

Michael Bußer,
Daniel Greb,
Johannes Pfeiff (Hg.)



Geschichtlichkeit als religiöses Existenzial

Gedenkschrift für Franz Dünzl
(1960–2018)

Michael BuBer,
Daniel Greb,
Johannes Pfeiff (Hg.)

Geschichtlichkeit
als religiöses Existenzial

WÜRZBURGER THEOLOGIE (WTh)

**Herausgegeben von der
Katholisch-Theologischen Fakultät
der Universität Würzburg**

BAND 17



Michael Bußer, Daniel Greb,
Johannes Pfeiff (Hg.)

Geschichtlichkeit als religiöses Existenzial

Gedenkschrift für Franz Dünzl
(1960–2018)

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet
über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

1. Auflage 2020

© 2020 Echter Verlag GmbH, Würzburg

www.echter.de

Umschlag: Crossmediabureau, Gerolzhofen

Umschlagbild: Schmetterlingsreliquiar

© Kunstsammlungen des Bistums Regensburg – Domschatz / Gerald Richter

Druckerei: Pressel, Remshalden

ISBN 978-3-429-05534-9

Inhalt

Vorwort 7

Historische Theologie ...

Theologische Geschichtswissenschaft – eine Chimäre?
Antrittsvorlesung an der JMU Würzburg (2002) 11

... zwischen Geschichtswissenschaft ...

Rigorismus oder pastorales Entgegenkommen? Zur Entstehung
des kirchlichen Bußverfahrens im 2. Jahrhundert (2005) 29

Bilderstreit im ersten Jahrtausend (2007) 61

Bekenner und Märtyrer: Heroen des Volkes – ein Problem
für das Amt? (2009) 101

Der Auftakt einer Epoche: Konstantin und die Folgen (2014)... 133

Geschichte als Gegenstand der Theologie im frühen
Christentum (2016)... 163

... und Theologie ...

Gregor von Nyssa's Homilien zum Canticum auf dem
Hintergrund seiner Vita Moysis (1990)... 197

Die Canticum-Exegese des Gregor von Nyssa und des Origenes im Vergleich (1993).....	211
Spuren theologischer ‚Aufklärung‘ bei Irenäus von Lyon (1993)	241
Zwischen Fremdheit und Attraktivität. Bildung im frühen Christentum (2017)	295
Das frühchristliche Anachoretentum und seine Spiritualität (2020).....	319
 ... und deren Impulse für heute.	
Die Diakonin in altchristlichen Kirchenordnungen oder: Der Spielraum der Kirche (2006)	341
Respekt vor der Tradition – Sensibilität für die Gegenwart. Geschichtlichkeit als Wesenszug des Christentums (2010)	367
Origenes von Alexandrien: Peri Euches / Über das Gebet. Überlegungen zu einem aktuellen Thema (2017).....	393
Abgrenzung oder Anpassung? Impulse aus der Frühen Kirche (2018)	421
Nachwort (Anette Rudolph, Würzburg)	437
Curriculum Vitae	453
Bibliographie	455

Vorwort

Franz Dünzl hätte dieses Buch sicher nie herausgegeben. Die nicht wenigen Möglichkeiten präventiver Betätigung, die der wissenschaftliche Betrieb bereithält, waren ihm fern. *Dass* dieses Kompendium seiner wichtigsten Aufsätze aus fast 30 Jahren akademischer Theologie dennoch vor uns liegt, hat andere, schicksalhafte Gründe. Sein früher Tod im Jahr 2018 ist für uns, die Herausgeber und zugleich seine letzten Schüler, auch nach einiger Zeit immer noch schwer in Worte zu fassen. Seine Attribuierung divergiert irgendwo zwischen einem abgenutzten *tragisch*, einem sicher ehrlichen *überraschend* und in seiner Authentizität vielleicht auch einem *hoffnungsvoll*, weil Franz Dünzl uns zeigte, dass es mehr ein Voran- denn ein Fortgehen war. Von der Katholisch-Theologischen Fakultät der Julius-Maximilians-Universität Würzburg wird er seither als geschätzter Kollege, Vorgesetzter, Lehrer und Ratgeber vermisst. In seinen vielfältigen Funktionen, insbesondere als Inhaber des Lehrstuhls für Kirchengeschichte des Altertums, christliche Archäologie und Patrologie (2001–2018) und als Dekan (2011–2013) hat er das Leben der Fakultät spürbar geprägt. 2020 wäre Franz Dünzl – der „Chef“, wie wir immer noch sagen – 60 Jahre alt geworden. Anstelle einer Festschrift wollen wir ihm deshalb einen Gedenkband widmen.

Dieser Band trägt den etwas wissenschaftlich verklausulierten Titel „Geschichtlichkeit als religiöses Existenzial“, der seiner Antrittsvorlesung an der Universität Würzburg entnommen ist. Diesen bisher unveröffentlichten Text haben wir erst nach seinem Tod – gleich einem Schatz – auf einer alten Festplatte gefunden. Die Antrittsvorlesung eröffnet den Gedenkband und dient den folgenden Aufsätzen gleichsam als Fundament, weil sie nicht nur programmatisch für das Werk von Franz Dünzl ist, sondern in ihr auch der ganze Spannungsbogen des

Bandes vorgezeichnet wird. Ebenso verdeutlicht sie, wie Franz Dünzl die beiden Pole kirchenhistorischen Arbeitens, *Theologie* und *Geschichtswissenschaft*, verstanden, gelehrt und gelebt hat. Ihre bei Franz Dünzl immer neu gelungene Synthese lässt auch erahnen, warum seine Vorlesungen über weit entfernte Epochen der Menschheitsgeschichte immer so aktuell wirkten. Er verschanzte sich nicht hinter der reinen Deskription antiker Autoren und historischer Entwicklungen, sondern vermochte es, die Bedeutung der Geschichte für die gegenwärtige Situation von Kirche und Gesellschaft, im Besonderen aber für das Individuum erfahrbar zu machen. Der vorliegende Band möchte diesen Bogen in der Gliederung seiner Aufsätze nachzeichnen. Der Antrittsvorlesung folgen die Kapitel *Theologie* und *Geschichtswissenschaft*, gewissermaßen zwei Köpfe der ‚chimärenhaften‘ kirchenhistorischen Forschung. Einige *Impulse für heute* bilden schließlich den Abschluss des Bandes.

An dieser Stelle müssen wir zugleich gestehen, dass der Titel dieses Bandes Franz Dünzl eigentlich so gar nicht gerecht wird. Seine akademisch-wissenschaftliche Klangfarbe verschleiert, warum Franz Dünzl ein so beliebter, erfolgreicher und ausgezeichnete Lehrer war, der nicht zuletzt mit seinen berühmten Weihnachtsvorlesungen auch über den Rahmen seines Fachs hinaus Studierende beinahe 20 Jahre lang begeistern konnte. Eine akademische Geheimsprache, die nur den Eingeweihten zugänglich ist und die sich nach außen durch ihre Unverständlichkeit abgrenzt und stilisiert, war ihm fremd. Sein didaktisches Geschick fasste wenige Tage nach seinem Tod eine ehemalige Studentin in einem kleinen Nachruf folgendermaßen zusammen:

„[...] Neben all dieser theologischen und menschlichen Größe hat mich immer beeindruckt, wie selbstbewusst Prof. Dünzl am Overhead-Projektor stand, in einer Vorlesung vier, vielleicht fünf Namen oder Orte und eine Hand voll Jahreszahlen notierte. Es muss etwa 2005 oder 2006 gewesen

sein, und andere Professoren teilten seitenweise gedruckte Skripte aus, empfahlen Bücher oder begannen damit, Powerpoint zu nutzen. Doch er gewann den Preis für die beste Lehre. Er hat mich gelehrt, dass der Stil des Lehrens zu einem passen muss...“¹.

Zuletzt illustriert dieser authentische, aber doch beinahe provokant sparsame Medieneinsatz auch, wie fremd die Trends dieser Welt Franz Dünzl immer geblieben sind – woran auch der Titel seiner letzten großen Monographie erinnern mag.² Diese kritische und fruchtbare Distanz war Anlass und zugleich Ergebnis seiner kirchenhistorischen Arbeit. Denn das Wissen um die Geschichtlichkeit aller weltlichen Dinge vermag vieles zu relativieren. Dass Franz Dünzl dies nicht als bloßes ‚In-Frage-stellen‘ verstand, sondern luzide darüber hinaus denken konnte, bezeugt eindrücklich seine Antrittsvorlesung. Dieser Habitus ist indes keineswegs mit einer Haltung der ‚Weltfremdheit‘ zu verwechseln. Denn die Welt war Franz Dünzl nicht nur *fremd* – er bewegte sich auch *in* der Welt. Er konnte das Leben in seiner Gänze schätzen und war uns ein enthusiastischer Lehrer des Staunens über die Schönheit der Welt – wie auch über ihre Abgründigkeit. Zu dieser sensiblen Hinwendung zur Welt zählt ebenso, dass er immer ein hörendes Herz und einen wachen Blick für die Belange seiner Studierenden und seiner Kollegen hatte.

Auf diese Weise prägte Franz Dünzl beinahe zwanzig Jahre lang die Theologie in Würzburg und seine Fakultät. Wir sind deshalb der Katholisch-Theologischen Fakultät überaus dankbar für die Aufnahme dieses Bandes in die Reihe „Würzburger Theologie“ und den großzügig gewährten Druckkostenzuschuss. Auch wäre das Erscheinen die-

¹ Maria Herrmann, Bistum Hildesheim; am 28. August 2018 auf Facebook.

² Franz Dünzl, *Fremd in dieser Welt? Das frühe Christentum zwischen Welt­distanz und Weltverantwortung*, Freiburg u.a. 2015.

ser Gedenkschrift ohne die finanzielle Förderung der Diözesen Würzburg und Regensburg sowie der St. Josefskongregation Ursberg nicht möglich gewesen. Ihnen gilt ebenso unser tiefer Dank. Den Kunstsammlungen der Diözese Regensburg sind wir für das großzügige und unentgeltliche Überlassen der Abbildung des Schmetterlingsreliquiars auf dem Buchdeckel sehr verbunden, das Franz Dünzl zu Lebzeiten schätzte. Ebenso danken wir all denen, die uns die Verwendung der Bilder in einzelnen Aufsätzen ermöglicht haben.

Bei der redaktionellen Bearbeitung der Artikel hat sich in gewohnt zuverlässiger Weise Herr Nicolas Kusser verdient gemacht, wofür wir ihm besonders verbunden sind.

Dankbar sind wir außerdem Frau Prof. Dr. Anette Rudolph, die uns ihre Würdigung von Franz Dünzl zur Veröffentlichung bereitgestellt hat. Dieser persönliche Nachruf, der am 05.12.2018 auf der Gedenkveranstaltung des Ostkirchlichen Institutes an der Universität Würzburg für Franz Dünzl gehalten wurde, erschien uns als passender Abschluss – darin finden sich viele authentische Gedanken, die diesen Band abrunden.

Ein abschließender Dank sei allen ausgesprochen, die uns ihr Plazet für eine Wiederveröffentlichung der Artikel gegeben haben: allen Verlagen und Herausgebern sowie besonders den beiden Schwestern von Franz Dünzl, Frau Dr. Ingeborg Angerstorfer und Frau Dr. Barbara Dünzl.

Würzburg, im April 2020

Michael Bußer, Daniel Greb und Johannes Pfeiff

Theologische Geschichtswissenschaft – eine Chimäre?*

Auf das Thema dieses Beitrags möchte ich mit dem Bild einer etruskischen Chimäre aus dem 5. oder 4. Jh. vor Christus einstimmen (auch wenn ich damit ein wenig außerhalb der Grenzen *christlicher* Archäologie ‚wildere‘ ...).¹



Die Schönheit des Weihgeschenks, das 1554 bei Arezzo aufgefunden wurde und sich heute im Archäologischen Museum von Florenz befindet,² darf nicht darüber hinwegtäuschen, dass es sich dabei um ein

* Antrittsvorlesung an der Universität Würzburg, gehalten am 24. Juni 2002.

¹ Bildnachweis: Carole Raddato, Wikimedia Commons CC BY-SA 2.0; [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:The_Chimera_of_Arezzo,_c._400_BC,_found_in_Arezzo,_an_ancient_Etruscan_and_Roman_city_in_Tuscany,_Museo_Archeologico_Nazionale,_Florence_\(22636282885\).jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:The_Chimera_of_Arezzo,_c._400_BC,_found_in_Arezzo,_an_ancient_Etruscan_and_Roman_city_in_Tuscany,_Museo_Archeologico_Nazionale,_Florence_(22636282885).jpg)

² Vgl. zu dieser Bronzeplastik Franco Falchetti/Antonella Romualdi, *Die Etrusker*, Stuttgart 2001, 114.117–121.

Monster handelt, ein Mischwesen mit drei Köpfen, das Löwe, Ziegenbock und Schlange zugleich ist. Solche Ungetüme sind in der Regel dazu da, von einem Helden erlegt zu werden, und möglicherweise war die Bronzeplastik ursprünglich Teil eines Ensembles, in dem der Heros Bellerophon auf dem geflügelten Pegasus die sich duckende Chimäre angriff.³

Gerne würde ich nun zwar mein eigenes Fachgebiet, die Kirchengeschichte des Altertums, mit dem Himmelspferd Pegasus vergleichen, realistischer aber ist die Frage, ob Kirchengeschichte als ‚Theologische Geschichtswissenschaft‘ nicht eher einer Chimäre gleicht? Will sie nicht zweierlei zugleich sein: Theologie *und* Geschichtswissenschaft? Und wird sie nicht gerade dadurch – wenn schon nicht zu einem Monster, so doch zu einem Mischwesen, nicht Fisch und nicht Fleisch? Läuft sie nicht Gefahr, *weder* von der Theologie *noch* von der Geschichtswissenschaft als ihresgleichen anerkannt zu werden?

Bis in Theologenkreise hinein hält sich ja die Ansicht, bei der Kirchengeschichte handle es sich um ein propädeutisches Fach, um eine Art Hilfswissenschaft, die der ‚eigentlichen‘ Theologie eben nur Namen, Ortsangaben, Jahreszahlen, Quellen und andere Zeugnisse zur Verfügung stellt. Der Ertrag kirchengeschichtlicher Forschung wäre demnach eine Art Materialsammlung für den theologischen Diskurs, der dann von anderen Disziplinen geführt werden muss. Wirkliche Theologie werde in den kirchengeschichtlichen Fächern ja wohl kaum betrieben...

Wenn sich hingegen Kirchenhistoriker und -historikerinnen explizit um eine theologische Akzentsetzung ihrer Arbeit bemühen, müssen sie sich fragen lassen: Verliert das Fach durch eine solche Ausrichtung nicht *eo ipso* den Charakter der unabhängigen, der objektiven

³ Falchetti/Romualdi, Etrusker (s. Anm. 2) 114.117.

und objektivierbaren Geschichtswissenschaft? Hört es auf, ‚echte‘ Geschichtswissenschaft zu sein, um statt dessen den Charakter einer Chimmäre anzunehmen?

Oder lässt sich doch beides – Geschichtswissenschaft und Theologie – sinnvoll vereinen? Das ist hier die Frage – eine Frage, die Konsequenzen hat: Denn es geht dabei ja auch um die Eigenständigkeit und Existenzberechtigung der kirchengeschichtlichen Disziplinen im Fächerkanon der Theologie wie auch der Universität als ganzer, die sich ja in der Regel auch an einer ihrer Philosophischen Fakultäten ein *Institut für Geschichte* ‚leistet‘. Wenn Kirchengeschichte daneben als eigene Disziplin Bestand haben will und nicht einem Bellerophon der Hochschulpolitik zum Opfer fallen soll, dann muss sie ihr eigenständiges Profil aufzeigen können. Eben das möchte ich an dieser Stelle versuchen, um damit zugleich auch transparent zu machen, wie ich mein Fach verstehe und an der Universität vertrete.

Zunächst eine Frage, die das skizzierte Problem schnell lösen könnte: Leistet Historische Theologie *mehr* als ‚bloße‘ Geschichtswissenschaft? Stehen ihr andere Quellen zur Verfügung? Das mit Sicherheit nicht! Verwendet Historische Theologie dann etwa andere Methoden? Das wollen wir nicht hoffen, sofern sie ihren Wissenschaftsanspruch und damit auch ihre Dialogfähigkeit in der heutigen Zeit aufrecht erhalten will. Oder gelangt Historische Theologie zu anderen Urteilen, gelingt es ihr vielleicht gar, Sinn und Plan der Geschichte zu entziffern?

Verdiente Fachvertreter wie Hubert Jedin haben versucht, diesen Anspruch einzulösen, indem sie Kirchengeschichte als Heilsgeschichte konzipierten, die – von Gott gelenkt – einem letzten Ziel entgegenstrebt.⁴ Dieses Konzept wirkt heute obsolet; ich möchte mich

⁴ In dem von ihm herausgegebenen Handbuch der Kirchengeschichte. Bd. 1, Freiburg u.a. 1963, 6f., legt Hubert Jedin diese Sichtweise dar: „Als Ganzes kann die Kirchengeschichte nur heilsgeschichtlich begriffen, ihr letzter Sinn nur im Glauben erfasst

dennoch kurz dabei aufhalten, um plausibel zu machen, warum es attraktiv sein konnte:

Zum Grundbestand der jüdisch-christlichen (wie übrigens auch der islamischen) Tradition gehört es ja, Gott als den Gott der Geschichte zu sehen. Die Bibel bietet eine Fülle geschichtstheologischer Entwürfe – man denke nur an die alttestamentlichen Traditionen des Exodus und der Landnahme, die Gottes Initiative und Führung zugeschrieben werden. Zu erinnern ist auch an die biblische Erklärung für die politischen Katastrophen des 8. und 6. Jahrhunderts v.Chr., die die Königreiche Israel und Juda vernichteten, oder an die apokalyptischen Geschichtspjektionen, die eine Phase endzeitlicher Bedrängnis, zugleich aber den Umschwung, Gericht und Zeitenwende vorhersagten. In den zuletzt genannten geschichtstheologischen Horizont der Apokalypik lassen sich auch die Botschaft Jesu vom Anbruch der Gottesherrschaft und die Parusie-Erwartung der ersten christlichen Generationen einordnen.

Die Crux dabei ist nur, dass diese geschichtstheologischen Entwürfe sich an der historischen Realität nicht verifizieren lassen – ich verweise lediglich auf das bekannteste Beispiel: Die Voraussagen der jüdisch-christlichen Apokalypik sind – wie ihre Neuauflagen in Mittelalter und Neuzeit – durch den Fortgang der Geschichte widerlegt; sie sind deshalb nicht als historische, sondern als existenzielle Aussagen zu würdigen und sind nicht Äußerungen, sondern Gegenstand historischer Wissenschaft.⁵

werden. Sie ist die fortdauernde Präsenz des Logos in der Welt [...]. Sie ist das Wachstum des ‚Leibes Christi‘ [...]. Wenn es [sc. das Vollkommene] in der Parusie eintritt, wird der durchmessene geschichtliche Weg im vollen Lichte liegen, wird der letzte Sinn aller Ereignisse begriffen werden, werden die letzten und endgültigen Urteile über Verdienst und Schuld der Menschen feststehen. In den Eschata erst fließen Kirchen-, Welt- und Heilsgeschichte zusammen.“

⁵ Intensiv aufgearbeitet ist diese Problematik in der Habilitationsschrift von Kurt Erlemann, *Naherwartung und Parusieverzögerung im Neuen Testament* (TANZ 17),

Dasselbe Muster von geschichtstheologischem Entwurf und historischer Widerlegung begegnet in nachbiblischer Zeit mehrfach wieder. Aus der christlichen Antike lässt sich als Beleg der Kirchenhistoriker Euseb von Cäsarea im 4. Jh. anführen: Für Euseb kulminierte die gesamte Geschichte in der Christianisierung des römischen Kaiserreiches, zumal für ihn das Imperium mehr oder weniger die Welt bedeutete.⁶ Euseb sah also das vermeintliche Ziel der Geschichte vor Augen!

Tübingen/Basel 1995. Eine informative Übersicht über die Ergebnisse der Studie bietet auch die überarbeitete ‚Kurzfassung‘ mit dem Titel: Endzeiterwartungen im frühen Christentum (UTB.W 1937), Tübingen/Basel 1996. Daraus nur wenige programmatische Aussagen: „Niemand wird ernsthaft behaupten, die biblische Naherwartung sei nach wie vor aktuell. Derartige Erwartungen können nicht beliebig konserviert werden, sie haben ... eine relativ kurze Haltbarkeit. ... Dennoch bilden die neutestamentlichen Texte eine Herausforderung an heutige Verstehensmöglichkeiten, sollen sie nicht einfach als historischer Irrtum ad acta gelegt werden“ (ebd., 17f.). – „Meiner Meinung nach lässt sich die Frage nach dem Irrtum des Anfangs nicht mit einem einfachen Ja oder Nein beantworten. Insofern die entsprechenden Aussagen auf ihren informativen Gehalt reduziert werden, und insofern ein Wahrheitsbegriff angelegt wird, der sich an präzisen Daten und Fakten orientiert, kann der jüdisch-christlichen Zukunftshoffnung nur ein Fehlschlagen bescheinigt werden. Doch, und das ergab die Analyse, ist dieses Verständnis unzureichend. ... Das fragliche Zeitverständnis ist weniger von der Frage nach der *Quantität* der ... Zeitdauer, als von der nach der inhaltlichen Fülle, der *Qualität* der Zeit, bestimmt. Und das heißt: Aussagen über eine bestimmte Zeit, eine zu erwartende Zeitdauer oder einen kommenden Zeitpunkt zielen letztlich auf das Verhältnis der Menschen zu dem, was auf ihn [*sic*] zukommt“ (ebd., 164).

⁶ Zur exzeptionellen Rolle Konstantins bei der Christianisierung der Welt äußert sich Euseb anlässlich der Tricennalien des Kaisers 335 n.Chr.; vgl. *laus Constantini* 2,2,4 (GCS [7], 199): Wie der Erlöser das Universum für seinen Vater bereite, so führe Konstantin ... seine Untertanen zum Erlöser-Logos und mache sie bereit für sein Reich; ... wie ein Verkündiger des Gott-Logos rufe er jedes menschliche Geschlecht zur Erkenntnis des Besseren ... – Ähnlich enthusiastisch wirkt der Rückblick auf die Erfolge des Kaisers in Eusebs *vita Constantini* I 8,4 (GCS [7/1], 18): „Mit den Lichtstrahlen seiner Frömmigkeit leuchtete Konstantin gar bis zu den Grenzen der gesamten Oikumene und bis zu den fernsten Indern ..., und alle waren ihm untertan“. – Den Sieg über Licinius 324 n.Chr. kommentiert Euseb, *vita Constantini* II 19,2 (GCS [7/1], 56): Konstantin „machte sich das römische Reich, das (nun wieder) wie in alten

Doch schon ein Jahrhundert später musste sich ein anderer Theologe, Augustinus von Hippo, mit seinem Werk *de civitate dei* gegen eine allzu flache Geschichtsdeutung zur Wehr setzen; er sah sich mit der Meinung heidnischer Kreise konfrontiert, man könne an äußeren Ereignissen wie der Eroberung Roms im Jahr 410 den Richtungssinn der Geschichte – diesmal freilich mit kirchenkritischer Tendenz – ablesen. Dem Versuch, aus dem Aufstieg und Fall der Staaten, aus Kriegsglück oder Misserfolg, unmittelbar Gottes Plan und Absicht zu erschließen, erteilt Augustinus eine klare Absage,⁷ und dieser Einspruch hat m.E. bleibende Gültigkeit:

Es wäre vermessen, den Gang der Geschichte gewissermaßen aus der Perspektive Gottes zu beschreiben und so zu tun, als wäre eine

Zeiten zu einem einheitlichen Ganzen zusammengefasst war, untertan; für alle wurde er Urheber der Verkündigung, die die Alleinherrschaft Gottes (zum Inhalt hat), und lenkte auch selbst durch seine Alleinherrschaft über die Macht der Römer die gesamte belebte Welt“.

⁷ In *de civitate dei* IV 33 (CSEL 40, 206f.) stellt Augustinus in Frage, dass erfolgreiche Herrschaft an sich schon ein Zeichen für die Gunst der Gottheit sei: Gott, der Urheber und Spender des Glücks, verleihe die irdischen Königreiche sowohl Guten als auch Bösen, freilich nicht willkürlich und quasi zufällig, sondern entsprechend der Ordnung der Verhältnisse und Zeiten, die uns zwar verborgen, ihm aber wohlbekannt sei. Nach *de civitate dei* V 17 (CSEL 40, 244) vermag der Bischof von Hippo durchaus nicht einzusehen, „welchen Unterschied durch den Sieg der einen, die Niederlage der anderen für die Unbescholtenheit und guten Sitten bewirkt wird, die doch die eigentliche Würde des Menschen ausmachen“ – mit anderen Worten: Sieg oder Niederlage sind für die Beurteilung der Menschen irrelevant, der Fall Roms sagt über die Gottgefälligkeit der christlichen Kaiser nichts aus! In *de civitate dei* V 21 (CSEL 40, 256) schließlich resümiert Augustinus: „Lasst uns die Vollmacht, Herrschaft und Gewalt zu verleihen, allein dem wahren Gott zuschreiben, der die Glückseligkeit im Himmel nur den Frommen gewährt, irdische Herrschaft dagegen sowohl Frommen als auch Gottlosen, wie es ihm gefällt.“ In den folgenden *exempla* stellt Augustinus kontrastierend Augustus neben Nero, Vespasian und seinen Sohn Titus neben den „überaus grausamen Domitian“, den „Christen Konstantin“ neben den „Apostaten Julian“ (ebd.) und fährt fort: „Dies lenkt und leitet offenkundig der einzige und wahre Gott nach Gutdünken; und wenn uns seine Gründe verborgen sind, sind sie dann etwa ungerecht?“ (ebd., 257).

solche Beschreibung wissenschaftlich objektiv und verifizierbar. Die Frage, ob die Entfaltung des Kosmos und das eigene Leben unter Gottes Vorsehung stehen, ist keine Frage, die von den Wissenschaften gelöst werden könnte. Sie kann nur im Bekenntnis beantwortet werden, also auf einer anderen Ebene, auf der auch nicht irgendeine Theorie, sondern die eigene Existenz auf dem Spiel steht. Aber das eben macht die Sache so schwer. Denn der Glaube an den Gott der Geschichte bleibt stets angefochtener Glaube; in ihm artikuliert sich ein Vertrauen, das erschüttert werden kann und unter Umständen durch schwere Krisen hindurch muss. Es gibt nun einmal Lebensfragen *jenseits* der Wissenschaft.

Die Geschichte als Heilsgeschichte zu interpretieren kann also nicht als *das* wissenschaftliche ‚Plus‘ der Historischen Theologie gegenüber der allgemeinen Geschichtswissenschaft geltend gemacht werden, weil eine solche Interpretation der wissenschaftlichen Objektivierbarkeit entzogen bleibt.

Wir müssen aber zu der oben angerissenen Frage „Leistet Historische Theologie *mehr* als ‚bloße‘ Geschichtswissenschaft?“ fairerweise noch die Gegenfrage stellen: „Leistet sie *weniger*?“ – So wurde ich als Vertreter der Historischen Theologie in einer Diskussion von Seiten der (‚profanen‘) Geschichtswissenschaft einmal mit dem Zweifel konfrontiert, ob sich ein Kirchenhistoriker zutrauen dürfe, die Entstehung des Papsttums kritisch zu hinterfragen, oder ob den Fragen hier nicht doch ‚Grenzen‘ gesetzt wären?

Abgesehen davon, dass ein solcher Impuls auch in der *katholischen* Kirchengeschichtsschreibung längst offene Türen einrennt – man braucht nur auf die Arbeiten meines geschätzten Lehrers Norbert Brox zum Thema zu verweisen⁸ – also abgesehen davon, wirkt der

⁸ Norbert Brox, Tendenzen und Parteilichkeiten im Osterfeststreit des zweiten Jahrhunderts, in: ZKG 83 (1972) 291–324; ders., Rom und „jede Kirche“ im 2. Jahrhundert. Zu Irenäus, *adv. haer.* III 3,2, in: AHC 7 (1975) 42–78; ders., Probleme einer

geäußerte Zweifel an der Objektivität kirchengeschichtlicher Forschung doch wie ein Stachel im Fleisch: Er unterstellt ja, dass Kirchenhistoriker und -historikerinnen Scheuklappen tragen, dass sie nicht unbefangen und vorbehaltlos forschen können, weil offene oder unausgesprochene Frage- und Denkverbote im Raum stehen. Dieser Verdacht richtet sich natürlich gegen die Rückbindung der Theologie an die christlichen Kirchen – träfe er zu, so wäre das nicht nur für den Wissenschaftsanspruch der kirchengeschichtlichen Disziplinen fatal. Es wäre ebenso fatal für die Kirchen, deren Glaubwürdigkeit durch Verbotsschilder auf dem Feld der theologischen Wissenschaft nur geschwächt werden kann. Mir jedenfalls erscheint es als Vorzug der christlichen Religion, dass sie sich historischer Aufklärung und auch historischer Kritik stellen kann, ohne dabei in Panik zu geraten. Und das wiederum hat etwas mit der Tragfähigkeit ihres Fundaments zu tun.

Wenn Historische Theologie also offenbar nicht *mehr*, aber – wie ich hoffe – auch nicht *weniger* leistet als die Disziplinen der allgemeinen Geschichtswissenschaft – leistet sie dann vielleicht etwas *anderes*?

Um diese dritte Alternative zu beantworten, will ich von der gemeinsamen Aufgabe jeder historischen Forschung ausgehen. Diese gemeinsame Aufgabe besteht zunächst darin, Geschichte zu *konstruieren*. Ich spreche mit Bedacht von Konstruktion, nicht von Rekonstruktion der Geschichte, weil es dabei von vornherein um ein *Bild* von Geschichte geht, also um *virtuelle* Realität, die natürlich immer

Frühdatering des römischen Primats, in: Kairos 18 (1976) 81–99. Die drei genannten Aufsätze finden sich jetzt auch in: Ders., Das Frühchristentum. Schriften zur Historischen Theologie, hg. v. Franz Dünzl/Alfons Fürst/Ferdinand R. Prostmeier, Freiburg u.a. 2000, 107–200; vgl. dazu noch Norbert Brox, Das Papsttum in den ersten drei Jahrhunderten, in: Martin Greschat (Hg.), Gestalten der Kirchengeschichte 11. Das Papsttum 1, Stuttgart u.a. 1985, 25–42.

wieder überprüft und revidiert werden muss.⁹ Oft genug stehen wir bei diesem Bemühen zudem vor der Notwendigkeit, aus wenigen Mo-saiksteinchen eine ganze Skizze zu entwerfen!

Unser Geschichtsbild ist schon von daher ein Konstrukt, noch mehr aber dadurch, dass jede historische Darstellung unwillkürlich eine Auswahl trifft. Wir konstruieren nie ‚die Geschichte‘ – der Begriff selbst ist ja schon fragwürdig – wir konstruieren immer nur historische Fragmente.¹⁰ Unser Wissen lässt sich mit Inseln im Ozean vergleichen, und die Geschichtswissenschaft arbeitet mit Nachdruck daran, diesem ‚Ozean‘ mehr und mehr Land abzugewinnen. Es genügt freilich nicht, Funde zu publizieren, Manuskripte kritisch zu edieren und durch Übersetzungen und Kommentare zugänglich zu machen. Letztes Ziel der historischen Wissenschaft kann es ja nicht sein, Bibliotheken mit Büchern zu füllen oder Erkenntnisse in Datenbanken abzuspeichern, so notwendig und anspruchsvoll all diese Aufgaben auch sind.¹¹

⁹ So auch Norbert Brox, Kirchengeschichte und (Sprach-)Handlungstheorie (1987), in: Ders., Das Frühchristentum. Schriften zur Historischen Theologie, hg. v. Franz Dünzl/Alfons Fürst/Ferdinand R. Prostmeier, Freiburg u.a. 2000, 51–55, hier 53: „In der Geschichtswissenschaft gibt es keine Abbildungsobjektivität, keine ‚reine‘ Vergangenheit. Jede erklärende Geschichte ist eine organisierte Beschreibung früherer Ereignisse im Licht späterer. Es sind immer neue Beschreibungen möglich – ein un- abschließbarer Prozeß.“

¹⁰ Auf die „Grenzen der historischen Arbeit“ verweist auch Kurt Nowak in seinem Beitrag „Wie theologisch ist die Kirchengeschichte? Über die Verbindung und die Differenz von Kirchengeschichtsschreibung und Theologie“, in: ThLZ 122 (1997) 3–12, hier 12: „Ob wir auf die Allgemeingeschichtsschreibung oder die Spezialge- schichtsschreibungen blicken: kein Historiker wird den zutiefst fragmentarischen Charakter unserer historischen Bemächtigungsversuche der Welt leugnen wollen, es sei denn, wir haben es mit einem Ideologen zu tun.“

¹¹ Wert und Unverzichtbarkeit solcher Grundlagenforschung, die ja die Basis für jedes weitere ‚Verstehen von Geschichte‘ darstellt, sollen hier keineswegs in Abrede ge- stellt werden, auch wenn diesen Projekten eine gewisse Tendenz zum Pragmatismus eignet, wie sie etwa Nowak, Wie theologisch ist die Kirchengeschichte? (s. Anm. 10) 6–9, für die (katholische wie evangelische) Kirchengeschichtsschreibung heute kon- statiert.

Solange Geschichte nur archiviert wird, bleibt sie tot. Lebendig wird sie dadurch, dass der beobachtende, fragende Mensch sich dazu in Bezug setzt. Unsere Interessen, die wir in die Begegnung mit Geschichte einbringen, diese Interessen sind es, die Geschichte interessant machen.¹² Solche Interessen können diametral verschieden sein – man denke nur an den Gegensatz zwischen nationalistischer und marxistischer Geschichtsschreibung. Das genannte Beispiel zeigt zugleich, wie leicht solche Interessen ideologisch motiviert sein können und die Wahrnehmung historischer Realität erschweren. Der Ausweg aus diesem Dilemma kann nun nicht sein, *des*-interessiert an die Geschichte heranzugehen!¹³ Notwendig ist vielmehr, in der historischen For-

¹² Ähnlich formuliert Gerhard Droesser in einem Essay für das Magazin *Blick* der Bayerischen Julius-Maximilians-Universität Würzburg (2/2001) 15f., grundlegende Aufgaben der Geisteswissenschaften (also auch der Geschichtswissenschaft bzw. Historischen Theologie) aus Sicht des christlichen Sozialwissenschaftlers: „Verstehen ... ist nicht passives Hinnehmen und Deponieren. Verstehen kann nur, wer Fragen stellt, wer aus der Fülle der Kulturphänomene Informationen selektiert und aus ihnen Sinnstrukturen aufzubauen imstande ist. Die Geisteswissenschaften vollziehen sich mit-hin in der Haltung der Reflexion, in der das zunächst verschlossene An sich eines Kulturobjekts zu einem Für uns aufgeschlossen wird. Sie eröffnen Räume eines dialogischen Spiels von Fragen und Antworten. Keine ihrer Antworten ist abschließend, sondern jede provoziert neue Fragehorizonte, die Bekanntes wieder unbekannt erscheinen lassen, vordem Vernachlässigtes ins Licht der Aufmerksamkeit rücken“ (ebd., 15); und weiter (ebd., 16): „Die erinnerten Traditionen sind mit den Sinnprozessen der Gegenwart freilich nicht identisch. ... Das Erinnern hat vielmehr die Funktion, sich zum Neuen der Gegenwartsproduktionen in ein Verhältnis zu setzen. ... Das Verstehen von Vergangenenheiten und Gegenwarten epochendurchgreifender gesellschaftlicher Institutionen und Handlungen wird immer nur in bestimmter Perspektivik vorgenommen – von außen limitiert durch die Arbeitsteiligkeit des Wissenschaftsbetriebs, von innen durch das individuelle Interesse des verstehenden Subjekts.“

¹³ Treffend urteilt Norbert Brox, Kirchengeschichte als ‚Historische Theologie‘ (1970), in: Ders., Das Frühchristentum. Schriften zur Historischen Theologie, hg. v. Franz Dünzl/Alfons Fürst/Ferdinand R. Prostmeier, Freiburg u.a. 2000, 9–27, hier 24:

schung auch den eigenen Standpunkt zu reflektieren, die jeweiligen Interessen zu benennen und hinterfragen zu lassen, um immer wieder den blinden Fleck in der eigenen Optik erkennen zu können (nebenbei bemerkt, kann dies ein Einzelner alleine gar nicht leisten – es braucht die Diskussion, die Konkurrenz der Perspektiven).¹⁴ Wenn dieser Prozess gelingt, dann häuft die Auseinandersetzung mit Geschichte in Forschung, Lehre, Studium etc. nicht nur Wissen an, sie verändert auch den eigenen Horizont, sie verändert den Menschen.

Das ist das eigentliche Abenteuer des Geistes, dem auch die Geschichtswissenschaft dient: dass sie den Menschen verändert in seinem Verhältnis zur Welt und zu sich selbst. Nicht die geschichtlichen Fakten, sondern das verstehende Subjekt ist ihr letztes Ziel und ihre wichtigste Aufgabe; sie verfehlt dieses Ziel, wenn sie versucht zu manipulieren, und sie erfüllt ihre Aufgabe, sooft es ihr gelingt, neue Perspektiven zu erschließen, Problembewusstsein zu schaffen und zu eigenständigem Urteil zu befähigen. Anders gesagt: Geschichtswissenschaft ist nicht rein deskriptiv, sie wirkt performativ!

Vor diesem allgemeinen Hintergrund, meine ich, lässt sich nun das Profil der Historischen Theologie herausarbeiten. Die kirchengeschichtlichen Disziplinen gehen gleichfalls nicht interesselos an ihren Gegenstand heran. Zwar lässt sich auch hier der hermeneutische

„Das Ideal der voraussetzungslosen historischen Wissenschaft, also des ‚rein objektiven‘ Registrierens und Reproduzierens von Geschichte, die man nur ‚exakt‘ und ‚unvoreingenommen‘ kennen will, ist ein vergangenes, utopisches und nicht einmal erstrebenswertes Ideal.“

¹⁴ Norbert Brox, Fragen zur ‚Denkform‘ der Kirchengeschichtswissenschaft (1979), in: Ders., Das Frühchristentum. Schriften zur Historischen Theologie, hg. v. Franz Dünzl/Alfons Fürst/Ferdinand R. Prostmeier, Freiburg u.a. 2000, 29–49, hier 39, beschreibt diese Aufgabe so: „Gerade darum geht es bei der exakten Reflexion auf die konstitutive Funktion des Subjekts im Erkenntnisprozess, diese Irrationalität der vor- und außerwissenschaftlich entstandenen Interessen, Urteile, Wertungen, die aber innerwissenschaftlich wirksam sind, dadurch zu brechen, daß sie registriert, durchleuchtet, kontrolliert, *aber eben nicht abgeschafft werden*“ (Hervorhebung: F. Dünzl).

Standpunkt der jeweiligen Fachvertreterinnen und Fachvertreter nicht im Voraus festlegen. Aber es werden dabei doch vorrangig theologische Interessen ins Spiel gebracht, Fragen, die aus dem Horizont der Theologie stammen und deren Beantwortung für den theologischen Diskurs insgesamt von Bedeutung sind.

Ich will das hier nicht theoretisch abhandeln, sondern veranschaulichen, und zwar auf dem Gebiet der Lehre, wo dies deutlicher werden kann:

Wenn ich die Situation der Kirche in den ersten drei Jahrhunderten als die einer Minderheit beschreibe, die sich unter massivem gesellschaftlichen Druck behaupten musste, so tue ich das nicht aus bloßem Interesse an der Vergangenheit – mir steht dabei auch die Gegenwart vor Augen, das Ende der Volkskirche und die Tatsache, dass die Christen in Teilen unserer Gesellschaft bereits wieder zu einer Minderheit geworden sind. Dieses Gegenwartsbewusstsein bringt die Vergangenheit neu zur Sprache: Bietet die Situation einer Minderheit neben Nachteilen nicht auch Chancen, was Engagement und Niveau angeht? Warum hat das Christentum damals eigentlich überlebt, was hat unter diesen widrigen Umständen seine Attraktivität ausgemacht? Welchen intellektuellen Herausforderungen der antiken Kultur durften die Christen damals nicht ausweichen? – und heute? Ich hoffe, es ist spürbar, was ich mit solchen ‚Fragen aus dem Horizont der Theologie‘ meine.

Ein anderes Thema: Die Anfänge des Christentums sind gekennzeichnet von einer Vielfalt an Diensten, Ämtern, Charismen und Autoritäten – eine Vielfalt, die sich erst im Laufe des 2. Jahrhunderts verfestigt zu jener Kirchenstruktur, die wir bis heute kennen, mit den zentralen Ämtern des Monepiskopen (d.h. des Einzelbischofs), der Presbyter und Diakone. Was bedeutet nun die Vielfalt des Anfangs, die ja der apostolischen Zeit gewiss näher steht als das späte 2. Jahrhundert? Bedeutet sie nicht, dass die Kirche in der Ausgestaltung ihrer Verfassung einen Spielraum hat, um auf neue Notwendigkeiten und

Einsichten reagieren zu können? Und ist dieser Spielraum vielleicht größer, als manche meinen?

Ein drittes Beispiel: Wenn ich in Vorlesungen Formen frühchristlicher Spiritualität vorstelle, dann doch nicht deshalb, um sie lediglich zu katalogisieren! Es geht mir dabei viel mehr um Vermittlung, um Übersetzung des Fremden in die Sprach- und Denkwelt unserer Zeit, und damit um Bereicherung und Erweiterung des spirituellen Bewusstseins heute.

Und schließlich noch ein Hinweis zur Theologiegeschichte: Man kann die Auseinandersetzungen um die Trinitätslehre im 4. Jahrhundert unter dem Blickwinkel ‚Orthodoxie und Häresie‘ abhandeln. Man kann aber auch versuchen, Verständnis für die theologischen Anliegen der streitenden Parteien zu wecken, ohne deshalb die Schwächen der jeweiligen Position zu übersehen. Das Interesse richtet sich dabei nicht nur auf die Subtilitäten der damaligen Diskussion und die Dynamik ihrer Entwicklung. In Frage steht zugleich die Art und Weise, Theologie zu treiben, auch der persönliche Stil und Umgang miteinander und die Fähigkeit, andere Positionen zu verstehen und darauf reagieren zu können. Nicht die Auseinandersetzungen von damals, die Auseinandersetzungen von heute sind es, die diese Lernziele so wichtig machen.

Möglicherweise stellt sich den Leserinnen und Lesern hier die schon häufig diskutierte, vielleicht auch leidige Frage, ob man dann notwendigerweise Theologe/Theologin, Christ – Katholik oder Protestantin – sein müsse, um überhaupt Kirchengeschichte betreiben zu können, frei nach dem Motto: „Geschichte des Marxismus nur von Marxisten, Geschichte Englands nur von Engländern“¹⁵? Vom Forschungsgegenstand her lautet die Antwort: Nein. Eine Darstellung der

¹⁵ Edith Saurer, Kirchengeschichte als historische Disziplin?, in: Friedrich Engel-Janos/Grete Klingenstein/Heinrich Lutz (Hg.), Denken über Geschichte. Aufsätze zur heutigen Situation des geschichtlichen Bewußtseins und der Geschichtswissenschaft, München 1974, 157–169, hier 164.

Kirchengeschichte von ‚außen‘, etwa aus jüdischer, muslimischer oder selbst atheistischer Sicht könnte – gerade in der Verfremdung des Gewohnten – nur erhellend sein! Und es bedeutet schlicht eine Selbstverständlichkeit, dass Kirchenhistoriker sich mit den einschlägigen Ergebnissen historischer Forschung *jeder* Couleur auseinandersetzen müssen.

Eine andere Perspektive ergibt sich, wenn man von der konkreten Aufgabe der kirchengeschichtlichen Disziplinen im Rahmen der Theologischen Fakultät und der Universität ausgeht. Das Fach Kirchengeschichte schwebt ja nicht im luftleeren Raum, sonst wäre es ein Luxus, den man sich leistet oder eben auch nicht (mehr); es erfüllt in dieser Einbindung einen gesellschaftlichen Auftrag: Dazu gehört nach wie vor die Ausbildung von Frauen und Männern für Seelsorge, Schule, Gemeinde- und Bildungsarbeit – für Berufe also, die in der heutigen Zeit eine große Herausforderung darstellen.

Die Ausbildung der Studierenden für diese anspruchsvollen und wichtigen Aufgaben macht aus meiner Sicht die theologische Perspektive der Lehrenden und ihre Verankerung im Christentum auch für das Fach Kirchengeschichte bedeutsam. Denn das Fach soll ja nicht nur Wissen vermitteln, nicht nur Fakten einpauken, sondern theologisch sensibilisieren; und ich denke, das gelingt besser, wenn der oder die Lehrende die Fragen und u.U. auch manche Ratlosigkeit der Studierenden teilt oder wenigstens aus eigener Erfahrung kennt, um auch hier Ansprechpartner sein zu können. Über das Medium Geschichte kann sich so, im wechselseitigen Austausch von Lehrenden und Lernenden, das eigene Welt- und Gottesbild ändern – und zwar nicht nur auf Seiten der Studierenden... Das ist das eigentlich Spannende an der Kirchengeschichte als theologischem Fach, jedenfalls für mich.

Ein wesentliches Ziel dabei scheint mir, *Geschichtlichkeit* als religiöses Existenzial verstehen zu lernen, das *alle* Lebensäußerungen des Christentums prägt: Glaube und Ethik, Verfassung und Recht, Liturgie und Pastoral... Wer das verinnerlicht, ist davor gefeit, den *Status*