

„Kirchengeschichtsschreibung muß um das Wesen
der Kirche wissen.“

Selbstbesinnung und Selbstbegrenzung des Faches
Kirchengeschichte nach 1945

Klaus Fitschen

„Kirchengeschichtsschreibung muß um das Wesen der Kirche wissen“: Das ist – in geringfügiger Abwandlung – das Motto eines Buches des Erlanger Reformationshistorikers Walther von Loewenich, entnommen dem Eingangskapitel seines Überblicks „Die Geschichte der Kirche“. Dieses Buch ist seit seinem ersten Erscheinen im Jahre 1938 mehrmals aufgelegt worden. Es war ausdrücklich für „Laien“ ohne theologische Vorbildung gedacht, und es sollte sozusagen einen kirchenvolkspädagogischen Sinn haben: „Das leidenschaftliche Fragen der Gegenwart verlangt nach einer Klärung durch die Geschichte.“¹ Die Gegenwart aber war für Loewenich, auch in den Auflagen nach 1945, immer noch bestimmt von den Ereignissen der Jahre nach 1933, die zu beschreiben er selbst nicht in Angriff nehmen wollte: „Das gewaltige Ringen in der gegenwärtigen Zeitenwende kann noch nicht Gegenstand der Geschichtsschreibung sein.“² Kirchengeschichte war für Loewenich das, was man heute eine Orientierungswissenschaft nennen könnte. Die Christen in den Gemeinden sollten wissen „von den Freuden und Leiden, von den Versuchungen und Anfechtungen [...]. Die Kirche kann aus ihrer Geschichte lernen. Mancher Fehler kann vermieden werden, wo man durch Schaden klug geworden ist.“³ So ist die

¹ *Loewenich*, Walther von: Die Geschichte der Kirche. Witten ⁵1957, S. 7.

² Ebd., S. 8.

³ Ebd., S. 16.

Kirchengeschichte ein Instrument zur Vergewisserung in den Stürmen der Zeit: „Die Geschichte hat nur da einen Sinn, wo man von einem Herrn der Geschichte weiß“⁴, der – so darf man vielleicht ergänzen – nicht Adolf Hitler hieß. Und so galt: „Es bleibt uns keine andere Sinnggebung für unser Handeln als der schlichte Gehorsam, den der Herr der Geschichte von uns fordert.“⁵ Dieser Gehorsam aber wird geübt in der Kirche, in der das Wort Gottes den alleinigen Maßstab bildet. Darauf folgt jener Satz, der also das Motto für das ganze Buch sein könnte: „Die Kirche ist in erster Linie Kirche des Wortes. Das darf auch die Kirchengeschichtsschreibung nie außer acht lassen. Sie muß ja um das Wesen der Kirche wissen [...]. Von hier aus und von hier aus allein bekommt sie auch den Maßstab für eine kritische Sichtung, der sie über bloßen Historismus hinaushebt und sie zu einem Dienst an Kirche und Gemeinde ermächtigt.“⁶

Das alles wird erst Klartext auf dem Hintergrund der Zeit: Loewenich schrieb sein Buch ja nach der Hochphase des Kirchenkampfes, in einer Zeit also, in der der deutsche Protestantismus ein überaus disparates Bild bot und das Wesen der evangelischen Kirche heftig umstritten war. Der Autor selbst hatte seine Kirchenkampferfahrungen gesammelt: Seit 1931 als Privatdozent in Erlangen tätig, erlangte er erst 1946 einen Ruf dorthin, nachdem mehrere aussichtsreiche Bewerbungen wegen seiner politischen Unangepasstheit gescheitert waren⁷.

Loewenichs Ruf nach einer theologischen Ausrichtung der Kirchengeschichte hatte also persönliche und kirchenpolitische Hintergründe. Zugleich war dieser Ruf durchaus zeittypisch, und so lohnt es sich, nach der Bedeutung des Kirchenkampfes für die Theoriebildung in der evangelischen Kirchengeschichtsschreibung zu fragen.

⁴ Ebd., S. 11.

⁵ Ebd., S. 12.

⁶ Ebd., S. 14.

⁷ *Meier*, Kurt: Die Theologischen Fakultäten im Dritten Reich. Berlin; New York 1996, S. 95f.

I. Die Abrechnung mit dem Historismus im Zeichen des Kirchenkampfes

Walther von Loewenich meinte, eine Orientierungskrise der Kirchengeschichtswissenschaft beheben zu müssen. Wo er mehr will als „bloßen Historismus“, gehört er in einen breiteren Strom der Kritik an einer scheinbar überkommenen Arbeits- und Denkweise der Disziplin Kirchengeschichte.

Der Kirchenkampf bildete den unmittelbaren Horizont für Loewenichs Äußerungen, doch kamen in ihm nur Konflikte zum vollen Ausbruch, die sich an der Wende zum 20. Jahrhundert angebahnt hatten und nach dem Ersten Weltkrieg zunehmend eskaliert waren. Die Geisteswissenschaften wurden durch Naturwissenschaft und Technik in ihrer Führungsrolle bedroht, und innerhalb der Geisteswissenschaften büßte das historische Denken, das sich mit philologischer Sorgfalt paarte, seine Leitfunktion ein. Der Historismus, also – grob gesagt – das Bewusstsein für die Geschichtlichkeit und Gewordenheit der Lebenswelt, geriet in seine dann auch geradezu herbeigeredete Krise. Innerhalb der Theologie war damit natürlich die Kirchengeschichte, aber auch das religionsgeschichtliche Denken in den exegetischen Fächern in Frage gestellt. Die Theologie eines Karl Barth, die „dialektische“ also, meinte die Sache dann auf den Punkt zu bringen. Barths viel zitierte Definition der Kirchengeschichte als einer unentbehrlichen Hilfswissenschaft hat sich dann Generationen von Studierenden tief eingegraben, allerdings meistens unter Weglassung des Präfixes „un“. Walther von Loewenich hatte Barth in einem 1934 erschienenen Aufsatz so interpretiert, dass die Kirchengeschichte wohl an der erprobten historischen Methodik festhalten und sich dem Ideal Rankes verpflichtet wissen sollte, dass sie andererseits aber keine theologische Disziplin im strengen Sinne sei. Zur Leitdisziplin sollte auch im Sinne Loewenichs die Systematische Theologie werden, die in den Erschütterungen der Zeit Antworten auf die zu lösenden prinzipiellen Fragen geben könne⁸.

⁸ *Loewenich*, Walther von: Theologie, Geschichte und Kirchengeschichte. In: Zeitschrift für Systematische Theologie 11, 1934, S. 149–164, S. 156, S. 159, S. 164.

Die historische und philologische Arbeit eines Adolf von Harnack und vieler seiner kirchengeschichtlichen Fachgenossen, die für ein hohes Maß der Partizipation an der allgemeinen historischen Forschung stand, ja im Falle Harnacks für historische „Spitzenforschung“, schien nun Vergangenheit zu sein, obwohl die Theologie der 20er Jahre des 20. Jahrhunderts gewiss mehr von ihrer historischen Ausrichtung zehrte, als die Barth-Schule es später wahrhaben wollte. Die großen Leistungen des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts – und dies waren vor allem Leistungen auf dem Gebiet der Erforschung des antiken Christentums – schienen theologisch steril zu sein. Attraktiver war da die Luther-Renaissance eines Karl Holl, der Luther für die Gegenwart wieder lesbar machen wollte und somit kirchenhistorische und systematisch-theologische Motive verschränkte⁹. Die daraus entwickelte Nähe zu Zeitfragen ließ der Holl-Schule die Verheißungen des Nationalsozialismus überaus attraktiv erscheinen¹⁰.

Die Verdrängung der Kirchengeschichte, namentlich die Verdrängung der Patristik, also der mit dem antiken Christentum befassten Teildisziplin, blieb natürlich nicht unwidersprochen. 1923 hatte Adolf von Harnack in einem Briefwechsel Karl Barth auf sein Wissenschaftsverständnis hin befragt und versucht, Barths Antwort in eine methodisch geregelte Wissenschaftssprache zu übersetzen. Barths Ablehnung eines historischen Zugangs zu Ursprung und Gegenwart des Christentums erschien aber auch denen problematisch, die sich ganz im Sinne Loewenichs eine verstärkte theologische Reflexion innerhalb der Kirchengeschichte wünschten. Auch sie betonten immer wieder, die allgemeinen historischen Methoden hätten auch in der Kirchengeschichte zu gelten. Allein der Gegenstand der Kirchengeschichte, die Kirche also, sollte mit eigenen

⁹ Vgl. *Selge*, Kurt-Victor: Kirchengeschichtsschreibung in Deutschland um 1950: Heinrich Bornkamm. In: Duchhardt, Heinz/May, Gerhard (Hg.): *Geschichtswissenschaft um 1950*. Mainz 2002, S. 143–164, S. 143f.

¹⁰ *Siegele-Wenschkewitz*, Leonore: Geschichtsverständnis angesichts des Nationalsozialismus. Der Tübinger Kirchenhistoriker Hanns Rückert in der Auseinandersetzung mit Karl Barth. In: Dies./Nicolaisen, Carsten (Hg.): *Theologische Fakultäten im Nationalsozialismus (AKiZ. B 18)*. Göttingen 1993, S. 113–144, S. 130–132.

Augen gesehen werden, so als ob der Kirchenhistoriker neben seinen zwei historischen Augen noch ein drittes, theologisches brauchte, durch das er seinen Gegenstand verklärt schauen konnte.

In diesem Sinne hatte sich 1930 der Heidelberger Kirchenhistoriker Walther Köhler in einem Vortrag über „Historie und Metahistorie in der Kirchengeschichte“ dahingehend geäußert, dass zwischen historischer Forschung und Theologie zu trennen sei, und es wohl einer Philosophie der Kirchengeschichte bedürfe, die Dialektische Theologie aber dieses Anliegen übertreibe, da sie eine voraufklärerische *historia sacra* wiederbeleben wolle¹¹. Gerade um das Jahr 1930, also kurz vor dem Kirchenkampf, erreichte die Diskussion um das historische Denken einen Höhepunkt, und dabei wurde die antihistoristische und antihistorische Position der Anhänger Barths scharf angegriffen. Karl Heussi, Generationen von Studierenden bekannt geworden durch sein „Kompendium der Kirchengeschichte“, ordnete in seinem 1932 erschienenen Buch „Die Krisis des Historismus“ die Kritik an der Historisierung des Denkens so ein: „Hier spürt man die Zeitnähe des extrem antihistoristisch eingestellten Bolschewismus“¹². Walter Nigg wiederum, Kirchenhistoriker in Zürich, der sich ausdrücklich auf Walther Köhler bezog, wandte sich gegen „neuorthodoxe Strömungen“, die sich dem Kampf gegen die historische Methode verschrieben hatten und die nach einer dem christlichen Glauben entsprechenden Methodik verlangten. Niggs Buch über „Die Kirchengeschichtsschreibung“ wurde in dieser Zeit viel zitiert; nicht zitiert wurde allerdings Niggs scharfe Polemik: „Erhöhte Bedeutung erhält diese Bekämpfung der historischen Methode durch die gleichzeitigen faszistischen Tendenzen, die gegenwärtig aus politischen Gründen prinzipiell die wertfreie Geschichtsschreibung verpönnen.“¹³ Jedenfalls wurde Nigg für viele zum Kronzeugen einer Suche nach einer Neuorientierung der Kirchen-

¹¹ Zit. nach *Gemeinhardt*, Peter: Krisis der Geschichte – Krisis der Kirchengeschichtsschreibung. Kirchengeschichte nach dem Ersten Weltkrieg auf der Suche nach ihrem Grund und Gegenstand. In: Zeitschrift für Kirchengeschichte 113, 2002, S. 210–236, S. 226–228.

¹² *Heussi*, Karl: Die Krisis des Historismus. Tübingen 1932, S. 27.

¹³ *Nigg*, Walter: Die Kirchengeschichtsschreibung. Grundzüge ihrer historischen Entwicklung. München 1934, S. 251.

geschichtswissenschaft. Die Krise lag für ihn auch darin, dass die Kirchengeschichtsschreibung zwar immer mehr Fortschritte erzielt hatte, zugleich aber der Begriff von ihrem Gegenstand immer unklarer geworden war. Darum pochte Nigg zwar auf die Anwendung strikt historischer Methoden, forderte aber eine verstärkte Reflexion über den Gegenstand der Kirchengeschichtsschreibung ein, also ein Nachdenken über den Kirchenbegriff. Dieser aber sollte nicht dogmatisch, sondern philosophisch sein und letztlich vor allem die Transzendenz der Kirche ins Spiel bringen: „Aber ein Hinweis auf die Jenseitigkeit der Kirche muß in der ganzen Beschreibung immer wieder durchbrechen. [...] Dieses Größer-Sein des Stoffes muß man aus der zukünftigen Kirchengeschichtsschreibung wieder spüren.“¹⁴

Den endgültigen Durchbruch erzielte die antihistorische – oder eben antihistoristische – Stoßrichtung dann also im Kirchenkampf der 30er Jahre. Unter den veränderten kirchen- und wissenschaftspolitischen Rahmenbedingungen bekam die Suche nach einer Orientierung der Kirchengeschichte auf die Kirche hin mit einem Mal eine aktuelle und konkrete Dimension. Kurt Nowak hatte noch 1992 festgestellt: „Die Geschichte der Kirchengeschichte während der Jahre 1933–1945 liegt bis auf den heutigen Tag nahezu vollständig im Dunkeln.“¹⁵ Einzelne Studien haben inzwischen vermehrt Licht ins Dunkle gebracht und dabei vor allem die Protagonisten in den Auseinandersetzungen vorgestellt.

Nach Meinung vieler Vertreter der Bekenntnisbewegung waren die staatlichen Theologischen Fakultäten Einfallstore für die ideologische Überfremdung der Theologenausbildung; ihnen gegenüber schienen Kirchliche Hochschulen sichere Horte einer bekenntnisgebundenen Formierung des geistlichen Nachwuchses zu sein. Die Diskussion um eine stärkere Verkirchlichung der Theologenausbildung hatte aber auch den (in der neueren Kirchengeschichte stets aktuellen) Hintergrund, dass man das wissenschaftliche Theolo-

¹⁴ Ebd., S. 256f.

¹⁵ Nowak, Kurt: Zeiterfahrung und Kirchengeschichtsschreibung. Heinrich Bornkamm im Dritten Reich. In: Zeitschrift für Kirchengeschichte 103, 1992, S. 46–80, S. 46.

giestudium als eine Gefährdung des Glaubens der Studenten ansah¹⁶. Eine Veränderung ließ sich dann ebenso von den Fakultäten wie von Kirchlichen Hochschulen erwarten, doch erwiesen sich die Kirchlichen Hochschulen angesichts der Bedrängnis durch die Deutschen Christen als die attraktivere Alternative. Die Dritte Reichsbekennnissynode, 1935 in Augsburg abgehalten, forderte eine Verkirchlichung der Theologenausbildung und vereinnahmte kurzerhand die akademischen Theologen für die Kirche mit dem Satz: „Die Professoren der Theologie tragen als Lehrer der Kirche eine besondere Verantwortung.“¹⁷ Die Bekennende Kirche verlangte überdies eine Art Prüfungshoheit. Im Zuge der angestrebten Verkirchlichung der Ausbildung kam es 1935 aber eben auch zur Gründung Kirchlicher Hochschulen in Berlin und Wuppertal, die sofort verboten wurden. Im Februar des Jahres 1935 aber hatte der Wissenschaftsminister Bernhard Rust einen Erlass veröffentlicht, der den Theologieprofessoren das Engagement im Kirchenkampf untersagte und es ihnen zur Aufgabe machte, ihre Studenten dazu anhalten, sich um Theologie und nicht um Kirchenpolitik zu kümmern¹⁸. Die Gleichschaltung der Fakultäten im deutschchristlichen Sinne wurde mit Energie betrieben, wozu Emanuel Hirsch und andere das Ihre beitrugen¹⁹. Solche Kämpfe waren nur ein Vorspiel im Vergleich zu dem 1938 von deutschchristlichen Kreisen in einer „Jenaer Denkschrift“ vorgestellten Versuch, das Theologiestudium radikal umzugestalten, was die Kirchengeschichte zu einer „Geschichte des deutschen Glaubens und allgemeiner Kirchenkunde“ gemacht hätte. Diesen Versuch wies eine „Tübinger Denkschrift“ in die Schranken.

¹⁶ *Meisiek*, Cornelius Heinrich: Evangelisches Theologiestudium im Dritten Reich. Frankfurt/M. u. a., S. 221–230.

¹⁷ *Niemöller*, Wilhelm: Die dritte Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche zu Augsburg. Text – Dokumente – Berichte (AKG. 20). Göttingen 1969, S. 82.

¹⁸ Hier nach *Ericksen*, Robert P.: Die Göttinger Theologische Fakultät im Dritten Reich. In: Becker, Heinrich/Dahms, Hans-Joachim/Wegeler, Cornelia: Die Universität Göttingen unter dem Nationalsozialismus. München ²1998, S. 75–101, S. 79.

¹⁹ C. H. *Meisiek*, Theologiestudium (wie Anm. 16), S. 205–300.

In ihr geriet die Kirchengeschichte in die Gefahr, durch eine Ausweitung der Exegese verdrängt zu werden²⁰.

Die Haltung der Bekennenden Kirche zur Theologenausbildung – jedenfalls jenes Teiles, der sich auf den Bekenntnissynoden manifestierte –, blieb nicht unwidersprochen. Auch von bekenntniskirchlicher Seite aus war das Projekt der Gründung kirchlicher Hochschulen nicht unumstritten, da es Zweifel an ihrem wissenschaftlichen Niveau gab²¹. Außerdem war der Zerstörungsgrad der universitären Fakultäten durchaus unterschiedlich. Universitätstheologen wiederum, die der Bekennenden Kirche nahestanden, fürchteten eine Klerikalisierung der Theologenausbildung und eine kirchliche Kontrolle der Theologieprofessoren, nicht zuletzt aber eine Selbstisolation der Theologie im Kontext der Universität. Der Greifswalder Theologe Rudolf Hermann brachte es 1935 auf die Formel „Die Theologie ist nicht eine Aufgabe bloß intra muros ecclesiae“, und er stellte die Frage, ob Karl Barth sich wohl als Lehrer an einer Kirchlichen Hochschule hätte durchsetzen können²². Hans von Soden, führender Kopf der Bekenntnisbewegung an der Marburger Theologischen Fakultät, warnte vor engem Dogmatismus und falschem Biblizismus; Hans Lietzmann in Berlin fürchtete eine neue Bekenntnisorthodoxie²³. Hans Emil Weber, ebenfalls ein Mann der Bekennenden Kirche und bis 1935 in Bonn tätig, sprach von Gleich-

²⁰ Ebd., S. 213f., S. 218f.

²¹ *Besier*, Gerhard: Zur Geschichte der Kirchlichen Hochschulen oder: der Kampf um den theologischen Nachwuchs. In: L. Siegele-Wenschkewitz/C. Nicolaisen, Fakultäten (wie Anm. 10), S. 251–275, S. 254.

²² *Hermann*, Rudolf: Zur Frage der Theologischen Fakultäten. In: Theologische Blätter 14, 1935, Sp. 254–258, Sp. 256. Zitat auch in: K. *Meier*, Fakultäten (wie Anm. 7), S. 161. Jede Antwort darauf muss allerdings hypothetisch bleiben. Vgl. zu Hermann auch C. H. *Meisiek*: Theologiestudium (wie Anm. 16), S. 231f.

²³ Hier nach *Meier*, Kurt: Barmen und die Universitätstheologie. In: Hauschild, Wolf-Dieter/Kretschmar, Georg/Nicolaisen, Carsten (Hg.): Die Lutherischen Kirchen und die Bekenntnissynode von Barmen. Göttingen 1984, S. 251–270, S. 253f.

schaltung und „schlechtem Nationalsozialismus in der Kirche“²⁴. Gerade in Bonn empfand man die Konkurrenz in Wuppertal als Gefahr, wanderten doch viele Bonner Theologiestudenten dorthin ab²⁵.

Natürlich kam die Kritik auch aus der falschen Ecke, nämlich von Vertretern einer staatsfrommen Theologie. Ethelbert Stauffer, seit 1934 Professor für Neues Testament in Bonn, bekannte sich 1935 zum Vertrauensverhältnis von Kirche und nationalsozialistischem Staat, nannte die Theologie Karl Barths eine „undeutsche Modetheologie“ und fürchtete, die Gründung Kirchlicher Hochschulen würde die Kirche zu einer Sekte machen²⁶. Auch nach 1945 riss diese Kritik im Rückblick nicht gänzlich ab. Friedrich Baumgärtel, Alttestamentler in Erlangen, griff 1958 mit seiner Polemik „Wider die Kirchenkampf-Legenden“ die Selbstdarstellung der Bekenntnisbewegung an. Er bezichtigte Karl Barth und Wilhelm Niemöller, den ersten großen Darsteller des Kirchenkampfes, die Legende in die Welt gesetzt zu haben, die Theologischen Fakultäten hätten im Kirchenkampf versagt. Umgekehrt warf Baumgärtel der Bekenntnisbewegung vor, sie hätte das „kirchlich-Introvertieren als das Ideal für die Haltung des Lehrers der Theologie angesehen“²⁷. Baumgärtel war von den hochschulpolitischen Konflikten im Nationalsozialismus unmittelbar betroffen gewesen: Der Dominanz Emanuel Hirschs an der Göttinger Fakultät war er durch einen Wechsel nach Erlangen ausgewichen²⁸. Gerade das Beispiel Göttingen zeigt, wie

²⁴ Höpfner, Hans-Paul: Die Universität Bonn im Dritten Reich. Akademische Biographien unter nationalsozialistischer Herrschaft. Bonn 1999, S. 162. Vgl. auch Rendtorff, Trutz: Das Wissenschaftsverständnis der Theologie im „Dritten Reich“. In: L. Siegele-Wenschkewitz/C. Nicolaisen, Fakultäten (wie Anm. 10), S. 19–43, S. 21.

²⁵ H.-P. Höpfner, Universität Bonn (wie Anm. 24), S. 174.

²⁶ K. Meier, Fakultäten (wie Anm. 7), S. 206; Van Norden, Günther: Die Kirchliche Hochschule in Wuppertal. In: L. Siegele-Wenschkewitz/C. Nicolaisen, Theologische Fakultäten (wie Anm. 10), S. 277–290, S. 279.

²⁷ Baumgärtel, Friedrich: Wider die Kirchenkampf-Legenden. Neuendettelsau 1958, S. 13–15.

²⁸ R. P. Ericksen, Göttinger Theologische Fakultät (wie Anm. 18), S. 78f.

tief die Gräben innerhalb von Fakultäten sein konnten²⁹. Denunziationen und Verdächtigungen vergifteten das Klima. Hirschs wesentlicher Kontrahent war der Kirchenhistoriker Hermann Dörries, ein Mann der Bekennenden Kirche, der gegen die ideologische Vereinnahmung des Frühmittelalters im Sinne der These von der „Germanisierung des Christentums“ kämpfte.

Auffällig ist, dass die kirchengeschichtliche Theoriebildung mit ihrer Verkirchlichungstendenz auf die unmittelbare Vergangenheit nur vage reflektierte; dies war bereits an Walther von Loewenich beobachtet worden. Wo aber die Geschichte des Kirchenkampfes geschrieben wurde, wurde dieser vor allem als Kampf um die rechte Lehre, die rechte Theologie, die rechte Gestalt der Kirche und häufig als Kampf um die Barmer Theologische Erklärung dargestellt³⁰. Unwidersprochen blieb dies nicht, doch lag die Deutungshoheit meist bei denen, die als Beteiligte einstweilen ihre eigene Geschichte schrieben³¹. Als Joachim Beckmann, eine der prägenden Figuren des Kirchenkampfes im Rheinland, 1948 das Kirchliche Jahrbuch für die Jahre 1933 bis 1944 herausgab, deutete er den Kirchenkampf als einen Grundsatzkonflikt längerer Dauer, der bis auf die Aufklärung zurückging: „Die Herrschaft des Rationalismus führte zur Auflösung der Bekenntnisgrundlagen und leitete einen inneren Zerfall der evangelischen Kirchen ein.“³² Die gleiche Motivid findet sich dann auch in Kurt Dietrich Schmidts „Grundriß der Kirchengeschichte“:

²⁹ Neben dem Beitrag von Ericksen ist hierfür hinzuweisen auf die Aufsätze von Hans-Walter *Krummiede*: Göttinger Theologie im Hitler-Staat, und Inge *Mager*: Das Verhältnis der Göttinger theologischen Fakultät zur Hannoverschen Landeskirche während des Dritten Reiches. In: Jahrbuch der Gesellschaft für Niedersächsische Kirchengeschichte 85, 1987, S. 145–178 und S. 179–196.

³⁰ Vgl. *Greschat*, Martin: Die Bedeutung der Sozialgeschichte für die Kirchengeschichte. Theoretische und praktische Erwägungen. In: Doering-Manteuffel, Anselm/Nowak, Kurt (Hg.): Kirchliche Zeitgeschichte. Urteilsbildung und Methoden. Stuttgart; Berlin; Köln 1996, S. 101–124, S. 101f.

³¹ *Conzemius*, Victor: Katholische und evangelische Kirchenkampfgeschichtsschreibung im Vergleich: Phasen, Schwerpunkte, Defizite. In: Ders./Greschat, Martin/Kocher, Hermann (Hg.): Die Zeit nach 1945 als Thema kirchlicher Zeitgeschichte. Göttingen 1988, S. 35–57, S. 47f.

³² *Kirchliches Jahrbuch für die Evangelische Kirche in Deutschland 1933–1944*. Gütersloh 1948, S. 11.

Die Affinität weiter Teile der evangelischen Kirche zum Nationalsozialismus wurde auch hier aus der Aufklärung erklärt, „dem Ausgleich also zwischen dem Christentum und der Vernunft, der modernen Kultur, dem Nationalismus, dem Sozialismus und nun also dem Nationalsozialismus“³³. Damit lag der Generalverdacht in der Luft, der theologische Liberalismus trage einen besonderen Teil der Schuld, was sich nach Belieben auch an einzelnen Personen verifizieren ließ.

II. Deutungskämpfe nach 1945

Die Bekenntnisbewegung stand nach 1945 als Siegerin der Kirchengeschichte da. Der Kirchenkampf schien im Nachhinein gewonnen, obwohl er doch in den 30er Jahren eher die innere Uneinigkeit des deutschen Protestantismus offenbart hatte. Damit schienen auch die Kritiker einer sich rein historisch verstehenden, also „historistischen“, Kirchengeschichte im Recht.

Einer von ihnen war Walter Delius, Dozent an der Kirchlichen Hochschule Berlin, die im Zuge des Kirchenkampfes gegründet, sofort verboten und nach dem Kriege wieder eröffnet worden war. Delius' 1948 erschienene Abhandlung „Kirchengeschichte – Geschichte der Kirche Jesu Christi“ enthielt nicht nur eine eigene Positionsbestimmung, sondern auch eine Generalabrechnung mit allem, was sich unter dem Zeichen des „Historismus“ verurteilen ließ. Darunter fiel, was nach einer „profanen“ Kirchengeschichte aussah, die ohne theologische und vor allem kirchliche Bindung betrieben wurde. Unverzeihlich war danach, dass ein Adolf von Harnack die Kirchengeschichte als Teil der Allgemeinen Geschichte bezeichnet hatte, noch unverzeihlicher aber war, dass Harnack „nie in einem Pfarramt gestanden, nie das Ältestenamt bekleidet und selten gepredigt hat, mit einem Worte, der lebendigen Gemeinde nicht nahe gestanden hat“³⁴. Albert Hauck, vormals in Leipzig lehrend, musste sich den Vorwurf gefallen lassen, er habe keinen Kirchenbegriff

³³ *Schmidt*, Kurt Dietrich: Grundriß der Kirchengeschichte, § 1, hier zit. nach der 5. Auflage. Göttingen 1967, S. 512.

³⁴ *Delius*, Walter: Kirchengeschichte – Geschichte der Kirche Jesu Christi. Berlin 1948, S. 16.

gehabt, sondern „die religiös fundamentierte historische Weltanschauung“ vertreten³⁵. Was immer auch die wissenschaftlichen Väter und Großväter auf historischem Gebiet geleistet hatten – auf theologischem Gebiet erschien es wertlos, solange sich daraus kein Orientierungswissen für das Wesen und die Gestalt der Kirche gewinnen ließ. Dazu eben musste die Kirchengeschichte zu einer theologischen und kirchlichen Disziplin umgewandelt werden, und wie gut hatte es im Vergleich dazu die katholische Kirchengeschichtsschreibung, die doch auf einen geschlossenen Kirchenbegriff zurückgreifen konnte³⁶. – Dabei war die katholische Kirchengeschichtsforschung in Vorwegnahme des II. Vaticanums doch schon dabei, ihre dogmatischen Fesseln abzustreifen³⁷. Der protestantische Antimodernismus hatte es nur noch nicht bemerkt.

Insofern durften sich bei Delius alle diejenigen guter Zensuren erfreuen, die möglichst viel Theologie trieben, die also dem Zug der Zeit folgten, der sich in der Dialektischen Theologie eines Karl Barth verkörperte. Hier ragt besonders der schon vorgestellte Walther von Loewenich heraus, der, so Delius, „seinen Standort in der Gemeinde Jesu Christi hat“³⁸, während sich viele andere Kirchenhistoriker als reichlich resistent erwiesen und auf eine kirchliche Standortbestimmung verzichteten³⁹. Diese Standortbestimmung sah nach Delius dann so aus, „daß es in der Kirchengeschichtsschreibung für die evangelische Theologie nur um die Geschichte der Kirche Jesu Christi gehen darf, wie sie uns im Neuen Testament geschenkt worden ist“⁴⁰. Genauer führte Delius dieses Programm allerdings nicht aus, und hierin zeigt sich das Hauptproblem solcher Definitionen, die kaum je in der Geschichtsschreibung selbst zur Umsetzung kamen. Immerhin war Delius doch ein produktiver Kirchenhistori-

³⁵ Ebd., S. 18.

³⁶ Ebd., S. 6.

³⁷ Vgl. *Conzemius*, Victor: Im Aufbruch zur Ökumene. Katholische Kirchengeschichtsschreibung um 1950. In: H. Duchhardt/G. May, *Geschichtswissenschaft* (wie Anm. 9), S. 127–142.

³⁸ W. *Delius*, *Kirchengeschichte* (wie Anm. 34), S. 25.

³⁹ Ebd., S. 19f.

⁴⁰ Ebd., S. 25.

ker und hätte Gelegenheit gehabt zu zeigen, wie sich eine derart formierte Kirchengeschichte lesen ließe.

Auch nach 1945 blieb die Theologisierung der Kirchengeschichte aber nicht unangefochten. Was sich in der großen Darstellung „Geschichte der kirchlichen Historiographie“ des in Kiel lehrenden Kirchenhistorikers Peter Meinhold unter der Überschrift „Die Kirchengeschichte in grundsätzlichen Erwägungen“ recht harmonisch ausnimmt, war in Wirklichkeit ein dramatischer Kampf um die Deutungshoheit in der Kirchengeschichte⁴¹. Die Diskussion wurde von Kirchenhistorikern wie Systematischen Theologen gleichermaßen geführt.

Eine eigentümliche Vermittlungsposition nahm Hermann Diem ein, wiederum ein profilierter Mann der Bekennenden Kirche. Diem sah 1951 in seinem Buch „Theologie als kirchliche Wissenschaft. Handreichung zur Einübung ihrer Probleme“ die Tendenz einer Verkirchlichung der Kirchengeschichte durchaus kritisch: Für ihn bestand die Kirchlichkeit der Theologie darin, „daß sich die Theologie einem kirchlichen Machtanspruch zu beugen hat. Damit stehen wir aber bei der römisch-katholischen Kirche und ihrer Beurteilung der Theologie“⁴². Diem wandte sich gegen kirchliche Einflussnahmen auf die Besetzung theologischer Professuren und auch gegen die Errichtung kirchlicher Hochschulen, die für ihn ein Teil des Versuches war, die Theologie kirchlich zu domestizieren. Das alles musste für ihn mit einer Selbstghettoisierung der Theologie enden, die „einer freien Auseinandersetzung im Geistesleben nicht mehr gewachsen“ wäre⁴³. Immerhin äußerte sich Diem nicht bloß hypothetisch, führte er doch den aktuellen Streit um die Theologie Rudolf Bultmanns an, bei dem kirchliche Verlautbarungen eine wichtige Rolle spielten⁴⁴. Dabei war Diem kein Gegner einer theologischen Standortbestimmung der Kirchengeschichte: Theologie sollte

⁴¹ *Meinhold*, Peter: Geschichte der kirchlichen Historiographie. Bd. 2. Freiburg; München 1967, Neunter Teil, Erstes Kapitel.

⁴² *Diem*, Hermann: Theologie als kirchliche Wissenschaft. Handreichung zur Einübung ihrer Probleme. München 1951, S. 9.

⁴³ Ebd., S. 11f.

⁴⁴ Ebd., S. 8.

Dienst an der Kirche sein⁴⁵. Gerade indem die Theologie auf die Kirche bezogen war, hatte sie noch das Recht, eine eigene Disziplin zu sein, die nicht in die anderen Fakultäten eingeschmolzen werden musste: „Eben um dieser Daseinsberechtigung innerhalb der Universitätswissenschaft willen hat sie kirchliche Theologie zu sein. Und diesen Nachweis ihrer Daseinsberechtigung hat sie auf allen einzelnen Gebieten ihrer Arbeit durch ihre Leistung zu führen.“⁴⁶ Der erste Preis in diesem Bemühen kam nach Diems Auffassung Karl Barth mit seiner Kirchlichen Dogmatik zu, weit abgeschlagen rangierte demgegenüber die neutestamentliche Wissenschaft. „In bezug auf die alttestamentliche Wissenschaft wird es noch schlimmer stehen; und auch bei der Kirchengeschichtsforschung herrscht noch keineswegs allseitige Klarheit darüber, was die Anforderung, kirchliche Theologie zu sein, für deren Methode zu bedeuten hat.“⁴⁷ In diesem Sinne sollte der Kirchenhistoriker weder einen neutralen Standpunkt außerhalb der Kirche annehmen noch sich voreingenommen einer bestimmten kirchlichen Perspektive verschreiben, sondern vielmehr einen dritten Weg gehen, der von den historischen Geschehnissen aus Maßstäbe für Lehre, Handeln und Gestalt der Kirche gewinnen sollte⁴⁸.

Anders als der Systematische Theologe Diem hatte sich der ebenfalls vom Kirchenkampf geprägte Kurt Dietrich Schmidt der Herausforderung einer materialen Darstellung der Kirchengeschichte zu stellen. Seine methodische Bestimmung findet sich zu Beginn seines Lehrbuchs „Grundriß der Kirchengeschichte“, das 1949 in erster und 1990 in neunter und letzter Auflage erschien. Schmidt, seit 1929 Ordinarius für Kirchengeschichte in Kiel, war 1935 entlassen worden und 1936 als Dozent am Hermannsbürger Missionsseminar untergekommen⁴⁹. Sein Grundsatz lautete: „Die Kirchen-

⁴⁵ Ebd., S. 22.

⁴⁶ Ebd., S. 25, vgl. S. 35.

⁴⁷ Ebd., S. 25.

⁴⁸ Ebd., S. 123f.

⁴⁹ Vgl. *Oelke*, Harry: Bekennende Kirchengeschichte. Der Kirchenhistoriker Kurt Dietrich Schmidt im Nationalsozialismus. In: Kaufmann, Thomas/Ders. (Hg.): *Evangelische Kirchenhistoriker im ‚Dritten Reich‘*. Gütersloh 2002, S. 330–366.

geschichte ist nichts weniger als die Geschichte des in der Welt fortwirkenden Christus. Christus aber wirkt Kirche. Deshalb bildet die Kirchengeschichte auch einen unaufgebbaren Bestandteil der Theologie.⁵⁰ Die Kirchengeschichte sollte sich also auch seiner Meinung nach wieder als theologische Disziplin verstehen. Schmidt versuchte dabei wie so viele, die Methodik der Kirchengeschichte von Voreinstellungen frei zu halten. Sie sollte, wie die Methodik der Allgemeinen Geschichte, „profan“ sein und nüchtern⁵¹, dabei aber berücksichtigen, dass die Kirche Leib Christi und somit mehr als ein menschliches Gebilde sei. Im Blick auf die Darstellungspraxis aber gestand Schmidt selbst eine gewisse Ratlosigkeit ein: „Wie die gläubige Schau der Kirchengeschichte durchzuführen ist, ist freilich kaum zu sagen.“⁵² Wie es gemeint war, deutete Schmidt in seinem Rückblick auf den Kirchenkampf an: „Man wird nicht zuviel behaupten, wenn man sagt, daß in dem allen eine wirkliche Erneuerung der Kirche von Gott geschenkt ist. War es menschliches Versagen, das die Fundamente schaffen half, auf denen es zum Kirchenkampf kommen mußte, so hat Gott auch hier, wie so oft, Schuld in Segen verwandelt.“⁵³

III. Ein alternatives Leitmodell: Abendland statt Kirche

In der Deutung eines Nichttheologen, nämlich des Erlanger Historikers Werner K. Blessing, war die Theologisierung der Kirchengeschichte Teil einer Tendenz nach 1945, „sich angesichts einer gebrochenen Vergangenheit und einer, wie man glaubte, vom Kommunismus bedrohten Gegenwart eines ‚umgreifenden‘ Menschheits sinns und zeitloser Werte zu versichern“⁵⁴. Schon der Begriff des „Umgreifenden“ verweist auf Karl Jaspers’ Büchlein „Vom Ursprung und Ziel der Geschichte“, und so stehen die Programmierer

⁵⁰ K. D. Schmidt: Grundriß (wie Anm. 33), § 1, S. 9.

⁵¹ Ebd., S. 17f.

⁵² Ebd., S. 21.

⁵³ Ebd., S. 521.

⁵⁴ Blessing, Werner K.: Kirchengeschichte in historischer Sicht. Bemerkungen zu einem Feld zwischen den Disziplinen. In: A. Doering-Manteuffel/K. Nowak, Kirchliche Zeitgeschichte (wie Anm. 30), S. 14–59, S. 18.

einer theologischen Kirchengeschichte bei Blessing in einer Reihe mit Jaspers und natürlich auch Karl Löwiths „Weltgeschichte und Heilsgeschehen“. Allerdings fehlen bei den angeführten Kirchenhistorikern fast generell Querverweise auf die Philosophen Jaspers und Löwith, obwohl gerade Löwith doch das Ende des modernen historischen Denkens ausgerufen hatte⁵⁵. Nicht nur die Brücken zur Geschichtswissenschaft, auch die zur Geschichtsphilosophie waren also abgebrochen.

Anders als Blessing scheint es mir sinnvoll, die Tendenz zur Theologisierung der Kirchengeschichte – und gemeint ist hier die evangelische Kirchengeschichtsschreibung in Deutschland – nicht in eine allgemeine geschichtsphilosophische Bewegung einzuschmelzen. Die Hintergründe der Theologisierung auf evangelischer Seite sind spezieller Natur und haben spezifische wissenschaftsgeschichtliche und kirchenpolitische Hintergründe. Vollends dominieren konnte die Tendenz zur Theologisierung und Verkirchlichung der Kirchengeschichte aber nie. Dagegen sprach schon die Unmöglichkeit, dieses Programm durchgängig auf kirchengeschichtliche Darstellungen anzuwenden, dagegen sprach auch die Gegenwehr innerhalb der kirchenhistorischen Zunft.

So ist auf Heinrich Bornkamm und seinen 1949 erschienenen „Grundriß zum Studium der Kirchengeschichte“ hinzuweisen, und hier besonders auf den Anfang des 1. Kapitels: „Die Kirchengeschichte, wie sie an den deutschen Universitäten in Vorlesungen und Übungen behandelt wird, ist der letzte Rest von Universalgeschichte. Allein in der Kirchengeschichte wird noch die Geschichte des christlichen Abendlandes mit ihren Ausstrahlungen in die übrige Welt als Einheit vorgetragen.“⁵⁶ Bornkamm bediente sich also der zeittypischen Abendlandromantik⁵⁷ und er spannte damit einen

⁵⁵ Eine Ausnahme stellt Peter *Meinhold* dar: Weltgeschichte – Kirchengeschichte – Heilsgeschichte. In: *Saeculum* 9, 1958, S. 261–281, S. 275–277. *Löwith*, Karl: Weltgeschichte und Heilsgeschehen. Die theologischen Voraussetzungen der Geschichtsphilosophie, hier zit. nach der 3. Aufl. Stuttgart 1953, S. 12.

⁵⁶ *Bornkamm*, Heinrich: Grundriß zum Studium der Kirchengeschichte. Gütersloh 1949, S. 11.

⁵⁷ Vgl. dazu *Schulin*, Ernst: Universalgeschichte und abendländische Entwürfe. In: H. Duchhardt/G. May, *Geschichtswissenschaft* (wie Anm. 9), S. 49–64.

weiten Rahmen, eben den einer „abendländischen Kulturgeschichte“, durch den die Kirchengeschichte Teil der allgemeinen Geschichtswissenschaft sein sollte⁵⁸. Eine kirchliche Voreinstellung war damit ausgeschlossen und so gilt Bornkamms Wort: „Schon der Theologiestudent muß sich selbst zur Unerschrockenheit des Geistes erziehen.“⁵⁹ Dass Theologen mehr von der Kirchengeschichte verstanden als Nichttheologen, war für Bornkamm eher eine pragmatische Frage. Wer die Geschichte des Christentums studieren oder schreiben wolle, solle darum „gründlicher Historiker und herzhafter Theologe zugleich“ sein. Ausnahmen – Bornkamm führte Gerhard Ritter an – waren möglich. Der Kirchenbegriff musste dabei geradezu zwangsläufig ein weiter, in Bornkamms Sinn ein evangelischer sein: „Die Kirchengeschichte ist die Geschichte des Evangeliums und seiner Wirkungen in der Welt.“⁶⁰ Im Übrigen hatte auch für Bornkamm die Kirchengeschichte die Funktion einer Orientierungswissenschaft: Auch er sprach vom Kampf und vom Leiden der Kirche, von Menschenschuld und -schwachheit⁶¹ – Andeutungen, die auf Bornkamm selbst zurückverweisen, der nicht nur für kurze Zeit Mitglied der Deutschen Christen, sondern auch der SA gewesen war⁶².

Der Rückgriff auf die Idee des Abendlandes, der etwas ganz anderes ist als eine protestantische Verkirchlichung, brachte als universalgeschichtliche Darstellung die „*Historia Mundi*“ hervor, ein zehnbändiges Werk, das in Verbindung mit der Gründung des Instituts für Europäische Geschichte in Mainz im Jahre 1950 stand. Dieses Institut sollte ursprünglich „Institut für Kultur- und Religionsgeschichte“ heißen und erhielt dann immerhin eine Abteilung für abendländische Religionsgeschichte. Sie sollte die „Sinnggebung der Einheit des Abendlandes im Christentum suchen und in ökumenischem Geist arbeiten“⁶³. Der Leiter dieser Abteilung wurde Joseph

⁵⁸ H. Bornkamm, Grundriß (wie Anm. 56), S. 12.

⁵⁹ Ebd., S. 13.

⁶⁰ Ebd., S. 17.

⁶¹ Ebd., S. 20.

⁶² K. Nowak, Zeiterfahrung (wie Anm. 15), S. 55f.

⁶³ E. Schulz: Universalgeschichte (wie Anm. 57), S. 51.

Lortz, natürlich kein Protestant, sondern ein katholischer Kirchenhistoriker mit einem ideengeschichtlichen und konfessionell weiten Ansatz und einer spannungsreichen Biographie, die ihn in enge geistige Nähe zum Nationalsozialismus gebracht hatte⁶⁴. Die „*Historia Mundi*“ war ein ambitioniertes und internationales Projekt, an dem aber auch ideologisch vorbelastete Wissenschaftler beteiligt waren; hier ist besonders Fritz Valjavec zu erwähnen, der als überzeugter Nationalsozialist gelten kann. Unter den Autoren fand sich immerhin die wissenschaftliche Prominenz dieser Zeit, so als Mitarbeiter für den 4. Band die Altertumswissenschaftler Viktor Pöschl, Andreas Alföldi, Willy Theiler, Franz Altheim und der Byzantinist Georg Ostrogorsky. Die christliche Antike im gleichen Band betreuten Ethelbert Stauffer und Carl Schneider. Stauffer, der sich von den Deutschen Christen zunehmend abgewandt hatte, war nach dem Krieg nach Erlangen berufen worden⁶⁵. Schneider war bis 1945 Professor für Neues Testament in Königsberg gewesen, war notorischer Antisemit und nach 1945 auf einer Pfarrstelle in Speyer untergekommen. Die Zeitgeschichte aber spielte in der „*Historia Mundi*“ ohnehin keine Rolle, denn dem Vorwort des zehnten, 1961 erschienenen letzten Bandes zufolge mussten noch einige Jahrzehnte vergehen, bis man einen genügenden Abstand von den Ereignissen gewonnen habe.

Die Abendlandromantik war also letztlich eine Flucht vor den zeitgeschichtlichen Notwendigkeiten, auch wenn sie in einem umfassenden kulturgeschichtlichen Sinne fruchtbar war. Für die evangelische Kirchengeschichtsschreibung schien sie über Bornkamm hinaus keine größere Herausforderung zu sein.

Diese lag allerdings auf einem anderen Gebiet: Zu denken ist daran, dass die Wendung gegen eine historisch bestimmte Sicht der

⁶⁴ V. *Conzemius*: Aufbruch (wie Anm. 37), S. 130–134; *Damberg*, Wilhelm: Kirchengeschichte zwischen Demokratie und Diktatur. Georg Schreiber und Joseph Lortz in Münster 1933–1950. In: L. Siegele-Wenschkewitz/C. Nicolaisen, Theologische Fakultäten (wie Anm. 10), S. 145–167, S. 154–157. Das Mainzer Institut wiederum hatte Querverbindungen zu einem „Arbeitskreis christlicher Historiker“: *Schulze*, Winfried: Deutsche Geschichtswissenschaft nach 1945. München 1989, Kap. 15.

⁶⁵ H.-P. *Höpfner*, Universität Bonn (wie Anm. 24), S. 168f.

Welt, der Kirche und der Theologie sich konkret gegen die Königsdisziplin der Theologie im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert wandte, also gegen die Patristik, die Erforschung des antiken Christentums. Die historicistische Tradition der deutschen Kirchengeschichtswissenschaft war zuallerst eine patristische. Gründliches Quellenstudium, philologische Präzision, ein weiter Blick über die Kirchengeschichte hinaus, ein kritisches Bewusstsein für das Gewordensein kirchlicher Lehren – diese Tugenden zeichneten nicht nur einen Harnack in seiner Zeit aus und sie blieben unbeirrt von theologischen Vorgaben lebendig: So erschien in den Jahren 1932 bis 1944 ein bis heute grundlegendes Werk, nämlich Hans Lietzmanns „Geschichte der Alten Kirche“⁶⁶. Die großen Editionsreihen wurden weitergeführt und es spricht für die Zähigkeit der Patristik, dass die „Griechischen Christlichen Schriftsteller“ wie auch die „Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur“ – beide Reihen wurden von Harnack gegründet – nicht nur eine, sondern gleich zwei Diktaturen überlebten. Wilhelm Schneemelcher, der späterhin ein berühmter Kirchenhistoriker wurde und dessen Karriere durch den Nationalsozialismus unterbrochen worden war, nahm 1949 in seinem Habilitationsvortrag den Mund so voll, dass er die Abwertung der Kirchengeschichte durch Karl Barth und die Bekennende Kirche beklagte und feststellte, „daß die evangelische Theologie nur zu ihrem Schaden mit grandioser Verachtung auf die Patristik herabsehen kann“⁶⁷. Welche Bedeutung die antike christliche Literatur nicht nur in Deutschland hatte, demonstriert die Reihe „Sources Chrétiennes“, die 1942, also zur Zeit der deutschen Besatzung, in Frankreich gegründet worden war und die christliche antike Quellen in französischer Übersetzung lesbar machen sollte⁶⁸. Für die

⁶⁶ Vgl. P. *Gemeinhardt*, *Krisis* (wie Anm. 11), S. 212; ebenso verwies Gemeinhardt auf die Edition der *Acta Conciliorum Oecumenicorum* durch Eduard Schwartz.

⁶⁷ *Schneemelcher*, Wilhelm: *Wesen und Aufgabe der Patristik innerhalb der evangelischen Theologie*. In: *Evangelische Theologie* 10, 1950/51, S. 207–222, S. 217.

⁶⁸ *Bertrand*, Dominique: *Der Aufschwung der Patristik in Frankreich in der Mitte des 20. Jahrhunderts (1942–1958)*. In: H. Duchhardt/G. May, *Geschichtswissenschaft* (wie Anm. 9), S. 113–126.

katholische Kirchengeschichtsforschung sollte dies einen erheblichen Schub bedeuten.

Fazit

Die Abwertung der Arbeit eines Harnack und seiner Mitstreiter wurde nach 1945 also durchaus als Defizit empfunden. Die vor allem von Seiten der Dialektischen Theologie und bestimmter Kreise der Bekennenden Kirche kommenden Versuche, nicht nur die Kirchengeschichte, sondern die Theologie insgesamt kirchlich zu determinieren, blieben nicht unwidersprochen. Dabei war man sich durchaus darüber einig, dass eine theologische Reflexion der Aufgabe der Kirchengeschichte eben nicht zu einer Verkürzung der historischen Perspektive führen durfte.