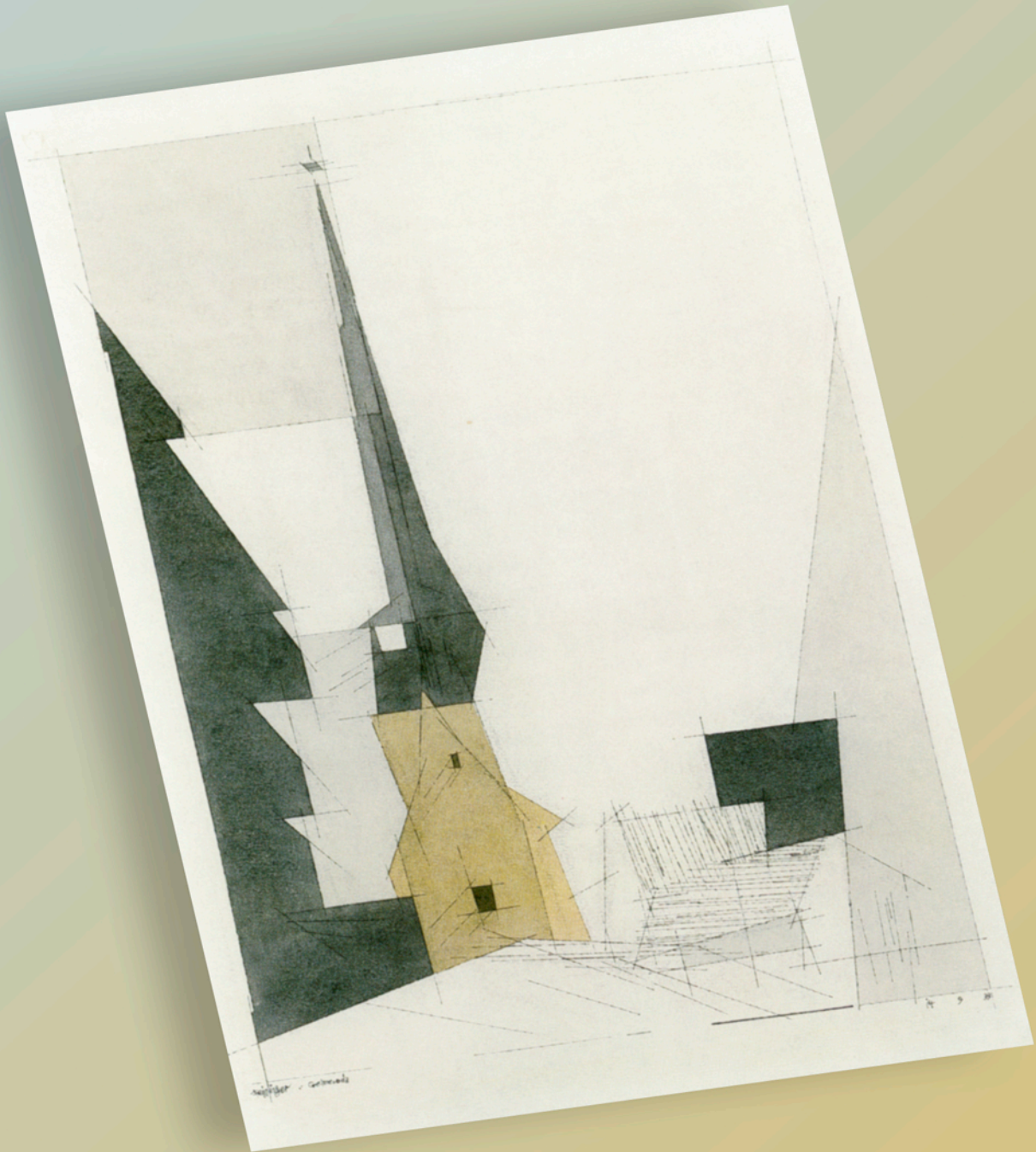


Kirchengeschichte als Wissenschaft



Herausgegeben von
Bernd Jaspert

Kirchengeschichte - oder:
Warum es ein Vergnügen ist,
zwischen den Stühlen zu sitzen

1. Mein Zugang zur Kirchengeschichte

Meinen Zugang zur Kirchengeschichte möchte ich biographisch erläutern - nicht deswegen, weil meine Biographie aufgrund irgendwelcher Besonderheiten verdient, in den Mittelpunkt gestellt zu werden, sondern allein deswegen, weil ich davon überzeugt bin, dass der individuelle Zugang zu einem wissenschaftlichen Feld tief biographisch bestimmt, wenn natürlich auch nicht gänzlich determiniert ist.¹ So auch in meinem eigenen Fall.

Meine Eltern - der Vater arbeitete als Professor für neuere deutsche Literatur an der Freien Universität Berlin, die Mutter kümmerte sich als promovierte Lehrerin für Deutsch und Geschichte um die beiden Kinder - haben immer sehr darauf geachtet, dass sie mich nicht nur an das Lesen und die Literatur quasi ganz selbstverständlich heranführten, sondern mir auch den Zugang zu materiellen Überresten vergangener Kulturen ermöglichten, freilich ganz ungezwungen und nie mit einer unangenehmen oder belastenden bildungsbürgerlichen Attitüde. So besichtigten wir auf Reisen selbstverständlich Kirchen, Klöster, Schlösser und Stadtanlagen. Auch Musik und bildende Kunst waren in einer Familie, deren väterliche und mütterliche Wurzeln eigentlich in Ostpreußen und Bayerisch-Schwaben liegen, die aber seit der Weimarer Republik in Leipzig ansässig war, natürliche Begleiter. Dass beispielsweise Johann Sebastian Bach für nahezu jeden Sonntag im Kirchenjahr eine Kantate geschrieben hat und man diese Kantaten in den Vespers der Leipziger Thomaskirche hören kann (sofern der Thomanerchor dort anwesend ist), wusste schon der Grundschüler; die Ferien an der dänischen Ostseeküste wurden nicht nur unterbrochen, um die in Nordseeland gelegenen Schlösser zu besichtigen oder die Orgel des mit Michael Praetorius befreundeten Esaias Compenius des Älteren im Renaissance-Schloss Frederiksborg zu hören (wobei natürlich immer auf die Beschreibung des Schlossbrandes 1859 in Fontanes Roman „Unwiederbringlich“ hingewiesen wurde). Vielmehr stand jedes Mal auch die Besichtigung der zeitgenössischen Skulpturen von Henry

¹ Im folgenden Abschnitt werden sehr viele Personen erwähnt; ich habe darauf verzichtet, für alle diese Personen einführende Literaturtitel zu nennen, um die Anmerkungen nicht allzu sehr aufzublähen. Mein wissenschaftliches Œuvre hat anlässlich der Auszeichnung mit dem Theologischen Preis der Salzburger Hochschulwochen 2010 mein Münchener Kollege *Roland Kany* im Rahmen seiner Laudatio ausführlich dargestellt und gewürdigt: R. Kany, Laudatio für Christoph Markschie zur Verleihung des Theologischen Preises, in: G. M. Hoff (Hg.), Endlich! Leben und Überleben, Innsbruck/Wien 2010, 29-40.

Moore und Jean Tinguely im Freilichtmuseum Louisiana bei Kopenhagen auf dem Programm. Und trotzdem gab es auch viel Erholung am Strand, Sandburgenbau und lange Wanderungen in der Natur - eine vollkommen unbelastete Kindheit, die gleichwohl unendlich viele Chancen eröffnete.

Im Sommer 1972 meldeten mich meine Eltern auf dem altsprachlichen Gymnasium in Berlin-Steglitz an - und ich hatte das große Glück, bei einem klassischen Philologen in die Schule gehen zu dürfen, der nicht nur als Kind in Leipzig bei meinem Großvater mütterlicherseits, einem überzeugten Reformpädagogen², selbst Griechisch gelernt hatte, sondern keinen Hehl aus seiner Zuneigung zur evangelischen Kirche machte. Sonnabends übersetzten wir im Unterricht den Predigttext des folgenden Sonntags aus dem griechischen Neuen Testament - ein reizvoller Kontrast zum evangelischen Religionsunterricht, in dem gleichzeitig Berichte über die Indianer Mexikos aus der Feder des Anthropologen Carlos Castaneda gelesen wurden. Jedenfalls so lange gelesen wurden, bis sich aufgrund der spezifischen und bis auf den heutigen Tag trotz aller Bemühungen unveränderten Rechtslage des Berliner Religionsunterrichtes als freiwilliges Unterrichtsfach in der Verantwortung der Kirchen nach der Konfirmation die allermeisten Schülerinnen und Schüler abgemeldet hatten und nur noch ein winziges Häuflein übriggeblieben war, das den verdutzten Katecheten bat, anhand von uralten Lehrbüchern ausgerechnet Kirchengeschichte zu traktieren.

Ein Bild in einem meiner Fotoalben aus Schülertagen zeigt vier gutbürgerliche Berliner Gymnasiasten in Cordhosen Ende der siebziger Jahre auf dem Wittenberger Elbdeich, in der Mitte den mit Lederjacke und Jeans deutlich moderner gewandeten Religionslehrer. Ich fehle, denn ich habe das Bild aufgenommen. Dass ich mit den vier Freunden dafür votiert hatte, im Religionsunterricht Kirchengeschichte zu traktieren, konnte niemand verwundern. Als in der ersten Klasse des Gymnasiums, die nur noch die Älteren traditionell Sexta nannten (ansonsten hatte man es auf jener Schule nicht mehr so mit den klassischen Termini und Werten eines humanistischen Gymnasiums), der Mathematiklehrer für die Einführung in die Mengenlehre die Hobbys der Schülerinnen und Schüler abfragte, nannte ich neben dem, was alle nannten (Pferde beispielsweise, was eigentlich gar nicht stimmte), auch „Geschichte“. Darauf lachten zwar einige, aber das war mir schon damals eher egal, weil die, die mir wichtig waren, nicht lachten. Ich erinnere mich, wie sich die Eltern meiner Grundschulfreundin ziemlich wunderten, als ich - auf der geliebten Schaukel sitzend - von mir gab, was ich in irgendeiner Zeitung für neue Erkenntnisse über den Reichstagsbrand gelesen hatte. Und ich entsinne mich, dass ich aus dem elterlichen Bücherschrank Leopold von Ranke's „Neun Bücher Preußischer Geschichte“ von 1847/48 nahm und ganz fröhlich darin las.

So lag es nahe, als zu Beginn der gymnasialen Oberstufe Spezialisierung angesagt war, Geschichte als Leistungskurs zu wählen (neben dem Griechischen selbstver-

² *Tb. Herrle*, Die deutsche Jugendbewegung in ihren wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Zusammenhängen, Gotha 1924; *ders.*, Fröhliches Latein. Ein Wiederholungs- und Übungsbuch. Formenlehre, Kasuslehre, Satzlehre, Leipzig 1937.

ständig). Der Lehrer begeisterte mich freilich wenig, obwohl er (ein Schüler des Berliner Historikers Hans Herzfeld [1892-1982]) zu sorgfältiger Quelleninterpretation anhielt und vor allzu großen Linien warnte. Aber als Tutor der Arbeit, die ich für den Bundeswettbewerb Geschichte der Körber-Stiftung zum Thema „Wohnen im Wandel“ 1978 abfasste, gab ich daher meinen verehrten Griechisch-Lehrer an. Die Arbeit befasste sich mit einer ursprünglich im Rahmen des sozialen Wohnungsbaus der Weimarer Republik in Berlin-Zehlendorf angelegten „Waldsiedlung“ und enthält eine ganze Reihe von Interviews mit Menschen, die damals in der Siedlung wohnten und mit deren Hilfe ich die Nutzbarkeit einer Siedlung der zwanziger Jahre für die seinerzeitige Gegenwart erkunden wollte.³

Als integralen Teil dieses historischen Interesses, das zu Schülerzeiten zwischen Architekturgeschichte, Stadtgeschichte, preußisch-deutscher Geschichte, Zeitgeschichte und Kirchengeschichte oszillierte, empfand ich auch die Lektüre von Friedrich Nietzsches Abhandlung „Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben“ von 1874, die wir in einer Arbeitsgemeinschaft Philosophie (neben der „Ethik“ Nicolai Hartmanns und der „Offenen Gesellschaft“ Karl Poppers) behandelten - meine Eltern sprachen freilich, da jede der Sitzungen in einer gar nicht so üblen Pizzeria endete, gern von der „Bier-AG“ und drückten dem Sohn lächelnd Geld für Bier (und Pizza) in die Hand. Aber die Idee, wissenschaftliches Nachdenken und gemeinsame Mahlzeiten zu kombinieren, war dem Oberschüler spätestens seit der Lektüre von Platons entsprechendem Dialog „Symposion“ im Griechisch-Unterricht der Oberstufe vertraut; er schätzt sie bis heute, beispielsweise in Form der „Institutes for Advanced Study“ in Princeton, Jerusalem oder Berlin-Grunewald.

Neben Elternhaus und Schule haben meinen Zugang zur Kirchengeschichte meine heimatliche Kirchengemeinde Berlin-Dahlem und ihre Pfarrer geprägt. Ich erinnere mich noch genau, wie mein Vater mich auf einen älteren Herrn hinwies, der ostentativ in der letzten Kirchenbank der Jesus-Christus-Kirche (der zweiten Dahlemer Predigtstätte neben der berühmten St. Annen-Dorfkirche) saß, und sagte: „Das ist Heinrich Grüber“. Wer jener Grüber war, wurde mir erst viel später im Studium und danach deutlich, aber ich sehe sein Gesicht lebendig vor mir.⁴ Das Gleiche gilt für die Theologen der Bekennenden Kirche⁵, die in Berlin-Dahlem bisweilen oder -

³ Die Arbeit unter dem Titel „Wohnen im Wandel am Beispiel der Waldsiedlung (Großsiedlung ‚Onkel Toms Hütte‘), Berlin-Zehlendorf“ umfasste 197 Seiten, wurde mit einem dritten Preis ausgezeichnet und ist unter der Signatur 1978-0294 im Archiv der Körber-Stiftung einsehbar. Die im Internet zugängliche Datenbank der Stiftung bietet folgendes Abstract: „Unter politischen, sozialgeschichtlichen und architektonischen Gesichtspunkten behandelt die Arbeit die allgemeine politische und städtebauliche Situation im Berlin der 20er Jahre, beschreibt allgemeine Architekturtendenzen der 20er Jahre und greift als Person den Baustadtrat Wagner und den Architekten Bruno Taut heraus, geht auf die Berliner Wohnungsbaugenossenschaften ein und schildert die Entstehung der Waldsiedlung. Verschiedene Familien aus der Siedlung werden befragt.“ (<http://www.koerber-stiftung.de/bildung/geschichtswettbewerb/datenbank.html>) (Zugriff 15.06.2012).

⁴ Zuletzt H. Ludwig, An der Seite der Entrechteten und Schwachen. Zur Geschichte des ‚Büro Pfarrer Grüber‘ (1938 bis 1940) und der Ev. Hilfsstelle für ehemals Rasseverfolgte nach 1945, Berlin 2009.

⁵ Vgl. nur G. Schäberle-Königs, Und sie waren täglich einmütig beieinander. Der Weg der Bekennenden Gemeinde Berlin/Dahlem 1937-1943 mit Helmut Gollwitzer, Gütersloh 1998, sowie H. Gollwitzer,

im Falle von Scharf und Gollwitzer regelmäßig - predigten: Martin Niemöller habe ich einmal an einem Ostermontag im Gottesdienst erlebt, Helmut Gollwitzers und Kurt Scharfs Gottesdienste besuchte ich seit Konfirmandentagen regelmäßig. Im Unterschied zu ihrer öffentlichen Wahrnehmung habe ich sie sehr, sehr selten politisch predigen gehört (wenn man einmal davon absieht, dass Kurt Scharf im Rahmen der Abkündigungen regelmäßig die Namen der Gefangenen des Monats von Amnesty International nannte).⁶ Ganz im Gegenteil predigten Gollwitzer und Scharf (und übrigens auch Heinrich Albertz, der gelegentlich aus Schlachtensee herüberkam und in Predigtreihen mitwirkte) erwecklich, auf die innere - um es ganz traditionell paulinisch zu formulieren, wie sie es auch getan hätten - Auferbauung ihrer Gemeinde bezogen, sehr streng an den biblischen Texten orientiert, die für den jeweiligen Sonntag als Predigttext vorgeschlagen waren.⁷ Gollwitzer trug immer noch den bayerischen Talar seiner Vikarszeit mit Samtbesatz (oder hatte ihn jedenfalls bayerisch ersetzt), Scharf verzichtete ostentativ auf sein Amtskreuz und trug es nur am Tage, da er das Bischofsamt seinem Nachfolger Martin Kruse übergab. Dass beide hochpolitische Theologen waren, blieb mir dennoch nicht ganz verborgen. Als Kurt Scharf im Jahre 1974 Ulrike Meinhof im Gefängnis besuchte, wurde einer meiner Mitschüler aus dem evangelischen Religionsunterricht abgemeldet. An die Debatten über ein in allen Berliner Zeitungen publiziertes Bild, das Gollwitzer 1981 beim symbolischen Einzug in ein besetztes Berliner Haus zeigte, die Matratze wie das Kreuz Christi über dem Kopf tragend, erinnere ich mich ebenfalls noch. Aber ich kann nur bezeugen, dass die Predigten der beiden „Dahlemer Alten“ von Kommentaren über Hausbesetzungen, Umgang mit Linksterrorismus und Extremismus und was an politischen Themen im Westteil Berlins in den siebziger Jahren noch diskutiert wurde, vollkommen frei waren.

Zu Konfirmandenzeiten war ich mit dem Fahrrad umhergefahren und hatte allerlei andere Gottesdienste in der Innenstadt und auch am Stadtrand besucht, darunter übrigens auch einige Gottesdienste des Leiters der Berliner Bekenntnisbewegung, des Superintendenten Reinhold George (1913-1997). Aber die Gottesdienste der Dahlemer Heimatgemeinde hatten mir deutlich mehr zugesagt, auch wenn ich die gelegentlich dort übliche Attitüde, die ich am besten mit dem Titel einer Gemeindeveranstaltung „Widerstand damals und heute“ beschreibe, etwas merkwürdig fand. Mehr sagte mir der Lesekreis eines Dahlemer Pfarrers zu, den ich auf der Konfirmandenfreizeit kennen gelernt hatte und bei dem wir nicht nur Friedrich Nietzsche, sondern auch Gollwitzers Abschiedsvorlesung lasen und besprachen, die unter dem charakte-

Skizzen eines Lebens. Aus verstreuten Selbstzeugnissen gefunden und verbunden v. F.-W. Marquardt/W. Brinkel/M. Weber, Gütersloh 1998.

⁶ W.-D. Zimmermann, Kurt Scharf. Ein Leben zwischen Vision und Wirklichkeit, Göttingen 1992, sowie R. von Wedel, Kurt Scharf - Kämpfer und Versöhner, Kleinmachnow 2010.

⁷ In dieser Tradition stand übrigens auch der bereits pensionierte Marburger Homiletiker Hans-Werner Surkau, bei dem ich meine ersten homiletischen Veranstaltungen absolviert habe, die sich natürlich signifikant von dem unterschieden, was später in München und Tübingen gelehrt wurde. Zu meinen Erinnerungen aus Pro- und Hauptseminar von Surkau vgl. *Ch. Marksches*, Das Leben lieben und gute Tage sehen [Berliner Predigten]. Texte für die Seele, Frankfurt a. Main 2009, 6-9.

ristischen Titel „Befreiung zur Solidarität“ veröffentlicht wurde.⁸ Und ich genoss, wie ernst die jungen Gemeindeglieder in Dahlem genommen wurden, wie überzeugt man dort von dem Konzept einer „mündigen Gemeinde“ in der Tradition der Bekenntenden Kirche war. So stand am Ende einer jeden Konfirmandenfreizeit die Abfassung von Glaubensbekenntnissen, die angesichts der theologischen Tradition und des bildungssoziologischen Milieus der Gemeinde natürlich ebenso orthodox wie formvollendet ausfielen.

Aufgrund solcher Prägungen war es mir schon in den späten siebziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts nie eine Frage, dass ich Theologie studieren und als evangelischer Pfarrer arbeiten wollte. Ich nahm mir aber auch vor, historische, philologische und philosophische Vorlesungen zu besuchen. Da ich annahm, meine Lebenszeit im ummauerten West-Berlin zubringen zu müssen und damit in einer (jedenfalls aus der Perspektive des Schülers) schlimm zerstrittenen Kirche⁹, fragte ich kurz vor dem Abitur 1980 meine Eltern, wo sie „im Bundesgebiet“ Freunde an bekannten und für die Theologie einschlägigen Universitätsorten hätten. Meine Eltern nannten Göttingen und Marburg - und da wir damals unseren Urlaub in Österreich verbrachten (an Sir Karl Poppers Festrede zur Eröffnung der Salzburger Festspiele 1979 unter dem Titel „Schöpferische Selbstkritik in Wissenschaft und Kunst“ erinnere ich mich gut), machten wir auf der Rückreise nach Berlin in Marburg Station, genauer im Pfarrhaus der herrlichen spätromanischen einstigen Zisterzienserinnen-Klosterkirche Caldern bei Marburg, dessen Garten nicht nur „Paradies“ heißt, sondern auch ein solches darstellt. Da insbesondere mein Vater der Ansicht war, dass das Paradies nicht zu übertreffen sei, fuhren wir von Marburg aus gleich nach Berlin zurück und Göttingen war (wie übrigens auch Tübingen) aus dem Kreis der möglichen Studienorte ausgeschieden.

Mein Studium in Marburg nahm ich zum Sommersemester 1981 auf, nachdem ich noch eine Art Grand Tour mit den vier Freunden vom Wittenberger Elbdeich durch Italien gemacht hatte (für die ich mir mein Geld als Aushilfsverkäufer von Handtüchern und Bettwäsche bei Karstadt verdient hatte). Neben der mir aus dem Schulunterricht vertrauten Antike in Rom, Neapel samt den Vesuv-Städten und Paestum¹⁰, beeindruckten mich besonders die oberitalienischen Städte der Renaissance, vor allem Venedig, dann aber auch Florenz.

In den ersten Marburger Semestern studierte ich nicht sehr gründlich das Fach Kirchengeschichte, weil ich fand, dass nach dem Besuch eines Leistungskurses Ge-

⁸ H. Gollwitzer, *Befreiung zur Solidarität*. Einführung in die evangelische Theologie, München 1978.

⁹ Der oben erwähnte Superintendent Reinhold George beschwerte sich irgendwann in den späten siebziger Jahren beim Konsistorium über eines der Bekenntnisse der Konfirmanden und warf der Gemeinde vor, im Gottesdienst „ein häretisches Glaubensbekenntnis“ gesprochen zu haben. Der damalige Bischof Martin Kruse schickte den Brief seines Schöneberger Superintendenten mit der Bitte um Kommentar an den geschäftsführenden Dahlemer Pfarrer, der ihn mit Kopfschütteln im gleichfalls erwähnten Gesprächskreis verlas.

¹⁰ Mein Griechisch-Lehrer Dr. Claus Friedrich hatte den auf einer Klassenreise 1976 in Athen gesehen Parthenon-Tempel der Akropolis als „steriler Spargel“ einer Diktatur von der Architektur der Tempel in Paestum abgehoben: „Da ächzt das Kapitell noch unter der Last des Dachgebälks.“ Natürlich fanden wir dorthin reisenden Schülerinnen und Schüler diesen Eindruck vollkommen bestätigt.

schichte in der gymnasialen Oberstufe nun erst einmal andere Fächer besonders interessant waren - vor allem das Alte Testament, das ich sofort belegen konnte, da ich mit dem Studium des Hebräischen schon zu Schulzeiten begonnen hatte. Aber auch das Neue Testament und die Philosophiegeschichte faszinierten mich, die Nikomachische Ethik des Aristoteles habe ich bei dem klugen Philosophen Reinhard Brandt gelesen.¹¹ Freilich war das Orientierungsprojekt, das ich zu wählen hatte und das ein überaus chaotischer Privatdozent aus der Schule des von mir verehrten Marburger Systematikers Carl Heinz Ratschow anbot, im Grunde doch kirchengeschichtlich: Wir lasen neben den verschiedenen Einführungen in theologisches Arbeiten, die die Tutoren des chaotischen Dozenten routiniert erledigten, die Vorlesungen über das „Wesen des Christentums“, die der Berliner Kirchenhistoriker Adolf von Harnack im Jahre 1900 vor Hörern aller Fakultäten gehalten hatte. Harnack hat mich seit diesem Marburger Orientierungsprojekt nicht mehr losgelassen, nicht nur deswegen, weil er in die Geschichte des mir seit Dahlemer Tagen vertrauten Dietrich Bonhoeffer hineingehört, sondern auch deswegen, weil ich seit 2004 seinen einstigen Lehrstuhl an der Berliner Humboldt-Universität übernommen habe und das Akademie-Unternehmen an der ehemals Preußischen, nun Berlin-Brandenburgischen Akademie leite, das er gegründet hat und dem er bis zu seinem Tode vorstand.¹²

Doch zurück zum Studium: In die Kirchengeschichte führte mich in Marburg der Kirchenhistoriker Heinz Liebing (1920-2003) ein. Er war damals schon schwer krank, gab vom Proseminar „Franz von Assisi“, das er im Wintersemester 1981/82 anbot, nur wenige Stunden - aber diese wenigen Stunden habe ich als so furios in Erinnerung, dass ich im folgenden Wintersemester sowohl seine Reformationsgeschichte wie auch ein Seminar zu Luthers frühen Disputationen besuchte. Liebing war vom frischen Protest Heiko A. Obermans (1930-2001) gegen die erstarrte Orthodoxie der Luther-Deutung der Enkelschüler Karl Holls geprägt, obwohl er in Tübingen von dem Holl-Schüler Hanns Rückert ausgebildet worden war. Liebing höhnte über die Verklärung des Reformators als „Max Schmeling mit Luther-Maske“, der mit „womöglich wuchtigen Hammerschlägen“ die Neuzeit eröffnet haben sollte. Gerade war Obermans Luther-Biographie erschienen, die einen zerrissenen Reformator porträtierte: „Sein Geist ist zweier Zeiten Schlachtgebiet - Mich

¹¹ Eine autobiographische Erinnerung an dieses Seminar findet sich in einem Grußwort, das ich als Präsident der Humboldt-Universität im Oktober 2010 zur Eröffnung einer Tagung gehalten habe: *Ch. Marksches*, Grußwort zur Konferenz „Kants ‚Streit der Fakultäten‘ oder der Ort der Bildung zwischen Lebenswelt und Wissenschaften“, in: L. Honnefelder u. a. (Hg.), Kants „Streit der Fakultäten“ oder der Ort der Bildung zwischen Lebenswelt und Wissenschaften, Berlin 2012, 16-24.

¹² Ich habe zwei Texte Harnacks ediert: *Adolf von Harnack*, Protokollbuch der Kirchenväter-Kommission der Preußischen Akademie der Wissenschaften 1897-1928. Diplomatische Umschrift v. *St. Rebenich*, Einleitung und kommentierende Anmerkungen v. *Ch. Marksches*, Berlin/New York 2000, sowie *Adolf von Harnack*, Wie soll man Geschichte studieren, insbesondere Religionsgeschichte? - Thesen und Nachschrift eines Vortrages vom 19.10.1910 in Christiania/Oslo, hg. v. *Ch. Marksches*, ZNThG 3 (1995) 148-159, und einige Beiträge über ihn veröffentlicht, die in der vollständigen Bibliographie auf meiner Homepage nachgewiesen sind: http://www2.hu-berlin.de/patristik/marksches_bibliographie.htm (Zugriff 15.06.2012).

wundert's nicht, daß er Dämonen sieht!“¹³ Seit diesen Veranstaltungen interessieren mich die frühen wie die späten Disputationen Martin Luthers, und ich habe immer noch Schwierigkeiten, Eindrücke eigener Luther-Lektüre mit dem in Übereinstimmung zu bringen, was ich bei Karl Holl, seinen Schülern und Enkelschülern (samt den Urenkeln) lese. Allzu sehr scheint mir das, was dieser hochbegabte Freund Harnacks schrieb, von dessen eigener Biographie und dem Berliner Kontext der zwanziger Jahre geprägt worden zu sein.

In den letzten beiden Marburger Semestern (dem Wintersemester 1982/83 und dem Sommersemester 1983) besuchte ich eine Veranstaltung, die für meine Prägung als Kirchenhistoriker ebenfalls noch bedeutsam werden sollte: „Topologie Jerusalems“ war sie benannt und wurde von einem Kunsthistoriker und Archäologen angeboten, den die Nachbauten der Topographie Jerusalems in deutschen Städten wie Görlitz oder Weilburg interessierten, aber auch die Vorbilder im Heiligen Land.¹⁴ Das Seminar war mit einer Exkursion nach Israel und Palästina im März 1983 verbunden. Schon vorher hatte ich beschlossen, mich für das ökumenische Studienjahr der Abtei Dormitio auf dem Jerusalemer Zionsberg zu bewerben. Zu meiner (ungelegenen) nicht geringen Überraschung wertete man die beim DAAD in Bonn im Mai 1983 abgelegte Auswahlprüfung als bestanden, und ich durfte ab August desselben Jahres ein unvergessliches Jahr in der Heiligen (und wie ich gern hinzufüge: Unheiligen) Stadt erleben.

Wieder war das Studium der Theologie - wie ich damals an den Marburger Alttestamentler Otto Kaiser schrieb, dessen Lehrveranstaltungen (übrigens auch zu Philosophen wie Platon oder Hegel, aber auch ein Sprachkurs zum Biblischen Aramäisch) mich beeindruckt hatten - von so existentieller Bedeutung, dass es weit mehr als Wissensvermittlung bot und vielmehr „eine Lebensform“ darstellte. Ich habe die Hoffnung noch nicht aufgegeben, auch unter den Bedingungen der Bologna-Reform entsprechende Lehrveranstaltungen anbieten zu können und auf diese Weise meinen Beitrag dafür zu leisten, dass auch gegenwärtig Theologiestudium und insbesondere das Fach Kirchengeschichte weiter „Lebensform“ werden oder bleiben können.

Kirchengeschichtliche Lehrveranstaltungen im eigentlichen Sinne wurden im Jerusalemer Studienjahr nicht angeboten, auch setzte ich manches, was ich in Marburg begonnen hatte, dort gar nicht fort (wie das Studium der syrischen Sprache, in der beispielsweise die interessante Schriftexegese der antiochenischen Schule überliefert ist. Ich hatte an der Philipps-Universität den entsprechenden Kurs besucht, weil zum

¹³ C. F. Meyer, Huttens letzte Tage. Eine Dichtung, Leipzig 1871, Nr. XXXII (Luther); vgl. *ders.*, Sämtliche Werke. Hist.-krit. Ausg., Bd. 8, hg. v. A. Zäch, Bern 1970, 271. - Vgl. H. A. Oberman, Luther. Mensch zwischen Gott und Teufel, Berlin 1981, sowie *ders.*, Werden und Wertung der Reformation. Vom Wegestreit zum Glaubenskampf, Tübingen 1979, und *ders.*, Spätscholastik und Reformation, Bd. 1: Der Herbst der mittelalterlichen Theologie, Zürich 1965.

¹⁴ Damals begegnete mir erstmals der Palästinawissenschaftler Gustaf Dalman (1855-1941), dessen offene Synthese von philologischer, historischer und ethnologischer Methodik in Verbindung mit einem gesteigerten Interesse an der Wirkungsgeschichte altorientalischer und antiker Phänomene der Arbeit vieler Kollegen seiner Zeit weit voraus war. Zur Lehrveranstaltung lasen wir natürlich: G. Dalman, Das Grab Christi in Deutschland (SCD 14), Leipzig 1922.

tres faciunt collegium einer fehlte und der eine ich sein sollte). Die einzige patristische Lehrveranstaltung, gehalten von einem bedeutenden Lehrer der römischen Mutterinstitution des Jerusalemer Studienjahres, des Pontificio Ateneo Sant'Anselmo in Rom, fand ich eher langweilig und schloss sie mit der schlechtesten Prüfung in diesem Jahr ab. Aber ich begriff am See Genezareth erneut etwas, das bis auf den heutigen Tag meinen Zugang zu historischen Phänomenen bestimmt: Ich begriff, dass zum besseren Verständnis der neutestamentlichen Erzählungen ein lebendiger Eindruck von diesem kleinen Provinzsee am Ende des römischen Weltreichs notwendig ist und historische Kenntnisse der Geschichte der christlichen Konfessionen wie des Judentums oder des Islams unabdingbar sind, um die gegenwärtigen Verhältnisse und Konfliktslagen zu verstehen. Mit anderen Worten: Wenn heute aufgrund des so genannten *spacial turn* selbstverständlicher wird, die räumliche Konstruktion eines Erinnerungsortes in der historischen Arbeit zu berücksichtigen, und überhaupt die Bedeutung der Erinnerung und des kulturellen Gedächtnisses mehr beachtet wird, so ist mir dies durch das Studium in einem so tief von der (Religions-)Geographie und den kollektiven wie individuellen Erinnerungen geprägten Land wie Israel immer schon vertraut gewesen.

Außerdem entschied sich damals, wenn ich das rückblickend richtig analysiere, dass ich nach dem Examen die Geschichte des antiken Christentums zu meinem Berufsfeld gewählt habe und bis auf den heutigen Tag mit großer Lust traktiere. Ich bemerkte nämlich in Jerusalem plötzlich, dass meine eigenen Versuche, in einer studentischen Arbeitsgruppe Probleme der Christologie angesichts der jüdischen Einsprüche und des biblischen Befundes zu diskutieren, in Wahrheit uralte Lösungsmodelle favorisierten, die sämtlich in den ersten fünf Jahrhunderten der Kirchengeschichte bereits gedacht wurden - glücklicherweise las in Jerusalem der Neuendettelsauer Systematiker Joachim Track seine Christologie mit einer ausführlichen dogmen- wie theologiegeschichtlichen Einleitung und begann nicht bei Luther, Schleiermacher oder gar bei Track.

Seit dieser Zeit interessiert mich die Geschichte der christlichen Theologie nicht als Ideengeschichte klassischen Typs, sondern im Sinne einer erneuerten *History of Ideas*¹⁵, in der beispielsweise die religionsgeographischen oder sozialen Kontexte der Produktion wie Transformation von Wissen integraler Bestandteil der historiographischen Arbeit sind. Ich mag es angesichts meines leidenschaftlichen Interesses für die Antike natürlich gar nicht, wenn Kolleginnen oder Kollegen glauben, Prozesse der Modernisierung und Rationalisierung von Religion seien für die europäische Neuzeit typisch und dabei ignorieren, welche hochkomplexen Debatten über die Wissenschaftlichkeit von Wissenschaft (und damit auch von dem, was wir seit dem Mittelalter „Theologie“ nennen) in der Antike geführt wurden und Christenmenschen umtrieben.

¹⁵ Vgl. Ch. Marksches, *Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft der Ideengeschichte* - zum Werk Hans Freiherr von Campenhausens, in: Ch. Marksches (Hg.), *Hans Freiherr von Campenhausen - Weg, Werk und Wirkung* (AWH.PH 43), Heidelberg 2008, 9-27.

Auf Jerusalem geht auch mein Interesse an marginalisierten Gruppen in der Christentumsgeschichte zurück; es ist nicht auf das (schwierig zu verstehende) Phänomen des „Judenchristentums“ beschränkt geblieben.

Nach dem Abschluss des Jerusalemer Studienjahres im Juni 1984 wechselte ich für ein Jahr nach München, auch in der Erwartung, dort wieder angemessenen Philologie und Philosophie studieren zu können. In der bayerischen Hauptstadt war ich nicht nur an der Ludwig-Maximilians-Universität immatrikuliert, sondern auch Gaststudent der Hochschule für Philosophie, die die Jesuiten dort bis auf den heutigen Tag betreiben. Dort studierte ich beispielsweise scholastische Logik, eigentlich unbedingbar für das Verständnis der reformatorischen Texte, da die Reformatoren eben diese Form der Logik bereits im Grundstudium traktiert haben. An der Evangelisch-Theologischen Fakultät besuchte ich erstmals universitäre Veranstaltungen über Texte der christlichen Antike - und die Wirkungen dieser Veranstaltungen waren in zweifacher Hinsicht tiefer, als ich seinerzeit begriff. Denn ich hörte zum einen eher weniger begeistert die nicht sehr strukturierten Vorlesungen bei dem dortigen Altkirchenhistoriker und späteren Erzbischof Georg Kretschmar (1925-2009). Es brauchte eine späte Begegnung mit diesem Gelehrten in dem kleinen (Erz-)Bischofsbüro der am Sankt Petersburger Newskij-Prospekt gelegenen Sankt-Petri-Kirche, um die Folgewirkungen dieses Vorlesungsbesuchs zu erkennen: Kretschmar empfing mich im Mai 1999 in der einstigen Sauna des Gebäudes, das in meinem Geburtsjahr 1962 zu einem Schwimmbad umgebaut worden war, und bemerkte: „Sie interessieren sich ja wie ich für die Geschichte Jerusalems und des Heiligen Landes in der Antike.“¹⁶ Wahrscheinlich waren es tatsächlich seine Anregungen, die mich dazu gebracht haben, das Interesse an der Ursprungsregion des antiken Christentums zum Thema meiner Forschungen zu machen, dazu hat mich sicher auch beeinflusst, wie selbstverständlich Kretschmar - im Unterschied zu allen seinen damaligen Kolleginnen und Kollegen - die Geschichte der Liturgie in seine Arbeit einbezog.¹⁷ Zum anderen aber besuchte ich bei dem später in Tübingen wirkenden Kirchenhistoriker Ulrich Köpf mein erstes patristisches Hauptseminar über die Schrift „De Doctrina Christiana“ des nordafrikanischen Bischofs Augustinus (eine Art Kompendium der christlichen Glaubenslehre und ihrer hermeneutischen Voraussetzungen) und übernahm von diesem Schüler des Kirchenhistorikers wie Systematikers Gerhard Ebeling

¹⁶ Vgl. H. Busse/G. Kretschmar, *Jerusalem Heiligtumstraditionen in altkirchlicher und frühislamischer Zeit* (ADPV 8), Wiesbaden 1987.

¹⁷ Vgl. nur Ch. Marksches, *Stadt und Land. Beobachtungen zur Ausbreitung des Christentums in Palästina*, in: H. Canzjke/J. Rüfke (Hg.), *Römische Reichsreligion und Provinzialreligion*, Tübingen 1997, 264-298; ders., *Himmliches und irdisches Jerusalem im antiken Christentum*, in: M. Hengel/S. Mittmann/A. M. Schwemer (Hg.), *La Cité de Dieu/Die Stadt Gottes. 3. Symposium Strasbourg*, Tübingen, Uppsala 19.-23. September 1998 (WUNT I/129), Tübingen 2000, 303-350; ders., *Einheit und Vielfalt des Christentums in Palästina - drei Fallbeispiele*, in: A. Jördens/H. A. Gärtner/H. Görgemanns/A. M. Ritter (Hg.), *Quaerite faciem eius semper. Studien zu den geistesgeschichtlichen Beziehungen zwischen Antike und Christentum. Dankesgabe für Albrecht Dihle zum 85. Geburtstag aus dem Heidelberger „Kirchenväterkolloquium“* (Studien zur Kirchengeschichte 8), Hamburg 2008, 180-202; zuletzt ders., *Khirbet Mirdas. Das spätantike Grab des Propheten Sacharja und sein Schicksal im 21. Jahrhundert*, HIL 143 (2011) 3-7.

ein mich bis heute tief prägendes Interesse an der Geschichte von Begriff wie Disziplin der „Theologie“ und an der Bildungsthematik in der Geschichte des Christentums. Dass ich während meiner Jenaer wie Heidelberger Jahre eine „Geschichte der antiken christlichen Theologie“ mit einem umfangreichen Band zu den institutionellen Voraussetzungen der Produktion, Transformation und Normierung von theologischem Wissen in der kaiserzeitlichen Antike geschrieben habe und im Jahre 2007 schließlich veröffentlichen konnte¹⁸, lag sicher auch an den Impulsen, die ich durch diesen akademischen Lehrer empfangen habe, bei dem ich dann später in Tübingen Oberseminare besuchte.

Eine letzte Münchener Prägung muss ich unbedingt noch erwähnen: Ich hörte bei dem seinerzeit dort wirkenden Systematiker Eilert Herms zwei Semester lang eine Vorlesung über die Theologie Martin Luthers. Obwohl Herms ein wenig im Schatten der bekannteren Systematiker Pannenberg und Rendtorff stand, begeisterten mich seine Ausführungen, die in Wahrheit aus einer luziden Nachzeichnung der kleinen sakramentstheologischen Traktate des Reformators bestanden, die auf die Thesen von 1517 folgten und die große Schrift über die babylonische Gefangenschaft der Kirche von 1520 vorbereiteten. Herms hat mich in der Überzeugung bestärkt, dass eine Darstellung der reformatorischen Rechtfertigungsbotschaft, die nicht auch beschreibt, wie das göttliche Schöpfungswort die Wirklichkeit zubringt, die es im mündlich gepredigten Wort der Heiligen Schrift zusagt, dieselbe sträflich verkürzt. Ich lese gern in Luthers Schriften, und der klassische Brauch, dass - im Unterschied zur so genannten Profangeschichte, die diesen Brauch schon im 19. Jahrhundert aus guten Gründen aufgegeben hat - Kirchenhistorikerinnen und Kirchenhistoriker alle Vorlesungen des Zyklus der Kirchen- und Theologiegeschichte von den Anfängen bis in die Gegenwart der Zeitgeschichte lesen, ist mir zwar immer eine Herausforderung, aber auch Freude.

Von München wechselte ich 1984 nach Tübingen und zwar, um es einmal so romantisch zu formulieren, vor allem der Liebe wegen. Meine damalige Freundin war Stipendiatin des traditionsreichen Tübinger Stiftes und, da es sich um ein nur kurzfristig in Geld auszahlbares so genanntes Natural-Stipendium handelte (freies Wohnen, Essen und Musikunterricht), gleichsam gezwungen, in die schwäbische Geistesmetropole zurückzukehren.

In Tübingen fand ich die beiden eigentlichen kirchengeschichtlichen Lehrer - wobei diese Aussage doppelt unpräzise ist: Der eine Lehrer war und ist eine Lehrerin, die allerdings niemals Professorin, sondern immer Professor werden wollte und die Anrede als „Doktormutter“ ziemlich komisch fand: Luise Abramowski, eine Schülerin des Bonner Reformationshistorikers Ernst Bizer, gleichwohl auch patristische Autodidaktin in der Tradition des Münchener Altertumswissenschaftlers Eduard Schwartz.¹⁹ Der zweite Lehrer war tatsächlich ein Lehrer, aber eigentlich Neute-

¹⁸ *Ch. Marksches*, Kaiserzeitliche christliche Theologie und ihre Institutionen. Prolegomena zu einer Geschichte der antiken christlichen Theologie, Tübingen 2007 (Studienausg. 2009).

¹⁹ Vgl. *L. Abramowski*, Dogmengeschichte und Literarkritik, in: *D. Meyer (Hg.)*, Kirchengeschichte als Autobiographie. Ein Blick in die Werkstatt zeitgenössischer Kirchenhistoriker, Bd. 2 (SVRKG 154), Köln 2002, 1-16.

stamentler. Freilich arbeitete er so stark historisch, dass man ihn, ohne zu zögern, zu den Kirchenhistorikern zählen kann: Martin Hengel (1926-2009).²⁰

Zu Abramowski kam ich, weil sie eine syrische Lektüre anbot und ich diese während Jerusalemer und Münchener Zeiten brach liegende Sprache wieder auffrischen wollte (der Kurs war so schütter besucht, dass ich einen ganzen Tag auf die Vorbereitung verwendete), zu Hengel, weil mir der von mir sehr verehrte Neutestamentler Gert Jeremias, bei dem ich als studentische Hilfskraft arbeitete, eines Tages eröffnete: „Ich kann Sie nicht weiter fördern. Sie müssen zu Hengel gehen.“ Also begann ich die legendären Oberseminare Hengels zu besuchen, die in seiner häuslichen Bibliothek den ganzen Freitagabend hindurch, oft unter Beisein ausländischer Gäste, abgehalten wurden. Dort habe ich einige Referate gehalten, die - anfänglich durch Hengel unterbrochen und mit anregenden Kommentaren versehen (später bat ich darum, zu Ende sprechen zu dürfen) - üblicherweise auf der Basis von umfangreichen Kopien antiker Originaltexte anzulegen waren und den ganzen Abend füllen sollten. Aus seinem Oberseminar über das Johannesevangelium im 2. Jahrhundert (und der Gnosis-Vorlesung von Luise Abramowski) ist mein Dissertationsthema erwachsen. Hengel ermahnte alle, die bei ihm studierten, antike Sprachen zu erlernen und beständig zu üben (er litt zeitlebens darunter, nicht bereits auf einem altsprachlichen Gymnasium Griechisch erlernt zu haben).

Und so besuchte ich Kurse in der äthiopischen, altarmenischen, koptischen und mandäischen Sprache. Insbesondere der Koptologe Alexander Böhlig (1912-1996) und der Semitist Rainer Voigt haben mich mit ihren umfassenden Sprachkenntnissen sehr beeindruckt. Böhlig errichtete zusammen mit seiner Frau, der Byzantinistin Gertrud Böhlig, aus dem gemeinsamen Vermögen eine Stiftung zur Förderung der Studien des Christlichen Orients, deren Stiftungsrat ich seit dem Tod des Ehepaares vorstehe.

Luise Abramowski zog wenige Hörerinnen und Hörer an, weil sie in ihren Lehrveranstaltungen voraussetzte, dass die Studierenden sich das Grundwissen selbst beigebracht hatten oder schon anderswo erlernt hatten. Dafür konnte man in ihrer Vorlesung „Dogmengeschichte nach Chalzedon“ aber Zeuge werden, wie sie die beiden in der Überlieferung kontaminierten spätantiken Autoren Leontius von Byzanz und Leontius von Jerusalem oder einen von ihr entdeckten Redaktor im antihäretischen Werk des stadtrömischen Theologen Hippolyt Zeile für Zeile aus den griechischen Texten herauspräparierte. „Dogmengeschichte und Literarkritik“ hat Frau Abramowski einmal selbst ihr Programm überschrieben. Kritik etablierter Forschungshypothesen als Grundvoraussetzung allen wissenschaftlichen Arbeitens und eine außerordentliche methodische Strenge (übrigens gepaart mit großer ostpreußischer Herzlichkeit) konnte und kann man bei ihr lernen. Wenn ich im Unterschied zu vielen Kolleginnen und Kollegen mich nie eindeutig für die alexandrinische oder für die antiochenische Option der Christologie in der Antike entschieden habe, sondern die im evangelischen wie katholischen Bereich gern vernachlässigten oder gar

²⁰ Vgl. J. Frey, Martin Hengel als theologischer Lehrer, in: *M. Hengel*, Theologische, historische und biographische Skizzen (Kleine Schriften 7), hg. v. C.-J. Thornton (WUNT 253), Tübingen 2010, V-XXIII.

als „Trennungschristologen“ diffamierten Antiochener mit großer Aufmerksamkeit zu behandeln versuche, obwohl ihre Texte oft schwer zugänglich sind, dann verdankt sich auch dieser Grundzug meines Bildes vom antiken Christentum Anregungen meiner Lehrerin Luise Abramowski. Als Promotionsthema schlug sie mir, da sie auch die Nähe zum Neutestamentler Hengel wahrnahm (dessen an Harnack gemahnende Hypothesen-Freudigkeit sie freilich mit freundlichem Spott bedachte), schon vor dem Ende des Studiums die christliche Gnosis und ihr Verhältnis zum kaiserzeitlichen Platonismus vor und fragte mich (mit unvergesslicher Kürze), ob ich als ihr Assistent das Thema bearbeiten wolle. Von daher und angesichts einer schweren Erkrankung meiner Lehrerin war es für mich keine Frage, dass ich nach dem ersten Theologischen Examen im Dezember 1987 nicht sogleich ins Vikariat gehen, sondern zunächst als Assistent an meiner Promotionsschrift arbeiten wollte.

Trotzdem habe ich mein ursprüngliches Berufsziel, Pfarrer zu werden, nie aus den Augen verloren, bin im September 1994 zum geistlichen Amt ordiniert worden, habe seither viele Gottesdienste (in den letzten Jahren vor allem im Berliner Dom und in der dortigen St. Matthäus-Kirche an der Philharmonie) und manche Kasualgottesdienste zu schönen wie traurigen Anlässen gehalten. Ein Band mit Berliner Predigten ist veröffentlicht und dokumentiert, dass ich zwischen den Berufen des Pfarrers und des Professors gern deutlich unterscheiden möchte, selbst wenn ich beides nicht vollständig trennen kann.²¹ Von daher erklärt sich nicht nur ein Gutteil meines kirchlichen Engagements (beispielsweise als Vorsitzender der Theologischen Kammer der Evangelischen Kirche in Deutschland), sondern auch die Tatsache, dass mir immer wieder einmal der Gedanke durch den Kopf schießt, doch noch einmal Gemeindepfarrer zu werden - beispielsweise an jenem Tag im Jahre 2008, da in der Stralsunder St. Marienkirche die restaurierte barocke Orgel von Friedrich Stellwagen (1653-1659) eingeweiht wurde und eine festliche Gemeinde das ganze Gotteshaus füllte.

Zwei akademische Lehrer aus Tübingen muss ich noch nennen, die meinen Weg als Kirchenhistoriker geprägt haben: den zu früh verstorbenen Gräzisten Konrad Gaiser (1929-1988) und den Systematiker Eberhard Jüngel.

Gaiser las Platons Dialoge so, dass die Entwicklung hin zum kaiserzeitlichen so genannten Mittelplatonismus und zum spätantiken Neuplatonismus nicht als Bruch, sondern als eine organische Entfaltung von bestimmten Grundweichenstellungen erschien. Dieses so genannte Tübinger Platon-Bild prägt (wenn auch gegenüber Gaiser modifiziert und um kritische Einwände Poppers ergänzt) bis auf den heutigen Tag meine Lektüre seiner Dialoge und meine Rekonstruktion der Geschichte des antiken Platonismus.

Bei Eberhard Jüngel kann man, wie er selbst einmal in einer Ankündigung für eine Lehrveranstaltung geschrieben hat, „lesen lernen“, also lernen, mit Leidenschaft Texte so lange hin und her zu bewegen, bis ihr Sinngehalt und das Potential, das sie bieten, einigermaßen und vorläufig ausgeschöpft sind. Jüngel hat mich davor be-

²¹ Vgl. *Ch. Marksches*, *Das Leben lieben und gute Tage sehen* [Berliner Predigten]. Texte für die Seele, Frankfurt a. M. 2009.

wahrt, den theologischen Aufbruch der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, wie er die „Barmer Theologische Erklärung“ von 1934 prägte, wie manche meiner Kolleginnen und Kollegen in Bausch und Bogen zu verwerfen und ohne viel Federlesens einfach an die theologische Generation anzuknüpfen, die jene Lehrer der Bekennenden Kirche ihrerseits verwarfen. Natürlich glaube ich nicht, dass man zu Beginn des 21. Jahrhunderts mit einer von Karl Barth herkommenden lutherischen Wort-Theologie durch das Leben kommt, aber ich bin davon überzeugt, dass es Sinn macht, sich mit diesem Erbe ebenso produktiv auseinander zu setzen wie mit Schleiermacher und seiner theologischen Tradition.

Als Tübinger Assistent für Ältere Kirchengeschichte hatte ich am Lehrstuhl Abramowski ein sorgenfreies Leben. So fand ich viel Zeit für die eigene Arbeit, hielt Proseminare und Übungen (gern auch mit Kolleginnen und Kollegen aus anderen Fächern) und verfasste nacheinander die beiden Schriften, aufgrund deren mich die Fakultät zuerst promovierte (1991) und dann habilitierte (1994).²²

Im Blick auf die Promotion hatte ich das große Glück, dass sich meine Grundannahmen über die Gnosis und über den Beginn ihrer so genannten valentinianischen Form, die ursprünglich stark gegen den damaligen Konsens der Forschung standen, vorzüglich zu einer von der amerikanischen Forschung ausgehenden Trendwende in der Gnosis-Forschung zu Beginn der neunziger Jahre fügten. Plötzlich galt es nicht mehr als quasi reaktionär, wie einst Adolf von Harnack die Gnosis, jedenfalls in Teilen, als Versuch zu verstehen, mit Mitteln des antiken Platonismus Christentum zu interpretieren (wenn auch auf der Basis einer noch relativ schlichten Kenntnis dieser Schulphilosophie). Im Zuge des allgemeinen Triumphs dekonstruktivistischer Ansätze überraschte dann auch weniger, dass ich zeigen konnte, wie wenig den Stifter der valentinianischen Gnosis, den stadtrömischen Theologen Valentin, mit der Lehre seiner Schüler verbindet.

Schnell schloss ich eine Habilitationsschrift an, und weil mein Vorgänger auf der Tübinger Assistentenstelle, Hanns Christof Brennecke (heute Kollege in Erlangen), mit großer Leidenschaft die Geschichte der antiken Trinitätstheologie studierte, beschloss ich, über die Rezeption der griechischen Trinitätstheologie des 4. Jahrhunderts im lateinischen Westen zu arbeiten. Mir erschien die damals weit verbreitete Idee, dass der maßgeblich dafür verantwortliche Bischof Ambrosius von Mailand († 397 n. Chr.) ein geistloser Abschreiber und theologieferner, lediglich machtbesessener Kirchenpolitiker gewesen sei, eine allzu schlichte Modellierung der historischen Verhältnisse zu sein. Meine Themenwahl lag, wie mir schnell deutlich wurde, im Trend. Damals arbeiteten praktisch alle, die eine Habilitation im Bereich der evangelischen Kirchengeschichte anstrebten, über spätantike Trinitätstheologie.

²² *Cb. Marksches*, *Valentinus Gnosticus?* Untersuchungen zur valentinianischen Gnosis, mit einem Kommentar zu den Fragmenten Valentins (WUNT I/65), Tübingen 1992, sowie *ders.*, *Ambrosius von Mailand und die Trinitätstheologie. Kirchen- und theologiegeschichtliche Studien zu Antiarrianismus und Neunizänismus bei Ambrosius und im lateinischen Westen (364-381)* (BHTh 90), Tübingen 1995; vgl. auch *ders.*, *Alta Trinità Beata. Gesammelte Studien zur altkirchlichen Trinitätstheologie*, Tübingen 2000.

Als meine Habilitationsschrift noch im Prozess der Begutachtung war, erschienen in den Zeitungen drei Stellenanzeigen für Ordinariate in Ost wie West. Ich fragte meine Lehrerin Luise Abramowski und die betreffenden Fakultäten, ob man sich wohl schon bewerben könne, schickte nach zustimmenden Antworten die Bewerbungsunterlagen an die betreffenden Dekane und fuhr äußerst heiter zu den Probevorträgen - hielt ich es doch für vollkommen unwahrscheinlich, ernsthaft in die engere Wahl zu kommen, da ich noch niemals Vorlesungen gehalten hatte, und nahm an, sozusagen einmal „außer Konkurrenz“ die Verfahren im Modus der teilnehmenden Beobachtung studieren zu können. Zu meiner grenzenlosen Verblüffung wollte mich schon die erste Fakultät, an der ich mich vorstellte, berufen. Und so hielt ich meine Tübinger Probevorlesung im Rahmen des Habilitationsverfahrens über die Frage, woher die „Theologie der gotischen Kathedrale“ wohl ideengeschichtlich abzuleiten sei²³, im Bewusstsein, unmittelbar nach dessen Abschluss einen Ruf an die Friedrich-Schiller-Universität im Postkasten vorfinden zu können (was dank der energischen Unterstützung des Dekans Jüngel auch geschah).

In Jena bin ich erst wirklich zum Kirchenhistoriker geworden, vor allem deswegen, weil ich die großen Zyklusvorlesungen meines Faches entwickeln musste, die bekanntlich in fünf Semestern von der Antike über Mittelalter, Reformation und frühe Neuzeit bis hin zur Neuzeit und kirchlichen Zeitgeschichte führen (die spezifische Jenaer Tradition der Gliederung der Epochen, die auf Karl Heussi [1877-1961] zurückgeht, habe ich zum Kummer meines Vorgängers nicht fortgesetzt).²⁴ In der Universitätsstadt an der Saale konnte ich nicht mehr wie in Tübingen während der Arbeit an der Promotions- und Habilitationsschrift allein mit einem ideengeschichtlichen Zugriff die Materie den Studierenden darstellen, sondern musste die Ergebnisse historischer Forschung in eine kohärente Erzählung umsetzen. Ich musste mithin *historisch erzählen* - was ich zuvor kaum getan hatte. Eine ungeheure Hilfe dabei, die verstreuten Ergebnisse punktueller historischer Analyse zu erzählen, also in die Gesamtheit einer Erzählung zu verweben, ohne ins Anekdotische abzugleiten, war mir der ins Erzählen regelrecht verliebte praktisch-theologische Kollege Klaus-Peter Hertzsch. Ihm zu lauschen, half dabei, die eigene Arbeit zu tun und sie vergnügt zu tun.²⁵

Oft wurden die Vorlesungen, die teilweise für mich vollkommen neue Materie zu behandeln hatten (ich habe während meines eigenen Studiums leider keinen vollständigen Zyklus gehört), erst wenige Viertelstunden fertig, bevor sie zu halten waren. Für fünf Semester Kirchengeschichte wie für zusätzliche fünf Semester Dogmen- und Theologiegeschichte habe ich fast Tag und Nacht gearbeitet und Berge

²³ Ch. Marksches, Gibt es eine „Theologie der gotischen Kathedrale“? Nochmals: Suger von Saint Denis und Sankt Dionys vom Areopag (AHAW.PH 1/1995), Heidelberg 1995.

²⁴ Zu diesem und anderen Problemen der Periodisierung vgl. Ch. Marksches, Arbeitsbuch Kirchengeschichte (UTB 1857), Tübingen 1995, 7-19.

²⁵ Ausführlicher dazu Ch. Marksches, Vom Erzählen in der Kirchengeschichte. Einige autobiographisch grundierte Einsichten, in: M. Tronitzsch (Hg.), Ein Smaragd hat's mir erzählt. Vom Reden über biblische Geschichten [Für Klaus-Peter Hertzsch zum 80. Geburtstag], Stuttgart 2010, 14-29, sowie ders., Theologie im Osten oder Erfahrungen aus sechs Jenaer Jahren, BThZ 26 (2009) 283-301.

von Primär- wie Sekundärliteratur verarbeitet, bin immer wieder auch einmal in der Fülle des Stoffs ertrunken, aber habe, wenn es wieder gelungen war, rechtzeitig fertig zu werden, auch Zustände rauschhaften Glücks erlebt (jedenfalls bis zu dem Moment, in dem die bleierne Müdigkeit durchbrach).

Restlos beglückend war die enge interdisziplinäre Zusammenarbeit mit den klassischen Altertumswissenschaften vor Ort, dazu die vielfältigen Begegnungen mit anderen geistes- und naturwissenschaftlichen Fächern, die wohl vor allem der doppelten Tatsache geschuldet waren, dass man in der thüringischen Kleinstadt einander ohnehin über den Weg läuft, aber viele Kollegen und Kolleginnen nach 1990 neu berufen waren und mit ähnlichen Problemen kämpften wie ich in den ersten Amtsjahren der Professur.

Bevor ich zum Wintersemester 2000/01 von Jena nach Heidelberg wechselte, konnte ich an den Institutes for Advanced Study in Berlin und Jerusalem sowie im Benediktinerkloster Beuron im Donautal nicht nur mein Buch über die Institutionen antiker christlicher Theologie vorantreiben²⁶, sondern hatte auch Gelegenheit, weiter über Grundfragen historischer Methodik in der Kirchen- und Christentumsgeschichte nachzudenken - vor allem über die Fragen, wie wir „Zeit“ zu konzipieren haben (im Gespräch mit der Physik) und wie menschliche Handlung modelliert werden sollte (im Gespräch mit Neurologie und Philosophie); ich hoffe, irgendwann einmal in den nächsten Jahren eine Historik unseres Faches vorlegen zu können.²⁷

An der Ruprecht-Karls-Universität in Heidelberg verbrachte ich nur eine kurze, aber sehr glückliche Zeit intensiven Austausches mit dem Reformationshistoriker Gottfried Seebaß (1937-2008), dem Latinisten Jürgen Schwindt, dem Philosophen Jens Halfwassen und den drei Systematikern Wilfried Härle, Christoph Schwöbel und Michael Welker.²⁸ Als sich freilich die Möglichkeit bot, zum Sommersemester 2004 nach Berlin auf den traditionsreichen Lehrstuhl für Ältere Kirchengeschichte der Humboldt-Universität zu wechseln, wo ich längst in der Akademie Verantwortung übernommen hatte, konnte ich dem attraktiven Angebot nicht widerstehen und nahm den an mich ergangenen Ruf an.

Nach knapp einem Jahr in Lehre wie Forschung engagierte ich mich in der kleinen Gruppe von Professorinnen und Professoren, die nach einem Nachfolger des in

²⁶ Wie Anm. 18.

²⁷ Vgl. einstweilen *Ch. Marksches*, Kirchengeschichte Theologisch - einige vorläufige Bemerkungen, in: *I. U. Dalfert* (Hg.), Eine Wissenschaft oder viele? Die Einheit evangelischer Theologie in der Sicht ihrer Disziplinen (ThLZ.F 17), Leipzig 2006, 47-75; *ders.*, Vergangenheit verstehen. Einige Bemerkungen zu neueren Methodendebatten in den Geschichtswissenschaften, in: *W. Härle/R. Preul* (Hg.), Verstehen über Grenzen hinweg (MJTh XVIII = MThSt 94), Marburg 2006, 23-52, sowie *ders.*, Thesen für ein Gespräch über Kausalität, in: Kausalität. Streitgespräche in den Wissenschaftlichen Sitzungen der Versammlung der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften am 9. Dezember 2005 und am 5. Mai 2006 (Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften. Debatte H. 5), Berlin 2007, 81-84 und Diskussionsbeiträge auf den S. 119f.

²⁸ Ausführlicher dazu *Ch. Marksches*, Was ich in vier Jahren in Heidelberg verlernt habe, in: *K. Sonntag* (Hg.), Heidelberger Profile. Herausragende Persönlichkeiten berichten über ihre Begegnung mit Heidelberg (Studium Generale der Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg, Wintersemester 2010/2011), Heidelberg 2012, 85-110.

die Leitung einer großen Wissenschaftsorganisation gewechselten Präsidenten der Humboldt-Universität suchten - und hatte insofern keinerlei Erfolg bei diesen Bemühungen, als ich schließlich dem Drängen nachgab, das Amt selbst zu übernehmen.

In den fünf Jahren als Präsident einer nicht ganz unkomplizierten, aber ungeheuer lebendigen wie spannenden Universität (in den Jahren 2006 bis 2010) habe ich neben allerlei anderen Dingen auch viel als Historiker dazugelernt. Damit meine ich nicht zuerst die vielfältigen Gelegenheiten, die sich im Zusammenhang des zweihundertjährigen Jubiläums dieser klassischen Reformuniversität ergaben, Wissenschaftsgeschichte zu treiben²⁹, sondern die vielfältigen schönen wie schrecklichen Erfahrungen in politischen und gesellschaftlichen Zusammenhängen: Die politische Geschichte des antiken Christentums oder jedenfalls das, was ich darüber gelernt habe, fand ich zuvor eher langweilig (immer wieder werden nur die Themen „Christentum und römischer Staat“ oder „Christenverfolgungen“ ohne wirklichen Bezug auf Ergebnisse zeitgenössischer althistorischer Forschung traktiert). Seitdem ich beispielsweise fast zwei Jahre lang über eine Geschäftsordnung des Akademischen Senates diskutieren musste, interessierten mich plötzlich vernachlässigte Felder der antiken Politikgeschichte wie die Geschäftsordnungen der antiken Konzilien, die sich an der Geschäftsordnung des römischen Senats orientierten: Wer schrieb damals Tagesordnungen? Wer verfasste die Vorlagen? Wie stimmte man ab?

Nach dem Ende meiner Amtszeit als Präsident kehrte ich fröhlich wieder in die Professur zurück - statt Exekutive nun wieder Exegese, wie der Filmemacher Alexander Kluge es so schön auf den Begriff brachte - und beschäftige mich vor allem mit dem Abschluss eines Buches über Vorstellungen von der Körperlichkeit Gottes im antiken paganen, jüdischen und christlichen Kontext, ein weiterer Baustein eines größer angelegten Versuches, eine Theologiegeschichte des antiken Christentums zu schreiben. Daneben arbeite ich an einer Neuauflage der traditionsreichen Sammlung von Edgar Hennecke und Wilhelm Schneemelcher, die die deutschen Übersetzungen der antiken christlichen Apokryphen enthält (ein erster Doppelband ist gerade erschienen³⁰), und beschäftige mich mit der Transformation von paganem antiken Wissen, nicht nur im strengen theologischen Sinne, in den christlichen Kirchen.

2. Kirchengeschichte als Wissenschaft: Aufgaben

Angesichts meiner in ihren biographischen Kontexten dargestellten Zugänge zu dem Fach, das ich an der Universität vertrete, wird es nicht verwundern, wenn ich die Aufgaben eben dieses Faches, der Kirchengeschichte, nun in *zweifacher Hinsicht* expli-

²⁹ Die einschlägigen Studien sind gesammelt in *Ch. Marksches*, Was von Humboldt noch zu lernen ist. Aus Anlass des zweihundertjährigen Geburtstags der preußischen Reformuniversität, Berlin = Darmstadt 2010.

³⁰ *Ch. Marksches/J. Schröter* (Hg.), Antike christliche Apokryphen in deutscher Übersetzung, I. Bd.: Evangelien und Verwandtes, 2 Teilbde., in Verbindung mit *A. Heiser*, 7. Aufl. der v. *E. Hennecke* begründeten u. *W. Schneemelcher* fortgeführten Sammlung der neutestamentlichen Apokryphen, Tübingen 2012.

ziere. Denn wie will man beispielsweise die Musik Johann Sebastian Bachs begreifen, wenn man diesen Musiker nur von den Bibeltexten seiner Kantaten her interpretiert und nicht auch im Kontext des Leipziger städtischen Musiklebens oder vor dem Hintergrund der literarischen Rhetorik des Barock? Kann man die trinitätstheologischen oder christologischen Debatten auf den altkirchlichen Konzilien adäquat beschreiben, wenn man nicht einmal weiß, wie die Geschäftsordnung solcher Bischofstreffen die Debatten organisierte?

Das Fach „Kirchengeschichte“, wie ich es verstehe und betreibe, wird durch eine *Außen-* und durch eine *Innenbeziehung* konstituiert. Diese genuin *doppelte* Aufgabe von Kirchengeschichte ist in den letzten Jahrzehnten vor allem bei Themen deutlich geworden, die früher für rein innerkirchlich oder binnentheologisch gehalten worden sind; ich denke beispielsweise an die Auseinandersetzungen in der Gemeinde Berlin-Dahlem nach 1934, die jetzt nicht mehr nach dem Paradigma des so genannten Kirchenkampfes, sondern unter der Überschrift „Kirchen und Nationalsozialismus“ thematisiert werden.³¹ Luthers Weg zu den so genannten reformatorischen Hauptschriften des Jahres 1520, ja nicht einmal seine Thesen über den Ablass aus dem Jahre 1517, können ohne eine Kenntnis des zeitgenössischen Humanismus, seiner Textauslegungsmethoden und Disputationspraktiken nicht verstanden werden. Umgekehrt wird doch jeder und jede Außenstehende vom Fach Kirchengeschichte ein reflektiertes Verständnis des Verhältnisses von göttlichem und menschlichem Handeln erwarten, reflektierter jedenfalls als bei einem Gesellschafts- und Sozialhistoriker, dessen eingeschränkte Wahrnehmung von Religion beispielsweise immer noch durch den Pietismus des Siegerlandes geprägt scheint, der aber solche biographischen Zusammenhänge nie explizit gemacht hat.³² Vor allem die großen Historiker des 19. Jahrhunderts, Johann Gustav Droysen (1808-1884) oder Leopold von Ranke (1795-1886) zuvörderst, waren tief von krypto-theologischen Grundannahmen geprägt. An diesen Historikern arbeitet sich aber bis heute der historiographische Diskurs in Anknüpfung und Widerspruch ab.³³ Solchen Zusammenhängen wird nur gerecht, wer beide Kontexte des Faches „Kirchengeschichte“ thematisiert:

Erstens: Kirchen- wie Christentumsgeschichte ist *zunächst* einmal nichts weiter als eine bestimmte Provinz der allgemeinen Geschichtswissenschaften, stellt die Geschichte einer bestimmten Religion, ihrer Institutionen und Theologien sowie individueller Frömmigkeiten nach den üblichen historiographischen Methoden und in engem Kontakt mit anderen Teilgebieten der Disziplin, beispielsweise einer Geistes- und Ideengeschichte oder einer Bildungs- und Sozialgeschichte, dar. In diesem ersten

³¹ Diesen Paradigmenwechsel beschreibt eindrücklich J. Mehlhausen, Art. Nationalsozialismus und Kirchen, TRE 24 (1994) 43-78, insbes. 43-46. Freilich muss man sich klarmachen, dass Mehlhausen der schon im Begriff programmatische Artikel auch dadurch möglich wurde, dass der ursprünglich unter dem Lemma „Kirchenkampf“ vorgesehene Beitrag nicht rechtzeitig fertig wurde.

³² Vgl. R. Staats, Das Kaiserreich 1871-1918 und die Kirchengeschichtsschreibung. Versuch einer theologischen Auseinandersetzung mit Hans-Ulrich Wehlers „problemorientierter historischer Strukturanalyse“, ZKG 92 (1981) 70-76.

³³ Für Droysen vgl. Ch. Marksches, Hellenisierung des Christentums. Sinn und Unsinn einer historischen Deutungskategorie (ThLZ.F 25), Leipzig 2012, 12-15.

Bezug des Faches auf die allgemeine Geschichtswissenschaft bezeichnet „Kirchengeschichte“ den inneren Kreis des Gegenstandes der Forschung mit spezifischem Bezug auf ein bestimmtes Kirchentum, „Christentumsgeschichte“ den weiteren Horizont. Entsprechend gilt der Methodenkanon der historischen Disziplin.

Wer sich beim historischen Erzählen in der Kirchengeschichte nicht über die einschlägigen historiographischen Diskurse kundig macht, handelt fahrlässig. Dabei ist selbstverständlich nicht an ein hegemoniales Verhältnis von Disziplin und Teilfach gedacht; es ist natürlich nicht ausgeschlossen, dass sich aufgrund der spezifischen Prägung von Kirchenhistorikerinnen und Kirchenhistorikern, die an Theologischen Fakultäten unter theologischen Prämissen arbeiten, auch ganz spezifische Beiträge zur Methodendiskussion und zur Geschichtstheorie ergeben. Als im Zusammenhang der Debatten über die nationalsozialistische Verstrickung der Protagonisten der deutschen Sozialgeschichte Ende der neunziger Jahre des 20. Jahrhunderts einer ihrer Meisterschüler das Argument vortrug, dass mehrere Jahrzehnte Engagement in der demokratischen bundesrepublikanischen Gesellschaft doch kurzfristiges Parteinehmen für den Nationalsozialismus getilgt hätten³⁴, konnte eine theologisch profilierte Kirchengeschichte an das tiefe Problem einer solchen unbewussten Säkularisierung hochmittelalterlicher Schuldtilgungskonzepte erinnern: Zwölf Jahre NSDAP werden eben nicht durch dreißig Jahre SPD oder CDU „getilgt“, um es etwas polemisch zu formulieren.³⁵

„Kirchengeschichte“ ist, wie heutigentags jede ernst zu nehmende Universitätswissenschaft, im Idealfall vielfältig interdisziplinär vernetzt und nimmt aus solchen Beziehungen nicht nur, sondern gibt natürlich auch. So kooperiert eine Geschichte des antiken Christentums nicht nur mit der so genannten Alten Geschichte, sondern beispielsweise bei Studien über den Körper Gottes mit der Geschichte der antiken Medizin, die die zeitgenössische wissenschaftliche Thematisierung des menschlichen Körpers untersucht oder mit der Philosophiegeschichte, die die Diskurse der (neu-) platonischen Schule über den himmlischen Körper der Seele in den Blick nimmt.

Zweitens: Neben diesem allgemeinhistorischen Kontext des Faches kann es *sodann* auch noch einen spezifisch theologischen wie kirchlichen Horizont geben. Ich expliziere ihn im Blick auf die spezifisch staatskirchenrechtlichen Zusammenhänge in Deutschland und von deren wissenschaftstheoretischer Durchdringung her, wie sie sich bei Friedrich Schleiermacher findet.³⁶ Nur so kann vermieden werden, dass die schlichte Praxis des Alltags die schöne Theorie dementiert. Selbstverständlich gibt es

³⁴ So H.-U. Wehler, Nationalsozialismus und Historiker, in: *ders.*, Umbruch und Kontinuität. Essays zum 20. Jahrhundert (BsR 1400), München 2000, 11-46.

³⁵ Vgl. Ch. Marksches, „... in gewissen Zeiten der Geschichte ...“. Schuldbekenntnis und Vergebungsbitte des Papstes am ersten Fastensonntag des Heiligen Jahres 2000 in der Sicht eines evangelischen Kirchenhistorikers, in: D. Hiller/Ch. Kress (Hg.), Daß Gott eine große Barmherzigkeit habe. Konkrete Theologie in der Verschränkung von Glaube und Leben. Festschrift für Gunda Schneider-Flume zum 60. Geburtstag, Leipzig 2001, 144-175.

³⁶ F. D. E. Schleiermacher, Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen, 2. umgearb. Ausg. (1830), in: *ders.*, Universitätschriften. Herakleitos. Kurze Darstellung des theologischen Studiums, hg. v. D. Schmid (Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher. Kritische Gesamtausgabe, 1. Abt., Bd. 6), Berlin/New York 1998, 317-446, insbes. 380-393.

anderswo andere Modelle für die Organisationsgestalt von Kirchen- oder Christentumsgeschichte. Diese hier ebenfalls in den Blick zu nehmen, würde aber zu weit führen.

Für die Situation hierzulande (und beispielsweise auch in Österreich und der Schweiz) gilt: Wissenschaft an Theologischen Fakultäten ist erstens durch bestimmte theologische Prämissen charakterisiert (wie die, dass Gott existiert) und zweitens durch einen bestimmten Ausbildungszusammenhang (nämlich für Pfarr- und Schulberufe, unbeschadet weiterer möglicher Studiengänge). Wird daher das Fach „Kirchengeschichte“ im Rahmen einer Theologischen Fakultät unter theologischen Prämissen betrieben, fragt die „Kirchengeschichte“ in spezifischer Bindung an eine der christlichen Kirchen und Konfessionen, für deren Zwecke sie ausbildet, in ihrer römisch-katholischen Variante nach dem Schicksal der von Gott durch den Heiligen Geist gestifteten und in ihm gehaltenen Kirche durch die Zeiten, in ihrer evangelischen Variante nach dem Wirken des Wortes Gottes in, mit und unter den menschlichen Worten, Institutionen und Gesellschaftsgestalten.³⁷

Je nach dem systematisch-theologischen Hintergrund, vor dem der theologische Kontext des Faches „Kirchengeschichte“ formuliert wird, fallen die hier skizzierten Aufgabenbeschreibungen geringfügig anders aus, zielen aber ungeachtet aller Varianz jeweils zunächst auf ein konfessionell bestimmtes Paradigma (wiewohl es Versuche einer „ökumenischen Kirchengeschichte“ gibt und auch die verschiedenen Versuche, eine „Theologie der Religionen“ zu entwerfen, nicht folgenlos für die Theorie wie Praxis der Kirchengeschichte geblieben sind).³⁸ Insofern beschreibt die traditionelle Bezeichnung des Faches als „Kirchengeschichte“ die Anlage und methodischen Prämissen besser als der Ausdruck „Christentumsgeschichte“. Selbstverständlich darf diese Terminologie nicht dazu führen, dass Gruppen außerhalb der verfassten Mehrheitskirche - wie beispielsweise den Gruppen, die wir unter dem Begriff „Gnosis“ zusammenfassen - keine oder nur eine reduzierte Aufmerksamkeit geschenkt wird. Anders formuliert: Das Fach heißt „Kirchengeschichte“, aber seine Aufgabe ist eine Geschichte des Christentums.

Passen beide hier skizzierten und bei mir schon biographisch als gleichberechtigt grundgelegten Kontexte des Faches „Kirchengeschichte“ bruchlos zusammen? Ein Widerspruch zwischen historischer und dogmatischer Methode - und damit zwischen den beiden genannten Kontexten, in denen das Fach „Kirchengeschichte“

³⁷ Dass dieses Programm gelegentlich zu einer Engführung des Faches auf die Auslegungsgeschichte der Bibel (übrigens mehr der Theorie als der Praxis nach) geführt hat, spricht nicht gegen eine solche am reformatorischen Proprium orientierte Beschreibung von Kirchengeschichte aus evangelischer Perspektive; vgl. dazu A. Bentel, Kirchengeschichte als Geschichte der Auslegung der Heiligen Schrift. Ein tragfähiges Modell?, in: W. Kinzig/V. Leppin/G. Wartenberg (Hg.), Historiographie und Theologie. Kirchen- und Theologiegeschichte im Spannungsfeld von geschichtswissenschaftlicher Methode und theologischem Anspruch (AKThG 15), Leipzig 2004, 103-120.

³⁸ An einem solchen Versuch habe ich mich beteiligt: Ch. Marksches, Die Kirche in vorkonstantinischer Zeit. Teil B: Von der Mitte des 2. bis zum Ende des 3. Jahrhunderts, in: B. Moeller (Hg.), Ökumenische Kirchengeschichte, Bd. 1: Von den Anfängen bis zum Mittelalter, Darmstadt 2006, 59-98 (samt Bibliographie: 251-255); vgl. auch B. Jaspert (Hg.), Ökumenische Kirchengeschichte. Probleme, Visionen, Methoden, Paderborn/Frankfurt a. M. 1998.

unter den Bedingungen des deutschen staatskirchenrechtlichen Systems betrieben wird - tritt vor allem dann auf, wenn man wie Ernst Troeltsch (1865-1923) beide Zugriffsweisen auf die Wirklichkeit in striktem Gegensatz zueinander beschreibt.³⁹ Er wird aber natürlich auch implizit deutlich, wenn das Fach sich aus jeder theologischen Diskussion zurückzieht und sich auf scheinbar „schlichte“ historische Arbeit beschränkt. Jener Widerspruch zwischen zwei komplett unverbundenen Aufgaben lässt sich beispielsweise vermeiden, wenn man mit Wolfhart Pannenberg den wissenschaftstheoretischen Status der dogmatischen Prämissen der historischen Arbeit eines Kirchenhistorikers oder einer Kirchenhistorikerin als Hypothese charakterisiert - und damit diesen Status im universitären Zusammenhang dem Status aller rekonstruktiven historiographischen Aussagen gleichstellt.⁴⁰ Nur so wird auch der Versuch unternommen, das Fach „Kirchengeschichte“ als Teil einer strukturierten und zugleich differenzierten Einheit von Teilfächern ein und derselben Disziplin der Theologie zu beschreiben. Die dogmatischen Prämissen der historiographischen Arbeit in der Kirchengeschichte nicht zu verschweigen oder gar abzustreiten, ist nicht nur ein Gebot der intellektuellen Redlichkeit, sondern gehört gelegentlich zu den spezifischen Vorzügen des Faches gegenüber anderen Teilfächern der geschichtswissenschaftlichen Disziplin, in denen die Vorverständnisse (um mit Hans-Georg Gadamer [1900-2002] zu formulieren⁴¹) entweder nicht veröffentlicht oder sogar nicht einmal bedacht werden.

Ein solcher Versuch einer Synthese einer doppelten Beschreibung der Aufgabe des Faches innerhalb der allgemeinen Geschichtswissenschaft ebenso wie innerhalb der Theologie vermeidet die Einseitigkeit der Forderung, das Fach endlich zu enttheologisieren ebenso wie eine rein innertheologische Beschreibung der Zielsetzung kirchen- und christentumsgeschichtlicher Arbeit. Beide Aufgabenbeschreibungen des Faches sind mir im Laufe von Studium wie Berufspraxis bei Fachvertreterinnen und Fachvertretern begegnet und haben mich nicht überzeugt.

Der Wissenschaftscharakter der Kirchengeschichte sollte in solcher oder anderer Form selbstverständlich bedacht werden und im Rahmen einer Universität auch im Gespräch mit anderen Disziplinen expliziert werden. Bewahrheitet wird er freilich nur in der alltäglichen Arbeit des Faches und ablesbar in den üblichen Indikatoren guter wissenschaftlicher Praxis. Für das hohe wissenschaftliche Niveau der Arbeit im Fach Kirchengeschichte an Theologischen Fakultäten hierzulande spricht, dass eine ganze Anzahl von Langzeitvorhaben im Bund-Länder-Programm der Akademien der Wissenschaften kirchenhistorischer Provenienz ist oder kirchenhistorische Dimensionen hat. Ich denke dabei z. B. an die wissenschaftlichen Textausgaben des griechischen Alten und Neuen Testaments, die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte, eine Quellenedition zu Bekenntnisbildung und Konfessionalisierung in den Jahren 1548 bis 1580 oder die historisch-kritische Ausgabe der Werke

³⁹ E. Troeltsch, Über historische und dogmatische Methode in der Theologie, in: *ders.*, Zur religiösen Lage, Religionsphilosophie und Ethik, 2. ND der 2. Aufl. Tübingen 1922, Aalen 1981, 729-753.

⁴⁰ W. Pannenberg, Wissenschaftstheorie und Theologie, Frankfurt a. M. 1973, 349-406.

⁴¹ H.-G. Gadamer, Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik, Tübingen 1975, 261-269.

Friedrich Schleiermachers und von Ernst Troeltsch. Eine entsprechende Gesamtliste umfasst nahezu dreißig Projekte.⁴²

Wenig gedient ist dem Fach allerdings, wenn entweder ein ganz und gar besonderer Charakter von theologischer Wissenschaft postuliert wird, die sie von allen anderen Disziplinen einer Universität unterscheidet oder aber das spezifische Profil der Theologie (und damit einer theologisch interpretierten Kirchengeschichte) in vorlaufendem Gehorsam gegenüber möglichen Kritikern schon einmal abgeschliffen wird. Genauso wenig hilfreich wie apologetisches Säbelrasseln oder verteidigende Fensterreden wäre es freilich, den Kopf in den Sand zu stecken. In Zeiten verschärfter Konkurrenz um finanzielle Mittel muss praktisch jedes universitäre Fach für seinen Bestand kämpfen und werben.

Folgt man der hier skizzierten doppelten Aufgabenbestimmung des Faches, dann hängt die theologische Dimension der Aufgabe der Kirchengeschichte sehr stark mit ihrer Ausbildungsfunktion für bestimmte Kirchentümer zusammen - gerade so, wie dies auch für die medizinische oder rechtswissenschaftliche Fakultät gilt. Hier bringt die Globalisierung für Kirchen wie für Theologien große neue Herausforderungen mit sich, die noch längst nicht überall wahrgenommen werden und denen auch nur schwer zu entsprechen ist. Globalisierung stellt nämlich auch in der Kirchengeschichte die Aufgabe, in diesem Fach nicht nur - etwas polemisch gesprochen - die Entwicklung vom globalisierten römischen Reich über die mehr oder weniger kleinen Städtchen Wittenberg, Basel und Genf bis zum Ortsteil Berlin-Dahlem (als einer der für die Auseinandersetzungen zwischen Kirche und Nationalsozialismus einschlägigen Gemeinden) als einen sich ständig auf das eigene Umfeld verengenden Trichter zu präsentieren, sondern Christentumsgeschichte als *Globalgeschichte* zu betreiben (und dann vielleicht dabei gar noch das „Ganze der Geschichte“ zu thematisieren).

Das ist angesichts der geringen Personaldecke des Faches für die Fachvertreterinnen und Fachvertreter keine geringe Herausforderung. Wie man beispielsweise stärker auch die Christentumsgeschichte Nordamerikas in die kirchengeschichtliche Lehre an deutschen Fakultäten integrieren kann, die Reformationsgeschichte stärker europäisch und weniger deutsch lehren kann, ohne dabei substantiell etwas für die Beschreibung dessen einzubüßen, was die Reformation zur Reformation macht, ist mir persönlich eine offene Frage. Der Stoff, der eigentlich zu behandeln wäre, wächst ebenso ständig wie die Menge der Fragestellungen, die auch noch zu berücksichtigen sind. Ich denke beispielsweise an die Genderstudies, die mit Recht auf blinde Flecken der bisherigen Arbeit im Fach aufmerksam gemacht haben (sie spielten während meiner eigenen Ausbildung noch kaum eine Rolle)⁴³, aber auch an die viel

⁴² Vgl. dazu <http://www.akademienunion.de/akademienprogramm/thematisch/18/> (Zugriff 25.06.2012).

⁴³ Vgl. U. Gause, Kirchengeschichte und Genderforschung. Eine Einführung in protestantischer Perspektive (UTB 2806), Tübingen 2006; vgl. beispielsweise C. Walker Bynum, *Wonderful Blood. Theology and Practice in Late Medieval Northern Germany and Beyond*, Philadelphia 2007.

zu lange vernachlässigte Frömmigkeitsgeschichte.⁴⁴ Wie dies alles in strukturierten Übersichten für Studierende anbieten? Ich experimentiere in meinen Lehrveranstaltungen derzeit noch.

3. Kirchengeschichte als Wissenschaft: Zukunftsperspektiven

Wenn der Historiker (und natürlich auch die Historikerin), wie Schleiermachers Freund Friedrich Schlegel sagte, ein „rückwärts gekehrter Prophet“ ist⁴⁵, fällt es ihm a priori schwer, Zukunftsperspektiven seines Faches zu entwickeln - darin liegt der systematische Grund dafür, dass der dritte Abschnitt dieses Beitrages zugleich am kürzesten ausfällt. Ich hebe im Folgenden einige wenige jüngere Entwicklungen hervor, die mich in den letzten Jahren beschäftigen und vielleicht, weil sie auch andere beschäftigen, das Fach weiter prägen werden:

Da ist *zum einen* die deutlich gewachsene Bedeutung anderer Religionen in der bundesrepublikanischen Gesellschaft, die die Aufmerksamkeit für die Bedeutung anderer Religionen auch in der Kirchen- und Christentumsgeschichte schärft. Der Islam gehört, wie die Berliner Islamwissenschaftlerin Angelika Neuwirth gezeigt hat, in die Spätantike und seine Heilige Schrift, der Qur'an, ist eben auch vor dem Hintergrund der christlichen spätantiken Bibelexegese vor allem syrischer Provenienz zu interpretieren.⁴⁶ Und das Mittelalter kann, wenn wir den Sichtweisen folgen, die der Berliner Mediävist Michael Borgolte popularisiert hat, nicht nur unter dem Leitbegriff des *corpus Christianum* beschrieben werden, sondern ist bereits an vielen (wenn auch nicht allen) Orten multireligiös konstituiert gewesen.⁴⁷ Im Gefolge solcher Neuakzentuierungen traditioneller Bilder wird sich auch die Sichtweise der Geschichte des Christentums und der christlichen Kirche stark verändern.

Zum anderen wird sich die Tendenz, neben der europäischen auch die außereuropäische Christentumsgeschichte zu erforschen und darzustellen, weiter fortsetzen. Ein deutliches Zeichen dafür ist, dass im Jahre 2002 die seit 1977 bestehende traditionsreiche Serie der „Kirchen- und Theologiegeschichte in Quellen“ durch einen sechsten Band zur außereuropäischen Christentumsgeschichte ergänzt wurde.⁴⁸ Hier besteht noch großer Forschungsbedarf, da - wie oben bereits angedeutet - die außereuropäischen Christentümer, die bei der Darstellung der Antike und des Mittelalters

⁴⁴ Vgl. B. Jaspert, Frömmigkeit und Kirchengeschichte, in: ders. (Hg.), Frömmigkeit. Gelebte Religion als Forschungsaufgabe, Paderborn 1995, 123-168 (ND in: ders., Theologie und Geschichte. Gesammelte Aufsätze, Bd. 3 [EHS.T 671], Frankfurt a. M. 1999, 44-106).

⁴⁵ F. Schlegel, Athenaeum-Fragment Nr. 80 (Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe. Erste Abt.: Kritische Neuausg., Bd. 2), München/Paderborn/Wien/Zürich 1967, 176.

⁴⁶ A. Neuwirth, Der Koran als Text der Spätantike. Ein europäischer Zugang, Berlin 2010. - Inzwischen liegt auch vor: Der Koran. Bd. 1: Frühmekkanische Suren. Poetische Prophetie. Handkommentar mit Übersetzung v. A. Neuwirth, Berlin 2011.

⁴⁷ M. Borgolte, Christen, Juden, Muselmanen. Die Erben der Antike und der Aufstieg des Abendlandes 300 bis 1400 n. Chr., Berlin 2006.

⁴⁸ K. Koschorke/F. Ludwig/M. Delgado (Hg.), Außereuropäische Christentumsgeschichte (Asien, Afrika, Lateinamerika) 1450-1990 (KTGQ 6), Neukirchen-Vluyn 2002 (32010).

noch einigermaßen im Blick sind, spätestens zu Beginn der Neuzeit gewöhnlich aus Darstellung wie Forschung „verschwinden“. Hier wird auch eine Umorganisation der klassischen Lehrangebote des Faches „Kirchengeschichte“ erforderlich sein, die - wie in vielen anderen Disziplinen und Fächern auch - im Zuge der radikalen Studienreformen der letzten Jahre, die man unter dem Stichwort „Bologna“ zusammenfasst, weitestgehend unterblieben ist.

Schließlich werden die allgemeine Pluralisierung, die demographische Entwicklung und die allgemeine Bewegung weg von streng disziplinärer Forschung (ungeachtet aller Probleme, die das für disziplinäre Standards von Forschung bringt), immer mehr dazu führen, dass selbst klassische Themen der Kirchen- und Theologiegeschichte vermehrt von Forscherinnen und Forschern behandelt werden, die nicht in diese Fachzusammenhänge gehören. So hat beispielsweise der Frankfurter Althistoriker Hartmut Leppin ein Büchlein unter dem Titel „Die Kirchenväter und ihre Zeit“ veröffentlicht, in dem er die klassischen christlichen Theologen der Spätantike behandelt (und nicht ein Theologe oder eine Theologin).⁴⁹ Der Begriff „Patristik“ im Sinne einer Lehre von den „Kirchenvätern“ bezeichnete lange einen Reservatbereich theologisch orientierter Kirchenhistoriker und wurde bekanntlich von einem Jenaer evangelischen Theologen, von Johann Gerhard (1582-1637), durch ein posthum veröffentlichtes Werk popularisiert („Patrologia sive de primitivae Ecclesiae christianae Doctorum vita ac lucubrationibus“, 1653). Nun ist er in der allgemeinen Geschichtswissenschaft angekommen.

In vergleichbarer Weise wird sich auch an vielen anderen Stellen die bislang mit allerlei rechtlichen und institutionellen Privilegien ausgestattete Kirchen- und Theologiegeschichte theologischer Provenienz einem verschärften Wettbewerb um die angemessene Deutung wie Erzählung bisher gleichsam für sie reservierter historischer Phänomene stellen müssen. Und es steht noch dahin, wie gut sie trotz guter Voraussetzungen diese Entwicklung bestehen wird, zumal angesichts teilweise nicht unproblematischer Zustände im deutschen Universitätssystem. Allerdings gilt umgekehrt auch der in unseren Zusammenhängen etwas triviale Satz, dass Wettbewerb das Geschäft belebt.

⁴⁹ H. Leppin, Die Kirchenväter und ihre Zeit. Von Athanasius bis Gregor dem Großen (Beck Wissen 2141), München 22007.