



Simon Gerber

Die Kirche im Wandel der Zeiten

In:

Informationes theologiae Europae : internationales ökumenisches Jahrbuch für Theologie ;
20.2016(2017), S. 37-54

Persistent Identifier: [urn:nbn:de:kobv:b4-opus4-34430](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:kobv:b4-opus4-34430)

Die vorliegende Datei wird Ihnen von der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften unter einer Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International (cc by-nc-sa 4.0) Licence zur Verfügung gestellt.



**INFORMATIONES
THEOLOGIAE
EUROPAE**

INTERNATIONALES
ÖKUMENISCHES JAHRBUCH
FÜR THEOLOGIE

Herausgegeben von Ulrich Nembach (Göttingen)
in Verbindung mit
Heinrich Rusterholz (Zürich)
und Paul M. Zulehner (Wien)

Konsultatoren
Lawrence S. Cunningham
(Notre Dame/USA) und
Gerald O'Collins (Rom)



PETER LANG
EDITION

Simon Gerber

Die Kirche im Wandel der Zeiten

Abstract: This essay deals with the mutability of the Christian church and churches in course of time. In how far church can change though by the appearing of Jesus Christ the time is already fulfilled? Are Christianity's unity and its continuity perceptible through all its transformations? And how relate the various phases and formations Christianity assumes during its history to the believed end, the visible appearance of "what we shall be" (1 John 3.2)?

Résumé: Cet article traite de la transformation de l'église et des églises chrétiennes à travers le temps. Dans quelle mesure l'église pourrait se transformer, bien qu'avec la venue de Jésus-Christ le temps du monde soit d'ores et déjà accompli? Serait-il possible de reconnaître l'unité et la continuité de la chrétienté malgré toutes ses transformations? Et comment se rapportent les phases et formations qui animent le christianisme au cours de son histoire à la fin jugée, celle de la manifestation visible de ce «que nous serons» (1 Jn 3; 2)?

Zusammenfassung: Dieser Aufsatz handelt von der Wandelbarkeit der christlichen Kirche und Kirchen in der Zeit. Inwiefern kann die Kirche sich wandeln, wenn sich die Weltzeit mit der Erscheinung Christi bereits erfüllt hat? Lässt sich durch alle Wandlungen noch die Einheit und Zusammengehörigkeit des Christentums erkennen? Und wie verhalten sich die verschiedenen Stadien und Gestalten, die das Christentum in seiner Geschichte durchläuft, zu dem geglaubten Ziel der sichtbaren Offenbarung dessen, „was wir sein werden“ (1 Joh 3,2)?

„Die Zeit ist erfüllt, und das Reich Gottes ist herbeigekommen.“

Damit beginnt im ältesten unserer Evangelien die Verkündigung Jesu (Mark 1,15). Dass die Zeit erfüllt sei (πεπλήρωται ὁ καιρός), bedeutet nichts anderes, als dass die Veränderung und Entwicklung der Dinge ihr von Gott gesetztes Endziel erreicht hat. In diesem Sinne schreibt Paulus, dass der Gottessohn in der Fülle der Zeit (πλήρωμα τοῦ χρόνου) erschienen sei (Gal 4,4; vgl. auch Eph 1,10, wo es οἰκονομία τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν heißt). „Erfüllen“ bedeutet so viel wie vollenden, vollständig machen, abschließen.¹

Ist aber durch Christi Erscheinung und Werk die Weltzeit und die Ökonomie Gottes zu ihrem Ziel, zu ihrer Erfüllung und Vollendung gelangt, kann es

1 Vgl. Hermann Cremer: Biblisch-theologisches Wörterbuch der Neutestamentlichen Gräcität, 8. Aufl., Gotha: Perthes 1895, S. 822–824. – Das Evangelium zitiert deshalb auch an das Alte Testament: In dem, was jetzt erschienen sei, habe sich die Schrift und damit das von Gott im Voraus Verfügte offenbart und erfüllt (z.B. Matth 1,22; 2,17; 26,54. 56; Joh 19,24).

dann noch Wandel und Veränderung, ja überhaupt Zeit geben (wenn anders Zeit und Veränderung identisch sind²)? Und selbst wenn der nunmehr vergehende $\alpha\omega\nu$ οὐτος sich seiner äußeren Gestalt nach noch wandelt, kann man dasselbe von der im Evangelium Christi begründeten Gemeinschaft aussagen, die dem $\alpha\omega\nu$ οὐτος schon nicht mehr angehört? Hieße das nicht, die Erfüllung der Zeit zu etwas doch noch Unvollständigem, Vorläufigem zu erklären?

Doch zum Christentum gehört auch die Ausrichtung auf die Zukunft und das Bewusstsein, dass das vollbrachte Heilswerk zugleich vollendet und unvollendet ist, dass das Reich Gottes schon Gegenwart und noch verborgen ist, dass die Mächte der Sünde und des Todes schon bezwungen und zugleich noch unbezwungen sind, dass die Welt schon erlöst und noch unerlöst ist und dass diese Spannung sich auflösen wird.³

„Noch ist nicht erschienen, was wir sein werden.“ (1 Joh 3,2)

1. Die Zeit der ἐκκλησία

Das Verhältnis des schon gegenwärtigen und noch kommenden Heils, der Endzeit und der sich ausdehnenden Zeit, in der die Gemeinde existiert, ist schon bei Paulus ein Thema:

„Und dies, weil ihr die Zeit (καιρός) wisset, dass die Stunde schon da ist, dass ihr vom Schlaf aufsteht, denn unser Heil ist jetzt näher als da wir gläubig wurden.“ (Röm 13,11).

Dass er, der Apostel, das Evangelium von Jerusalem aus ringsumher schon bis nach Illyrien erfüllt hat (πεπληρωκένας; Röm 15,19), wird ihm ein Zeichen der nahen Stunde sein.

Im lukianischen Geschichtswerk wird die Zeit zwischen der Himmelfahrt Christi und seiner Wiederkunft dann zu einem Stück Geschichte und einem eigenen Kapitel der Heilsgeschichte unter Gottes Leitung,⁴ zur Zeit der ἐκκλησία, der Versammlung (Gemeinde, Kirche). Das Programm für diese Zeit steht am Anfang der Apostelgeschichte: von Jerusalem aus nach ganz Judäa und Samaria und bis ans Ende der Erde (Apg 1,8). Ist – wie es Gamaliel in seinem Ratschlag für möglich und wie es der biblische Autor für gewiss hält – all dies ein Ratschluss (βουλή) und ein Werk (ἔργον) Gottes (Apg 5,38 f.), dann

2 Vgl. Augustin: De civitate Dei XI, 6.

3 Vgl. z.B. Paul Althaus: Die letzten Dinge, 5. Aufl., Gütersloh: Bertelsmann 1949, S. 28–43.

4 Vgl. Eduard Lohse: Lukas als Theologe der Heilsgeschichte, in: Hg. Georg Braumann: Das Lukas-Evangelium, Wege der Forschung 280, Darmstadt: WBG 1974, S. 64–90, hier 76 f.; Leonhard Goppelt: Theologie des Neuen Testaments, 3. Aufl., Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1978, S. 607–609.

liegt es in seinem Wesen, dass es sich durchsetzt und an sein Ziel kommt. Und so beschreibt die Apostelgeschichte den Weg der Zeugen von Jerusalem in die Welt hinaus, wobei an die Stelle des zunächst in seiner Vollzähligkeit sorgsam bewahrten Zwölferkreises (vgl. Apg 1,21–26) alsbald der Völkermissionar Paulus tritt. Der Lauf des Evangeliums von den Juden zu den Heiden, der den Gang der Geschichte im Großen ausmacht, wiederholt sich dann im Kleinen an verschiedenen Orten, an die Paulus kommt (bes. Apg 13,44–48; 18,4–6; 28,17–28). Damit, dass Paulus in der Welthauptstadt Rom ungehindert und freimütig das Reich Gottes verkündet und vom Herrn Jesus Christus lehrt (Apg 28,31), ist das Werk des Paulus erfüllt, und damit hat zugleich die Erzählung der Apostelgeschichte ihr Ziel erreicht.

Aber all das wird nicht als geradlinige Erfolgsgeschichte erzählt. Das ist schon darin begründet, dass in der lukanischen Theologie das Motiv des Martyriums große Bedeutung hat: Jesu Leiden erscheint weniger als sühnendes Opfer (vgl. aber Apg 20,28) denn als Vorbild für die Martyrien seiner Zeugen,⁵ und gerade Paulus, dessen Tod als Märtyrer selbst nicht mehr berichtet wird, erscheint als Leidensgestalt (vgl. Apg 9,16; 20,22 f.; 21,11). Vor allem aber wird die erfolgreiche Ausbreitung des Evangeliums von einer entgegengesetzten Entwicklung gekreuzt, nämlich einem Weg von der Unmittelbarkeit zur Entfremdung und stets drohenden Zwietracht. In der kleinen, noch ganz jüdischen, auf Jerusalem beschränkten Urgemeinde herrschen noch Einmütigkeit und Gütergemeinschaft (Apg 2,42–47; 4,32–35). Der Übergang des Evangeliums zu Proselyten, dann zu den Heiden führt bereits zu Konflikten, die aber noch schnell und einvernehmlich gelöst werden können (Apg 11,1–18; 15,1–29). Paulus und Barnabas stellen fest, dass es für beide besser sei, fortan getrennte Wege zu gehen (Apg 15,36–39). Einen Blick in die Zukunft tut Paulus schließlich bei seiner Mileter Abschiedsrede an die Ältesten von Ephesus: Die Feinde werden von nun an nicht mehr nur von außen kommen; vielmehr werden aus der Mitte der Gemeinde und ihrer Amtsträger selbst gräuliche Wölfe aufstehen, die die Herde mit verkehrten Lehren verderben (Apg 20,29 f.). Was hier prophetisch beschrieben ist, ist nichts anderes als die Situation, in der der Verfasser die Gemeinden in seiner Gegenwart vorfindet.

2. Civitas Dei und mutatio rerum

Augustin machte in seinen Büchern vom Gottesstaat (413–426) die Kirche zum Zentrum einer umfassenden Geschichtsschau, die die abendländische Geschichtsauffassung entscheidend prägen sollte: Wenn den Heiden der Wandel der Dinge als ein beständiger Zyklus von Werden, Vergehen und Neuwerden

⁵ Vgl. Goppelt: *Theologie*³, S. 614.

erscheine, so sei er doch tatsächlich eine von Gott gelenkte, zielgerichtete Bewegung,⁶ und in der bestünden zwei Reihen, Gemeinschaften oder Staaten (*civitates*) von Menschen und zwei Weisen geschichtlicher Existenz nebeneinander, bestimmt jeweils durch eine Form des Strebens und der Liebe: Die einen, die *civitas terrena*, strebten nach Besitz und Ruhm in dieser Welt, suchten die eigene Größe, sie liebten sich selbst, die anderen, die *civitas Dei*, seien dieser Welt fremd, durchwanderten sie bloß als Pilger, verleugneten sich selbst und hätten ein Ziel vor Augen, das nicht von dieser Welt ist: Gott.⁷ Am Ende dieser Welt und Zeit erreichten beide Staaten ihr Ziel, der eine die Vernichtung und Verdammnis, der andere ewiges Leben in Gott. – Augustin rezipiert aus dem Judentum und frühen Christentum die Lehre von den Schöpfungstagen entsprechenden Weltaltern. Das sechste und letzte Weltalter von nicht vorausberechenbarer Dauer ist mit der Menschwerdung Christi angebrochen, mit der die alten Gottesworte und Prophezeiungen zugleich in ihrer eigentlichen Bedeutung offenbar werden und in Erfüllung gehen.⁸

Was dieses letzte Weltalter ausmacht, die christliche Kirche auf ihrem Weg durch die Zeiten, das beschreibt Augustin nicht mehr als eine Folge von Ereignissen, sondern als Phänomenologie: Der Glaube breitet sich inmitten des Weltstaates aus, so dass sogar Heiden und Könige zu Verehrern der Märtyrer werden, die durch sie den Tod fanden; der Gottesstaat wird äußerlich verfolgt und innerlich von Irrlehren bedrängt, aber in all dem erfährt er auch Beistand und Tröstungen Gottes, bewährt den Glauben und wird gestärkt.⁹ Dass Augustin auf die irdischen Wandlungen und Wechselfälle der christlichen Kirche nicht im Einzelnen eingeht, ist konsequent: Sie gehören derjenigen Welt an, in der der Gottesstaat nur als Gast weilt, ohne seinem Wesen nach tiefer von ihr berührt zu werden. Der Gottesstaat wandelt sich nur insofern, als die Zahl der Erwählten voll wird.

Der große hochmittelalterliche Historiker und Geschichtsphilosoph Otto, Bruder Konrads III., Zisterzienser und Bischof von Freising, deutet in seiner Chronik (1143–46) das Weltgeschehen ebenfalls als die Geschichte von den zwei Staaten und beruft sich dafür auf das Werk Augustins, der Entstehung, Fortgang und Ende des glorreichen Gottesstaates sehr scharfsinnig und wortgewaltig dargelegt habe.

6 Augustin: *De civitate Dei* XII, 14.

7 Augustin: *De civitate Dei* XIV, 28; XV, 1–5. 8. 17. 21.

8 Augustin: *De civitate Dei* XVII, 4. 10–20; XVIII, 28–35. 48 f. 53; XIX, 11. 27 f.; XXII, 30.

9 Augustin: *De civitate Dei* XVIII, 50 f.

„Da es nämlich zwei Staaten gibt, einer zeitlich, der andere ewig, einer irdisch, der andere himmlisch, einer des Teufels, der andere Christi, haben die katholischen Schriftsteller überliefert, dass jener Babylon sei, dieser aber Jerusalem.“¹⁰

Zugleich macht Otto die *mutatio rerum*, die Unbeständigkeit und Vergänglichkeit alles Irdischen, zum Leitmotiv der Chronik: Die unsteten, jammervoll wogenden Umläufe der Welt könne man am besten mit dem Meer vergleichen.¹¹ Augustins Weltalterlehre wird erwähnt,¹² zum Ordnungsschema wird aber die Lehre von den vier Weltreichen nach dem Buch Daniel (Dan 2; 7) und der *Historia adversus paganos* des Augustin-Schülers Paulus Orosius.¹³ Dabei sieht Otto eine Bewegung von Ost nach West sowohl bei den Weltreichen (und hier noch einmal bei den Translationen des vierten Reichs von den Römern und Griechen zu den Franken, Langobarden und Deutschen) als auch in der Wissenschaft und der Religion.¹⁴ Die Ereignisse verweisen als Typen und Realsymbole wechselseitig aufeinander: die *pax Augusta* auf das Reich Christi, die ägyptischen Plagen auf die Christenverfolgungen, der Untergang der Ägypter im Roten Meer auf das Ende der Verfolger und zugleich auf den Sturz des kommenden Antichrist usw.¹⁵

Anders als Augustin identifiziert Otto die beiden Staaten auch mit den sichtbaren Größen des irdischen Reichs und des Gottesvolks bzw. der verfassten Kirche; der große Epochenumbruch ist dabei nicht die Erscheinung Christi, sondern die Christianisierung des Reiches durch die Kaiser Konstantin und Theodosius. Seitdem ist der Weltstaat wie betäubt, beide Staaten sind gleichsam zu einem zusammengewachsen, der sonst in der Welt erniedrigte Gottesstaat hat nun bereits im Diesseits alle Hoheit empfangen, abgesehen nur von der Unsterblichkeit; Welt дистанz und Weltbeherrschung sind miteinander vereinbar

10 Otto von Freising: *Chronica sive historia de duabus civitatibus* I, prol. (ed. Adolf Hofmeister, *Monumenta Germaniae historica. Scriptorum rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi* 45, 2. Aufl., Hannover und Leipzig: Hahn 1912, S. 6).

11 Otto von Freising: *Chronica* I, prol.; VI, prol. (ed. Hofmeister, S. 6–8. 261 f.). – Laut dem späteren Widmungsschreiben, mit dem Otto um 1156 die Übersendung einer Abschrift seines Werks an seinen Neffen, den Kaiser Friedrich Barbarossa, begleitete (ed. Hofmeister, S. 1), wollte Otto dem Gesamtwerk offenbar zunächst den Titel „*De mutatione rerum*“ geben.

12 Otto von Freising: *Chronica* III, prol. (ed. Hofmeister, S. 132).

13 Otto von Freising: *Chronica* I, prol.; II, 13; III, prol.; V, prol. 36; VI, 36 (ed. Hofmeister, S. 8–10. 81 f. 134 f. 227. 260. 305).

14 Otto von Freising: *Chronica* I, prol.; V, prol. 36; VII, 35 (ed. Hofmeister, S. 8. 227. 260. 372).

15 Otto von Freising: *Chronica* I, 20; III, 6. 45; VIII, 20 (ed. Hofmeister, S. 54. 141–143. 179. 419).

geworden.¹⁶ In seiner Gegenwart erkennt Otto dann aber einen weiteren epochalen Wandel: Seit dem Investiturstreit ist die Harmonie zwischen Reich und Kirche zerstört, die Gegenwart zeigt die Schwächung und Herabwürdigung des Römischen Reichs und Zeichen allgemeinen Zerfalls; binnen kurzem wird das letzte Weltreich ganz enden, und nach der kurzen Herrschaft des Antichrist wird die ewige Herrlichkeit anbrechen, der dritte, letzte und beste Zustand des Gottesstaates.¹⁷ Vorboten dieses Kommenden in der Gegenwart sind die neuen Mönchsorden: Mit ihrer Disziplin und ihrem Wandel gehören sie schon nicht mehr der jetzt vergehenden Welt an.¹⁸ – Anders bei Augustin ist bei Otto von Freising also der Gottesstaat selbst der allgemeinen *mutatio rerum* unterworfen. Epochale Bedeutung haben dabei diejenigen Momente, in denen sich das Verhältnis zwischen irdischem Reich und Kirche wandelt.

3. Perioden und Erscheinungsformen des Christentums

Seit der ungeheuer breiten „Christlichen Kirchengeschichte“ des Wittenberger Historikers Johann Matthias Schröckh¹⁹ hat es sich durchgesetzt, die Kirchengeschichte nicht mehr mechanisch in Zenturien (Jahrhunderte) oder Annalen (einzelne Jahre) einzuteilen, sondern in Zeiträume oder Perioden. Dem liegt die Einsicht zugrunde, dass die Kirche im Wandel der Zeiten nicht einfach mit sich selbst identisch bleibt, sondern sich verändert und entwickelt, dass sie dabei verschiedene Stadien durchläuft und dass es Zeiten relativer Stabilität, Stetigkeit und ruhiger Fortbildung gibt, die sich als zusammengehörig zu erkennen geben, und dann wieder Zeiten der Krisis und des Übergangs in ein neues Stadium.²⁰ Motive der Veränderung kommen teils aus dem Christentum selbst, als Drang zur Ausbreitung, als Selbstreflexion, Selbstverständigung und Selbstorganisation oder als neue Idee, was Christentum und Kirche ist, teils auch aus äußeren Einflüssen, etwa bei politischen und ökonomischen Umbrüchen, beim Wandel der Mentalitäten und des wissenschaftlichen Weltbildes, beim Übergang des Christlichen in neue kulturelle Kontexte und bei

16 Otto von Freising: *Chronica* IV, prol. 3–5. 18; V, prol.; VIII, prol. (ed. Hofmeister, S. 180. 187–191. 204. 228. 390–392).

17 Otto von Freising: *Chronica* IV, prol; V, prol.; VI, 35 f.; VII, 34; VIII, prol. 26 (ed. Hofmeister, S. 180–183. 227 f. 304–306. 368 f. 390–392. 431–436).

18 Otto von Freising: *Chronica* VII, 21. 34 f. (ed. Hofmeister, S. 341. 368–374).

19 Johann Matthias Schröckh: *Christliche Kirchengeschichte*, Band 1–35, Frankfurt am Main und Leipzig: Dodsley 1768; Leipzig: Schwickert 1770–1803; ders. und Heinrich Gottlieb Tzschirner: *Christliche Kirchengeschichte seit der Reformation*, Band 1–10, Leipzig: Schwickert 1804–1812.

20 Vgl. Friedrich Schleiermacher: *Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen*, 2. Aufl., Berlin: Reimer 1830, § 73 (*Kritische Gesamtausgabe* I/6, S. 355).

seiner Übersetzung in neue Zeichensysteme, als Übernahme und Anpassung, als Selbstbehauptung und als eigene Prägung der Kultur.

Bereits Otto von Freising hatte für die Zeit der Kirche eine Periodisierung vorgenommen. Um 1800 waren allgemein die konstantinische Wende und der Beginn der Reformation als Epoche und Grenze zwischen zwei Perioden anerkannt; ansonsten wurden noch verschiedene Ereignisse genannt wie das Ende des apostolischen Zeitalters, die Zeit Gregors des Großen und Mohammeds, das Wirken des Bonifatius, das Kaisertum Karls des Großen, die Kirchenreform durch Hildebrand (Gregor VII.) oder die Gründung der Universität Halle als Wegmarke für den Durchbruch der Aufklärung.²¹ Bald darauf setzte sich die Einteilung in Spätantike, Mittelalter und Neuzeit fast allgemein durch; der epochale Paradigmenwechsel, der den Beginn der zweiten Periode ausmachte, war nun nicht mehr der Weg des Christentums vom Rand in die Mitte der Gesellschaft und dessen Folgen, sondern sein Übergang von der hellenistisch-römischen Kultur der Germanen und der sich herausbildenden kulturelle Synthese von Elementen der Antike, des Christentums und der sich bildenden neuen Völker. Als Beginn der Neuzeit gilt meistens die Reformation als Spaltung der abendländischen Kirche in Konfessionskirchen, eine römisch-katholische und mehrere protestantische; einige schlagen Reformation und Gegenreformation aber auch noch dem mittelalterlichen Christentum zu und lassen die Neuzeit erst mit der Emanzipation des Individuums durch die Aufklärung beginnen.²²

Neben den zeitlichen Perioden unterscheidet man verschiedene sachliche Aspekte oder Themen der Kirchengeschichte; schon die protestantischen Magdeburger Zenturien gaben den Jahrhunderten ein thematisches Fachwerk vor, in das sie die Tatsachen einordneten. Meist wird die mehr reale Seite der Kirchengeschichte, die Entwicklung der Kirche als verfasster Gemeinschaft, von der mehr idealen Seite unterschieden, der Entwicklung von Glauben, Dogma und Theologie. Hinzu kommen aber noch zahlreiche weitere Gebiete: die Mission, Ausbreitung und Eindämmung des Christentums, das Verhältnis von Kirche und Staat, die Stellung des Christentums im Geistes- und Kulturleben, die Geschichte des Kultus und der christlichen Kunst, die Geschichte der Frömmigkeit und Mentalität, die Ordensgeschichte, die Biographien, die Lokalgeschichte, die Partialkirchen.

21 Vgl. Karl Heussi: *Altertum, Mittelalter und Neuzeit in der Kirchengeschichte*, Tübingen: Mohr (Siebeck) 1921, S. 15–18; Simon Gerber: *Schleiermachers Kirchengeschichte*, Beiträge zur historischen Theologie 177, Tübingen: Mohr Siebeck 2015, S. 163–170.

22 Vgl. Heussi: *Altertum*, S. 18–28. 61–67; Kurt-Victor Selge: *Einführung in das Studium der Kirchengeschichte*, Darmstadt: WBG 1982, S. 37–47.

Klar ist, dass eine solche Teilung immer künstlich bleibt, indem alle diese Gebiete zusammenhängen und einander wechselseitig bedingen und beeinflussen, andererseits aber auch, dass jedes wieder seine eigene Entwicklung und seine eigenen Perioden hat. Die Frömmigkeit kann man als das ansehen, was allen anderen Äußerungen und aller Organisierung des Christentums als Basis zugrunde liegt;²³ dennoch bleibt gerade sie oft unanschaulich und schwer fassbar. Das liegt teils daran, dass immer nur aus den Äußerungen auf sie zurückgeschlossen werden kann, teils (und zwar in den älteren Zeiten) an den Quellen, die mehr das offizielle Christentum der Amtsträger und die gelehrte Theologie dokumentieren, teils (und zwar in den neueren Zeiten) am Überfluss der Quellen, bei denen man aus der diffusen Fülle von Erbauungsliteratur, Berichten aus dem Leben und religiöser Publizistik erst ein kohärentes Gesamtbild gewinnen muss.

Mit dem Wandel, der nach verschiedenen Themen oder Kategorien erfasst wird, wandeln sich diese Kategorien nun aber auch selbst: Die protestantischen Bekenntnisse berufen sich auf die altkirchlichen Dogmen; dennoch ist ein solches Bekenntnis nach protestantischem Selbstverständnis etwas anderes als es eine *ἔκθεσις πίστεως* in der alten Kirche war oder eine dogmatische Konstitution im modernen Katholizismus ist.²⁴ Und die bischöflich-synodale Kirche der altkirchlichen Zeit ist etwas anderes als die durch ein System von Rechtssätzen konstituierte *ecclesia universalis* unter dem Nachfolger Petri und Stellvertreter Christi seit dem Beginn des zweiten Jahrtausends, mit deren Etablierung auf der anderen Seite die oft antiklerikale Laien- und Armutsbewegung aufkam. Wieder etwas anderes sind die neuzeitlichen protestantischen Landeskirchen, vielfach unter einer staatlichen Behörde stehend und deshalb oft geradezu als Einrichtung des Staates angesehen; sie sprechen allen Gläubigen die priesterliche Würde (wenn auch nicht das Predigtamt) zu und unterscheiden die Kirche als Institution zur Verkündigung der rechten Lehre und Verwaltung der Sakramente von der unsichtbaren Schar der Gläubigen und Erwählten, doch so, dass sie beide zugleich einander zuordnen.²⁵ Abermals etwas anderes sind die von den Großkirchen dissidentierenden „Sekten“, deren Mitgliedschaft auf Bekehrung, Entschluss und Reinheit des Wandels

23 Vgl. Friedrich Schleiermacher: *Christliche Sitte 1822/23* (Sämtliche Werke I/12, S. 16–24. 31–34); ders.: *Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt*, 2. Aufl., Band 1, Berlin: Reimer 1830, § 3; 6,4 (Kritische Gesamtausgabe I/13,1, S. 19–32. 57 f.); Berndt Hamm: *Frömmigkeit als Gegenstand theologiegeschichtlicher Forschung*, in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 74 (1977), S. 464–499, bes. 464–475.

24 Vgl. Karlmann Beyschlag: *Grundriß der Dogmengeschichte*, Band 1, 2. Aufl., Darmstadt: WBG 1988, S. 6–25. 43 f. 47–55.

25 So zuerst Martin Luther: *Vom Papsttum zu Rom wider den hochberühmten Romanisten zu Leipzig, 1520* (Bonner Ausgabe 1, S. 329–337).

beruht.²⁶ In den deutschen evangelischen Kirchen wird seit dem letzten Reformprogramm der EKD gar darüber gestritten, ob die lokale Pfarrgemeinde als primärer Ort religiöser Kommunikation²⁷ noch zeitgemäß sei und ob nicht überregionale, zentral geleitete Strukturen eine bessere Gewähr für die Qualität, Effizienz, Kompetenz und Sichtbarkeit der kirchlichen Arbeit gäben.²⁸

Die Gegenwart bietet dem Zeitgenossen ein unübersichtliches Bild: Sie zeigt eine schnelle Ausbreitung des Christentums in vielen Ländern neben der Erosion ererbter kirchlicher Milieus in anderen, den raschen Wandel der Kommunikationsmittel und das Verschwinden traditioneller religiöser Bildung, religiöse Fundamentalismen und Synkretismen, Christenverfolgungen in vielen Ländern und einen offiziell geführten Dialog der Religionen, die Proklamierung eines nachchristlichen Zeitalters, in dem sich als Minderheit

26 Vgl. Ernst Troeltsch: Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen (Gesammelte Schriften, Band 1), Tübingen: Mohr (Siebeck) 1912, S. 359–383, 794–812; Max Weber: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Band 1, Tübingen: Mohr (Siebeck) 1920, S. 150–163, 207–236. Weber kann Troeltschs Bild noch korrigieren: Nach Troeltsch gibt es neben der weltoffenen und kulturprägenden Volkserziehungs- und Heilsanstalt Kirche schon von Jesu Bergpredigt her den Typ der rigorosen, individualistischen, weltflüchtigen Sekte, dem u.a. die mittelalterlichen Waldenser, die Täufer der Reformationszeit und die Methodisten angehörten; Weber zeigt, dass die auf Freiwilligkeit und strenger Sittlichkeit beruhenden Sekten eine Kultur nicht weniger prägen können als Kirchen, die von ihrem Selbstverständnis her ein ganzes Volk umfassen.

27 Zur Bedeutung der Pfarrgemeinde vgl. Albert Hauck: Kirchengeschichte Deutschlands, Band 4, 3. und 4. Aufl., Leipzig: Hinrichs 1913, S. 21–28; Martin Schian: Grundriß der Praktischen Theologie, Die Theologie im Abriß 6, Gießen: Töpelmann 1922, S. 55–60; Günther Kehrer: Gemeinde, in: Hg. Gert Otto: Praktisch Theologisches Handbuch, Hamburg: Furche-Verlag 1970, S. 186–198; Christel Köhle-Hezinger: Pfarrvolk und Pfarrersleut, in: Hg. Martin Greiffenhagen: Das evangelische Pfarrhaus, Stuttgart: Kreuz-Verlag 1984, S. 247–276.

28 2006 veröffentlichte der Rat der EKD das Impulspapier „Kirche der Freiheit. Perspektiven für die evangelische Kirche im 21. Jahrhundert“ (www.ekd.de/download/kirche-der-freiheit.pdf). Dem folgte die Evangelische Kirche Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz (EKBO) 2007 mit dem Perspektivprogramm „Salz der Erde“. Als Reaktion darauf und um die Selbständigkeit der Gemeinden gegen die Übergriffe der Kirchenkreise zu verteidigen, wurde für die EKBO 2013 der Gemeindebund gegründet (vgl. Georg Hoffmann: Organisierte Erweckung in Berlin-Brandenburg, in: Deutsches Pfarrerblatt 113 [2013], S. 100–102). – Kritisch zum Reformprozess in der EKD Karl Richard Ziegert: Dieses Spiel ist aus. Über das verdrängte Sterben der EKD-Kirchenwelt, in: Deutsches Pfarrerblatt 114 (2014), S. 558–563; Herbert Dieckmann: Von der Schwierigkeit, ein liebgewordenes Tabu aufzugeben, in: Deutsches Pfarrerblatt 114 (2014), S. 682–687; Gerhard Wegner: Renaissance der Kirchengemeinde?, in: Deutsches Pfarrerblatt 116 (2016), S. 20–23.

zurechtzufinden die Christen erst lernen müssten, aber auch die Behauptung einer Rückkehr der Religionen, Anfeindung der Religion überhaupt als wesentliche Ursache der Gewalt, aber auch die Anfrage an die Religionen nach Moderierung der Spannungen und nach ethischer Wegweisung angesichts der Globalisierung und des Klimawandels.

4. Kirchengeschichten und die eine Kirchengeschichte

In Anbetracht dieser ottonischen *mutatio rerum*, dieses heraklitischen πάντα ῥεῖ erhebt sich die Frage, ob es denn durch die Zeiten noch einen mit sich selbst identischen Gegenstand Kirche gibt, oder ob dieser Gegenstand so zerfließt, dass nur noch der kausale Zusammenhang und das Kontinuum der Entwicklung bleiben. Der Göttinger Historiker Ludwig Timotheus Spittler, Verfasser eines seinerzeit nicht nur bei Theologiestudenten populären Grundrisses der Kirchengeschichte, meinte, bei allem Wandel und allen Revolutionen sei das Einzige, was der Kirchengeschichte Stetigkeit verleihe und sie zusammenhalte, die Institution der Kirche als solche, die Gesellschaft.²⁹ Aber selbst die Gesellschaft erscheint als Moment der Stetigkeit fraglich, denn, ließe sich hier einwenden, es gebe ja nicht eine einzige, sondern deren viele, und somit nicht eine einzige Kirchengeschichte, sondern nur die Geschichten der verschiedenen Kirchen mit je ihrer eigenen Entwicklung.³⁰

Nimmt man indessen die Kirchengeschichte nicht einfach als mehr oder minder organischen und sinnvollen Ausschnitt aus der Geschichte überhaupt, als historisches Spezialgebiet (was durchaus möglich ist), sondern als christlich-theologische Disziplin, also als notwendigen Teil der Selbsterkenntnis und Selbstreflexion des Christentums,³¹ dann bleibt es doch notwendig, an der einen Kirchengeschichte festzuhalten. Die christlichen Bekenntnisse nennen die eine heilige Kirche, „una sancta ecclesia perpetuo mansura“,³² und Augustin beschreibt die eine civitas Dei; der christliche Glaube erkennt in den mancherlei Erscheinungsformen des Christentums doch die (wie auch immer vielleicht entstellte) eine Gemeinschaft des Glaubens, die von Christus und den Aposteln herkommt. Dieses Bewusstsein einer zugrunde liegenden Einheit und Zusammengehörigkeit nicht nur durch die Zeiten, sondern auch unter miteinander konkurrierenden christlichen Gemeinschaften zeigt sich sowohl in der interkonfessionellen Polemik als dem Streit um die gemeinsame Wahrheit

29 Ludwig Timotheus Spittler: Grundriß der Geschichte der christlichen Kirche, 4. Aufl., Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1806, S. 1–3.

30 Vgl. Heussi: *Altertum*, S. 46–49.

31 Vgl. Schleiermacher: *Kurze Darstellung*², § 70. 82 (*Kritische Gesamtausgabe I/6*, S. 353 f. 357); Gerber: *Schleiermachers Kirchengeschichte*, S. 80–82. 463–466.

32 *Confessio Augustana VII,1* (*Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche*, 6. Aufl., Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1959, S. 61).

als auch im Bemühen um ökumenische Gemeinschaft über die Grenzen der Partialkirche hinaus. Insofern muss dieses Ganze, dem man sich zugehörig erkennt und bekennt, auch als Ganzes und in Grundzügen auch in seinen Teilen Gegenstand der theologischen Disziplin sein.³³

5. Fortschritt und Erfüllung in der Zeit

Schließlich: Wenn dem christlichen Glauben ein Verständnis der Zeit eigen ist, wonach alles auf ein Ziel hinausläuft, an dem der Gegensatz zwischen dem als wahr Geglaubten und dem als wirklich Erfahrenen aufgehoben ist, und wenn andererseits das Christentum in der Zeit verschiedene Gestalten und Stadien durchläuft, wie verhalten sich dann diese Stadien zum geglaubten Ziel? Wächst der Bau vom Grund der Apostel und Propheten im Laufe der Zeit sichtbar hinauf, bis der Schlussstein Jesus Christus alles abschließt und krönt (Eph 2,20 f.)?

Schon in der Apostelgeschichte findet sich, wie wir sahen, beides zugleich: die Entwicklung in der Zeit als Erfüllung des göttlichen Heilsplans und als Entfremdung und Trübung des reinen Ursprungs. Das Letztere gehört nun notwendig auch zum protestantischen Bild der Kirchengeschichte: Wenn sich der Protestantismus als Reformation dessen versteht, was im Laufe der Zeit deformiert war, kann die Entwicklung kein stetiges Fortschreiten zum Vollkommeneren sein, vielmehr muss es in der Entwicklung irgendwo einen Bruch geben, über den man aber kraft des Schriftprinzips eine Brücke zu den ungetrübten Ursprüngen schlagen kann.³⁴ Friedrich Schleiermacher brachte das auf den Begriff, dass es für den Protestantismus (und nur für ihn) die sog. Kirchenverbesserung gebe, ein reinigendes Handeln Einzelner auf das von der Gesamtheit der Kleriker repräsentierte Ganze der Kirche, dieses nämlich könne durch dem christlichen Geist widerstreitende Kräfte in einen Zustand geraten, der der Reinigung bedürfe; Maßstab der Reinigung sei dann die allen Gestalten

33 Dies gestaltet sich in den Konfessionen freilich verschieden: Für den römischen Katholizismus ist der Protestantismus seit seiner Exkommunikation und namentlich kraft seines defizitären geistlichen Amtes nicht mehr Kirche, somit kein Teil der Kirchengeschichte, wohl aber Teil der Geschichte des Christentums. Aus protestantischer Sicht gehört die Entwicklung der neueren römisch-katholischen Kirche zur Kirchengeschichte, allerdings ist das Interesse namentlich an Themen wie der katholischen Frömmigkeitsgeschichte nicht sehr hoch. Schließlich gibt es auch Randgebiete von ungewisser Zugehörigkeit wie Jehovas Zeugen oder die Neua-postolische Kirche.

34 Vgl. z.B. das Reformationslied „O Herre Gott, dein göttlich Wort ist lang verdunkelt blieben“ von Anarg zu Wildenfels (1526), das ins Evangelischen Gesangbuch der 1990er Jahre allerdings nicht mehr aufgenommen wurde.

des Christentums kanonische Urkunde, das Neue Testament.³⁵ Damit freilich war die Reformation vom endzeitlichen Ereignis, dem letzten Aufleuchten der göttlichen Wahrheit vor dem nahen jüngsten Tag, zu einem, wenn auch in seiner Art einzigartigen Beispiel für das geworden, was im Prinzip allezeit zum Leben der christlichen Kirche gehört.

Schleiermacher sah ansonsten in den verschiedenen Erscheinungsformen des Christentums nicht nur Individuationen des Christlichen in der menschlichen Kultur, sondern auch einen Fortschritt, ein Zu sich selbst Kommen des Christentums, insofern nämlich, als sich von der apostolischen Gemeinde über die Priesterkirche bis zur protestantischen Kirche des allgemeinen Priestertums beobachten lasse, wie das Kirchenvolk in seiner religiösen Mündigkeit, Selbsttätigkeit und Intension beständig zunehme und der Kleriker als Lehrer des Christentums immer weniger bedürfe.³⁶ Trutz Rendtorff, der empfahl, den Begriff der Kirchengeschichte durch den der Christentumsgeschichte zu ersetzen, erkannte – anders als Schleiermacher – auch darin einen Fortschritt, dass sich das Christentum immer mehr von der Institution Kirche überhaupt emanzipiere.³⁷

Der junge Philipp Marheineke in seinem Entwurf einer Universalkirchenhistorie dagegen bestritt, dass die verschiedenen historischen Erscheinungsformen des Christentums sich mit der Zeit dem von Christus gesetzten Ideal annäherten. Er sah die Geschichte der Kirche als immer wieder neue Versuche, die durch Jesus Christus in der Welt verobjektivierte Religion unter den sich wandelnden Bedingungen zu reproduzieren und nachzukonstruieren. An den Wandlungen der Welt, die immer neue Nachkonstruktionen zeitigten, habe das Christentum selbst Anteil. Die Religion Christi aber schwebte ewig, unberührt und unveränderlich über solchem Wechsel.³⁸ Als Schleiermacher Marheineke zweieinhalb Jahre nach Erscheinen der ersten Lieferung nach dem Fortgang des Werks fragte, gab der zur Antwort, er sehe sich zu einer Fortsetzung leider nicht mehr in der Lage, denn er habe inzwischen erkannt, wie verfehlt der ganze Ansatz gewesen sei.³⁹

35 Schleiermacher: *Christliche Sitte 1822/23* (Sämtliche Werke I/12, S. 178–205).

36 Vgl. Gerber: *Schleiermachers Kirchengeschichte*, S. 162 f. 391–393.

37 Trutz Rendtorff: Art. Christentum, in: *Geschichtliche Grundbegriffe 1*, Stuttgart: Klett 1972, S. 772–814; ders.: *Theorie des Christentums, Gütersloh*: Mohn 1972, S. 81–95, 133–149; vgl. Ulrich Barth: *Sichtbare und unsichtbare Kirche*, in: Hg. Klaus Tanner: *Christentumstheorie. Trutz Rendtorff zum 24.01.2006*, *Theologie – Kultur – Hermeneutik 9*, Leipzig: EVA 2008, S. 179–230, hier 216–223. Kritisch dazu z.B. Selge: *Einführung*, S. 147 f.

38 Philipp Marheineke: *Universalkirchenhistorie des Christenthums*, Erlangen: Palm 1806, S. 1–6, 14 f.

39 Friedrich Schleiermacher: *Brief 2950* (25.11.1808) von Philipp Marheineke (*Kritische Gesamtausgabe V/10*, S. 429).

Hoffnung auf eine kommende Vervollkommnung des Christentums haben um 1200 der Mönchstheologe Joachim von Flore und dann seit dem ausgehenden 17. Jahrhundert der Pietismus verbreitet: Nach Joachim stand das dritte Zeitalter bevor, das Zeitalter des Heiligen Geistes, der Weltüberwindung und Gottunmittelbarkeit, nach Philipp Jakob Spener ein goldenes Zeitalter der Kirche, für die sich bereits im Diesseits die noch ausstehenden Verheißungen erfüllen würden, besonders der Sturz des widerchristlichen Papsttums und die Bekehrung der Juden zum Evangelium.⁴⁰ Solche Hoffnungen wurden dann in säkularisierter Form zum Kennzeichen des neuzeitlichen Fortschrittsglaubens: Die Menschheitsgeschichte stelle als Entwicklung die fortschreitende Emanzipation von natürlichen Beschränkungen, Unwissenheit und Aberglauben und die stete Steigerung von Vernunft, Naturbeherrschung, Sittlichkeit, Freiheit, Humanität und Glück dar.⁴¹ Gotthold Ephraim Lessing und Immanuel Kant bekannten sich ausdrücklich dazu, dass solche Hoffnungen im christlichen Chiliasmus wurzelten.⁴²

Wo die säkularisierte Fortschrittsidee wiederum für die Zukunft des Christentums adaptiert wurde und wird, läuft es in der Regel darauf hinaus, dass das Vorläufige und Uneindeutige der christlichen Existenz endet, indem das Neben- und Gegeneinander von Christlichem und Nichtchristlichem, *civitas Dei* und *civitas terrena*, Glauben und Unglauben sich aufhebt, und zwar bereits im Diesseits und als Entwicklung, die den schmalen Weg gewissermaßen verbreitert – sei es in einer allgemein evidenten Vernunftreligion, die alles das, was bloß durch äußerliche Setzung galt, abgestreift hat,⁴³ sei es in einer Welt, in der das extensive und intensive Wachstum des Christentums zugleich mit

40 Joachim von Flore: *Concordantia novi ac veteris testamenti* V, 21; 84 (Venedig: de Luere 1519, fol. 70va–b. 112rb–vb); Philipp Jacob Spener: *Pia desideria: Oder Hertzliches Verlangen / Nach Gottgefälliger Besserung der wahren Evangelischen Kirchen*, Frankfurt am Main: Zunner 1676 (recte 1675), S. 72–91 (hg. von Beate Köster, Gießen: Brunnen 2005, S. 88–106).

41 Vgl. Reinhold Niebuhr: *Glaube und Geschichte*, München: Müller 1951, S. 29. 49 f. 80 f. 95. 200; Karl Löwith: *Weltgeschichte und Heilsgeschehen*, Stuttgart: Kohlhammer 1953, S. 62–98.

42 Gotthold Ephraim Lessing: *Die Erziehung des Menschengeschlechts*, Berlin: Voß 1780, § 86–90 (Sämtliche Schriften, 3. Aufl., 13, S. 433 f.); Immanuel Kant: *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, 2. Aufl., Königsberg: Nicolovius 1794, S. 31 (Akademie-Ausgabe I/6, S. 34); ders.: *Der Streit der Facultäten*, Königsberg: Nicolovius 1798, S. 135 (Akademie-Ausgabe I/7, S. 81). Vgl. dazu auch Löwith: *Weltgeschichte*, S. 48–61.

43 Z.B. Immanuel Kant: *Die Religion*², S. 167–183 (Akademie-Ausgabe I/6, S. 115–124); Heinrich Philipp Konrad Henke: *Lineamenta institutionum fidei Christianae historico-criticarum*, Helmstedt: Fleckeisen 1795, S. 27; Julius Wegscheider: *Institutiones theologiae Christianae dogmaticae*, 7. Aufl., Halle: Gebauer 1833, S. XIV f. 51–53. 58–60.

der menschlichen Kulturentwicklung an sein Ziel gekommen ist,⁴⁴ sei es in einer Selbstsäkularisation von Kirche und Christentum in eine gerecht und heil gewordene Gesellschaft hinein,⁴⁵ sei es in einer Selbstrelativierung des Christentums und seines Wahrheitsanspruchs, die eine Verständigung mit anderen Religionen und Weltanschauungen und eine Anerkennung christlicher Inhalte und Symbole als allgemein relevant möglich macht.⁴⁶

Der Pietist Gottfried Arnold schließlich, berühmt als Verfasser der epochemachenden „Unparteiischen Kirche und Ketzergeschichte“, hat um der Verborgenheit der Wege Gottes unter dem Kreuz willen zwar nicht der theologisch-teleologischen Geschichtsdeutung, aber doch der menschlichen Einsicht in den Wandel der Zeiten überhaupt widersprochen:⁴⁷

„So führst du doch recht selig, Herr, die Deinen,
ja selig und doch meistens wunderlich.
Wie könntest du es böse mit uns meinen,
da deine Treu nicht kann verleugnen sich?
Die Wege sind oft krumm, und doch gerad,
darauf du läßt die Kinder zu dir gehen;
da pflegt es wunderseltam auszusehn,
doch triumphiert zuletzt dein hoher Rat.

Was unsre Klugheit will zusammenfügen,
teilt dein Verstand in Ost und Westen aus;
was mancher unter Joch und Last will biegen,
setzt deine Hand frei an der Sternen Haus,
die Welt zerreißt, und du verknüpfst in Kraft;

44 So Schleiermacher, vgl. Andreas Arndt. Friedrich Schleiermacher als Philosoph, Berlin und Boston: de Gruyter 2013, S. 155–164; Gerber: Schleiermachers Kirchengeschichte, S. 114–116.

45 Z.B. Richard Rothe: Die Anfänge der christlichen Kirche und ihrer Verfassung, Wittenberg: Zimmermann 1837, S. 17–61. 78–80. 85; ders.: Ethik, 2. Aufl., Band 5, Wittenberg: Koelling 1871, S. 397–400; Leonhard Ragaz: Dein Reich komme, Basel: Helbing & Lichtenhahn 1909, S. 47–57; Jürgen Moltmann: Der gekreuzigte Gott, München: Kaiser 1972, 74 f. 293–315.

46 Z.B. Gianni Vattimo: Glauben – Philosophieren, Stuttgart: Reclam 1997, S 85–115; ders.: Christentum im Zeitalter der Interpretation, in: Hg. Thomas Eggen-sperger: Christentum im Zeitalter der Interpretation, Wien: Passagen Verlag 2004, S. 17–32; John Hick: Gott und seine vielen Namen, Frankfurt am Main: Lembeck 2001; Perry Schmidt-Leukel: Gott ohne Grenzen, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2005, S. 478–496 u.ö.; Hans Martin Barth: Das Vaterunser als Thema öffentlicher christlicher Theologie, in: Deutsches Pfarrerblatt 116 (2016), S. 64–67.

47 Das Lied steht in einigen Gesangbüchern von vor 1950, so bei Johann Porst: Geistliche und Liebliche Lieder, 21. Aufl., Berlin: Schatz 1798, Nr. 363.

sie bricht, du baust; sie baut, du reißest ein.
Ihr Glanz muß dir ein dunkler Schatten sein.
Dein Geist bei Toten Kraft und Leben schafft.

Also gehst du nicht die gemeinen Wege,
dein Fuß wird selten öffentlich gesehn,
damit du sehest, was sich im Herzen rege,
wenn du in Dunkelheit mit uns willst gehen.
Das Widerspiel legst du vor Augen dar
von dem, was du in deinem Sinne hast;
wer meint, er hab' den Vorsatz recht gefaßt,
der wird am End ein Andres oft gewahr.“

Literaturverzeichnis

- Althaus, Paul: Die letzten Dinge, 5. Aufl., Gütersloh: Bertelsmann 1949.
- Arndt, Andreas. Friedrich Schleiermacher als Philosoph, Berlin und Boston: de Gruyter 2013.
- Augustin, Aurelius: De civitate Dei, ed. Bernhard Dombart und Alfons Kalb, Corpus Christianorum. Series Latina 47; 48, Turnhout: Brepols 1955.
- Barth, Hans Martin: Das Vaterunser als Thema öffentlicher christlicher Theologie, in: Deutsches Pfarrerblatt 116 (2016), S. 64–67.
- Barth, Ulrich: Sichtbare und unsichtbare Kirche, in: Hg. Klaus Tanner: Christentumstheorie. Trutz Rendtorff zum 24.01.2006, Theologie – Kultur – Hermeneutik 9, Leipzig: EVA 2008, S. 179–230.
- Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche, 6. Aufl., Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1959.
- Beyschlag, Karlmann: Grundriß der Dogmengeschichte, Band 1, 2. Aufl., Darmstadt: WBG 1988.
- Cremer, Hermann: Biblisch-theologisches Wörterbuch der Neutestamentlichen Gräcität, 8. Aufl., Gotha: Perthes 1895.
- Dieckmann, Herbert: Von der Schwierigkeit, ein liebgewordenes Tabu aufzugeben, in: Deutsches Pfarrerblatt 114 (2014), S. 682–687.
- Gerber, Simon: Schleiermachers Kirchengeschichte, Beiträge zur historischen Theologie 177, Tübingen: Mohr Siebeck 2015.
- Goppelt, Leonhard: Theologie des Neuen Testaments, 3. Aufl., Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1978.
- Hamm, Berndt: Frömmigkeit als Gegenstand theologiegeschichtlicher Forschung, in: Zeitschrift für Theologie und Kirche 74 (1977), S. 464–499.
- Hauck, Albert: Kirchengeschichte Deutschlands, Band 4, 3. und 4. Aufl., Leipzig: Hinrichs 1913.

- Henke, Heinrich Philipp Konrad: *Lineamenta institutionum fidei Christianae historico-criticarum*, Helmstedt: Fleckeisen 1795.
- Heussi, Karl: *Altertum, Mittelalter und Neuzeit in der Kirchengeschichte*, Tübingen: Mohr (Siebeck) 1921.
- Hick, John: *Gott und seine vielen Namen*, Frankfurt am Main: Lembeck 2001.
- Hoffmann, Georg: *Organisierte Erweckung in Berlin-Brandenburg*, in: *Deutsches Pfarrerblatt* 113 (2013), S. 100–102.
- Joachim von Flore: *Concordantia novi ac veteris testamenti*, Venedig: de Luere 1519.
- Kant, Immanuel: *Gesammelte Schriften (Akademie-Ausgabe)*.
- Band I/6: *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. Die Metaphysik der Sitten*, hg. von Georg Wobbermin und Paul Natorp, Berlin: Reimer 1907.
 - Band I/7: *Der Streit der Fakultäten. Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, hg. von Karl Vorländer und Oswald Külpe, Berlin: Reimer 1917.
- : *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, 2. Aufl., Königsberg: Nicolovius 1794.
- : *Der Streit der Facultäten*, Königsberg: Nicolovius 1798.
- Kehrer, Günther: *Gemeinde*, in: Hg. Gert Otto: *Praktisch Theologisches Handbuch*, Hamburg: Furche-Verlag 1970, S. 186–198.
- Köhle-Hezinger, Christel: *Pfarrvolk und Pfarrersleut*, in: Hg. Martin Greiffenhagen: *Das evangelische Pfarrhaus*, Stuttgart: Kreuz-Verlag 1984, S. 247–276.
- Lessing, Gotthold Ephraim: *Sämtliche Schriften*, 3. Aufl., hg. von Karl Lachmann und Franz Muncker.
- Band 13, Stuttgart: Göschen 1897.
- : *Die Erziehung des Menschengeschlechts*, Berlin: Voß 1780.
- Löwith, Karl: *Weltgeschichte und Heilsgeschehen*, Stuttgart: Kohlhammer 1953.
- Lohse, Eduard: *Lukas als Theologe der Heilsgeschichte*, in: Hg. Georg Braumann: *Das Lukas-Evangelium, Wege der Forschung* 280, Darmstadt: WBG 1974, S. 64–90.
- Luther, Martin: *Werke in Auswahl (Bonner Ausgabe)*.
- Band 1, hg. von Otto Clemen, Bonn: Marcus und Weber 1912.
- Marheineke, Philipp: *Universalkirchenhistorie des Christenthums*, Erlangen: Palm 1806.
- Moltmann, Jürgen: *Der gekreuzigte Gott*, München: Kaiser 1972.

- Niebuhr, Reinhold: Glaube und Geschichte, München: Müller 1951.
- Otto von Freising: *Chronica sive historia de duabus civitatibus*, ed. Adolf Hofmeister, *Monumenta Germaniae historica. Scriptorum rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi* 45, 2. Aufl., Hannover und Leipzig: Hahn 1912.
- Porst, Johann: *Geistliche und Liebliche Lieder*, 21. Aufl., Berlin: Schatz 1798.
- Ragaz, Leonhard: *Dein Reich komme*, Basel: Helbing & Lichtenhahn 1909.
- Rendtorff, Trutz: *Art. Christentum*, in: *Geschichtliche Grundbegriffe* 1, Stuttgart: Klett 1972, S. 772–814.
- : *Theorie des Christentums*, Gütersloh: Mohn 1972.
- Rothe, Richard: *Die Anfänge der christlichen Kirche und ihrer Verfassung*, Wittenberg: Zimmermann 1837.
- : *Ethik*, 2. Aufl., Band 5, Wittenberg: Koelling 1871.
- Schian, Martin: *Grundriß der Praktischen Theologie, Die Theologie im Abriss* 6, Gießen: Töpelmann 1922.
- Schleiermacher, Friedrich: *Sämmtliche Werke*.
- Band I/12: *Die christliche Sitte nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt*, hg. von Ludwig Jonas, Berlin: Reimer 1843.
- : *Kritische Gesamtausgabe*.
- Band I/6: *Universitätsschriften. Herakleitos. Kurze Darstellung des theologischen Studiums*, hg. von Dirk Schmid, Berlin und New York: de Gruyter 1998.
 - Band I/13,1: *Der christliche Glaube* 2. Auflage (1830–1831), Teilband 1, hg. von Rolf Schäfer, Berlin und New York: de Gruyter 2003.
 - Band V/10: *Briefwechsel 1808*, hg. von Simon Gerber und Sarah Schmidt, Berlin und Boston: de Gruyter 2015.
- : *Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt*, 2. Aufl., Band 1, Berlin: Reimer 1830.
- : *Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen*, 2. Aufl., Berlin: Reimer 1830.
- Schmidt-Leukel, Perry: *Gott ohne Grenzen*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2005.
- Schröckh, Johann Matthias: *Christliche Kirchengeschichte*, Band 1–35, Frankfurt am Main und Leipzig: Dodsley 1768; Leipzig: Schwickert 1770–1803.
- und Heinrich Gottlieb Tzschirner: *Christliche Kirchengeschichte seit der Reformation*, Band 1–10, Leipzig: Schwickert 1804–1812.
- Selge, Kurt-Victor: *Einführung in das Studium der Kirchengeschichte*, Darmstadt: WBG 1982.

- Spener, Philipp Jacob: *Pia desideria: Oder Hertzliches Verlangen / Nach Gottgefälliger Besserung der wahren Evangelischen Kirchen*, Frankfurt am Main: Zunner 1676 (recte 1675).
- : *Pia desideria*, hg. von Beate Köster, Gießen: Brunnen 2005.
- Spittler, Ludwig Timotheus: *Grundriß der Geschichte der christlichen Kirche*, 4. Aufl., Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1806.
- Troeltsch, Ernst: *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen (Gesammelte Schriften, Band 1)*, Tübingen: Mohr (Siebeck) 1912.
- Vattimo, Gianni: *Christentum im Zeitalter der Interpretation*, in: Hg. Thomas Eggensperger: *Christentum im Zeitalter der Interpretation*, Wien: Passagen Verlag 2004, S. 17–32.
- : *Glauben – Philosophieren*, Stuttgart: Reclam 1997.
- Weber, Max: *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Band 1*, Tübingen: Mohr (Siebeck) 1920.
- Wegner, Gerhard: *Renaissance der Kirchengemeinde?*, in: *Deutsches Pfarrerberblatt* 116 (2016), S. 20–23.
- Wegscheider, Julius: *Institutiones theologiae Christianae dogmaticae*, 7. Aufl., Halle: Gebauer 1833.
- Ziegert, Karl Richard: *Dieses Spiel ist aus. Über das verdrängte Sterben der EKD-Kirchenwelt*, in: *Deutsches Pfarrerberblatt* 114 (2014), S. 558–563.