Duby, Jacques Le Goff und Michelle Perrot, *Leben mit der Geschichte: Vier Selbstbeschreibungen* (Frankfurt, 1989; zuerst Paris 1987).

<sup>19</sup> Eine Ausnahme bildet die jüngste Ausgabe der vom Arbeitskreis geistliche Orientierungshilfe für Theologiestudenten herausgegebenen Studentenzeitung *Ichthys* 11 (November 1990), die sich kenntnisreich mit dem Problemkreis Geschichte auseinandersetzt. Zur generellen Kritik Georg Huntemann, *Vom Überlebenskampf des Christentums in Deutschland* (Herford, 1990); Lutz E.v. Padberg, „Das Elend der neuzeitlichen Theologie“, *Diakrisis* 9 (1988), S. 61-74 und Ders., „Evangelikale Apologetik“, *Materialdienst der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen* 53 (1990), S. 177-189.

<sup>20</sup> Zur Klärung des eigenen Standortes wäre es hilfreich, einmal die evangelikalischen Verlagsproduktionen einschließlich der Zeitschriften bezüglich der Verteilung ihrer Thematik auf die einzelnen theologischen Disziplinen zu analysieren. Ebenso aufschlußreich wäre es, die Geschichte der Geschichtsschreibung

entsteht oft genug der Eindruck, sie habe sich in Sprüngen vom Urchristentum über den ‚verführenden‘ Konstantin zum ‚begnadenen‘ Luther und dann direkt zu Pietismus und Neupietismus bewegt. Das Mittelalter als eine vom Papsttum beherrschte und vermeintlich finstere Epoche kommt wie so manche andere Zeit gar nicht vor, denn man scheint die wissenschaftliche Beschäftigung damit für unnötig zu halten. Seit Erich Schnepels *Jesus im frühen Mittelalter* aus dem Jahre 1939<sup>21</sup> ist, wenn ich recht sehe, nichts Vergleichbares mehr erschienen. Sieht man von Otto Rieckers unkonventioneller Darstellung ab<sup>22</sup>, so fehlt evangelikalen Autoren offensichtlich auch die Kraft zu Gesamtdarstellungen der Kirchengeschichte. Laien wie Studenten müssen deshalb noch immer auf die Arbeiten von E.H. Broadbent, Theodor Brandt oder gar Andrew Miller zurückgreifen; gut gemeinte Bücher, die fachwissenschaftlich natürlich längst überholt sind.<sup>23</sup>

Die Evangelikalen, so ergibt sich, vernachlässigen weithin die Kirchengeschichte und haben insbesondere zur Mediävistik kein Verhältnis. Das verbindet sie zumindest mit Karl Barth, für den die Kirchengeschichte eine immerhin „unentbehrliche Hilfswissenschaft der exegetischen, der dogmatischen und der praktischen Theologie“ war.<sup>24</sup> Gerade solche Bewegungen, die aus der Negation der ‚Welt‘ ihr Selbstverständnis speisen, scheinen historiographisch besonders inaktiv

---

evangelikaler Werke zu untersuchen. Jedenfalls dürfte nicht von der Hand zu weisen sein, daß hier in bestimmten Gebieten erheblicher Nachholbedarf besteht.

- 21 Erich Schnepel, *Jesus im frühen Mittelalter. Die Begegnung der Germanen mit der Botschaft von Jesus in der Zeit von 300-800 n.Chr.*, Telos 222, 4. Auflage (Bad Liebenzell, 1978; 1. Auflage 1939).
- 22 Otto Riecker, *Kirche und Christen im Wandel der Zeit: Folgerungen und Perspektiven*, Telos-Bücher 4026 (Neuhausen-Stuttgart, 1984).
- 23 E.H. Broadbent, *Gemeinde Jesu in Knechtsgestalt: Ein Gang durch ihre zweitausendjährige Geschichte*, Telos-Bücher 1257, 3. Auflage (Neuhausen-Stuttgart, 1987; 1. deutsche Auflage 1965, aus dem Englischen); Theodor Brandt, *Kirche im Wandel der Zeit*, Teil I: *Von Paulus bis Luther*; Teil II: *Reformation bis Gegenwart*, 5. Auflage (Wuppertal, 1977 und 1978; 1. Auflage 1933); Andrew Miller, *Geschichte der Christlichen Kirche: Eine kurzgefaßte Darstellung der wichtigsten Ereignisse aus der Geschichte der Kirche*, 2 Bände und ein Anhang, 3., neu durchgesehene Auflage (Neustadt, 1961 und 1984; 1. deutsche Auflage 1886, aus dem Englischen). Siehe auch Albert Zeilinger, *Kirchengeschichte – Fakten und Zusammenhänge*, Band I: *Von Ostern bis zur Konstantinischen Wende*; Band II: *Vom Mönchtum bis zur Vorreformation*, Bibel, Kirche, Gemeinde 30 und 31 (Konstanz, 1990).
- 24 Karl Barth, *Die kirchliche Dogmatik*, Band 1: *Die Lehre vom Wort Gottes: Prolegomena zur kirchlichen Dogmatik*, 10. Auflage (Zürich, 1981; 1. Auflage 1932), S. 3; dazu Bernd Jaspert, „Hermeneutik der Kirchengeschichte“, *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 86 (1989), S. 59-108, hier S. 81ff. Vgl. auch Klaus Bockmühl, „Die Wahrnehmung der Geschichte in der Dogmatik Adolf Schlatters“, Ders. (Hg.), *Die Aktualität der Theologie Adolf Schlatters*, TVG Mongraphien und Studienbücher 345 (Gießen, Basel, 1988), S. 93-112.

zu sein. Nur ein geringer Trost ist demgegenüber, daß das Mittelalter auch von den Universitätstheologen ausgesprochen stiefmütterlich behandelt wird.<sup>25</sup> Diesem Defizit entspricht das der mangelnden Reflexion über die theoretische Grundlegung des Faches Kirchengeschichte. Zu Recht bemerkt Kurt-Victor Selge dazu: „Das theologische Nachdenken über die Geschichte ist durchweg zu geschichtslos und bleibt im Programmatischen stecken; es folgt ihm keine rechte Ausführung. Die Programmierer sind alle Dogmatiker oder werden bald zu solchen; wo sie Kirchenhistoriker sind, machen sie sich ein wenig Theorie zurecht, von der aber im besseren Teil ihrer praktischen historischen Arbeit – soll man sagen zum Glück? – nicht allzu viel sichtbar wird. So kann man also sagen, daß die tatsächliche kirchengeschichtliche Arbeit, wo sie etwas wert ist, sich meist in einem Gelände diesseits der Theorie über die Kirchengeschichte vollzieht.“<sup>26</sup> Gleichwohl ist das Nachdenken darüber erforderlich, schon wegen dem von der exegetischen Arbeit zu unterscheidenden Zugang zum Stoff. Denn „Theologie denkt von Gott her, Geschichte aber notwendig vom Menschen aus“.<sup>27</sup>

Bei der erforderlichen theoretischen Grundlegung wird man die Akzente mitbedenken müssen, die bekannte Kirchenhistoriker in ihren programmatischen Äußerungen betont haben. Ferdinand Christian Baur faßt die Kirchengeschichte gemäß seinem Lehrer Hegel dialektisch als die Entwicklung der ‚Idee der Kirche‘ auf.<sup>28</sup> Karl Heussi hat die Kirche allein als „rein irdische Erscheinung“ im Blick. „Ob sie mehr ist oder nicht und inwieweit sie mehr ist, kann nur Sache des Glaubens sein, nicht der Wissenschaft.“<sup>29</sup> Für Gerhard Ebeling gilt: „Kirchengeschichte ist die Geschichte der Auslegung der Heiligen Schrift.“<sup>30</sup> Heinrich Bornkamm schreibt: „Die Kirchengeschichte ist

---

25 Siehe Eckehart Stöve, „Kirchengeschichtsschreibung“, *Theologische Realenzyklopädie*, Hg. Gerhard Müller, Band 18 (Berlin, New York 1989), S. 535-560, bes. S. 550ff. Dort S. 546 die treffende Feststellung: „Das Mittelalter ist auch bei ausgesprochen kirchengeschichtlichen Themen fast ausschließlich Gegenstand profangeschichtlicher Forschung.“

26 Kurt-Victor Selge, *Einführung in das Studium der Kirchengeschichte*, Die Theologie: Einführungen in Gegenstand, Methoden und Ergebnisse ihrer Disziplinen und Nachbarwissenschaften (Darmstadt, 1982), S. XII.

27 Wolfgang A. Bienert und Guntram Koch, *Kirchengeschichte I – Christliche Archäologie*, Grundkurs Theologie, Hg. Georg Strecker, Band 3, Urban-Taschenbücher 423 (Stuttgart, Berlin, Köln, 1989), Bienert S. 9-78, hier S. 12.

28 Ferdinand Christian Baur, *Die Epochen der kirchlichen Geschichtsschreibung* (Tübingen, 1852; Nachdruck Darmstadt, 1962); dazu Selge (wie Anm. 26), S. 38f.

29 Karl Heussi, *Kompendium der Kirchengeschichte*, 18. Auflage (Tübingen, 1991; zuerst 1907-1909), S. III.

30 Gerhard Ebeling, *Kirchengeschichte als Geschichte der Auslegung der Heiligen Schrift*, Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte 189 (Tübingen, 1947); Nach-

die Geschichte des Evangeliums und seiner Wirkungen in der Welt. Sie hat alles darzustellen, was große Einzelne und ganze Gemeinschaften als Sinn des Evangeliums verstanden, wie sie es in Worten, Taten und Lebensformen gestaltet haben.“<sup>31</sup> Für Kurt Dietrich Schmidt ist Kirchengeschichte „die Geschichte des in der Welt fortwirkenden Christus“, spezieller die Konfessionsgeschichte einzelner Christen oder Gemeinden, Gruppen und Kirchen.<sup>32</sup> Martin Schmidt definiert: „Ist das Wort, die Botschaft (Kerygma), tatsächlich das Urdatum des Christentums, so wird Kirchengeschichte als Geschichte der Verkündigung und der Gestaltwerdung der Verkündigung zu begreifen sein. Kirchengeschichte ist Geschichte der Kirche Jesu Christi in ihrer Lebensbewegung; der Motor ihrer Lebensbewegung ist das Wort. Von da läßt sich alles weitere folgerichtig ableiten.“<sup>33</sup> Und der katholische Kirchenhistoriker Hubert Jedin stellt fest: „Der Gegenstand der Kirchengeschichte ist das Wachstum der von Christus gestifteten Kirche in Zeit und Raum.“<sup>34</sup> Deutlich wird bei diesen Definitionen die Spannung zwischen geschichtlicher Betrachtungsweise und fundamentaler Glaubenswahrheit, aber auch die Frage nach dem eigentlichen Referenzpunkt der Kirchengeschichte.

Von den jüngeren Ansätzen haben vor allem Ebelings Engführung der Kirchengeschichte auf die Theologiegeschichte und Wolfhart Pannenberg's Konzept der Kirchengeschichte als Religionsgeschichte des Christentums Beachtung gefunden.<sup>35</sup> In kritischer Auseinandersetzung damit hat kürzlich Bernd Jaspert versucht, ihre Schwächen durch seine Überlegungen zur „Hermeneutik der Kirchengeschichte“ zu überwinden. Er möchte Kirchengeschichte als „Wissenschaft von

---

druck: Ders., *Wort Gottes und Tradition: Studien zu einer Hermeneutik der Konfessionen*, Kirche und Konfession 7, 2. Auflage (Göttingen, 1966; 1. Auflage 1965), S. 9-27, Zitat S. 22.

<sup>31</sup> Heinrich Bornkamm, *Grundriß zum Studium der Kirchengeschichte*. Mit Zeittafeln und einem Beitrag von Kurt Goldammer über ‚Das Studium der christlichen Archäologie‘, Grundriß des Theologiestudiums 2 (Berlin, 1951), S. 13.

<sup>32</sup> Kurt Dietrich Schmidt, *Grundriß der Kirchengeschichte*, 8., ergänzte Auflage (Göttingen, 1984; 1. Auflage 1949), S. 1; vgl. Jaspert (wie Anm. 24), S. 85.

<sup>33</sup> Martin Schmidt, „Kirchengeschichte I. Kirchengeschichtsschreibung“, *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, 3. Auflage, Hg. Kurt Galling (Tübingen, 1959; Nachdruck 1986), Sp. 1421-1433, Zitat Sp. 1422.

<sup>34</sup> Hubert Jedin, „Einleitung in die Kirchengeschichte“, *Handbuch der Kirchengeschichte*, Hg. Hubert Jedin, Band 1: *Von der Urgemeinde zur frühchristlichen Großkirche* (Freiburg, Basel, Wien, 1962/1965; Sonderausgabe 1985), S. 1-55, Zitat S. 2.

<sup>35</sup> Zu Ebeling Jaspert (wie Anm. 24), S. 76ff und Gerhard Ebeling, „Heiliger Geist und Zeitgeist. Identität und Wandel in der Kirchengeschichte“, *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 87 (1990), S. 185-205; zu Pannenberg Jaspert (wie Anm. 24), S. 90ff.



der Erfahrung der Kirche in der Welt“ betreiben.<sup>36</sup> Da die Welt der universale Ort der Kirche ist, mache sie auch dort die Erfahrung des nahen und fernen Gottes. Kirchengeschichte ist daher „in diesem Sinne Wissenschaft von den menschlichen Zeugnissen der Gnade Gottes in der Weltgeschichte“.<sup>37</sup> ‚Erfahrung‘ wird bei Jaspert geradezu zum sämtliche Probleme lösenden Schlüsselbegriff: „Die Kirchengeschichte als theologische Disziplin sucht das ganze Leben in seinem Zusammenhang mit Gott zu begreifen. Sie tut dies mit Hilfe der umfassendsten Deutekategorie, die uns für das Verstehen der Geschichte zur Verfügung steht: Erfahrung.“<sup>38</sup> Sicher wird man Erfahrung als hermeneutische Kategorie bei der historischen Forschung nicht ausschließen dürfen, sie wird sogar den Erkenntnisprozeß des Historikers stets mitprägen.<sup>39</sup> Aber als alleiniger Interpretationsschlüssel fehlt ihr der überzeitliche Maßstab. Die Verbindung von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zu einem temporal geschlossenen Erfahrungsraum unterwirft die Geschichte dem subjektiven Zugriff des Menschen.

Am überzeugendsten von den letzten Entwürfen zur Kirchengeschichte scheint deshalb noch immer der des katholischen Kirchenhistorikers Hubert Jedin zu sein. Gegenüber den rationalistischen Erfahrungskonzepten betont er den göttlichen Ursprung der Kirchengeschichte in Jesus Christus, die Bedeutung des Heiligen Geistes für ihren Weg und ihre Hinordnung auf die eschatologische Vollendung. Der Charakter der Kirche „als geschichtliche Größe beruht letztlich auf der Inkarnation des Logos und auf dessen Eintritt in die menschliche Geschichte, vor allem aber darauf, daß Christus die Kirche als Gemeinschaft von Menschen (Volk Gottes) unter Führung von Menschen (Apostelkolleg, Episkopat, päpstlicher Primat) gewollt und sie damit von menschlichem Handeln, aber auch von menschlicher Schwäche abhängig gemacht hat ... Aus dem Zusammenwirken dieses göttlichen Faktors mit dem menschlichen in Zeit und Raum entsteht die Kirchengeschichte“.<sup>40</sup> Unbeschadet der katholischen Spezifika kommt Jedin dem biblischen Befund am nächsten, wenn er Anfang und Ende der Kirchengeschichte als nicht vom Menschen abhängig betrachtet. „Innerhalb dieser chronologischen Grenzen hat sie zum Gegenstand alle Lebensäußerungen der Kirche: die äußeren, ihre Ausbreitung über den Erdball (Mission), ihr Verhältnis zu den

---

<sup>36</sup> Jaspert (wie Anm. 24), S. 102.

<sup>37</sup> Jaspert (wie Anm. 24), S. 103.

<sup>38</sup> Jaspert (wie Anm. 24), S. 107.

<sup>39</sup> Vgl. Marrou (wie Anm. 17), S. 63ff und 115ff sowie Edward Hallett Carr, *Was ist Geschichte?*, Urban-Bücher 67 (Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz, 1969; zuerst London, 1961), S. 7ff.

<sup>40</sup> Jedin (wie Anm. 34), S. 3.

nichtchristlichen Religionen und den von ihr getrennten christlichen Kirchengemeinschaften (Ökumene) und ihre Verhältnis zum Staat und zur Gesellschaft (Kirchenpolitik und kirchliche Soziologie); die inneren, Ausbildung und lehramtliche Feststellung der Glaubenslehre im Kampf mit der Irrlehre und mit Hilfe der theologischen Wissenschaft, Verkündigung des Glaubens durch Predigt und Unterricht sowie den Vollzug ihres sakramentalen Wesens durch die Feier der Liturgie und Spendung der Sakramente samt deren Vorbereitung durch Seelsorge und Auswirkung in der christlichen Caritas, Ausbau der Kirchenverfassung als des tragenden Gerüsts für die Ausübung des Lehr- und Priesteramtes, schließlich die Ausstrahlung der kirchlichen Arbeit auf alle Bereiche der Kultur und alle Bereiche des menschlichen Gemeinschaftslebens.“<sup>41</sup> Bei aller Betonung der historischen Methode weiß Jedin, daß die Kirchengeschichte „gegen das Eingreifen und Mitwirken transzendenter Faktoren geöffnet bleiben“ muß. „Als Ganzes kann die Kirchengeschichte nur heilsgeschichtlich begriffen, ihr letzter Sinn nur im Glauben erfaßt werden.“ Deshalb ist „die Kirchengeschichte Kreuzestheologie“ und „ein Mittleres zwischen Welt- und Heilsgeschichte“.<sup>42</sup> Konsequenter stellt Jedin auch den aktuellen Wert der Kirchengeschichte heraus: „Ihr Wert für die religiöse Erziehung liegt darin, daß sie den Reichtum der Möglichkeiten christlicher Existenz erschließt und mit dem Menschlichen in der Kirche, dem Problem der Macht, der Sünde und des Versagens konfrontiert.“<sup>43</sup> Letztlich versteht Jedin aufgrund seines metahistorischen Maßstabes den Kirchenhistoriker als „Deuter der Wirksamkeit des Heiligen Geistes auf Erden“.<sup>44</sup>

Dieser kurze Blick auf die Theorie der Kirchengeschichtsschreibung zeigt, wie notwendig die Reflexion über diese an der Schnittstelle von Weltgeschichte und Heilsgeschichte stehende Fachdisziplin ist.<sup>45</sup> Wenn auch in der Spannung von Erkenntnis und Erfahrung auf die Welt als dem universalen Ort der Gemeinde bezogen und durchaus mit profanen Methoden arbeitend, wird die Kirchengeschichte nie anthropozentrisch, sondern immer theozentrisch zu betrachten sein. Deshalb erschließt sich hier auch für die Evangelikalen eine Fülle von

---

41 Jedin (wie Anm. 34), S. 4.

42 Jedin (wie Anm. 34), S. 5-7.

43 Jedin (wie Anm. 34), S. 11.

44 Johannes Spörl, *Grundformen hochmittelalterlicher Geschichtsanschauungen* (München, 1965), S. 20.

45 Hierzu auch Helmut Thielicke, *Geschichte und Existenz: Grundlegung einer evangelischen Geschichtstheologie*, 3. Auflage (Gütersloh, 1985; 1. Auflage 1935); *Glaube und Geschichte: Heilsgeschichte als Thema der Theologie*, Hg. Helge Stadelmann, TVG Monographien und Studienbücher 322 (Gießen, Basel, Wuppertal, 1986) und Felix Flückiger, „Heilsgeschichte“, *Das große Bibellexikon*, Hg. Helmut Burkhardt, Fritz Grünzweig, Fritz Laubach und Gerhard Maier, Band 2 (Wuppertal, Gießen, 1988), S. 551-555.

Forschungsaufgaben, von denen einige, auf das *Mittelalter bezogene* im folgenden vorgestellt werden sollen.

## II. Aufgaben

Vorangestellt seien vier Aspekte, die erhellen, warum sich gerade auch für evangelikale Kirchenhistoriker eine Beschäftigung mit dem Mittelalter lohnen kann.

1. Die in Profan- wie Kirchengeschichte übliche Epocheneinteilung in Altertum, Mittelalter und Neuzeit ist das Ergebnis der späthumanistischen Selbstdarstellung im ausgehenden 17. Jahrhundert. „Die Aufklärung hat sich mit der Umstilisierung der Renaissance zu einem ersten großen Aufklärungsakt ihre Gründungslegende geschaffen; sie hat ihr Selbstverständnis ins 14./15. Jahrhundert zurückprojiziert, um mit der These von der Geburt des autonomen Menschen in der Renaissance sich selbst historisch zu legitimieren. Und um diese Wende um so strahlender erscheinen zu lassen, wurde das Mittelalter zu einer Epoche der Finsternis stilisiert, zu einem Negativzeitalter der Unaufgeklärtheit schlechthin, einer Zeit der totalen Autoritätsgläubigkeit und des Verzichts auf den Gebrauch der menschlichen Vernunft.“<sup>46</sup> Der Forschung ist seit langem bekannt, daß diese Epochenschwelle ebenso ein ideologisches Konstrukt ist wie jene zwischen Antike und Mittelalter.<sup>47</sup> Die Finsternismetapher eignet sich daher genauso wenig zur Einschätzung der Epoche wie die verklärte Mittelaltervorstellung der Gegenaufklärung.<sup>48</sup> Solche Einteilungen

---

<sup>46</sup> Walter Haug, „Experimenta medietatis im Mittelalter“, *Aufklärung und Gegen-aufklärung in der europäischen Literatur, Philosophie und Politik von der Antike bis zur Gegenwart*, Hg. Jochen Schmidt (Darmstadt, 1989), S. 129-151, Zitat S. 130.

<sup>47</sup> Hierzu J.H.J. van der Pot, *De Periodisering der Geschiedenis: Een overzicht der Theorien* (s'Gravenhage, 1951); Johan Huizinga, *Das Problem der Renaissance: Renaissance und Realismus* (Tübingen, 1953); Charles Homer Haskins, *The Renaissance of the Twelfth Century* (Cambridge, Mass., 1927); *Kulturbruch oder Kulturkontinuität im Übergang von der Antike zum Mittelalter*, Hg. Paul Egon Hübinger, *Wege der Forschung* 210 (Darmstadt, 1968) und *Zur Frage der Periodengrenze zwischen Altertum und Mittelalter*, Hg. Paul Egon Hübinger, *Wege der Forschung* 51 (Darmstadt, 1969).

<sup>48</sup> Vgl. Lucie Varga, *Das Schlagwort vom 'finsternen' Mittelalter*, Veröffentlichungen des Seminars für Wirtschafts- und Kulturgeschichte an der Universität Wien 8 (Baden/Wien, 1932) zur Sicht der Aufklärung; Marcel Beck, *Finsteres oder romantisches Mittelalter? Aspekte der modernen Mediävistik* (Zürich, 1950), S. 15ff und Helmut Schanze, „Es waren schöne glänzende Zeiten ...“, *Studien zur deutschen Literatur des Mittelalters*, Hg. Rudolf Schützeichel (Bonn, 1979), S. 760-771 zur Romantik; ferner Régine Pernoud, *Überflüssiges Mittelalter? Plädoyer für eine verkannte Epoche* (Zürich, München, 1979; zuerst Paris, 1977) und Klaus Arnold, „Das ‚finstere‘ Mittelalter. Zur Genese und Phäno-

gehen von einer idealistischen Geschichtsphilosophie Hegelscher Prägung aus und sollten von Evangelikalen nicht kritiklos übernommen werden, wenn man auch zur methodischen Verständigung die Epochenbezeichnungen weiter verwenden müssen. Daraus ergibt sich der Schluß, daß dem Thema Kontinuität und Diskontinuität in Phasen des historischen Wandels besondere Aufmerksamkeit zu widmen und Geschichte als Ganzheit zu betrachten ist.<sup>49</sup>

2. Historische Abläufe sind nicht unbedingt epochenspezifisch, vielmehr weisen sie in der Regel eine Fülle von verwandten Strukturmerkmalen auf. Ohne weiteres lassen sich daher Themenbereiche wie Mission und Gemeindebau, Kirche und Staat, Theologie und Gemeindefrömmigkeit, Rechtgläubigkeit und Häresie in gewinnbringender Weise im historischen Längsschnitt betrachten.<sup>50</sup> Solche Analysen haben eine Doppelfunktion: sie verhelfen zum Verständnis der jeweiligen Gegenwart und ermöglichen überzeitliche Folgerungen. Auf diese Weise könnte vielleicht auch das berühmt-berüchtigte *Aperçu* entkräftet werden, man lerne aus der Geschichte, daß man aus der Geschichte nichts lernt. Um dies freilich kompetent durchführen zu können, sind, ganz lapidar gesagt, Kenntnisse erforderlich. Diese sind zunächst auf der Basis eines wohlabgewogenen methodischen Instrumentariums zu vermitteln. Dabei ergeben „erst Struktur- und Individualgeschichte zusammen ... jene asymptotische Annäherung an die geschichtliche Wirklichkeit, die zu erkennen und darzustellen Aufgabe des Historikers ist“.<sup>51</sup> Bezogen auf die Mediävistik wird das heute durch neuere Entwürfe der Geschichtswissenschaft erleichtert. Hinzuweisen ist hier besonders auf die Sozialgeschichte, die wesentlich dazu beigetragen hat, das Alltagsleben des gemeinen Mannes als Forschungsgegenstand zu entdecken,<sup>52</sup> sowie auf die Mentalitäts-

---

menologie eines Fehlurteils“, *Saeculum* 32 (1981), S. 287-300.

49 Vgl. den instruktiven Sammelband *Kontinuität – Diskontinuität in den Geisteswissenschaften*, Hg. Hans Trümper (Darmstadt, 1973).

50 Das zeigt eindrucksvoll das Werk von Arnold Angenendt, *Das Frühmittelalter: Die abendländische Christenheit von 400 bis 900* (Stuttgart, Berlin, Köln, 1990).

51 Friedrich Prinz, „Von der Bekehrung der Angelsachsen bis zu ihrer Missionstätigkeit im Frankenreich“, *Angli e sassoni al di qua e al di là del mare*, *Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo* 32 (Spoleto, 1986), S. 701-734, Zitat S. 733.

52 Einen ersten Eindruck verschaffen Klaus Tenfelde, „Schwierigkeiten mit dem Alltag“, *Geschichte und Gesellschaft* 10 (1984), S. 376-394; *Geschichte von unten: Fragestellungen, Methoden und Projekte einer Geschichte des Alltags*, Hg. Hubert Ch. Ehalt, *Kulturstudien* 1 (Wien, Köln, Graz, 1984); Kocka (wie Anm. 15), S. 134ff und Angenendt (wie Anm. 50), S. 45ff; zu Möglichkeiten und Grenzen sozialgeschichtlicher Fragestellungen in der Kirchengeschichte Carla Russo, „La storiografia socio-religiosa e i suoi problemi“, *Società, Chiesa e Vita religiosa nell'Antico Regime*, Hg. Carla Russo, *Esperienze* 40 (Neapel, 1976), S. XII-CCXLIV, bes. S. XIXff und Wolfgang Brückner,

geschichte, die neben den von der Strukturgeschichte behandelten Aspekten der materiellen Welt auf die Analyse von Gesinnungen, Grundhaltungen, Dispositionen und Glaubensgewißheiten ausgerichtet ist.<sup>53</sup> Auch die Ergebnisse der Religionsgeschichte können namentlich für das Christentum des früheren Mittelalters fruchtbar gemacht werden.<sup>54</sup> Im Mittelpunkt muß natürlich das Bemühen des Historikers stehen, mit diesen Hilfsmitteln das Mittelalter aus seinen eigenen Lebensbedingungen heraus zu verstehen.

3. Der mittelalterliche Mensch verdient genauso viel Aufmerksamkeit wie der des Urchristentums oder der der Erweckungszeit. Erinnert sei an Jacob Burckhardts Bemerkung aus den *Weltgeschichtlichen Betrachtungen*: „Weder Seele noch Gehirn der Menschen haben in historischen Zeiten nachweislich zugenommen, die Fähigkeiten jedenfalls waren längst komplett! Daher ist unsere Präsuumtion, im Zeitalter des sittlichen Fortschritts zu leben, höchst lächerlich, im Vergleich mit riskierten Zeiten, deren freie Kraft des idealen Willens in hundert hoch-

---

„Gemeinschaft – Utopie – Communio. Vom Sinn und Unsinn ‚sozialer‘ Interpretation gegenwärtiger Frömmigkeitsformen und ihrer empirischen Erfäßbarkeit“, *Bayerische Blätter für Volkskunde* 10 (1983), S. 181-201.

53 Diese Forschungsrichtung geht vor allem auf französische Historiker zurück und verbindet sich mit der Zeitschrift *Annales. Economies, sociétés, civilisations* (Paris, 1946ff) und dem Zentrum *École des Hautes Études en Sciences Sociales*; vgl. Gaston Bouthoul, *Les mentalités*, Que sais-je 545, 5. Auflage (Paris, 1971; 1. Auflage 1952); Jacques Le Goff, Roger Chartier und Jacques Revel (Hg.), *Faire de l'histoire*, I: *Nouveaux problèmes*; II: *Nouvelles approches*; III: *Nouveaux objets* (Paris, 1974); Dies. (Hg.), *La nouvelle histoire*, Les encyclopédies du savoir moderne (Paris, 1978) und André Burguière, „Les ‚Annales‘ aujourd'hui. Essai d'autoanalyse“, *Lendemain* 6 (1981), S. 60-67; dazu Michael Erbe, *Zur neueren französischen Sozialgeschichtsforschung: Die Gruppe um die ‚Annales‘*, Erträge der Forschung 110 (Darmstadt, 1979); Otto Gerhard Oexle, „Die ‚Wirklichkeit‘ und das ‚Wissen‘. Ein Blick auf das sozialgeschichtliche Œuvre von Georges Duby“, *Historische Zeitschrift* 232 (1981), S. 61-91; Volker Sellin, „Mentalität und Mentalitätsgeschichte“, *Historische Zeitschrift* 241 (1985), S. 555-598; Hagen Schulze, „Mentalitätsgeschichte – Chancen und Grenzen eines Paradigmas der französischen Geschichtswissenschaft“, *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht* 36 (1985), S. 247-270; Mentalitäten im Mittelalter: Methodische und inhaltliche Probleme, Hg. František Graus, *Vorträge und Forschungen* 35 (Sigmaringen, 1987) und Annette Riéks, *Französische Sozial- und Mentalitätsgeschichte: Ein Forschungsbericht*, Münsteraner Theologische Abhandlungen 2 (Altenberge, 1989). Zur Umsetzung vgl. Wolfgang E. Haubrichs, *Freikirchen – eine moderne Kirchenform: Entstehung und Entwicklung von fünf Freikirchen im Wuppertal*, TVG Monographien und Studienbücher 346 (Gießen, Wuppertal, 1989).

54 Siehe Angenendt (wie Anm. 50), S. 49f und den Forschungsüberblick von Peter Dinzelsbacher, „Zur Erforschung der Geschichte der Volksreligion. Einführung und Bibliographie“, Peter Dinzelsbacher und Dieter R. Bauer (Hg.), *Volksreligion im hohen und späten Mittelalter*, Quellen und Forschungen aus dem Gebiet der Geschichte, NF 13 (Paderborn, München, Wien, Zürich, 1990), S. 9-27.

türmigen Kathedralen gen Himmel steigt ... Freilich handelt es sich nicht darum, uns ins Mittelalter zurückzusehnen, sondern um das Verständnis. Unser Leben ist ein Geschäft, das damalige war ein Dasein.“<sup>55</sup> Deshalb darf keine Zeit sich über die andere erheben und deshalb darf der Historiker auch keine Epoche auslassen. Natürlich wird er sich hinsichtlich des Mittelalters nicht von dem Wunschtraum der Verwirklichung eines reines Christentums leiten lassen, das ja auch in Reformation und Pietismus nicht zu finden ist. Wenn man dem Mittelalter nicht einen christlichen Idealtypus aufdrängt, sondern sich mit dem geistlichen Leben des gemeinen Mannes (des *idiota*) beschäftigt, wird man rasch zu interessanten Ergebnissen kommen.<sup>56</sup> Erforderlich ist dazu freilich die von Marrou erwähnte Sympathie, die sich um nachfühlendes Verständnis der damaligen Vorstellungswelt bemüht.<sup>57</sup> Dazu muß man wissen, daß das mittelalterliche Lebensgefühl von den drückenden eschatologischen Fragen und der ständigen Suche nach Gottes Plan bewegt war. „Wer die Sehnsüchte und die Ängste mittelalterlicher Menschen nicht wahrnimmt oder sie nicht ernst nimmt, wird kaum Verständnis aufbringen für eine Epoche, deren Hinterlassenschaft in unvernuñftig großen Kathedralen, in nicht benutzbaren Weltkarten und in entpersönlichten Porträts besteht, und deren Menschen, durchdrungen von dem Gefühl der Sündhaftigkeit und in der Hoffnung auf Gnade, vielfach ein ebenso hingebungs- wie entsagungsvolles Leben geführt haben. Ein Sich-öffnen zu häufig Fremdem und ein geduldiges Hinhören sind hier nötig.“<sup>58</sup>

4. Weil Gottes Heilshandeln in der gesamten Geschichte am Werke ist, verdient jeder Abschnitt Aufmerksamkeit und den Scharfblick des

---

55 Jacob Burckhardt, *Weltgeschichtliche Betrachtungen*, Hg. Rudolf Marx, Kröners Taschenausgabe 55 (Stuttgart, 1969; zuerst 1905), S. 65f; vgl. Arnold (wie Anm. 48), S. 287.

56 Zum Sprachgebrauch Yves Congar, „Laie“, *Lexikon für Theologie und Kirche*, 2. Auflage, Hg. Josef Höfer und Karl Rahner, Band 6 (Freiburg, 1961; Nachdruck 1986), Sp. 733-740, hier Sp. 734. Zur Spannung von ‚Elite‘ und ‚Volk‘ einführend John van Engen, „The Christian Middle Ages as an Historiographical Problem“, *American Historical Review* 91 (1986), S. 519-552; Friedrich Prinz, „Der Heilige und seine Lebenswelt. Überlegungen zum gesellschafts- und kulturgeschichtlichen Aussagewert von Viten und Wundererzählungen“, *Santi e demoni nell'alto medioevo occidentale (secoli V-XI)*, Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo 36 (Spoleto, 1989), S. 285-311; Jean-Claude Schmitt, „Der Mediävist und die Volkskultur“, Peter Dinzelsbacher und Dieter R. Bauer (Hg.), *Volksreligion im hohen und späten Mittelalter*, Quellen und Forschungen aus dem Gebiet der Geschichte, NF 13 (Paderborn, München, Wien, Zürich, 1990), S. 29-40 und an einem konkreten Beispiel Klaus Schreiner, „Volkstümliche Bibelmagie und volkssprachliche Bibellektüre. Theologische und soziale Probleme mittelalterlicher Laienfrömmigkeit“, ebd., S. 329-373.

57 Marrou (wie Anm. 17), S. 115.

58 Fuhrmann (wie Anm. 3), S. 279f.

Wissenschaftlers. Beachtenswert ist hier die schlichte Feststellung Calvins: „So müssen wir doch daran festhalten, daß seit Erschaffung der Welt nie eine Zeit gewesen ist, zu der der Herr nicht seine Kirche gehabt hätte, und daß auch bis zum Ende dieser Welt keine Zeit sein wird, in der er sie nicht haben würde“, denn Gott hat „es durch seine Vorsehung bewirkt, daß auch andere Überreste bestehen blieben, damit die Kirche nicht ganz und gar unterginge“.<sup>59</sup>

Aus diesen Überlegungen ergeben sich nun, bezogen auf das Mittelalter, Forschungsaufgaben, von denen einige exemplarisch angedeutet werden sollen.<sup>60</sup> Die verschiedenen Themen sind bewußt mit Begriffen aus dem evangelikalischen Sprachgebrauch verbunden worden, um schon dadurch die Tragfähigkeit der eben genannten vier Aspekte zu konkretisieren.

1. Die Frage der Bekehrung. Die Christianisierung der Angelsachsen im 7. Jahrhundert und die daraus erwachsene Missionsarbeit angelsächsischer Mönche auf dem Kontinent bis zur Mitte des 8. Jahrhunderts eignen sich besonders gut zur Erhellung der frühmittelalterlichen Missionsgeschichte.<sup>61</sup> Was waren vorbereitende Faktoren der Missionsunternehmungen, welche Verkündigungsmethode wurde benutzt und was überzeugte schließlich die heidnischen Germanen, so daß sie ihren alten Glauben aufgaben? Welche Rolle spielte dabei die Predigt, welche Glaubensinhalte wurden vermittelt und welchen Stellenwert hatte die Taufe?<sup>62</sup> Vor allem die hagiographische Überlieferung der

---

<sup>59</sup> Johannes Calvin, *Institutio christianae religionis*, übersetzt von Otto Weber, 3. Auflage (Moers, 1984), IV 1,17 und 2,11, S. 697 und 713.

<sup>60</sup> Auf Beispiele aus der Primärüberlieferung muß aus Platzgründen verzichtet werden. Die exemplarischen Literaturangaben, übrigens vorwiegend Arbeiten von Profanhistorikern, verstehen sich als Hinweise auf Arbeitsfelder und erheben keinerlei Anspruch auf Vollständigkeit. Grundsätzlich verwiesen sei auf die methodische Hilfe der französischen Kirchengeschichtsschreibung, die sich unter dem Einfluß neuerer Entwürfe (siehe Anm. 53) von einer Geschichte der Institution Kirche zu einer Geschichte der glaubenden Menschen gewandelt hat; dazu Annette Rieks, „Die französische Sozial- und Mentalitätsgeschichte als Basis einer Geschichte der glaubenden Menschen“, *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 101 (1990), S. 58-79.

<sup>61</sup> Siehe Knut Schäferdiek, „Christentum der Bekehrungszeit“, *Reallexikon der Germanischen Altertumskunde*, Begr. Johannes Hoops, 2. Auflage, Hg. Heinrich Beck, Herbert Jankuhn, Kurt Ranke und Reinhard Wenskus, Band 4 (Berlin, New York, 1981), S. 501-510; John Michael Wallace-Hadrill, *The Frankish Church*, Oxford History of the Christian Church (Oxford, 1983; Nachdruck 1985) und den Sammelband *Kirchengeschichte als Missionsgeschichte*, Hg. Heinzgünter Frohnes, Hans-Werner Gensichen und Georg Kretschmar, Band 2/1: *Die Kirche des früheren Mittelalters*, Hg. Knut Schäferdiek (München, 1978).

<sup>62</sup> Wolfgang H. Fritze, „Universalis gentium confessio. Formeln, Träger und Wege universalmissionarischen Denkens im 7. Jahrhundert“, *Frühmittelalterliche*

Zeit bietet eine Fülle von Material zu diesen Fragen, die von der Forschung längst noch nicht hinreichend beantwortet worden sind.<sup>63</sup>

2. Die Frage der Nachfolge. Die Christianisierung im Frühmittelalter darf nicht einfach mit punktueller Bekehrung nach dem Schema Predigt, Taufe und Glauben gleichgesetzt werden.<sup>64</sup> In dem langwierigen Missionsprozeß ging es neben der Bekanntmachung mit dem neuen Glauben auch um den Wandel ethischer, sozialer und politischer Vorstellungen. Zu fragen wäre daher nach dem Charakter der neuen Glaubensformen und wie weit sich die Missionsmethoden der Konfrontation und der Akkommodation darauf ausgewirkt haben.<sup>65</sup> Da die eigentliche Christianisierungsarbeit nach der Taufe stattfand und das Institut des Katechumenates weitgehend verkümmert war, müßten die Quellen nach Aussagen sowohl über das geistliche Leben wie auch über Veränderungen im sozialen Bereich befragt werden.<sup>66</sup>

3. Die Frage der Heiligung. Zu untersuchen wäre der Zusammenhang von Missionsmethode und Änderungen im gesellschaftlichen und ethischen Verhalten der Bekehrten, also im weitesten Sinne die frühmittelalterlichen Sozialformen. Welche Strukturen hatten die Sozialformen und welche Veränderungspotentiale brachte die Christianisierung? War möglicherweise die Erhöhung der Lebensqualität der eigentliche Anlaß für den Glaubenswechsel? Zu den Aspekten der entsprechenden Entwicklungsprozesse gehören etwa die Veränderung

---

*Studien* 3 (1969), S. 78-130; Prinz (wie Anm. 51), S. 701ff; Angenendt, *Kaiserherrschaft und Königstaufe: Kaiser, Könige und Päpste als geistliche Patrone in der abendländischen Missionsgeschichte*, Arbeiten zur Frühmittelalterforschung 15 (Berlin, New York, 1984); Ders. (wie Anm. 50), S. 420ff und Lutz E.v. Padberg, *Wynfrehth-Bonifatius*, Brockhaus Bildbiographien, Hg. Carsten Peter Thiede, Brockhaus Taschenbuch 1104 (Wuppertal, Zürich, 1989).

63 René Aigrain, *L'hagiographie: Ses sources, ses méthodes, son histoire* (Paris, 1953) und Prinz (wie Anm. 56), S. 285ff.

64 Vgl. Karl Hauck, „Von einer spätantiken Randkultur zum karolingischen Europa“, *Frühmittelalterliche Studien* 1 (1967), S. 3-93; Hans-Dietrich Kahl, „Die ersten Jahrhunderte des missionsgeschichtlichen Mittelalters: Bausteine für eine Phänomenologie bis ca. 1050“, *Kirchengeschichte als Missionsgeschichte*, Hg. Heinzgünter Frohnes, Hans-Werner Gensichen und Georg Kretschmar, Band 2/1: *Die Kirche des früheren Mittelalters*, Hg. Knut Schäferdiek (München, 1978), S. 11-76 und Lutz v. Padberg, *Heilige und Familie: Studien zur Bedeutung familiengebundener Aspekte in den Viten des Verwandten- und Schülerkreises um Willibrord, Bonifatius und Liudger* (Diss. Münster, 1981).

65 Lutz E. v. Padberg, „Konfrontation oder Akkommodation. Zu den Missionsinstruktionen Papst Gregors des Großen und ihrer Wirkungsgeschichte im früheren Mittelalter“, *Martyria: Festschrift zum 60. Geburtstag von Peter Beyerhaus*, Hg. Jörg Kniffka (Wuppertal, Zürich, 1989), S. 93-115.

66 Michael Richter, „Practical Aspects of the Conversion of the Anglo-Saxons“, *Irland und die Christenheit: Bibelstudien und Mission*, Hg. Próinséas Ní Chatháin und Michael Richter, Veröffentlichungen des Europa Zentrums Tübingen, kulturwissenschaftliche Reihe (Stuttgart, 1987), S. 363-376.



der Stellung der Frau, die Situation der Kinder, die neuartige Einschätzung des Lebenswertes sowie eine Neufassung der Rechtsprechung. Solche Untersuchungen könnten auch für Missionssituationen in anderen Kulturen und Zeiten von Relevanz sein.<sup>67</sup>

4. Die Frage der Predigt. Der mittelalterliche Mensch konnte eigentlich nicht wählen, ob er Christ sein wollte oder nicht. Er lebte gleichsam automatisch in der Kirche. Insofern gab es im Hoch- und Spätmittelalter volkscirchliche Probleme, die mit den heutigen durchaus vergleichbar sind. Wie reagieren die Prediger etwa auf die Tatsache, daß sich die volkstümlich verstandene ‚christliche Religion zweiter Ordnung‘ bestens mit magischen Vorstellungen und geradezu animistischem Bewußtsein vertrug?<sup>68</sup> In welchem Verhältnis standen in den Predigten Berufung auf die Heilige Schrift und auf die Tradition zueinander? Gab es so etwas wie eine offizielle Predigtlehre? Die Predigtsammlungen des 13. und 14. Jahrhunderts sind unter diesen Gesichtspunkten noch nicht wirklich untersucht worden. Gerade sie könnten Aufschluß geben über das Glaubensverständnis der Geistlichen und der Laien sowie im Rückschlußverfahren über die ethische Haltung des Volkes.<sup>69</sup>

---

67 Gerade dieser Bereich müßte noch intensiver bearbeitet werden, vgl. die Ansätze bei František Graus, „Sozialgeschichtliche Aspekte der Hagiographie der Merowinger- und Karolingerzeit. Die Viten der Heiligen des südelemannischen Raumes und die sogenannten Adelsheiligen“, *Mönchtum, Episkopat und Adel zur Gründungszeit des Klosters Reichenau*, Hg. Arno Borst, Vorträge und Forschungen 20 (Sigmaringen, 1974), S. 131-176; Heinrich Schmidt, „Über Christianisierung und gesellschaftliches Verhalten in Sachsen und Friesland“, *Niedersächsisches Jahrbuch für Landesgeschichte* 49 (1977), S. 1-44; Arnold Angenendt, „Die irische Peregrinatio und ihre Auswirkungen auf dem Kontinent vor dem Jahre 800“, *Die Iren und Europa im früheren Mittelalter*, Hg. Heinz Löwe, Veröffentlichungen des Europa Zentrums Tübingen, kulturwissenschaftliche Reihe (Stuttgart, 1982), S. 52-79 und Wolfgang Haubrichs, „Christentum der Bekehrungszeit (Frömmigkeitsgeschichte)“, *Reallexikon der Germanischen Altertumskunde*, Begr. Johannes Hoops, 2. Auflage, Hg. Heinrich Beck, Herbert Jankuhn, Kurt Ranke und Reinhard Wenskus, Band 4 (Berlin, New York, 1981), S. 510-537 und 540-557.

68 Adolf von Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, Band 2: *Die Entwicklung des kirchlichen Dogmas I*, 4. Auflage (Tübingen, 1909; Nachdruck Darmstadt, 1983; 1. Auflage 1887), S. 440. Vgl. Wilhelm Koenen, *Die Heidenpredigt in der Germanenbekehrung* (Düsseldorf, 1909), Raoul Manselli, *La religion populaire au moyen âge: Problèmes de méthodes et de l'histoire* (Montreal, 1975); Arnold Angenendt, „Religiosität und Theologie. Ein spannungsreiches Verhältnis im Mittelalter“, *Archiv für Liturgiewissenschaft* 20/21 (1978/1979), S. 28-55 und Karl Hauck, „Die religionsgeographische Zweiteilung des frühmittelalterlichen Europas im Spiegel der Bilder seiner Gottheiten“, *Fornvännen* 82 (1987), S. 161-183.

69 Siehe Schreiner (wie Anm. 56), S. 329ff; Ernst Englisch, „Deutsche Predigten als Vermittler zwischen Gelehrtenkultur und Volkskultur“, *Volkskultur des europäischen Spätmittelalters*, Hg. Peter Dinzlacher und Hans-Dieter Mück, Böblinger Forum 1 (Stuttgart, 1987), S. 147-158 und Peter Segl,

5. Die Frage des Kulturauftrages. Das Mönchtum hat im Protestantismus weithin eine schlechte Presse. Dabei wird vergessen, daß es im Übergang von der Spätantike zum Frühmittelalter die Mönche gewesen sind, die den Kampf gegen die Übermacht der heidnisch-literarischen Tradition geführt und das Verhältnis von Bildung und Glaube neu bestimmt haben. Das Mönchtum hatte in jener Zeit das Bildungsmonopol, und es hat deshalb in besonderer Weise das geistige Erscheinungsbild des christlichen Abendlandes geprägt. Eine Forschungsaufgabe wäre es daher, die Reaktionsformen der Mönche auf die herkömmliche Bildung einerseits und die Herausbildung ihres eigenen Bildungsbegriffes andererseits zu untersuchen.<sup>70</sup> In diesen Kontext gehört auch das Verständnis der Arbeit. Erst in der Spätantike bekam die Arbeit als positiver Wert an sich eine theologische Begründung. Im Mönchtum konnte sie dadurch zum Bindeglied zwischen Welt und dem zur Weltflucht neigenden asketischen Eifer werden. Die frühmittelalterlichen Rodungsklöster vermitteln somit einen besonderen Aspekt der Christianisierung, denn das christlich-monastische Arbeitsethos wirkte sich unmittelbar als kulturelle Pionierleistung aus und ließ die Mönche zu Trägern des Fortschrittes werden. Mit dieser christlichen Sinngebung der Arbeit hat das Mönchtum weitreichende Wirkungen hervorgerufen.<sup>71</sup> Sie lassen sich mit den Aktivitäten des Pietismus hallescher Prägung durchaus vergleichen.

6. Die Frage des Weltverständnisses. Zu den ständig wiederholten Allgemeinplätzen einer auch bei Evangelikalern verbreiteten Geschichtssicht gehören die Markierung des cartesianischen Dualismus und der aufklärerischen Vernunft als Urheber der neuzeitlichen Säkularisierung. Diese zuweilen schlichte Betrachtungsweise muß leicht in den Verdacht der Schwarz-Weiß-Malerei geraten, wenn sie die Ver-

---

„Spätmittelalterliche Volksfrömmigkeit im Spiegel von Antiketzertraktaten und Inquisitionsakten des 13. und 14. Jahrhunderts“, Peter Dinzelsbacher und Dieter R. Bauer (Hg.), *Volksreligion im hohen und späten Mittelalter*, Quellen und Forschungen aus dem Gebiet der Geschichte, NF 13 (Paderborn, München, Wien, Zürich 1990), S. 163-176.

<sup>70</sup> Vgl. Jean Leclercq, *Wissenschaft und Gottverlangen: Zur Mönchstheologie des Mittelalters* (Düsseldorf, 1963; zuerst französisch 1957); Wolfgang Edelstein, *Eruditio und Sapientia: Weltbild und Erziehung in der Karolingerzeit*. Untersuchungen zu Alcuins Briefen (Freiburg, 1965) und Detlef Illmer, *Formen der Erziehung und Wissensvermittlung im frühen Mittelalter: Quellenstudien zur Frage der Kontinuität des abendländischen Erziehungswesens*, Münchener Beiträge zur Mediävistik und Renaissance-Forschung 8 (München, 1971) sowie einführend Karl Suso Frank, *Grundzüge der Geschichte des christlichen Mönchtums* (Darmstadt, 1975).

<sup>71</sup> Zentral hierzu Friedrich Prinz, *Frühes Mönchtum im Frankenreich: Kultur und Gesellschaft in Gallien, den Rheinlanden und Bayern am Beispiel der monastischen Entwicklung (4. bis 8. Jahrhundert)*, 2., durchgesehene und um einen Nachtrag ergänzte Auflage (Darmstadt, 1988; 1. Auflage 1965), bes. S. 449ff und 532ff.

nunft insgesamt als negativ bewertet.<sup>72</sup> Zu einer differenzierteren Sicht könnte man kommen, wenn nach Elementen aufklärerischen Denkens im Mittelalter gesucht und dieses unter dem Aspekt des Verhältnisses von Glauben und Denken analysiert wird. Denn einerseits gibt es schon im Hochmittelalter erstaunliche Ansätze der Aufklärung, andererseits wurden dort in der Bestimmung der Möglichkeiten und Grenzen menschlicher Vernunfttätigkeit Antworten gefunden, die noch heute tragfähig sind.<sup>73</sup> In diesen Bereich gehört auch das Verhältnis vom Staat zur Kirche, das im Frühmittelalter durch die Umdeutung der archaischen Vorstellung von der Geblütsheiligkeit in das *rex et sacerdos*-Konzept des Gottesgnadentums geschichtsmächtigen Ausdruck erhielt.<sup>74</sup>

7. Frage der Heilsgeschichte. Im Mittelalter bestimmte die Gottesgewißheit die Selbstgewißheit des Menschen und nicht umgekehrt. In kaum einer anderen Epoche wurde daher so intensiv der Lauf der Geschichte unter heilsgeschichtlichen Aspekten betrachtet und bewertet.<sup>75</sup> Um das schon weithin zementierte Abgleiten der Kirchengeschichte in die Profangeschichte zu verhindern, verdient deshalb das Verständnis der Heilsgeschichte im Mittelalter in besonderem Maße die Aufmerksamkeit evangelikaler Forscher.

Damit sind einige Forschungsaufgaben umrissen, die deutlich

---

72 Vgl. Gottfried Meskemper, *Falsche Propheten unter Dichtern und Denkern*, Telos-Paperback 1239 (Berneck, 1983), S. 85ff.

73 Siehe exemplarisch Burkhard Mojsisch, „Diétrich von Feinberg. Seine Philosophie im Grundriß“, *Theologische Literaturzeitung* 113 (1988), Sp. 871-877 und *Aufklärung im Mittelalter? Die Verurteilung von 1277*, Das Dokument des Bischofs von Paris übersetzt und erklärt von Kurt Flasch, *Excerpta Classica* 6 (Mainz, 1989).

74 Zu diesen Kategorien, die von Schreiner (wie Anm. 10), S. 86f entgegen dem Quellenbefund unverständlicherweise als nicht existent zurückgewiesen werden, siehe Karl Hauck, „Geblütsheiligkeit“, *Liber Floridus: Mittellateinische Studien Paul Lehmann zum 65. Geburtstag*, Hg. Bernhard Bischoff und Suso Brechter (St. Ottilien, 1950), S. 187-240; Theodor Schieffer, *Winfrid-Bonifatius und die christliche Grundlegung Europas* (Freiburg, 1954; Nachdruck mit einem Nachwort, Darmstadt, 1972); Hauck (wie Anm. 64), S. 53; Arnold Angenendt, „Das geistliche Bündnis der Päpste mit den Karolingern“ (754-796), *Historisches Jahrbuch* 100 (1980), S. 1-94; Ders. (wie Anm. 62), S. 165ff und Nikolaus Staubach, „Cultus divinus“ und karolingische Reform“, *Frühmittelalterliche Studien* 18 (1984), S. 546-581.

75 Hierzu mit ausführlichen Literaturhinweisen Odilo Engels, „Geschichte/Geschichtsschreibung/Geschichtsphilosophie VI. Von Augustin bis zum Humanismus“, *Theologische Realenzyklopädie*, Hg. Gerhard Krause und Gerhard Müller, Band 12 (Berlin, New York, 1984), S. 608-630 sowie zu speziellen Aspekten Otto Gerhard Oexle, „Memoria und Memorialüberlieferung im früheren Mittelalter“, *Frühmittelalterliche Studien* 10 (1976), S. 70-95 und Lutz E.v. Padberg, „Archaische Tradition und christliche Intention. Zu autobiographischen und biographischen Elementen in einem hagiographischen Werk des 8. Jahrhunderts“, *Christlicher Glaube und Literatur*, Band 3: *Autobiographie*, Hg. Carsten Peter Thiede (Wuppertal, 1989), S. 17-46.

machen dürften, daß das Mittelalter auch für evangelikale Kirchengeschichtler eine Fülle von lohnenden Themen bereithält, die überdies zum Teil auch für gegenwärtige Auseinandersetzungen von Interesse sind.

### III. Perspektiven

Aus dem Unverhältnis von evangelikaler Kirchengeschichtsschreibung und Mediävistik einerseits und dem reichen Themenangebot andererseits ergibt sich nahezu zwangsläufig ein Plädoyer für die Erneuerung evangelikal orientierter Kirchengeschichtsforschung.<sup>76</sup>

1. Sie muß zunächst davon ausgehen, daß Geschichte als Lebensraum des Menschen immer ganzheitlich ist. Man darf daher weder den profanen vom kirchlichen Bereich noch die einzelnen Epochen voneinander trennen, weil sonst die Betrachtungsweise einseitig und damit schlicht falsch zu werden droht. Konkret bedeutet das, etwa Entstehung, Verlauf und Folgen der konstantinischen Wende aus kirchlicher wie politischer Perspektive zu betrachten.<sup>77</sup> Die dogmatischen Auseinandersetzungen der Spätantike dürfen ebenso wie die scholastische Theologie nicht isoliert werden, sondern sind auch auf ihre politischen Bedingungen hin zu befragen. Der Neupietismus wird in seinen theologischen Festlegungen erst verständlich, wenn man das politische Klima des 19. Jahrhunderts und die soziale Position seiner Protagonisten mitbedenkt.<sup>78</sup> So verstanden wird Kirchengeschichte in der Tat zu einer umfassenden Wissenschaft, die theologische und historische Kenntnisse gleichermaßen verlangt. Natürlich wird sich der evangelikale Forscher auch weiterhin den Zeitabschnitten zuwenden, in denen sein Glaube in besonderem Maße geschichtswirksam wurde, also beispielsweise dem Pietismus. Er sollte freilich diese berechtigte Konzentration in den Gesamtverlauf der Geschichte integrieren und auch nicht vergessen, daß Gott in allen Epochen mit seiner Gemeinde ge-

---

<sup>76</sup> Damit soll der Wert entsprechender bisheriger Arbeiten keineswegs geschmälert werden, vgl. hierzu die Rezensionen zur Historischen Theologie im *Jahrbuch für evangelikale Forschung*.

<sup>77</sup> Vgl. die ausführliche Studie von Kurt Aland, „Das Verhältnis von Kirche und Staat in der Frühzeit“, *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt: Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der neueren Forschung*, Teil II: *Principat*, Band 23,1: *Religion*, Hg. Wolfgang Haase (Berlin, New York, 1979), S. 60-246, bes. S. 106ff.

<sup>78</sup> Dazu Hartmut Lehmann, „Neupietismus und Säkularisierung. Beobachtungen zum sozialen Umfeld und politischen Hintergrund von Erweckungsbewegung und Gemeinschaftsbewegung“, *Pietismus und Neuzeit: Ein Jahrbuch zur Geschichte des neueren Protestantismus*, Band 15: *Schwerpunkt: Die Gemeinschaftsbewegung* (Göttingen, 1989), S. 40-58.

handelt hat und es gilt, dies nachzuzeichnen.

2. Mit Nachdruck sei noch einmal an das eingangs erwähnte gegenwärtige Geschichtsinteresse erinnert. Gerade weil darin eine gewisse Orientierungssuche zum Ausdruck kommt, sollten insbesondere die Evangelikalen die Gunst der Stunde nutzen und mit entsprechenden Forschungen an die Öffentlichkeit treten. Dazu bedarf es allerdings intensiver Arbeit, deren Ergebnisse in der spannungsreichen Kombination von Detailgenauigkeit und Phantasie zu vermitteln sind. Jacob Burckhardt hat einmal bemerkt, alle echte Überlieferung sei auf den ersten Blick langweilig.<sup>79</sup> Das ist sicher richtig, und deshalb kommt es darauf an, Geschichte lebendig zu erzählen. Detailversessenheit und Faktenhuberei sind gewiß keine adäquaten Mittel, um den modernen Leser zu erreichen. In ihren Erinnerungen an die *Kindheit in Ostpreußen* schreibt Marion Gräfin Dönhoff: „Es sind eben nicht die Fakten, die in der Geschichte entscheidend sind, sondern die Vorstellungen, die sich die Menschen von den Fakten machen.“<sup>80</sup> Wenn es gelingt, diese Mentalitäten lebendig werden zu lassen, dann kann Geschichte durchaus unterhaltsam werden, weil plötzlich Brücken geschlagen werden können etwa von der Gegenwart in das frühe Mittelalter. Sache der Historiker ist es, diese Kunst zu entwickeln. Nochmals sei betont, daß es hier nicht um das vorschnelle Sich-Duzen mit der Vergangenheit geht<sup>81</sup>, sondern um solide, methodisch verantwortete Arbeit.

3. Bei alledem dürfen evangelikale Kirchenhistoriker natürlich nicht das entscheidende Proprium außer Acht lassen, das sie von anderen Forschern unterscheidet: Sie wissen um Gottes Handeln in der Geschichte. Sein zielgerichtetes Geschichtswirken ist erkennbar in seinem heilsgeschichtlichen Tun, aber verhüllt im Lauf der Weltgeschichte. Wenn Luther bemerkt, „Die ganze Welt ist Gottes Turnier und Reiterei“<sup>82</sup>, so konkretisiert er damit das Ineinander von Heilsgeschichte und Weltgeschichte aus Gottes Perspektive. Ein bloß säkulares Geschichtsverständnis, wie es den meisten Konzepten der Kirchengeschichtsschreibung zugrundeliegt, ist demnach eine Reduktion. Dem Menschen allerdings bleibt noch verhüllt, wo und wie Gott konkret in der Geschichte handelt. Um nicht in unglückliche Spekulationen zu geraten und dann fahrlässig geschichtliche Ereignisse mit dem Schein der Heilsgeschichte zu umgeben, kommt es auf behutsame Interpretationen innerhalb der Bahnen an, die das Neue Testament vorzeichnet.

---

<sup>79</sup> Burckhardt (wie Anm. 55), S. 19ff.

<sup>80</sup> Marion Gräfin Dönhoff, *Kindheit in Ostpreußen* (Berlin, 1988), S. 9.

<sup>81</sup> Siehe v. Padberg (wie Anm. 7), S. 27ff.

<sup>82</sup> Martin Luther, „Der Prophet Habakuk ausgelegt (1526)“, *Weimarer Ausgabe*, Band 19 (Weimar, 1897), S. 345-435, hier S. 360 Z. 19f.

„Geschichte ist die Erkenntnis der menschlichen Vergangenheit“ und deshalb wie alles Erkennen „ein fortwährender Prozeß der Wechselwirkung zwischen dem Historiker und seinen Fakten.“<sup>83</sup> Diese hermeneutische Vorbedingung darf nicht außer acht gelassen werden, erhellt sie doch, daß „auch die Geschichte die Relation und Konjunktion ist, die durch die Initiative des Historikers zwischen zwei Ebenen der Menschheit hergestellt wird, der von den einstigen Menschen gelebten Vergangenheit und der Gegenwart, in der sich das Bemühen um die Wiedergewinnung dieser Vergangenheit zum Nutzen des Menschen, auch der späteren Menschen, entwickelt.“<sup>84</sup> Der Arbeit des Historikers kommt damit durchaus eine erzieherische Funktion zu. Denn „das Bemühen, durch analytische Schärfe und methodische Strenge der geschichtlichen Wahrheit näherzukommen, klärt auf. Erinnerung stiftet Verbundenheit mit denen, die vor uns gelebt haben. Gedächtnisschwund ist ein Zeichen mangelnder Solidarität. Eine Gesellschaft, die ihr Gedächtnis verliert, verliert auch sich selbst.“<sup>85</sup> Es dürfte evident sein, daß gerade die Wissenschaftler, die um die Relation allen menschlichen Denkens und Handelns zu Gottes Offenbarung wissen, einen zentralen Beitrag zur Konkretisierung von Geschichte als genuinem Bestandteil einer zukunftsorientierten Gedächtniskultur leisten können.

*Lutz E. v. Padberg*

---

83 Marrou (wie Anm. 17), S. 41 und Carr (wie Anm. 39), S. 30.

84 Marrou (wie Anm. 17), S. 47f.

85 Schreiner (wie Anm. 10), S. 105.