

Kirchengeschichte und das Problem der historischen Relativität

Von ECKEHART STÖVE

Die Intention der folgenden Ausführungen ist es, theoretische Überlegungen zur Klärung der gegenwärtigen wissenschaftlichen Praxis in der Kirchengeschichtsschreibung zu unterbreiten und Anregungen neuer Orientierungsmöglichkeiten zur Diskussion zu stellen. Grundsätzliche Aussagen über das „Wesen“ der Kirchengeschichte sind nicht beabsichtigt, noch sollen gar normative Forderungen aufgestellt werden¹. Theoretische Erörterungen werden zwar naturgemäß im Vordergrund stehen, doch zielen sie nicht ab auf eine apriorische Konstitution des Sachbereichs oder auf eine allgemeine Methodologie, sondern betreffen implizite und explizite Voraussetzungen der Geschichtswissenschaft der Gegenwart in ihrem praktischen Tun.

Vorausgesetzt wird dabei die Problemlage, die sich in den theoretischen Diskussionen von Historikern in Deutschland im Laufe der 70er Jahre herausgebildet hat². Der neuralgische Punkt dieser Diskussionen, die von unterschiedlichen Voraussetzungen und mit unterschiedlichen Erwartungen geführt werden, läßt sich in der Frage formulieren: Wie sind verbindliche Aussagen über vergangene Ereignissequenzen und Situationen angesichts der Perspektivität aller unserer Erkenntnis möglich?³

Gemäß der eingangs getroffenen Vereinbarung setze ich voraus, daß Verbindlichkeit der Aussagen grundsätzlich herstellbar ist⁴, ohne deswegen den Aspekt der Perspektivität verdrängen oder minimisieren zu müssen. Zur Debatte steht die Art der Verbindlichkeit, die im Kontext unaufhebbarer Perspektivität sinnvollerweise anzustreben ist.

Vorausgesetzt wird fernerhin, daß eine Kontinuität der angesprochenen Problemlage zwischen Geschichte und Kirchengeschichte besteht⁵. Der folgende Tatbestand wäre demnach nicht zu bestreiten:

Die Kirchengeschichte zählt heute unbestritten zu den klassischen Disziplinen der theologischen Wissenschaften. Sie ist durchgängig als eigenes Fach anerkannt, in Unterricht und Forschung autonom. Mit anderen theologischen Disziplinen teilt sie das Schicksal, einem doppelten Kompatibilitätsanspruch genüge leisten zu müssen: Qua theologische *Wissenschaft* hat sie wie andere universitäre Disziplinen den Erfordernissen wissenschaftlicher Verfahrenstechniken nachkommen zu müssen, kritische Nachprüfbarkeit und intersubjektive Verbindlichkeit für ihre Ergebnisse anzustreben; qua *theologische Wissenschaft* werden von ihr Ergebnisse erwartet, die bei der Rekonstruktion vergangener Wirklichkeit auch deren religiöse Gehalte

und „Dimensionen“ aufdecken, von denen eine theologiefreie Forschung absehen kann.

Dieser doppelte Kompatibilitätsanspruch ist nicht einfach eine der „Sache“, der Disziplin inhärierende „natürliche“ Konsequenz, sondern Ergebnis einer besonderen historischen Entwicklung, in deren Folge Kirchengeschichte sich als autonome Wissenschaft im institutionellen Kontext theologischer Fakultäten ausgebildet hat. Daß die historische Entwicklung so und nicht anders verlaufen ist, ist selbst Gegenstand und Problem kirchengeschichtlicher Forschung und Reflexion. Bereits eine Analyse dieses Konstitutionsprozesses könnte zeigen, wie kontingente Faktoren, kulturelle Konjunkturen und theologische Motive ineinandergreifen und auf diese Weise Grenzen der Theoretisierbarkeit historischer Prozesse demonstrieren⁶.

Der doppelte Kompatibilitätsanspruch, dem die Kirchengeschichte sich ausgesetzt sieht, wirkt entlastend und belastend zugleich. Dank der institutionell garantierten Autonomie ist die Kirchengeschichte dispensiert von Zwängen, ihre Bindung an empirische Detailtreue gegenüber theologischen Erwartungen der Umwelt zu legitimieren, bzw. gegenüber den außertheologischen Geschichtswissenschaften ihre besondere Aufgabenstellung zu rechtfertigen⁷. Zugleich aber kann sich die Kirchengeschichte nicht gegenüber Krisensyndromen der wissenschaftlichen und theologischen Umwelt isolieren⁸. Ihre institutionell bedingte Stellung zwischen Empirie und theologischer Reflexion kann in solchen Momenten eher belastend als entlastend wirken, vor allem dann, wenn sie sich um Vermittlung beider Ansprüche bemüht.

Als ein Beispiel solcher belastender Kontamination aus der Solidarität mit den außertheologischen Geschichtswissenschaften soll im folgenden das Problem der historischen Relativität diskutiert werden. Dieses Problem trifft die Kirchengeschichte noch härter als die sogenannte Profangeschichte, da die Kirchengeschichte eines metahistorischen Rückhalts in einem theoretisch formulierten Pluralismus und historischen Relativismus weitgehend entbehren muß⁹.

In der traditionellen Kritik der Leistungsfähigkeit historischer Erkenntnis wird das nur relativ adäquate Bild des Historikers gemessen an einer unterstellten „eigentlichen Wirklichkeit“. Zugrunde liegt ein naiver Realismus, der bis ins 18. Jh. – und als theoretischer Anachronismus weithin auch noch im 19. Jh. – allgemein unterstellt wurde¹⁰. Entsprechend sind auch die Bilder gewählt, die das Ideal gelungener Geschichtsschreibung angeben: die Spiegelmetapher, das Ideal der „nackten Wahrheit“ und der „Unparteilichkeit“¹¹. Abweichungen von der „reinen Wahrheit“ werden als Defekte in der Haltung des Historikers begriffen. Entsprechend sind die Ideale gelungener Geschichtsschreibung als moralische Appelle an den Historiker formuliert¹². Typisch für diesen „naiven Realismus“ ist die Voraussetzung eines temporär geschlossenen Erfahrungsraums, in dem aus immer gleichen Geschichten lehrbare Quintessenzen gezogen werden können¹³. Diese Ein-

stellung hat zunächst die konfessionelle Spaltung im 16. Jh. überdauert. Das Bewußtsein, mit alternativen Geschichtsauffassungen zu konkurrieren, wurde mit einer verstärkten Betonung der eigenen Unparteilichkeit kompensiert¹⁴.

Die Genese des modernen Problems historischer Relativität beruht auf einer Entwicklung, für die R. Koselleck den Begriff der „Historisierung der Geschichte“ geprägt hat¹⁵. Zu dem Bewußtsein einer bisher räumlich gedeuteten Relativität, klassisch formuliert bei Chladenius¹⁶, tritt gegen Ende des 18. Jhs. das Bewußtsein eines zeitbedingten Standortwechsels hinzu. Die Temporalisierung der Erkenntnis, der Erfahrungswechsel und der Kontinuitätsbruch, die ihr zugrunde liegen, hat – verstärkt noch durch die zeitgeschichtliche Erfahrung der Französischen Revolution – die generelle Vorstellung von der Wiederholbarkeit geschichtlicher Erfahrung verabschiedet. Der temporal geschlossene Erfahrungsraum transformiert sich in einem fortschreitenden Prozeß. Immer wieder neue Erfahrungen fließen ein und zwingen zu einer Revision früherer Geschichtsbilder. Goethe resümiert diese Erfahrung in den ‚Materialien zur Geschichte der Farbenlehre‘ in dem bekannten und vielzitierten Satz: „Daß die Weltgeschichte von Zeit zu Zeit umgeschrieben werden müsse, darüber ist in unseren Tagen wohl kein Zweifel übriggeblieben“¹⁷.

Der relativierende Effekt der Temporalisierung der Standpunkte war jedoch von Anfang an gemildert durch das Bewußtsein von der Überlegenheit des gegenwärtigen point de vue: Die Bindung an die Perspektive der Gegenwart wird nicht als Beschränkung, sondern als Entschränkung von den Vorurteilen vergangener Epochen erfahren¹⁸. Diese Überzeugung charakterisiert z. B. den Beginn der protestantischen Dogmengeschichtsschreibung im auslaufenden 18. Jh.¹⁹. Die Bindung temporaler Relativität durch Identifizierung mit der Partei des Fortschritts oder zumindest ihre Immunisierung durch Erklärungen für die Partei der Überparteilichkeit, der Partei für das Wesentliche etc.²⁰ erlauben, Wahrheit und geschichtlichen Wandel zu vermitteln. Typische Formeln für die nun dynamisch, prozessual verstandene „Geschichte“²¹ als der „eigentlichen Wirklichkeit“ in der Vielzahl von Geschichten sind Begriffe wie: Idee, innere Notwendigkeit, allgemeine Bewegung (Ranke)²², Schicksal (Gervinus)²³, sittliche Mächte (Droysen)²⁴ oder – um einen modernen Autor zu zitieren – „das Ganze des objektiven Geschichtsganges“²⁵.

Stabilität und glänzende Erfolgsbilanz des Historismus beruhen auf einer weitgehenden Theorieabstinenz, verbunden mit der Überzeugung der Kontinuität von Kritik der Quellen und ihrer objektiven Auslegbarkeit. Charakteristisch für den Historismus war:²⁶

1. die Quelle ist objektiv gegeben, also autokonstitutiv;
2. es gibt einen objektiven Sinngehalt im historischen Prozeß;
3. es ist möglich, von den Quellen her diesen objektiven Sinngehalt zu erfassen.

In dem Maße wie der Fortschrittsoptimismus als die wissenschaftliche Forschung inspirierende Mentalität verblaßte, wurde auch das durch sie getragene Arrangement von Wahrheit und geschichtlichem Wandel brüchig. Historismus wird zunehmend zum Ausdruck der Erfahrung historischer Relativität²⁷. Kulturkritisch eingestellte Philosophen wie Schopenhauer²⁸ und Nietzsche²⁹ bestritten der Historie überhaupt jede strenge Wissenschaftlichkeit. Historiker wie Troeltsch³⁰ und Dilthey³¹ akzeptieren schließlich den Historismus auch in seinem Ausdruck als historische Relativität ebenso wie den Pluralismus verschiedener Kultursysteme mit ihren untereinander konkurrierenden Dogmatiken³².

Für die Praxis der Geschichtsschreibung einschneidender war die Auflösung des metaphorisierenden Umgangs mit Kollektivsubjekten, nicht zuletzt auch bedingt durch die kritische Detailforschung. Solche Kollektivsubjekte verschiedener Reichweite bildeten das Rückgrat der klassischen Geschichtsschreibung und bestimmten entsprechend die zu verwendenden Erklärungstypen (Handlungen und Ideen von Interesse geleiteten Individuen / Motivation dieser Individuen; Staaten als Elementareinheiten und deren Interaktion im geschichtlichen Prozeß / machtpolitische Prozesse (Staatsräson, Gleichgewicht, Hegemonialstreben etc.); kollektive Aktionen von Klassen / Klassenkämpfe, Avantgarden etc.)³³. Dem Historiker der Gegenwart entspringen solche, den geschichtlichen Prozeß strukturierende Handlungsträger nicht mehr der unmittelbaren Quellenanalyse. Das historische Geschehen strukturierende Modell ist als eine von der Forschung zu erbringende Konstitutionsleistung erkannt. Geschichte konstituiert sich erst durch bestimmte Fragestellungen, die die Quellen allererst „zum Sprechen bringen“³⁴. Erfahrungen aus einer pluralistischen Umwelt, in denen die Welt nur noch als Horizont einer Vielzahl von kulturellen Erfahrungskontexten erscheint³⁵, schreiben sich fort in den Fragestellungen, in denen Geschichte sich konstituiert. Geschichte ist der raum-zeitliche Horizont, in dem sich eine Pluralität von Geschichten konstituiert. Weltgeschichte qua Subjekt einer Geschichte als Kollektivsingular verstanden hat dann bestenfalls den Rang eines Referenzsubjekts³⁶.

Gleiches gilt für bestimmte Kollektivsingulare mittlerer Reichweite wie Nation, Volk, Kirche etc. als Träger und Subjekt historischer Prozesse. So unentbehrlich sie als Referenzsubjekt für die Darstellung größerer Zusammenhänge, als Kürzel aus darstellungsökonomischen Gründen notwendig sind, so fragwürdig ist es bei dem Stand heutiger Detailforschung, sie als Aktionssubjekt, als ontologische Größe zu behandeln. Geschichten, die von solchen Kollektivsubjekten handeln, sind Prozesse ohne Handlungssubjekt, d. h. was wir durch unsere Geschichten sind, unsere Identität also, läßt sich als Resultat unseres Wissens, es zu sein, nicht verständlich machen³⁷.

Nun ist Rationalitätsstiftung Aufgabe jeder Wissenschaft. Der Verzicht auf Einheit stiftende Konzepte bedeutet aber Einbuße an Rationalität. Dies

ist das Opfer, das eine historische Wissenschaft ihrer Verpflichtung auf Empirie wegen bringen muß.

Freilich hat es an Versuchen nicht gefehlt, empirische Detailtreue mit dem Rationalitätsgewinn aus geschlosseneren Theorien zu verbinden. Die Verpflichtung der Geschichtsforschung auf bestimmte übergreifende Theoriekonzepte sollte den wissenschaftlichen Status historischer Untersuchungen heben³⁸.

Inzwischen hat sich die Diskussion entspannt und auf einer mittleren Ebene eingependelt: Die Verwendung sozialtheoretischer Theoriestücke z.B. zur Deutung historischer Prozesse ist allgemein anerkannt. Sozialwissenschaftliche Theorien haben hilfswissenschaftliche Funktion für die Historiographie³⁹.

Daß empirische Detailtreue und systematische Geschlossenheit nicht zugleich optimiert werden können, ist ablesbar auch am Auseintreten von geschichtstheoretischen, geschichtsphilosophischen bzw. geschichtstheologischen Konzepten einerseits und kirchengeschichtlicher Forschungs- und Darstellungspraxis andererseits⁴⁰. Einheit stiftende Formulierungen – seien sie von Systematikern oder Kirchenhistorikern selbst programmatisch geäußert – besitzen keine orientierende oder strukturierende Funktion für die empirische Forschung und Darstellung. Beide stehen mehr oder weniger unvermittelt nebeneinander⁴¹.

Die Historiographie der Gegenwart hat sich in ihrer Praxis längst an Verfahren gewöhnt, historische Ereignisse und Zusammenhänge auch ohne eine rekonstruierbare Einheit des Gesamtgeschehens darzustellen. Nur dadurch, daß sie sorgfältig die einzelnen Aspekte wie Mosaiksteine zusammenträgt und zu Syndromen verdichten läßt, daß sie auf Hierarchisierung der Aspekte nach zentral / marginal, folgewirksam / irrelevant, eigentlich / uneigentlich etc. verzichtet, vermag sie Detailtreue mit Überblick, zielbewußtes Handeln mit Kontingenz, Komplexität mit Strukturierung zu verbinden⁴².

Fassen wir zusammen: Die traditionelle ontologische Prämisse einer Kontinuität von Denken und Sein, historisch gewendet: von Quelle und Deutung, ist ersetzt

1. durch die Vorstellung einer opaken Wirklichkeit, einer „auf den ersten Blick sinnlosen Unendlichkeit historischer Daten und Strukturen“⁴³, die sich nur perspektivisch, aufgrund hypothetischer Fragestellungen erhehlen läßt;
2. durch die Vorstellung von Ereignissequenzen, die sich planvollem Handeln und kontingenten Faktoren zugleich verdanken; insofern ist Historie „Medium einer Kontingenzerfahrungskultur“⁴⁴, die der prinzipiellen Rekurrenzlosigkeit im historischen Prozeß wegen nur singuläre Interferenzen nachzuzeichnen vermag;
3. durch die Vorstellung von komplexen Konstellationen aus interdependenten Bedingungen und sich überlagernden Interessen, die sich nur se-

lektiv rekonstruieren lassen, da es prinzipiell unmöglich ist, die Umgebung von Handlungssystemen vollständig zu verzeichnen.

Damit ist ein „gemäßigter Perspektivismus“⁴⁵ angezeigt, der jedoch von einer präsentistischen Position, wie sie z. B. Carl L. Becker vertritt⁴⁶, deutlich zu unterscheiden ist. Das Postulat der Objektivität ist nicht durch das Prinzip eines arbiträren Dezisionismus substituiert; nur ist das Objektivitätsproblem aus der Verortung im Gegenstand gelöst und in die Konstitutionsbedingungen historischer Fragestellungen und in die Konsistenz historischer Analysen verlagert. (Lübbe spricht in diesem Zusammenhang von „Konsensobjektivität“ und „Begründungsobjektivität“)⁴⁷. Theorien haben dabei eine unverzichtbare, wenn auch subsidiäre, instrumentale oder hilfs-wissenschaftliche Funktion, wobei jede eventuelle erkenntnistheoretische oder ontologische Relevanz undiskutiert bleibt. Theorien dieser Art sind am ehesten mit Paul A. Samuelson als: „a set of axioms, postulates or hypothesis that stimulate something about observable reality“ zu definieren⁴⁸.

Zur theologischen Qualifizierung der Kirchengeschichte

Die bekannten programmatischen Formulierungen des theologischen Gehalts der Kirchengeschichte aus der Feder protestantischer Historiker in den letzten Jahrzehnten (Kirchengeschichte als Auslegungsgeschichte der Heiligen Schrift, als Fortwirken des Wortes Gottes etc.)⁴⁹ sind ihres hohen Generalisierungsniveaus wegen für Forschung und Darstellung nicht operationalisierbar und daher hermeneutisch unfruchtbar.

Wenn eine apriorische Einheit der Kirchengeschichte ebenso wie ein Kollektivsubjekt Kirche für die empirische Praxis nur als Referenzsubjekt formulierbar ist, so ist dennoch eine Orientierung für Forschung und Darstellung auch über größere Zeiträume hinweg möglich, wenn es gelingt, einen Problemtitel zu formulieren, der zentrale Momente des christlichen Glaubens aufnimmt.

Ein solcher Problemtitel sollte leisten:

1. der Idealtypik vergleichbar theoriefähige Rekurrenzen zu schaffen, um Aussagen über singuläre Identifikationen hinaus zu ermöglichen, um Probleme, die sich der Kirche im Verlauf ihrer Geschichte immer wieder gestellt haben, diskutierbar zu machen und um somit größere Lernchancen zu gewähren;
2. kontingente Faktoren bei der Entwicklung der kirchlichen Wirklichkeit voll einzubeziehen;
3. orientierungspraktisch für Forschung und Darstellung zu wirken;
4. größere Plausibilität als traditionelle Modelle, etwa das der organischen Entwicklung zu besitzen.

Als Beispiel eines solchen Problemtitels sei ein Konfliktmodell vorgeschlagen: Der unauflösbare Grundwiderspruch des Christentums, „in dieser

Welt nicht von dieser Welt zu sein¹. (Dieser Grundwiderspruch drückt sich aus in dem Zugleich von Negation der Welt und Gestaltung der Welt, von radikaler Ethik und Affirmation des Bestehenden, von synoptischer und paulinischer Theologie, von Charisma und Amt, von existentieller Betroffenheit und sozialetischer Verpflichtung etc., ohne das eine dem anderen gegenüber als peripher verdrängen zu können.) Die Vitalität des Christentums besteht gerade in der Unvermittelbarkeit, bzw. immer nur partiellen, historisch besonderen Vermittlung des Widerspruchs, die immer wieder durch den Protest des zurückgedrängten Teils in Frage gestellt wird.

Die veränderte Einstellung zur Geschichte, zur Geschichte als einem unübersehbaren Geflecht von sich überlappenden Determinanten und Interessen, in ihren oft kontingenten Verknüpfungen, erlaubt auch, Begriffe der christlichen Tradition in einem neuen Licht zu sehen. Die Unaufhebbarkeit der Sündhaftigkeit, psychologisch-anthropologisch enggeführt als Willensdefekt interpretiert, könnte in ihrer menschlich-übermenschlichen Macht an den strukturellen Zwängen geschichtlichen Lebens deutlich gemacht werden, die sich durchsetzen, auch wo alle Beteiligten nach bestem Wissen und Gewissen gehandelt haben⁵⁰. Bei Hermann Lübbe findet sich dieser Zusammenhang, freilich theologisch neutral, so formuliert: „Wir können wissen, was wir wollen oder wollen sollten; aber wir können, jenseits ungewisser Grenzen unserer Fähigkeit des Assessments niemals wissen, was wir, indem wir tun, was wir wollen, außerdem noch bewirken.“⁵¹

Reformulierungen christlichen Glaubens auf dem Boden moderner Überzeugungen brauchen nicht als ein Rückzug von unhaltbaren Positionen gedeutet zu werden; sie können ebensogut als Chancen neuer christlichen Erfahrung in einer durch und durch von traditionellen Vorstellungen emanzipierten Moderne genutzt werden und so zur Erweiterung der Konsensfähigkeit christlicher Glaubenserfahrung in einer säkularen Kultur beitragen. Das Eingeständnis menschlicher Beschränktheit, das einem christlichen Bewußtsein nicht schwerfallen dürfte, könnte zudem von dem Zwang befreien, wider alle Erfahrungen der Gegenwart an angeblich unaufgebbaren Voraussetzungen festzuhalten, nur um einen bestimmten Leistungsstand unserer Erkenntnis zwanghaft aufrecht zu erhalten. Die Erfahrung der Kontingenz, die jede durchgehende Theoretisierbarkeit und soziale Regulierbarkeit transzendiert, bietet die Chance, als spezifisch religiöse Erfahrung thematisiert zu werden.

¹ Diese Intention unterscheidet die vorliegende Darstellung grundsätzlich von den bekannten theoretischen Erörterungen zur Kirchengeschichte. Diese legen ihren Ausführungen eine apriorische Wesensbestimmung des Gegenstandsbereichs in Form von „Ist-Sätzen“ zugrunde. Ein paar prominente Beispiele der letzten Jahrzehnte seien herausgegriffen: „Kirchengeschichte ist die Geschichte der Auslegung der Heiligen Schrift“ (*G. Ebeling*, Kirchengeschichte als Geschichte der Auslegung der Heiligen Schrift [Tübingen 1947] SGV 189); wiederabgedruckt in: Wort Gottes und Tradition. Studien zu einer Hermeneutik der Konfessionen (= Kirche und Konfession 7) (Göttingen 1964) 9–27; „Kirchengeschichte ist die Ge-

schichte des Evangeliums und seiner Wirkungen in der Welt“ (*H. Bornkamm*, Grundriß zum Studium der Kirchengeschichte [Gütersloh 1949] 17f); Kirchengeschichte ist „als Geschichte der Verkündigung und der Gestaltwerdung der Verkündigung zu begreifen“ (*M. Schmidt*, Art. Kirchengeschichte I. Kirchengeschichtsschreibung, in: RGG³ III [1959] Sp. 1423); „Der Gegenstand der Kirchengeschichte ist das Wachstum der von Christus gestifteten Kirche in Zeit und Raum“ (*H. Jedin*, Einleitung in die Kirchengeschichte, in: HKG [J] I, 2).

² Diese Zielsetzung entspricht den Intentionen des Arbeitskreises „Theorie der Geschichte“, wie sie in der Einführung zum 1. Band: „Objektivität und Parteilichkeit“, hg. v. *R. Koselleck*, *W. J. Mommsen*, *J. Rüsen* (München 1977) der gleichnamigen Reihe von den Herausgebern formuliert wurden.

³ Vgl. neben dem genannten 1. Band der Reihe „Theorie der Geschichte“ auch den 2. Band: „Historische Prozesse“, hg. v. *K.-G. Faber* u. *Chr. Meier* (München 1978) sowie den 3. Band: „Theorie und Erzählung in der Geschichte“, hg. v. *J. Kocka* u. *Th. Nipperdey* (München 1979).

⁴ Vgl. *J. Rüsen*, Werturteil und Erkenntnisfortschritt. Skizzen zur Typologie des Objektivitätsproblems in der Geschichtswissenschaft, in: Historische Objektivität, hg. v. *J. Rüsen* (= Kl. Vandenh. Reihe 1416) (Göttingen 1975) 68 ff.

⁵ Von einer solchen Kontinuität zwischen „Profangeschichte“ und Kirchengeschichte gehen ausnahmslos alle Kirchenhistoriker aus, wenn sie Aufgabenstellung und Probleme ihres Fachs reflektieren. Stellvertretend sei aus der Einleitung des erwähnten, im protestantischen Bereich wohl am häufigsten zitierten Vortrags, wenn es um Grundfragen der Kirchengeschichte heute geht, angeführt: „Als Teilgebiet der theologischen Wissenschaft hat sie (die kgl. Disziplin) sich über ihren Ort im ganzen der Theologie Rechenschaft zu geben, d. h. über Grund und Folgen ihres Charakters einer theologischen Disziplin. Als Spezialfach der Historiographie angesehen, nimmt sie teil an der Grundlagenproblematik der Geschichtswissenschaften überhaupt und der Historik und der Geschichtsphilosophie im besonderen.“ (*Ebeling*, in: Wort Gottes und Tradition [Anm. 1] 9).

⁶ Vgl. dazu *E. Stöve*, Kirchengeschichte zwischen geschichtlicher Kontinuität und geschichtlicher Relativität. Der Institutionalierungsprozeß der Kirchengeschichte im Zusammenhang neuzeitlichen Geschichtsverständnisses, Hab.-Schr. (mschr.) (Heidelberg 1978) Teil I.

⁷ Unabhängigkeit und Abhängigkeit von Veränderungen der wissenschaftlichen und theologischen Umwelt lassen sich in der Gegenwart gut an den zwei völlig unbestrittenen Überzeugungen, bei aller Differenzierung im einzelnen, verdeutlichen: 1. die unbestrittene und unbeschnittene Anerkennung historisch-kritischer Verfahrensweisen im Bereich der Kirchengeschichte; 2. die theologische Aufgabe der Kirchengeschichte. – Die Diskussion betrifft die Zuordnung beider Postulate, nicht ihre Anerkennung, die grundsätzlich vorausgesetzt wird.

⁸ Als Beispiel dafür, wie eine Veränderung im theologischen Selbstverständnis sich in der Reflexion über Kirchengeschichte niedergeschlagen hat, sei an Ebelings Habilitations-Vortrag (s. Anm. 1) erinnert, der von der Kerygma-Theologie ausgeht, wenn er über Gegenstand und Aufgabe der Kirchengeschichtsschreibung reflektiert. – Zur Rezeption und Kritik dieses Ansatzes vgl. *F. de Boor*, Kirchengeschichte oder Auslegungsgeschichte?, in: ThLZ 97 (1972) 401–414.

⁹ Im vorliegenden Zusammenhang bleibt undiskutiert, inwieweit die Schwierigkeiten von Theologie und Kirche, sich im Nebeneinander divergierender Wahrheitsansprüche zu formulieren, ohne dabei die abweichende Überzeugung als defizient oder pervertiert zu interpretieren, zusammenhängt mit einer Amalgamierung mit bestimmten totalisierenden Theorien bzw. Philosophien. – Es wird lediglich konstatiert, daß die traditionellen Formulierungen des christlichen Wahrheitsanspruchs der pluralistischen Gegenwartserfahrung nicht kommensurabel sind.

¹⁰ Vgl. dazu und zum folgenden *R. Koselleck*, Standortbindung und Zeitlichkeit. Ein Beitrag zur historiographischen Erschließung der geschichtlichen Welt, in: Objektivität und Parteilichkeit (Anm. 2) 17 ff.

¹¹ Diese Bilder für das Ideal gelungener Geschichtsschreibung sind bereits seit der Antike geläufig; vgl. *Lucian*, *Wie man Geschichte schreiben soll*, bes. Abschn. 41 u. 51.

¹² Vgl. Cicero, *De oratore*, 2. Buch, Abschn. 62. – *Lucian* (Anm. 11) Abschn. 39, wo Abweichungen vom Unparteilichkeitsideal als Folgen der Korruptierbarkeit des Geschichtsschreibers ironisch dargestellt werden.

¹³ Als Beispiel für die vormoderne Erfahrung des temporal geschlossenen geschichtlichen Erfahrungsraums sei der Livius-Kommentar von Machiavelli genannt. Vergangene Erfahrungen können problemlos für die Gegenwart herangezogen werden. Auf dieser zeitlichen Kontinuität beruht die Evidenz der antiken, von Melanchthon unter christlichem Vorzeichen erneuerten Weisheit, daß die Geschichte eine Lehrmeisterin für die Gestaltung gegenwärtigen Lebens sei, vgl. *Melanchthon, De corrigendis adol. studiis* (1518), in: CR 11, 15 ff, bds. 22 f; *ders.*, Einl. zu Carions Chronik (1532): Wozu historien zu lesen nützlich ist, wiederabgedruckt in: Die Anfänge der reformatorischen Geschichtsschreibung, hg. v. *H. Scheible* (= TKTG 2) (Gütersloh 1966) 13 u. 14 ff.

¹⁴ Vgl. *G. Arnolds* „Unparteyische Kirchen- und Ketzerhistorie vom Anfang des NT bis 1688“ (1699/1700, ²1714, ³1740). Arnold wollte nicht eine alternative Interpretation der Kirchengeschichte zur Diskussion stellen, sondern den parteiischen und deswegen unwarhen Darstellungen der etablierten Theologen die wahre, unparteiische Darstellung eines unabhängigen Christen gegenüberstellen.

¹⁵ Koselleck (Anm. 10) 32.

¹⁶ *J. M. Chladenius*, Einleitung zur richtigen Auslegung vernünftiger Reden und Schriften (Leipzig 1742, Nachdr. hg. v. *L. Geldsetzer*, Düsseldorf 1969) §§ 308 ff (S. 185 ff).

¹⁷ *Materialien zur Geschichte der Farbenlehre*, Artemis-Gedenkausgabe 16 (München 1977) 413.

¹⁸ Vgl. *J. Ritter*, Art. „Fortschritt“, in: HWP II (1972) 1046 f.

¹⁹ Vgl. *J. S. Semler*, Abhandlung von freier Untersuchung des Canons (1771, ²1776), Neudr. in: TKTG 5, hg. v. *H. Scheible* (Gütersloh 1967): „er (der rechtschaffene Christ der Gegenwart) ehret Gott und danket Gott von Herzen über dieses immer größere und heilsame Licht, das er erfährt“ (§ 23, S. 90); vgl. auch *ders.*, *Neue Versuche, die Kirchenhistorie der ersten Jahrhunderte mehr aufzuklären* (Leipzig 1787) Einl., *G. J. Planck*, *Geschichte der Entstehung, der Veränderungen und der Bildung unseres protestantischen Lehrbegriffs*, Bd. 1 (Leipzig 1781) Einl.

²⁰ Vgl. *G. W. F. Hegel*, *System der Philosophie*, III. Teil: Die Philosophie des Geistes, §§ 548 ff: die Weltgeschichte. – „Der denkende Geist der Weltgeschichte aber, indem er zugleich jene Beschränktheiten der besonderen Volksgeister und seine eigene Weltlichkeit abstreift, erfährt seine concrete Allgemeinheit, und erhebt sich zum Wissen des absoluten Geistes, als der ewigen wirklichen Wahrheit, in welcher die wissende Vernunft frei für sich ist, und die Nothwendigkeit, Natur und Geschichte nur seiner Offenbarung dienend und Gefäße seiner Ehre sind“ (ebd., § 552, *Glockner-Jubiläumsausg.* [Stuttgart 1958] Bd. 10, 433).

²¹ Zur Entstehung des Kollektivsingulars „Geschichte“ vgl. *R. Koselleck*, *Historia Magistra Vitae. Über die Auflösung des Topos im Horizont neuzeitlich bewegter Geschichte*, in: *Natur und Geschichte*, Karl Löwith zum 70. Geburtstag (Stuttgart etc. 1967) 196–219; *ders.*, Art. *Geschichte V. Die Herausbildung des modernen Geschichtsbegriffs*, in: *GGB II* (1975) 647 ff.

²² Vgl. *R. Vierhaus*, *Rankes Begriff der historischen Objektivität*, in: *Objektivität und Parteilichkeit* (Anm. 2) 63 ff.

²³ *Grundzüge der Historik* (Leipzig 1837) 65 f.

²⁴ *Historik*. Hg. v. *R. Hübner* (Darmstadt 1977⁸) 269 ff (Die Systematik IV, Die geschichtliche Arbeit nach ihren Zwecken).

²⁵ *H. G. Gadamer*, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik* (Tübingen 1965²) 280. – Zu diesem Abschnitt vgl. auch *Stöve* (Anm. 6) 123 ff sowie die entsprechenden Belege im Anmerkungsteil.

²⁶ Vgl. dazu *W. J. Mommsen*, *Der perspektivische Charakter historischer Aussagen und*

das Problem von Parteilichkeit und Objektivität historischer Erkenntnis, in: Objektivität und Parteilichkeit (Anm. 2) 441 ff, bes. 449.

²⁷ Vgl. dazu *Stöve* (Anm. 6) 4. Kapitel des I. Teils: Der Historismus und die geschichtsneutrale Disposition moderner Theologien, 146 ff.

²⁸ Vgl. *Die Welt als Wille und Vorstellung*, III. Buch, Kap. 51 sowie aus den Ergänzungen zum III. Buch, § 58: Über Geschichte.

²⁹ Vgl. die von *J. Habermas* unter dem Titel: *F. Nietzsche, Erkenntnistheoretische Schriften* (Frankfurt a. M. 1969) (Theorie 1) herausgegebenen Essays; Nietzsches Kritik trifft freilich primär eine zum Selbstzweck gewordene historische Geschäftigkeit, die jede erkenntnistheoretische Orientierung verloren hat und die lebensgestaltende Funktion der Erkenntnis betäubt und verdrängt.

³⁰ Zunächst hat *Troeltsch* die „entnervenden Wirkungen des historischen Relativismus“ als Jahrhundertkrankheit in scharfer Weise stigmatisiert, *Das Neunzehnte Jahrhundert* (1913), in: Aufsätze zur Geistesgeschichte und Religionssoziologie (= Ges. Schr. IV) (Tübingen 1925) 627 f); später, nach dem 1. Weltkrieg, hat sich *Troeltsch* mit dem Problem des historischen Relativismus arrangiert. Er traute dem Historismus nun pädagogische Funktion zu, um den humanen Gehalt der europäischen Geschichte in den Dienst einer „Kultursynthese“ stellen zu können und ihn so für Besinnung und Orientierung in der gegenwärtigen Situation fruchtbar zu machen (*Der Historismus und seine Überwindung*. 5 Vorträge [Berlin 1924] 57 ff).

³¹ *W. Diltheys* Trennung von „Erklären“ und „Verstehen“ als jeweils den Natur- bzw. Geisteswissenschaften zugeordnete Modi des Erkennens kann man als Versuch begreifen, für die Geisteswissenschaften, vorab die Geschichtswissenschaft, einen Universalitätsanspruch ihrer Erkenntnisleistung zu vermeiden, um dem Phänomen historischer Individualität gerecht werden zu können (vgl. Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie [1894]), in: Ges. Schr. 5 (Stuttgart/Göttingen 1964⁴) 39 ff. – Vgl. eine entsprechende Formulierung des Zusammenhangs bei Friedrich Meinecke, *Die Entstehung des Historismus* (München 2¹⁹⁴⁶) 2: „Der Kern des Historismus besteht in der Ersetzung einer generalisierenden Betrachtung geschichtlich-menschlicher Kräfte durch eine individualisierende Betrachtung.“

³² Vgl. *E. Rothacker*, *Die dogmatische Denkform in den Geisteswissenschaften und das Problem des Historismus* (Akad. d. Wiss. u. d. Lit., Abh. d. Geistes- und Sozialwiss. Klasse) (Wiesbaden 1954) 298: „Die Schwierigkeiten des Historismus sind eine schlichte Konsequenz der schlichten Tatsache, daß es verschiedene Kultursysteme und diese explizierende Dogmatiken gibt. Was unmöglich gelehrt werden kann.“ – Inzwischen hat die geschichtstheoretische Reflexion den aporetischen Sachverhalt, der sich für den Historismus aus der Erfahrung konkurrierender Sinnsysteme in ihrer jeweils unverwechselbaren historischen Individualität ergibt, positiv zu formulieren verstanden: „Er (der Imperativ der historischen Vernunft) besagt die Verpflichtung zur wechselseitigen Anerkennung in derjenigen Identität, in der wir, in den Grenzen der Erfüllbarkeit der universellen Forderungen der Vernunft, durch unsere Herkunftsgeschichte für einander ohne Universalisierbarkeit unseres Andersseins andere sind.“ (*H. Lübke*, *Geschichtsbegriff und Geschichtsinteresse. Analytik und Pragmatik der Historie* [Basel/Stuttgart 1977] 308 f); vgl. auch die dem Zitat vorangegangene Passage: „Identität ist nicht ein Synonym unserer Vernunftigkeit, vielmehr Resultat unserer Herkunftsgeschichten, über deren Vergegenwärtigung wir uns verstehen, aber nicht rechtfertigen können.“

³³ Vgl. dazu *Mommsen* (Anm. 26) 442 ff.

³⁴ Vgl. *Koselleck* (Anm. 10): „Streng genommen kann uns eine Quelle nie sagen, was wir sagen sollen. Wohl aber hindern sie uns, Aussagen zu machen, die wir aufgrund der Quellen nicht machen dürfen. Quellen haben ein Vetorecht“ (S. 45). „Quellen schützen uns vor Irrtümern, nicht aber sagen sie uns, was wir sagen sollen. Das, was eine Geschichte zur Geschichte macht, ist nie allein aus den Quellen ableitbar; es bedarf einer Theorie möglicher Geschichten, um Quellen überhaupt erst zum Sprechen zu bringen“ (S. 46).

³⁵ Vgl. *N. Lubmann*, *Die Weltgesellschaft*, in: *Soziologische Aufklärung 2. Aufsätze zur Theorie der Gesellschaft* (Opladen 1975) 51 ff, bes. Abschn. VI, S. 64 ff. – Vgl. auch im Zu-

sammenhang der modernen Weltvorstellung (Welt als „Interaktionskorrelat“, als ein „Führungsbegriff für alles Mögliche“ [a. a. O., 65]) die entsprechenden Analysen Luhmanns zur Genese der modernen Zeitvorstellung in dem Aufsatz: Weltzeit und Systemgeschichte, in: a. a. O., S. 103 ff, bes. 110 f.

³⁶ Vgl. *Lübbe* (Anm. 32) 84 f. – Ähnlich auch *A. Heuß*, Zur Theorie der Weltgeschichte (Berlin/New York 1968) 35.

³⁷ *H. Lübbe*, Wieso es keine Theorie der Geschichte gibt, in: Theorie der Gesch. 3 (Anm. 3) 81.

³⁸ Vgl. die zusammenhängende Darstellung des Problems bei *W. J. Mommsen*, Die Mehrdeutigkeit von Theorien in der Geschichtswissenschaft, in: Theorie d. Gesch. 3 (Anm. 3) 334 ff.

³⁹ a. a. O., 370.

⁴⁰ Vgl. dazu *Stöve*, (Anm. 6), 127 f u. 150 ff.

⁴¹ Vgl. dazu a. a. O., 21 ff.

⁴² Als ein prägnantes Beispiel sei die Darstellung des Wormser Reichstags von 1521 durch *R. Wohlfeil*, in: Der Reichstag zu Worms von 1521. Reichspolitik und Luthersache... hg. v. *F. Reuter* (Worms 1971) 59–154, genannt. – Zum historiographischen Problem des „Mosaikverfahrens“ vgl. *Stöve* (Anm. 6) 184 ff.

⁴³ *Mommsen* (Anm. 26) 456.

⁴⁴ *Lübbe* (Anm. 32) 269 ff.

⁴⁵ *Mommsen* (Anm. 26) 448.

⁴⁶ *C. J. Becker*, Everyman his own historian, in: AHR 37 (1931/32) 221 ff. – Vgl. dazu die kritische Darstellung des amerikanischen Präsentismus bei *A. Schaff*, Geschichte und Wahrheit (Wien 1970) 85 ff.

⁴⁷ *Lübbe* (Anm. 32) 18 f. – Vgl. auch *ders.*, Wer kann sich Aufklärung leisten? Objektivität in der Geschichtswissenschaft, in: *W. Becker / K. Hübner* (Hg.), Objektivität in den Natur- und Geisteswissenschaften (Hamburg 1976) 183–188.

⁴⁸ Problems of methodology – discussion. In: American Economic Review 53 (1963), Papers and proceedings, 233.

⁴⁹ Vgl. Anm. 1.

⁵⁰ Vgl. dazu *Stöve* (Anm. 6) 40–42, wo ein ähnliches theologisch-historisches Problem angesprochen wird.

⁵¹ Wieso es keine Theorie der Geschichte gibt, in: Theorie d. Gesch. 3 (Anm. 3) 84.