

Impulse zur Methodik in der Gemeinde- geschichtsschreibung, speziell der Freien evangelischen Gemeinden

Unter dem Titel „Wie man Geschichte schreiben soll“ erschien in Heft 36, 2012, S. 129-147 der Beitrag zur Geschichtsschreibung in Freien evangelischen Gemeinden von Andreas Heiser.¹ Wer unter der bewusst gesetzten, motivierenden Überschrift, die mit leichter Ironie an das gleichnamige Werk des Geschichtsschreiber Lucian von Samosata (gest. nach 180 n. Chr.) angelehnt war,² eine Anleitung für das eigene historische Schaffen erwartete, sah sich enttäuscht, aber gerade das war ja erwünscht. Heiser bearbeitete nämlich ein bislang kaum erforschtes Gebiet, indem er aus Darstellungen der Geschichte Freier evangelischer Gemeinden die dabei gehandhabte Methodik ableitete und systematisierte. Sein Vorgehen führte ihn zu einer Fülle von Modellen und Methoden, die er bei frei-evangelischen Autoren in Anwendung fand. Der folgende Gedankenaustausch geht von der Überlegung aus, dass sich die Methoden auf zwei primäre Denkansätze zurückführen lassen, aus denen weitere, aber untergeordnete Methoden entwickelt werden können; es geht dabei durchaus um die Wertigkeit der Methoden, sozusagen um deren Leistungsfähigkeit, aber auch um deren Begrenzung, denn durch solche Faktoren ist das Verständnis von Texten und Quellen im hermeneutischen Sinne wesentlich geprägt.

Heiser zeigte zum einen in seinem Beitrag, dass die frei-evangelischen Autoren im Geschichtsverständnis zunächst an den Fortschritt in der Geschichte glaubten. Mit der Ausbreitung ihrer eigenen Gemeindebewegung sahen sie in ihrer eigenen Zeit manchen vorherigen Verfall (Dekadenz) überwunden. Freilich fokussierte man lange Zeit – und tut es noch immer – auf Personen, die als Motoren der frei-evangelischen Geschichte dienten und zur Nachahmung und Erbauung einluden. Heiser arbeitete zum anderen heraus, dass neue Modelle wie die Mentalitäts- und Regionalgeschichte in der frei-evangelischen Geschichtsschreibung erst vergleichsweise spät genutzt wurden und auch die von Forschungsinteressen geleitete Quellenarbeit nach fachwissenschaftlichen Standards erst in der zweiten Hälfte des letzten Jahrhunderts eingesetzt hat. Und auch der bleibenden Dominanz des Droysen'schen Modells von Darstellen und Verstehen wird niemand widersprechen wollen. Die von Heiser vorgeführte methodologische Vielfalt lässt sich allerdings bei näherem Zusehen systematisch reduzieren.

¹ Vgl. ANDREAS HEISER: Wie man Geschichte schreiben soll. Historische Skizze einer frei-evangelischen Historik: ThGespr 36 (2012) 129-147.

² Vgl. LUCIAN VON SAMOSATA: Wie man Geschichte schreiben soll, in: Lucian's Werke, übersetzt von AUGUST FRIEDRICH PAULY, Sechstes Bändchen, Stuttgart 1827, 635-684.

Was Heiser für die frei-evangelische Geschichtsschreibung herausarbeitete, ließe sich zudem für den gesamten Bereich der historischen Theologie beschreiben. Denn hier, insbesondere im Feld der Bibelwissenschaften, ist in den vergangenen 150 Jahren eine Fülle von „Methoden“ entwickelt worden (z. B. Religionsgeschichte, Literarkritik, Formgeschichte, Redaktionsgeschichte, Traditionsgeschichte, Linguistik/Semiotik, Mentalitätsgeschichte usw.), kurz: das ganze Spektrum der so genannten historisch-kritischen Forschung. Und manche aufstrebenden Theologen meinten wohl, um zu reüssieren, müsse man zunächst einmal eine neue „Methode“ kreieren. Hermeneutisch betrachtet, kann die Methodenwut in der deutschen Theologie ernstem Bedenken nicht standhalten, denn, wenigstens ist das die erklärte Meinung des Schreibebers, gibt es nur zwei „Methoden“, aus denen solche wie die genannten heraus erwachsen.

I Anschauung

Es soll zunächst ein Sachverhalt angesprochen werden, der es mit der deutschen Klassik zu tun hat. Für Johann Wolfgang von Goethe lässt sich die Vorstellung von der „Anschauung“ als grundlegende methodische Forderung festschreiben. Es geht dabei um eine von wissenschaftlichen Vorfragen freie, also eigenständige, intensive Betrachtung eines zu untersuchenden äußeren Gegenstandes, um dadurch dessen innere Gesetzmäßigkeit zu erfassen. Dieses Verfahren bindet sich nicht an Vorgaben aus den Wissenschaften, speziell den Naturwissenschaften, gegen die Goethe ohnehin starke Vorbehalte hatte. Es verfolgt vielmehr ein universales Ziel, das in dem geflügelten Wort „Zum Sehen geboren, / Zum Schauen bestellt ...“³ zum Ausdruck kommt und die große Bandbreite von Goethes Forschungen verdeutlicht (Literatur, Theater, bildende Kunst, naturwissenschaftliche Anthropologie, Mineralogie, Biologie, Botanik, Farbenlehre usw.).

Auf seiner „Italienischen Reise“ sah Goethe in Palermo (17. April 1787) die verschiedensten Pflanzen, die sonst nur in „Kübeln und Töpfen“ zu betrachten sind, in der freien Natur wachsen, so dass ihm „die alte Grille“ wieder einfiel, „ob ich nicht unter dieser Schar die Urpflanze entdecken könnte. Eine solche muß es denn doch geben! Woran würde ich sonst erkennen, dass dieses oder jenes Gebilde eine Pflanze sei, wenn sie nicht alle nach einem Muster gebildet wären?“⁴. Dieser letztlich vergebliche und aufgegebene Versuch macht aber das Verfahren anschaulich, durch intensive Betrachtung die innere Struktur des Gegenstandes aufdecken zu können.

Manche Leser werden sich, um ein thematisch ganz anderes Feld zu beleuchten, an die Tragödiendefinition des Aristoteles erinnern⁵, der zufolge die Tragödie

³ Faust II, 11288 f., in: Goethes Werke, Bd. III: Dramatische Dichtungen 1: Faust: Der Tragödie erster Teil. Der Tragödie zweiter Teil. Urfaust, textkritisch durchgesehen und mit Anmerkungen versehen v. ERICH TRUNZ, Hamburg²1954 („H. A.“), 340.

⁴ Italienische Reise, in: H. A., Bd. XI: Autobiographische Schriften 3, textkritisch durchgesehen v. ERICH TRUNZ, Hamburg²1954, 266 f.

⁵ Vgl. Poetik, Kap. 6, 449 b.

Mitleid (*eleos*) und Furcht (*phobos*) erzeuge und zu einer Reinigung (*katharsis*) von eben derartigen Affekten (*pathemata*) führe. Weithin galt als ausgemacht, dass Aristoteles die Affekte als innermenschliche Reaktionen verstanden wissen wollte. Goethe lehnte diese psychologische Deutung radikal ab: die Affekte werden auf der Bühne dargestellt, die Reinigung betrifft den gelungenen Schluss des Dramas. Der Zuschauer betrachtet also das dramatische Geschehen als ein ‚ästhetisches‘ Ereignis, das ihn nur in dieser Hinsicht etwas angeht: er wird nämlich „um nichts gebessert nach Hause gehen“;⁶ er wird aus der Distanz betrachten, wie die dramatischen Verwicklungen angelegt sind und ihren Verlauf nehmen, wird die Sprache aufmerksam registrieren, einen Blick auf Kostüme, Bühnenbild und die schauspielerische Umsetzung werfen – näher betrachtet handelt es sich um eine unglaublich differenzierte, die eigenen geistigen Kräfte evozierende Methode, die zudem den Vorteil hat, dass in ihr Ideologien praktisch keinen Platz finden.

Goethe hat, bezüglich seiner Art, die Welt zu betrachten und in einem tieferen Sinn zu verstehen, keinen Nachfolger gefunden, was uns Anlass wäre, mit Blick auf die Arbeit eines Historikers diese Sache auf sich beruhen zu lassen. Begibt man sich jedoch ins Detail, wird man einräumen müssen, dass wir bei der Aufarbeitung historischer Zusammenhänge weithin ähnlich verfahren. Nur Anfänger sind der optimistischen Ansicht, alle Aussagen mit eindeutigen kirchlichen, theologischen und auch weltlichen Quellen belegen zu können. Wer das Geschäft länger betreibt, macht sich keine Illusionen, freut sich immerhin, wenn er einen gewissen Fundus an Belegen zusammengetragen hat. Er betrachtet sein Material und versucht, sich ein Bild von den Ereignissen zu machen, das weithin von seiner Einfühlung in den Gegenstand bestimmt ist. Auch wenn keine letzte Sicherheit im Einzelfall erreicht werden kann, so sind solche aus der intensiven Vorstellung erwachsenen Deutungen in besonderem Maße innovativ, weil sie die Kreativität des Lesers anregen.

Für den 1933 hereinbrechenden Nationalsozialismus etwa liegen unermessliche Quellen vor, und doch bleiben Fragen, welche die Unerklärbarkeit des Unerklärlichen betreffen. Wir brauchen hier nicht die Shoah zu bemühen, sondern wenden uns Beispielen aus dem kirchlichen Alltag zu. Wie war es möglich, das eigene kritische Denkvermögen auszuschalten, so dass der Ungeist des Nationalsozialismus mit großem Erfolg in die geistige Elite vordringen konnte? Welche Motivation mag den damals berühmten deutschen Professor und besten Kenner des Judentums, Gerhard Kittel (1888–1948), zu seinen schlimmen antisemitischen Ausfällen bewogen haben?⁷ Wie kann man sich erklären, dass eine stattliche Zahl von christlichen Theologen und Kirchenpolitikern 1939 das „Institut zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben“ auf den Weg brachte und dieses Institut eine erfolgreiche

⁶ Zum Ganzen siehe: Nachlese zur Aristoteles' Poetik, in: H.A., Bd. 12: Schriften zur Kunst. Schriften zur Literatur. Maximen und Reflexionen, textkritisch durchgesehen v. WERNER WEBER/HANS JOACHIM SCHRIMPF, Hamburg 1953, 342-354.

⁷ Vgl. KITTEL, GERHARD: Die Judenfrage, Stuttgart 1933, 1934; RÖHM, EBERHARD/THIERFELDER, JÖRG: Juden – Christen – Deutsche, Bd. IV/2: 1941-1945, Stuttgart 2007, 349-354.

Tätigkeit vorweisen konnte? Um solche Vorgänge und die dahinter liegenden persönlichen Einstellungen zu „verstehen“, reichen Quellen und deren Studium allein nicht aus – der Historiker muss selbst in jene Zeit eintauchen, als sei er, soweit dies möglich ist, dabei gewesen.

2 Kopfsache

Das andere Verfahren ist das geläufige, weil von Forschern durchweg praktizierte. Es nährt sich aus den kognitiven Fähigkeiten, die uns Menschen im Normalfall mitgegeben worden sind und die wir mit einer gewissen Selbstverständlichkeit nutzen (das auch in unseren Gemeinden häufig zu hörende, angesichts der technologischen Entwicklung im 21. Jahrhundert wirklich obsolete Urteil über die „Verkopfung“ hat seinen Ursprung wohl in bedrängenden, manchmal sogar Angst machenden Lebensbewältigungen oder/und psychischen Dispositionen). Diese zweite Methode lässt sich mit folgenden Stichwörtern in Erinnerung bringen: Quellensuche, häufig Quellenfindung, Analyse (Beschreibung des Gegenstandes und seine Deutung, Gattungsanalyse, Sprache, materielles und geistiges Umfeld, Zeitgeschichte, geistesgeschichtliche Wurzeln), Auswertungen, Wiederhol- und Nachprüfbarkeit und anderes mehr. Manchmal geht der Forscher von einer vielleicht sogar gefühlsmäßigen Hypothese aus, die es dann zu verifizieren oder zu falsifizieren gilt. Wenn man es richtig bedenkt, wird diese zweite Methode nicht nur in den Geisteswissenschaften, sondern auch generell in den übrigen Wissenschaften angewandt, wenn auch zuweilen mit anderer Nomenklatur und anderem Handwerkszeug (z.B. Geräte). Ob ich einen Deutschttext interpretiere, Johannes Chrysostomos erforsche, in der Sternwarte die Rotfärbung der Gestirnenbewegung bedenke oder die Nachhaltigkeit von Pestiziden in der Nahrungskette untersuche: das Verfahren ist im Prinzip immer dasselbe, dem auch nicht die fachbedingten Nuancen zuwiderlaufen (in den exegetischen Wissenschaften der Einsatz von Wörterbüchern, Konkordanzen, Kommentaren usw., in den Naturwissenschaften das Erstellen von Versuchsanordnungen, Messtabellen usw.).

Im Alltag der Forscher verbinden sich oftmals die beiden hier entwickelten Basismethoden. Der Unterschied in diesen beiden Ansätzen ist darin zu sehen, dass die „Anschauung“ auf die Erfassung der Gesetzmäßigkeit, also auf das Ziel ausgerichtet ist (Fokus), während bei der „Kopfsache“ das Interesse auf dem wissenschaftlich nachprüfbareren Verfahren liegt, um zu eindeutigen Ergebnissen zu kommen (Methode).

3 Gemeinsames

Man muss sich nun fragen, welchen gemeinsamen Grund diese beiden Verfahren aufweisen, warum, wie hier konstatiert wird, nur zwei „Methoden“ als erschöpfendes Instrumentarium des Forschens anerkannt werden. Die Antwort liegt in der

Erkenntnislogik begründet. Es ist in diesem Zusammenhang daran zu erinnern, dass alle Wissenschaften vom Grundsatz der „synthetischen Urteile *a priori*“ bestimmt sind. Das heißt: die „Urteile“ (nach Kant der Begriff für alle Schlussfolgerungen, Einsichten, Ergebnisse)⁸ werden sozusagen von außen in den zu untersuchenden Gegenstand hineingebracht (darum „synthetisch“), erwachsen also nicht aus diesem selbst („analytisch“); sie sind dann apriorisch, wenn sie nicht aus einer abgeleiteten, aus Erfahrung gewonnenen, „aposteriorischen“ Vorstellung resultieren. Logisch ist die Zuordnung von synthetisch und apriorisch zunächst nicht nachvollziehbar, weil ein ‚Urteil‘, das nicht aus dem Gegenstand selbst erkennbare Erkenntnisse vorbringt, die Erfahrung eigentlich gebieterisch voraussetzt. ‚Der Ball ist rund‘ ist analytisch, weil diese Form jedem Ball eignet; ‚Heute Abend schießt der Stürmer XY im Pokalendspiel das Siegtor‘ ist ein eindeutig synthetischer Satz, weil es nicht zum Wesen des Pokalendspiels gehört, dass der hier angenommene Stürmer das entscheidende Tor schießen wird (oder nicht) – das muss man erst aposteriorisch erfahren haben. Dass nun synthetische Urteile apriorisch gefällt werden können, was bis in den Alltag unserer Existenz auch laufend geschieht, liegt darin begründet, dass dem Menschen von Geburt an das *Raumverständnis* (ein Architekt beispielsweise kann Räume erfinden, zu denen es in der Natur keine Vorlage gibt) eignet, ebenso das *Zeitverständnis* (wir können in unserem Bewusstsein Zeiten nach hinten und nach vorne beliebig überspringen und Entwicklungen konzipieren, deren Abbild uns überhaupt noch nicht bekannt ist), und die *Kategorien* (Denkformen des Verstandes), die wir beständig, ohne es zu wissen, benutzen, etwa die Unterscheidung zwischen Quantität und Qualität, zwischen den Teilen und dem Ganzen, zwischen Möglichkeit (*dynamis/potentia*) und Wirklichkeit (*energeia/actus*). Die Kategorien bilden im strengen Sinne das in uns als Menschen gesetzte methodische Denkvermögen. Das ist uns derart eingefleischt, dass wir in solchen Fällen, in denen die Kategorien unstatthaft vermischt werden, sofort reagieren, was sich das uns oft begeisternde Medium des Witzes, der Komik usw. zunutze macht.

Wenn nur wir Menschen kraft der uns durch Geburt verliehenen Dispositionen von Raum, Zeit und Kategorien – es gilt dann, diese Fähigkeit im Menschen sich entwickeln zu lassen oder sie zu befördern – in der Lage sind, synthetische Urteile *a priori* zu fällen, was ein anderer Ausdruck für ein in welcher Form auch immer gedankliches und wissenschaftliches Vermögen ist, dann folgt daraus, dass wir zwar von zwei methodischen Grundrichtungen (s. o.) ausgehen können, die sich aber nur darum in ihrem zunächst einander ausschließenden Sinn definieren lassen, weil sie anthropologisch gesetzt, vorbedingt sind – jeder Versuch, sie ins Leere laufen zu lassen, würde scheitern, weil wir gar nicht anders können, als mit diesen ‚Anlagen‘ in uns zu leben. Aus der Verankerung im unbegrenzten Bewusstsein des Menschen erklärt sich auch, dass es nur zwei ‚Methoden‘ gibt, sozusagen Emanationen des einen Bewusstseins, weil beide im Denk- und Er-

⁸ Vgl. KANT, IMMANUEL: Kritik der reinen Vernunft. Text der Ausgabe von 1781, Köln o. J., 13-22 (Grundlegendes); 23-27 (Raum); 27-33 (Zeit); 54-58 (Kategorien).

fahrungshorizont des Menschen verankert sind. Zweckmäßigerweise lassen sich terminologisch die „*Universal*“-/„*Primärmethoden*“, die ihren Ursprung in der Veranlagung des denkenden Subjekts haben und daher in allen Wissenschaften praktiziert werden, von den „*Partikular*“-/„*Sekundärmethoden*“ unterscheiden, die einen bestimmten Sachverhalt, woher er auch komme, zum speziellen Gegenstand des Untersuchens machen; im letzteren Fall ist die Methode auch fachlich begrenzt, weil sie sich nicht ohne Weiteres auf andere Wissenschaftszweige übertragen lässt (geisteswissenschaftliche Partikular-/Sekundärmethoden [z. B. Redaktionsgeschichte, Linguistik, Mentalitätsgeschichte] können etwa in den Naturwissenschaften nicht angewandt werden usw.).

Bekanntlich untersucht etwa die Formgeschichte in ihrer Zielsetzung die Gattung (sprachliche Form) und den Sitz im Leben (Soziologie), kommt dabei auch zu interessanten, aber eben begrenzten Ergebnissen, wie das einfache Beispiel von „Streitgesprächen“ unmittelbar erkennen lässt; was damit nämlich für das tiefere christologische Verständnis der Texte gewonnen ist, stellt eine ganz andere Frage dar. Ich brauche das hier nicht weiterzuführen, verweise nur auf die Literarkritik und die Redaktionsgeschichte, die mit der Formgeschichte den Erstsemestern mit Hingabe beigebracht wird.

Problematisch wird es, wenn ‚Gattung‘ (*genus*: methodische Fähigkeit des Bewusstseins, Universal-/Primärmethode) und ‚Art‘ (*species*: zielgerichtete Beobachtung, Partikular-/Sekundärmethode) im Sinne einer ‚*metabasis eis allo genos*‘ (Übergang in eine andere Gattung) vermischt werden, weil dann die Gefahr besteht, dass der Historiker nur noch in dieser einen Methode denkt und arbeitet, was besagt, dass Partikulärmethoden zum allgemeinen wissenschaftlichen Postulat erhoben werden und ihnen ein Rang zuerkannt wird, den sie vom erkenntnistheoretischen Ansatz nicht verdienen.

Andreas Heiser stellt in seinem Beitrag⁹ vier Methoden vor: die Quellenarbeit, die Mentalitätsgeschichte, die für problematisch angesehene Personengeschichte und die bislang wohl nur den Fachwissenschaftlern hinreichend bekannte pragmatische Methode. Es handelt sich bei diesen vom Verfasser kurz vorgestellten methodischen Ansätzen nicht um spezifische Methoden einer frei-evangelischen Geschichtsschreibung, sondern um solche aus der allgemeinen Geschichtswissenschaft, deren Nutzen für die hier gemeinten Untersuchungen im einzelnen erörtert und diskutiert werden müsste.

4 Verstehen

Die „Methoden“ im weitesten Sinn stellen das Werkzeug bereit, mit dem das Material zweckmäßigerweise bearbeitet wird. Wir Menschen haben den Vorteil, dass, wie oben deutlich wurde, das Instrumentarium in uns bereits angelegt ist.

⁹ Vgl. HEISER, Geschichte 142-145 (wie Anm. 1).

Es ist nun gar nicht verwunderlich festzustellen, dass parallel zum methodischen Bewusstsein sich das dringende Bedürfnis nach Sinn, Verständnis, Verstehenszusammenhängen meldet.¹⁰ Wenn wir Menschen schon mit den synthetischen Urteilen *a priori* wie selbstverständlich umgehen, indem wir sie ständig, ohne ihrer wirklich bewusst zu sein, selbst produzieren, kann es gar nicht ausbleiben, dass wir „verstehen“: der Mensch ist auf ständige Deutungen seiner selbst und der Welt um ihn herum angelegt.

Es ist in dieser knappen Darstellung nur daran zu erinnern, dass unser Erkennen, Deuten und Verstehen nicht frei ist, sondern von verschiedenen Vorfaktoren bestimmt wird. Der „hermeneutische Zirkel“ erinnert uns daran, dass unsere Erkenntnisse immer auch von unserem Vorwissen, von unseren Werturteilen und im weitesten Sinn von unseren Lebenserfahrungen abhängen; darum kann es auch niemals abgeschlossene Interpretationen von Texten, Bildern, Musik, Literatur u. ä. geben. Gerade die Individualität der menschlichen Deutungen verhindert ihre Eindeutigkeit: so hat es, spätestens seit der Reformation, immer wieder Streit um das „richtige“, „wahre“ Verständnis der Bibel und des Evangeliums gegeben. Dafür liefert Heiser hinreichende Beispiele, die der Verfasser, die Vorläufigkeit eines gegliederten Systems bedenkend, unter dem Stichwort „Modelle“ subsumiert. Die Modelle (Fortschritt, Dekadenz, Welt- und Heilsgeschichte, Personengeschichte, Mentalitätsgeschichte) haben es also mit Geschichtsinterpretationen zu tun. Selbst für den, der sich wie der Schreiber dieser Zeilen nicht eigentlich den Historikern zurechnen kann, enthält die Darstellung Heisers spannende Perspektiven, die man in dieser Form bislang so noch nicht realisiert hat. Hier ist nicht der Ort des Gesprächs und der Diskussion, wohl aber jener der Aufforderung, dass der Verfasser zu diesem Komplex eine größere Abhandlung ins Auge fassen sollte: vieles wird im Aufsatz des Verfassers wegen der Raumbegrenzung nur angerissen, auf wenige Thesen eingefroren. Die Kapitel „1.3 Das Modell der Heilsgeschichte“ und „1.4 Das personengeschichtliche Modell“ dürften auf das besondere Interesse der Leser stoßen, weil hier manche für verdienstvoll erachtete Historiker des Bundes einer recht kritischen Würdigung unterzogen werden. Dass ein Mehr einzufordern bleibt, ist eigentlich nicht verwunderlich.

Als Beispiel für einen solchen Leserwunsch sei auf Walther Hermes hingewiesen, bei dem sich, nach der Kategorisierung des Verfassers, das Modell „Welt- und Heilsgeschichte“ mit dem „personengeschichtlichen Modell“ verbinden. Bei Hermes „kippt das [personengeschichtliche] Modell [...] ins Panegyrische, das zudem mit der Terminologie des nationalistischen Aufbruchs der 1930er Jahre übersät wird“.¹¹ Solche kritischen Vorwürfe wären in einer breiteren Darstel-

¹⁰ Vgl. DILTHEY, WILHELM: Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften. Einleitung von MANFRED RIEDEL, Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft 354, Frankfurt a. M. 1993.

¹¹ HEISER, Geschichte 136 (wie Anm. 1). Zu Hermes vgl. WEYEL, HARTMUT: Walther Hermes [1877–1935]. Bundespfleger und Bundesschriftführer in schwerer Zeit, in: DERS., Zukunft braucht Herkunft, Bd. II (GuTh 5.5/2), Witten 2012, 303–313.

lung als in der einer Übersicht zu spezifizieren. Der ohne Frage nachweisbare ‚Nationalismus‘ ist wohl kaum jener der 1930er Jahre, sondern hat eine lange Vorgeschichte, die weit ins Kaiserreich zurückgeht und von Hermes (* 1877) bewusst miterlebt worden ist. Was der Verfasser als „panegyrisch“ (übertriebene Darstellungsweise) negativ konnotiert, hat wahrscheinlich nichts mit dem ihm zugeordneten „Modell“ zu tun, stellt vielmehr eine stilistische Eigentümlichkeit dar, die sich schon bei Erscheinen von Hermes' Grafenbuch überlebt hatte. Man sollte auch berücksichtigen, dass der bleibende Eindruck wie auch das Verdienst der genannten Veröffentlichung ihr unglaublicher Detailreichtum ist, dass ferner Hermes in jenem für den Bund der Freien evangelischen Gemeinden bedrohlichen Jahr 1933 durch seine Beharrlichkeit und Sturheit der Vereinnahmung durch eine nationalsozialistische Kirchenpolitik Grenzen hat setzen können – gleichsam die Kehrseite einer „panegyrischen“ Abgehobenheit. Einstweilen werden wir über „3. Schlussbemerkungen“ nachdenken, finden die „Innenperspektive“ (Historiker aus den Gemeinden schreiben für „Rezipienten“ in den Gemeinden) gar nicht so abträglich (wie anders in der Nische der freievang. Geschichtsschreibung? ob die Gemeinten nicht über den Teller- rand schauen können?), sehen das „Spannungsfeld“ zwischen Historiographie und systematischer Theologie als ein durchaus belebendes Element, haben mit der „Selektion“ aus der Fülle des Stoffs keine Probleme, weil jede Geschichtsschreibung Stückwerk bleiben muss, auch wenn sie sich im Sinne eines Netzwerks um eine „histoire totale“ bemüht – all das im Blick auf jene Freiheit, die uns „Anschauung“ und „Kopfsache“ grundsätzlich gewähren.

5 Grenzen

Von den bisher besprochenen Grundsatzfragen zur „Methoden“-Lehre aus betrachtet, ist zusammenfassend darauf hinzuweisen, dass es, was die Freien evangelischen Gemeinden betrifft, keine spezielle Methode zur Gemeindegeschichte geben kann, die über die Erkenntnisse der Methode für die Profangeschichte hinausgehen würde. Der „Historiker“, wer auch immer er sei und welchen Gegenstand er auch immer behandle, sucht und sortiert Quellen, analysiert sie, betrachtet das jeweilige Lebensumfeld, wird auch seine Phantasie bemühen, um Zusammenhänge erklärbar zu machen. In wissenschaftlicher Hinsicht gibt es für ihn keine Begrenzungen, in seinem Forscherdrang ist er frei. Es ist auch seine persönliche Sache, mit Ideen und Einfühlungsvermögen einen bestimmten Sachverhalt zu entdecken, der eine historisch ergiebige Untersuchung verspricht; manchmal sorgen äußere Anstöße wie Anfragen oder Gespräche für eine eingehendere historische Beschäftigung.

Das Geschichtsverständnis als Parallelerscheinung zu den Methoden ist (vgl. den „hermeneutischen Zirkel“) von persönlich-erlebter Prägung (Sozialisa-

tion durch Elternhaus, Schule usw.) und öffentlich-tradierten Lehrmeinungen bestimmt: die Aufdeckung solcher Zusammenhänge erfordert auf Seiten des Gegenübers ein hohes Maß an Sensibilität und Einfühlung.

Die persönliche „Freiheit“ des Historikers erweist sich allerdings als recht eingeschränkt. Der Historiker schreibt ja nicht für die Wissenschaft an sich, sondern für eine wie auch immer geartete Leserschaft, er braucht einen Verlag, der sich um sein Produkt kümmert. Gerade die Freikirchen und kleineren religiösen Gemeinschaften stoßen hier ziemlich schnell an die Grenzen des Machbaren, vor allem auch dann, wenn die Pauschalisierung stimmen sollte, dass kaum noch gelesen wird und nur noch digitale Geräte eine Chance haben, die den Bedarf an schriftlicher Kommunikation ins Unermessliche wachsen lassen. Für wen also soll man Geschichte schreiben, wo doch keine Bereitschaft besteht, sich mit umfangreicheren Büchern überhaupt zu beschäftigen? Das Desinteresse der Freien evangelischen Gemeinden an ihrer eigenen Geschichte kann man beklagen, aber man wird kaum etwas an diesem Zustand ändern, zumal sich Verlage – das gilt generell –, angesichts der geschichtsfernen Tendenzen in den Gemeinden und mit dem wirtschaftlichen Blick auf verkaufbare Literatur nicht wirklich für dieses Anliegen stark machen (können). Auffällig ist, dass „Personengeschichte“, die bei den Wissenschaftlern nicht in bestem Ruf steht, an der Basis ankommt, dort intensiv gelesen wird, wie auch regional begrenzte Veröffentlichungen, etwa Festschriften, Gemeindechroniken, Lebenserinnerungen, durchaus niveaувolle Kleinartikel in Gemeindezeitungen und in Internetpräsentationen, ihre Abnehmer finden. Warum soll man Geschichte schreiben? Erst recht: wozu? Wir könnten die Fragewörter weiter ausspinnen, und würden unweigerlich in den Niederungen des Bücherschreibens und Büchermachens stecken bleiben. Denn das ist ein weites Feld.

Abstract

In this paper the author critiques the multitude of methods worked out by Heiser in a recent paper on historical research on church congregations and suggests a simplified procedure using two basic methods: observation, with the aim of working out intrinsic regularities of the subject; and cognitive work whose interest lies rather with scientifically verifiable methods to obtain unambiguous results.

He argues from epistemic logic that these two methods can be combined, because humans have a natural disposition to make judgements using these two procedures. These methods provide the tools for understanding and making sense of the bare facts. The author points out that these fundamental considerations of historical methods are no different for church history as for secular history. He concludes with some remarks on the freedom of the historical researcher and some of the practical limitations on his research.

Dr. Wolfgang Dietrich, Wiedenkamp 8, 59427 Unna;
E-Mail: Wolfgang.Dietrich@t-online.de