

Das kann man (nur) historisch erklären!

Kirchengeschichtliche Gedanken zu einigen Lebensthemen Hans-Martin Barths

Peter Gemeinhardt

I.

Das Leben wird vorwärts gelebt, aber rückwärts verstanden. Diese Sentenz Kierkegaards¹ beschreibt Potentiale und Grenzen der Theologie aus kirchengeschichtlicher Sicht sehr treffend. Der systematische Theologe mag mit der Schärfe des Begriffs Gedankengebäude entwerfen, die Exegetin ihn dabei mit eschatologischen Perspektiven der Reich-Gottes-Verkündigung inspirieren und die praktische Theologin aufgrund empirischer Analyse der Gegenwart Handlungsoptionen für die Zukunft projektierten – irgendwann kommt dann doch der Kirchenhistoriker um die Ecke und erinnert daran, dass meistens alles ganz anders gekommen ist, und dies aus kontingenaten Gründen, die sich einer schlüssigen Rekonstruktion nicht selten entziehen. Das erübrigत zwar nicht, weiterhin das Leben vorwärts zu leben – was wollte man auch sonst tun? –, dass es aber nur rückwärts verstanden werden kann, mag ernüchternd wirken. Was man dabei versteht, führt jedoch nicht nur zu dauerhafter, schlimmstens lähmender Ernüchterung. Vielmehr enthüllt der Blick zurück eine

¹ SØREN KIERKEGAARD, Die Tagebücher, übers. von THEODOR HAECKER, Bd. 1: 1834–1848, Innsbruck 1923, 203. Das Zitat geht weiter: »Es ist ganz wahr, was die Philosophie sagt, daß das Leben rückwärts verstanden werden muß. Aber darüber vergißt man den andern Satz, daß vorwärts gelebt werden muß. Welcher Satz, je mehr er durchdacht wird, eben damit endet, daß das Leben in der Zeitlichkeit niemals recht verständlich wird, gerade weil ich in keinem Augenblick völlige Ruhe bekommen kann, um die Stellung einzunehmen: rückwärts.«

Fülle von Erfahrungen, positive, negative und schwer einzuordnende, jedenfalls aber Erfahrungen, die Potentiale offenlegen, die einmal genutzt, aber vielleicht noch gar nicht ausgeschöpft worden sind. Dazu gehören auch Erfahrungen des Nicht-Gelingens, ja Scheiterns, also Grenzerfahrungen. Sich im Feld von Möglichkeiten und Limitierungen zurechtzufinden bedarf der Orientierung, und die hat unter den Bedingungen der Gegenwart immer auch etwas mit historischem Bewusstsein zu tun. Denn das Leben wird, wie gesagt, vorwärts gelebt, aber rückwärts verstanden, auch wenn ersteres dem unglücklich liebenden Kierkegaard noch so schwere Gefallen sein mag.

Am Leitfaden der drei genannten Begriffe – *Ernüchterung, Erfahrung, Orientierung* – will ich aus der Sicht des von mir zu vertretenden Fachs, der Kirchengeschichte, theologische Potentiale und Grenzen ausloten² – in aller Kürze, durchaus aphoristisch und im Bewusstsein dessen, dass historisches Bewusstsein notwendig, aber nicht hinreichend ist, um die Gegenwart zu verstehen und die Zukunft zu gestalten. Aber da ich nun einmal gebeten worden bin, etwas zum Gespräch mit und über einem Systematischen Theologen beizutragen, sollte nicht der Eindruck entstehen, als Kirchengeschichtler hätte ich nur etwas zu Grenzen, aber nichts zu Potentialen von Theologie zu sagen, als seien meine Fachkolleginnen und Kollegen und ich als Rückwärtsversteher große Ernüchterer, aber keine Hilfe dabei, das Leben vorwärts zu leben. Dieses (aus der Binnenperspektive meines Fachs befürchtete, in Gesprächen innerhalb und außerhalb der Theologie aber auch real auftretende) Missverständnis soll bereits der Titel meines Beitrags außer Kraft setzen. »Das kann man nur historisch verstehen« – dieser Stoßseufzer dürfte allen, die mit kirchlichen Traditionen und Beharrungskräften zu tun haben, nicht fremd sein. Aber die Klammern zeigen an: »Das kann man historisch verstehen« – der Blick zurück eröffnet Sinnstiftungspotentiale, die vielleicht gerade dort nützlich sein können, wo der systematisch- oder praktisch-theologische Blick

² Ich greife dabei auf Gedanken zurück, die andernorts ausführlicher entfaltet werden: PETER GEMEINHARDT, Geschichte des Christentums als theologische Disziplin. Eine intra- und interdisziplinäre Verortung, in: CHRISTIAN ALBRECHT/PETER GEMEINHARDT (Hrsg.), Themen und Probleme Theologischer Enzyklopädie. Perspektiven von innen und von außen, Tübingen 2021, 97–113.

weder prinzipielle noch empirische Begründungen für Gegebenes ausfindig zu machen vermag.

Das gilt auch – wenn die biographische Reminiszenz gestattet ist – für den Sachverhalt, dass ich die Ehre habe, mich an dieser Festgabe in Gesprächsform beteiligen zu dürfen. Die Notiz auf meiner Fakultätswebsite, ich hätte 1999 ein Jahr lang als Wissenschaftlicher Mitarbeiter bei Hans-Martin Barth gearbeitet, verleitet Studierende und Kollegen bisweilen dazu, mich für einen Systematischen Theologen zu halten, der dann irgendwie auf Abwege geraten und in der Kirchengeschichte gelandet sei. Ersteres wäre ehrenvoll, trifft aber nur in Bezug auf eine gewisse Neigung, nicht auf Kompetenz zu; letzteres ist historisch falsch. Es galt seinerzeit lediglich, eine elternzeitbedingte Vakanz der Hans-Martin Barth zugeordneten Mitarbeiterstelle zu überbrücken, und nachdem wir uns kurz zuvor während einer ökumenisch aufschlussreichen Exkursion nach Siebenbürgen näher kennen gelernt hatten, ereilte mich die Anfrage, in dieser Situation auszuholen. Das war allerdings eine höchst spannende Zeit, weil gerade ein ganz besonderes Buch Hans-Martin Barths seiner Vollendung entgegen gebracht werden sollte – die »Dogmatik im Kontext der Weltreligionen«.³ Dieses Buch beeindruckte mich, weil ich damals selbst an einer Untersuchung zu mittelalterlichen Kontroversen über Trinität und Heiligen Geist saß⁴ und nun mit größtem Interesse las, dass Hans-Martin Barth das Gespräch mit anderen Weltreligionen nicht dadurch zu vereinfachen suchte, dass er der strittigen Frage nach der Personalität und Dreieinheit Gottes auswich, sondern sie vielmehr als Potential für das interreligiöse Gespräch auswies, ja von der »Selbstverständlichkeit trinitarischen Denkens« sprach.⁵ Als Patristiker bin ich mir nur zu gut bewusst, dass die Trinitätslehre, die in meinem Fach über Jahrzehnte hinweg das Königsthema gewesen ist, für gegenwärtige theologische

³ HANS-MARTIN BARTH, Dogmatik. Evangelischer Glaube im Kontext der Weltreligionen. Ein Lehrbuch, Gütersloh 2001 (2008).

⁴ Die unter Betreuung durch Wolfgang Bienert angefertigte Dissertation wurde im selben Jahr abgeschlossen, in dem die zuvor genannte »Dogmatik« erschien, und im Folgejahr publiziert: PETER GEMEINHARDT, Die Filioque-Kontroverse zwischen Ost- und Westkirche im Frühmittelalter (AKG 82), Berlin/New York 2002.

⁵ BARTH, Dogmatik (s. Anm. 3), 272–340, hier bes. 273–276.

sche Reflexion mit guten Gründen weniger als Lösung denn als Teil des Problems gelten kann und dass man ihre historisch gewordene Denkform und Terminologie, je »praktischer« eine Dogmatik sein soll, desto mehr in den Hintergrund treten zu lassen geneigt ist.⁶ Hans-Martin Barth wählte dagegen den ganz großen Bogen von den Anfängen dieser christentumsspezifischen Form, von Gott zu sprechen, bis zu den daraus für heutige interreligiöse Verständigung ableitbaren Potentialen. In dieser Hinsicht hatte es dann vielleicht doch einen leicht providentiellen Touch, dass ich an der Redaktion dieses Lebenswerks mitwirken durfte, so zufällig dies auch zustande kam.

Beeindruckt hat mich aber noch mehr, dass dieses Buch – das wahrlich ein Lebenswerk ist und dessen Publikation man als nicht zu überbietenden Höhe- und Schlusspunkt eines Theologenlebens hätte betrachten dürfen – nicht das letzte Wort Hans-Martin Barths war, sondern dass mich in den seither vergangenen zwanzig Jahren immer wieder neue Bücher zu anderen Themen erreichten, und zwar nicht »spin-offs« der Dogmatik, sondern teils völlig neu erschlossene Felder theologischen Denkens. Insofern besteht kein Anlass, den Jubilar ein für alle Mal zu historisieren und sich auf einen Rückblick zu beschränken. Vielmehr will ich im Folgenden die angekündigte Bestimmung der Potentiale und Grenzen meines Fachs innerhalb der Theologie mit Überlegungen zu anderen Lebenswerken Hans-Martin Barths verbinden, die mir aus ganz verschiedenen Gründen besonders eindrücklich erschienen sind und noch erscheinen. Dass sich die Auswahl persönlichen Interessenlagen und nicht zuletzt dem Kontakt mit dem Jubilar und manchen uns verbindenden Themen verdankt, dürfte dieser Festgabe angemessen sein.

⁶ Das gilt z. B. für die auf ihre Weise überaus anregende Darstellung des langjährigen Marburger Fachkollegen des Jubilars: DIETRICH KORSCH, Dogmatik im Grundriß. Eine Einführung in die Deutung menschlichen Lebens mit Gott, Tübingen 2000. Zur Würdigung und Kritik des von Korsch verfolgten impliziten trinitarischen Ansatzes vgl. PETER GEMEINHARDT, Vom täglichen Zählen-Lernen der Christen. Prolegomena zur Trinitätslehre, in: CORNELIA RICHTER/BERNHARD DRESSLER/JÖRG LAUSTER (Hrsg.), Dogmatik im Diskurs. Mit Dietrich Korsch im Gespräch, Leipzig 2014, 263–275, bes. 270f. zum Vergleich mit BARTH, Dogmatik (s. Anm. 3).

II.

Zunächst: Ohne Rückwärtsverstehen geht es nicht. Was vor Augen steht, ist geworden und damit in spezifischem Sinne unselbstverständlich. Es hätte auch anders – oder gar nicht – werden können. Das ist einerseits trivial, andererseits aber entscheidend für die Wahrnehmung der Welt – und sei es nur, um nicht in falscher Weise ernüchtert zu werden. Zudem ist das Christentum eine Religion, die sich nicht nur beiläufig, sondern ganz bewusst auf (ihre) Geschichte bezieht. Deren Ursprünge liegen im Christusereignis und in dessen Deutung und Aneignung seit Pfingsten. Dazu gehört aber auch die Vorgeschichte – die, soweit es die Geschichte des Volkes Israel mit Gott betrifft, eben nicht nur Vor-Geschichte, sondern bereits die eigentliche Geschichte ist – und die Nachgeschichte, die Geschichte des werdenden und (in vielfältiger Gestalt) als Kirche existierenden Christentums. Aber auch hier geht es nicht nur um die Nach-, Zwischen- oder Vorgeschichte! Vielmehr verdient die seit der Himmelfahrt Christi verflossene Zeit selbst als *locus theologicus* Aufmerksamkeit. Denn was aus den ersten Gemeinschaften von Christusanhängern im Laufe der Zeit geworden ist, das kann man (nur) historisch erklären.

Was geworden ist, ist nicht selbstverständlich. Es konnte, musste aber nicht werden, was es ist. Weil sich in den letzten zweitausend Jahren eine Menge Unselbstverständlichkeiten abgespielt haben, gehört die Beschäftigung mit Geschichte konstitutiv zum Geschäft der Theologie. Wie sich aus dem »Mischmasch von Irrtum und Gewalt«, als den Goethe die Kirchengeschichte anzusehen geneigt war,⁷ das trinitarische Dogma als fundamentale Grammatik des Glaubens entwickelte, an der sich – wie gesagt – auch heute noch theologisches Denken in Anknüpfung und Abgrenzung abarbeiten muss; wie die Thesen, die Luther 1517 an einige Bischöfe verschickte und möglicherweise auch an Wittenberger Kirchen türen nageln ließ, der Kick-off für eine religiöse, kulturelle und politische Umwälzung des christlichen Abendlandes wurden; wie Kirche und Theo-

⁷ JOHANN WOLFGANG VON GOETHE, Zahme Xenien IX, in: DERS., Werke. Hamburger Ausgabe, Bd. 1: Gedichte und Epen I, hg. von ERICH TRUNZ, München ¹⁶1996, 333f.

logie in Deutschland vor einhundert Jahren nach dem Ende des landesherrlichen Kirchenregiments ihren gesellschaftlichen Ort neu finden mussten und nicht ohne Tasten und Irren auch fanden: All das war alles andere als selbstverständlich. Man kann per Gedankenspiel die Gegenprobe machen: Wäre das Abendland »arianisch« oder »homöisch« geblieben, wenn nicht zur richtigen Zeit die Kaiser zur »nizänischen« Seite übergelaufen wären, hätten wir dann eine andere, einleuchtendere Lehre von Gott? Hätte die *causa Lutheri* zu evangelischen Landeskirchen geführt, wenn 1519 nicht gerade die Wahl eines Kaisers angestanden hätte, und wäre die römisch-katholische Kirche dann dieselbe, wie wir sie heute erleben? Gäbe es wissenschaftliche Theologie an Universitäten, wenn sich 1919 in Weimar religionskritische Stimmen durchgesetzt hätten? Es gibt gute Gründe dafür, dass die nizänische Theologie der homöischen überlegen war, dass Luthers Theologie eine unwiderstehliche Eigendynamik entwickelte, dass das deutsche Staatskirchenrecht in den letzten hundert Jahren eine segensreiche Wirkung entfaltet hat. Wir können das im Rückblick rekonstruieren. Aber dass es so kommen würde, ließ sich aus der Froschperspektive der Zeitgenossen nicht erkennen. Kurz gesagt: Man kann all das historisch – und eben mit wissenschaftlicher Seriosität *nur* historisch erklären.

In dieser Einsicht in das Gewordensein alles Bestehenden – und nicht in dessen Beurteilung als gut oder schlecht! – besteht die Ernüchterung, die die Theologie sich nicht ersparen darf und um derentwillen sie sich eine historisch arbeitende Sparte leistet, ja leisten muss. Nicht dass es nicht auch andere Erklärungsversuche gegeben hätte und noch gibt: Jahrhundertlang waren Christen der Ansicht, dass hinter den Wechselfällen des individuellen und sozialen menschlichen Lebens die eigentliche Geschichte Gottes mit den Menschen steht – die Heilsgeschichte, die *historia sacra*, für die alles andere »profan«, nur das »Vorspiel vor dem Theater«, ist. Das ist schon lange nicht mehr statthaft. Einer meiner Göttinger Vorgänger, Johann Lorenz von Mosheim, begründete vor zweieinhalb Jahrhunderten eine »pragmatische Kirchengeschichtsauffassung«.⁸

⁸ Vgl. die Textauszüge in: PETER MEINHOLD, Geschichte der kirchlichen Historiographie, Bd. 1 (OA III/5), Freiburg/München 1967, 14–30.

Das, was uns unselbstverständlich erscheint, lässt sich als Folge menschlichen Handelns erklären, ohne dass es eines göttlichen Eingreifens als Hilfskonstruktion bedürfte. Das wurde übrigens in der Folgezeit gar nicht nur negativ aufgefasst: Zwar scheiterte mit dem Aufkommen dieser pragmatischen Geschichtsbetrachtung eine metaphysischer Theodizee nach Leibniz'scher Art; in der Blütezeit des Historismus konnte Johann Gustav Droysen hingegen behaupten: »Die höchste Aufgabe unserer Wissenschaft ist ja die Theodicee.«⁹

Davon sind die Geschichtswissenschaft im Allgemeinen und die Kirchengeschichte im Besonderen längst wieder abgekommen. Was bleibt, ist die Einsicht, dass Theologie nicht ohne die Einsicht in die Weltlichkeit des Glaubens auskommt.¹⁰ Sie muss es als unselbstverständlich betrachten, dass aus der eher disparaten Jesusbewegung zuerst eine Reichskirche und dann eine Weltreligion werden konnte, die trotz des Dahingehens von Reichen und der beständigen Veränderung der Welt bis heute besteht und in ihren vielen konfessionsspezifischen Varianten rund um den Erdball präsent ist. Das schließt das Leiden an Grenzen und Trennungen und auch an der Unvollkommenheit der je eigenen Spielart des Christentums ein. Der Satz Alfred Loisy's: »Jesus kündigte das Reich Gottes an, und gekommen ist die Kirche«¹¹ ist berühmt, wird aber oft missverstanden. Er war nämlich nicht kirchenkritisch, sondern historisch gemeint: Was Jesus gebracht hatte, wurde nicht von der Kirche desavouiert und verdrängt, sondern vielmehr im geschichtlichen Wandel ins Werk gesetzt. Nach Jörg Lauster ist eine solche Entwicklungsvorstellung »ein schöner Gedanke, dem eine Kulturgeschichte des Christentums heute noch viel

⁹ JOHANN GUSTAV DROYSEN, Theologie der Geschichte, in: DERS., Historik. Vorlesungen über Enzyklopädie und Methodologie der Geschichte, hg. von RUDOLF HÜBNER, Darmstadt ⁷1972, 369–385, hier 371.

¹⁰ Diese prägnante Formulierung entlehne ich einem Festschrifttitel: DIETMAR WYRWA (Hrsg.), Die Weltlichkeit des Glaubens in der Alten Kirche. FS Ulrich Wickert (BZNW 85), Berlin/New York 1997.

¹¹ ALFRED LOISY, L'Évangile et l'Église, Paris (1902) ⁴1908, 153: »Jésus annonçait le royaume, et c'est l'Église qui est venue.«

verdankt«.¹² Dass eine solche historisch-kritische Zugangsweise zur Ekklesiologie für die römisch-katholische Kirche damals und noch auf lange Zeit hinaus nicht tragbar erschien und Loisy deshalb mit einem Lehrverbot belegt und exkommuniziert wurde, steht auf einem anderen Blatt.

Die Weltlichkeit des Glaubens ist aufgrund seiner Geschichtlichkeit unhintergehbar. Aus der Perspektive der Kirchengeschichte muss man sagen: Das konnte alles so kommen, und es hat seinen guten Sinn, dass es so gekommen ist. Aber daraus lässt sich weder eine Heilsnotwendigkeit des Gegenwärtigen noch eine sichere Prognose des Zukünftigen abgeben. Damit kann man in unterschiedlicher Weise umgehen: Man kann an Trennungen verzweifeln, sie ignorieren oder für die Zukunft andere, bessere Umgangsformen unter Christen und Konfessionen projektieren. Man kann aber auch – wie Hans-Martin Barth »Begegnung wagen – Gemeinschaft suchen«, so der Titel der zu seinem 60. Geburtstag erschienenen Aufsatzsammlung.¹³ Man kann dann – um an drei hintereinander publizierten Beiträgen den Argumentationsstil des Autors zu skizzieren – sich kritisch selbst befragen: »Können Formeln Einheit stiften?«, um dies nicht ganz unerwartet zu verneinen,¹⁴ woraus aber keineswegs Resignation folgt, sondern vielmehr der Aufruf zum von Regeln geleiteten und mit Engagement ausgefochtenen »Kampf der Geister« und »Streit um die Wahrheit«¹⁵, dessen Ziel aber nicht der Sieg der einen über die andere

¹² JÖRG LAUSTER, Die Verzauberung der Welt. Eine Kulturgeschichte des Christentums, München 2014, 524. Zur Würdigung der Position Loisys und seiner Auseinandersetzung mit Adolf von Harnack vgl. PETER GEMEINHARDT, Was ist Kirche in der Spätantike? Einheit und Vielfalt – Anspruch und Wirklichkeit, in: DERS. (Hrsg.), Was ist Kirche in der Spätantike? (SPA 14), Leuven 2017, 1–34, hier 1–5.

¹³ HANS-MARTIN BARTH, Begegnung wagen – Gemeinschaft suchen (BenshH 94), Göttingen 2000. Aus den einleitend erwähnten Gründen hatte ich die Ehre, die bereits damals 281 Titel (!) umfassende Bibliographie für den Druck einzurichten.

¹⁴ HANS-MARTIN BARTH, Können Formeln Einheit stiften? Die Bekenntnisse und der Konsens der Christen, in: DERS., Begegnung wagen – Gemeinschaft suchen (BenshH 94), Göttingen 2000, 169–175.

¹⁵ HANS-MARTIN BARTH, Kampf der Geister – Streit um die Wahrheit, in: DERS., Begegnung wagen – Gemeinschaft suchen (BenshH 94), Göttingen 2000, 176–185.

Partei ist, sondern »den Nächsten [zu] kennen wie sich selbst«.¹⁶ Unter diesem Motto für ein Jahrzwölft dem Evangelischen Bund zu präsidieren heißt, sich der Ernüchterung über die Verschiedenheit des Christlichen in Geschichte und Gegenwart auszusetzen – zugleich aber die Hoffnung selbst zu hegen und nach außen zu vertreten, dass Pluralität wechselseitige Bereicherung mit sich zu bringen vermag. Denn »Ernüchterung« ist nicht mit »Verzweiflung« zu verwechseln!

III.

Hieran schließt mein zweiter Gedankengang an, der sich auf *Erfahrung* richtet. Denn es wäre ein ganz falscher Eindruck, unter all den Theologen, den »Gottes-Rednern«, seien die Kirchengeschichtler diejenigen, die die Frage nach Gott auf sich beruhen ließen. Eine solche Haltung ist diesem Fach tatsächlich unterstellt worden, allerdings von einem anderen Barth, nämlich Karl. Am Anfang seiner »Kirchlichen Dogmatik« heißt es im Zusammenhang einer knappen enzyklopädischen Besinnung, dass »die sogenannte *Kirchengeschichte* auf keine selbständig zu stellende Frage hinsichtlich der christlichen Rede von Gott antwortet und darum nicht als selbständige theologische Disziplin aufzufassen ist. Sie ist die unentbehrliche *Hilfswissenschaft* der exegetischen, der dogmatischen und der praktischen Theologie.«¹⁷ Immerhin, worauf mein Doktorvater Wolfgang Bienert hinzuweisen pflegte, »unentbehrlich«, aber doch nicht eigentlich »theologisch«! Von hier aus könnte es fragwürdig erscheinen, einen Kirchenhistoriker überhaupt um Reflexionen über die Theologie aus der Sicht seines Fachs über Theologie zu bitten; jedenfalls sollte man das Resultat dann mit einem Titel wie »Ansichten eines nichttheologischen Hilfswissenschaftlers« überschreiben.

¹⁶ HANS-MARTIN BARTH, Den Nächsten kennen wie sich selbst. Konfessionskunde zwischen Bekennen und Versöhnen, in: DERS., Begegnung wagen – Gemeinschaft suchen (BenshH 94), Göttingen 2000, 186–193.

¹⁷ KARL BARTH, Die Kirchliche Dogmatik, Bd. I/1, München 1932, 3.

Aber ohne Karl Barth zu nahe treten zu wollen – er hat vielleicht nicht auf jeder von 9000 Seiten Kirchlicher Dogmatik recht, und seine Einordnung der Kirchengeschichte außerhalb der eigentlich theologischen Fächer ist nicht unwidersprochen geblieben. Überhaupt sind Zweifel an der Theologizität der Kirchengeschichte meistens von Systematikern erhoben worden,¹⁸ bisweilen auch von Kirchengeschichtlern, die selbst gerne Systematiker geworden wären und es in einigen Fällen – wie z. B. Gerhard Ebeling – auch wurden. Meine Zunft selbst betrachtet die Dinge traditionell eher entspannt. Nicht nur weil Kirchengeschichtlerinnen und Kirchengeschichtler an Theologischen Fakultäten überwiegend Theologie studiert haben und damit ebenso satis faktionsfähig sind wie die Kolleginnen und Kollegen der anderen Disziplinen, haben sie nicht das Gefühl, nur Sidekicks der »eigentlichen« Theologen zu sein. Diskussionen, welches Fach der Theologie theologischer als die anderen sein mag, haben Unterhaltungswert, aber wenig Sachbezug, solange nicht – was allerdings vorkommen mag – eine Vertreterin oder ein Vertreter exegetischer oder historischer Disziplinen selbst Gräben aufzureißen geneigt ist. Jedenfalls war es in Marburg nie eine Frage, dass die Kirchenhistoriker in der von Hans-Martin Barth gegründeten Forschungsstelle Ökumenische Theologie und damit am theologischen Geschäft mitwirken durften und sollen.

Das wäre, wie gesagt, auch überhaupt nicht sachgerecht gewesen. Denn die historische Perspektive innerhalb der Theologie erschöpft sich nicht in der beschriebenen Ernüchterung. Sie ist auch nicht nur die anekdotische Illustration des »eigentlich« Theologischen. Sie erschließt vielfältige Erfahrungen des Christlichen – theologische Gedankengebäude, kirchliche, monastische und karitative Institutionen, Formen des Lebens,

¹⁸ Vgl. z. B. EILERT HERMS, Theologische Geschichtsschreibung, in: KZG 10 (1997), 305–330; KONRAD STOCK, Die Theorie der christlichen Gewißheit. Eine enzyklopädische Orientierung, Tübingen 2005, 172–210; vgl. dazu meine kritischen Bemerkungen in: PETER GEMEINHARDT, Ernüchterung – Erfahrung – Orientierung. »Geschichte« als Gegenstand und Horizont der Geschichte des Christentums, in: ELISABETH GRÄB-SCHMIDT/VOLKER LEPPIN (Hrsg.), Marburger Jahrbuch Theologie, Bd. XXXII: Geschichte als Thema der Theologie (MThSt 137), Leipzig 2021, 31–99, hier 57–59.