

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in: Wolfgang Breul / Jan Carsten Schnurr (eds.), *Geschichtsbewusstsein und Zukunftserwartung in Pietismus und Erweckungsbewegung*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Schäufele, Wolf-Friedrich

Geschichtsbewusstsein und Geschichtsschreibung um 1700

in: Wolfgang Breul / Jan Carsten Schnurr (eds.), *Geschichtsbewusstsein und Zukunftserwartung in Pietismus und Erweckungsbewegung*, pp. 29-55

Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2013 (Arbeiten zur Geschichte des Pietismus 59)

URL: <https://doi.org/10.13109/9783666558429.29>

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Vandenhoeck & Ruprecht: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in: Wolfgang Breul / Jan Carsten Schnurr (Hg.), *Geschichtsbewusstsein und Zukunftserwartung in Pietismus und Erweckungsbewegung* erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Schäufele, Wolf-Friedrich

Geschichtsbewusstsein und Geschichtsschreibung um 1700

in: Wolfgang Breul / Jan Carsten Schnurr (Hg.), *Geschichtsbewusstsein und Zukunftserwartung in Pietismus und Erweckungsbewegung*, S. 29–55

Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2013 (Arbeiten zur Geschichte des Pietismus 59)

URL: <https://doi.org/10.13109/9783666558429.29>

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Verlags Vandenhoeck & Ruprecht publiziert: : <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Ihr IxTheo-Team

Geschichtsbewusstsein und Geschichtsschreibung um 1700

Im Vorfeld des Jahres 1700 machte sich erstmals jene eigentümliche Faszination bemerkbar, die seither – je länger, desto mehr – jede Jahrhundertwende neu ausgelöst hat.¹ Selbst wenn man von allfälligen apokalyptischen Erwartungen absieht, erscheinen Jahrhundertwenden als Symboldaten und als emblematische Epochenmarker. Dem Kirchen- und Theologiehistoriker fallen dabei nicht zuletzt bahnbrechende literarische Werke ein, deren Erscheinen mehr oder minder zufällig mit Jahrhundertwenden zusammenfiel. Für die Jahrhundertwende 1799/1800 sind dies Schleiermachers Reden *Über die Religion*, ein Jahrhundert darauf Harnacks *Wesen des Christentums*. Mit der Jahrhundertwende 1699/1700 ist in gleicher Weise Gottfried Arnolds *Unpartheyische Kirchen- und Ketzerhistorie* verbunden. Auch wenn es ein Zufall sein mag, dass wir mit diesem exponierten Datum gerade ein Werk der Kirchengeschichtsschreibung verbinden, so kann uns diese Tatsache doch als Anlass dienen, Stand und Entwicklung von Geschichtsbewusstsein und Geschichtsschreibung im späteren 17. und im frühen 18. Jahrhundert zu überblicken. Vollständigkeit ist dabei nicht zu erzielen. Es kann im Folgenden nur darum gehen, die wesentlichen Trends aufzuzeigen und die wichtigsten Autoren und Werke in Erinnerung zu rufen.

1. Die Voraussetzungen: Krise und Krisen im „langen 17. Jahrhundert“

Das 17. Jahrhundert war eine Zeit tiefgreifender politischer und geistiger Umwälzungen, die von den Zeitgenossen als krisenhaft empfunden wurden.² Aus der angelsächsischen Forschung nach dem Zweiten Weltkrieg stammt die These, es habe sich bei allen diesen Krisen und Wandlungerscheinungen letztlich um Aspekte einer einzigen, umfassenden „Krise des 17. Jahrhunderts“ gehandelt.³ In Deutschland hat vor allem Hartmut Lehmann diese Position mit Nachdruck vertreten.⁴ Ob die These von einem einzigen großen Krisenzusammenhang tragfähig ist, erscheint fraglich und ist hier nicht zu entscheiden. Für unsere Zwecke mag es genügen, die wichtigsten Krisensymptome und Wandlungen der Zeit kurz in Erinnerung zu rufen.

Charakteristisch für das „lange 17. Jahrhundert“, das gewöhnlich von 1580 bis 1720 datiert wird, ist vor allem eine lang andauernde und ganz Europa erfassende wirtschaftliche und soziale Krise. Man wird nicht fehlgehen, in der sogenannten „Kleinen Eiszeit“, die besonders zwischen 1570 und 1630 und zwischen 1675 und 1730 zu empfindlichen Kälteperioden führte, einen der auslösenden

¹ MANFRED JAKUBOWSKI-TIESSEN: Eine alte Welt und ein neuer Himmel. Zeitgenössische Reflexionen zur Jahrhundertwende 1700. In: Ders. [u.a.] (Hg.): *Jahrhundertwenden. Endzeit- und Zukunftsvorstellungen vom 15. bis zum 20. Jh.* Göttingen 1999 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 155), 165–186, hier: 166.

² Vgl. z.B. HEINZ SCHILLING: *Aufbruch und Krise. Deutschland 1517–1648.* Berlin 1988, 372–396; MANFRED JAKUBOWSKI-TIESSEN (Hg.): *Krisen des 17. Jh. Interdisziplinäre Perspektiven.* Göttingen 1999.

³ ERIC J. HOBBSAWM: The General Crisis of the European Economy in the 17th Century. In: *Past & Present* 5, 1954, 33–53; ders.: The Crisis of the 17th Century (II). In: *Past & Present* 6, 1954, 44–65; HUGH R. TREVOR-ROPER: The General Crisis of the 17th Century. In: *Past & Present* 16, 1959, 31–64.

⁴ HARTMUT LEHMANN: *Das Zeitalter des Absolutismus. Gottesgnadentum und Kriegsnot.* Stuttgart [u.a.] 1980 (Christentum und Gesellschaft 9); ders.: Die Krisen des 17. Jh. als Problem der Forschung. In: JAKUBOWSKI-TIESSEN, *Krisen*, 13–24.

Faktoren für diesen Wandel zu erkennen.⁵ Jedenfalls kam es zu einem erheblichen Rückgang der Bevölkerung und der landwirtschaftlichen wie handwerklichen Wirtschaftsproduktion, der von sozialen Verwerfungen und Aufständen begleitet war. Nicht zuletzt wird die Virulenz der Hexenverfolgungen im 17. Jahrhundert auch von daher zu erklären sein. Hatte zu Beginn der Frühen Neuzeit vor allem der Mittelmeerhandel prosperiert, so wuchs nun das wirtschaftliche und politische Gewicht Nordwesteuropas.

Politisch war das 17. Jahrhundert eine Zeit der Kriege, insbesondere der Religionskriege – oder, um präzise zu sein, der bewaffneten Konflikte mit religiöser Komponente. Im Dreißigjährigen Krieg wurden religiöse und politische Konflikte zwischen den europäischen Mächten in einem blutigen und viele Zeitgenossen traumatisierenden Waffengang ausgetragen. Mit dem Westfälischen Frieden, der dem großen Morden Einhalt gebot, kam zugleich der achtzigjährige Krieg der Niederlande um ihre Unabhängigkeit von Spanien und die Freiheit des reformierten Bekenntnisses an sein Ende. Etwa zur gleichen Zeit tobte in England der Bürgerkrieg; auch er hatte mit dem Gegensatz zwischen königstreuen Anhängern der anglikanischen Episkopalkirche und presbyterianisch gesinnten puritanischen Republikanern eine starke religiöse Komponente. Die Enthauptung König Karls I. am 30.1.1649 war ein in ganz Europa beachtetes Fanal. Unterdessen baute in Frankreich Ludwig XIV., der *Roi-Soleil*, innenpolitisch Zug und Zug seine absolutistische Herrschaft aus und setzte dabei zunehmend die Hugenotten unter Druck – bis hin zur Aberkennung ihrer bisherigen Rechte durch das Edikt von Fontainebleau 1685, wodurch es zu einer Massenauswanderung verfolgter Protestanten in andere europäische Länder kam. Außenpolitisch ging die französische Expansion vor allem auf Kosten des Reiches.

Nicht minder folgenreich als die wirtschaftlichen und politischen waren die geistigen und religiösen Bewegungen der Zeit. Ob und inwieweit diese – wenigstens auch – als kompensatorische Antworten auf äußere Krisenerfahrungen zu verstehen sind⁶, bedürfte einer eingehenderen Prüfung. Fest steht, dass sich auch hier bedeutende Umbrüche vollzogen. Schrittmacher der Entwicklung waren die im 17. Jahrhundert aufblühenden Naturwissenschaften. Nur drei willkürlich gegriffene Schlüsseldaten seien hier genannt: 1633 machte das Heilige Offizium Galileo Galilei wegen seines Bekenntnisses zum kopernikanischen Weltsystem den Prozess, 1687 publizierte Isaac Newton seine Forschungsergebnisse zur Gravitation und zur Mechanik, gegen Ende des Jahrhunderts entwickelten Newton und Leibniz die Infinitesimalrechnung. 1652 wurde in Schweinfurt die später nach Halle verlegte Leopoldina gegründet, 1660 in London die Royal Society, 1700 in Berlin die Königlich-Preußische Akademie der Wissenschaften. Nach den großen geographischen Entdeckungen zu Beginn der Neuzeit vermehrte sich das Wissen über fremde Erdteile und Völker rasch weiter. Die Fortschritte der Chronologie während des 17. Jahrhunderts und der vermehrte Gebrauch von Uhr und Kalender begannen das Zeitempfinden zu verändern.⁷ Auf dem Gebiet der Philosophie ging dem Aufschwung rationaler, empirischer Naturbetrachtung die Begründung des neuzeitlichen Rationalismus durch Descartes parallel. Mit Descartes und Spinoza, mit Edward Herbert of Cherbury, Thomas Hobbes und John Locke begann in den Niederlanden und England die europäische Aufklärung.

⁵ Vgl. WOLFGANG BEHRINGER: Kulturgeschichte des Klimas. Von der Eiszeit zur globalen Erwärmung. München 2007, 117–222.

⁶ So etwa SCHILLING, Aufbruch, 392–396; LEHMANN, Krisen, 18.

⁷ JAKUBOWSKI-TIESSEN, Alte Welt, 167–170.

Schwerer zu überschauen und von Spannungen, ja teilweise geradezu von Selbstwidersprüchen geprägt war die kulturelle und religiöse Entwicklung. Die Barockkultur des 17. Jahrhunderts bewegte sich zwischen den Extremen einer schrankenlosen, sinnenfrohen Lebensbejahung einerseits und einer düster gestimmten Besinnung auf die Eitelkeit (*vanitas*) und Vergänglichkeit alles Irdischen. Auf religiösem Gebiet zeigte sich schon früh ein Ungenügen an der Lebens- und Glaubenspraxis der konfessionalisierten Kirchentümer. Nach einer bekannten These von Winfried Zeller kam es um 1600 in der dritten Generation des Luthertums zu einer „Frömmigkeitskrise“, die durch das Empfinden einer tiefen Diskrepanz zwischen der reformatorischen Rechtfertigungslehre und der vielfach kritikwürdigen Lebensführung der evangelischen Christen ausgelöst wurde.⁸ Artikuliert und überwunden wurde diese Krise nach Zeller durch die Neuausrichtung der Frömmigkeit, wie sie durch die erbaulichen Schriften von Philipp Nicolai, Johann Arndt und Valerius Herberger befördert und verbreitet wurde.

Nun sind Begriff und Konzept der „Frömmigkeitskrise“ neuerdings mit guten Gründen kritisiert worden⁹, und auch ein ursächlicher Zusammenhang mit der allgemeinen Krisenerfahrung der Zeit ist nicht von vorneherein von der Hand zu weisen. Gleichwohl steht die Tatsache einer auch krisenhaft empfundenen Transformation des religiösen Empfindens und der religiösen Praxis während des 17. Jahrhunderts außer Frage. Insgesamt lässt sich eine Tendenz zur Verinnerlichung beobachten, die nicht nur das deutsche Luthertum, sondern unterschiedliche Konfessionskulturen in ganz Europa erfasste. Erwähnt seien hier der englische Puritanismus, die niederländischen *nadere reformatie*, die Arndtsche Frömmigkeitsbewegung und der Pietismus. Zur gleichen Zeit regten sich im Katholizismus in Gestalt des französischen Jansenismus und des spanischen und französischen Quietismus mehr oder weniger verwandte Tendenzen.

Neben diesem Zug zur religiösen Verinnerlichung ist das 17. Jahrhundert zugleich von einer teils dazu gegenläufigen, teils damit komplementären anderen Bewegung geprägt: derjenigen einer weitgreifenden Säkularisierung des Denkens. Gerade die Erfahrungen der blutigen Religionskriege und teilweise wohl auch die des Hexenwahns waren dazu angetan, bei vielen Zeitgenossen einen Überdruß an konfessionellem Hader, ja bisweilen am konfessionalisierten Christentum überhaupt zu erwecken. Nicht die Religion, sondern das Recht musste nun das Zusammenleben fundieren. Mehr und mehr gewann die Vorstellung einer allein von der Vernunft geleiteten Ordnung des menschlichen Zusammenlebens an Attraktivität. Die Aufklärung versprach, nach der Finsternis von Dünkel und Aberglaube ein neues Zeitalter des Lichts heraufzuführen.

2. Momente der Kontinuität: Theologische Universalgeschichtsschreibung und apologetisch-polemische Kirchengeschichtsschreibung

⁸ WINFRIED ZELLER: Protestantische Frömmigkeit im 17. Jahrhundert. In: Ders.: Theologie und Frömmigkeit. Gesammelte Aufsätze [Bd. 1], hg. von Bernd Jaspert. Marburg 1971, 85–116; Ders.: Die „alternde Welt“ und die „Morgenröte im Aufgang“. Zum Begriff der „Frömmigkeitskrise“ in der Kirchengeschichte. In: Ders.: Theologie und Frömmigkeit. Gesammelte Aufsätze. Bd. 2, hg. von Bernd Jaspert, Marburg 1978, 1–13. – Vgl. JOHANNES WALLMANN: Reflexionen und Bemerkungen zur Frömmigkeitskrise des 17. Jh. In: JAKUBOWSKI-TIESSSEN, Krisen, 25–42.

⁹ MARKUS MATTHIAS: Gab es eine Frömmigkeitskrise um 1600? In: Hans Otte/Hans Schneider (Hg.): Frömmigkeit oder Theologie. Johann Arndt und die „Vier Bücher vom wahren Christentum“. Göttingen 2007, 27–44.

Es liegt auf der Hand, dass die beiden komplementären Tendenzen der religiösen Konzentration und Verinnerlichung einerseits und der Säkularisierung und Enttheologisierung der Welt andererseits nicht ohne Folgen für Geschichtsschreibung und Geschichtsbewusstsein bleiben konnten. Allerdings waren die Veränderungen im Einzelnen oft unspektakulär und das Tempo des Wandels gemächlich. Der Übergang von der theologisch bestimmten Geschichtsauffassung des konfessionellen Zeitalters über die des Pietismus zur säkularisierten Geschichtsauffassung der Aufklärung vollzog sich nicht revolutionär, als kopernikanische Wende, sondern evolutionär im Sinne einer allmählichen Transformation. Neben innovativen Impulsen konnten sich noch längere Zeit Momente der Kontinuität behaupten. Ungeachtet der neuen naturwissenschaftlichen Erkenntnisse und der Ausweitung des geographischen Horizonts infolge der Entdeckungen der frühen Neuzeit blieben die ältere theologisch bestimmte Universalgeschichtsschreibung mitsamt dem ihr zugrunde liegenden biblisch-augustinischen Geschichtsbild einerseits und die apologetisch-polemisch verzweckte konfessionelle Kirchengeschichtsschreibung andererseits bis gegen Ende des 17. Jahrhunderts und teilweise auch darüber hinaus weithin einflussreich.

2.1 Die theologisch bestimmte Universalgeschichtsschreibung

Für die mittelalterliche Geschichtsanschauung bezeichnend war das Programm einer „Weltgeschichte als Heilsgeschichte“, das in den großen Weltchroniken der Zeit eindrucksvoll ausgearbeitet wurde. Politische und kirchliche Geschichte waren hier zu einer universalen, nach theologischen Gesichtspunkten erschlossenen Gesamtschau zusammengefasst. Doch schon im Hochmittelalter setzte eine Gegenbewegung gegen die völlige theologische Indienstnahme der Historie ein, die sich im italienischen Renaissance-Humanismus fortsetzte. Am Beginn der Neuzeit erschien die Beschäftigung mit der Geschichte bereits als ein mehr oder minder eigenständiges Wissensgebiet und Praxisfeld. An die Stelle der großen universalgeschichtlichen Entwürfe traten nun vorzugsweise selbständige Orts- und Nationalgeschichten, die im Rahmen von politischen Emanzipationsbestrebungen legitimatorische Funktion annehmen konnten.

Mit Reformation und Gegenreformation fand diese Tendenz zur Säkularisierung der Geschichtsbetrachtung ein Ende. Durch den Protestantismus kam es zu einer Erneuerung der alten, theologisch bestimmten Universalgeschichtsschreibung.¹⁰ Heilsgeschichte und Weltgeschichte, Kirchengeschichte und politische Geschichte waren hier zusammengenommen und unter ein einheitliches, theologisches bestimmtes Erkenntnisinteresse gestellt: beide sollten durch den Nachweis des Geschichtshandelns Gottes den Glauben stärken und dem Leser Exempel guten und schlechten Handelns vor Augen stellen. Der chronologische Rahmen der Darstellung war durch das biblisch-augustinische Geschichtsbild bestimmt, wonach die Geschichte mit der Welterschöpfung einen absoluten Anfang und mit dem Weltende ein absolutes Ende hatte; zwischen dem ersten und dem zweiten Kommen Christi waren wesentlich neue geschichtliche Entwicklungen nicht mehr zu erwarten.¹¹ Auch zur Binnenperiodisierung der Geschichte dienten biblische Schemata; allerdings gewöhnlich nicht mehr das auf Augustinus zurückgehende, aus einer Allegorese der Sechs-Tage-

¹⁰ WOLF-FRIEDRICH SCHÄUFELE: *Theologie und Historie. Zur Interferenz zweier Wissensgebiete in Reformationszeit und Konfessionellem Zeitalter.* In: Irene Dingel/Ders. (Hg.): *Kommunikation und Transfer im Christentum der Frühen Neuzeit.* Mainz 2008 (VIEG Beih. 74), 129–156, hier: 138–143.

¹¹ WOLF-FRIEDRICH SCHÄUFELE: „Defecit Ecclesia“. *Studien zur Verfalls-idee in der Kirchengeschichtsanschauung des Mittelalters.* Mainz 2006 (VIEG 213), 33–37.

Schöpfung gewonnene Schema der sechs (bzw. sieben) Weltzeitalter, sondern bevorzugt das von Hieronymus aus den Prophezeiungen in Daniel 2 und 7 abgeleitete Modell der vier Weltreiche (vier Monarchien)¹²; für die Heilsgeschichte führte Melanchthon eine Dreiteilung in Anschluss an das apokryphe sogenannte *Vaticinium Eliae* ein.¹³ Geographisch beschränkte sich die Darstellung zunächst noch auf die bald so genannte „alte Welt“.

Die maßgeblichen Werke dieser erneuerten theologischen Universalgeschichtsschreibung schufen Philipp Melanchthon (1497–1560) und Johannes Sleidanus (1506–1566). Nicht zufällig handelt es sich dabei um Lehrbücher für den akademischen Unterricht. Melanchthons vierbändiges lateinisches *Chronicon Carionis* (erstmalig Wittenberg 1558–1565) war aus seinen eigenen universalgeschichtlichen Vorlesungen hervorgegangen und von seinem Schwiegersohn Caspar Peucer zu Ende geführt worden und blieb bis weit ins 17. Jahrhundert für den universitären Geschichtsbetrieb, der im protestantischen Raum zunehmend mit eigenen universalgeschichtlichen Professuren an den philosophischen Fakultäten institutionalisiert wurde, bestimmend.¹⁴ Auch das zweite reformatorische Lehrbuch der Weltgeschichte, das bereits 1556 erstmalig publizierte kleine Kompendium *De quatuor summis imperiis* von Sleidanus, fand bis ins späte 17. Jahrhundert in der gesamten protestantischen Welt – und in einer überarbeiteten Form sogar bei den Jesuiten – Verwendung.¹⁵

Ja, noch in den letzten Jahrzehnten des 17. Jahrhunderts entstanden vielbeachtete neue Entwürfe einer theologischen Universalgeschichte. Am bedeutendsten ist der 1681 erstmalig publizierte *Discours sur l'Histoire universelle* des französischen Prinzenenerziehers und nachmaligen Bischofs von Meaux Jacques Bénigne Bossuet (1627–1704).¹⁶ In Reaktion auf die Bibelkritik eines Richard Simon wird hier abermals das Programm einer Weltgeschichte als Heilsgeschichte durchgeführt, hinter der als Wirkursache der souveräne Wille Gottes steht. Gedacht war der *Discours* als Lehrbuch für die Unterweisung des Dauphins, inhaltlich beansprucht er sonst keine Originalität. Eduard Fueter hat ihn mit wenigen Worten scharf abgefertigt: „Sein [= Bossuets] *Discours* ist kein Geschichtswerk. Er ist eine Predigt, in der der kirchliche präparierte Geschichtsstoff die Stelle des Bibeltextes einnimmt“.¹⁷

¹² WILLY SCHOTTROFF: Art. „Weltreiche“. In: RGG³ 6, 1962, 1633f.

¹³ ADALBERT KLEMP: Die Säkularisierung der universalhistorischen Auffassung. Zum Wandel des Geschichtsdenkens im 16. und 17. Jh. Göttingen [u.a.] 1960 (Göttinger Bausteine zur Geschichtswissenschaft 31), 23–27.

¹⁴ HILDEGARD ZIEGLER: *Chronicon Carionis*. Ein Beitrag zur Geschichtsschreibung des 16. Jh. Halle/S. 1898 (Hallesche Abhandlungen zur neueren Geschichte 35), 11–35, hier: 35–62; GOTTHARD MÜNCH: Das *Chronicon Carionis* Philippicum. Ein Beitrag zur Würdigung Melanchthons als Historiker. In: Sachsen und Anhalt 1, 1925, 199–283, hier: 257–283. Zur Fortsetzung durch Peucer vgl. UWE NEDDERMEYER: Kaspar Peucer (1525–1602). Melanchthons Universalgeschichtsschreibung. In: Heinz Scheible (Hg.): Melanchthon in seinen Schülern. Wiesbaden 1997, 69–101.

¹⁵ NOTKER HAMMERSTEIN: Art. „Sleidan“. In: Rüdiger vom Bruch/Rainer A. Müller (Hg.): Historiker-Lexikon. Von der Antike bis zur Gegenwart. München 2002, 308; WALTER FRIEDENSBURG: Johannes Sleidanus. Der Geschichtsschreiber und die Schicksalsmächte der Reformationszeit. Leipzig 1935 (SVRG 157); 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, 85f.; 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, 46–48.

¹⁶ JEAN MEYER: Bossuet. Paris 1993, 160–164.

¹⁷ EDUARD FUETER: Geschichte der neueren Historiographie. München/Berlin 1911, 291.

Es zeigt sich also, dass die Grundideen der von der Reformation erneuerten theologischen Universalgeschichtsschreibung vor 1700 noch eine robuste Persistenz besaßen. Auch das biblisch-augustinische Geschichtsbild als solches schien zunächst von den philosophischen und naturwissenschaftlichen Neuaufbrüchen und von der Erweiterung des geographischen Gesichtsfeldes durch die Entdeckungen in Amerika und Asien unberührt. So konnte Emanuel Hirsch die „merkwürdige“ Tatsache konstatieren, dass im 17. Jahrhundert „der biblische Rahmen der Weltgeschichte“ „auch bei den Vertretern der neuen Wissenschaft“ noch seine unangefochtene Geltung behauptet habe.¹⁸

2.2 Die polemisch-apologetische verzweckte Kirchengeschichtsschreibung

Die Behandlung der Kirchengeschichte war im Reformationszeitalter nicht etwa ganz in der neubegründeten theologischen Universalgeschichte aufgegangen. Seit der Mitte des 16. Jahrhunderts zeigten sich vielmehr Bestrebungen, sie zu einem selbständigen Erkenntnisgegenstand aufzuwerten. Ursächlich dafür war die polemisch-apologetische Verzweckung der Kirchengeschichte.¹⁹ Das von Matthias Flacius Illyricus (1520–1575) angeregte und konzipierte Riesenwerk der *Magdeburger Zenturien* (1559–1574), das von einem Bearbeiter- und Autorenkollektiv um Johannes Wigand (1523–1587) und Matthäus Judex (1528–1564) ausgearbeitet wurde, bot die erste umfassende selbständige Darstellung der Kirchengeschichte seit Eusebius von Caesarea.²⁰ Dabei stand freilich weniger die Rekonstruktion historischer Entwicklungen an sich als vielmehr die praktische Erschließung von im Sinne des strengen Luthertums kontroverstheologisch verwertbarem Material im Vordergrund des Interesses.²¹ 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.²² Beide Werke erschienen durch ihre imponierende Materialfülle lange als nicht überholbar und blieben bis ins 17. Jahrhundert konkurrenzlos.

Auch hier war es Bossuet, der noch gegen Ende des 17. Jahrhunderts die alte apologetisch-polemisch verzweckte Kirchengeschichte erneuerte. Seine 1688 erstmals erschienene *Histoire des variations des églises protestantes*²³, die die Geschichte des Protestantismus von seiner Vorbereitung durch die mittelalterlichen Sekten bis zu den französischen Religionskriegen darlegte, war zwar kein bloßes Repertorium für historisches Argumentationsmaterial, aber durchaus auf die Zwecke der Kontroverstheologie abgestellt. Die Unbeständigkeit und innere Widersprüchlichkeit des

¹⁸ EMANUEL HIRSCH: Geschichte des neuern evangelischen Theologie im Zusammenhang mit den allgemeinen Bewegungen des evangelischen Denkens. Bd. 1. Gütersloh ³1964, 217).

¹⁹ SCHÄUFELE, Theologie und Historie, 147–154.

²⁰ THOMAS LAU: Art. „Magdeburger Centurien“. In: Volker Reinhardt (Hg.): Hauptwerke der Geschichtsschreibung. Stuttgart 1997, 407–411; ALBRECHT BEUTEL: Art. „Centuriae Magdeburgenses“. In: Michael Eckert [u.a.] (Hg.): Lexikon der theologischen Werke. Stuttgart 2003, 73. – Vgl. HEINZ SCHEIBLE: Die Entstehung der Magdeburger Zenturien. Ein Beitrag zur Geschichte der historiographischen Methode. Gütersloh 1966 (SVRG 183); RONALD ERNST DIENER: The Magdeburg Centuries. A Bibliothecal and Historiographical Analysis. ThD-Thesis (masch.) Harvard Divinity School. Cambridge, Mass. 1978.

²¹ KLEMP, Säkularisierung, 146.

²² MARIO TURCHETTI: Art. „Baronio“. In: REINHARDT, Hauptwerke, 42–45; HARALD DICKERHOF: Art. „Baronius“. In: VOM BRUCH/MÜLLER, Historiker-Lexikon, 19f.; Klaus GANZER: Art. „Annales Ecclesiastici“. In: ECKERT, Lexikon, 25.

²³ MARIO TURCHETTI: Art. „Jacques-Bénigne Bossuet, Histoire des variations des églises protestantes“. In: REINHARDT, Hauptwerke, 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 ³1909.

Protestantismus diene Bossuet hier zum Beweis seines Irrtums. Hinter der Reformation stehe das Grundprinzip der Befreiung von jeder Autorität, das auf lange Sicht notwendig zu Atheismus und politischem Umsturz führen müsse. Literarische Reaktionen von protestantischer Seite ließen nicht lange auf sich warten. Manche davon nahmen geradezu den Charakter von konkurrierenden Historiographien an, so die 1690 in Paris erschienene *Histoire de la religion des Églises réformées* (1690) des Hugenottenpastors und späteren niederländischen Staatshistoriographen Jacques Basnage (1653–1723) und die 1703 in Amsterdam gedruckte *Histoire des variations de l'Église gallicane* von Jean-Baptiste Renoult.²⁴

In ähnlicher Weise veranlasste die 1680 in Paris gedruckte, wissenschaftlich ganz unbedeutende *Histoire du Luthéranisme* des Jesuiten Louis Maimbourg (1610–1686) den ehemaligen Gothaer und Zeitzer Geheimrat und Kanzler und späteren Gründungskanzler der Universität Halle Veit Ludwig von Seckendorff (1626–1692) zur Abfassung seines *Commentarius historicus et apologeticus de Lutherismo seu de reformatione* (Leipzig 1688–1692 u.ö.), der mit der Fülle des darin versammelten Aktenmaterials noch lange grundlegend für jede Beschäftigung mit der Reformation blieb.²⁵

Alle diese Autoren und ihre Werke stehen der älteren konfessionellen Kirchengeschichtsschreibung darin nahe, dass sie nicht zuerst einem genuin historischen, sondern einem kontroverstheologischen Interesse dienen. Man hat sie daher gewöhnlich als Epigonen der älteren Auffassung abqualifiziert, und als solche würden sie zunächst die Persistenz dieser älteren, theologischen Geschichtsauffassung belegen. Tatsächlich lassen sich aber auch schon Spuren des Neuen entdecken – oft unspektakulär und subtil, aber unverkennbar. Namentlich Bossuet zeigt sich bereits von der von Frankreich ausgehenden Verwissenschaftlichung der Geschichtsschreibung berührt. Dafür spricht schon rein äußerlich die Akribie, mit der er seine Quellen nachweist, dafür spricht aber auch das in der Auswahl dieser Quellen feststellbare Bemühen um eine gewisse Objektivität und um eine Versachlichung der Debatte. Doch auch die systematische archivalische Sammeltätigkeit eines Seckendorff weist klar über die älteren Vorbilder hinaus.

Dieselbe Ambivalenz eignet auch der an der Jahrhundertsschwelle erschienenen *Unparteiischen Kirchen- und Ketzerhistorie* Gottfried Arnolds.²⁶ Auch ihm geht es ja nicht um die Geschichte an sich, sondern um den Nachweis, dass das wahre Christentum das Geistchristentum und jegliche Institutionalisierung von Leben und Lehre als solche bereits Apostasie sei. Eduard Fueter hat Arnold daher mit einem gewissen Recht auf dieselbe Stufe wie die Bearbeiter der *Magdeburger Zenturien* gestellt. „Er ist nur insofern ein Neuerer, als er die Vergangenheit ebenso rücksichtslos vom Standpunkt des Pietismus aus kritisierte wie die Zenturiatoren von dem des Altluthertums aus“.²⁷ Ja, in der historischen Methode und Kritik bleibe er sogar hinter ihnen zurück. „Sein Werk gehört eher in eine Geschichte der kirchlichen Polemik als der Kirchengeschichtsschreibung“.²⁸ Andererseits enthält Arnolds Geschichtswerk aber doch Ansatzpunkte, die bereits auf die pragmatische Kirchengeschichtsschreibung der Aufklärung vorausweisen und auf die wir unten zurückkommen müssen.

²⁴ TURCHETTI, Bossuet, 62.

²⁵ FUETER, Historiographie, 267.

²⁶ Vgl. den Beitrag von HANS SCHNEIDER in diesem Band.

²⁷ FUETER, Historiographie, 268.

²⁸ Ebd.

3. Die vierfache Auflösung des biblisch-augustinischen Geschichtsbildes

In und unter der Persistenz des Alten brach sich im ausgehenden 17. und beginnenden 18. Jahrhundert in Geschichtsschreibung und Geschichtsbewusstsein das Neue Bahn. Unter dem Eindruck der vielfältigen Krisenerfahrungen des 17. Jahrhunderts wurde auch das Geschichtsd Denken Zug um Zug säkularisiert und aus den alten religiösen Bindungen befreit²⁹.

Mit Jean Bodin (ca. 1530–1596) war bereits kurz nach der Mitte des Reformationsjahrhunderts ein bedeutender Kritiker der von der Reformation erneuerten theologischen Universalgeschichtsschreibung auf den Plan getreten. In seiner *Methodus ad facilem historiarum cognitionem* von 1566, einer frühen Historik, entwickelte er im Anschluss an ältere humanistische Ideale das Programm einer politischen, für die rechte Führung des Staatswesens nutzbar gemachten Geschichte.³⁰ Allein diese *historia humana*, also die profane, vom Handeln der Menschen bestimmte und rein immanent zu beschreibende politische Geschichte sei Gegenstand des Historikers. Von ihr kategorial zu unterscheiden seien die *historia naturalis*, die Bodin den Naturwissenschaftlern, und die *historia divina*, die er den Theologen überlassen wollte. Damit redete Bodin einer konsequenten Säkularisierung der Weltgeschichte das Wort. Dazu passt die Tatsache, dass er gegen Sleidanus vehement die Brauchbarkeit des biblischen Periodisierungsschemas der vier Weltreiche bestritt.³¹ Doch auch den eschatologischen Horizont der bisherigen Universalgeschichtsschreibung verbannte Bodin zusammen mit der theologischen Deutungsperspektive aus der ihm vorschwebenden Geschichtsschreibung; damit wird hier der für das biblisch-augustinische Geschichtsbild konstitutive absolute Endpunkt der Geschichte stillschweigend in eine unbestimmte Ferne hinausgeschoben.

Doch nicht nur von solchen grundlegenden programmatischen Überlegungen aus, sondern auch durch die Erweiterung der geographischen und literarischen Kenntnisse und die aufkommende Bibelkritik, wie sie etwa durch das berühmte *Dictionnaire historique et biblique* (1692–1695) von Pierre Bayle kolportiert wurde, sah sich das biblisch-augustinische Geschichtsbild bald immer stärkeren Scherkräften ausgesetzt.³² Vier bedeutsame Veränderungen begannen sich seit dem 17. Jahrhundert zu vollziehen: die Eskamotierung des absoluten Anfangs der Geschichte in der Welterschöpfung, die Eskamotierung des absoluten Endes der Geschichte im Jüngsten Gericht, das Aufkommen der Fortschrittsidee und die Ablösung biblisch-theologischer Periodisierungsschemata durch das dreigliedrige Schema Altertum – Mittelalter – Neuzeit.

3.1 Die Eskamotierung des absoluten Anfangs der Geschichte in der Welterschöpfung

²⁹ Dazu im Ganzen immer noch grundlegend KLEMP, Säkularisierung.

³⁰ MARIO TURCHETTI: Art. „Jean Bodin, *Methodus ad facilem historiarum cognitionem*“. In: REINHARDT, Hauptwerke, 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, 108–121; KLEMP, Säkularisierung, 42–44.

³¹ KLEMP, Säkularisierung, 50–53.

³² Vgl. GUSTAV ADOLF BENRATH: Art. „Geschichte/Geschichtsschreibung/Geschichtsphilosophie VII/1: 16. bis 18. Jahrhundert“. In: TRE 12, 1983, 630–643, hier: 633–636.

Die neuen geographischen und literarischen Erkenntnisse ließen bald die Vorstellung eines festen, auf Grund der alttestamentlichen Chronologien datierbaren Anfangspunktes der Weltgeschichte problematisch erscheinen.³³

Der Keim zur Auflösung der alttestamentlichen Chronologie war bereits in der biblischen Überlieferung selbst enthalten. Schon in der Alten Kirche waren die Differenzen in der Chronologie zwischen dem hebräischen („masoretischen“) Text des Alten Testaments und der griechischen Septuaginta diskutiert worden. Letztendlich war die christliche Chronologie den hebräischen Datierungen gefolgt. Mit dem humanistischen Rückgang auf die Quellen wurden die deutlich höheren Jahreszahlen im griechischen Text nun wieder als Problem empfunden. In der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts wurden vor allem in den Niederlanden und dann auch in Frankreich teilweise heftige Auseinandersetzungen um die „wahre Weltära“ geführt³⁴, die letztlich zu keinem Ergebnis führten, aber die Glaubwürdigkeit der Bibel als Geschichtsquelle erheblich erschütterten.

Als auf Dauer einziger Ausweg bot sich den Historikern der Verzicht auf eine absolute, in Jahren seit der Weltschöpfung gerechnete Weltära an. Stattdessen konnte man einzelne Ereignisse der vorchristlichen Geschichte mehr oder weniger präzise durch eine vom Fixpunkt der Geburt Christi ausgehende Rückwärtszählung datieren. Spiegelsymmetrisch zur bereits länger üblichen Zählung der Jahre seit Christi Geburt begann sich seit dem 17. Jahrhundert die Jahreszählung *ante Christum natum* durchzusetzen. Nach einigen Vorläufern im Mittelalter begegnete diese sogenannte retrospektive Inkarnationsära erstmals prominent bei dem Jesuiten Dionysius Petavius (1583–1652) in seinem *Rationarium Temporum* (1633). 1659 wurde sie von dem Leidener Historiker Georg Hornius aufgegriffen, 1681 von Bossuet in seinem *Discours sur l'Histoire universelle*. Im Laufe des 18. Jahrhunderts setzte sich die retrospektive Inkarnationsära in Westeuropa allgemein durch, während man in Deutschland noch länger an der traditionellen Weltära festhielt. Faktisch war damit einer der beiden archimedischen Punkte des biblisch-augustinischen Geschichtsbildes, die präzise datierbare göttliche Weltschöpfung, eskamotiert worden.

Ein in diesem Zusammenhang bedeutsames Problem, das erstaunlicherweise erst spät und allmählich ins Bewusstsein der Historiographen trat, war die Tatsache, dass durch die Entdeckungen der Frühen Neuzeit in Amerika, Afrika und Ostasien ganze Erdteile und Völker bekannt geworden waren, die nicht in der biblischen Geschichte vorkamen und deren Geschichtserzählungen und Chronologien nicht mit dem biblischen Geschichtsbild vereinbar waren. Wo das Problem überhaupt empfunden wurde, versuchte man gewöhnlich, mit harmonisierenden Umdeutungen auszukommen. Noch die englische *Universal History from the earliest account of time to the present* (London 1735–1765), ein umfangreiches Gemeinschaftsunternehmen einer Reihe von Gelehrten um George Sale, George Psalmanazar und Archibald Bower, die 1744 von Sigmund Jakob Baumgarten in deutscher Übersetzung herausgegeben wurde, versuchte in diesem Sinne, den legendären Gründer des chinesischen Reiches Fo-Hi mit Noah zu identifizieren.³⁵ Eine ingeniöse Lösung für die anstehenden Probleme versprach die 1655 von dem hugenottischen Bibliothekar Isaac de la Peyrère (1594–1676) erstmals anonym publizierte Präadamiten-Hypothese.³⁶ Danach hatte die Geschichte der Völkerwelt mit der im ersten Schöpfungsbericht der Genesis geschilderten Weltschöpfung begonnen. Die im

³³ Das Folgende nach KLEMP, Säkularisierung, 81–89.

³⁴ KLEMP, Säkularisierung, 97–105.

³⁵ FUETER, Historiographie, 322f.

³⁶ Praeadamitae; Systema theologicum ex Praeadamitarum hypotesi (beide 1655). Vgl. KLEMP, Säkularisierung, 89–96.

davon streng zu trennenden zweiten Schöpfungsbericht der Genesis dargestellte Erschaffung Adams sowie die gesamte darauf gegründete alttestamentliche Chronologie beziehe sich demgegenüber allein auf die Entstehung und Geschichte des erwählten jüdischen Volkes. Demnach konnte es lange vor Adam und der alttestamentlichen Geschichte Menschen und menschliche Geschichte gegeben haben, was die Integration außerbiblicher Überlieferungen in das christliche Geschichtsbild ermöglichte. Diese Möglichkeit war freilich theologisch teuer erkaufte – waren damit doch auch der Sündenfall und die Sintflut zu Ereignissen der jüdischen Partikulargeschichte degradiert. Letztlich fand La Peyrère, der schließlich zum Katholizismus konvertierte und als Laienbruder im Pariser Oratorium lebte, mit seiner kühnen Hypothese keine Nachfolger. Im Endergebnis zeigte sich, dass das geschlossene biblische Geschichtsbild durch keinen noch so kühnen interpretatorischen Griff mit den außerbiblichen Geschichtsüberlieferungen zu vereinbaren war.

3.2 Die Eskamotierung des absoluten Endes der Geschichte im Jüngsten Gericht

Ähnlich wie die Vorstellung eines absoluten Anfangs der Weltgeschichte trat allmählich auch die apokalyptische Erwartung des absoluten Endes der Geschichte in den Hintergrund. Stattdessen griff nun eine innergeschichtliche Zukunftserwartung Raum.

Auch dabei handelte es sich um einen längeren Prozess, der nicht auf eine einzige Ursache zurückgeführt werden kann. Die Reformation hatte bekanntlich zu einer akuten Erneuerung und Verschärfung der apokalyptischen Naherwartung des Jüngsten Tages geführt. Auf die Entlarvung des päpstlichen Antichrists mussten – so war Luther, so waren die übrigen Reformatoren überzeugt – alsbald der eschatologische Endkampf und die Parusie Christi zum Gericht folgen. Auch wenn das genaue Datum des Jüngsten Tages nicht zu ermitteln war, so galt es doch als ausgemacht, dass die irdische Geschichte binnen kurzem an ihr Ende kommen würde. Aufseiten der römischen Kirche war eine vergleichbar hochgespannte apokalyptische Erwartung die Ausnahme – ein Beispiel, das die Regel bestätigt, bilden die Schriften des Juristen Theodor Graminaeus (geb. ca. 1530)³⁷ –, doch wurden in der konfessionellen Polemik auch hier immer wieder einmal eschatologische Töne angeschlagen.

Die apokalyptische Erwartung der Reformation bewegte sich bei aller ihrer praktischen Brisanz durchweg im Rahmen des biblisch-augustinischen Geschichtsbildes. Dem ehemals von Augustinus verworfenen Chiliasmus – der an Apk 20 anschließenden Erwartung eines Tausendjährigen Reiches oder, allgemeiner gesprochen, einer künftigen innergeschichtlichen Heilszeit – erteilten auch die Reformatoren eine Absage. Damit grenzten sie sich von Vertretern einer „radikalen Reformation“ wie Thomas Müntzer und manchen täuferischen Gruppen ab. Tatsächlich war das Millennium nach augustinischer wie reformatorischer Überzeugung in Gestalt der Kirche bereits angebrochen, und nur die Wiederkunft Christi stand noch aus. Mit dem 17. Artikel des Augsburger Bekenntnisses erlangte die reformatorische Absage an den Chiliasmus Bekenntnisrang.³⁸

Es ist wenig verwunderlich, dass sich die von der Reformation ausgelöste apokalyptische Naherwartung nicht auf Dauer behaupten konnte. Seit der Entlarvung des römischen Antichrists war

³⁷ RALF-PETER FUCHS: Das Wüten des bösen Feindes. Glaubensgegner, Hexen und der Antichrist in der Welt des Theodorus Graminaeus. In: Wolfram Brandes/Felicitas Schmieder (Hg.): Antichrist. Konstruktion von Feindbildern. Berlin 2010, 219–234.

³⁸ BSLK 72,14–18.

Jahrzehnt um Jahrzehnt ins Land gegangen, ohne dass die Parusie Christi erfolgte. In den Religionskriegen der verschiedenen europäischen Länder hatte sich nicht der apokalyptische Endkampf vollzogen, vielmehr hatte man Friedensregelungen finden müssen, die notgedrungen die Kohabitation mit dem konfessionellen Gegner ermöglichten und perpetuierten. Auf der anderen Seite hatten sich auch die Hoffnungen auf eine spürbare Hebung der Kirche durch die Reformation zerschlagen: der Lebenswandel der evangelischen Gläubigen war oft nicht besser als derjenige der Katholiken, die erhoffte Bekehrung der Juden und Heiden war ausgeblieben.

Zwei mögliche Bewältigungsstrategien boten sich in dieser Lage an, und beide wurden innerhalb des Protestantismus ergriffen. Der orthodoxe „Mainstream“ hielt an der traditionellen Enderwartung fest, wonach die irdische Geschichte mit der Wiederkunft Christi zum Jüngsten Gericht enden werde, rechnete mit diesem Ende der Geschichte aber nicht mehr für die allernächste Zukunft, sondern für einen nicht näher bestimmbareren künftigen Zeitpunkt. Anstelle der universalen Eschatologie trat die individuelle Eschatologie, das Schicksal des einzelnen Gläubigen nach dem Tod, in den Fokus der frommen Erwartung. Stillschweigend wurde der Zeitpunkt des Endes von Welt und Geschichte in eine immer fernere Zukunft verschoben – hierin eine Tendenz, die bereits in vorreformatorische Zeit zurückreichte³⁹, aufnehmend und erneuernd.

Die zweite, in gewisser Weise „reaktionäre“ Bewältigungsstrategie bestand in der Erneuerung des altkirchlichen Chiliasmus.⁴⁰ Den biblischen Anhaltspunkt dafür bot die Weissagung vom Tausendjährigen Reich im 20. Kapitel der Johannes-Apokalypse. Wenn man die Fesselung Satans und den Anbruch der Tausend Jahre nicht nach dem Vorgang Augustins auf die Zeit der Kirche deutete, sondern als ein noch ausstehendes eschatologisches Geschehen verstand, ergab sich daraus eine grundlegend veränderte Geschichtsperspektive. Denn nun war vor dem Ende der Welt und der Geschichte noch eine Heilszeit von längerer Ausdehnung – die tausend Jahre waren nicht unbedingt wörtlich zu nehmen –, zu erwarten. Hatte Thomas Brightman (1562–1607) in seinem Apokalypse-Kommentar von 1607 noch gemeint, dass das Millennium im Jahre 1300 bereits begonnen habe, so verlegte Joseph Mede (1586–1638) seinen Beginn in die nahe Zukunft. In Deutschland waren der reformierte Herborner Theologieprofessor Johann Heinrich Alsted (1588–1633) mit seiner *Diatriben de mille annis apocalypticis* (1627) und der lutherische Sulzbacher Kanzleirat und christliche Kabbalist Christian Knorr von Rosenroth (1636–1689) mit seiner *Eigentlichen Erklärung über die Gesichter der Offenbarung S. Johannis* (1670) Wegbereiter des erneuerten Chiliasmus.

Folgenreich wurde die Rezeption chiliastischer Ideen durch Philipp Jakob Spener (1635–1705).⁴¹ In seiner orthodoxen Straßburger Zeit ein Verächter des Chiliasmus, war Spener durch Johann Jakob Schütz (1640–1690) auf die chiliastischen Lehren Knorrs von Rosenroth aufmerksam geworden. Seit 1674 war er selbst von der „Hoffnung besserer Zeiten“ erfüllt, die zum wesentlichen Movers seiner Bestrebungen einer pietistischen Kirchenreform wurde und an der er zeitlebens mit nur geringen Variationen festhielt. Die eschatologische Enderwartung Speners kann als postmillenniarisch

³⁹ REINHART KOSELLECK: *Vergangene Zukunft der frühen Neuzeit*. In: Ders.: *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*. Frankfurt a.M. 1989, 17–37, hier: 24.

⁴⁰ Zum Folgenden ULRICH GÄBLER: *Geschichte, Gegenwart, Zukunft*. In: Hartmut Lehmann (Hg.): *Geschichte des Pietismus*. Bd. 4: *Glaubenswelt und Lebenswelten*. Göttingen 2004, 19–48; HANS SCHNEIDER: *Die unerfüllte Zukunft. Apokalyptische Erwartungen im radikalen Pietismus um 1700*. In: JAKUBOWSKI-TIESSEN, *Jahrhundertwenden*, 187–212.

⁴¹ HEIKE KRAUTER-DIEROLF: *Die Eschatologie Philipp Jakob Speners. Der Streit mit der lutherischen Orthodoxie um die „Hoffnung besserer Zeiten“*. Tübingen 2005 (BHT 131). Vgl. auch den Beitrag von KRAUTER-DIEROLF in diesem Band.

charakterisiert werden. Demnach sollte noch vor der Parusie Christi ein besserer, höherer Zustand der Kirche auf Erden erreicht werden, indem sich die neutestamentlichen Verheißungen des Niedergangs des römischen „Babel“ und der Bekehrung der Juden zu Christus erfüllen würden. Damit war das Ende der Geschichte in eine fernere Zukunft verlegt. Mehr noch, es war nun ein Raum für eine positive Weltgestaltung aus dem christlichen Glauben heraus eröffnet, die Zukunft war zur Aufgabe menschlichen Planens und Handelns geworden.

Nach und neben Spener war es vor allem das Ehepaar Petersen, das sich der Verbreitung chiliastischer Gedanken verschrieben hatte.⁴² Einzelheiten ihrer eschatologischen Erwartung können hier außer Acht bleiben. Von Bedeutung ist, dass die Konzeption der Petersens im Unterschied zu Spener prämillenniarisch angelegt war. Danach musste zuerst die Parusie Christi mitsamt der ersten Auferstehung und dem ersten Gericht erfolgen, bevor das Millennium beginnen konnte; dieses würde schließlich mit einem zweiten Gericht enden. Eine derartige prämillenniarische Erwartung war weniger geeignet, Impulse für ein weltgestaltendes Wirken in der Gegenwart freizusetzen als der Postmillenniarismus Speners. Hinsichtlich des Geschichtsbewusstseins liefen freilich beide Konzeptionen gleichermaßen darauf hinaus, das Ende der Welt und ihrer Geschichte in eine fernere Zukunft hinauszuschieben.

Die chiliastische Zukunftserwartung ist zum wesentlichen Merkmal des Pietismus geworden – sei es im Sinne des Postmillenniarismus Speners, sei es im Sinne des Prämillenniarismus der Petersens. Damit hat der Pietismus wesentlich dazu beigetragen, einen qualitativ wie quantitativ bedeutsamen innergeschichtlichen Zukunftshorizont zu eröffnen und den zweiten chronologischen Fixpunkt des biblisch-augustinischen Geschichtsbildes, das unmittelbar bevorstehende Weltende, zurücktreten zu lassen. Wo man dann, wie Johann Albrecht Bengel, womöglich sogar mit zwei zukünftigen Millennien zu je tausend Jahren Dauer rechnete⁴³, hatte das Weltende jeden unmittelbaren Einfluss auf das aktuelle Geschichtsbewusstsein eingebüßt.

Im Zusammenwirken zwischen prolongierter orthodoxer Enderwartung und pietistischem Chiasmus mit den allgemeinen Tendenzen einer Säkularisierung und Enttheologisierung der Historie kam es so stillschweigend zur Eskamotierung der Vorstellung von einem absoluten Ende der Geschichte. Auch die Rückzugsgefechte „moderner“ Theologen, die, häufig von der Physikotheologie geprägt, versuchten, die traditionelle christliche Eschatologie durch die Aufnahme von naturwissenschaftlichen Überlegungen zu retten, vermochten daran nichts zu ändern. Im Gegenteil – wie Matthias Pohlig gezeigt hat, waren gerade solche Unternehmungen im Ergebnis dazu angetan, die Vorstellung vom Ende vollends zu säkularisieren, indem sie das Weltende aus einer überweltlichen Veranstaltung der göttlichen Heilsgeschichte zu einem Element der Naturgeschichte machten.⁴⁴

3.3 Die Öffnung eines innergeschichtlichen Erwartungshorizontes und das Aufkommen der Fortschrittsidee

⁴² GÄBLER, Geschichte, 25-29.

⁴³ GÄBLER, Geschichte, 33–36.

⁴⁴ MATTHIAS POHLIG: „The greatest of all Events“. Zur Säkularisierung des Weltendes um 1700. In: Ders. [u.a.] (Hg.): Säkularisierungen in der Frühen Neuzeit. Methodische Probleme und empirische Fallstudien. Berlin 2008 (ZHF Beih. 41), 331–370.

Mit der eben beschriebenen Eskamotierung des absoluten Endes der Geschichte ging eine qualitative Veränderung in der Wahrnehmung des Geschichtsverlaufs selbst einher. Im Rahmen des biblisch-augustinischen Geschichtsbildes war die Gegenwart, wie immer man die Universalgeschichte auch periodisieren mochte, Teil einer letzten Geschichtsepoche, innerhalb derer substantiell Neues oder Anderes nicht zu erwarten stand. Demgegenüber eröffneten schon die chiliastischen Erwartungen, wie sie im Pietismus gepflegt wurden, die Möglichkeit einer prinzipiell andersartigen innergeschichtlichen Zukunft. Doch auch abseits von derartigen inhaltlich präzise bestimmten Erwartungen begann sich im 18. Jahrhundert ein neues, „offenes“ Geschichtsbewusstsein zu verbreiten. Maßgeblich dafür waren die Erfahrungen einer säkularen Beschleunigung der geschichtlichen Zeit, wie sie Reinhart Koselleck für die beginnende Moderne konstatiert hat.⁴⁵ Das erhöhte Tempo technisch-wissenschaftlicher Innovationen, aber auch politischer, wirtschaftlicher und sozialer Entwicklungen ließ die Distanz, ja Differenz der eigenen Gegenwart gegenüber der Vergangenheit in bislang ungekannter Weise spürbar werden. Gleichzeitig wurde die Zukunft als offener, von der Vergangenheit abgegrenzter Raum für neuartige Erfahrungen entdeckt. Die beiden metahistorischen Grundkategorien zur Thematisierung geschichtlicher Zeit, „Erfahrung“ und „Erwartung“, traten, um abermals mit Koselleck zu reden, mit dem Beginn der Moderne auseinander.⁴⁶ Beides, die Verzeitlichung der Geschichte und die Öffnung des Zukunftshorizonts, haben ein eigentlich geschichtliches Denken allererst ermöglicht. Gewöhnlich wird diese grundlegende Transformation des Zeit- und Geschichtsempfindens erst für den späteren Verlauf des 18. Jahrhunderts konstatiert. Nach neueren Forschungen von Daniel Fulda⁴⁷ scheint sie jedoch schon um 1700 eingesetzt zu haben.

Der neue, veränderte „Erwartungshorizont“ fand seinen zusammenfassenden programmatischen Ausdruck in der Idee des Fortschritts. Für die vormoderne Geschichtsanschauung galt bekanntlich die Überzeugung von der Überlegenheit des Älteren, Ursprünglichen. Jede Abweichung vom normativen Ursprung der Geschichte musste demnach zwangsläufig Minderung und Verschlechterung bedeuten. „Das Ältere ist das Bessere“, so lautete das Credo dieser seit dem Altertum allgemein geteilten Anschauung.⁴⁸ In der Frühen Neuzeit wurde dieses Credo dauerhaft in sein Gegenteil verkehrt.⁴⁹ Seitdem gilt das Neue als das Bessere. Wo die ältere Geschichtsanschauung mit Kreislauf- oder Verfallsmodellen arbeitete, brach sich nun eine dezidierte innergeschichtliche Verbesserungs- und Fortschrittserwartung Bahn. Ein Markstein auf dem Weg zu dieser neuen, fortschrittsoptimistischen Geschichtsauffassung war die am Ende des 17. Jahrhunderts in Frankreich ausgetragene *Querelle des Anciens et des Modernes*.⁵⁰ Dabei ging es um den Vorbildcharakter der Literatur des klassischen Altertums. Am 27. Januar 1687 rezitierte der Dichter Charles Perrault (1628–1703) in der Académie Française ein Preisgedicht auf den seit 44 Jahren regierenden „Sonnenkönig“ Ludwig XIV. (reg. 1643–1715) vor: *Le siècle de Louis le Grand*. Darin stellte er das Zeitalter Ludwigs dem klassischen

⁴⁵ REINHART KOSELLECK: Gibt es eine Beschleunigung der Geschichte? In: Ders.: Zeitschichten. Studien zur Historik. Frankfurt a.M. 2000, 150–176. Vgl. HARMUT ROSA: Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitstrukturen in der Moderne. Frankfurt a.M. 2005.

⁴⁶ REINHART KOSELLECK: „Erfahrungsraum“ und „Erwartungshorizont“ – zwei historische Kategorien. In: Ders.: Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten. Frankfurt a.M. 1979, 349–375.

⁴⁷ Siehe den Beitrag von DANIEL FULDA in diesem Band.

⁴⁸ SCHÄUFELE, „Defecit ecclesia“, 18–22; WOLF-FRIEDRICH SCHÄUFELE: Der „Pessimismus“ des Mittelalters. Mainz 2006 (Akademie der Wissenschaften und der Literatur Mainz: Abhandlungen der geistes- und sozialwissenschaftlichen Klasse 7/2006), 21–23.

⁴⁹ Vgl. demnächst WOLF-FRIEDRICH SCHÄUFELE: Zur Begrifflichkeit von „alt“ und „neu“ in der Frühen Neuzeit. In: Christoph Kampmann [u.a.] (Hg.): Neue Modelle im Alten Europa.

⁵⁰ TILL R. KUHNLE: Art. „Querelle“. In: Historisches Wörterbuch der Rhetorik 7, 2005, 503–523.

augusteischen Zeitalter gleich und erklärte, die Menschen der Antike seien wohl groß und verehrungswürdig gewesen, aber eben doch nur Menschen mit ihren Schwächen und den Neueren nicht unbedingt überlegen; ihr Vorbild konnte daher für die Gegenwart nicht mehr verbindlich sein. 1688 entfaltete und verschärfte Perrault diese These in seinem vierbändigen Werk *Parallèle des anciens et des modernes*. Unterstützung erfuhr er darin unter anderem durch Bernard Le Bovier de Fontenelle (1657–1757) und Jean Desmarets de Saint-Sorlin (1595–1676). Dagegen beharrten bedeutende Literaten wie Nicolas Boileau (1636–1711), Jean Racine (1639–1699), Jean de La Fontaine (1621–1695) und Jean de La Bruyère (1645–1696) auf der Überlegenheit des klassischen Altertums.

In den folgenden Jahrzehnten wurden in verschiedenen europäischen Ländern ähnliche Auseinandersetzungen dieser Art geführt. In England war dies die seit 1690 ausgetragene, von Jonathan Swift so genannte *Battle of the Books*. In der von 1713 bis 1716 wieder in Frankreich entflammten *Querelle d'Homère* standen der Rang Homers und die Möglichkeit oder Notwendigkeit, ihn zu verbessern, zur Debatte. Nach Deutschland wurde die Problematik durch Johann Christoph Gottsched (1700–1766) und durch Johann Joachim Winckelmanns (1717–1768) *Gedancken über die Nachahmung der Griechischen Wercke in der Mahlerey und Bildhauer-Kunst* (1755) übertragen.

Waren diese Diskurse zunächst auf das Gebiet der Kunst beschränkt, so wurden die Grundgedanken bald auch auf andere Gebiete des gesellschaftlichen und geistigen Lebens übertragen. Die endgültige und sozusagen klassische Formulierung erhielt die neue Fortschrittsidee 1794 durch Condorcet in seiner *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*; sie gehört seitdem „zum innersten Wertekanon der Moderne“⁵¹. Danach ist die Geschichte ein ständiges Fortschreiten zum Besseren, ein prinzipiell unabschließbarer Prozess der geistigen, sittlichen, technischen, politischen und sozialen Vervollkommnung. Ein Ende der Geschichte ist hier weder erreichbar noch auch nur wünschbar. Insofern beförderte das Aufkommen der Fortschrittsidee auch noch zusätzlich die oben erwähnte Eskamotierung des zweiten chronologischen Fixpunktes des biblisch-augustinischen Geschichtsbildes.

3.4 Die Ablösung biblisch-theologischer Periodisierungsschemata

Charakteristisch für das biblisch-augustinische Geschichtsbild war die Verwendung biblisch-allegorischer Schemata zur Binnenperiodisierung des Geschichtsverlaufs gewesen.⁵² Dabei konnten verschiedene Modelle nebeneinander Verwendung finden; gemeinsam war ihnen aber stets, dass die jeweilige Gegenwart in die letzte Geschichtsperiode vor dem Weltende fiel. Lange hatte das Schema der sechs bzw. sieben Weltzeitalter dominiert, und noch die berühmte Weltchronik des Nürnberger Humanisten Hartmann Schedel (1440–1514) von 1493 war nach diesem Gliederungsprinzip angelegt.⁵³ Praktisch von weitaus größerer Bedeutung für die Geschichtsschreibung der Frühen Neuzeit wurde indessen das Schema der vier Weltreiche (vier Monarchien), wie es z.B. dem erwähnten Kompendium des Sleidanus zugrundelag. Demnach war die Weltgeschichte durch die Aufeinanderfolge der Weltreiche der Assyrer, Perser, Griechen und Römer strukturiert. Mit der

⁵¹ WALTER SPARN/GERRIT WALTHER: Art. „Fortschritt“. In: Enzyklopädie der Neuzeit 3, 2006, 1079–1084, hier: 1079. Vgl. MATTHIAS ARNING: Die Idee des Fortschritts. Der sozialphilosophische Entwurf des Marquis de Condorcet als alternative Synthesis-Vorstellung zum Konzept der politischen Tugend. Frankfurt a.M. [u.a.] 1998 (EHS 31,355).

⁵² SCHÄUFELE, Pessimismus, 28f.

⁵³ KLEMP, Säkularisierung, 23.

Herrschaft der Römer hatte das letzte Weltzeitalter begonnen, und es würde andauern, solange das im römisch-deutschen Kaiserreich fortdauernde Imperium Romanum Bestand hatte.

Es war vor allem diese politisch brisante Verknüpfung des Vier-Monarchien-Schemas mit der politischen Legitimierung des sakral verstandenen Heiligen Römischen Reiches, die bereits den Unmut Bodins erregt hatte. Doch auch in der Praxis erwies sich das Weltreiche-Schema als zunehmend schlechter handhabbar. Denn der weitaus größte Teil des historischen Wissens war hier der vierten und letzten Ordnungskategorie zugeordnet, während die ersten drei relativ kurz abzuhandeln waren. Im Zuge des allgemeinen Trends zur Säkularisierung erscheint es nur folgerichtig, dass um die Wende vom 17. zum 18. Jahrhundert als letztes der biblischen Gliederungsschemata zur Periodisierung des Geschichtsverlaufs auch das Vier-Weltreiche-Schema nach und nach preisgegeben wurde. Als letzter prominenter Verteidiger der Weltreiche-Lehre trat 1712 der Wittenberger Theologe und Historiker Johann Wilhelm Jan auf.⁵⁴ Doch führte er zu diesem Zeitpunkt kaum mehr als ein Nachhutgefecht, selbst wenn das Weltreiche-Schema in der historiographischen Praxis vereinzelt noch bis ins 19. Jahrhundert Verwendung fand.

Ansätze eines alternativen, nicht mehr dem biblischen Rahmen verpflichteten Periodisierungsmodells hatte bereits der Humanismus entwickelt. Entsprechend seiner spezifischen Anschauung der Kulturgeschichte, die auf die idealisierte klassische Antike ein „finsteres Mittelalter“ als Verfallszeit folgen ließ, bevor die eigene Gegenwart das Wiederaufleben der antiken Kunst und Kultur erlebte, bildete er eine dreigliedrige Periodisierung aus, die freilich zunächst nur auf die Literaturgeschichte angewendet wurde; Uwe Neddermeyer spricht von der „philologischen“ oder „quellenkritischen Trias“.⁵⁵ In Weiterbildung dieser „philologischen Trias“ etablierte sich dann in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts auch in der allgemeinen Historiographie die uns heute noch selbstverständliche Dreierperiodisierung in Altertum, Mittelalter und Neuzeit.⁵⁶ Die 1666 erschienene Universalgeschichte *Arca Noae* des Leidener Historikers Georg Hornius (geb. 1670) folgte zwar noch dem Weltreiche-Schema, war aber schon in *historia vetus, medium aevum* und *historia nova* unterteilt.⁵⁷ Zum Durchbruch kam die neue Dreierperiodisierung dann gegen Ende des Jahrhunderts unter protestantischen Historikern der Universitäten Halle, Wittenberg, Leipzig und Jena. Der Gymnasialrektor und spätere Hallesche Geschichtspräsident Christoph Cellarius (1638–1707) benutzte sie als erster zur Einteilung seiner Universalgeschichte, die von 1685–1696 in drei Bänden mit den Titeln *Historia antiqua, Historia medii aevi* und *Historia nova* erschien. Maßgeblich für den Erfolg dieser Trias wurde das mittlerweile unangefochtene Bewusstsein, in einer gegenüber früheren Geschichtsperioden „neuen“ Zeit zu leben. In der modernen Geschichtswissenschaft ist das klassische Dreierschema modifiziert worden – vor allem durch die Unterteilung der „Neuzeit“ durch eine weitere Modernisierungsschwelle, die von Reinhart Koselleck so genannte „Sattelzeit“, in (Frühe) Neuzeit und Neueste Zeit und durch die Einführung der sogenannten Zeitgeschichte –, doch wurde es bei aller berechtigten Kritik nicht grundsätzlich preisgegeben.

⁵⁴ *Antiquae et pervulgatae de quatuor Monarchiis sententiae*, 1712, ²1728. Vgl. KLEMP, Säkularisierung, 58.

⁵⁵ UWE NEDDERMEYER: *Das Mittelalter in der deutschen Historiographie vom 15. bis 18. Jh. Geschichtsgliederung und Epochenverständnis in der frühen Neuzeit*. Köln/Wien 1988 (Kölner Historische Abhandlungen 34), 24–32.

⁵⁶ Vgl. KLEMP, Säkularisierung, 75–80; WOLF-FRIEDRICH SCHÄUFELE: *Das Bild des Mittelalters in der protestantischen Kirchengeschichtsschreibung*. In: Kerstin Armbrorst-Weihs/Judith Becker (Hg.): *Toleranz und Identität. Geschichtsschreibung und Geschichtsbewusstsein zwischen religiösem Anspruch und historischer Erfahrung*. Göttingen 2010 (VIEG Beih. 79), 109–138, hier: 110–114.

⁵⁷ ULRICH KNFELKAMP: *Das Mittelalter*. Stuttgart 2003, 13.

Unterhalb der Ebene der Dreierperiodisierung setzte sich seit der Wende zum 18. Jahrhundert die Einteilung der Geschichte nach Jahrhunderten ein. Rein mechanisch gehandhabt, hatte sie bereits – ohne die seither damit verbundene Emphase – den Magdeburger Zenturien als Rubrizierungsmittel gedient. Mit der zunehmenden inhaltlichen Aufladung der Jahrhundertwenden seit 1700 drängte sich die Verwendung der Säkularrechnung zur Geschichtsperiodisierung dann förmlich auf. Auch sie dient bis heute als probates Gliederungsprinzip, auch wenn es sich eingebürgert hat, in der Abgrenzung der Jahrhunderte flexibel zu verfahren und z.B. ein „langes 19. Jahrhundert“ von einem „kurzen 20. Jahrhundert“ zu unterscheiden.

Mit der Einführung der dreigliedrigen Geschichtsperiodisierung und der Jahrhundertrechnung war nun auch die Binnengliederung des Geschichtsverlaufs säkularisiert, d.h. von biblischen Vorgaben und Deutemustern gelöst worden. Die biblische Heilsgeschichte diente nicht länger als hermeneutischer Schlüssel für die „Profangeschichte“, deren Gliederung stattdessen aus ihren eigenen Bewegungsgesetzen abgeleitet werden sollte.

4. Die Verwissenschaftlichung der Geschichtsschreibung

Wie konnte eine aus den chronologischen und geographischen Begrenzungen und aus den inhaltlichen Bestimmungen des biblisch-augustinischen Geschichtsbildes befreite Geschichtsschreibung aussehen? Im 17., vor allem aber im 18. Jahrhundert bildete sich in einem längeren Prozess eine neue Form der Historiographie heraus, für die in methodischer Hinsicht eine Verwissenschaftlichung und in inhaltlicher Hinsicht eine Ablösung religiös-theologischer durch immanent-pragmatische Deutungen kennzeichnend wurde.

Was das erste, die Verwissenschaftlichung der Geschichtsschreibung, betrifft, so setzte diese im 17. Jahrhundert in Frankreich ein.⁵⁸ Bereits Leibniz brachte diese Entwicklung mit dem Vorbild der in dieser Zeit aufblühenden exakten Naturwissenschaften in Verbindung.⁵⁹ Wirklich setzten der Aufschwung der Astronomie, der Physik und der Mathematik neue Standards wissenschaftlicher Präzision, die alsbald auch von Wissenschaften wie der Philosophie und der Geschichte als wünschenswert angesehen wurden. Nicht zuletzt der philosophische Neuansatz von Descartes – der der Geschichte den Charakter einer Wissenschaft absprach, da sie nicht in der Lage sei, deduktive demonstrierbare Wahrheiten zu finden – leistete der Forderung nach präziser, methodisch gesicherter Wissenschaftlichkeit Vorschub.⁶⁰

Zwei historiographische Großunternehmen in Frankreich, beide gestützt auf die Infrastruktur monastischer Gemeinschaften, setzten die neuen Standards, die bald in allen europäischen Ländern für historisches Arbeiten verbindlich werden sollten. An erster Stelle zu nennen sind hier die Mauriner von Saint-Germain-des-Prés in Paris, die sich mit ihren Bemühungen um eine systematische und vollständige Sammlung der besten (Kirchen-)Geschichtsquellen einen Namen machten.⁶¹ War in

⁵⁸ FUETER, *Historiographie*, 307–311; anders CHRISTIAN SIMON: *Historiographie. Eine Einführung*. Stuttgart 1996, 63.

⁵⁹ FUETER, *Historiographie*, 312.

⁶⁰ HORST WALTER BLANKE: *Historiographiegeschichte als Historik*. Stuttgart-Bad Cannstatt 1991 (*Fundamenta Historica* 3), 93.

⁶¹ RENÉ-PROSPER TASSIN: *Histoire littéraire de la Congrégation de Saint Maur, ordre de Saint Benoît*. Paris 1770; JEAN-CLAUDE FREDOUILLE (Hg.): *Les Mauristes à Saint-Germain-des-Prés. Actes du colloque de Paris (2 décembre*

der Tradition des Humanismus die Geschichtsschreibung im Wesentlichen als eine poetisch-literarische Aufgabe verstanden worden, die auch der schöpferischen Phantasie des Historiographen Raum ließ, so wurde nun der uns heute selbstverständliche Quellenbezug der Geschichtsschreibung eingefordert. In der praktischen Erschließung und Edition der Quellen haben die Mauriner Großes geleistet. Ihr bedeutendster Vertreter war Jean Mabillon (1632–1707). 1667 publizierte er eine Edition der Schriften Bernhards von Clairvaux, von 1668 bis 1701 gab er die aus den Quellen geschöpften Lebensbeschreibungen der Heiligen des Benediktinerordens heraus. 1703 begann er mit der Herausgabe der groß angelegten *Annales ordinis s. Benedicti* (1703–1739), von deren sechs Bänden er die ersten vier noch selbst publizieren konnte. Fueter nannte dieses Werk „das Meisterstück der neuen gelehrten Geschichtsschreibung“.⁶² Auch um die Entwicklung der historischen Hilfswissenschaften machten sich Mabillon und die Mauriner verdient; seine *De re diplomatica libri sex* (1681) begründeten die moderne Diplomatie und Paläographie. Doch nicht nur methodische Klarheit und Umsicht bei der Sammlung der besten Quellen zeichneten Mabillons Arbeit aus. Obwohl die Mauriner durchaus das Ziel verfolgten, den katholischen Glauben gegen die Anwürfe der Protestanten zu verteidigen, enthielten sie sich aller Gehässigkeit und groben Polemik und bemühten sich aufrichtig um Objektivität. Dahinter stand ein vielleicht naiver Glaube daran, die geschichtliche Wahrheit auf der eigenen Seite zu haben; im Endergebnis tat die ruhige Sachlichkeit ihrer historischen Arbeit den Editionen und Geschichtswerken der Mauriner gut.

Das zweite historiographische Großunternehmen, das zur Verwissenschaftlichung der Geschichtsschreibung beitrug, war die Edition der *Acta Sanctorum* durch die Jesuiten um Jean Bolland (1596–1665).⁶³ Die 1643 in Antwerpen begonnene Sammlung von Heiligenlegenden wird von den sogenannten Bollandisten nach einer Unterbrechung in den Jahren 1794–1837 bis heute fortgesetzt. Dabei ging es nicht einfach um größtmögliche Vollständigkeit. Bemerkenswert ist die Freimütigkeit, mit der die überlieferten Quellen von den Bollandisten der historischen Kritik unterzogen wurden. Der humanistischen und reformatorischen Kritik an den mittelalterlichen Legenden glaubte man am besten begegnen zu können, indem man die anstößigsten und unwahrscheinlichsten Quellen ausschied und nur die ursprünglichen Überlieferungen gelten ließ.

Mauriner und Bollandisten haben mit dem Prinzip der vollständigen Sammlung der besten Quellen, der freimütigen Anwendung der historischen Quellenkritik und dem Bemühen um Objektivität der Darstellung den Grundstein für eine neue, stärker verwissenschaftlichte Geschichtsschreibung gelegt. Auf dieser Basis entstanden in der Folge zunächst in Frankreich moderne Geschichtsdarstellungen.⁶⁴ Dem in Port Royal erzogenen Jansenisten Louis-Sébastien Le Nain de Tillemont (1637–1698) sind eine römische Kaisergeschichte und eine Kirchengeschichte der ersten sechs Jahrhunderte zu verdanken.⁶⁵ Wirkungsmächtig wurde auch die bis 1414 reichende zwanzigbändige Kirchengeschichte des Prinzenziehers Claude Fleury (1640–1723), die von 1691 bis 1720 erschien. Nach und nach begannen die neuen Grundsätze die historiographische Arbeit dann auch in anderen Ländern Europas zu beeinflussen. Bald machte die wissenschaftliche Kritik, die sich erfolgreich Teile der

1999). Paris 2001; MANFRED WEITLAUFF: Die Mauriner und ihr historisch-kritisches Werk. In: Georg Schwaiger (Hg.): Historische Kritik in der Theologie. Beiträge zu ihrer Geschichte. Göttingen 1980, 153–209.

⁶² FUETER, Historiographie, 313.

⁶³ ROBERT GODDING [u.a.] (Hg.): Bollandistes, saints et légendes. Quatre siècles de recherche. Bruxelles 2007; JAN M. SAWILLA: Antiquarianismus, Hagiographie und Historie im 17. Jahrhundert. Zum Werk der Bollandisten. Ein wissenschaftshistorischer Versuch. Tübingen 2009 (Frühe Neuzeit 131).

⁶⁴ FUETER, Historiographie, 311–315.

⁶⁵ Histoire des Empereurs et des autres princes qui ont régné durant les six premiers siècles de l'Église (1690–1738); Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles (1693–1712).

kirchlichen Überlieferung unterworfen hatte, auch vor den biblischen Geschichtserzählungen nicht mehr Halt. Meilensteine für diesen weiteren Erfolg der historischen Kritik bildeten das Erscheinen der *Histoire critique du Vieux Testament* (1678) und der *Histoire critique du texte du Nouveau Testament* (1689) des Oratorianers Richard Simon (1638–1712)⁶⁶ sowie von Pierre Bayles (1647–1706) *Dictionnaire historique et critique* (1692–1695)⁶⁷.

5. Pragmatisch-immanente Geschichtsdeutung

Man darf nicht meinen, dass die ältere Geschichtsschreibung alles innerweltliche Geschehen ausnahmslos und direkt auf das Wirken jenseitiger Mächte zurückgeführt und die Historie so gleichsam unablässig *sub specie aeternitatis* betrachtet hätte. Insofern bot die historiographische Praxis gegenüber den religiös-theologisch bestimmten Grundauffassungen über Wesen und Verlauf der Geschichte immer auch Freiräume für eine stärker säkulare Betrachtung. Doch mit der Auflösung des biblisch-augustinischen Geschichtsbildes und dem Plausibilitätsverlust der hergebrachten religiösen Geschichtsauffassung musste nun die Historie insgesamt anders, das heißt säkular, gedeutet und beschrieben werden. Die Geschichtsschreibung war herausgefordert, immanente, innerweltliche Begründungen und Deutungen des Geschehens zu finden.

Waren bisher im letzten Grunde Gott und sein Widersacher, der Teufel, als die Bewegter und Protagonisten alles Geschehens zu denken, so schenken die Historiographen nun den einzelnen menschlichen Akteuren der Geschichte und den innerweltlichen Kausalitäten größeres Augenmerk. Die beteiligten menschlichen Individuen mit ihren jeweiligen Motiven und Interessen wurden jetzt als die entscheidenden Instanzen geschichtlicher Entwicklungen erkannt.

Entstanden ist diese sogenannte „pragmatische“ Geschichtsdeutung in Frankreich. Schon die von Bodin konzipierte *historia humana* hatte in diese Richtung gezielt. 1671 formulierte César Vichard de Saint-Réal in seiner Abhandlung *De l'usage de l'histoire* programmatisch:

„Savoir, c'est connaître les choses par leurs causes [...], étudier l'histoire, c'est étudier les motifs, les opinions et les passions des hommes, pour en connaître tous les ressorts, les tours et les détours, enfin toutes les illusions qu'elles savent faire aux esprits, et les surprises qu'elles font aux coeurs“⁶⁸.

Für die Profanhistoriographie der Aufklärung war die pragmatische Geschichtsdeutung, wonach sich der Geschichtsverlauf weltimmanent durch Kausalbeziehungen nach dem Muster von Ursache und Wirkung hinreichend und vollständig erklären lasse, das allgemein anerkannte Paradigma. Doch auch in die sich verselbständigende Kirchengeschichtsschreibung fand es bald Eingang; einen Markstein auf diesem Wege stellte, wie wir unten noch sehen werden, in gewisser Weise und durchaus entgegen der Intention ihres Autors die bereits erwähnte Kirchen- und Ketzerhistorie Gottfried Arnolds dar.

⁶⁶ SASCHA MÜLLER: Kritik und Theologie. Christliche Glaubens- und Schrifthermeneutik nach Richard Simon (1638–1712). In: Münchner Theologische Zeitschrift 56, 2005, 212–224.

⁶⁷ HANS BOTS (Hg.): Critique, savoir et érudition à la veille des Lumières. Le „Dictionnaire historique et critique“ de Pierre Bayle (1647–1706). Actes du colloque international, Nimègue octobre 1996. Amsterdam 1998.

⁶⁸ Zitiert nach SIMON, Historiographie, 64.

Eine nicht zu unterschätzende Folge der weltimmanenten, an Kausalbeziehungen orientierten Pragmatik war die Wahrnehmung der Geschichte als eines organisch zusammenhängenden Ganzen. Hatten ältere Geschichtsdarstellungen innerhalb des ihnen vorgegeben chronologischen Rasters die historischen Materialien im Wesentlichen unverbunden nebeneinandergestellt und die „Geschichten“ oder „Historien“ – ursprünglich wurde das Wort nur im Plural verwendet – je für sich als politische oder moralische Exempel ausgebeutet, so verbreitete sich nun die Vorstellung von „der Geschichte“ oder „Historie“ im Singular als eines zusammenhängenden, durch strenge Kausalbeziehungen verknüpften Ereigniszusammenhangs. Das Aufkommen des Kollektivsingulars „die Geschichte“ ist als Indiz für diese neue Einsicht zu werten.⁶⁹

An Stelle der großen heilsgeschichtlichen Deutungsperspektiven konnten in der Folge nach und nach andere, weltimmanente „große Erzählungen“ treten. Die alte Geschichtstheologie wich – nach Leibniz und Vico vollends mit Voltaire (1694–1778) und seiner *Philosophie de l'histoire* (1765) – der Geschichtsphilosophie.⁷⁰ Im Geist der Aufklärung war es vor allem die Fortschrittsidee, die zum organisierenden Prinzip der Geschichtsdarstellung avancieren konnte, später, in der marxistischen Historiographie, der historisch-dialektische Materialismus. Im Ganzen wird man jedoch in der historiographischen Praxis eine gewisse Zurückhaltung gegenüber derartigen Versuchen einer neuerlichen universalgeschichtlichen Perspektivierung konstatieren müssen. Thematisch kam es im 17. und frühen 18. Jahrhundert in der profanen Historiographie zu einer Spezialisierung und Diversifizierung, das Interesse verlagerte sich fort von der Universalgeschichte und der Geschichte des Altertums hin zur politischen Geschichte der Neuzeit; aus dem Dienst der Poetik und der Theologie trat die Geschichtswissenschaft nun in den Dienst des Staatsrechts.⁷¹

6. Verselbständigung und Enttheologisierung der Kirchengeschichtsschreibung

Auch wenn sich infolge der Reformation zum Zweck kontroverstheologischer Auseinandersetzung eine selbständige Kirchengeschichtsschreibung entwickelt hatte, so blieb die Kirchengeschichte doch zunächst systematisch und institutionell ein Bestandteil der Universalgeschichte, wie sie an den protestantischen Universitäten, vielfach mit besonderen Lehrstühlen, an der philosophischen Fakultät betrieben wurde. Erst seit dem Dreißigjährigen Krieg brach die alte Universalgeschichte endgültig auseinander. Während sich die politische Geschichtsschreibung immer stärker in den Dienst praktischer juristischer oder politischer Zwecke stellte, kam es im Gegenzug zu einer Verselbständigung der Kirchengeschichte, die an den protestantischen Universitäten von der philosophischen zur theologischen Fakultät überwechselte.⁷² 1650 wurde in Helmstedt erstmals eine Professur für Kirchengeschichte an der theologischen Fakultät eingerichtet, im Jahr darauf in Gießen, danach in rascher Folge in Heidelberg, Marburg und Jena. Damit gelangte eine Tendenz zur Herrschaft, die bereits in Melanchthons lateinischem *Chronicon Carionis* angelegt war, wo politische und Heilsgeschichte im Sinne der Zwei-Regimenten-Lehre Luthers unterschieden waren.⁷³ In Fortführung dieser Tendenz hatte 1599 der Jenaer Historiker Elias Reusner (1555–1612) sein universalgeschichtliches Lehrbuch von vornherein in eine kirchengeschichtliche und eine

⁶⁹ JOACHIM KNAPE: „Historie“ in Mittelalter und früher Neuzeit. Begriffs- und gattungsgeschichtliche Untersuchungen im interdisziplinären Kontext. Baden-Baden 1984 (Saecula spiritalia 10).

⁷⁰ KLEMPPT, Säkularisierung, 128–130.

⁷¹ BLANKE, Historiographieggeschichte, 93; SCHERER, Geschichte, 135–213.

⁷² Zum Folgenden SCHERER, Geschichte, 213–273; SCHÄUFELE, Theologie und Historie, 145f.

⁷³ SCHERER, Geschichte, 105. Vgl. KLEMPPT, Säkularisierung, 34.

profangeschichtliche Sektion unterteilt – eine Dichotomie, die sich bereits im Titel niederschlug: *Isagoges historicae libri duo, quorum unus ecclesiasticam, alter politicam continet historiam ...* (Jena 1599, ²1609).⁷⁴ Drei Jahrzehnte später behandelte Johannes Micraelius (1596–1658) in Stettin Profan- und Kirchengeschichte schon in getrennten Lehrbüchern.⁷⁵

Die institutionelle Emanzipation der Kirchengeschichte von der politischen Geschichte und ihre Verankerung in der Theologie führte nun aber nicht etwa, wie man meinen könnte, dazu, dass sich die alten Prinzipien der theologischen Geschichtsdeutung wenigstens auf dem umschränkten Feld der kirchlichen Historiographie auf Dauer gegen den Zug zur Säkularisierung behauptet hätten. Tatsächlich lässt sich auch in der protestantischen Kirchengeschichtsschreibung ein allmähliches Abrücken von den bisherigen theologischen Deutungsmustern beobachten. Auch in der Kirchengeschichte wurden nun zunehmend innerweltliche Momente als Ursachen geschichtlicher Tatsachen und Entwicklungen in den Blick genommen. Zugleich kam eine – allerdings nur langsam voranschreitende – Entkonfessionalisierung und Objektivierung der Geschichtsschreibung in Gang, die nicht zuletzt auch durch den allgemeinen Trend zur Verwissenschaftlichung der Historiographie gefördert wurde.

Diese Entwicklung ist bereits in der Historiographie des Pietismus zu greifen. Obwohl zahlreiche prominente Vertreter des kirchlichen Pietismus, allen voran Spener, originelle und differenzierte Geschichtsanschauungen hegten, sind bedeutende Kirchengeschichtswerke praktisch nur aus dem radikalen, kirchenkritischen Pietismus hervorgegangen. Das prominenteste Beispiel ist die bereits erwähnte *Unparteiische Kirchen- und Ketzerhistorie* Gottfried Arnolds.⁷⁶ Der konfessionelle Standpunkt ist hier zugunsten eines spiritualistischen Geistchristentums aufgegeben, was zwar inhaltlich zu revolutionären Umwertungen innerhalb der Geschichtserzählung führte, letztlich aber, wie oben bereits festgestellt, nur die Ersetzung einer theologischen Deutungsperspektive durch eine andere bedeutete. Mehr noch: So wirkungsmächtig die *Kirchen- und Ketzerhistorie* in bestimmter Hinsicht auch war, so wenig konnte sie doch in ihrer genialen Einseitigkeit, die keinen Raum für die äußere, institutionell verfasste Kirche ließ, für eine erneuerte Kirchengeschichtsschreibung im Grundsatz beispielgebend wirken.⁷⁷ Gleichwohl vermochte Arnold mit seinem Werk bedeutende innovatorische Impulse zu geben. Indem er einen Standpunkt über den „Parteien“ und mithin auch über und jenseits der kirchlichen Institutionen einnahm, rückte er – stärker noch als die seit dem 16. Jahrhundert florierenden protestantischen Märtyrerbücher, die die Menschen in erster Linie als Zeugen der wahren Lehre der eigenen Konfession in Anspruch nahmen – die Einzelnen mit ihrem persönlichen Glauben und ihrer persönlichen Frömmigkeit in den Mittelpunkt der Betrachtung. Diese biographische Konzentration auf die einzelnen Frommen und ihr Leben bahnte den Weg für eine psychologisch und moralisch urteilende Deutung der Geschichte aus dem Handeln menschlicher Akteure heraus.⁷⁸ Dieser biographische Zug, der in gewissen Grenzen bereits eine immanente Deutung des Geschichtsverlaufs zuließ, blieb für die pietistische Geschichtsschreibung bis hin zur *Historie der Wiedergebohrnen* (1717) von Johann Heinrich Reitz (1665–1720) und Gerhard

⁷⁴ KLEMPPT, Säkularisierung, 41f.

⁷⁵ KLEMPPT, Säkularisierung, 47.

⁷⁶ Vgl. dazu jetzt den Beitrag von HANS SCHNEIDER in diesem Band.

⁷⁷ WALTER NIGG: Die Kirchengeschichtsschreibung. Grundzüge ihrer historischen Entwicklung. München 1934, 96f.

⁷⁸ EMANUEL HIRSCH: Geschichte des neuern evangelischen Theologie im Zusammenhang mit den allgemeinen Bewegungen des evangelischen Denkens. Bd. 2. Gütersloh ³1964, 270–273.

Tersteegens (1697–1769) *Auserlesenen Lebensbeschreibungen heiliger Seelen* (1733–1743) bestimmend.

Noch stärker auf eine immanente Deutung der Geschichte ausgerichtet war die von der beginnenden Aufklärung beeinflusste pragmatische Kirchengeschichtsschreibung. Während die 1719 erschienene *Introductio in memorabilia ecclesiastica historiae sacrae Novi Testamenti* von Christian Eberhard Weismann (1677–1747)⁷⁹ noch vergleichsweise konventionell war, kann der anderthalb Jahrzehnte jüngere Johann Lorenz von Mosheim (1693–1755) mit seinen zahlreichen Lehrbüchern zur Kirchengeschichte zu Recht als Bahnbrecher dieser Richtung gelten.⁸⁰ Anstatt wie die früheren Darstellungen seinen Stoff bloß chronologisch aneinanderzureihen, bemühte er sich um den Aufweis der in den historischen Erscheinungen wirkenden Kräfte und Motive, um die Demonstration von Kausalzusammenhängen in der Geschichte. Man kann Mosheim mit einem gewissen Recht vorhalten, dass seine Erklärungen mitunter „außerordentlich dürftig, platt und parteiisch“⁸¹ seien. Doch mit seinen Geschichtswerken hat er wesentlich zu dem beigetragen, was Ferdinand Christian Baur den „allmählichen Übergang aus der dualistischen Weltanschauung zu dem Begriff der geschichtlichen Entwicklung“ genannt hat.⁸²

Hatte die Kirchengeschichtsschreibung im Reformationszeitalter eine dienende Funktion für die Dogmatik und die Kontroverstheologie ausgeübt, so kam es im Laufe des 18. Jahrhunderts schließlich sogar dahin, dass die Ergebnisse der kirchlichen Historiographie und insbesondere der neu entwickelten Dogmengeschichtsschreibung kritisch gegen die Glaubenslehre gewendet werden konnten.⁸³ Damit war ein langwieriger, in seinen einzelnen Schritten oft überraschend unspektakulärer Transformationsprozess zu einem im Ganzen gesehen grundstürzenden Ergebnis gelangt – ein Prozess, dessen untergründige Dynamik Kirchengeschichtsschreibung und Geschichtsbewusstsein um 1700 ihren Stempel aufgedrückt hat.

[Univ.]Prof. Dr. [theol. habil.] Wolf-Friedrich Schäufele

Professor für Kirchengeschichte am Fachbereich Evangelische Theologie der Philipps-Universität Marburg

Adresse: Kornacker 18, 35094 Lahntal, Tel: 06423/541134, Mail: wf.schaeufele@staff.uni-marburg.de

⁷⁹ PETER MEINHOLD: Geschichte der kirchlichen Historiographie. Bd. 1. Freiburg/München 1967 (Orbis Academicus 3/5), 458–465.

⁸⁰ NIGG, Kirchengeschichtsschreibung, 100–118.

⁸¹ FUETER, Historiographie, 271.

⁸² FERDINAND CHRISTIAN BAUR: Die Epochen der kirchlichen Geschichtsschreibung. Tübingen 1852. ND Darmstadt 1962, 108.

⁸³ SCHÄUFELE, Theologie und Historie, 146f.