

Hans Reinhard Seeliger

## Kirchengeschichtsunterricht in postmodernen Zeiten?

*Sechs Thesen zur Lage der Kirchengeschichte, der Kirchengeschichtsschreibung und des Kirchengeschichtsunterrichts.*

Wer immer sich in Schule, Hochschule oder Studienseminar mit der Kirchengeschichte und dem Kirchengeschichtsunterricht beschäftigt, tut gut daran, sich Rechenschaft zu geben über den eigenen historischen Stellenwert seines Tuns. Sich unterrichtend mit der Kirchengeschichte zu befassen, ist Teil der Geschichte selbst, Teil der Theologiegeschichte und Teil der Geschichte der Kirche. Deshalb versuchen die folgenden fünf Thesen eine historische Lagebestimmung der Kirchengeschichte, der Kirchengeschichtsschreibung und des Kirchengeschichtsunterrichts.

**These 1:** *In der Gegenwart scheint es eine Renaissance des historischen Interesses zu geben.*

Die Formulierung dieser These ist bewußt so gewählt, daß eine gewisse Skepsis deutlich wird. In einem Radiointerview anläßlich der Buchmesse 1985 behauptete nämlich der Verleger Jobst Siedler (Berlin)<sup>1</sup>, es gäbe diese Renaissance. Historische Bücher zu verlegen, lohne sich wieder, weil sie verkauft würden. Den Anfang dieser Entwicklung legte er ins Jahr 1980, als Lothar Galls Bismarckbiographie erschien<sup>2</sup>, der die Funktion des Trendsetters zugekommen sei. Ich kann das nicht beurteilen, nehme es aber einem erfahrenen Verleger so ab: in den achtziger Jahren "laufen" historische Bücher wieder mehr, scheint die soziologische Sicht der Welt zugunsten einer wieder mehr historischen zurückzutreten.

Auch auf dem Markt der religiösen und theologischen Bücher scheint sich, etwas versetzt, durchaus ähnliches abzuzeichnen. Hier scheint die Fülle der Franziskus-Literatur im 800. Geburtstagjahr des hl. Franziskus 1981/2 ein Indiz zu sein oder die Bücherschwemme des Lutherjahres 1983; ein noch deutlicheres ist es, daß Herder 1986 das große zehnbändige Handbuch der Kirchengeschichte in einer außergewöhnlich günstigen Taschenbuchausgabe herausbrachte.

Ein weiteres Verdachtsmoment ist der Erfolg gewisser Museen - ich nenne das Römisch-Germanische in Köln - und gewisser Ausstellungen - ich verweise auf die große Stuttgarter Staufer-Ausstellung von 1977<sup>3</sup> oder die spektakulären Kölner Ausstellungen: "Rhein und Maas - Kunst und Kultur 800-1400" (1973)<sup>4</sup> oder zuletzt "Ornamenta ecclesiae" (1986)<sup>5</sup>. Die Beispiele lassen sich noch vermehren, wenn Münchener und Wiener Ereignisse hinzugezogen werden. Wenn es den Trend auf dem Buchmarkt gibt, dann haben diese Ausstellungen, deren teure, dickleibige Kataloge zu tausenden verkauft wurden, die Funktion des Vorreiters gehabt.

1) Ein Verlegerportrait von V. Skierka brachte die Süddeutsche Zeitung 42 (1986) Nr. 11 (15.1), 8; J. v. Stackelberg in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung (1986) Nr. 137 (18.6.), 33: "Ein Blick in irgendeine Buchhandlung genügt, um festzustellen, daß historische Werke heute in ihrer Beliebtheit hinter der Belletristik nur wenig zurückstehen."

2) L. Gall, Bismarck. Der weiße Revolutionär, zuletzt Berlin 1985; auch als Taschenbuchausg. (Ullstein Lebensbilder 27517), Berlin 1983.

3) Württembergisches Landesmuseum Stuttgart, Die Zeit der Staufer. Geschichte - Kunst - Kultur. Katalog der Ausstellung Stuttgart 1977, 4 Bde.

4) 2 Bde., Köln 1972/73.

5) A. Legner (Hg.), Ornamenta ecclesiae. Kunst und Künstler der Romantik, 3 Bde., Köln 1985.

Aber: werden diese Bücher wirklich gelesen? Und: wird beim Besuch der Ausstellungen etwas verstanden? Ich habe meine Zweifel. Mir scheint: das alles sind einzelne bunte und zum Teil sehr reizvolle Feuerwerkskörper, die aufsteigen, kurze Zeit aufleuchten und dann wieder verpufft sind vor dem weiterhin dunklen Nachthimmel. Täuschen wir uns nicht: Die Decke, nach der sich die Bücher schreibenden Historiker und die Planer von Ausstellungen strecken, wird immer kürzer, das historische Wissen selbst nimmt mehr und mehr ab. Und hätten die Verlage und noch mehr die Veranstalter von Ausstellungen nicht inzwischen heraus, wie man Geschichte vermarktet, wie man einen Bestseller lanciert, welche Showeffekte das Ausstellungspublikum anziehen - es gäbe die sogenannte Renaissance des historischen Interesses, glaube ich, nicht.

Ein Beispiel bot die Ausstellung der "Ornamenta ecclesiae". Es gab dort den Maurinusschrein, den Albinusschrein, den Heribertschrein, den Aetheriusschrein und den Annoschrein, die Zahl der Reliquiare, Reliquienkreuze und Staurotheken vermag ich nicht anzugeben. Ich habe mich dort ähnlich gefühlt wie in einem großen Supermarkt, nur daß ich kein Wägelchen vor mir herschieben mußte. Die Aufgabe aber war dieselbe: sich angesichts einer verwirrenden Fülle zu orientieren und auszuwählen. Nichts macht den Aspekt der Vermarktung deutlicher. Wer aber hatte nach Verlassen dieses historischen Supermarktes etwas verstanden von der Würde all dieser erniedrigten Exponate, die doch eigentlich Andachtsgegenstände sind? Wer hatte etwas begriffen vom Stellenwert der Reliquienverehrung, von der Frömmigkeit, innerhalb derer sie wichtig war?

Ähnliche historische "Supermärkte" bieten die Landausflüge von Kreuzfahrten, die kulturhistorischen Studienreisen des Pauschal-tourismus -, und auch der Einzelreisen - die ist nicht gefeit vorm Historienkonsum.

"Der heutige Tourist besucht nach den Uffizien und dem Palazzo Pitti, den er der Deckenfresken wegen genickstief verläßt, eine Anzahl von Kirchen, in ihnen bewundert er die Grabmale von Dante, Michelangelo, Galilei, Machiavelli, Rossini und diversen Medici-Fürsten und Gemälde, Gemälde. Wie sage ich's nun, ohne mich als Banause zu offenbaren? Noch eine Kirche - aber wer von uns ist denn ein solcher Renaissance-Freak, daß er die Künstler Dossi, Campi, Baroccio, Ammannati, Pontormo und zweihundert weitere zu unterscheiden vermöchte und wenigstens am Tag darauf deren Namen noch parat hätte? Sind wir nicht fast alle schlichteren Geistes hienieden? Ein Satz fällt mir ein, den ich vor Jahren in einem Hemingway-Roman las: Da besucht ein amerikanischer General - im Ersten Weltkrieg wurde der Mann, damals blutjung, im Alpenkrieg verwundet, erlebte eine Romanze mit einer Krankenschwester, you remember? - da besucht dieser Altheld also Venedig, sein Fahrer soll ihn geleiten, am dritten Tag wird der bockig und mault: "Sir, ein normaler Mann hält pro Tag nur eine ganz bestimmte Anzahl von Madonnen aus.' Tapfer gesprochen."<sup>6</sup> Diese mit "Tapferkeit" ertragene Orientierungslosigkeit, kann sie überhaupt Ausgangspunkt zum Verständnis jener historischen Mentalität sein, die ihr Repräsentationsbedürfnis noch im Tode in ihren Grabmälern zum Ausdruck brachte, ihre Frömmig-

6) E. Loest, David Superstar und das Knattergezücht. Florenz in diesen Tagen, in: Süddeutsche Zeitung 42 (1986) Nr. 175 (2./3.8.), III; die Verquickung von Tourismus und Archäologie hat untersucht N. Himmelmann, Utopische Vergangenheit. Archäologie und moderne Kultur, Berlin 1976. Das Problem innerhalb des Religionsunterrichtes wird aufgegriffen von W. Trutwin/R. Mensing, Zeichen Gottes. Kurs Ekklesiologie (Forum Religion 4), Düsseldorf 1985, 23.

keit mit dem Mäzenatentum verband, die Heiligen- und Madonnenverehrung mit der Lokalpolitik verbinden konnte?<sup>7</sup>

Ich lasse diese Frage stehen und fasse die erste These nochmals zusammen: Oberflächlich scheint es derzeit so etwas wie ein wiedererwachendes historisches Interesse zu geben. Die Wirklichkeit aber sind eher Studenten, die häufig nicht einmal wissen, wer Pius XII war (evtl. auch Paul VI nicht kennen) und dürften Schüler sein, für die es sicherlich eine völlige Neuigkeit ist, wenn ihnen erklärt wird, warum die eucharistischen Materien Brot und Wein und nicht Hirsebrei und Ziegenmilch sind. - Ich stelle das mit einem gewissen Bedauern fest, registriere aber zugleich ohne Vorbehalt: *das* ist die Realität, *davon* ist auszugehen.

**These 2:** *Das Verhältnis zur Geschichte ist gegenwärtig in Wahrheit durchgängig von Orientierungslosigkeit bestimmt.*

Historische Supermärkte<sup>8</sup> in Museen und Buchhandlungen, kulturhistorischer Pauschalismus und individueller Historienkonsum auf Reisen (wie sie z.B. der Autor gern unternimmt) sind Aspekte eines rasch fortschreitenden Musealisierungsprozesses, dem neben dem Entstehen immer neuer Heimat-, Technik- und Spezialmuseen - die kurioseste Gründung ist vielleicht das Spaghetti-Museum der Firma Paolo Agnesi in Pontedassio nördlich von Imperia/Riviera - auch der Denkmalschutz mit seinen Fassadenmuseen in Land und Stadt zuzurechnen ist, die echten und falschen Antiquitäten in den Wohnstuben sowie die sog. postmoderne Architektur mit ihren "gebauten" Zitatens des Klassizismus bis hin zum Brutalismus der Reichskanzlei<sup>9</sup>, als auch die bemühten, aber oft doch krampfhaft beflissen wirkenden Versuche des Regionalismus ums Plattdeutsche oder Okzitanische.

Angesichts des Tempos der technischen und gesellschaftlichen Innovationen ist all diesen Tendenzen eines gemeinsam: sie wollen dem Innovationsdruck entgegen Defizite kompensieren, die Anmutung des Vertrauten erhalten, die Wiedererkennbarkeit der Alltagswelt gewährleisten, Gefühle der Vertrautheit wachrufen und damit fremde und eigene Identität garantieren oder, in manchen Formen des Regionalismus, auch Widerstand gegen den verstärkten Homogenisierungsdruck der Industriegesellschaft in der zweiten industriellen Revolution leisten.<sup>10</sup>

Doch täuschen wir uns nicht. Der gesprengte Giebel eines postmodernen Hauses, die historische Lektüre vielfältiger Art, die bayerischen Holzbalkone an Häusern des Sauerlandes, die thailändische Woche in der Tirolerstube des Kairoer Nobelhotels, die als Delikatesse wahrgenommenen Alltagswelten der Toskana, Ägyptens oder Mexikos: dies alles ist nur historische Collage, Pasticcio, Eklektizismus - und will auch

- 7) Vgl. P. Burke, *Städtische Kultur in Italien zwischen Hochrenaissance und Barock*, Berlin 1986.
- 8) Ein Beispiel für einen *wirklichen* historischen Supermarkt bietet die ganzseitige Anzeige des Olympia Einkaufszentrums München unter dem Titel "So war's damals... Ein Ausflug ins Mittelalter", in: *Süddeutsche Zeitung* 44 (1988) Nr. 46 (25.2.), 5.
- 9) H. Klotz (Hg.), *Revision der Moderne. Postmoderne Architektur 1960 - 1980*, München 1984; W. Durth, *Die Inszenierung der Alltagswelt. Zur Kritik der Stadtgestaltung* (Bauwelt Fundamente 7), Braunschweig 1977.
- 10) Vgl. H. Lübke, *Der Fortschritt und das Museum. Über den Grund unseres Vergnügens an historischen Gegenständen* (The 1981 Bythell Memorial Lecture), London 1982; *ders.*, *Zeit-Verhältnisse. Zur Kulturphilosophie des Fortschritts* (Herkunft und Zukunft 1), Graz/Wien/Köln 1983, 9 - 32; G. Fliedl, *Museums- und Ausstellungspolitik: Verdinglichtes Erbe*, in: *Vorgänge. Zschr. für Bürgerrechte und Gesellschaftspolitik* 25 (1986) Heft 6 (der ganzen Serie Heft 84), 66 - 78.

gar nichts anderes sein. Diese Welt bleibt fremd, ist "aber von der Schönheit, die Erinnerung nährt"<sup>11</sup>. Es offenbart sich darin ein trotz aller Bemühtheit letztlich distanzierter Umgang mit Geschichte, dessen Spielarten eine große Bandbreite haben: von der Ironie, mit der schmunzelnd etwas als "historisch" erklärt wird, ohne daß es belastet<sup>12</sup> - veraltet, aber liebevoll konserviert - bis zur bewußten Ablehnung jeder herkömmlichen Geschichtsschreibung als entstellendem Umgang mit Geschichte auf der Basis der Quellenausbeutung durch Männergehirne, wie dies die feministische Geschichtsschreibung teilweise kritisiert, um dann in die neuerliche Mythologisierung der Geschichte zu starten.<sup>13</sup>

All dies betrifft die Kirchengeschichte nicht peripher, sondern zentral: Der "Verbrauch" eines kunsthistorisch interessierten Touristen an Kirchen ist enorm (und groß sein Erstaunen, wenn er nicht in gleicher Weise die Moscheen in Marokkos alten Städten betreten darf); die Kirche als Kulturkuriosum, die, um in Europa das Vertrautheits- und Zugehörigkeitsgefühl zum Abendland zu erhalten, trotz massenhaften Abfalls vom Glauben als Relikt Denkmalspflege genießt, ist dort bereits Wirklichkeit, wo die Touristen in den Kirchen denen, die dort beten, Nachsicht entgegenzubringen gezwungen werden müssen, eine Behandlung, die der von Museums-exponaten nicht unähnlich ist.<sup>14</sup>

Orientierung vermittelt eine so erlebte Geschichte nicht; sie ist "interessant" und das Interessante an ihr dient dem kurzweiligen Amusement. Ratlosigkeit bleibt übrig, sobald das Kurzweilige daran verfliegen ist.

Die Theorie, mit der die geschilderten Phänomene erklärt werden können, heißt "die Postmoderne". Doch diese Theorie ist so ambivalent wie das, was sie erklärt, und keineswegs ist ausgemacht, daß sie richtig sei. Die Literatur dazu ist inzwischen überbordend.<sup>15</sup>

Schon verschiedene Male ist das "Ende der Neuzeit" ausgerufen worden. Guardini überschreibt so ein Buch von 1950<sup>16</sup>, Arnold Toynbee prophezeite das Ende der *modern times* 1955<sup>17</sup> und Arnold Gehlen führte 1952 den Begriff des *Post-histoire*

11) *W. Schirmacher*, Post-Moderne - ein Einspruch, in: Konkursbuch. Zeitschrift für Vernunftkritik Nr. 11 (Tübingen o.J./1983), 9 - 13, hier 9.

12) Vgl. *W. Schneider*, Galileo, Luther und die totale Information. Ein Gespräch mit dem italienischen Semiotiker und Romancier Umberto Eco, in: *Süddeutsche Zeitung* 41 (1986) Nr. 269 (22.11.), 45; ähnliche Gedanken auch in der Einleitung Ecos zu seinem Buch: *Apokalyptiker und Integrierte*, Frankfurt 1984. Den paradigmatischen Erfolg von Ecos Roman: *Der Name der Rose*, München 1982 u.ö. analysiert *T. de Laurentis*, Das Rätsel der Lösung - Umberto Ecos "Der Name der Rose" als postmoderner Roman, in: *A. Huysen/K.R. Scherpe* (Hgg.), *Postmoderne. Zeichen eines kulturellen Verfalls* (rowohlts enzyklopädie 427), Reinbek 1986, 251 - 269. Vgl. auch *C. Hohoff*, Umberto Eco - Autor der Postmoderne, in: *Interna. Kath. Zeitschr. "Communio"* 16 (1987) 364 - 376; *A. Haverkamp/A. Hell* (Hgg.), *Ecos Rosenroman. Ein Kolloquium* (dtv 4449), München 1987.

13) S. dazu *G. Schormann*, Hexenprozesse in Deutschland (Kleine Vandenhoeck-Reihe 1470), Göttingen 1981, 120.

14) Entlarvend die Überschrift im Reiseblatt der *Süddeutschen Zeitung* 43 (1987) Nr. 75 (30.3.), 42: "Wo der Frühling früher kommt. Blütentage in Südtirol mit Weinverkostung, Kirchengang und Spargelessen"; Kirchengang als touristische Frühlingsattraktion ...

15) S. dazu das Literaturverzeichnis im genannten Titel von *Huysen/Scherpe* (Anm. 11), 329 - 340, sowie die Bibliographie der Neuerscheinungen in: *Information Philosophie* 1987, Heft 1, 28 - 31.

16) *R. Guardini*, *Das Ende der Neuzeit*, Basel 1950; eine Neuauflage jetzt als Gemeinschaftsproduktion der Verlage Grünewald (Mainz) und Schöningh (Paderborn 1986).

17) *Der Gang der Weltgeschichte 2: Kulturen im Übergang*, Zürich/Stuttgart/Wien 1958, 305 - 351.

ein<sup>18</sup>: "ich exponiere mich also mit der Voraussage, daß die Ideengeschichte abgeschlossen ist, und daß wir im Post-histoire angekommen sind ..." <sup>19</sup> "und was nun kommt, ist bereits vorhanden: Der Synkretismus des Durcheinanders aller Stile und Möglichkeiten, das Post-histoire"<sup>20</sup>.

Den ständige Neuerungen und Neuheiten gewohnten Zeitgenossen wird eine solche Aussage wundern. Doch gemeint ist das mit der These vom Post-histoire, was käme, wenn die Industriegesellschaft auf Weltebene allenthalben eingeführt ist, die politischen Entwicklungen nurmehr übersehbare Alternativen zulassen werden und nichts mehr auftaucht, was auf geistigem Gebiet zu Begeisterungstürmen hinreißt.

In der Geschichtssicht des Postmodernismus begegnet Gehlens These in ausgearbeiteter Form wieder.<sup>21</sup> Die Moderne hat ihren Höhepunkt überschritten. Für den Alltagsverstand erfahrbar wurde dies, wenn auch einstweilen nur kurzfristig, am Beispiel der Ölkrise; prinzipiell folgt sie aus der Einsicht in die Endlichkeit aller Energie gemäß dem im 19. Jh. entdeckten 2. Hauptsatz der Thermodynamik (Entropiesatz), nach dem alle Wärme, ohne Einwirkung von außen, die erneute Energie kostet, stets zum Kalten hinfließt und ein abgeschlossenes energetisches System von sich aus hinstrebt auf eine maximal gleichmäßige Verteilung der Moleküle, was bei immer höherem Verteilungsgrad ein gleichzeitiges Absinken der Temperatur bedeutet. Der höhere Grad der Verteilung kann allerdings auch als Unordnung begriffen werden. Endlichkeit und Unordnung seien demnach die tragenden Kräfte der Entwicklung in die Postmoderne; sie sind in jedem Fall die grundlegenden Probleme der ökologischen Krise.<sup>22</sup>

Angesichts dessen wird Geschichte nicht mehr als zielgerichtet erfahren; es kommt zur fortschreitenden Auflösung der Vorstellung von der sich stetig steigernden Erfolgsgeschichte der Menschheit. Das Bild von der Überhöhung der Antike und des Mittelalters durch die Neuzeit ist zwar noch fest ins Bewußtsein der meisten eingepägt, doch nährt die ökologische Bewegung durchaus den Zweifel daran und haben jene geschichtspphilosophischen "Meistererzählungen" oder "Ideologien" an Plausibilität verloren, die vom Prozeß der letztlich vollkommenen Eroberung und Unterwerfung der Natur durch die Vernunft phantasieren und in eins damit die Heraufführung der vollständigen Emanzipation des Menschen durch die Herrschaft der Vernunft beschwören. Die Tragfähigkeit der diskursiven Vernunft steht zur Debatte; entgegengesetzt wird ihr "die Wiedergewinnung der gesamten geistigen Vermögen und Wis-

18) Über die Geburt der Freiheit aus der Entfremdung, in: *A. Gehlen*, Studien zur Anthropologie und Soziologie (Soziologische Texte 17), Neuwied/Berlin 1971, 232 - 246, hier 246; Die Rolle des Lebensstandards in der heutigen Gesellschaft, in: *ders.*, Einblicke (Gesamtausg. 7), Frankfurt 1978, 15 - 19, hier 19.

19) Über kulturelle Kristallisation (1961) = Studien zur Anthropologie, 283 - 300, hier 295.

20) Zeit-Bilder. Zur Soziologie und Ästhetik der modernen Malerei, Frankfurt 1965, 206.

21) Die Zusammenhänge zwischen Gehlens Anthropologie und Kulturphilosophie und der französischen Philosophie des Postmoderne sind m.W. allerdings noch nicht untersucht. Für letztere stütze ich mich im folgenden auf *P. Koslowski*, Moderne oder Postmoderne. Zur Signatur des gegenwärtigen Zeitalters, in: Scheidewege. Jahresschrift für skeptisches Denken 16 (1986/87) 83 - 107, sowie *G. Raulet*, Zur Dialektik der Postmoderne, in: *Huysen/Scherpe* (s. Anm. 12) 128 - 150, und *C. Owens*, Der Diskurs der Anderen - Feministinnen und Postmoderne, in: *Huysen/Scherpe*, 172 - 195.

22) Vgl. *P. Koslowski*, Art. Energie, in: Staatslexikon 2, Freiburg 1986<sup>7</sup>, 247 - 253. Die Anwendbarkeit dieses Satzes auf das Weltall (Wärme- bzw. Kälte) ist bislang noch ungeklärt, u.a. weil nicht feststeht, ob das Weltall ein geschlossenes System darstellt.

sensformen des Menschen, die über die kommunikative Kompetenz und die analytische Vernunft hinausgehen", und die Zielvorstellung einer "Synthese jenseits des Gegensatzes Rationalismus und Irrationalismus"<sup>23</sup>, wo der Logik des herrschaftsfreien Diskurses (Habermas) als einer Logik des Allgemeinen die Einbildungskraft schöpferischen Erkennens des Neuen und Besonderen vorgezogen wird.<sup>24</sup>

Wissen ist nicht mit Wissenschaft identisch, nicht einmal mit Erkenntnis. Wissenschaft ist nur eine Teilmenge der Erkenntnis. (Eine jede auf Wissenschaft bauende Pädagogik und eine jede auf die Vermittlung von "Wissen" ausgerichtete "Fachdidaktik" ist von solchen Theoremen unmittelbar betroffen!)

Die Grundform der Überlieferung von Wissen sind Erzählungen, und die Sprachspiele der Wissenschaft bilden nur eine Untergruppe der möglichen und gebräuchlichen narrativen Formen der Wissensvermittlung, die stets, und das ist entscheidend, die Aufgabe haben, anderes Wissen, als jenes, welches sie transportieren, vergessen zu machen. Das Bedürfnis nach Geschichte ist in diesem Zusammenhang, wenn wir Jean-François Lyotard, dem führenden Kopf der postmodernen Philosophen folgen, nicht primär als Bedürfnis "zu verstehen, sich zu erinnern und zu entwerfen (...), sondern im Gegenteil als ein Bedürfnis zu vergessen".<sup>25</sup> Schon deswegen ist Wissenschaft und jedes Wissen formal ungenügend: Die anderen vergessen machen wollenen Sprachspiele der Erzähler sind strukturell unfähig, jemals eine vollständige Darstellung zu geben.<sup>26</sup> Das Wissen und damit auch das Wissen um Geschichte muß deshalb fragmentarisch bleiben. Geschichte bietet das Bild der Collage, der Eklektizismus, wie er oben geschildert wurde, das Zitat ist das Medium ihrer Überlieferung. Bedeutet dessen Vielfältigkeit neue Freiheit?

Die Kritiker der postmodernen Philosophie haben dieser vorgeworfen, daß sie, sich den vordergründigen Realitäten anbietend, den vernünftigen emanzipativen Diskurs um seinen Erfolg bringen wolle.<sup>27</sup> Es würde zu weit führen, der sich darin abzeichnenden grundsätzlichen Auseinandersetzung, die kaum erst begonnen hat, nachzugehen.

Für den Moment erscheint die allgemeine Orientierungslosigkeit der Geschichte gegenüber zwar als ein der Theorie durchaus zugängliches, aber noch nicht völlig plastisches Phänomen. Den fortlaufenden Zerfall jener auf große geschichtsphilosophische bzw. auch geschichtstheologische Leitlinien abzielenden Sprachspiele können wir jedenfalls auch darin beobachten, daß innerhalb der Theologiegeschichte die Vorstellung von der "Heilsgeschichte", lange Zeit eine Grundkategorie theologischer Deutung von Geschichte, als idealistisch und ihrerseits "bloß historisch" erkannt ist.<sup>28</sup>

23) Koslowski, *Moderne* (s. Anm. 21), 96.

24) Ebd. 102.

25) J.-F. Lyotard, *Das postmoderne Wissen. Ein Bericht* (Edition Passagen 7), Graz/Wien 1986, 88.

26) Vgl. ebd. 95.

27) B. Schmidt, *Postmoderne - Strategien des Vergessens. Ein kritischer Bericht* (Sammlung Luchterhand 606), Neuwied 1986.

28) J.W. Rogerson, *Geschichte und Altes Testament im 19. Jahrhundert*, in: *Biblische Notizen* 1983, Heft 22, 126 - 138; ders., *Old Testament criticism in the 19th century. England and Germany*, London 1984; das *Neue Handbuch theologischer Grundbegriffe*, hg. v. P. Eicher, 4 Bde., München 1984/85 enthält nicht zufällig im Gegensatz zum *Handbuch theologischer Grundbegriffe*, hg. v. H. Fries, 2 Bde., München 1962/63, keinen Artikel *Heilsgeschichte* mehr. Eine Einführung in die Problematik bieten die freilich an einer Erneuerung der Heilsgeschichte sich abarbeitenden Untersuchungen von R. Schmitt, *Abschied von der Heilsgeschichte? Untersuchungen zum Verständnis von Geschichte im Alten Testament* (Europ. Hochschulschr. 23, 195), Frankfurt/Bern 1982, 9 - 47.

Mit einem gewissen Amüsement beobachtet man, wie lange man selbst sie benutzt hat.

**These 3:** *Nicht nur die Geschichtstheologie sondern die Theologie insgesamt befindet sich derzeit in einer Umbruchphase. Diese kann man kennzeichnen als den Übergang von einer idealistischen zu einer nach-idealistischen Theologie.*

Etwas vereinfacht dargestellt, geht es angesichts des Zerbröckelns idealistischer Konzepte um die Frage, ob in der Religion, speziell dem Christentum, den Kirchen also, die "Theorie" - also die Theologie, die Dogmatik, das Lehramt, das Kirchenrecht - vor der "Praxis" rangiert, oder ob es nicht umgekehrt ist: die religiöse Praxis - Frömmigkeit, tatkräftige Nächstenliebe, das Eintreten für vollendete Gerechtigkeit, das Leben der Gemeinden - hat höhere Wertigkeit.

Nun könnte man schnell mit einer harmonisierenden These kommen, nach der beides einander bedingt. Aber es handelt sich hierbei um eine sehr grundsätzliche Frage, die einer prinzipiellen Lösung bedarf, und die z. Zt. heftig umstritten ist, insofern sie den Hintergrund des Streites um die Befreiungstheologie bildet.

Joseph Ratzinger charakterisiert das wie folgt: "Befreiungstheologie will eine neue Gesamtauslegung des Christlichen geben; sie erklärt Christentum als eine Praxis der Befreiung und will selbst Anleitung zu dieser Praxis sein ... Eine Theologie, die nicht 'praktisch', d.h. nicht wesentlich politisch ist, wird als 'idealistisch' angesehen und damit als wirklichkeitslos."<sup>29</sup>

Für den Kirchengeschichtsunterricht fallen in diesem Zusammenhang wichtige Vorentscheidungen, insofern mit diesen Fragen auch das Grundmodell des Religionsunterrichtes berührt ist.

Der Ansatz eines erfahrungsbezogenen Lernens bzw. der Korrelationsdidaktik ist nun bereits einer, der vom Vorrang der Praxis vor der Theorie ausgeht. Das Gegenmodell besteht im neuen ErwachsenenKatechismus der Deutschen Bischofskonferenz<sup>30</sup>, der überhaupt nicht erfahrungsbezogen ist, sondern in wohl ausgewogener Form die reine Theorie bietet.<sup>31</sup>

Für eine nachidealistische Theologie, für die der Glaube etwas zunächst eminent Praktisches ist und nicht zu allererst ein theoretisches Gefüge, ist die Geschichte nicht belanglos oder harmlos oder zweitrangig. Sie geht vom geschichtlichen Handeln Gottes aus und zwar innerhalb einer Geschichte, die der Mensch zunehmend mehr und mehr selbst gestaltet als ein stets von Schuld beladener. Geschichte ist deshalb nicht einfachhin ein heilsgeschichtlicher Prozeß, dessen Entwicklungslinien klar wären. Sie ist die Bühne, auf der der Mensch sich selbst als gläubig Handelnder begreifen lernen muß, um zum Glauben zu kommen.

29) J. Ratzinger, Zur Lage des Glaubens. Ein Gespräch mit Vittorio Montessori, München/Zürich/Wien 1985, 187. Zum Gesamtzusammenhang: J.B. Metz, Unterwegs zu einer nachidealistischen Theologie, in: J.B. Bauer (Hg.), Entwürfe der Theologie, Graz 1985, 209 - 233.

30) Deutsche Bischofskonferenz (Hg.), Katholischer Erwachsenen-Katechismus. Das Glaubensbekenntnis der Kirche, Kevelaer u.a. 1985.

31) Vgl. R. Schlüter, Die Religionspädagogik heute im Urteil von Kardinal Ratzinger und Walter Kasper - Anmerkungen zu Begründung und Interesse ihrer Bewertungen, in: Religionspäd. Beitr. 18/1986, 152 - 172, bes. 158ff.

Wer dies verstanden hat, ist um so entsetzter über die Orientierungslosigkeit angesichts der Geschichte, wie sie um sich gegriffen hat, und der nicht geholfen wird durch das vordergründige Interesse an dem, was interessierte Kreise zu erwecken wissen, um damit Geld zu verdienen.

**These 4:** *Innerhalb des von der derzeitigen theologischen Entwicklung abgesteckten Rahmens konkurrieren z. Zt. drei Konzepte von Kirchengeschichtsschreibung: das nicht-theologische, das hermeneutische und das kommunikative.*

Anders als die allgemeine Geschichtswissenschaft wurde die Kirchengeschichtsschreibung in den siebziger Jahren nicht von einer Grundlagendebatte heimgesucht. Darüber hat man sich lange Zeit gewundert<sup>32</sup>, doch ist der Hintergrund dessen wohl der, daß die Kirchengeschichtsschreibung im Unterschied zur allgemeinen Historiographie alter Prägung nicht unmittelbar vom langsamen Verschwinden ihres Publikums betroffen war; ausgerichtet darauf, der Kirche und den Gläubigen ihre Geschichte zu erklären, blieb sie immer eingespannt in praktische Zusammenhänge. Auch wenn sie ihre Aufgabe nicht zufriedenstellend erfüllte, blieben ihr die Adressaten ihrer Bemühungen erhalten, während z.B. die klassische Nationalgeschichtsschreibung sie verlor. Während jedoch die allgemeine Geschichtsschreibung sich theoretisch und methodologisch erneuerte, droht heute der Kirchengeschichtsschreibung die Gefahr, den Anschluß an diese Entwicklung zu verpassen, weil sie die Grundlagenkrise nicht in entsprechender Weise durchgemacht hat.<sup>33</sup> Indiz dafür ist, daß es in den letzten Jahren innerhalb der Diskussion um die Methoden der Kirchengeschichte kaum neue Impulse gab.<sup>34</sup>

Es stehen nach wie vor die drei in der These genannten Konzepte zur Debatte:<sup>35</sup>

Das erste Konzept sieht Kirchengeschichte als eine Wissenschaft, die mit keinen anderen Mitteln arbeitet als jeder Historiker. Arbeitsteilig kann zwar innerhalb der systematischen Theologie etwas über Heils- und Geschichtstheologie gesagt werden - aber damit hat der Kirchenhistoriker nichts zu tun und es bringt ihm auch keinen Erkenntniszuwachs.

Demgegenüber betont die zweite Position den Stellenwert der persönlichen Haltung des Kirchenhistorikers gegenüber seinem Objekt. Er kann es erst dann und um so besser verstehen, wenn er selbst beteiligt ist. Der Glaube ist hier der Schlüssel zum besseren Verständnis der Kirchengeschichte - wir merken schon: das ist die idealistische Position innerhalb der Kirchengeschichte. Sie macht, so fürchte ich, den Kirchenhistoriker nur fromm - was nicht wenig ist -, leistet aber keinen Beitrag zur Bewältigung der Fragen, vor die die Theologie angesichts der ständig zunehmenden Orientierungslosigkeit gegenüber der Geschichte gestellt ist. Kurz: Kirchenhistoriker, die

32) Z. B. schon *Chr. Uhlig* in seiner Diss. von 1976: Funktion und Situation der Kirchengeschichte als theologischer Disziplin (Europäische Hochschulschriften 23, 269), Frankfurt/Bern/New York 1985, 157; zur ausgebliebenen Grundlagenkrise der Kirchengeschichtsschreibung vgl. meine Rezension dieses Buches in der *Theol. Revue* 83 (1987), 463 - 466.

33) Beispiele dafür liefern die Forderungen an die Kirchengeschichtsschreibung bei *E. Paul*, Das Selbstverständnis der Kirchengeschichtswissenschaft - ein Hindernis für einen fruchtbaren Kirchengeschichtsunterricht?, in: *Religionspäd. Beitr.* 10/1982, 3 - 19, bes. 12 - 14.

34) Die Akten des Symposions über "Grundfragen der kirchengeschichtlichen Methode heute", Rom 1985, in: *Römische Quartalschrift* 80 (1985), 1 - 258, belegen dies; vgl. *O. Köhler*, Gott in die Karten schauen oder ihm glauben. Schwierigkeiten nicht nur der Kirchenhistoriker, in: *Stimmen der Zeit* 204 (1986), 834 - 846.

35) Vgl. *G. Ruppert*, Geschichte ist Gegenwart. Ein Beitrag zu einer fachdidaktischen Theorie der Kirchengeschichte, Hildesheim 1984, 72 - 75.



dieser Position zuzuordnen sind, lieben zwar die Kirchengeschichte und vermögen im günstigsten Fall etwas von dieser Liebe spürbar zu machen und auf andere zu übertragen, häufig nimmt die Liebe zur Geschichte aber auch sehr kuriose Formen an und die Ergebnisse ermuntern keinen, Geschichte als Zeitraum seines eigenen gläubigen Handelns zu erfassen.

Diesem Ziel stellt sich der dritte Ansatz: der kommunikative. Kirchengeschichte wird hier nicht begriffen als Wissenschaft, die sich Kirchengeschichte im Blick auf ihr Objekt, die Kirche, nennt, sondern weil sie Geschichte im Kommunikationszusammenhang "Kirche" betreibt. Und zwar eben mit der Aufgabenstellung, Geschichte als Zeitraum für den heute handelnden Gläubigen erlebbar und begreifbar zu machen. Ohne daß dies hier näher begründet werden kann und muß, ist zu sehen, daß sich dieser Ansatz in unmittelbarer Nähe zum erfahrungsbezogenen Lernen innerhalb des Religionsunterrichtes bzw. zur Korrelationsdidaktik befindet, welche Lernen konsequent nicht nur als einen kognitiven Vorgang betrachtet, sondern immer auch als einen affektiv auf die Lebenswelt bezogenen.

Diesen affektiven Aspekt möchte ich unter dem Stichwort "Erbschaft" zusammenfassen - so, wie es in jenem geflügelten Wort aus dem Faust heißt: "Was du ererbt von deinen Vätern, erwirb es, um es zu besitzen!"

Es geht heute nicht darum, Geschichte konsumierbar zu machen, es kann nicht darum gehen, sie zu genießen, es geht in der gegenwärtigen Situation darum, die Geschichte der Kirche und des Christentums zu *beerben*, und so muß der Kirchengeschichtsunterricht versuchen, dazu einzuladen, daß die Erbschaft angetreten wird und nicht etwa ausgeschlagen - auch wenn man vielleicht an diesem Erbe schwer zu tragen hat. Denn die Erbschaft auszuschlagen, ist durchaus leicht, wenn man sich nur von den modernen Techniken des Umgangs mit Geschichte beeinflussen läßt, die darauf aus sind, Geschichte durch die Erzählung von Geschichtchen vergessen zu machen; diese machen uns zwar erinnern, aber diese Erinnerung hat nur die Qualität des Sinnierens, allenfalls des Rasonnements, nicht aber der Einsicht, die zu handeln hilft.

*These 5: Die Struktur historischer Erkenntnis hat unmittelbare Auswirkungen auf die Didaktik des Geschichts- und Kirchengeschichtsunterrichts.*

Erneut sind in diesem Abschnitt einige etwas abstrakte, philosophische Überlegungen notwendig.<sup>36</sup>

Der Historiker ordnet das, was er aus den Quellen erheben kann, als ein Kontinuum an. Darin erscheinen die späteren Ereignisse als *Folgen* und die früheren als die *Ursachen*. Das Bedingungsgefüge zwischen Ursache und Wirkung ist aber in der Geschichtswissenschaft nicht so fest, daß man aus den früheren Ereignissen die späteren stets zwingend deduzieren könnte. Könnte man das, dann wäre Geschichte vorhersehbar. Das ist sie aber nicht.

Ein späteres Ereignis ist nämlich immer nur *eine* seiner möglichen Folgen, wenn man vom früheren auf das spätere Ereignis blickt. Schaut man in die umgekehrte Rich-

36) Ausführlich habe ich dies dargelegt in: Kirchengeschichte - Geschichtstheologie - Geschichtswissenschaft. Analysen zur Wissenschaftstheorie und Theologie der katholischen Kirchengeschichtsschreibung, Düsseldorf 1981, 181 - 204.

tion, erscheint allerdings das frühere Ereignis als unbedingte Notwendigkeit für das spätere.

Ein Beispiel: Daß Karl der Große 811 von Byzanz als Römischer Kaiser anerkannt wird, war eine der möglichen Folgen der Kaiserkrönung von Weihnachten 800. Für die Anerkennung durch den byzantinischen Kaiser Michael war freilich Karls vorherige Krönung unbedingte Notwendigkeit.<sup>37</sup>

Dieses etwas komplizierte Bedingungsgefüge nennt der Logiker abduktiv im Unterschied zum induktiven oder deduktiven Schlußfolgern. Es ist die logische Operation, mit der der Historiker dauernd arbeitet, aber auch der Autor von Kriminalromanen, die ja nichts anderes sind als fiktive historische Abhandlungen, deren Autor ähnlich wie der Historiker dem Täter auf der Spur ist.<sup>38</sup> Nun hat, wenn man das einmal erkannt hat, dies bedeutsame Folgen. Nur wenn man rückwärts blickt, von den Folgen auf die Ursachen, erscheint die Geschichte als ein Kontinuum, wo eins auf das andere mit zwingender Notwendigkeit folgt. Schaut man freilich andersherum, von den Ursachen auf die Folgen, so erscheint die Geschichte als differenzierte Entwicklung: von den möglichen Folgen sind ausschnittshaft nur bestimmte realisiert worden, sind vielleicht nur einige bekannt, andere verschwiegen oder unterdrückt worden oder aber noch gar nicht eingetreten!

So haben z.B. für die heute so gespaltene Kirche historisch gesehen die Schismen den traurigen Charakter der Notwendigkeit; ohne sie gäbe es die Spaltung der Christenheit nicht. Aber wissen wir, was daraus noch werden soll, welche Folgen etwa die Reformation noch für uns zeitigen wird? Wir wissen es nicht.

Solange die Geschichte nicht an ihr Ende gelangt ist, solange bleibt sie ein offenes System von Folgen. Die Gesamtheit aller Folgen aller Ereignisse bleibt uns unbekannt - das gilt sowohl für die künftigen Folgen, aber auch für die Folgen vergangener Ereignisse. Nur das, was uns von ihnen überliefert ist, kann bekannt sein.

Lediglich unter dem Blickwinkel der aus den bekannt gewordenen Folgen rekonstruierten Ursachenketten erscheint uns die Geschichte als ein System von Kontinuität. Aber dieser kontinuierlich rekonstruierte Gang durch die Geschichte ist nur ein kleiner Ausschnitt der Geschichte überhaupt. Das hat m.E. unmittelbare Auswirkung auf die Geschichts- und Kirchengeschichtsdidaktik.

Die herkömmlichen Lehrbücher bieten das rekonstruierte Kontinuum der Geschichte, das ja nur ein Ausschnitt ist.<sup>39</sup> Im Stil folgen diese Lehrbücher den historischen Handbüchern oder Universalgeschichten. Daneben gibt es neuere Kirchengeschichten, die mehr thematische Querschnitte versuchen.<sup>40</sup>

37) Vgl. *P. Classen*, Karl der Große, das Papsttum und Byzanz. Die Begründung des karolingischen Kaisertums (Beitr. zur Geschichte und Quellenkunde des Mittelalters 9), Sigmaringen 1985, 94f.

38) Vgl. *U. Eco*, Die Abduktion in Uqbar, in: *J.L. Borges/A. Bioy Casares*, Sechs Aufgaben für Don Iisidro Parodi und andere Erzählungen (Gemeinsame Werke 1), München/Wien 1983, 271 - 286, bes. 277 - 284; *Th.A. Sebeok/J.U. Sebeok*, "Du kennst meine Methode": Charles S. Peirce und Sherlock Holmes (edition Suhrkamp 1121), Frankfurt 1982; *C. Ginzburg*, Spurensicherung. Der Jäger entziffert die Fahrte, Sherlock Holmes nimmt die Lupe, Freud liest Morelli - die Wissenschaft auf der Suche nach sich selbst, in: ders., Spurensicherung. Über verborgene Geschichte, Kunst und soziales Gedächtnis, Berlin 1983, 61 - 96; *U. Eco/Th. Sebeok (Hgg.)*, Der Zirkel oder im Zeichen der Drei. Dupin - Holmes - Peirce (Supplemente 1), München 1986.

39) Z.B. *W. Brüggeboes*, Geschichte der Kirche. Ein Lehrbuch für den katholischen Religionsunterricht, 2 Teile, Düsseldorf 1969<sup>8-12</sup>; *A. Läßle*, Kirchengeschichte. Der Weg Christi durch die Jahrhunderte, München 1976.

40) *H. Gutschera/J. Thierfelder*, Brennpunkte der Kirchengeschichte, Paderborn 1976.

Paradigmatisches Lernen, Historisches an einzelnen Themen zu erlernen, das hat seine Berechtigung, denn keinesfalls ist die kontinuierliche Durchnahme jenes Ausschnittes der Geschichte, den man diachron durch die Zeiten rekonstruieren kann - welchem Konzept letztlich auch die thematischen Querschnitte verpflichtet bleiben - das einzig Mögliche und auch nicht das einzig Sinnvolle. Es ist ja nur die *eine* Sichtweise, die der Historiker entwickeln kann, der Blick zurück auf die Ursachenkette. Für einen Historiker ist es freilich wichtig, sie genau zu kennen; sie ist der Leitfaden durch das Labyrinth der historischen Phänomene. Stets aber ist es auch möglich, auf die Geschichte als Prozeß von Folgen, ja teilweise unabsehbare Folgen zu blicken. Das liegt dem Historiker weniger; hier gibt es weniger zu wissen, hier gerät das Wissen an seine Grenzen, denn es muß zugegeben werden, daß, wie wir schon sagten, von den Folgen stets nur ein kleiner Teil bekannt ist.

Doch scheint mir, daß gerade dieser Aspekt der Geschichte es ist, der den Theologen interessieren sollte. Er muß schon aus theologischen Gründen an einer solchen Sicht der Geschichte als eines offenen Prozesses Interesse nehmen. Es ist gerade diese Sicht der Dinge, die es ihm erlaubt, Geschichte als Feld der Tat und praktischen Bewahrung seines Glaubens in der handelnden Bewahrung wahrzunehmen.

Dort, wo begriffen wird, daß Geschichte nichts Abgeschlossenes ist, sie nicht allein die schwere Kette all jener Ursachen ist, die uns mit der Vergangenheit verbindet, sondern auch ein Gefüge, in dem alles Vergangene noch neue Folgen zeitigen kann, da kommen wir statt der "Heilsgeschichte" idealistischer Art theologischen Gedankenfürungen, die die Eschatologie und Apokalyptik berühren, sehr nahe.

Eine solche Sicht der Dinge scheint mir auch der gegebene Anknüpfungspunkt für eine Geschichts-Didaktik zu sein, die sich zur Aufgabe gestellt hat, ihren Gegenstand nicht allein kennenzulernen - als historisch verursacht -, sondern ihn zu beerben - als etwas, das neue Möglichkeiten für mich und mein Handeln in sich birgt.

Eine erfahrungsbezogene, induktive Didaktik, die Geschichte und Kirchengeschichte zumal erlebbar machen will, scheint mir deshalb unmittelbar ableitbar aus dem Verhältnis, welches das erkennende Subjekt zur Geschichte als offenem System von Folgen einnehmen kann.

**6. These:** *Der historisch-kritische Umgang mit der Geschichte des Glaubens und der Kirchen ist unter den Bedingungen der Neuzeit zur Bewahrung von Orthopraxie und Orthodoxie unabdingbar und von daher integraler Bestandteil des Religionsunterrichtes.*

Der zitatenhafte, punktuelle und bald ephemäre Umgang mit der Geschichte birgt die Gefahr geschmäckerlicher Auswahl der Themen mit sich, das Abgleiten des Geschichtsgenusses ins Private und damit die Absonderung des Themas Geschichte von der bestehenden Gesellschaft. Dies auf der einen Seite und das Erbauliche der Geschichte auf der anderen, droht den Themen der Geschichte das Abgleiten in die Hermetik und Esoterik, die Mythologie und den Neo-Gnostizismus. Belege dafür sind

reichlich zu finden;<sup>41</sup> die Tendenz reicht vom Erfolg der Waldorfschulen<sup>42</sup> inzwischen bis hinein ins Herz der Theologie bzw. Exegese<sup>43</sup>.

Die Atmosphäre der Eranos-Kreise<sup>44</sup>, die für diese sich mehr und mehr verbreitende Mentalität prototypisch ist, hat H.H. Holz wie folgt beschrieben: "Die Erkenntnis, die die Erlösung bewirkt, ist nur durch Symbole zu gewinnen. Diese finden sich in den Mythen der verschiedensten Kulturkreise, in der Mystik, in der Jungschen Psychologie - und wo immer sie herkommen, werden sie in der Aneignung durch den Adepten ihres besonderen Gehalts entkleidet und auf eine und dieselbe Grundwahrheit bezogen. Sie konvergieren durch Exegese. Letztlich geht es immer um Aufhebung der Dualität, um spirituelle Einheit mit einem nichtweltlichen Prinzip, um Innerlichkeit. Historische wie rationale Symboldeutungen werden, wenn sie von außen kommen, abgewiesen; wenn sie aus dem eigenen Kreise stammen, werden sie als vorläufige Stufe bei der Hinführung auf das Eigentliche aufgefaßt. Geist und Seele einander entgegensetzen, gehört zu den methodologischen Standards, der Geist (vor allem im aufklärerischen Sinne) wird als minder bedeutsam, gar als minderwertig betrachtet."<sup>45</sup>

Die Aufhebung der Dualität von Geist und Welt, wie sie mittels eines Dualismus von Geist und Seele bewerkstelligt werden soll, ist weder schöpfungstheologisch noch soteriologisch orthodox. Sie stellt aber eine dauernde Versuchung von Christentum und Kirche angesichts der Auseinandersetzung mit dem Rationalismus dar. Daß dabei die kritische Auseinandersetzung mit der Geschichte zum Wegfall kommt, ist das eine Ergebnis. Das andere ist freilich die Heterodoxie!

Dieses Risiko im Auge, sei deutlich die Leistungsfähigkeit des historisch-kritischen Umgangs mit dem Glauben, der Kirche und der Geschichte herausgestrichen, wie sie sich aus dem in *These 4* dargelegten erkenntnistheoretischen Modell ableiten läßt. Ich folge hierbei Christian Uhlig<sup>46</sup> und Jürgen Kocka<sup>47</sup>:

Geschichtsschreibung und -unterricht und damit auch Kirchengeschichtsschreibung und -unterricht dienen

- der Erklärung von Gegenwartsphänomenen,
- der Vermittlung von Orientierungskategorien für das eigene und gemeinschaftliche Handeln,
- der Kritik und Kontrolle öffentlich und privat wirksamer Traditionen,

41) Vgl. etwa Kursbuch 86: Esoterik oder Die Macht des Schicksals, Berlin 1986, mitsamt den Verlagsanzeigen.

42) Das Schrifttum des ersten Leiters einer solchen Schule, R. Steiner, umfaßt im Gesamtverzeichnis aller Taschenbücher, München 1986, zusammengezählt mehr als vier enggedruckte Spalten.

43) Vgl. E. Drewermann, Tiefenpsychologie und Exegese, 2 Bde, Olten 1985/86<sup>2-3</sup>; s.a. Koslowski (s. Anm. 21), 93f, 97.

44) Vgl. die seit 1933 erschienenen Eranos-Jahrbücher, Zürich.

45) ERANOS - eine moderne Pseudo-Gnosis, in: J. Taubes (Hg.), Gnosis und Politik (Religionstheorie und Politische Theologie 2), Paderborn/München 1984, 249 - 263, hier 258.

46) S. Anm. 32, 248.

47) Gesellschaftliche Funktionen der Geschichtswissenschaft, in: W. Oelmler (Hg.), Wozu noch Geschichte (Kritische Information 53), München 1977, 11 - 33, bes. 23, 30; einen eigenen, ähnlichen Ansatz habe ich unter dem Titel: Das Bedürfnis nach historischen Erklärungen. Zur Bestimmung von Lernzielen des Kirchengeschichtsunterrichts, in: Kat BI 106 (1981), 193 - 201, publiziert; s. bes. 199f.

- der Demonstration von Alternativen und damit der Verflüssigung des Selbstverständlichen,
- der Einsicht in dauerhafte Strukturen,
- als historisches Bildungsgut zur Erweiterung des Horizontes und zur Entdeckung der Relevanz des 'Irrelevanten' und
- der Erziehung zu ganz konkretem Denken.

Ein Glaube, der den Bezug auf den ganz konkreten Jesus, auf seinen historischen Messias nicht verlieren will, kann heute weniger denn je des intellektuellen Umgangs mit der Geschichte entraten; er muß sich einerseits hüten vor den Verführungen der Mentalität des heiter-geschichtslosen, mythenfreudigen Griechenlands der vorchristlichen Zeit wie der Postmoderne<sup>48</sup> und sich andererseits sehr genau darüber Rechenschaft geben, was er, die Vergangenheit in Geschichten rekapitulierend, niemals vergessen darf, es sei denn um den Preis der eigenen Handlungsunfähigkeit. Er wird dabei zwar der stützenden idealistischen und weiträumigen geschichtstheologischen Konzeptionen in Zukunft wohl entbehren müssen, wenn ich recht sehe, doch statt dessen eine neue Vielschichtigkeit in der Glaubensgeschichte gewinnen, falls die Kirchengeschichtsschreibung an den methodologischen Entwicklungen der Historiographie partizipiert, die sich z.T. dem Eingehen auf die "Collagetechnik" der Post-Moderne verdanken.<sup>49</sup> Diese aufzugreifen, ist jedoch nicht "gefährlicher", als es seinerzeit die Adaptierung der historisch-kritischen Methode war, wenn die pragmatische Definition der Kirchengeschichtsschreibung im Blick bleibt: Wer beachtet, daß sie dazu dienen soll, die Kirche über ihre Vergangenheit so aufzuklären, daß ihr Orthopraxie und Orthodoxie erhalten bleiben, kann nicht fehl gehen.

48) Vgl. zum Ganzen *J.B. Metz*, Suchbewegungen am Ende des zweiten Jahrtausends. Über die Zukunftsfähigkeit des Christentums, in: Herder Korrespondenz 40 (1986), 588 - 595, bes. 591f., 594.

49) Hinweise dazu finden sich in meinem Aufsatz: Christliche Archäologie und Mentalitätsgeschichte, in: *Rivista di archeologia cristiana* 63 (1987), 299 - 313. Eine Reihe der von *E. Paul* ( s. Anm. 33) angemeldeten Wünsche können dadurch befriedigt werden.