

WOLF-FRIEDRICH SCHÄUFELE (MAINZ)

THEOLOGIE UND HISTORIE

ZUR INTERFERENZ ZWEIER WISSENSGEBIETE
IN REFORMATIONSZEIT UND KONFESSIONELLEM ZEITALTER

1. THEOLOGIE UND HISTORIE ALS INTERFERIERENDE WISSENSGEBIETE

Seit ihren Anfängen steht die christliche Theologie mit kaum einem anderen Wissensgebiet – ausgenommen allein die Philosophie – in so enger Verbindung und so starker Interferenz wie mit der Historie. Der Grund hierfür liegt im Wesen der christlichen Religion selbst, die – ebenso wie die jüdische Religion – das von ihr verheißene Heil auf konkrete geschichtliche Ereignisse und auf eine in der und durch die Geschichte ergangene Offenbarung gründet. Christliche Verkündigung und christliche Theologie implizieren daher notwendig zugleich eine bestimmte Anschauung und Deutung der Geschichte.

Die Interferenz von Theologie und Historie nahm in der Spätantike und vor allem im Mittelalter derartige Ausmaße an, dass es streckenweise fraglich erscheinen kann, ob man hier im strengen Sinne von distinkten, unabhängigen Wissensgebieten reden darf. Nicht nur, dass bis ins Hochmittelalter die Geschichtsschreibung durchweg in den Händen von Klerikern lag. Das Gegenüber von Weltgeschichte und heiliger Geschichte wurde jetzt in eine einheitliche theologische Geschichtsbetrachtung aufgelöst. An die Stelle der gesonderten Betrachtung von politischer und Kirchengeschichte, wie sie etwa dem Nebeneinander der beiden historischen Hauptwerke des Eusebius von Caesarea – der *Chronik* und der *Kirchengeschichte* – zugrunde lag, trat das historiographische Programm einer »Weltgeschichte als Heilsgeschichte«, das seinen eindrucksvollsten Niederschlag in den großen mittelalterlichen Weltchroniken fand.¹

Trotzdem wurde die Geschichtsbetrachtung und Geschichtsschreibung nicht etwa von der Theologie absorbiert. Tatsächlich machte sich seit dem Hochmittelalter sogar eine Gegenbewegung geltend. Schon ab dem 12. Jahr-

¹ S. u. 3.1.

hundert, vor allem aber im Renaissance-Zeitalter, gewann die Historie eine wachsende Eigenständigkeit. Diese Eigenständigkeit war vorerst nicht institutionell begründet; im gelehrten Unterricht waren historische Stoffe und Betrachtungen auf verschiedene Fächer verteilt und noch nicht zu einer eigenständigen akademischen Disziplin zusammengefasst. Von einer regelrechten Geschichtswissenschaft im modernen Sinne kann ohnedies frühestens im Aufklärungszeitalter und vollends erst im 19. Jahrhundert unter der Ägide des Historismus die Rede sein. Gleichwohl hatte sich die Historie – hier verstanden als die Gesamtheit von Geschichtsschreibung, Geschichtsbetrachtung und Geschichtsunterricht² – schon am Beginn der Neuzeit weithin aus ihrer theologischen Indienstnahme gelöst³ und stellte sich als ein mehr oder minder eigenständiges Wissensgebiet und Praxisfeld dar, dessen Verhältnis zur Theologie in den heuristischen Kategorien von Kommunikation und Transfer beschrieben werden kann.

Wir wollen uns im Folgenden auf die Betrachtung der Interferenzen von Theologie und Historie in der Reformationszeit und im Konfessionellen Zeitalter beschränken. Obwohl es sich bei diesen Interferenzen um komplexe beiderseitige Wechselwirkungen handelt, sollen hier um den Preis einer gewissen, aber wohl vertretbaren Vereinfachung die Einwirkungen der Historie auf die Theologie und die Einwirkungen der Theologie auf die Historie gesondert nacheinander dargestellt werden.

2. EINWIRKUNGEN DER HISTORIE AUF DIE THEOLOGIE

Die Einwirkungen der Historie auf die Theologie mussten nach Umfang und Auswirkung naturgemäß eng begrenzt bleiben. Denn nach der auf die platonisch-aristotelische Tradition zurückgehenden und auch vom Renaissance-Humanismus nicht grundsätzlich in Frage gestellten Wissenschaftsauffassung der Zeit verfügte die Theologie mit ihrer Ausrichtung auf die ewigen, göttlichen Wahrheiten über ein wahres Wissen, während die Historie, die das Einzelne und Konkrete und das Handeln der Menschen thematisierte, nur ein wahrscheinliches Wissen zu erlangen im Stande war.⁴ Dieses epistemologische Gefälle zwischen den beiden Wissensgebieten erschwerte einen Transfer von der Historie in die Theologie. Gleichwohl hat es Einwirkungen auch in dieser Richtung gegeben. So weit ich sehe, handelt es sich um ein Doppeltes: um die

² Zu Semantik und Gebrauch des Begriffs »Historia« vgl. Joachim KNAPE, »Historie« in Mittelalter und früher Neuzeit. Begriffs- und gattungsgeschichtliche Untersuchungen im interdisziplinären Kontext (SaeSp 10). Baden-Baden 1984. – Der Begriff »Geschichtswissenschaft« begegnet erstmals 1752 bei Johann Martin Chladenius (Rüdiger VOM BRUCH/Rainer A. MÜLLER [Hrsg.], Historiker-Lexikon. Von der Antike bis zur Gegenwart. München 2002, VII).

³ S. u. 3.1.

⁴ Ulrich MUHLACK, Geschichtswissenschaft im Humanismus und in der Aufklärung. Die Vorgeschichte des Historismus. München 1991, 67f.

Rezeption der historischen Kritik und um die Rezeption der didaktisch-pragmatischen Geschichtsbetrachtung.

2.1 Die Rezeption der historischen Kritik durch die Theologie

Es ist das Verdienst der humanistischen Historiker, die eigentliche historische Quellenkritik aufgebracht zu haben.⁵ Diese Feststellung ist freilich sofort nach zwei Richtungen einzuschränken: denn einerseits war dem Mittelalter der Gedanke einer historischen Kritik der Überlieferung keineswegs so fremd, wie man oft gemeint hat, und andererseits ist eine systematische und regelmäßige Quellenkritik erst die Errungenschaft der Geschichtswissenschaft der Aufklärung und des Historismus. Trotzdem war es vor allem der Humanismus, der Gedanken und Methode der historischen Kritik verbreitet hat. Das gelehrte Programm einer Anknüpfung an die Literatur und Wissenschaft der klassischen Antike, das in mehr oder minder expliziter Abgrenzung von der mittelalterlich-scholastischen Antikenrezeption ins Werk gesetzt wurde, verlangte per se nach einer Scheidung und kritischen Bewertung der Überlieferung. In ihren zahlreichen Editionen antiker Autoren hat die humanistische Philologie entsprechende kritische Verfahrensweisen mit Erfolg angewandt, und die humanistische Historie hat auf ihre Weise diese philologischen Ergebnisse und Instrumente genutzt und sich anverwandelt. Diese von der humanistischen Philologie und Historie geübte Kritik blieb nicht ohne Auswirkungen auf die Theologie.⁶ Im Wesentlichen vier Aspekte theologischer Arbeit waren davon betroffen:

1) Die *biblische Exegese* hatte sich im lateinischen Westen seit der Spätantike auf den von Hieronymus hergestellten einheitlichen lateinischen Bibeltext, die sog. Vulgata, bezogen. In Abgrenzung davon machte die reformatorische Biblexegese den hebräischen und aramäischen bzw. griechischen Urtext des Alten und Neuen Testaments zur autoritativen Textgrundlage der theologischen Arbeit. Für das Neue Testament konnten die Reformatoren auf die 1516 von Erasmus veranstaltete Ausgabe des *Textus receptus* des griechischen Neuen Testaments zurückgreifen, das *Novum instrumentum omne*,⁷ den masoretischen Text der hebräischen Bibel entnahm man in späteren Jahren bevorzugt der 1524/25 bei Daniel Bomberg in Venedig gedruckten zweiten Rabbinerbibel des Jakob ben Chajim (»Bombergiana«).⁸ Die in der Vulgata, nicht aber in der hebräischen Bibel enthaltenen Spätschriften des Alten Testaments, die

⁵ Ebd., 347–355.

⁶ Ebd., 350.

⁷ Kurt ALAND/Barbara ALAND, *Der Text des Neuen Testaments. Einführung in die wissenschaftlichen Ausgaben sowie in Theorie und Praxis der modernen Textkritik*. Stuttgart 1982, 12–16.

⁸ Ernst WÜRTHWEIN, *Der Text des Alten Testaments. Eine Einführung in die Biblia Hebraica*. Stuttgart 1988, 47f., 186f.

von den Reformatoren so genannten »Apokryphen«, wurden als den kanonischen Schriften nicht gleichrangig abgewertet. Auch in der Auslegungspraxis folgten die reformatorischen Exegeten dem Vorbild der humanistischen Philologie, indem sie sich in Abgrenzung von der mittelalterlichen Allegorese vor allem auf den buchstäblichen Sinn der Bibel kaprizierten⁹ – den »sensus literalis« oder »sensus historicus«, dessen Bevorzugung auch der Auffassung und Verwendung der Bibel als Geschichtsquelle weiteren Vorschub leistete. – Alle genannten Einflüsse der philologisch-historischen Kritik des Humanismus auf die biblische Exegese blieben zunächst auf die protestantische Theologie beschränkt. Die Gegenreformation hat sich mit der Definition der Vulgata als authentischem Offenbarungstext auf dem Konzil von Trient 1546 diesen Einflüssen entschieden versagt. Erst im 20. Jahrhundert – mit der Enzyklika *Divino afflante Spiritu* Papst Pius' XII. von 1943 und der Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung *Dei verbum* des Zweiten Vatikanischen Konzils von 1965 – sind sie auch im Katholizismus zur Geltung gekommen.

2) Erhebliche Rückwirkungen auf die Theologie gingen auch von der philologisch-historischen Editionsarbeit aus, die vor allem deutsche Humanisten oder humanistisch geprägte Theologen den *Schriften der Kirchenväter* angedeihen ließen.¹⁰ In Einzelfällen konnten derartige Editionen den Anstoß zu bedeutenden theologischen Innovationen geben. Erinnerung sei nur an das Beispiel Andreas Bodensteins von Karlstadt (ca. 1480–1541), des Wittenberger Fakultätskollegen Luthers, der 1517 unter dem Eindruck einer in Leipzig erworbenen Ausgabe der Schriften des Augustinus eine folgenreiche theologische Umorientierung vollzog.¹¹ Im Allgemeinen waren die Wirkungen der humanistischen Editionsbestrebungen weniger spektakulär, doch von nicht zu unterschätzender Nachhaltigkeit. Auf der von den Humanisten verbreiteten Quellenbasis florierete in der Folgezeit in allen konfessionellen Lagern das Studium der patristischen Literatur. Protestanten wie Katholiken erhoben bekanntlich gleichermaßen den Anspruch, in Übereinstimmung mit dem wahren, unverfälschten Glauben der ersten Christenheit zu stehen – einen Anspruch, den sie in kontroverstheologischen Schriften unter Rekurs auf die Kirchenväter zu begründen trachteten. Doch auch für konfessionelle Ausgleichs- und Verständigungsbemühungen in Religionsgesprächen und irenischen Literatur wurden regelmäßig die Väterschriften herangezogen, da sie auch von den Katholiken, die das protestantische Schriftprinzip zurückwiesen, als Argumentationsgrundlage anerkannt wurden.

3) Eine folgenreiche Einwirkung der philologisch-historischen Kritik vollzog sich auch auf dem Gebiet der *hagiographischen Literatur*. Zunächst war hier von die protestantische Theologie betroffen. Im Laufe eines mehrjährigen

⁹ MUHLACK, *Geschichtswissenschaft* (wie Anm. 4), 361–364. Vgl. Gerhard EBELING, *Evangelische Evangelienauslegung. Eine Untersuchung zu Luthers Hermeneutik*. Tübingen 31991.

¹⁰ MUHLACK, a. a. O., 360.

¹¹ Ronald J. SIDER, *Andreas Bodenstein Karlstadt von Karlstadt. The Development of his Thought 1517–1525* (SMRT 11). Leiden 1974, 17–20.

Prozesses war Luther zu einem neuen Verständnis der Heiligen gelangt, indem er deren Bedeutung für die Gläubigen nicht mehr in ihrem gegenwärtigen interzessorischen Wirken, sondern in ihrem vorbildhaften und beispielgebenden Glauben und Leben erblickte.¹² Diese neue reformatorische Hagiologie, wie sie Melanchthon im Augsburger Bekenntnis (CA 21) präzise fixierte, verschob das Interesse an den Heiligen auf ihre als historisch-biographische Zeugnisse verstandenen Legenden. Diese Legenden aber konnten vielfach weder den neuen theologischen Einsichten der Reformation noch den Erfordernissen der philologisch-historischen Kritik des Humanismus genügen. Für Luther galt es als ausgemacht, dass der Teufel die ursprünglichen, reinen Heiligenlegenden zum Teil ganz unterdrückt, zum anderen Teil aber mit Fabeln und Lügen verfälscht habe, damit die Aussprüche und Taten der Heiligen den lebenden Gläubigen nicht zum Vorbild und Trost dienen konnten.¹³ Es erscheint bezeichnend, dass Luther es für möglich erachtete, mit den Mitteln einer philologisch-historischen Kritik die reine Urgestalt dieser Legenden wiederherzustellen – eine Aufgabe, mit der er seinen Schüler Georg Major (1502–1574) beauftragte. Die gereinigte Edition der spätantiken *Vitae Patrum*, die Major 1544 herausbrachte, demonstrierten freilich deutlich genug die Undurchführbarkeit dieses Verfahrens: denn die philologisch gesicherte Urgestalt der Texte war eben nicht zugleich die evangelisch-reformatorische Idealgestalt.¹⁴ In der Folgezeit beschränkte man sich auf protestantischer Seite daher auf die Verwendung isolierter Exempel und Apophthegmata aus der hagiographischen Tradition; die meisten überlieferten Legenden – vor allem solche des Mittelalters – fielen einer historisch-theologischen Radikalkritik zum Opfer, wie Luther selbst sie am Beispiel der Chrysostomos-Legende (1537)¹⁵ und Major am Beispiel der Legende des Säulenheiligen Symeon¹⁶ vorexerziert hatten.

Mit einer Phasenverschiebung von einem Jahrhundert machten sich auch katholische Gelehrte an die Aufgabe einer philologisch-historischen Sichtung und Reinigung der hagiographischen Überlieferung. 1643 erschienen in der

¹² Ulrich KÖPF, Protestantismus und Heiligenverehrung, in: Peter Dinzelsbacher/Dieter R. Bauer (Hrsg.), Heiligenverehrung in Geschichte und Gegenwart. Ostfildern 1990, 320–344, hier: 321–329.

¹³ WA 54, 111, 19–22.

¹⁴ Georg MAJOR, *Vitae Patrum*, in usum ministrorum verbi, quo ad eius fieri potuit repurgatae. Cum praefatione D. Doctoris Martini Lutheri. Wittenberg: Petrus Seitz, 1544. Vgl. Wolf-Friedrich SCHÄUFELÉ, Evangelische Wüstenheilige. Georg Major (1502–1574) und die »*Vitae Patrum*«, in: Ebernbürg-Hefte 40 (2006), 27–52 = BPFKG 73 (2006), 289–314.

¹⁵ WA 50, 54–61. Vgl. André SCHNYDER, Legendenpolemik und Legendenkritik in der Reformation: Die Lügend von St. Johanne Chrysostomo bei Luther und Cochläus. Ein Beitrag zur Rezeption des Legendars *Der Heiligen Leben*, in: ARG 70 (1979), 122–140; Hans-Joachim ZIEGELER, Wahrheiten, Lügen, Fiktionen. Zu Martin Luthers »Lügend von S. Johanne Chrysostomo« und zum Status literarischer Gattungen im 15. und 16. Jahrhundert, in: Walter Haug (Hrsg.), *Mittelalter und frühe Neuzeit. Übergänge, Umbrüche und Neuansätze* (Fortuna vitrea 16). Tübingen 1999, 237–262.

¹⁶ MAJOR, *Vitae Patrum* (wie Anm. 14), fol. t4r–x3v; vgl. PL 73, 325–334.

Herausgeberschaft des flämischen Jesuiten Jan Bolland (1596–1665)¹⁷ die ersten beiden Bände der *Acta Sanctorum*, jenes umfassenden Sammelwerkes, das, in der Reihenfolge ihrer Festtage, für alle Heiligen der römischen Kirche die Legenden in kritisch konstituierter, zuverlässiger Textgestalt bieten sollte. Das Riesenunternehmen der Bollandisten, das bis heute noch nicht abgeschlossen ist, zielte darauf, angesichts der protestantischen Einwände die hagiographische Literatur wissenschaftlich zu sichern und für die römische Kirche besser brauchbar zu machen.¹⁸ Noch deutlicher bestimmte diese apologetische Funktion die vielfältige historisch-kritische Editionsarbeit der Mauriner von St.-Germain-des-Prés und hier insbesondere die von Jean Mabillon (1632–1707)¹⁹ begründeten *Acta Sanctorum Ordinis S. Benedicti* (1668ff.).

4) Ein spektakuläres Einzelergebnis humanistischer Quellenkritik, das die reformatorische Theologie folgenreich beeinflusst hat, war der Erweis der *Unechtheit des Constitutum Constantini* durch Lorenzo Valla (1405–1457).²⁰ Valla hatte, engagiert im Streben nach innerkirchlicher Reform und eingebunden in die antipäpstliche Politik König Alfonsos von Aragón, bereits 1440 die vermeintliche Schenkungsurkunde Kaiser Konstantins, auf die die Päpste vor allem seit dem Investiturstreit ihre weltlichen Herrschaftsansprüche gestützt hatten, als spätere Fälschung entlarvt. 1506 wurde seine Schrift *De falso credita et ementita Constantini donatione* erstmals gedruckt, weitere Verbreitung fand sie durch die 1519 erschienene Neuausgabe des Ritterhumanisten Ulrich von Hutten.²¹ Im Februar 1520 kam sie Luther zur Kenntnis. Die Lektüre bestätigte ihn in seiner bereits Ende 1519 angestellten Vermutung, dass der Papst der Antichrist sein könne²² – eine Vermutung, die ihm im Laufe des Jahres 1520 zur Gewissheit wurde und die seiner Haltung gegenüber dem Papsttum, aber auch seiner eschatologischen Gegenwartsbestimmung die Richtung gewiesen hat.

¹⁷ Walter PREVENIER, Art. Bolland, in: Vom Bruch/Müller, Historiker-Lexikon (wie Anm. 2), 32.

¹⁸ Christian SIMON, Historiographie. Eine Einführung. Stuttgart 1996, 65–68.

¹⁹ Laetitia BOEHM, Art. Mabillon, in: Vom Bruch/ Müller, Historiker-Lexikon, 204–206.

²⁰ Lorenzo VALLA, *De falso credita et ementita Constantini donatione*, hrsg. von Wolfram Setz (MGH.QG 10). Weimar 1976. – Vgl. Wolfram SETZ, Lorenzo Vallas Schrift gegen die konstantinische Schenkung. *De falso credita et ementita Constantini donatione*. Zur Interpretation und Wirkungsgeschichte (BDHIR 44). Tübingen 1975; Mariangela REGOLIOSI, Art. Lorenzo Valla, *De falso credita et ementita Constantini donatione*, in: Volker Reinhardt (Hrsg.), Hauptwerke der Geschichtsschreibung. Stuttgart 1997, 666–669.

²¹ [Ulrich von HUTTEN (Hrsg.),] *De donatione Constantini quid ueri habeat, eruditorum quorundam iudicium* [Basel: A. Cratander, 1519]. Vgl. Hajo HOLBORN, Ulrich von Hutten. Göttingen 1968, 72 mit 188 Anm. 17.

²² WA.Br 2, 48, 20 – 49, 29. Vgl. Martin BRECHT, Martin Luther. Bd. 1: Sein Weg zur Reformation 1483–1521. Stuttgart ³1990, 329f.

2.2 Die Rezeption der didaktisch-pragmatischen Geschichtsbetrachtung durch die Theologie

Unter dem Einfluss des Humanismus hatte die Beschäftigung mit der Geschichte einen enormen Aufschwung erfahren.²³ So wurde vor allem das Studium der antiken Geschichtsschreiber im Lehrplan der artistischen Fakultäten verankert. Die Einrichtung eines eigenen Lehrstuhls für den historischen Unterricht, wie sie erstmals 1504 an der Universität Mainz erfolgte,²⁴ war freilich die Ausnahme; gewöhnlich wurde das neue Lehrgebiet wie schon bei Cicero an die Rhetorik oder an die Poesie angeschlossen.²⁵ Dabei fanden die Werke der klassischen Historiker einerseits als ästhetisches und stilistisches Vorbild Verwendung, andererseits und vor allem aber wurden sie – durchaus im Einklang mit den Intentionen der Antike selbst – als Fundus ethischer und politischer Exempel für die praktische Gestaltung des Lebens des Einzelnen wie des Gemeinwesens herangezogen. »Historia magistra vitae« – mit diesem aus Ciceros *De oratore* (II, 9, 36) entlehnten Schlagwort lässt sich das primär didaktisch-pragmatische Interesse des humanistisch geprägten Geschichtsstudiums auf den Begriff bringen.²⁶ Auch die beachtlichen, nach Thematik und Durchführung innovativen historiographischen Leistungen humanistischer Gelehrter waren durch ein solches pragmatisches Gegenwartsinteresse gekennzeichnet und sollten Anleitung und Wegweisung zur Bewältigung aktueller Aufgaben bieten.²⁷

Der vom Humanismus eingeleitete Aufschwung der Historie blieb nicht ohne Auswirkungen auf die Theologie – nicht zuletzt deshalb, weil die Theologen der Reformation und der Gegenreformation in ihrer großen Mehrheit selbst durch die Schule des Humanismus gegangen waren. In der großen, von Melanchthon betriebenen reformatorischen Universitäts- und Bildungsreform, mit der der scholastische Wissenschaftsbetrieb vom evangelischen Standpunkt aus überwunden wurde, behielt das Geschichtsstudium die herausgehobene Stellung bei, die es unter den Auspizien des Humanismus errungen hatte, ja es konnte diese vielfach weiter konsolidieren und institutionell ausbauen.²⁸ »Das Verdienst, die Wittenberger Theologen auf die Bedeutung der Geschichte

²³ Emil Clemens SCHERER, *Geschichte und Kirchengeschichte an den deutschen Universitäten. Ihre Anfänge im Zeitalter des Humanismus und ihre Ausbildung zu selbständigen Disziplinen*. Freiburg i. Br. 1927, 11–28.

²⁴ SCHERER, a. a. O., 21–23; Helmut MATHY, *Die Universität Mainz 1477–1977*. Mainz 1977, 33–38; Erich MEUTHEN, *Humanismus und Geschichtsunterricht*, in: August Buck (Hrsg.), *Humanismus und Historiographie. Rundgespräche und Kolloquien*. Weinheim 1991, 5–50, hier: 32f.

²⁵ MUHLACK, *Geschichtswissenschaft* (wie Anm. 4), 57–59.

²⁶ Ebd., 44–46.

²⁷ Zum humanistischen Geschichtsverständnis vgl. Rüdiger LANDFESTER, *Historia magistra vitae. Untersuchungen zur humanistischen Geschichtstheorie des 14. bis 16. Jahrhunderts* (THR 123). Genève 1972.

²⁸ SCHERER, *Geschichte*, 91–51.

hingewiesen zu haben, gebührt Melanchthon.²⁹ Dass die von den Jesuiten getragene katholische Universitätsreform der Historie keinen vergleichbaren Rang eingeräumt hat, ist vielleicht auch als Reaktion auf den besonderen Rang der Geschichte in der melanchthonischen Reform zu verstehen. Jedenfalls warnte die *Ratio studiorum* des Generals Aquaviva von 1599 vor einem Übermaß an geschichtlichen Studien und beschränkte die Lektüre der antiken Historiker auf die beiden obersten Gymnasialklassen. Auch wenn in den mitteleuropäischen Ordensprovinzen das Geschichtsstudium in den Studienordnungen breiteren Raum einnahm, stand insgesamt die Historie – ebenso wie die anderen Realwissenschaften – an den katholischen Universitäten bis ins 18. Jahrhundert doch im Schatten der erneuerten aristotelischen Scholastik.³⁰

Im Folgenden wird noch zu zeigen sein, dass die Historie, wie sie an den protestantischen Universitäten betrieben wurde, in ihrem Zuschnitt und Erkenntnisinteresse zutiefst von theologischen Intentionen durchgeformt war. Das bedeutete jedoch nicht, dass man darüber die didaktisch-pragmatische Zweckbestimmung preisgegeben hätte.³¹ Als Melanchthon 1532 die von ihm überarbeitete deutsche Chronik seines Freundes Johannes Negelin, genannt Carion (1499–1537),³² mit einer eigenen Einleitung herausgab,³³ betonte er hier an erster Stelle den politischen Wert der Geschichte; die Historien seien »in sonderheit könige und fursten bücher aufs höhest nützlich und not allen regenten«, deren vornehmster Zweck darin bestehe, »die fürsten zu lernen und zu vermanen zu rechten fürstlichen tugenden.«³⁴ Doch auch allen anderen Menschen böten die Historien ethische Exempel und Handlungsanweisungen:

²⁹ Karl BAUER, Die Wittenberger Universitätstheologie und die Anfänge der Deutschen Reformation. Tübingen 1928, 80. Vgl. Karl HARTFELDER, Melanchthon als Praeceptor Germaniae (MGP 7). Berlin 1889, ND Nieuwkoop 1964, 197–202, 294–306; Emil MENKE-GLÜCKERT, Die Geschichtsschreibung der Reformation und Gegenreformation. Bodin und die Begründung der Geschichtsmethodologie durch Bartholomäus Keckermann. Habilitationsschrift Leipzig 1912. Osterwieck/Harz 1912. ND Leipzig 1971, 36–64; Joachim KNAPE, Melanchthon und die Historien, in: ARG 91 (2000), 111–126.

³⁰ SCHERER, Geschichte, 84–103; MEUTHEN, Humanismus und Geschichtsunterricht, 47–49.

³¹ MUHLACK, Geschichtswissenschaft (wie Anm. 4), 52f.

³² Stefan BENNING, Johannes Carion aus Bietigheim. Eine biographische Skizze, in: Himmelszeichen und Erdenwege. Johannes Carion (1499–1537) und Sebastian Hornmold (1500–1581) in ihrer Zeit. Ubstadt-Weiher 1999, 193–202.

³³ Chronica durch Magistrum Johan Carion vleissig zusammen gezogen ... Wittenberg: Georg Rhau, o. J. (1532). Vgl. Notker HAMMERSTEIN, Art. Melanchthon, in: Vom Bruch/Müller, Historiker-Lexikon (wie Anm. 2), 220f.; Hildegard ZIEGLER, Chronicon Carionis. Ein Beitrag zur Geschichtsschreibung des 16. Jahrhunderts (Hallesche Abhandlungen zur neueren Geschichte 35). Halle/S. 1898, 11–35; MENKE-GLÜCKERT, Geschichtsschreibung (wie Anm. 29), 21–35; Gotthard MÜNCH, Das Chronicon Carionis Philippicum. Ein Beitrag zur Würdigung Melanchthons als Historiker, in: Sachsen und Anhalt 1 (1925), 199–283, hier: 199–257.

³⁴ Heinz SCHEIBLE (Hrsg.), Die Anfänge der reformatorischen Geschichtsschreibung. Melanchthon, Sleidan, Flacius und die Magdeburger Zenturien (TKTG 2). Gütersloh 1966, 14; derselbe Gedanke in Melanchthons Vorrede zu Caspar HEDIO, Ein auserlesne Chronik, 1539 (ebd., 23).

»Wie man in allen künsten exempel zu der regel furstellet, also werden uns in historien exempel furgemahlet aller lahr von tugenden. Nu sihet man am exempel und an der that, wie schön tugent, wie schedlich und schendlich un-tugent ist, viel klerer denn in der regel. Derhalben solche furgestellte bilder sehr deutlich leren, ia leren nicht allein, sondern vermanen, bewegen und ent-zünden wol gezogne leute, das sie lust und lieb zu tugent und ehren gewinnen.«³⁵ Es ist eine unmittelbare Konsequenz dieser pragmatisch-ethischen Verzweckung, wenn die Historie an den protestantischen Universitäten in der Folgezeit verschiedentlich statt der Rhetorik oder der Poesie auch der Ethik zugeordnet werden konnte.³⁶

Es erscheint bemerkenswert, dass die reformatorische Studienreform die didaktisch-pragmatische Verwendung der Historie nicht nur im Bereich der philosophischen Ethik und der »weltlichen Tugenden« gelten ließ. Ausdrücklich räumte man der Geschichtsbetrachtung auch eine Bedeutung für die Theologie im engeren Sinne ein, wobei freilich den biblischen »Historien« ein Vorrang vor den »heidnischen« zukam. In der zitierten Einleitung zur deutschen Carion-Chronik wies Melanchthon auf den großen Nutzen der Historie für die Unterweisung und Bestärkung im Glauben hin, indem sie nicht nur die Wahrheit der theologischen Sätze über das Wesen und Wirken Gottes und über den Gang der Heilsgeschichte belege, sondern auch durch Berichte von bereits eingetretenen Erfüllungen biblischer Verheißungen das Vertrauen in die Heilige Schrift stärke.³⁷ In erster Linie aber sollte die Geschichtsbetrachtung der theologischen Ethik als pädagogisches Instrument dienen; denn die Historien konnten auch Anleitung zu christlichen Tugenden, vorab zur Gottesfurcht und zum Glauben, geben.³⁸ In seiner Vorrede zu der 1539 veröffentlichten *Auserlesenen Chronik* des Straßburger Reformators Caspar Hedio veranschaulichte Melanchthon diesen Zweck der Historie an der biblischen Abrahamsgeschichte, die ein »exempel der rechten Gottis dienst« gibt: »Wie Abraham nit nach eignen gedanken lebet, sondern hat Gottis wort, darnach richt er sich, prediget und richt seinen bevelch auß, und leuchtet sein glaub in vilen wunderbarlichen anfechtungen. Daneben übet er Gottis forcht und glauben in seiner haußhaltung und regiert die seinen treulich und laßt andere falsche Gottis dienst faren, die ohn Gottis wort von andern fürgenommen.«³⁹

³⁵ SCHEIBLE, Anfänge, 15. Vgl. HARTFELDER, Melanchthon als Praeceptor Germaniae, 198–200.

³⁶ MEUTHEN, Humanismus und Geschichtsunterricht, 15f.

³⁷ SCHEIBLE, Anfänge, 16.

³⁸ Ebd., 15.

³⁹ Ebd., 21. – Zu Hedio vgl. Hartwig KEUTE, Reformation und Geschichte. Kaspar Hedio als Historiograph (GTA 19). Göttingen 1980; Hermann EHMER, Reformatorische Geschichtsschreibung am Oberrhein: Franciscus Irenicus, Kaspar Hedio und Johannes Sleidanus, in: Kurt Andermann (Hrsg.), Historiographie am Oberrhein im späten Mittelalter und in der frühen Neuzeit (Oberrheinische Studien 7). Sigmaringen 1988, 227–245, hier: 233–239. Die *Auserlesene Chronik* von 1539 war eine Übersetzung der von Hedio zuvor lateinisch herausgegebenen *Ursberger Chronik* und *Paraleipomena* (EHMER, a. a. O., 235f.).

In systematisierter Form zeigte sich diese Rezeption der didaktisch-pragmatischen Geschichtsbetrachtung durch die theologische Ethik in der Widmungsvorrede an Erzbischof Sigismund von Magdeburg, die Melancthon 1558 dem ersten Band seines lateinischen Lehrbuchs der Universalgeschichte beigab, das er wiederum unter dem Namen des verstorbenen Freundes Carion erscheinen ließ. Hier erschien die gesamte biblische und außerbiblische Geschichte vor allem als praktische Illustration der Gebote des Dekalogs, wobei die »historiae ethnicae« vor allem die Gebote der zweiten Tafel, die biblischen »historiae sacrae« hingegen vor allem die Gebote der ersten Tafel illustrierten.⁴⁰ Ganz ebenso bekannte sich im Jahr darauf auch das Autorenkollektiv der *Magdeburger Zenturien* im Widmungsbrief der ersten Zenturie an König Christian III. von Dänemark und Erzherzog Maximilian von Österreich zur didaktisch-pragmatischen Verwendung der Historien zur Illustration beider Tafeln des Dekalogs.⁴¹

3. EINWIRKUNGEN DER THEOLOGIE AUF DIE HISTORIE

Bei weitem zahlreicher und tiefer gehend als die Einwirkungen der Historie auf die Theologie sind die umgekehrten Einwirkungen der Theologie auf die Historie. Fünf wesentliche Aspekte sind im Folgenden hervorzuheben.

3.1 Erneuerung der Universalgeschichte in theologisch-eschatologischer Betrachtung

Für das christliche Mittelalter war alle Geschichte Universalgeschichte.⁴² Selbst wenn Historiographen nur die Geschichte eines Volkes, eines Herrschers oder eines Bistums schrieben, so war diese partikuläre Geschichte für sie fraglos eingebettet in den übergreifenden, universalen Zusammenhang der gesamten Welt- und Menschheitsgeschichte. Und diese Universalgeschichte war auch nicht lediglich das Ensemble aller Partikulargeschichten, sondern in einem sehr spezifischen Sinne mehr als die Summe ihrer Teile. Die Universalgeschichte erhielt ihre Einheit durch die theologisch-eschatologische Betrachtung. Universal war sie, weil in der gesamten Geschichte der Wille Gottes als ein einziges und einheitliches Kausalprinzip waltete. Religiöse und profane

⁴⁰ SCHEIBLE, Anfänge, 28–30. – Zum lateinischen *Chronicon Carionis* s. u. Anm. 50.

⁴¹ SCHEIBLE, a. a. O., 55. – Zu den *Magdeburger Zenturien* s. u. Anm. 57.

⁴² MUHLACK, Geschichtswissenschaft (wie Anm. 4), 57. Vgl. Martin WALLRAFF, Protologie und Eschatologie als Horizonte der Kirchengeschichte? Das Erbe christlicher Universalgeschichte, in: Wolfram Kinzig/Volker Leppin/Günther Wartenberg (Hrsg.), Historiographie und Theologie. Kirchen- und Theologiegeschichte im Spannungsfeld von geschichtswissenschaftlicher Methode und theologischem Anspruch (Arbeiten zur Kirchen- und Theologiegeschichte 15). Leipzig 2004, 153–167.

Geschichte waren daher wohl zu unterscheiden – Otto von Freising schrieb seine berühmte Chronik als *Historia de duabus civitatibus* im augustinischen Sinne –, aber nicht zu scheiden; denn die weltlich-politische Geschichte stand in jeder Hinsicht im Dienst der göttlichen Heilsveranstaltung. »Weltgeschichte als Heilsgeschichte« – auf diese Formel lässt sich die mittelalterliche Geschichtsanschauung bringen. Dementsprechend waren es die Eckdaten der Heilsoffenbarung, die die Szenerie der Universalgeschichte begrenzten und strukturierten: Die universal verstandene Geschichte erstreckte sich von der Schöpfung, die man anhand der alttestamentlichen Vätergenealogien datieren konnte – allerdings mit einer erheblichen Schwankungsbreite: Hieronymus setzte sie auf das Jahr 5.198, Beda Venerabilis auf das Jahr 3.952 vor Christi Geburt an –,⁴³ bis zur endzeitlichen Parusie Christi. Ihre innere Gliederung erhielt sie durch den Rhythmus verschiedener, aus der Heiligen Schrift abzuleitender Epochenschemata, unter denen unter dem Einfluss des Augustinus die sogenannte Weltwoche – eine Einteilung der Weltgeschichte in sechs Jahrtausende analog den sechs Schöpfungstagen – die breiteste Akzeptanz genoss. Andere Periodisierungsschemata orientierten sich an den fünf Einstellungsterminen im Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg (Mt 20,1–16) oder an den sieben Siegeln der Johannes-Apokalypse (Apk 5–8). Besonders wirkungsmächtig wurde die Konzeption der Weltgeschichte als Sukzession von vier großen Weltmonarchien, die im Anschluss an die Visionen im zweiten und siebten Kapitel des Buches Daniel von Hieronymus und Orosius entwickelt worden war.⁴⁴ Seinen vollendetsten Ausdruck fand das universale Programm der Weltgeschichte als Heilsgeschichte in den mittelalterlichen Weltchroniken und in den Werken des deutschen Geschichtssymbolismus.

Die humanistisch geprägte Historie am Beginn der Neuzeit hatte sich stillschweigend von der theologisch-eschatologisch verstandenen Universalgeschichte verabschiedet. Nicht, dass die humanistischen Historiker von vornherein die Einheit von Heilsgeschichte und weltlicher Geschichte in Frage gestellt oder die heilsgeschichtliche Begrenzung und Strukturierung der Universalgeschichte geleugnet hätten. In Deutschland publizierten vom Humanismus berührte Gelehrte wie der Nürnberger Arzt Hartmann Schedel (1440–1514) und der Tübinger Universitätskanzler Johannes Nauclerus (1425–1510), der für sein Werk,⁴⁵ an dessen Drucklegung der junge Melanchthon als Korrektor beteiligt war, eine Vorrede von Erasmus erhielt, Weltchroniken, die noch durchaus mittelalterlich anmuteten und den universalgeschichtlichen Zusammenhang nach dem Schema der sechs Weltalter strukturierten; die 1493 er-

⁴³ Karl Heinrich KRÜGER, *Die Universalchroniken* (TSNAO Fasc. 16). Turnhout 1976, 18. Der Hauptgrund für die differierenden Datierungen waren die unterschiedlichen Altersangaben in den Genealogien des hebräischen und des griechischen Alten Testaments.

⁴⁴ Franz-Josef SCHMALE, *Funktion und Formen mittelalterlicher Geschichtsschreibung*. Eine Einführung. Darmstadt 1985, 44–48.

⁴⁵ Johannes NAUCLERUS, *Memorabilium omnis aetatis et omnium gentium chronici commentarii*. Tübingen: Thomas Anshelm, 1516.

schiene Schedelsche Chronik enthielt zwischen der Beschreibung des sechsten und des eschatologischen siebenten Weltalters sogar einige (nicht foliierte) Leerseiten, auf denen der Käufer die Ereignisse der bis zur Parusie verbleibenden Zeit selbst eintragen konnte.⁴⁶ Und doch lässt sich bereits an diesen Weltchroniken die Auflösung der universalgeschichtlichen Anschauung feststellen. Denn die Erzählung der profanen Geschichte erscheint hier bereits deutlich wichtiger als diejenige der heiligen Geschichte. An den übrigen Geschichtswerken der Zeit ist dieser Emanzipationsprozess noch viel deutlicher zu greifen. Nicht nur, dass sich die seit dem Ende des Geschichtssymbolismus angebahnte Tendenz fortsetzte, bevorzugt Partikulargeschichten einzelner Völker, Staaten, Personen oder Ereignisse zu schreiben. Vielmehr erschienen diese Partikulargeschichten nun ganz abgelöst vom theologisch-heilsgeschichtlichen Zusammenhang der Universalgeschichte. Die Historiker des Humanismus nahmen eine betont immanente Perspektive ein. Paradebeispiele für diese neuartige, säkularisierte Geschichtsauffassung bietet vor allem die von den italienischen Humanisten gepflegte Staatengeschichte; erwähnt seien nur die Florentiner Geschichten von Leonardo Bruni (1370–1444; *Historiarum Florentini populi libri XII*, verfasst 1416–1444) und Niccolò Machiavelli (1469–1527, *Istorie fiorentine*, verfasst ca. 1513–1519) und die monumentale italienische Geschichte von Francesco Guicciardini (1483–1540; *Storia d'Italia*, 1535–1540). Doch auch etwa die *Epitome Germanorum* (1505) des Jakob Wimpfeling (1450–1528) kam ganz ohne Bezugnahme auf die heilige Geschichte aus. Programmatisch fundiert wurde die praktische Auflösung des universalgeschichtlichen Zusammenhangs zugunsten einer selbständigen, von der Heilsgeschichte geschiedenen Profangeschichte von Jean Bodin (ca. 1530–1596) in seiner *Methodus ad facilem historiarum cognitionem* (1566). Wenn Bodin die Geschichte kategorial in *historia humana*, *historia naturalis* und *historia divina* schied und erklärte, die *historia naturalis* den Naturwissenschaftlern, die *historia divina* aber den Theologen überlassen zu wollen, so identifizierte er damit den Aufgabenbereich des Historikers faktisch allein mit der profanen, immanent zu beschreibenden menschlichen Geschichte.⁴⁷

Die theologischen Neuaufbrüche des 16. Jahrhunderts – vor allem die Reformation, aber auch die katholische Reform – haben diese vom Humanismus betriebene Wendung und Entwicklung der Historie für mehrere Jahrzehnte unterbrochen und rückgängig gemacht. Vor dem Hintergrund der neu ge-

⁴⁶ Hartmann SCHEDEL, *Weltchronik*. Kolorierte Gesamtausgabe von 1493, hrsg. von Stephan Füssel. Köln 2001, fol. CCLVIII v: »zu beschreibung mer geschichten oder künftiger ding sinn hernach ettliche pletter lere gelassen«.

⁴⁷ Mario TURCHETTI, Art. Jean Bodin, *Methodus ad facilem historiarum cognitionem*, in: Reinhardt, *Hauptwerke der Geschichtsschreibung* (wie Anm. 20), 55–58, hier: 57; Fritz RENZ, *Jean Bodin. Ein Beitrag zur Geschichte der historischen Methode im 16. Jahrhundert*. Diss. Univ. Leipzig 1905; MENKE-GLÜCKERT, *Geschichtsschreibung* (wie Anm. 29), 108–121; Adalbert KLEMP, *Die Säkularisierung der universalhistorischen Auffassung. Zum Wandel des Geschichtsdenkens im 16. und 17. Jahrhundert* (Göttinger Bausteine zur Geschichtswissenschaft 31). Göttingen u. a. 1960, 42–44.

wonnenen theologischen Einsichten kam es zu einer Erneuerung der Universalgeschichte in theologisch-eschatologischer Betrachtung. Für diese Wendung wird nicht zum mindesten das ausgeprägte Bewusstsein der Reformatoren ausschlaggebend gewesen sein, in einer heilsgeschichtlich hervorgehobenen, eschatologisch bestimmten Epochenzeit zu leben. Die wiedergewonnene Universalgeschichte erschien streckenweise durchaus traditionell, so etwa, wenn Luther in seiner *Supputatio annorum mundi*, einer Geschichtstabelle, die er im Zusammenhang seiner Genesis-Vorlesung für den eigenen Gebrauch angelegt hatte und die 1541 erstmals und 1545 erneut gedruckt wurde, Heilsgeschichte und weltliche Geschichte in einem einzigen chronologischen Gerüst zusammenfasste.⁴⁸ Doch machten sich in der reformatorischen Universalgeschichtsanschauung auch neue Aspekte geltend.

Die entscheidenden Anregungen gehen auf Melanchthon zurück. Bereits mit seiner Bearbeitung der deutschen Chronik Carions von 1532⁴⁹ hatte er Maßstäbe gesetzt. Der kompakte, populäre Überblick über die Weltgeschichte fand weite Verbreitung und erfuhr rasch Nachdrucke, in einer 1537 erschienen lateinischen Übersetzung des Lübecker Superintendenten Hermann Bonnus (van Bunn, 1504–1548) wurde er auch für Unterrichtszwecke benutzt. Erst 1555 machte sich Melanchthon, der mit der Übersetzung des Bonnus nicht zufrieden sein konnte, daran, in akademischen Vorlesungen seine eigene Sicht der Universalgeschichte ausführlich zu entfalten. Nach Melanchthons Tod übertrug das Konsistorium der Leucorea seinem Schwiegersohn Caspar Peucer (1525–1602) die Fortsetzung der universalgeschichtlichen Vorlesung. Der Ertrag der Vorlesungen von Melanchthon und Peucer war das vierbändige lateinische *Chronicon Carionis*, das für Jahrhunderte zum maßgeblichen Lehrbuch für den historischen Unterricht werden sollte.⁵⁰ Die gesamte Geschichte – also die *historiae ethnicae* ebenso gut wie die biblischen *historiae sacrae* – war für Melanchthon Gottes Werk. An ihr war Gottes wunderbare Regierung und Erhaltung der Welt und der Kirche abzulesen. Insofern diente die Betrachtung der Geschichte dazu, den Glauben zu stärken und zu vertiefen.

⁴⁸ WA 53, 1–184. Vgl. Ernst SCHÄFER, Luther als Kirchenhistoriker. Ein Beitrag zur Geschichte der Wissenschaft. Gütersloh 1897, 100–106; Werner GOEZ, *Translatio Imperii*. Ein Beitrag zur Geschichte des Geschichtsdenkens und der politischen Theorie im Mittelalter und in der frühen Neuzeit. Tübingen 1958, 257f.; Martin BRECHT, Martin Luther. Bd. 3: Die Erhaltung der Kirche 1532–1546. Stuttgart 1987, 141; Johannes SCHILLING, Geschichtsbild und Selbstverständnis, in: Albrecht Beutel (Hrsg.), Luther Handbuch. Tübingen 2005, 97–106, hier: 99f.

⁴⁹ S. o. Anm. 40.

⁵⁰ *Chronicon Carionis latine expositum et auctum ... a Philippo Melantheone*. 4 Bde. Wittenberg 1558/1560/1562/1565. Edition der beiden ersten, von Melanchthon selbst besorgten Bände in CR 12, 705–1094; die Widmungsvorrede und Einleitung des ersten Bandes bei Scheible, Anfänge der reformatorischen Geschichtsschreibung (wie Anm. 34), 26–41. – Lit.: ZIEGLER, *Chronicon Carionis* (wie Anm. 33), 35–62; MÜNCH, *Chronicon Carionis Philippicum* (wie Anm. 33), 257–283. Zur Fortsetzung durch Peucer vgl. Uwe NEDDERMEYER, Kaspar Peucer (1525–1602). Melanchthons Universalgeschichtsschreibung, in: Heinz Scheible (Hrsg.), Melanchthon in seinen Schülern. Wiesbaden 1997, 69–101.

Doch Melanchthon postulierte die Einheit und Zusammengehörigkeit von heiliger und profaner Geschichte nicht einfach, sondern interpretierte sie im Sinne von Luthers Unterscheidung der beiden Regimente Gottes.⁵¹ In der gesamten Geschichte war Gott am Werk, doch so, dass er einerseits in seinem geistlichen Regiment selbst unmittelbar das Heil offenbarte und die Erlösung der Menschen ins Werk setzte, andererseits aber in seinem weltlichen Regiment, vermittelt durch die politischen Obrigkeiten, die Menschheit in einer zeitlich begrenzten äußeren Ordnung erhielt. Dieser differenzierten Betrachtungsweise entsprach die Tatsache, dass Melanchthon den geschichtlichen Stoff in getrennten Abschnitten zur Kirchengeschichte und zur politischen Geschichte darbot, und dass er für beide Bereiche unterschiedliche Einteilungsprinzipien zugrunde legte: während er die politische und Völkergeschichte nach dem Schema der vier Weltreiche strukturierte, legte er für die Heilsgeschichte eine Einteilung in dreimal zweitausend Jahre zugrunde, die er einer dem Propheten Elia zugeschriebenen rabbinischen Prophezeiung des 2. Jahrhunderts n. Chr., dem sogenannten *Vaticinium Eliae*, entnommen hatte.⁵²

Unter dem Einfluss Melanchthons und seines lateinischen *Chronicon Carionis* wurde der Betrieb der Historie an den protestantischen Universitäten auf das erneuerte universalgeschichtliche Modell der Weltgeschichte als Heilsgeschichte festgelegt.⁵³ In demselben Sinne wirkte das zweite bedeutende reformatorische Lehrbuch der Weltgeschichte: das bereits 1556 erstmals publizierte kleine Kompendium *De quatuor summis imperiis* von Johannes Sleidanus (1506–1556), das bis ins späte 17. Jahrhundert in der gesamten protestantischen Welt – und in einer überarbeiteten Form sogar bei den Jesuiten – Verwendung fand.⁵⁴ Hier war die Kirchen- und Profangeschichte gleichermaßen einschließende Universalgeschichte insgesamt in traditioneller Weise nach dem Vier-Weltreiche-Schema aufgeschlossen. An den protestantischen Universitäten fand die neue Ausrichtung des historischen Studiums bald auch einen institutionellen Niederschlag: seit etwa 1560 kam es überall zur Einrichtung besonderer Professuren für Universalgeschichte an den philosophischen Fakultäten.

⁵¹ KLEMP, Säkularisierung (wie Anm. 47), 17–33.

⁵² Zum *Vaticinium Eliae*, das Melanchthon durch Reuchlin kennengelernt hatte, vgl. MÜNCH, *Chronicon Carionis Philippicum*, 240f.; Volker LEPPIN, Antichrist und Jüngster Tag. Das Profil apokalyptischer Flugschriftenpublizistik im deutschen Luthertum 1548–1618 (QFRG 69). Gütersloh 1999, 63–65, 130–139.

⁵³ SCHERER, Geschichte (wie Anm. 23), 52–84.

⁵⁴ Zu Sleidanus vgl. Notker HAMMERSTEIN, Art. Sleidan, in: Vom Bruch/Müller, Historiker-Lexikon (wie Anm. 2), 308; MENKE-GLÜCKERT, Geschichtsschreibung (wie Anm. 29), 65–86; Walter FRIEDENSBURG, Johannes Sleidanus. Der Geschichtsschreiber und die Schicksalsmächte der Reformationszeit (SVRG 157). Leipzig 1935; EHMER, Reformatorische Geschichtsschreibung (wie Anm. 39), 239–244. Zu *De quatuor summis imperiis* vgl. Franz Xaver von WEGELE, Geschichte der Deutschen Historiographie seit dem Auftreten des Humanismus (GWD 20). München/Leipzig 1885, 210–213; MENKE-GLÜCKERT, a. a. O., 85f.; SCHERER, Geschichte, 46–48. – Siehe auch unten Anm. 97.

An den katholischen Universitäten wurde diese Entwicklung infolge der hemmenden Wirkung der jesuitischen *Ratio studiorum* auf das Geschichtsstudium erst in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts nachvollzogen. Gleichwohl hat auch die Geschichtsbetrachtung und Geschichtsschreibung der katholischen Reform entschieden die theologisch-eschatologische Perspektive der Universalgeschichte erneuert; eine späte Frucht dieser katholischen Universalhistorie ist der berühmte *Discours sur l'Histoire universelle* von Jacques-Bénigne Bossuet (1627–1704) aus dem Jahre 1681.⁵⁵

3.2 Wiedergewinnung und Verselbständigung der Kirchengeschichte

Die Wiedergewinnung der Universalgeschichte bedeutete zugleich die Wiedergewinnung der von der humanistischen Historiographie eskamotierten Kirchengeschichte. Im Kontext der neuen universalgeschichtlichen Lehrbücher von Melancthon und Sleidan sowie des neuen universalgeschichtlichen Unterrichts an den Universitäten wurde die Kirchengeschichte – mit je nach den örtlichen Verhältnissen und persönlichen Neigungen der Dozenten unterschiedlicher Gewichtung – mit behandelt. Doch die Neugestaltung der Historie unter dem Einfluss der Theologie erschöpfte sich auf Dauer nicht in dieser Wiederherstellung des wissenschaftssystematischen *status quo ante*. Vielmehr lassen sich bereits um die Mitte des 16. Jahrhunderts Bestrebungen erkennen, die Kirchengeschichte zu einem selbständigen Erkenntnisgegenstand aufzuwerten – Bestrebungen also, die gegenüber dem Humanismus neu gewonnene Einheit der Universalgeschichte sozusagen nach der anderen Seite hin wieder aufzulösen. Maßgeblich dafür war vor allem die polemisch-apologetische Verzweckung der Kirchengeschichte, auf die unten noch näher einzugehen sein wird. Bahnbrechend für diese Wiedergewinnung und Verselbständigung der Kirchengeschichte wurde das von Matthias Flacius Illyricus (1520–1575)⁵⁶ angeregte und konzipierte Riesenwerk der *Magdeburger Zenturien*,⁵⁷ das von einem Bearbeiter- und Autorenkollektiv um Johannes Wigand (1523–1587) und Matthäus Judex (1528–1564) veranstaltet wurde. Das monumentale Vor-

⁵⁵ Jean MEYER, Bossuet. Paris 1993, 160–164.

⁵⁶ Notker HAMMERSTEIN, Art. Flacius, in: Vom Bruch/Müller, Historiker-Lexikon (wie Anm. 2), 99f.; Pontien POLMAN O.F.M., Flacius Illyricus, historien de l'église, in: RHE 27 (1931), 27–73.

⁵⁷ Thomas LAU, Art. Magdeburger Centurien, in: Reinhardt, Hauptwerke der Geschichtsschreibung (wie Anm. 20), 407–411; Albrecht BEUTEL, Art. Centuriae Magdeburgenses, in: Michael Eckert u. a. (Hrsg.), Lexikon der theologischen Werke. Stuttgart 2003, 73. – Vgl. POLMAN, Flacius, 37–49; Heinz SCHEIBLE, Die Entstehung der Magdeburger Zenturien. Ein Beitrag zur Geschichte der historiographischen Methode (SVRG 183). Gütersloh 1966; Ronald Ernst DIENER, The Magdeburg Centuries. A Bibliothecal and Historiographical Analysis. ThD-Thesis (masch.) Harvard Divinity School. Cambridge, Mass. 1978; Martina HARTMANN, Humanismus und Kirchenkritik. Matthias Flacius Illyricus als Erforscher des Mittelalters (BGQMA 19). Stuttgart 2001, 198–208.

haben blieb ein Torso; die von 1559 bis 1574 gedruckten 13 Zenturien reichten nur bis ins Hochmittelalter. Gleichwohl setzte das Unternehmen durch die Fülle des dargebotenen Materials und Ansätze einer kritischen Quellenbehandlung Maßstäbe. In unserem Zusammenhang von Bedeutung ist, dass die *Magdeburger Zenturien* seit der Kirchengeschichte des Eusebius von Caesarea im 4. Jahrhundert die erste umfassende selbständige Darstellung der Kirchengeschichte boten. Dabei stand freilich weniger die Rekonstruktion historischer Entwicklungen an sich als vielmehr die Erschließung von kontroverstheologisch verwertbarem Material im Vordergrund des Interesses. Katholischerseits verfolgte das groß angelegte Gegenwerk des Oratorianergenerals Cesare Baronio (Caesar Baronius, 1538–1607), die 1588–1607 in 12 Bänden publizierte *Annales ecclesiastici*, einen ähnlichen Plan.⁵⁸ Damit war die Kirchengeschichte literarisch als eigener Erkenntnisgegenstand etabliert. In der Folgezeit waren es vor allem katholische, aber auch reformierte Autoren, die bedeutende Editionen und Darstellungen zur Kirchengeschichte schufen; das orthodoxe Luthertum hat keine Kirchengeschichtswerke von vergleichbarem Rang hervorgebracht.⁵⁹

Bemerkenswerterweise fanden die umfangreichen kirchengeschichtlichen Darstellungen der Zenturiatoren und des Baronio kaum Widerhall im universitären Bereich, wofür hier der geringe Stellenwert der Historie im akademischen Studium überhaupt, dort die theologische Isolation der gnesiolutherischen Autoren verantwortlich gewesen sein mag.⁶⁰ Dementsprechend schlug die literarisch greifbare Verselbständigung der Kirchengeschichte erst mehrere Jahrzehnte später auf das universitäre Geschichtsstudium durch, indem nach dem Dreißigjährigen Krieg an den protestantischen Universitäten selbständige Lehrstühle oder wenigstens Lehraufträge für Kirchengeschichte etabliert wurden, die gewöhnlich nicht mehr an der philosophischen, sondern an der theologischen Fakultät angesiedelt waren. Den Anfang machte 1650 die Universität Helmstedt, im Jahr darauf folgte die Universität Gießen, danach in rascher Folge Heidelberg, Marburg und Jena.⁶¹

Verschiedene Faktoren haben bei dieser Entwicklung zusammengewirkt. So kann die Entstehung einer eigenständigen kirchengeschichtlichen Disziplin teilweise als eine Gegenreaktion auf die nach dem Dreißigjährigen Krieg eingetretene Säkularisierung und Profanierung der Historie insgesamt, die sich zunehmend in den Dienst juristischer und politischer Interessen gestellt habe, verstanden werden.⁶² Doch im letzten lagen der Verselbständigung der Kirchengeschichte genuin theologische Motive zugrunde. Dabei spielte einerseits ihre kontroverstheologische Indienstnahme eine Rolle, die ja bereits Flacius

⁵⁸ S. u. Anm. 89.

⁵⁹ POLMAN, Flacius, 68.

⁶⁰ Ebd., 64.

⁶¹ SCHERER, Geschichte (wie Anm. 23), 216–253; KLEMP, Säkularisierung (wie Anm. 47), 48.

⁶² SCHERER, a. a. O., 213 (und 213–273 passim).

und die Zenturiatoren und ebenso auch Baronius zur gesonderten literarischen Behandlung dieses Gebiets veranlasst hatte. Andererseits aber war es gerade die melanchthonische Konzeption der Historie von den beiden Regimenten Gottes her – jene Konzeption, die überhaupt erst die Reintegration von profaner und heiliger Geschichte zur Universalgeschichte ermöglicht hatte – die zugleich den Keim zur erneuten methodisch-pragmatischen Trennung beider Gebiete in sich trug.⁶³ In seiner lateinischen Chronik hatte bereits Melanchthon selbst die politische und die Kirchengeschichte abschnittsweise getrennt vorgetragen, und Caspar Peucer führte in den von ihm bearbeiteten Bänden dieses Verfahren fort. Bezeichnend erscheint die tabellarische Gesamtübersicht über die Universalgeschichte, die Peucer 1566 dem letzten Band beigab. Hier waren die »historiae universales« säuberlich auseinanderdividiert in »historiae ecclesiasticae« einerseits und »historiae politicae« andererseits.⁶⁴ In Fortführung dieser Tendenz unterteilte dann 1599 der Jenaer Historiker Elias Reusner (1555–1612) sein universalgeschichtliches Lehrbuch von vornherein in eine kirchengeschichtliche und eine profangeschichtliche Sektion – eine Dichotomie, die sich bereits im Titel niederschlug: *Isagoges historicae libri duo, quorum unus ecclesiasticam, alter politicam continet historiam ...* (Jena 1599, ²1609).⁶⁵ Drei Jahrzehnte später behandelte Johannes Micraelius (1596–1658) in Stettin Profan- und Kirchengeschichte schon in getrennten Lehrbüchern.⁶⁶

3.3 Anbahnung der Dogmen- und Theologiegeschichte

Unter dem Einfluss der reformatorischen Theologie kam es letztendlich nicht nur zu einer Verselbständigung und Ablösung der Kirchengeschichte von der Profanhistorie; auch das leitende Erkenntnisinteresse und der inhaltliche Zuschnitt der Kirchengeschichte begannen sich allmählich zu verändern. Ausschlaggebend dafür wurden die mit zunehmender Schärfe geführten kontroverstheologischen Auseinandersetzungen mit der römischen Papstkirche einerseits und mit Gegnern innerhalb des reformatorisch-protestantischen Lagers andererseits. Dabei galt das beherrschende Interesse den theologischen Lehrinhalten und ihrer geschichtlichen Darstellung; ihrer Tradierung, Entwicklung und Verfälschung. Die Folge war mittelfristig eine Akzentverschiebung innerhalb der Kirchengeschichtsschreibung, wo nun auf Kosten der Ereignis-, Institutionen- und Personengeschichte das Schwergewicht zunehmend auf die Dogmen- und Theologiegeschichte gelegt wurde.

⁶³ Ebd., 49, 120; KLEMP, Säkularisierung, 34f.

⁶⁴ KLEMP, a. a. O., 36–38.

⁶⁵ Ebd., 41f.

⁶⁶ *Syntagma historiarum mundi omnium* (1627, insgesamt 5 Auflagen); *Syntagma historiarum Ecclesiae* (1630; insgesamt 5 Auflagen). Vgl. KLEMP, Säkularisierung, 47.

Am Anfang dieser Entwicklung standen abermals die *Magdeburger Zenturien*.⁶⁷ Die neuartige und namengebende Einteilung des kirchengeschichtlichen Stoffes in Jahrhunderte, die auf den Initiator Flacius zurückging, wurde innerhalb der einzelnen Zenturien durch eine sachlich-thematische Gliederung ergänzt, wie sie dem mit Flacius befreundeten kaiserlichen Rat Kaspar von Niedbruck (ca. 1525–1557) ursprünglich für das ganze Unternehmen vorgeschwebt hatte. Jede Zenturie war dabei in sechzehn einzelne Loci gegliedert, die in festgelegter Reihenfolge die allgemeine Charakteristik des Jahrhunderts, den inneren und den äußeren Zustand der Kirche, die Lehrentwicklung, Irrlehren, den Gottesdienst, die Kirchenverfassung, Schismata, Konzilien, Kirchenväter, Häretiker, Märtyrer, Wunder und die Geschichte von Heidentum und Judentum behandelten. Der Hauptakzent lag durchgängig auf dem vierten, dem Locus zur Dogmen- und Theologiegeschichte.

Von dem verstärkten Interesse an der Dogmen- und Theologiegeschichte profitierten auch benachbarte historische Gegenstände. So bestimmte etwa der Historiker Reiner Reineccius (1541–1595), ein Melanchthon-Schüler, 1582 in seiner Helmstedter Antrittsvorlesung neben der »historia sacra« und der »historia profana« die »historia scholastica«, also die allgemeine Bildungs- und Geistesgeschichte als weiteren, dritten Hauptgegenstand der Geschichtswissenschaft.⁶⁸

Mit der Verlagerung der kirchengeschichtlichen Arbeit von den philosophischen an die theologischen Fakultäten seit der Mitte des 17. Jahrhunderts kam es dann auch zu Rückwirkungen des inzwischen erwachten dogmen- und theologiegeschichtlichen Interesses auf die schulmäßige Darstellung und Auffassung der Dogmatik. Die Einsicht in die geschichtliche Wandelbarkeit und Bedingtheit der Glaubenslehren trug nicht wenig zur Auflösung des Lehrsystems der altprotestantischen Orthodoxie bei. Mit den dogmatischen Lehrbüchern der theologischen Frühaufklärung, mit Christoph Matthäus Pfaff (1686–1760)⁶⁹ und Johann Lorenz von Mosheim (1693–1755),⁷⁰ begann der Weg hin zur konsequenten Historisierung des dogmatischen Lehrbestandes.

3.4 Polemisch-apologetische Indienstnahme der Kirchengeschichte

Wir hatten eingangs bereits auf die essentielle Geschichtlichkeit der christlichen Religion hingewiesen. Indem sich die christliche Heilsverkündigung auf

⁶⁷ S. o. Anm. 57.

⁶⁸ KLEMP, Säkularisierung, 40.

⁶⁹ Christoph Matthäus PFAFF, *Institutiones theologiae dogmaticae et moralis*. Tübingen 1720. – Vgl. Wolf-Friedrich SCHÄUFELE, Art. *Institutiones theologiae dogmaticae et moralis* (Christoph Matthäus Pfaff, 1720), in: Eckert, *Lexikon der theologischen Werke*, 404.

⁷⁰ Johann Lorenz von MOSHEIM, *Elementa theologiae dogmaticae, in academicis quondam praelectionibus proposita et demonstrata*, hrsg. von Christian Ernst von Windheim. Nürnberg 1758.

die historische Person des Jesus von Nazareth bezog, den sie als den Christus bekannte, war sie von vorneherein auf die Historie gewiesen. Dementsprechend haben die Väter des späteren 2. Jahrhunderts in der Abwehr der gnostischen Spiritualisierung und Mythisierung des Christentums die – in verschiedener Weise konkretisierte – historische Kontinuität zu Christus und seinen Aposteln zum Kriterium für die Wahrheit der christlichen Verkündigung erhoben. Bis weit in die Neuzeit hinein ist diese Ausrichtung allen christlichen Glaubens und Lebens auf die normative Urzeit Christi und der Apostel fast allgemein festgehalten worden. In der Konsequenz dieses historischen Wahrheitskriteriums implizierte jede grundsätzliche Kritik an der gegenwärtigen Kirche den Vorwurf eines innerhalb der Geschichte erfolgten Abfalls vom Vorbild der apostolischen Urkirche; umgekehrt erforderte jede Verteidigung einer bestimmten Lehre oder Praxis implizit die Behauptung ihrer ungebrochenen historischen Kontinuität mit der *ecclesia primitiva*.⁷¹

Insofern mussten die theologischen Auseinandersetzungen der Reformation und des konfessionellen Zeitalters auch auf die Betrachtung und Wertung der Kirchengeschichte durchschlagen. Reformatoren wie römische Katholiken erhoben beide den exklusiven Anspruch, in Übereinstimmung und Kontinuität zur reinen, ersten christlichen Kirche zu stehen. Bereits dem Begriff der »reformatio« wohnte ja die Vorstellung inne, nicht die Schaffung eines Neuen, sondern die Wiederherstellung eines depravierten Alten zu sein.⁷² Insofern beanspruchten beide Seiten für sich selbst, wahre »Altgläubige« zu sein, während man die Gegenseite als Anhängerin illegitimer Neuerungen und Abweichungen denunzierte.

Selbstverständlich drängten diese Ansprüche schon frühzeitig nach historiographischer Konkretisierung und Verifizierung. Dabei hatten die Protestanten die schwierigere Aufgabe: einerseits mussten sie aufweisen, wann und wie in der Geschichte der Abfall der römischen Kirche von der Wahrheit des Evangeliums eingetreten war, andererseits mussten sie demonstrieren, dass die neu gewonnen reformatorischen Einsichten im Einklang mit dem Vorbild der reinen Urkirche der ersten Jahrhunderte standen. Mehr noch – wenn die römische Kirche durch ihren Abfall aufgehört hatte, Kirche Christi zu sein, Christus selbst aber verheißt hatte, dass seine Kirche nicht untergehen werde (Mt 16,18), dann war aufzuweisen, wo in der Zwischenzeit bis auf Luther die wahre Kirche gewesen war.

Die entscheidenden historiographischen Weichenstellungen zur Lösung der genannten Probleme haben bereits Luther und Melanchthon vollzogen. Wir müssen uns hier auf die wichtigsten Stichpunkte beschränken. Der Abfall der

⁷¹ Vgl. Wolf-Friedrich SCHÄUFELE, »Defecit Ecclesia«. Studien zur Verfalls-idee in der Kirchengeschichtsanschauung des Mittelalters (VIEG 213). Mainz 2006, 37–43.

⁷² Gerhart B. LADNER, *The Idea of Reform. Its Impact on Christian Thought and Action in the Age of the Fathers*. Cambridge 1959, 2. Aufl. New York 1967; Peter BURKE, *Renaissance, Reformation, Revolution*, in: Reinhart Koselleck/Paul Widmer (Hrsg.), *Niedergang. Studien zu einem geschichtlichen Thema (Sprache und Geschichte 2)*. Stuttgart 1980, 137–147.

römischen Kirche begann nach Einschätzung der Reformatoren nicht etwa – wie für die meisten Oppositionellen des Mittelalters – mit der Konstantinischen Schenkung, sondern mit dem Aufschwung des Papsttums seit Gregor dem Großen und vor allem seit Bonifaz III. (Papst 607). Insofern konnte Luther die gesamte Geschichte seit Bonifaz als Zeit des Antichrists begreifen. Andererseits konnte er den Verfall der Kirche auch mit anderen, späteren Päpsten wie Gregor VII. und Bonifaz VIII. in Verbindung bringen, und zeit lebens war er davon überzeugt, dass die schlimmsten Missstände erst in den letzten drei- oder vierhundert Jahren aufgekommen seien.⁷³ Eine ähnliche Geschichtsanschauung findet sich bei Calvin, dem zufolge die Kirche bis zum 5. Jahrhundert die anfängliche Reinheit noch einigermaßen bewahrt hatte, dann aber zunehmend verfallen war, wobei der Entzug des Laienkelches, das Aufkommen der Bilderverehrung, der moralische Verfall zur Zeit Eugens III. und die Einführung der Pflichtbeichte unter Innozenz III. bedeutende Etappen darstellten.⁷⁴

Die Kontinuität der protestantisch-reformatorischen Lehre und Praxis mit der Urkirche konnte vor allem durch den Nachweis vollinhaltlicher materialer Übereinstimmung belegt werden; diesem Zweck diente die ausgiebige Benutzung von Zeugnissen der Kirchenväter in der apologetischen Literatur und auf Religionsgesprächen. Doch sollte die ungebrochene Kontinuität der wahren Kirche und ihrer evangelischen Lehre auch in diachroner Perspektive historiographisch demonstrierbar sein. Diesem Zweck diente das Konzept der sogenannten Wahrheitszeugen (*testes veritatis*). Der Sache nach ging es bereits auf Luther⁷⁵ und auf Melanchthon⁷⁶ zurück; der in Anlehnung an biblische Terminologie (v. a. Apg 1,8; Hebr 12,1; Apk 11,3–12) gebildete Begriff wurde erst durch ihren Schüler Flacius zu einem geprägten *terminus technicus*. »Zeugen der Wahrheit« – das waren alle jene Persönlichkeiten der Kirchengeschichte, die auch in Zeiten allgemeiner Verderbnis der Kirche und Verachtung des Evangeliums die alte evangelische Wahrheit festgehalten, bezeugt und weiter überliefert hatten. Schon früh haben Luther und seine Parteigänger einzelne solcher Persönlichkeiten wie Jan Hus oder Johannes Tauler als Zeugen und Vorgänger für ihre Sache in Anspruch genommen. Eine Systematisierung erfuhr das Konzept der Wahrheitszeugen durch Melanchthon. Ausgehend

⁷³ John M. HEADLEY, *Luther's View of Church History* (YPR 6). New Haven/London 1963, 190–193, 204–207.

⁷⁴ Heinrich BERGER, *Calvins Geschichtsauffassung* (SDGSTh 6). Zürich 1955, 168f.

⁷⁵ Z. B. WA 50, 657, 13; WA DB 6, 417, 7. Vgl. Wolfgang HÖHNE, *Luthers Anschauungen über die Kontinuität der Kirche* (AGTL 12). Berlin 1963, 78–81; Wilhelm MAURER, *Luthers Anschauungen über die Kontinuität der Kirche*, in: Ivar Asheim (Hrsg.), *Kirche, Mystik, Heiligung und das Natürliche bei Luther*. Vorträge des Dritten Internationalen Kongresses für Lutherforschung Järvenpää, Finnland, 11.–16. August 1996. Göttingen 1996, 95–121, hier 103f.

⁷⁶ Heinz SCHEIBLE, *Der Catalogus testium veritatis. Flacius als Schüler Melanchthons*, in: *Ebernburg-Hefte* 30 (1996), 91–105, hier: 101–103 = *BPfKG* 63 (1996), 343–357, hier: 353–355; Peter FRAENKEL, *Testimonia Patrum. The Function of the Patristic Argument in the Theology of Philip Melanchthon* (THR 46). Genf 1961, 41–43 und *passim*.

von der Lehre von Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung als den *notae ecclesiae* (CA 7), versuchte er wiederholt, die beinahe ununterbrochene Aufeinanderfolge von Verkündern des Evangeliums zu demonstrieren. Die »*successio doctorum Ecclesiae*« – gleichsam eine reformatorische Kontrafaktur auf die »apostolische Sukzession« der Bischöfe der Papstkirche – reicht von Adam bis auf Luther und umfasste neben den Vätern, Propheten und Aposteln des Alten und Neuen Testaments Kirchenväter wie Ignatius, Polykarp, Irenäus, Gregor Thaumaturgos, Athanasius, Basilius d. Gr., Augustinus, Prosper von Aquitanien und Maximus Confessor; aus dem Mittelalter gehörten dazu Hugo von St. Viktor, Bernhard von Clairvaux, Johannes Tauler und Wessel Gansfort.⁷⁷ Melanchthons Schüler Georg Major hat diese Zeugenreihe 1550 in seiner Schrift *De origine et autoritate verbi dei* zu einem umfangreichen »*Catalogus doctorum ecclesiae*« ausgearbeitet.⁷⁸

Der Verfall der römischen Kirche einerseits und die Kontinuität der evangelischen Wahrheitszeugen andererseits bildeten die Leitideen der reformatorischen Kirchengeschichtsanschauung und bestimmten als solche die Agenda einer für die Zwecke der kirchlichen Historiographie. Die Geschichtsschreibung trat damit in den Dienst einer primär nicht historischen, sondern theologischen Aufgabe. Es war nicht zufällig der streitbare Lutherschüler Matthias Flacius Illyricus, der sich dieser Herausforderung stellte; denn als dem Wortführer der Gnesiolutheraner musste ihm nach dem Interim eine historiographische Verteidigung des Luthertums gegen seine Feinde doppelt dringlich erscheinen. Bereits seit 1552 betrieb Flacius das Projekt einer umfassenden Darstellung der Kirchengeschichte aus protestantischer Perspektive, aus dem die später so genannten *Magdeburger Zenturien* hervorgingen.⁷⁹ Das Werk sollte die Übereinstimmung der lutherischen Lehre mit derjenigen der reinen, ersten Christenheit erweisen und die Papstkirche illegitimer Neuerungen überführen. Flacius organisierte mit hohem persönlichem Einsatz die notwendigen Vorarbeiten und war auch noch an den Beratungen über Anlage und Methode des Werks beteiligt, die eigentliche historiographische Ausarbeitung besorgte dann aber ein Team von Rechercheuren und Autoren um Johannes Wigand und Matthäus Judex. Ganz das eigene Werk des Flacius war dagegen der 1556 erstmals, 1562 in überarbeiteter und erweiterter Fassung abermals gedruckte

⁷⁷ CR 11, 727f.; 24, 308f.; 25, 862f.; 28, 381f. – Denselben Grundgedanken hat Luther, beschränkt auf die biblische Geschichte, in seiner Genesis-Vorlesung verfolgt; vgl. Wilhelm MAURER, Luthers Anschauungen über die Kontinuität der Kirche, in: Ivar Asheim (Hrsg.), Kirche, Mystik, Heiligung und das Natürliche bei Luther. Vorträge des Dritten Internationalen Kongresses für Lutherforschung Järvenpää, Finnland, 11.–16. August 1996. Göttingen 1997, 95–121, hier: 104.

⁷⁸ Georg MAJOR, *De origine et autoritate verbi dei, & quae Pontificis, Patrum & Conciliorum sit autoritas, admonitio, hoc tempore, quo de Concilio congregando agitur, valde necessaria. Additus est Catalogus Doctorum Ecclesiae Dei, a mundi initio, usque ad haec tempora.* Basel [1551], 52–88. Vgl. Martin KRARUP, Art. *De origine et autoritate verbi Dei*, in: Eckert, Lexikon der theologischen Werke, 192.

⁷⁹ S. o. Anm. 57.

Catalogus testium veritatis.⁸⁰ Der als Vorstudie für das geplante große Geschichtswerk gedachte *Catalogus* stellt die klassische historiographische Ausgestaltung des Konzepts der Wahrheitszeugen dar. Sein theologisches Leitmotiv war der alttestamentlichen Elia-Geschichte entnommen (1 Reg 19,18): wie die Siebentausend zur Zeit Elias, die ihre Knie nicht vor Baal gebeugt hatten, so habe Gott zu allen Zeiten treue Bekenner des rechten Glaubens in seiner Kirche erhalten – eine Überzeugung, die Flacius in den Kämpfen nach dem Interim auch persönlich wichtig geworden ist.⁸¹ Dementsprechend verzeichnete er hier, mit Petrus beginnend, rund 450 Persönlichkeiten, Gemeinschaften, Konzilien, aber auch einzelne Bücher oder Texte vom Anfang der Kirchengeschichte bis in die jüngste Vergangenheit, die alle auf ihre Weise dem Papst und seiner antichristlichen Tyrannei widersprochen hatten. Wahrheitszeugen besonderer Art waren die Protagonisten der vielgelesenen protestantischen Märtyrerbücher des 16. Jahrhunderts. Teilweise vom Katalog des Flacius inspiriert, verlängerten diese die Reihe der Blutzugegen der Reformation rückwärts bis ins Mittelalter; die bekanntesten Werke dieser Art schufen Ludwig Rabus (1524–1592) in Straßburg, Jean Crespin (1500–1572) in Genf und John Foxe (1516–1587) in London.⁸² Besondere Verbreitung erlangte das Werk von Foxe, das zu einem Hausbuch der englischen Protestanten avancierte; selbst der Freibeuter Sir Francis Drake soll seinen Matrosen auf See daraus vorgelesen haben.⁸³ Eine besondere Variante der Theorie von den Wahrheitszeugen entwickelte sich im französischen Reformiertentum, wo sich das Interesse an

⁸⁰ POLMAN, Flacius (wie Anm. 56), 34–36; Christina Beatrice Melanie FRANK, Untersuchungen zum *Catalogus testium veritatis* des Matthias Flacius Illyricus. Diss. phil. Tübingen 1990; Thomas HAYE, Der *Catalogus testium veritatis* des Matthias Flacius Illyricus – eine Einführung in die Literatur des Mittelalters? in: ARG 83 (1992), 31–48; SCHEIBLE, *Catalogus testium veritatis* (wie Anm. 76); HARTMANN, Humanismus und Kirchenkritik (wie Anm. 57), bes. 141–197; Wilhelm SCHMIDT-BIGGEMANN, Flacius Illyricus’ »*Catalogus testium veritatis*« als kontroverstheologische Polemik, in: Günter Frank/Friedrich Niewöhner (Hrsg.), Reformer als Ketzler. Heterodoxe Bewegungen von Vorreformatoren (Melanchthon-Schriften der Stadt Bretten 8). Stuttgart-Bad Cannstatt 2004, 263–291.

⁸¹ SCHEIBLE, *Catalogus testium veritatis*, 93–95 (= 345–347).

⁸² Ludwig RABUS, Der Heiligen auß erwählten Gottes Zeügen, Bekennern unnd Martyrern, so inn angender Ersten Kirchen, Alts und Newes Testaments, zuo yeder zeit gewesen seindt, warhafftige Historien ... 5 Bde. Straßburg 1554–1556 u. ö. – Jean CRESPIN, Le Livre des Martyrs, qui est un recueil de plusieurs martyrs qui ont enduré la mort pour le Nom de Nostre Seigneur Jesus Christ, depuis Jean Hus jusques à ceste année presente M.D.LIII. Genf 1554. Vgl. Jean-François GILMONT, Jean Crespin. Un éditeur réformé du XVIe siècle (THR 186). Genf 1981. – John FOXE, Actes and monuments of matters most speciall and memorable, happening in the Church ... London, 1583 (später Ausgaben unter dem Titel: »Book of Martyrs«). Online-Edition unter: www.hrionline.ac.uk/johnfoxe (12.2.2007). Vgl. James Frederic MOZLEY, John Foxe and his Book. London 1940.

⁸³ EBrit 9 (1962), 573.

Vorläufern der Reformation auf das mittelalterliche Waldensertum kaprizierte, dessen Überreste 1532 zur Genfer Reformation übergegangen waren.⁸⁴

Die polemisch-apologetische Historiographie des Protestantismus rief auf römisch-katholischer Seite entsprechende Gegenreaktionen und Widerlegungen hervor. Dabei waren die katholischen Historiker in einer günstigeren Situation, insofern sie nicht mit dem anfechtbaren Konstrukt einer Zeugentheorie operieren mussten. Gleichwohl verlangte die in dieser Ausdehnung und Dringlichkeit bisher ungekannte Aufgabe nach neuen historiographischen Anstrengungen. Nicht alle Autoren waren dieser Herausforderung gewachsen. Das gilt etwa für den Speyerer Rechtskonsulenten Dr. Wilhelm Eisengrein (1543–1584),⁸⁵ der 1565 dem *Catalogus testium veritatis* des Flacius einen eigenen Katalog der Kirchenlehrer⁸⁶ entgegensetzte; von der geplanten ausführlichen Entgegnung auf die *Magdeburger Zenturien* erschienen 1566 und 1568 nur die beiden ersten »Centenarii«.⁸⁷

Von ganz anderer Qualität waren die konfessionell-historiographischen Bemühungen, die von dem 1552 von Filippo Neri (1515–1595) in Rom gegründeten Oratorium ausgingen. Neri selbst forcierte hier die Beschäftigung mit der Kirchengeschichte, und er war es auch, der Cesare Baronio (1538–1607)⁸⁸ für dieses Arbeitsfeld gewann. In ausdrücklicher Gegnerschaft gegen die *Magdeburger Zenturien* konzipierte Baronio seine zwölfbändigen *Annales ecclesiastici*, die ihm – neben anderen Leistungen – den Kardinalshut einbrachten. Baronio leugnete nicht einzelne Missstände und Fehlentwicklungen, legte aber den Schwerpunkt auf den Nachweis der ununterbrochenen historischen Kontinuität zwischen der Kirche der Apostel und der römischen Kirche seiner Zeit. Trotz mancher chronologischer Ungenauigkeiten und Fehlteile haben die *Annales ecclesiastici* mit ihrer Fülle von bislang unveröffentlichten Originaldokumenten der kirchenhistorischen Forschung einen weiteren Schub

⁸⁴ Albert DE LANGE, Die Ursprungsgeschichten der Waldenser in der Cottischen Alpen vor und nach der Reformation, in: Frank/Niewöhner, Reformer als Ketzer (wie Anm. 80), Stuttgart-Bad Cannstatt 2004, 293–320, hier: 306–318.

⁸⁵ Vgl. Luzian PFLEGER, Wilhelm Eisengrein, ein Gegner des Flacius Illyricus, in: HJ 25 (1904), 774–792; Franz STAAB, Quellenkritik im deutschen Humanismus am Beispiel des Beatus Rhenanus und des Wilhelm Eisengrein, in: Andermann, Historiographie am Oberrhein (wie Anm. 39), 155–164, hier: 160–164.

⁸⁶ Wilhelm EISENGREIN, *Catalogus testium veritatis locupletissimus omnium orthodoxae matris ecclesiae doctorum ... qui adulterina ecclesiae dogmata, impuram, impudentem & impiam haeresum vaniloquentiam ... impugnarunt*. Dillingen: Sebald Mayer, 1565.

⁸⁷ Wilhelm EISENGREIN, *Centenarij XVI. continentes descriptionem rerum memorabilium in orthodoxa et apostolica Christi Ecclesia gestarum, Pontifices Romanos, Concilia, Conversiones Regionum, Religiones, ... Haereses atque Schismata ... Adversvs Novam Historiam Ecclesiasticam, quam Matthias Flacius Illyricus, et eius collegae Magdeburgici ... nuper aediderunt*. Centenarius I. Ingolstadt: Alexander und Samuel Weißenhorn, 1566. – Centenarius II. München: Adam Berg d. Ä., 1568.

⁸⁸ Hubert JEDIN, Kardinal Caesar Baronius, Der Anfang der katholischen Kirchengeschichtsschreibung im 16. Jahrhundert (KLK 38). Münster 1978.

gegeben.⁸⁹ Doch auch sonst sind aus dem Umkreis des Oratoriums wichtige Impulse für die Historie hervorgegangen. So führte hier etwa das Interesse, den Altersbeweis für die Wahrheit der katholischen Konfession zu führen, zur gezielten Erforschung der Katakomben und mithin zur Begründung der christlichen Archäologie.⁹⁰

Waren alle diese Anstrengungen darauf gerichtet, die historische Legitimität und Kontinuität des römischen Katholizismus zu beweisen, so widmeten sich andere Autoren der korrespondierenden Aufgabe nachzuweisen, dass der Protestantismus eine illegitime Neuerung jüngsten Datums und statt von dauernder Beständigkeit von Unbeständigkeit und Wandelbarkeit bestimmt sei. Die bedeutendste historiographische Leistung dieser Art war die 1688 erschienene *Histoire des variations des églises protestantes* von Jacques-Bénigne Bossuet, die trotz einer gewissen Versachlichung der Polemik scharfe Entgegnungen von protestantischer Seite provozierte.⁹¹

Gleichsam über und jenseits von den streitenden Parteien war die Historiographie des Donauwörther Theologen Sebastian Franck (1499–1542)⁹² angesiedelt; zu der geschilderten Art konfessionell engagierter Historiographie bildete sie ein regelrechtes Gegenmodell. In seiner 1531 gedruckten *Chronica, Zeitbuch und Geschichtsbibel* nahm Franck im Namen des spiritualistischen Ideals individueller Frömmigkeit eine gegenüber dem Katholizismus, aber ebenso auch gegenüber dem Protestantismus, ja gegenüber allen konfessionell verfassten Kirchentümern, kritische Haltung ein. Insbesondere versuchte er, die in der Vergangenheit verhängten Ketzerurteile der römischen Kirche zu desavouieren und die wahre Christlichkeit der so verurteilten Häretiker zu erweisen.⁹³ Unter veränderten geistesgeschichtlichen Auspizien hat um die Wende zum 18. Jahrhundert Gottfried Arnold (1666–1714) mit seiner *Unpartheyischen Kirchen- und Ketzer-Historie* (1699/1700) diese spiritualisierende Linie kirchlicher Historiographie fortgesetzt.⁹⁴

⁸⁹ Mario TURCHETTI, Art. Cesare Baronio, in: Reinhardt, Hauptwerke der Geschichtsschreibung (wie Anm. 20), 42–45; Harald DICKERHOF, Art. Baronius, in: Vom Bruch/Müller, Historiker-Lexikon (wie Anm. 2), 19f.; Klaus GANZER, Art. Annales Ecclesiastici, in: Eckert, Lexikon der theologischen Werke, 25.

⁹⁰ Wolfgang WISCHMEYER, Die Entstehung der Christlichen Archäologie im Rom der Gegenreformation, in: ZKG 89 (1978), 136–149.

⁹¹ Mario TURCHETTI, Art. Jacques-Bénigne Bossuet, *Histoire des variations des églises protestantes*, in: Reinhardt, Hauptwerke der Geschichtsschreibung (wie Anm. 20), 59–62; Alfred RÉBELLIAU, Bossuet, historien du Protestantisme. Étude sur l'« Histoire des variations » et sur la controverse entre les protestants et les catholiques au dix-septième siècle. Paris 1909.

⁹² André SÉGUENNY, Art. Franck, in: TRE 11 (1983), 307–312; Patrick HAYDEN-ROY, *The Inner Word and the Outer World. A Biography of Sebastian Franck (Renaissance and Baroque 7)*. New York u. a. 1994.

⁹³ WEGELE, *Geschichte der Deutschen Historiographie* (wie Anm. 54), 186–189; MENKE-GLÜCKERT, *Geschichtsschreibung* (wie Anm. 29), 18–20.

⁹⁴ Uwe NEDDERMEYER, Art. Gottfried Arnold, *Unpartheische Kirchen- und Ketzerhistorie*, in: Reinhardt, Hauptwerke der Geschichtsschreibung (wie Anm. 20), 29–33; Albrecht BEUTEL,

3.5 Reformation und Katholische Reform als Gegenstand der Geschichtsschreibung

Reformation und Katholische Reform haben die Historie nicht nur mit ihren neuen theologischen Einsichten und Akzentsetzungen beeinflusst, sondern sind auch selbst zum Gegenstand historischer Betrachtung und historiographischer Schilderung geworden. Diese kirchliche Zeitgeschichte des Reformationszeitalters konnte und sollte nicht »sine ira et studio« geschrieben werden, sondern war – nicht anders als die historiographische Bearbeitung der ferneren kirchlichen Vergangenheit – polemischen und apologetischen Zwecken verpflichtet. In unserem Zusammenhang seien exemplarisch drei herausragende Beispiele dieser historiographischen Literatur erwähnt:

Auf römisch-katholischer Seite überaus wirkungsmächtig wurden die *Commentaria de actis et scriptis Martini Lutheri Saxonis* des humanistisch gebildeten Kontroverstheologen Johannes Cochläus (1479–1552), die erstmals 1549 bei Franz Behem in Mainz erschienen.⁹⁵ Cochläus behandelte hier das Wirken und die Schriften Luthers, aber auch alle wichtigen Ereignisse der Reformationsgeschichte im Zeitraum von 1517 bis 1546. Den Reformator Luther prangerte er als Ketzer, Zerstörer der Kirche und Urheber des Bauernkriegs an – eine Sicht, die das katholische Lutherbild bis ins 19. Jahrhundert bestimmt hat.

Die erste eigentliche Lutherbiographie von protestantischer Seite erschien 1566. Die wirkungsmächtigen *Luther-Historien* des philippistisch gesinnten Joachimsthaler Bergwerkspfarrers Johannes Mathesius (1504–1568), die auf eine Predigtserie der Jahre 1562 bis 1565 zurückgingen, waren unter dem Eindruck der persönlichen Schülerschaft des Verfassers bei Luther gestaltet und wollten den Lesern eine anschauliche und lebendige Schilderung vom Leben des verstorbenen Reformators geben und zugleich seine reine evangelische Lehre gegen den Katholizismus und gegen täuferische und spiritualistische »Schwärmer« verteidigen.⁹⁶

Die wohl reifste historiographische Leistung innerhalb der zeitgenössischen Reformationsgeschichtsschreibung waren die *Commentarii* des Johannes

Art. Unpartheyische Kirchen- und Ketzer-Historie, in: Eckert, Lexikon der theologischen Werke, 769.

⁹⁵ Harald DICKERHOF, Art. Cochläus, in: Vom Bruch/Müller, Historiker-Lexikon (wie Anm. 2), 59; Adolf LAUBE, Art. *Commentaria de actis et scriptis Martini Lutheri saxonis*, in: Eckert, Lexikon der theologischen Werke, 110f.; Adolf HERTE, Die Lutherkommentare des Johannes Cochläus. Münster 1935; Remigius BÄUMER, Johannes Cochlaeus (1479–1552). Leben und Werk im Dienst der katholischen Reform (KLK 40). Münster 1980.

⁹⁶ Johannes MATHESIUS, Historien, von des Ehrwürdigen in Gott Seligen thewren Manns Gottes, Doctoris Martini Luthers, anfang, lehr, leben und sterben ... Nürnberg 1566. – Edition: Johannes MATHESIUS, Ausgewählte Werke. Bd. 3: Luthers Leben in Predigten, hrsg. von Georg Loesche (Bibliothek deutscher Schriftsteller aus Böhmen 9). Prag 1906. – Vgl. Hans VOLZ, Die Lutherpredigten des Johannes Mathesius. Kritische Untersuchungen zur Geschichtsschreibung im Zeitalter der Reformation (QFRG 12). Leipzig 1930. ND New York 1971; WEGELE, Historiographie (wie Anm. 54), 243f.

Sleidanus über die Regierungszeit Kaiser Karls V., die 1555/56 lateinisch und 1557 in deutscher Übersetzung erschienen.⁹⁷ Auch Sleidans Darstellung war keineswegs unparteiisch; tatsächlich handelte es sich um von den Reformatoren Martin Bucer und Jakob Sturm in Straßburg veranlasste eine Auftragsarbeit für den Schmalkaldischen Bund. Obwohl der protestantische Parteistandpunkt nicht zu verkennen ist, wird gleichwohl das Bemühen um eine unpolemische Darstellung spürbar. Nicht wenig trug dazu das besondere historiographische Verfahrens Sleidans bei, der sich zum überwiegenden Teil auf unpublizierte archivalische Quellen aus Hessen, der Kurpfalz und Straßburg stützte, die er in streng chronologischer Anordnung in paraphrasierenden Auszügen darbot. Die *Commentarii* waren weit verbreitet; bis 1786 erlebten sie rund achtzig Auflagen und wurden außer ins Deutsche auch in Niederländische, Französische, Englische, Italienische und Spanische übersetzt.

Auch in anderen europäischen Ländern wurde die reformatorische Neugestaltung von Kirche und Gesellschaft von zeitgenössischen Autoren zum Gegenstand historischer Darstellungen gemacht; aus der Fülle möglicher Beispiele sei nur die 1586 erschienene, stark polemisch gefärbte *History of the Reformation in Scotland* von John Knox (ca. 1514–1572) erwähnt.⁹⁸ Eine Reformationgeschichte ganz eigener Art erzählten aus ihrer besonderen Perspektive im übrigen auch die bereits erwähnten protestantischen Märtyrerbücher.

Mit den vorstehenden Hinweisen ist das Thema der Interferenzen zwischen Theologie und Historie in der Frühen Neuzeit bei weitem nicht ausgeschöpft. Weitere Aspekte ließen sich benennen, die Zahl der Beispiele wäre mühelos zu vermehren. Insgesamt dürfte jedoch hinreichend deutlich geworden sein, dass Geschichtsanschauung, Geschichtsbetrachtung, Geschichtsschreibung und Geschichtsunterricht am Beginn der Frühen Neuzeit in ganz erheblichem Maße von theologischen Vorgaben und Überzeugungen geprägt waren und, in geringerem Maße, auch ihrerseits einen Einfluss auf die Theologie auszuüben vermochten.

Nicht zufällig beschränkte sich unser Überblick im Wesentlichen auf die Reformationsepoche und das Konfessionelle Zeitalter und reichte nur punktuell ins späte 17. und 18. Jahrhundert hinein. Denn nicht nur Charakter und Betrieb der Historie erfuhren nach dem Dreißigjährigen Krieg erhebliche Wandlungen,⁹⁹ auch ihre Interferenzen mit der Theologie schwächten sich

⁹⁷ De Statu religionis et rei publicae Carolo Quinto Caesare commentariorum libri XXV. 1555/56. – Vgl. Thomas LAU, Art. Johannes Sleidan, Commentarii, in: Reinhardt, Hauptwerke der Geschichtsschreibung (wie Anm. 20), 584–587; Moriz RITTER, Die Entwicklung der Geschichtswissenschaft an den führenden Werken betrachtet. München/Berlin 1919, 150–164; Ingeborg Berlin VOGELSTEIN, Johann Sleidan's Commentaries. Vantage Point of a Second Generation Lutheran. New York 1986. Siehe auch oben Anm. 54.

⁹⁸ Ronald G. ASCH, Art. John Knox, History of the Reformation in Scotland, in: Reinhardt, Hauptwerke der Geschichtsschreibung, 341–343.

⁹⁹ Horst Walter BLANKE, Historiographiegeschichte als Historik (Fundamenta Historica 3). Stuttgart-Bad Cannstatt 1991, 92–95.

nun merklich ab und veränderten sich. Der damit eingeleitete Transformationsprozess begleitete die Konstituierung der modernen Geschichtswissenschaft. Er hat langfristig zu einer Säkularisierung der Historie¹⁰⁰ und, jedenfalls zeitweise, zu einer Enthistorisierung der Theologie geführt. Und doch verlief diese Entwicklung keineswegs so einlinig und zwingend, wie man im Rückblick meinen könnte. Weitere Studien zur Interferenz von Theologie und Historie in der Neuzeit bleiben ein Desiderat.

¹⁰⁰ SIMON, *Historiographie* (wie Anm. 18), 63–65. Nach A. Klempt setzte diese Säkularisierung – zumindest an den protestantischen Universitäten – bereits vor dem Ende des 17. Jahrhunderts ein (KLEMPPT, *Säkularisierung*, wie Anm. 47, 11f. und passim).