

Tagungsberichte

Kirchliche Zeitgeschichte. Bilanz – Fragen – Perspektiven.

Carlotta Israel

Die Erforschung Kirchlicher Zeitgeschichte in Deutschland zeichnet sich bisher in ihrer institutionellen Gestalt vor allem als eine konfessionelle aus. Sie findet an den evangelischen und katholischen Theologischen Fakultäten sowie in der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte (EvAKiZ) und der Kommission für Zeitgeschichte (KfZG) statt. Erstmals in ihrer über 50jährigen Parallelgeschichte richteten die beiden Forschungsverbände am 27. und 28. Februar 2020 in Würzburg eine gemeinsame wissenschaftliche Tagung aus. Zusammen wollten sie damit an den fachwissenschaftlichen Diskurs der 1990er Jahre zu Gegenstand und Ausrichtung Kirchlicher Zeitgeschichte anknüpfen. In sechs Sektionen erhoben die vortragenden Wissenschaftler*innen die Forschungslage bezüglich Periodisierungsfragen, Gegenständen, Akteur*innen, Intentionen sowie der Quellenlage aus evangelischer und katholischer sowie theologischer und geschichtswissenschaftlicher Perspektive. Daran anschließend öffnete sich die Tagung gegenüber Fragen der Interdisziplinarität als auch europäischen bzw. globalen Perspektiven.

Zur Eröffnung sprach Thomas Großbölting (Münster) zur Frage „Was ist Kirchliche Zeitgeschichte?“. Er begann mit der grundsätzlichen Definition von Wissenschaft als einem Kommunikationsraum, in dem Konsens über Fragestellungen und Methoden herrsche. Bisher habe sich die bikonfessionell getrennte Forschung gewissermaßen wettbewerbsfördernd niedergeschlagen. Wie in der allgemeinen Zeitgeschichte stelle sich auch für die Kirchliche Zeitgeschichte das Problem des Hybrids aus Zeitzug*innen sowie Forschenden. Kirchliche Zeitgeschichte müsse sich mit Erinnerungskultur beschäftigen. Bisher habe sie sich von einer Legitimations- zur Kritikwissenschaft entwickelt und stark an Katastrophen und Umbrüchen angesetzt. Da die zeitliche Distanz zu diesen wächst, sei dieser Zugriff nicht mehr lange haltbar. Neben einer diesbezüglichen Neujustierung seien insbesondere frömmigkeitsgeschichtliche Themen Forschungsdesiderate.

Zu den Periodisierungsfragen äußerten sich Florian Bock (Bochum) aus katholischer und Siegfried Hermle (Köln) aus evangelischer sowie Christoph Cornelißen (Frankfurt a. M.) kommentierend aus geschichtswissenschaftlicher Perspektive. Bock knüpfte an die von Anselm Doering-Manteuffel entworfenen Zeitbögen an. Einen ersten Zeitbogen von etwa 1848 bis 1960 überbeschrieb Bock mit „Katholizismus zwischen dem katholischen Milieu und der Rechristianisierung der Nachkriegsgesellschaft“. Der zweite Zeitbogen überschneide sich teilweise mit dem ersten und umfasse die Zeit ab etwa 1920 bis 1980, die durch „Reformbewegung und Diskussionsbereitschaft“ gekennzeichnet sei. Von 1965 bis zur Gegenwart sei der dritte Zeitbogen zum „Katholischsein“ in der Bundesrepublik anzusetzen. Das Konzept der Zeitbögen helfe, nicht einzelnen Zäsuren, sondern längeren und parallelen Entwicklungen zu folgen.

Siegfried Hermle rekurrierte auf Martin Greschat und Wolf-Dieter Hauschild, die Anfang der 2000er Jahre „1917“ als Anfangspunkt evangelischer Kirchlicher Zeitgeschichte festlegten. Hans Rothfels' Definition der Zeitgeschichte als Epoche der Mitlebenden prägte weiterhin das Grundverständnis. Aus Hermles Perspektive seien sowohl kirchen- und theologiegeschichtliche als auch allgemeingeschichtliche Zäsuren gemeinsam wahrzunehmen. Den Anfangspunkt evangelischer Kirchlicher Zeitgeschichte sah er im November 1918 mit dem Rücktritt der Landesherren, der Trennung von Thron und Altar sowie Karl Barths erster Fassung des Römerbriefkommentars. Die Zwischenzäsuren 1933 und 1945 säumten den Zeitraum bis zur nächsten großen Zäsur 1968, wobei der Zeitraum der Weimarer Republik eigenständig zu betrachten sei. 1968 sei als Zäsur auch durch Jürgen Moltmanns Buch *Theologie der Hoffnung* als Indiz neuer Ausdifferenzierungen in der Systematischen Theologie ‚nach‘ Karl Barth und die erste in Ost und West getrennt tagende EKD-Synode konturiert. Einen vorläufigen Schlusspunkt habe Greschat mit 1989/90 gesetzt. Dieser könne auf das Jahr 1991 mit der Vereinigung in der EKD ausgedehnt werden. Weiter wollte Hermle den Forschungszeitraum nicht ausdehnen, da er eine zeitliche Distanz zum Forschungsfeld für notwendig hält. Als eine wichtige Aufgabe der Kirchlichen Zeitgeschichte markierte er die Erforschung des Traditionsabbruchs in den 1960er Jahren, seine Ursachen und Auswirkungen auf die verfasste Kirche.

Christoph Cornelißen begann seinen Kommentar mit dem Hinweis, dass jede Periodisierung der Relativität unterliege. Danach stellte er drei Fragen: 1. Ist eine auf Deutschland begrenzte Kirchliche Zeitgeschichte denkbar und sinnvoll? 2. Was ist das Alleinstellungsmerkmal der Kirchlichen Zeitgeschichte? 3. Muss Kirchliche Zeitgeschichte epochenübergreifend historisieren? Denn in kirchengeschichtlichen Einführungswerken werde sie wenig rezipiert. Cornelißen nahm zudem die Frage nach dem ‚Ende‘ der Kirchlichen Zeitgeschichte auf und unterstrich, dass die neueste Geschichte stärker in den Blick genommen werden müsse. Hier seien in Anlehnung an Großbölting neue Religionen sowie die Privatisierung und Internationalisierung von Religion zu betrachten.

In der folgenden Sektion zu den „Forschungsgegenständen“ trugen Harry Oelke (München) und Thomas Brechenmacher (Potsdam) vor. Wolfram Pyta (Stuttgart) kommentierte. Den Anfangspunkt einer ersten Forschungsphase in der evangelischen Zeitgeschichte sah Oelke in der Gründung der „Kommission für die Geschichte des Kirchenkampfes in der nationalsozialistischen Zeit“ 1955. Ihre Aufgaben seien die bibliografische Erfassung der Literatur zur Bekennenden Kirche sowie die Publikation landeskirchlicher Darstellungen mit dem Endziel einer Gesamtdarstellung der NS-Zeit gewesen, so Oelke, der dies anhand statistischer Auswertungen der Publikationsreihe „Arbeiten zur Geschichte des Kirchenkampfes“ demonstrierte. Mit der Umbenennung in EvAKiZ 1971 setze die zweite Phase ein, in der nun auch die Zeit vor und nach dem Nationalsozialismus erforscht wurde. Neue Mitglieder wie Klaus Scholder und Trutz Rendtorff nahmen auch sozialwissenschaftliche Impulse auf. Die dritte Phase beginne 1988, als mit der Reihe „Konfession und Gesellschaft“ (KuG) und der Zeitschrift „Kirchliche Zeitgeschichte“ (KZG) von Gerhard Besier eine Pluralisierung der evangelischen Forschungslandschaft einsetzte. Kurt Nowak, EvAKiZ-Mitglied und Mitherausgeber von KuG, und Joachim Mehlhausen, Vorsitzender der EvAKiZ, widersprachen Anfang der 1990er Jahre einander in der Frage nach dem Gegenstand der Kirchlichen Zeitgeschichte: Sollte es Mehlhausens „Evangelische Kirche nach 1945“ sein oder es mit Nowak weg von einer institutionellen Verengung hin zu einer mentalitätsgeschichtlichen Darstellung des Protestantismus gehen? Seit 2005 seien dann die neuen sozialen Bewegungen deutlich stärker in die Forschung einbezogen worden. Aktuelle Fragen

seien, ob angesichts von Entkirchlichung die Kirchliche Zeitgeschichte aufhöre, eine kirchliche zu sein, und in welcher Weise globale Prozesse die deutsche Kirchliche Zeitgeschichte prägen würden.

Brechenmacher schritt gleichermaßen die Institutionengeschichte zur Darstellung der Forschungsgegenstände der katholischen Kirchlichen Zeitgeschichte ab. 1962 sei im Kontext katholizismuskritischer gesellschaftlicher Tendenzen, etwa Hochhuths Theaterstück „Der Stellvertreter“, die KfZG bei der Katholischen Akademie in Bayern gegründet worden. Sie nahm sich das 20. Jahrhundert mit seinen Wurzeln im 19. Jahrhundert zum Untersuchungsgegenstand. Seit dem Deutschen Kaiserreich sei es zu einer Zentralisierung des Katholizismus in Rom gekommen, wodurch sich gegenläufig zum Vereinskatholizismus insbesondere während des Nationalsozialismus eine Verkirchlichung vollzogen habe. In den 1970er Jahren habe sich die Katholizismusforschung für die Methoden der Sozialwissenschaften geöffnet, wodurch es auch zur Ausweitung des Forschungsgegenstands gekommen sei. Seit 1987 beteilige sich mit dem Schwerter Arbeitskreis für Katholizismusforschung (SAK) eine alternative Forschungsgemeinschaft am Forschungsprozess. Unter Aufnahme kulturgeschichtlicher Perspektiven werde mittlerweile Katholischsein statt Katholizismus als eine mögliche Leitperspektive für die Erfassung der Zeit ‚nach‘ dem Milieukatholizismus verwendet. Gegenwärtig kämen die Missbrauchsfälle als neues Forschungsfeld hinzu.

Pyta hatte den Eindruck, dass der kulturwissenschaftliche performative *turn* noch nicht in der Kirchlichen Zeitgeschichte angekommen sei. So böten sich Studien über das Predigtgeschehen oder semantische Untersuchungen verschiedener Gattungen wie Agenden oder Gesangbücher an. Insbesondere (Re-)Konvertit*innen und ihre Eindrücke seien lohnende Forschungsobjekte.

In der Sektion „Akteure und Intentionen der Kirchlichen Zeitgeschichte“ präsentierte zunächst Thomas Martin Schneider (Koblenz) die evangelische und Mark Edward Ruff (St. Louis) die katholische Seite. Claudia Lepp (München) richtete dann den Blick auf das Verhältnis von Kirchlicher Zeitgeschichte und Erinnerungskultur. Die Deutungskämpfe der Erlebnisgeneration des Nationalsozialismus gingen laut Schneider bis Ende der 1960er Jahre. Zumeist männliche Glieder der Bekennenden Kirche stellten diese als Widerstandsorganisation

dar. Schneider illustrierte dies an der Kontroverse von Wilhelm Niemöller und Friedrich Baumgärtel. Letzterer warf 1958 Niemöller Familienhagiographie in der Darstellung seines Bruders Martin vor. Im zweiten Teil stellte Schneider die Anfänge der „Kommission für die Geschichte des Kirchenkampfes in der nationalsozialistischen Zeit“ dar. Nach politischen Impulsen im Zuge der Gründung des Instituts für Zeitgeschichte sei unter dem Vorsitz von Kurt Dietrich Schmidt eine Kommission aus drei lutherischen und drei unierten Forschenden zusammengekommen. Schmidts „Programm“ umfasste neben der Literaturrefassung auch Befragungen von Zeitzeug*innen, landeskirchliche und regionalgeschichtlich ausgerichtete Projekte sowie Editionen. Die Umbenennung in EvAKiZ erfolgte unter dem Vorsitz von Georg Kretschmar, mit dessen Person sich nach Jens Holger Schjørring ein „behutsamer Generationenwechsel“ verbinde. Durch die Aufnahme Rudolf von Thaddens habe sich die EvAKiZ interdisziplinär geöffnet. Schneider beschrieb die EvAKiZ der 1990er Jahre als Austragungsort des methodischen Streits zwischen Christentumsgeschichte (Nowak u. a.) und Kirchengeschichte. Gegen Gerhard Besier, dem Herausgeber der KZG, sei bereits Anfang der 1990er Jahre der Vorwurf erhoben worden, sein geschichtstheologischer Maßstab arbeite „zu theologisch“, während die sozialgeschichtliche Perspektive der KuG-Herausgeber Konfession zu unspezifisch fasse und Kirche als Institution verkenne. Zuletzt widmete sich Schneider der Frage nach der Kirchlichen Zeitgeschichte als Auftragsforschung.

Mark Edward Ruff verwies in seinem Vortrag auf eine bemerkenswerte Asymmetrie: So seien deutlich mehr Nichtkatholik*innen an der Debatte über den Katholizismus im Nationalsozialismus beteiligt als nicht-evangelische Personen an der evangelischen Debatte. Er vermutete, dass dies mit der deutschen akademischen Landschaft der Theologischen Fakultäten, aber auch einer protestantischen Dominanz in der Geschichtswissenschaft zumindest der 1950er Jahre zusammenhängen könnte. Die Beschäftigung mit katholischer Kirchlicher Zeitgeschichte sei für nicht-katholische Forschende durch klarere Kirchenstrukturen leichter möglich. Zentrales Streitthema in der katholischen Kirchlichen Zeitgeschichte sei lange das Reichskonkordat gewesen. Ein Problem dieser Disziplin stelle die Abhängigkeit von der Kirchenleitung bei den Archivzugängen dar. Zudem sei sie von einem gewissen Positivismus des 19. Jahrhunderts geprägt und entzöge sich so teilweise

methodischen Neuerungen. Ruff beendete seinen Vortrag mit dem Aufruf zu interreligiöser oder interkonfessioneller Zeitgeschichtsschreibung.

Claudia Lepp beschäftigte sich mit dem wechselseitigen Verhältnis von Erinnerungskultur und Kirchlicher Zeitgeschichte. Erinnerungskultur könne Gegenstand kirchlicher Zeitgeschichtsforschung sein, Historiker*innen seien aber auch erinnerungskulturell aktiv. Die Rolle von Zeithistoriker*innen in der Erinnerungskultur beleuchtete sie an drei Fallbeispielen: Dem gemeinsamen Agieren von KfZG und Deutscher Bischofskonferenz anlässlich des 50. Jahrestages der NS-Machtübernahme; den von der EKD initiierten Forschungen zur Kirche in der DDR, sowie den katholischen und evangelischen Gedenkbüchern für die Märtyrer*innen des 20. Jahrhunderts. Historiker*innen, praktische Theolog*innen, Kirchenleitende und Zeitzeug*innen nähmen in der Gestaltung von Erinnerungskultur strukturell unterschiedliche Rollen ein. Kirchliche Erinnerungskultur verliere jedoch an gesellschaftlicher Akzeptanz, wenn eine dieser Rollen unbesetzt bliebe.

Der erste Tag endete mit der Sektion „Quellen zur Erforschung der Kirchlichen Zeitgeschichte“. Mit Henning Pahl (Berlin) und Christoph Schmider (Freiburg) berichteten zwei Archivare aus ihrer Arbeit in konfessionellen Archiven. Sie informierten über ihre Angebote, Fragen der Nutzung sowie zukünftige Herausforderungen. Christoph Kösters (Bonn) ergänzte unter dem Titel „Wissenschaftliche Aufbereitung von Quellen zur Kirchlichen Zeitgeschichte“, wie wichtig das Erarbeiten von Editionen sei, deren digitale Benutzbarkeit an Bedeutung zunähme.

In der Podiumsdiskussion zur Interdisziplinarität gaben Forscher*innen aus Praktischer Theologie, Soziologie, Politikwissenschaft und Rechtswissenschaft Impulsbeiträge. Maike Schult (Marburg) definierte die Praktische Theologie als theoretische Reflexion kirchlicher und religiöser Praktiken. Bisher werde die Kirchliche Zeitgeschichtsforschung wenig in der Praktischen Theologie rezipiert, was sich aber thematisch z. B. im Umgang mit der Kriegsgeneration anbieten würde. Es seien beispielsweise familienbiografische Zugänge sowohl für die Ansprechbarkeit von Studierenden zu nutzen als auch für die Klärung eigener Forschungshintergründe deutlicher herauszustellen.

Der Soziologe Marc Breuer (Paderborn) formulierte für das Verhältnis von Soziologie und primär der katholischen Kirchlichen Zeitgeschichte drei Thesen. Erstens eigne sich die Kirchliche Zeitgeschichte als Gegenstand der Soziologie. Ebenso seien soziologische Hilfsbegriffe für Kirchliche Zeitgeschichte von Nutzen. Dies habe sich bereits an Mario Rainer Lepsius' Milieubegriff erwiesen. Zweitens seien die Historisierung und die soziale Analyse des Verhältnisses von Soziologie und Kirchlicher Zeitgeschichte erhellend. Beide hätten gemeinsame Gegenstände und bedienten sich teilweise der Anleihen der jeweils anderen Disziplin. Drittens sei schließlich der Gegenstand der Kirchlichen Zeitgeschichte aus soziologischer Perspektive grundsätzlich zu problematisieren. Nach den Umbrüchen der 1960er und 1970er Jahre und der Entwicklung einer populären Religion (Hubert Knoblauch) sei vielmehr eine religiöse Zeitgeschichte zu beforschen.

Antonius Liedhegener (Luzern) stellte aus Sicht der Politikwissenschaften die „Gretchenfrage“: „Wie hast du's mit den Sozialwissenschaften, Kirchliche Zeitgeschichte?“. Sozialwissenschaftliche Gesellschaftstheorien könnten ihr eine größere Rahmenerzählung anbieten und interdisziplinäres Arbeiten fördern. Die Methodenentwicklung verlaufe rasant und sei interessant für die Kirchliche Zeitgeschichte. Aus verschiedenen Zugangsweisen zum gleichen Forschungsgegenstand folgten verschiedene Ergebnisse. Beide Disziplinen bedürften jedoch einer Beschäftigung mit dem Verhältnis von Gesellschaft und Religion. Liedhegener verstand Kirchliche Zeitgeschichte weniger als eigene Disziplin denn als Forschungsfeld und sah den Begriff der Interdisziplinarität als noch nicht gefüllt an.

Sebastian Schwab (Göttingen) wies darauf hin, dass die Kirchliche Zeitgeschichte bzw. die Kirchengeschichte an sich zu einem tieferen Kontingenzbewusstsein der Kirchenrechtswissenschaft beitrage. Jedoch benannte er auch die Grenzen im interdisziplinären Austausch. So seien kirchenrechtliche Argumentationen, die kirchenhistorisch untermauert sind, nicht unbedingt stark. Stattdessen sei Vorsicht geboten, wo sich Kirchenrecht zu sehr historisch ausrichte oder legitimiere.

Der Podiumsleiter Michael Kißener (Mainz) fragte nach Grenzen von Interdisziplinarität, insofern sich einzelne Disziplinen dabei nicht selbst überflüssig machen sollten. Zudem seien bestimmte Themen mehr dafür geeignet als andere. Als offene Frage formulierte er, ob

Quellen per se einen interdisziplinären Forschungsauftrag stellen würden. Schult entgegnete, dass „patchworkartige“ Forschungsfragen zu mehr Interdisziplinarität im Quellenstudium anregen würden.

Die letzte Sektion stand unter dem Titel „Kirchliche Zeitgeschichte als europäische und globale Geschichte“. Hugh McLeod (Birmingham) befasste sich mit der Kirchlichen Zeitgeschichte Westeuropas. Er erklärte die 1960er Jahre als eine Zeit, in der ein der Reformation vergleichbarer umfassender Wandel stattgefunden habe; dieser habe die christliche Sozialisation und das Selbstverständnis der westlichen Gesellschaft betroffen. Für diesen Wandel gäbe es vier Erklärungsmuster: Das Christentum sei von außen attackiert worden, die Kirche sei von innen attackiert worden, alle Religionen hätten unter modernen Differenzierungsprozessen gelitten und von den 1960er Jahren bis zum Ende des 20. Jahrhunderts seien die in der Französischen Revolution begonnenen Prozesse zum Abschluss gekommen. McLeod wies auf gegenläufige Entwicklungen innerhalb der Kirchen seit den 1960er Jahren hin: Zwar habe der Kirchgang weiter abgenommen, doch sei es zu einem Aufschwung an Freiwilligentätigkeit gekommen. Das religiöse Feld habe sich durch den Islam erweitert, auf den in drei Handlungsmustern reagiert wurde: mit erhöhtem säkularem Selbstverständnis, mit erhöhtem christlichen Selbstverständnis oder mit einem interreligiösen Kommunikationsangebot. Forschungsdesiderate sah McLeod bei länderübergreifenden Mikro- und Makrostudien.

Gisa Bauer (Leipzig) befasste sich unter dem Titel „Kirchliche Zeitgeschichte: Osteuropa“ zunächst mit dem Versuch einer (geografischen) Begrenzung, stellte dann akademische und kirchliche Institutionen im deutschsprachigen Raum vor, die osteuropäische Geschichte erforschen, und widmete sich zuletzt den Forschungsschwerpunkten. Bei der Erforschung Osteuropas kranke die Parallelstruktur theologischer Ostkirchenkunde und historisch-politischer Osteuropageschichte an mangelnder reziproker Rezeption. Zudem werde Osteuropaforschung teilweise als „Heimatspflege“ betrieben und so z. B. nordamerikanische Arbeiten als westliche Kritik abgelehnt. Russland werde zu oft mit der Sowjetunion identifiziert und so andere nationale orthodoxe Kirchen übersehen. Ökumenische Studien seien ein weiteres Desiderat.

Katrin Boeckh (Regensburg) unterstrich als Moderatorin der Sektion, dass auch die deutsche Minderheit in Osteuropa sowie der Zweite

Weltkrieg und seine Folgen in Osteuropa zu mehr Forschung verpflichteten. Zudem wies sie darauf hin, dass die Religiosität in Osteuropa eine größere Rolle spiele, sodass hier für Kirchliche Zeitgeschichte gute Anknüpfungspunkte vorlägen.

Den finalen Sektionsvortrag – zur globalgeschichtlichen Ausrichtung kirchlicher Zeitgeschichte – hielt Olaf Blaschke (Münster). Er deutete deren Positionierung am Ende der Tagung einerseits als Ausdruck der Forschungsgeschichte, in der die Globalgeschichte als jüngste hinzugetreten sei, oder andererseits als Klimax des Blickwinkels Dorf-Stadt-Nation-Globus. Blaschke schlug vor, die globale Perspektive an den Anfang eines Forschungsvorhabens zu stellen: Jede Quelle habe das Potenzial, global gelesen zu werden. So seien bisherige Untersuchungsgegenstände zukünftig auf globalgeschichtliche Implikationen hin zu betrachten und dabei von globalisierungsgeschichtlichen Entwicklungen zu unterscheiden. Mit Missionsgeschichte in Anlehnung an Rebekka Habermas, der Erweckungsbewegung und internationaler Ökumene seien Teilaspekte des von Klaus Koschorke als polyzentrischem Christentum verstandenen Phänomens per se als globalgeschichtliche Themen aufgeworfen. Neben der Darstellung von Kirche und Religion in globalgeschichtlicher Perspektive seien die Globalisierung der Religion und Globalisierung durch Religion wünschenswerte Forschungsfragen. Globalgeschichte sei mit Jürgen Osterhammel als Haltung zu verstehen.

Klaus Fitschen (Leipzig) hielt in seinem Tagungskommentar Diskrepanzen in der Selbstwahrnehmung der Kirchlichen Zeitgeschichte fest. Hatte Großbölting zu Beginn der Tagung von einer guten Lage gesprochen, wirkten andere Voten pessimistischer. Einer vermeintlich guten Situation ständen schwindende Ressourcen gegenüber. Zudem stünde der Selbsthistorisierung weiterhin die Frage nach Zukunftsperspektiven gegenüber. Was solle Gegenstand Kirchlicher Zeitgeschichte sein, wenn Religion aus der Gesellschaft ins Private emigriert sei? Werde Kirchliche Zeitgeschichte innerhalb der Kirche überhaupt rezipiert? Müsse sich Kirchliche Zeitgeschichte einer umfassenden Religionsforschung mit der Wahrnehmung von Migrations- und Freikirchen zuwenden und stärker frömmigkeitsgeschichtliche Diversität aufnehmen? Wie sollte diese abgebildet werden? Sind gedruckte oder elektronische Dokumentationen die Zukunft?

Mit Blick auf den Tagungstitel „Bilanz – Fragen – Perspektiven“ bleibt festzuhalten, dass die „Bilanz“ das größte Gewicht der Tagung ausmachte. „Fragen“ stellten sich vor allem nach dem Gegenstand: Soll fortan Religiöse Zeitgeschichte in einem nicht auf Deutschland begrenzten Raum geschrieben werden? Und welche Methoden könnten das so erweiterte Forschungsfeld womöglich interdisziplinär aufschließen? Auch scheint insbesondere im evangelischen Bereich mit dem Jahr 1991 eine Art Schlusspunkt der Erforschung gesetzt worden zu sein. Doch wie verhält sich dies zu einer danach anwachsenden Zeitspanne? Die „Perspektiven“ auf die kirchliche Zukunft machten einen Großteil der Zukunftssorgen dieser Tagung aus. Wer wird Kirchliche Zeitgeschichte wahrnehmen und betreiben? Aber auch: Wie verändert Digitalität kirchengeschichtliches Arbeiten?

Für die Berichterstatteerin stellten sich darüber hinaus noch andere Fragen: So blieb – außer in den Beiträgen von Claudia Lepp und Gisa Bauer – unklar, wie und ob sich die Disziplin im 30. Jubiläumjahr der deutschen Einheit mit DDR-Geschichte beschäftigt. Zudem beteuerten verschiedene Referenten, dass geschlechtergeschichtliche Perspektiven in der Kirchlichen Zeitgeschichte bereits etabliert seien, was sich aus Sicht der Berichterstatteerin nicht so darstellt. Diese oder eine tiefergehende Beschäftigung mit dem Thema Postkolonialismus scheinen wünschenswerte Desiderate zu sein.

Die „Bilanz“ dieser Tagung lautet: hatte man sich vor 30 Jahren über die Frage des Forschungsgegenstands aus institutionen-, theologie- und sozialgeschichtlicher Perspektive gestritten, so gewinnt heute die Gegenstandsfrage im Kontext gesellschaftlicher Pluralisierungs- und Ausdifferenzierungsprozesse erneut an Brisanz.