

GÜNTHER VAN NORDEN (WUPPERTAL)

ZEHN THESEN ZUR METHODOLOGIE DER KIRCHLICHEN ZEITGESCHICHTE

Methodologie ist die Lehre von den Methoden, sie fragt also nach der Art und Weise, bzw. den Verfahren, mit Hilfe derer der Wissenschaftler einer Sache "nachgehen", sie ergründen, feststellen kann, sie fragt nach den charakteristischen Merkmalen wissenschaftlichen Arbeitens: Welche Verfahren sind der spezifischen wissenschaftlichen Arbeit, hier also der Arbeit der kirchlichen Zeitgeschichte angemessen? Einfach gesagt: Sie fragt nach dem WIE, nicht nach dem WAS. Es geht also hier nicht um die Darstellung eines historischen Sachverhaltes, sondern um die Überlegung, in welcher Weise ich einem historischen Sachverhalt adäquat "nachgehen", in welcher Weise ich ihn angemessen ergründen und darstellen kann.

Methodologie ist also immer ein notwendiges wissenschaftliches theoretisches Prolegomenon. Sie versteht sich so, sie kann nichts anderes sein, denn sie geht der wissenschaftlichen Sacharbeit am historischen Objekt voraus. Insofern ist sie auch immer erneut Überlegung selbstverständlicher, aber nichtsdestoweniger umstrittener Aussagen.

Unter dieser Voraussetzung formuliere ich zehn Thesen.

1. "Wie für alle Bereiche der Geschichtswissenschaft, so gilt auch für die sog. Zeitgeschichte, daß sie als Wissenschaft steht und fällt mit der sorgfältigen, gewissenhaften Anwendung der **historischen Methode**"¹. Insofern die **kirchliche** Zeitgeschichte ein Bereich der Geschichtswissenschaft ist², gilt auch für sie diese grundlegende Aussage Hillgrubers. Mit anderen Worten: Der Historiker wird alle ihm zugänglichen Quellen zu einem bestimmten zeitgeschichtlichen Thema sichten und sie nach den Regeln der historischen Methode interpretieren.

2. Diese induktive wissenschaftliche Arbeit geschieht allerdings - gewollt oder ungewollt, bewußt oder unbewußt - unter der Regie eines die Erkenntnis leitenden Interesses, das zur

Deduktion veranlaßt. Es kann aus einer spezifischen Theorie, bzw. aus politischen, theologischen, weltanschaulichen etc. Vorstellungen, bzw. auch aus nicht reflektierten Vorurteilen oder Betroffenheiten erwachsen. Dadurch erhält die wissenschaftliche Aussage - also etwa die Interpretation eines Quellenzusammenhangs mit seinem Kontext, bzw. die Auswahl der Quellen - immer einen (individuell-) subjektiven Charakter, der die unabdingbare Forderung der Wissenschaft nach der Objektivität der Analyse notwendigerweise konterkariert. Die dialektische Spannung zwischen der induktiven historischen Methode und dem deduktiven erkenntnisleitenden Interesse ist unauflösbar. Nur durch die intersubjektive Kommunikation mit anderen zeithistorischen Forschern, also im Diskurs der gesamten Forschung kann es gelingen, den subjektiven Faktor zurückzudrängen und zu einer relativen Objektivität zu gelangen³.

3. Aufgabe der zeithistorischen Forschung ist, die im jeweiligen Thema liegenden kontextuellen Strukturen (politischer, ökonomischer, theologischer, soziologischer u.a. Art) zu **erkennen**, **einzuordnen** und ihre Problematiken zu **verstehen**. Dazu gehört auch der Versuch, die handelnden Personen als solche mit ihren Prämissen (Interessen, ideologischen Vorgaben u.a.) zu erkennen, einzuordnen und zu verstehen⁴. Handelnde Personen sind nicht nur die Täter, sondern auch die **Opfer**. Mit diesem wichtigen Akzent geht heute zeithistorische Forschung über die Forderung des Historismus des 19. Jahrhunderts hinaus, der das heuristische Prinzip des Verstehens einführend empathetisch und sympathetisch vorwiegend auf die großen (Täter-)Personen der Geschichte beschränkte.

4. Erkennen, Einordnen und Verstehen fordern **Deutung**, **Bewertung**, **Beurteilung** heraus⁵. Der Historiker ist nicht der Analytiker, der in Gelassenheit - sine ira et studio - lediglich die historischen Phänomene beschreibt; er ist nicht der Analytiker, der postuliert, zur "objektiven Wissenschaft" gehöre notwendigerweise die Wertneutralität. Ganz abgesehen davon, daß die Rede von der Wertneutralität das Vorhandensein von Werten/Interessen/Positionen als selbstverständliche, wenn auch vielleicht unbewußte Prämissen jeder historischen Arbeit nur verschleiert (s. These 2), hat gerade die neue Disziplin der

Zeitgeschichte, die aus der Erfahrung mit dem Nationalsozialismus nach 1945 Eingang in die Universitäten gefunden hat, auf die "Grenzen der Wertneutralität" hingewiesen⁶. Insofern kann/soll der Historiker nicht der oben erwähnte nur erkennende und nur verstehende Analytiker sein⁷.

Aber er ist auch nicht der agent provocateur, der denunziert, der Enthüllungshistoriker, der vom sichern Port der Gegenwart mit mehr oder weniger Häme das Versagen der Vergangenheit aufdeckt. Er ist auch nicht der "Richter der Geschichte", der urteilt, vielmehr ist er der Sichter der Geschichte, der urteilt, und der sich dazu auch unter Offenlegung seiner Prämissen bekennt⁸.

5. Daraus folgt, daß er das Material der Geschichte sichtet, wobei ihn (vermutlich) die gesellschaftsgeschichtliche Relevanz der Kirche (also z.B. ihr Nutzen für eine humane Gestaltung der Welt) mehr interessiert als z.B. die theologische Bedeutung eines Bekenntnisses. Er fragt in dieser Hinsicht (möglicherweise) intensiver nach der **gesellschaftsgeschichtlichen Wirkung** eines Vorgangs als nach der theologiegeschichtlichen⁹. Insofern kann für ihn z.B. die Dahlemer Synode mit ihrer Proklamation des kirchlichen staatsfreien Notrechts und der Installierung synodaler/bruderrätlicher Leitungsorgane sowie mit der Formierung eines entschiedenen Widerstandspotentials (Erdmann, Bracher) wirkungsgeschichtlich von größerem Gewicht sein als die Barmer Synode mit ihrer unzweifelhaft bedeutenden Theologischen Erklärung (Scholder, Meier, Besier). Ob man in diesem Zusammenhang von einem "Auftrag" der kirchlichen Zeitgeschichtsforschung sprechen kann, weiß ich nicht, die Pluralität der Forschungsansätze wird dies vermutlich ausschließen¹⁰, jedoch wird die Irrelevanz oder Relevanz der kirchlichen Zeitgeschichtsforschung sicher davon abhängig sein, wieweit sie über den wissenschaftlichen Ertrag hinaus auch einen Beitrag zur humanen Gestaltung der Gesellschaft leisten kann, ohne sich dabei aber einer Diktatur gesellschaftlicher Modeerscheinungen zu unterwerfen.

6. Die gesellschaftsgeschichtliche Relevanz der Kirche - ihre Außenseite - muß von der kirchlichen Zeitgeschichtsschreibung unter **sozial- und strukturgeschichtlicher** Fragestellung wahrge-

nommen werden (z.B.: Wie sah der Alltag einer Bekenntnisgemeinde im Dritten Reich aus? Welche gesellschaftlichen Schichten repräsentierten die Gemeinden/Presbyterien/Synoden? Wie bedingte die Bedeutung/das Verhalten der Kirche in einer Region das Verhalten staatlicher/polizeilicher Kräfte?)¹¹.

7. Der Zeithistoriker muß, sofern er sich mit **kirchlicher** Zeitgeschichte befaßt, selbstverständlich auch das **Normensystem** der Kirche, das sich aus ihrem Bekenntnis ergibt, von dem her sie sich versteht (und das doch wohl ihre Theologien verdeutlichen) - ihre Innenseite -, analysieren. Auch der angeblich profane Zeithistoriker wird nicht nur die Außenseite der Kirche, sondern auch ihre Innenseite (das Eigentliche, die Mitte ihrer Existenz), von der her sie ihr Verhalten in der Welt begründet, in seine Betrachtung einbeziehen¹². Sonst wird er ihr nicht gerecht. Insofern wird er auch ihr Verhalten an ihren eigenen Normen messen. Von daher gilt sein besonderes Interesse der Problematik des "Widerstandes" der Kirche in der nationalsozialistischen Zeit, also z.B. der Frage, wieweit sie ihrem biblisch begründeten Anspruch gerecht geworden ist, Anwalt der Verfolgten zu sein, oder allgemeiner gefragt, wieweit sie überhaupt das öffentliche moralische Gewissen der Gesellschaft angesichts offenkundiger Verbrechen in eben dieser Gesellschaft war/blieb/sein wollte bzw. konnte.

8. Aus den Punkten 6+7 ergibt sich, daß kirchliche Zeitgeschichte sich selbstverständlich nicht auf eine institutionelle Fixierung von "Kirche" (Landeskirchen, freikirchliche evangelische Gemeinschaften) beschränken darf. Wenn auch dieser Sektor der Zeitgeschichte unter sozial- und strukturgeschichtlicher Fragestellung steht, dann muß der Gesamtbereich von "**Protestantismus**" in die Forschung einbezogen werden. Dabei geht es nicht mehr speziell um einen bürgerlichen "Kulturprotestantismus", der weitgehend spätestens mit dem Nationalsozialismus in Deutschland vernichtet wurde; auch nicht um einen "Vereinsprotestantismus", der in der Nachkriegszeit fast völlig verkirchlichte; vielmehr um die Analyse eines "Mentalitätsprotestantismus", der immerhin noch besteht und z.B. in einem bestimmten Wählerverhalten und/oder in protestantischen Frömmigkeitsstrukturen und/oder Milieus bis hin zu dar-

aus erwachsenen neuen sozialen Bewegungen (z.B. Teile der Friedensbewegung oder Teile der Bürgerrechtsbewegung) verdeutlicht werden kann¹³.

9. **Arbeitsgebiete** der kirchlichen Zeitgeschichtsforschung sollten neben den in Punkt 6 genannten Themen sein: "Konfession und soziale Schichtung", "soziale Zusammensetzung kirchlicher Vereine", gesellschaftliche/politische Auswirkungen bestimmter theologischer/konfessioneller Traditionen/Positionen, "Sozialformen kirchlichen Lebens" mit spezifischen Anfälligkeiten oder Resistenzen gegenüber politischen/ideologischen Propagandastrukturen, "Frömmigkeitstypen" mit Affinitäten oder Widersetzlichkeiten gegenüber politischen/ökonomischen Ideologien, christliches Vokabular/Sprache als Propagandamittel oder verinnerlichte Ausdrucksform etc.¹⁴, darüber hinaus die problematischen Verhältnisbestimmungen: z.B. Kirche - Juden (auch: die Geschichte der sog. evangelischen Nichtarier in den Kirchengemeinden), Kirche-Frauen, Kirche-"Kapitalismus"/Soziale Marktwirtschaft/BRD, Kirche - "Sozialismus"/real existierender Sozialismus/DDR, Kirche - Behinderte etc. (die Perspektive der Opfer), "historische Gerechtigkeit und Schuld-Feststellung", Zwänge und Interessen der Kirchen (die Perspektive der Täter) 1918/19, 1933, 1945 ff.¹⁵.

10. In der **Periodisierungsfrage** steht die kirchliche Zeitgeschichte in derselben Situation wie die Allgemeine Zeitgeschichte. Sie kann sicher die Datierungen 1917/18/19, 1933, 1945 übernehmen, da diese Daten wichtige politische und auch kirchliche institutionelle "Brüche" (Anfänge) kennzeichnen. Es ist selbstverständlich, daß sie kaum kulturelle, soziale, ökonomische und noch viel weniger mentale Diskontinuitäten bezeichnen. Diese lassen sich, wenn überhaupt, frühestens zehn Jahre nach den institutionellen "Brüchen" in Ansätzen feststellen. Für die Zeit nach 1945 ist zunächst noch das Datum 1949 als auch für den deutschen Protestantismus wichtiger Einschnitt akzeptabel; eine tiefer gehende, auch möglicherweise traditionelle Kontinuitäten verändernde Wendung, bzw. die Ansätze dazu, kann vermutlich Mitte der 50er bis 60er Jahre ausgemacht werden¹⁶. Der Zeitabstand ist jedoch zu kurz, um hier schon breitere Akzeptanzen zu ermöglichen.

ANMERKUNGEN:

1. *Andreas Hillgruber, Quellen und Quellenkritik zur Vorgeschichte des Zweiten Weltkrieges, in: Gottfried Niedhart, Kriegsbeginn 1939. Entfesselung oder Ausbruch des Zweiten Weltkriegs? (Wege der Forschung 374), Darmstadt 1976, 369.*

2. *Dieser grundsätzlichen Aussage stimmen heute zunehmend auch im Bereich der kirchlichen Zeitgeschichte arbeitende Theologen zu; zuletzt prononziert Joachim Mehlhausen, Zur Methode kirchlicher Zeitgeschichtsforschung, in: EvTh 6/1988, 517f.*

3. *Es muß in diesem Zusammenhang darauf hingewiesen werden, daß die von der Oral History ausgehenden Möglichkeiten einer Erweiterung historischen Wissens nur mit erheblichen kritischen Vorbehalten angesehen werden können, weil die oft fast distanzlose Betroffenheit von den Vorgängen der Vergangenheit und die manchmal 50jährige Erinnerungs- und Verarbeitungsphase unbewußt eine Verschiebung der Faktenstrukturen hervorgerufen haben. Nur unter diesen kritischen Vorbehalten kann die Oral History zu einer Bereicherung historischer Erkenntnis und Einsicht führen, und zwar besonders beeindruckend auf dem Sektor der Vermittlung subjektiv erfahrener Geschichte.*

4. *Hiermit soll auch gesagt werden, daß eine (narrative) Personengeschichtsschreibung nicht einfach abgetan werden kann. Sie ist im Gegenteil dann von Bedeutung, wenn sie nicht beim biographischen Ansatz steckenbleibt, sondern mit Hilfe der Person den strukturellen Zusammenhang des jeweiligen historischen Sachverhaltes veranschaulichen kann - die Person als "Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse", s. These 6.*

5. *Die zeithistorische Forschung geht (heute) von der Voraussetzung aus, daß die "Historisierung des Nationalsozialismus" (und insofern, um mit Broszat zu sprechen, die "historische Einsicht" mit ihren beiden spannungsvollen Elementen, dem Verstehen-Wollen und der kritisch distanzierten Beurteilung) möglich und notwendig ist, sonst könnte sie sich mit diesem wesentlichen Sektor der Zeitgeschichte überhaupt nicht befassen. Dabei dürfen allerdings die grundsätzlichen Bedenken Saul Friedländers nicht übergangen werden, der vor einer Mehrdeutig-*

keit des Historisierungsbegriffs warnt, und zu Recht darauf hinweist, daß ein "Grenzereignis" wie Auschwitz nicht mit historisch-wissenschaftlichen Kategorien erfaßbar ist. Hier sind auch andere Dimensionen als historische erfahrbar. Zu diesem Komplex Martin Broszat/Saul Friedländer, Um die "Historisierung des Nationalsozialismus". Ein Briefwechsel, in VfZ 2/1988, 339-372.

6. Martin Broszat, Grenzen der Wertneutralität in der Zeitgeschichtsforschung: Der Historiker und der Nationalsozialismus, in: ders., Nach Hitler. Der schwierige Umgang mit unserer Geschichte, München 1988, 162-184.

7. Auf die "Spannung zwischen Verstehen und Bewerten", die ausgehalten werden muß, hat Broszat ausdrücklich in seinem Beitrag: Eine Insel in der Geschichte? Der Historiker in der Spannung zwischen Verstehen und Bewerten der Hitler-Zeit, hingewiesen, in dem in Anm.6 angegebenen Aufsatzband, 208-215.

8. Insofern ist diese Aussage Gerhard Besiers in seinem Buch "Selbstreinigung" unter britischer Besatzungsherrschaft. Die Evangelisch-Lutherische Landeskirche Hannovers und ihr Landesbischof Marahrens 1945-1947, Göttingen 1986, er wolle der Versuchung widerstehen, sich zum "Richter der Geschichte" aufzuschwingen, nicht ausreichend; s. dazu die Rezension des Buches von Martin Rohkrämer in RKZ 2/1990, 57.

Auch das Monitum Helmut Gollwitzers gegenüber Prolingheuer, sein "Mangel als Historiker" sei, "daß er begierig enthüllt, wo er solidarisch verstehen oder mindestens mit historischem Verständnis einordnen sollte" trifft in dieser Formulierung nicht (EvTh 3/1988, 275). Verstehen und Einordnen sind selbstverständlich unabdingbare Kriterien methodisch sauberer wissenschaftlicher Arbeit, aber sie reichen nicht aus. Hinzu kommt nach gewissenhafter Prüfung aller kontextueller Bezüge die Deutung, die Bewertung, das möglicherweise auch scharfe Urteil, das sich aus dem "solidarischen Verstehen" (auch) der Opfer sozusagen von selbst ergibt. Die Absage Gollwitzers an die Enthüllungshistorie besteht demgegenüber zu Recht. Ich teile auch die Absage Mehlhausens an die Manie ständiger Schuldzuweisungen (in dem Anm. 2 angegebenen Aufsatz, 519f.). Damit kann aber

nicht die Absage an Urteil und Wertung verbunden werden. Wenn man nicht die Arbeiten von Gollwitzer und Mehlhausen kennen würde, könnte man diese Absage als Plädoyer für einen neuen Historismus solidarischen Verstehens mißverstehen, der dem Gegenstand zeithistorischen Forschens überhaupt nicht angemessen ist.

9. Das, was bis in die Gegenwart wirkt, ist das eigentlich Bedeutsame der Geschichte. "Das Interesse an der Vergangenheit aber umfaßt nicht den Kosmos der Vergangenheiten, sondern nur dasjenige davon, was unsere Gegenwart bedingt, was wir als unsere 'Vorgeschichte' begreifen, sowie dasjenige Wissen, welches zu deren Aufhellung beiträgt und allgemein den Menschen als geschichtliches Wesen betrifft. Geschichte ist daher die sich ihres geschichtlichen Werdens bewußtwerdende Gegenwart ..."
(Hans Mommsen, *Historische Methode*, in: *Geschichte*, hrsg. von Waldemar Besson, Frankfurt a.M. 1961, 81).

Diese wirkungsgeschichtliche Bedeutung hat Joachim Mehlhausen so formuliert: "Wer sine ira et studio bloß 'dokumentiert', der versagt seinem Gesprächspartner den notwendigen - weil alleine nach vorn weisenden - Beitrag zur Klärung des Selbstbewußtseins der heute lebenden und zum Handeln verpflichteten Generation" (EvTh 6/1988, 510, 514f.).

10. S. hierzu Kurt Meier, *Neuere Konzeptionen der Kirchenkampfhistoriographie*, in: ZKG 99 (1988), 63 - 86.

11. Vgl. Richard van Dülmen, *Religionsgeschichte in der Historischen Sozialforschung*, in: GG 3 (1977), 36-59; Wolfgang Schieder, *Religionsgeschichte als Sozialgeschichte*, ebd., 291-298; Victor Conzemius, *Kirchengeschichte als Sozialgeschichte*, in: Caritas 81; Rudolf von Thadden, *Kirchengeschichte als Gesellschaftsgeschichte*, in: GG 9 (1983), 598-614; für die kirchliche Zeitgeschichte: 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: *Verfolgung - Exil - Belasteter Neubeginn*, Hamburg 1986, 326 - 357, hier 330ff.; Carsten Nicolaisen, *Kirchliche Zeitgeschichtsforschung in Deutschland. Ent-*

wicklung - Methoden - Probleme, in: *Amt und Gemeinde*, hg. vom Bischof der Evangelischen Kirche A.B. in Österreich 10/1988, 130 - 136; besonders: Herwart Vorländer, *NS-Staat und Kirchen als Thema des Historikers*, in: Günther van Norden (Hg.), *Zwischen Bekenntnis und Anpassung. Aufsätze zum Kirchenkampf*, Köln 1985, 117 - 131; Vorländer nennt in seinem Aufsatz eine ganze Reihe von Fragestellungen, mit denen der Historiker an die Kirchengeschichte herangehen könnte (121 ff.). In dem 1. Band *Bayern in der NS-Zeit*, hrsg. von Martin Broszat, Elke Fröhlich und Falk Wiesemann hat Broszat auf einen speziellen Aspekt des Zusammenhangs von kirchlicher Zeitgeschichte und Gesellschaftsgeschichte hingewiesen: "Die Trennung von Kirche und Schule, von Pfarrer und Lehrer, die sich in den evangelischen Landgemeinden ... meist erst unter nationalsozialistischem Einfluß in der zweiten Hälfte der 30er Jahre vollzog, kann in ihrer Bedeutung für die soziale Umgestaltung des Dorfes kaum überschätzt werden" (404). Dem Zusammenhang von "Konfession und Gesellschaft" will auch eine neue Schriftenreihe unter gleichem Titel, in Verbindung mit Anselm Doering-Manteuffel, Martin Greschat und Kurt Nowak, hrsg. von Jochen-Christoph Kaiser, Rechnung tragen.

12. Dies gegen Heinz Hürten, *Zehn Thesen eines profanen Historikers zur Diskussion um den Widerstand der Kirchen in der nationalsozialistischen Zeit*, in *KZG* 1/1988, 116f.; s. dazu meine Replik in: *KZG* 1/1989, 291 ff. Auch Herwart Vorländer (Anm. 11), 118 et passim, 124: "Die Kirche nur von ihrer Außenseite und in ihren Außenbeziehungen zur Kenntnis zu nehmen, hieße, diesen Faktor unserer Gesellschaft und ihrer jüngsten Geschichte in Wahrheit erst gar nicht in den Blick zu bekommen", weil damit die Frage nach der Identität der Kirche unbeachtet bliebe.

13. Neben anderen Zeithistorikern hat Kurt Nowak kürzlich wieder auf diesen Gegenstandsbereich hingewiesen, in: *Mitteilungen der Arbeitsgemeinschaft für kirchliche Zeitgeschichte*, Folge 10/April 1990, 26 ff. Ich halte allerdings seine zu formalen Unterscheidungen von "kirchlichem", "öffentlichem" und "privatem" Protestantismus für nicht brauchbar.

14. Hier sind nur stichwortartig einige der Themen angedeutet, die Vorländer in seinem Aufsatz *NS-Staat und Kirchen als Thema des Historikers* (Anm. 10) beschrieben hat (121 - 123). Mehlhausen hat in seinem Aufsatz (Anm. 2) ebenfalls einige Arbeitsgebiete genannt (515 f.).

15. Diese Themen sind auf der Fachtagung "Methoden der Geschichtsschreibung" am 22. - 23.2.1990 in der Ev. Akademie Mülheim/Ruhr genannt worden, s. Protokoll der Tagung von Jürgen Seim, 7 (Ms.).

16. S. meine Einleitung zum VII. Kapitel ("Bundesrepublik") der *Quellen zur rheinischen Kirchengeschichte*, Bd. 5, Düsseldorf 1990. Vgl. Martin Greschat, *Kirche und Öffentlichkeit in der deutschen Nachkriegszeit (1945 - 1949)*, in: *Kirchen in der Nachkriegszeit. Vier zeitgeschichtliche Beiträge*, Göttingen 1979, 100 - 124; Kurt Nowak (Anm. 13), 23 - 26.