

KURT NOWAK (UNIVERSITÄT LEIPZIG)

GESPRÄCHSBEITRAG ZU DEM ARBEITSPAPIER VON JOACHIM MEHLHAUSEN*

Das Papier versteht sich, wie ich einem erläuternden Brief des Autors entnehme, als eine "erste Orientierungshilfe". Sein Anliegen und seine Reichweite sind also innerhalb dieser selbstgesteckten Grenzen zu sehen. Außerdem ist versichert worden, die Eigentümlichkeiten des Protestantismus in der Sowjetischen Besatzungszone und nachmaligen DDR seien in den Formulierungen des Papiers stets mitgemeint, auch wenn dies verbal nicht unbedingt zum Ausdruck komme. Was im Mehlhausen-Papier an Themen und Gegenständen noch fehlt, ist im Protokoll des dritten Treffens zwischen dem Leitungskreis der Forschungsstelle für kirchliche Zeitgeschichte beim Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR und der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für kirchliche Zeitgeschichte festgehalten: Bekenntnisfragen in der Grundordnung, Briefwechsel Barth-Hromádka, Niemöller-Gesamtausgabe, Verbandswesen, Diakonisches Werk.

In seiner Allgemeinheit ist das Arbeitspapier nur bedingt aussagekräftig. Es gleicht ein wenig dem Inhaltsverzeichnis eines noch nicht geschriebenen Buches. Die Maßstäbe einer elaborierten Methodologie an diese erste Liste möglicher Forschungsobjekte heranzutragen, würde die Intention des Autors verkennen. Außerdem liegt eine solche Methodologie noch gar nicht vor. Forschungsüberblicke und kleinere Aufsätze mit methodisch-methodologischem Ehrgeiz können, so unbestreitbar ihre Verdienste sind, über diesen Eindruck nicht hinwegsehen lassen. (1)

Was bei seiner ersten Lektüre auffällt, ist die starke Betonung institutionengeschichtlicher Aspekte, wie aus den Punkten 1.2.3. hervorgeht: Zur Institutionsgeschichte der EKD.-Zur Institutionsgeschichte der konfessionellen Zusammenschlüsse.-Zur Institutionsgeschichte der Landeskirchen.-Unter insgesamt sieben Hauptgliederungspunkten setzen die institutionengeschichtlichen Aspekte unübersehbare Dominanten. Untermauert wird das institutionengeschichtliche Interesse durch Verweise auf Kirchenrecht, Staatskirchenrecht, kirchliche Finanzordnung. Prinzipiell halte ich die Hervorhebung der institutionengeschichtlichen Faktoren für begrüßenswert. Der Autor des Arbeitspa-

piers schließt sich damit - gleichviel ob bewußt oder unbewußt - methodischen Standards an, die in der katholischen Zeitgeschichtsforschung seit Beginn von deren professionellen Anfängen im Jahr 1962 als selbstverständlich gelten. In der evangelischen Zeitgeschichtsschreibung hat das institutionsgeschichtliche (kirchenrechtliche, staatskirchenrechtliche etc.) Interesse niemals völlig gefehlt, blieb aber doch lange Zeit, wie man an entsprechenden Monographien zur Geschichte des Kirchenkampfes ablesen kann, entweder juristisch gebildeten Spezialisten und/oder Kirchenmännern vorbehalten, die sich durch Werdegang und praktische Wirksamkeit an dieses Thema gewiesen sahen. Nicht wenige Autoren im Feld der älteren Kirchenkampfforschung haben den Eigenanspruch der Institutionsgeschichte zugunsten vorschneller Theologisierung der institutionellen Empirie übersprungen. Diese Haltung war der allseitigen Wirklichkeitswahrnehmung nicht dienlich. Vorstellbar ist, den institutionsgeschichtlichen Ansatz durch organisationssoziologische Studien kräftig zu erweitern. Dabei könnte methodisch auf Anregungen zurückgegriffen werden, die aus Frankreich vorliegen. So haben z.B. Pierre Bordieu und Monique de Saint Martin im Jahr 1982, ausgehend von einer Untersuchung aller 1972 im Amt befindlichen katholischen Bischöfe Frankreichs (wie auch, zwecks zeitlichen Vergleichs, der 1932 und 1952 im Amt befindlichen Oberhirten), eine Untersuchung sowohl zur Logik des kirchlichen Funktionsapparats wie auch zu den Karrieremustern im Führungsbereich der Kirche vorgelegt.⁽²⁾ Auch an den Befunden der Pfarrerstatistik wird man nicht vorbeigehen können. Bildet also der institutions- und organisationssoziologische Ansatz ein notwendiges Korrektiv zu protestantischen Theologisierungsnegungen, so muß auf der anderen Seite auch seine Grenze gesehen werden. Institutionen sind nur ein Teilbereich der historischen Realität. Mitunter erschließt sie sich, wie wir spätestens seit E. Bethges Bonhoeffer-Biographie wissen, besser und komplexer über ganz andere Genera historischer Darstellung. Vorbehaltlich der umfangreichen Dibelius-Biographie aus der Feder von Robert Stupperich (die mir bei Abfassung dieses Gesprächsbeitrags noch nicht zu Gesicht gekommen war), scheint derzeit kein Projekt in Sicht, das sich im Blick auf

die Jahre nach 1945 diesem komplexen Zugriffsmodus auf die historische Realität zu stellen geeignet ist.

Zu den weiteren im Mehlhausen-Papier aufgeführten Themenkomplexe werden keine - und sei es auch nur indirekten - Winke gegeben, wie man sie methodologisch qualifizieren könnte. Der Autor hat sich in den Punkten 5.6.7. auf deskriptive Formulierungen beschränkt: Innerkirchliche Aufgaben (Landeskirchen übergreifend).-Kirche und Öffentlichkeit (Kirche und Staat/Gesellschaft).-Kirchlich-theologische Arbeit. Fragen kann man, was "Innerkirchliche Aufgaben" im Vergleich mit den Punkten 1 - 3 (Institutionsgeschichte) oder auch mit Punkt 7 (Kirchlich-theologische Arbeit) meint. Soweit ich sehe, bewegt sich das Papier in seinen Formulierungen und Perspektiven in einem dreifachen methodischen Gefüge; Institutionsgeschichte - Politische Geschichte - Theologiegeschichte. Noch wenig sichtbar gemacht sind die Interferenzen zwischen diesen Ebenen, die Modellisierungs- und Austauschprozesse zwischen ihnen, damit aber auch das Anliegen, Kirchengeschichte als Gesellschaftsgeschichte zu verstehen, zu dem sich der Autor bekennt, wenn gleich nach seiner Ansicht dieses methodische Credo nicht das letzte Wort des Kirchenhistorikers sein kann.(3) Indes wirft das Papier zunächst noch etwas näherliegende Fragen auf.

1. Die Periodisierungsfrage

Wo setzten die Forschungen zur Zeit nach 1945 sinnvollerweise an, und wo endet die "Nachkriegszeit"? Die Periodisierungsangebote der Allgemeinhistoriker sind uneinheitlich. K. D. Erdmann hat seine im Rahmen des Gebhardtschen Handbuchs vorgelegte Darstellung mit den alliierten Kriegszielplanungen bis zur Kapitulation eröffnet. Der terminus ad quem ist für Erdmann mit dem Jahr 1949 gegeben. Gleichwohl greift er mit der Schilderung der Entwicklung im ersten auf dem Boden des einstigen Deutschen Reiches entstandenen Staat, Österreich, über dieses Datum hinaus.(4) Demgegenüber schlägt C. Kleßmann in seinem Standardwerk "Die doppelte Staatsgründung" den Bogen bis in das Jahr 1955, begreift also die ersten zehn Jahre deutscher Nachkriegsgeschichte als einheitlichen Untersuchungszeitraum.(5) Der Sammelband "Von Stalingrad zur Wäh-

rungsreform" bietet einen nochmals anderen Periodisierungsansatz.(6) Der Periodisierungsansatz, der bislang in der marxistischen Geschichtsschreibung der DDR gültig war - repräsentativ zum Ausdruck gebracht in dem Hochschullehrbuch "Geschichte der Deutschen Demokratischen Republik" - sei eben nur erwähnt.(7) Ohnehin wird es in der marxistischen Geschichtsschreibung zu grundlegender Umformulierung des bislang kanonischen Entwicklungsbildes kommen müssen.

Kirchenhistorische Periodisierungen der Zeit nach 1945 sind nach meiner Kenntnis bis auf den heutigen Tag nicht ernstlich versucht worden. Auch das Mehlhausen-Papier entwickelt an dieser Stelle keine innovativen Elemente. Die Periodisierung der Zeit nach 1945 steht vor dem Dilemma kirchenhistorischer Periodisierung überhaupt. Soll man einen kirchlich-theologischen Referenzrahmen wählen, einen historisch-politischen, einen sozial- und kulturgeschichtlichen Rahmen oder soll man (dies ist die Regel) die unterschiedlichen Referenzrahmen ineinanderstellen?

Eher durch stillschweigenden Konsens denn durch Anstrengung des methodologischen Instrumentariums, das sich gerade in der Periodisierungsfrage besonderen Bewährungen ausgesetzt sieht, folgt das protestantische Bewußtsein für die Nachkriegszeit gemeinhin den historisch-politischen Eckdaten 1945-1949. Ist das Jahr der doppelten Staatsgründung eine kirchenhistorische Zäsur? M. Greschat u. a. verneinen dies. Wohl als erster im Feld der protestantischen Kirchenhistoriographie hat Greschat den Vorschlag unterbreitet, als die entscheidende Zäsur für den deutschen Protestantismus im 20. Jahrhundert die sechziger Jahre anzusehen.(8) Erst in den sechziger Jahren hätten sich grundlegend neue Orientierungs- und Handlungsmuster ergeben. Auf katholischer Seite ist das, was im protestantischen Bereich vorerst als Arbeitshypothese formuliert wurde, offenbar schon - soweit es den Geltungsbereich des Katholizismus angeht - relativ selbstverständlich. Die Debatte auf dem Symposium "Der deutsche Katholizismus des 19. und 20. Jahrhunderts in der zeitgeschichtlichen Forschung" weist jedenfalls in diese Richtung. O. Roegele machte zusätzlich auf langfristige Trendbeobachtungen der Demoskopie und deren historischen Quellenwert aufmerksam.(9)

Nimmt man die These auf, daß der eigentliche Epocheneinschnitt für den Protestantismus nicht 1945, sondern zwanzig Jahre später liegt, dürften die Folgen beträchtlich sein. Sie könnten in einer Reorganisation des gesamten Materials der kirchlichen Zeitgeschichte, zumindest aber in einer Neubestimmung der chronologischen Rhythmen bestehen. In der älteren Kirchenkampfforschung ist der methodische Fehler gemacht worden, die Jahre 1933-1945 aus dem historischen Entwicklungsbogen des 19./20. Jahrhunderts herauszunehmen und allenfalls die Weimarer Republik als Prolegomena hinzufügen. Es hat bis zum Beginn der siebziger Jahre gedauert, ehe dieser Geburtsschaden der protestantischen Zeitgeschichtsforschung behoben wurde. Im Blick auf die "magische Zahl" 1945 sollten ähnliche Fehler nicht wiederholt werden.

Zweifellos besitzen die Eckdaten der politischen Geschichte Deutschlands im 20. Jahrhundert (1918 - 1933 - 1945) erhebliche Bedeutung auch für die Kirchengeschichte, ganz gewiß für jenes Themenfeld, das sich mit Begriffspaaren wie Kirche - Politik, Kirche - Gesellschaft, Kirche - Öffentlichkeit u. a. umschreiben läßt. Immer noch erheblich ist die Bedeutung der politischen Eckdaten für die kirchliche Institutionsgeschichte, obschon sich Genese und Dynamik der protestantischen Verfassungsdebatten (neue Verfassungen 1918 ff; Bau der DEK 1933; Bau der EKD 1945 ff.) keineswegs gänzlich mit den historisch-politischen Daten verbinden lassen. Sehr viel geringer ist demgegenüber der Rang der historisch-politischen Daten für die Theologiegeschichte. Mag man für die Zeit nach 1918 immerhin noch von einem Paradigmenwechsel in der Theologie sprechen, so bieten die Jahre 1933 ff. kein grundlegend verändertes Bild. Was sich im "Dritten Reich" und in der Nachkriegszeit in der Theologie verändert hat, war lediglich das gesellschaftliche Funktionsverständnis von Theologie. Gerade auch unter dem Gesichtspunkt der Theologiegeschichte erhält die These, die Epochenzäsur liege in den sechziger Jahren, plausible Argumente hinzu.

Die Periodisierungsfrage inkludiert eine genaue Bestimmung dessen, was als "Nachkriegsprotestantismus" angesprochen werden darf, überdies das Problem, wie die ihm folgende Etappe (für die ein rechter historiographischer Titel noch gar nicht

bereitsteht!) zu qualifizieren ist. Im übrigen sind bei der Bearbeitung vieler Sachthemen Längsschnitte erforderlich, welche die eingeschliffenen Zäsuren transzendieren. Als Beispiele seien die Arbeiten von Hartmut Rudolph ("Evangelische Kirche und Vertriebene 1945-1972"), Johannes M. Wischnath ("Kirche in Aktion. Das Evangelische Hilfswerk 1945-1957 und sein Verhältnis zu Kirche und Innerer Mission") sowie Johanna Vogel ("Kirche und Wiederbewaffnung. Die Haltung der Evangelischen Kirche in Deutschland in den Auseinandersetzungen um die Wiederbewaffnung der Bundesrepublik 1949-1956") genannt. Noch gänzlich andere chronologische Muster dürften sich bei Arbeiten zur kirchlichen Publizistik, zur Geschichte der theologischen Fakultäten und kirchlichen Ausbildungsstätten, von kirchlichen Gruppen und Bewegungen ergeben. Es scheint, daß einigermaßen verbindliche Rahmendaten am ehesten bei jenen Themen möglich sind, die dem Verhältnis Staat-Kirche bzw. Kirche-Politik gelten. Hier ist die Anlehnung an die historisch-politischen Rahmendaten sicher geboten, wenngleich zum einen die unterschiedlichen Periodisierungsangebote der Allgemeinhistoriker manche Spielräume offenlassen, zum anderen aber (und vor allem) das Problem des protestantischen Epocheneinschnitts vorschneller Deckungsgleichheit Einhalt gebietet. Eine Hauptfrage im Zusammenhang mit dem Periodisierungsproblem ist in der kirchlichen Zeitgeschichtsschreibung allerdings - falls überhaupt - erst am Horizont des methodologischen Bewußtseins sichtbar. Wie leistungsfähig sind die an den üblichen Chronologien abgezogenen Eckdaten für die protestantische Sozialgeschichte, für die Mentalitätsgeschichte, für die Alltagsgeschichte? Wie stehen bisher verfestigte (Kirchen)Geschichtsbilder und eine Methodologie der *histoire de longue durée* zueinander?

2. Gegenstandsbereich

Das Mehlhausen-Papier setzt den Gegenstandsbereich der kirchlich-zeitgeschichtlichen Forschungen i. w. in einem verkirchlichten Verständnis von Protestantismus an. Diese Engführung des Phänomens Protestantismus gilt allgemein als selbstverständlich. Wer heutzutage von Protestantismus spricht, meint

nahezu automatisch evangelische Kirche. Offenbar steht diese unbewußte Zurückziehung der Perspektiven mit vielen Faktoren im Zusammenhang. Zu fragen ist, ob sich die protestantische Zeitgeschichtsschreibung nicht allzu arglos und unkritisch auf die in der allgemeinen Geschichtsschreibung gepflegten Theoreme vom fortschreitenden Kompetenz- und Geltungsverlust der Kirchen und des Christentums seit dem Ende des konfessionellen Zeitalters im 17./18. Jahrhundert hat einholen lassen. Gegen das Abdriften von Religion/Christentum/Kirche unter der Allgewalt von Säkularismus- und Säkularisierungsthemen an den Rand der Gesellschaft bzw. in eben einen bloß noch kirchlichen Protestantismus lassen sich viele Argumente geltend machen. Daß sie in der protestantischen Zeitgeschichtsschreibung so wenig in Anschlag gebracht werden, hängt möglicherweise mit einem in den Jahren des "Dritten Reiches" geformten reduktionistischen Bewußtsein zusammen. Unter dem NS-Regime hat der Protestantismus eine erhebliche soziologische Transformation erlebt. Während er bis zum NS-Herrschaftsantritt seine Wirksamkeit auf dreifache Weise entfaltete, nämlich als kirchlicher, als öffentlicher und als privater Protestantismus, ist er durch die Kirchen- und Religionspolitik des Regimes aus den öffentlichen (d. h. politischen, kulturellen, sozialen) wie aus den privaten Wirkungsräumen (d. h. protestantische Identität ohne Kirchenbindung) mehr und mehr verdrängt und auf seine kirchlichen Strukturen zurückgeworfen worden. Die kirchliche Seite hat daraus (nicht zuletzt unter der Dominanz bestimmter theologischer Konzepte) gleichsam eine Tugend gemacht, indem sie Christsein und aktive Kirchengliedschaft als identisch setzte. In zweifellos abgeschwächter Form existieren neben dem kirchlichen Protestantismus (samt seinem institutionellen und geistigen Netz) der öffentliche und der private Protestantismus jedoch fort. Wenn protestantische Kirchen- und Zeitgeschichtsschreibung sich nicht exklusiv als "Hausgeschichtsschreibung" des kirchlichen Protestantismus verstehen will, ist sie gehalten, weit über die muros ecclesiae hinauszublicken und zur Protestantismusforschung in einem umfassenderen Sinne zu werden. Dieser Anspruch ist wahrscheinlich nur interdisziplinär und ohne Scheu vor "Identitätsverlusten" einlösbar. Zusätzlich interessant dürfte eine Protestantismusforschung, die kirchli-

ches, öffentliches und privates Christentum gleichermaßen in den Blick nimmt, in Berücksichtigung der unterschiedlichen gesellschaftlichen und politischen Kontexte in den beiden deutschen Staaten sein. Ein in Frankreich betreutes Dissertationsprojekt zielt bereits in diese Richtung.

3. Mentalitäts- und Alltagsgeschichte

Sie ist in dem Mehlhausen-Papier noch gänzlich beiseitegelassen (desgleichen übrigens die Frauengeschichte). Mentalitäts- und Alltagsgeschichte lassen sich, folgt man einer Formulierung von U. Altermatt, vereinen unter dem Oberbegriff einer Kultur- und Sozialgeschichte der Religiosität.⁽¹⁰⁾ Eine Kulturgeschichte des protestantischen Alltags (falls es ihn, im Gegensatz zum katholischen Milieu, tatsächlich in signifikanten, historiographisch abbildbaren Formen gibt) erfordert neue Betrachtungsweisen und Methoden. Aber gerade sie könnte unter den Verhältnissen der sog. "Zusammenbruchsgesellschaft" von 1945 sowie unter den Verhältnissen einer allmählichen Neukonsolidierung des gesamtgesellschaftlichen Gefüges in den fünfziger Jahren von hohem Reiz sein. Ein zentrierender Themenbereich bietet sich bereits mit dem protestantischen Pfarrhaus an, dessen Geschichte seit einiger Zeit die Sozial- und Mentalitätsgeschichtsforscher ohnehin herausfordert. Methodisch interessante Schneisen hat eine kürzlich erschienene sozialhistorische Dissertation von David Gugerli über die protestantische Pfarrfamilie geschlagen. Zwar dem ausgehenden 18. Jahrhundert und der Zürcher Landschaft gewidmet, enthält sie gleichwohl Impulse, die m. E. auch für analoge Forschungen der kirchlichen Zeitgeschichte im Deutschland des 20. Jahrhunderts fruchtbringend sind. So untersucht der Autor Familienbilder, Ehe- und Erziehungskonzepte, den Zusammenhang zwischen sozialer Schichtung und ihrer symbolischen Darstellung.⁽¹¹⁾ Fragen kann man des weiteren, wie sich die evangelische Kanzel in verschiedenen politisch-gesellschaftlichen Kontexten als Propaganda- und Informationsmedium darstellt.

Bei kirchlichen Gruppen bleibt es unbefriedigend, wenn man sie stets nur nach innerkirchlichen Gesichtspunkten beurteilt. Welche externen Faktoren tragen zu ihrer Bildung bei und hal-

ten sie zusammen? Welche Funktionen und Rollen übernehmen sie im Zusammenhang des gesamtgesellschaftlichen Kräftefeldes? Daß die neuere/neueste Kirchengeschichte auch für das Gesamtverständnis des 19./20. Jahrhunderts ein höchst bedeutsames Forschungsgebiet ist, das ohne Schaden für die Komplexität des Geschichtsbildes und -verständnisses nicht ausgegrenzt bzw. marginalisiert werden kann, wird wohl erst dann sichtbar werden können, wenn sich "Kirchengeschichte als Gesellschaftsgeschichte" (R. von Thadden) zu begreifen lernt, dies unter Ein-schluß all jener Forschungsmethoden - von der Alltags- und Mentalitätsgeschichte bis zur Sozialgeschichte -, die gegenwärtig die allgemeine historische Forschungsarbeit bestimmen. Wie sich unter dem Gesichtswinkel einer nach allen Seiten freigelassenen Wissenschaft (um die berühmte Formulierung Schleiermachers zu assoziieren) die Kirchengeschichtsschreibung als theologische Wissenschaft ausnimmt, hat dann Gegenstand eines eigenen Reflexionsgangs zu sein.

4. Wirkungsfaktoren

Zur Kirchengeschichtsschreibung gehört wie zu aller wissenschaftlichen Arbeit die Selbstüberwachung des eigenen Tuns. Darin eingeschlossen sind Überlegungen zum gesellschaftlichen Wirkungspotential der Forschung. Der Historikerstreit (an dem sich die protestantische Zeitgeschichtsschreibung so gut wie nicht, die katholische nur im Randbereich beteiligt hat), machte das auf z. T. dramatische Weise deutlich. Ist im Verlaufe der letzten Jahre bereits die Kirchenkampfforschung zu einem umstrittenen historischen Kampfplatz protestantischer Identitäten geworden, und zwar unter wachsender Beteiligung des außeruniversitären und -akademischen Bereichs, so wird sich Ähnliches vermutlich auch auf dem Gebiet der Nachkriegsforschung ereignen. Eine Reihe von Anzeichen sprechen bereits dafür. Hinzu kommt, daß neben den Kirchenhistorikern auch noch ganz andere Interessentengruppen an der historiographischen Gestaltung des konfessionellen Nachkriegsbildes mitwirken, in der DDR beispielsweise die CDU-Geschichtsschreibung. In dieser pluralistischen oder sich doch pluralisierenden Lage mit ihren verschiedenartigen Auswirkungen auf die Gesellschaft, die ganz

handfeste Konturen annehmen können (man denke etwa an das Problem der Staatsleistungen, die Rolle der Diakonie, des kirchlichen Einflusses im Erziehungssystem u. a.), ist über die Reichweite der eigenen Forschungsprojekte nachzudenken.

Ein weiterer Aspekt in diesem Zusammenhang ist die Rezeption kirchlich-zeitgeschichtlicher Forschung in der allgemeinen Geschichtsschreibung. Auf dem bereits erwähnten katholischen Symposium von 1987 wurde bitter beklagt, wie gering die Resonanz der schon in ihrer Quantität achtungsgebietenden katholischen Zeitgeschichtsforschung (allein in den 87 Bänden der "Blauen Reihe" liegen ca. 40 000 Seiten vor) bei den Allgemeinhistorikern ist. Befindet sich die protestantische Zeitgeschichtsforschung in einer besseren Lage, sieht man von einigen wenigen Titeln ab, die den Durchbruch ins allgemeinhistorische Rezeptionsfeld geschafft haben? Ein rezeptionsgeschichtlicher Forschungsbericht, den man durchaus einmal in Angriff nehmen sollte - etwa als Auftragsarbeit im Rahmen der Möglichkeiten der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für kirchliche Zeitgeschichte -, könnte möglicherweise zu ähnlich ernüchternden Feststellungen führen, wie sie die katholische Seite getroffen hat.

Eine gewisse Bündelung der evangelischen und katholischen Kräfte kann das Grundübel nicht beseitigen, aber doch zu wechselseitigen Klärungen führen. Es stimmt nachdenklich, wenn nicht einmal die interkonfessionelle Kommunikation so recht funktioniert - samt allen historiographisch-hermeneutischen Problemen, die sich dahinter verbergen. Was ist ausgesagt über die Verstehensgrenzen, wenn bereits ein so hochkarätiger katholischer Forscher wie der verstorbene Ludwig Volk offen seine Schwierigkeiten mit dem zerklüfteten organisatorischen und theologischen Bild des Protestantismus eingestand, und dies ausgerechnet im Blick auf ein Buch, das an darstellerischer Klarheit und allgemeiner Kommunikabilität zu den besten Arbeiten der protestantischen Zeitgeschichtsschreibung gehört.⁽¹²⁾ Auf der Konferenz in Hünningen 1985 ist der Versuch unternommen worden, den interkonfessionellen Diskurs zu fördern. Das Gespräch scheiterte damals an mannigfachen Verständigungsschwierigkeiten (vor allem auch im evangelischen Lager

selber). Es scheint an der Zeit, neuerlich anzusetzen. Für das evangelische Lager erwachsen zusätzliche Herausforderungen an die methodisch-methodologische Reflexionskraft durch die zunehmende Beteiligung systematisch-historisch orientierter Forscher an Themenbereichen der kirchlichen Zeitgeschichte, beispielsweise unter den rahmensetzenden Begriffen Moderne/Krise der Moderne. Es fördert das Verständnis wenig, wenn die diesbezüglichen Angebote schlankweg in den Bereich einer "Spielart kirchlicher Zeitgeschichtsschreibung" gerückt werden, die mit der "EKD-Traditionslinie" verbunden sei, und die sich "mitunter in großzügiger, damit allerdings verharmlosender Aufnahme selbst dialektisch-theologischer Positionen ... dem religionsgeschichtlichen Programm Ernst Troeltschs" verpflichtet wisse.⁽¹³⁾ Es sollte im Gegensatz zu derart ungenauen (und zusätzlich pejorativ gemeinten?) Beschreibungen die produktive Impulsstiftung im Miteinander von systematischem und historisch-empirischem Zugriff wahrgenommen werden. In gewiß stark pointierter Form könnte man, aufs Ganze der kirchlichen Zeitgeschichtsschreibung blickend (hier jedoch unter Absehung von ausgesprochen tribunalisierenden und moralisierenden Konzeptionen), von zwei Grundtendenzen sprechen. Die eine ist in einer Mischform von empirischen Methoden und theologischen Erkenntnisinteressen eher kirchlich-pragmatisch orientiert. Die andere ist gespeist von einem stark theoretisch geleiteten Denken, das gelegentlich die empirische Bodenhaftung zu verlieren droht.

Mir ist bewußt, daß Mehlhausens Arbeitspapier sich nicht als Programmentwurf und damit auch nicht als Angebot zur Methodendiskussion versteht. Ebenso klar ist m. E. aber, daß bereits in einer scheinbar nüchtern-faktologischen Summierung von Schwerpunkten und Aufgaben ein Methodenprogramm steckt. Insofern stehen wir wohl doch an einer Wegegabelung.

Anmerkungen

* Nachträglich in Schriftform gebrachter Kurzvortrag bei dem Treffen zwischen dem Leitungskreis der Forschungsstelle für kirchliche Zeitgeschichte und Mitgliedern der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für kirchliche Zeitgeschichte am 20. Oktober 1989 in Berlin (DDR).

1 Relativ willkürlich seien lediglich genannt Martin Greschat: *Weder Neuanfang noch Restauration. Zur Interpretation der deutschen evangelischen Kirchengeschichte nach dem Zweiten Weltkrieg.* In: Ursula Büttner (Hg.): *Das Unrechtsregime. Internationale Forschung über den Nationalsozialismus*, Bd. 2. Hamburg 1986, 326-357; Joachim Mehlhausen: *Zur Methode kirchlicher Zeitgeschichtsforschung.* In: *Ev Th* 48 (1988), 508-521; Carsten Nicolaisen: *Kirchliche Zeitgeschichtsforschung in Deutschland. Entwicklung - Methoden - Probleme.* In: *Amt und Gemeinde* 39 (1988), 130-136; Clemens Vollnhals: *Kirchliche Zeitgeschichte nach 1945. Schwerpunkte, Tendenzen, Defizite.* In: Jochen-Christoph Kaiser/Anselm Doering-Manteuffel (Hg.): *Die Kirchen im geteilten Deutschland (Konfession und Gesellschaft Bd. 2 - im Druck)*; Kurt Meier: *Literatur zur kirchlichen Zeitgeschichte IV: Nachkriegsentwicklung.* In: *ThR* 54 (1989), 397-414.

2 Pierre Bordieu/Monique de Saint Martin: *La sainte famille. L'épiscopat français dans le champs du pouvoir.* In: *Actes de la recherche en sciences sociales* 44/45 (1982), 2-53.

3 Mehlhausen: *Zur Methode*, aaO. (Anm. 1).

4 Karl Dietrich Erdmann: *Das Ende des Reiches und die Entstehung der Republik Österreich, der Bundesrepublik Deutschland und der Deutschen Demokratischen Republik.* 4. Aufl. München 1984 (Gebhardt, *Handbuch der deutschen Geschichte* 22).

5 Christoph Kleßmann: *Die doppelte Staatsgründung. Deutsche Geschichte 1945-1955.* Göttingen 1982.

6 Martin Broszat/Klaus-Dietmar Henke/Hans Woller (Hg.): *Von Stalingrad zur Währungsreform. Zur Sozialgeschichte des Umbruchs in Deutschland.* München 1988.

7 Rolf Badstübner (Hg.): *Geschichte der Deutschen Demokratischen Republik.* 4. Aufl. Berlin 1989. Speziell zum Periodisierungsproblem Werner Horn: *Grundprobleme der Entwicklung Deutschlands nach dem zweiten Weltkrieg.* In: Heinz Heitzer (Hg.): *DDR - Geschichte in der Übergangsperiode (1945-1961).* Berlin 1987, 82 ff. (*Studienbibliothek DDR-Geschichtswissenschaft* 7).

8 Martin Greschat: *Kirche und Öffentlichkeit in der deutschen Nachkriegszeit (1945-1949).* In: *Kirchen in der Nachkriegszeit. Vier zeitgeschichtliche Beiträge.* Göttingen 1979, 100-124 (AKiZ B 8).

9 Ulrich von Hehl/Konrad Repgen (Hg.): *Der deutsche Katholizismus in der zeitgeschichtlichen Forschung.* Mainz 1988, 113.

10 Ebenda, 67.

11 David Gugerli: *Zwischen Pfrund und Predigt. Die protestantische Pfarrfamilie auf der Zürcher Landschaft im ausgehenden 18. Jahrhundert.* Zürich 1988.

12 Ludwig Volk: *Katholische Kirche und Nationalsozialismus. Ausgewählte Aufsätze*, hg. von Dieter Albrecht. Mainz 1987, 354 ff. (VKZG B).

13 Gerhard Besier/Jörg Thierfelder/Ralf Tyra (Hg.): *Kirche nach der Kapitulation. Bd. 1: Die Allianz zwischen Genf, Stuttgart und Bethel*. Stuttgart/Berlin/Köln 1989, 5.