

Zur Geschichte der Kirchengeschichtsschreibung

Von WOLFGANG REINHARD

Die Diskussion über die Zukunft der Geschichtswissenschaft dauert an, die Vertreter der Kirchengeschichte haben sich noch nicht über das Wesen ihres Faches geeinigt. Und die Profanhistoriker wie die Kirchenhistoriker sind geneigt, sich gegenseitig als hoffnungslose Fälle zu betrachten¹, sich Befangenheit bzw. Positivismus vorzuwerfen. Bei dieser Lage der Dinge kann sich eine Geschichte der kirchlichen Historiographie, die zudem in einer Sammlung von Problemgeschichten der Wissenschaften erscheint, nicht auf vergangene und gegenwärtige Forschungsprobleme und methodologische Fragen des Faches beschränken. Sie tut vielmehr gut daran, sich „um eine Hervorhebung der Motive für die Deutung der kirchlichen Vergangenheit“ zu bemühen: *Peter Meinhold* behandelt in seinem jüngsten Werk² nicht nur die Geschichtsschreiber der Kirche, sondern auch die Versuche einer Deutung der Kirchengeschichte. Diese Konzeption und die Verbindung der Darstellung mit Dokumenten (wie sie in der Sammlung „*Orbis academicus*“ üblich ist) haben zwei dicke Bände entstehen lassen, obwohl im wesentlichen nur die protestantische Kirchengeschichtsschreibung in den Blick genommen wird.

Die erweiterte Fragestellung erweist sich als besonders fruchtbar im 1. Teil: „Die Geschichtsschreibung der alten Kirche“ (Bd. I, 19–156). Die 36 wohlkommentierten Textzeugnisse betreffen eben nicht nur die altchristliche Chronographie, den ersten Kirchenhistoriker Eusebius von Caesarea und seine Nachfolger, das Herauswachsen der kirchengeschichtlichen Biographie aus der Hagiographie und die christliche Literaturgeschichte des Hieronymus. Dem allem stellt Meinhold ein Kapitel über „Frühchristliches Geschichtsbewußtsein und frühchristliche Geschichtsdeutung“ voran. Hier werden aus Paulus, Lukas, dem Hebräerbrief, Johannes und verschiedenen Väterschriften bis zu Tertullian und den Alexandrinern Grundmotive christlicher Geschichtsdeutung zusammengetragen. Im Gegensatz zur Weltgeschichte, die von der

¹ Vgl. *Fritz Wagner*, Zweierlei Maß der Geschichtsschreibung. Eine offene Frage, in: *Saeculum* 10 (1959) 115–25.

² *Peter Meinhold*, Geschichte der kirchlichen Historiographie, 2 Bde. (Verlag Karl Alber, Freiburg - München 1967) 533 u. 629 Seiten = *Orbis Academicus*. Problemgeschichte der Wissenschaften in Dokumenten und Darstellungen. Hrsgg. von *Fritz Wagner* und *Richard Brodführer* †, Bd. III/5.

Antike zyklisch interpretiert wurde, hat die Kirchengeschichte Anfang und Ende, weil ihr Gegenstand die Kirche zwischen Erlösung und Parusie ist. Diesen Grundakkord christlichen Geschichtsdenkens bereichert die Offenbarung des Johannes durch das Thema der „Reformation“: Gemeinden, die von ihrem ursprünglichen Eifer abgefallen sind, werden auf das Ende hin zur Buße und Umkehr gerufen. Hier tauchen ferner zum erstenmal jene Gedanken auf, die zwar nicht zum Wesen christlichen Geschichtsverständnisses gehören, aber nichtsdestoweniger Geschichtsdeutung und Geschichtsschreibung bis weit in die Neuzeit hinein geformt haben: die Vorstellung der sich ablösenden Weltreiche (nach Daniel), deren letztes, das römische, als unmittelbarer Vorläufer der Gottesherrschaft verstanden wird, und die chiliastische Erwartung einer noch in der Geschichte stattfindenden Herrschaft Christi mit den Gerechten. Heute ist das „Tausendjährige Reich“ noch lebendig: im Glauben der Sekten und in der säkularisierten Eschatologie politischer Ideologien. Der sogenannte Barnabasbrief bringt die Gliederung der Heilsgeschichte in sechs Perioden analog den sechs Schöpfungstagen, ein Periodisierungsschema, das uns im Mittelalter auf Schritt und Tritt begegnet³. Bei Hegesipp findet sich ein Ansatzpunkt für den Gedanken eines Verfalls der apostolischen Reinheit der Kirche. Der Klemensbrief, Irenäus und Tertullian haben die Idee der bischöflichen Sukzession als Garant der Kirche und der Reinheit ihrer Lehre entwickelt. Auf Tertullian gehen drei weitere Grundmotive christlicher Geschichtsdeutung zurück: die positive Bewertung der Verfolgungen, die Vorstellung von der Entstellung der christlichen Lehre durch den Einfluß der griechischen Philosophie und endlich (nachdem T. zum Montanismus übergetreten war) die Idee eines „dritten Reiches“ des Geistes nach den Reichen des Vaters und des Sohnes. Klemens von Alexandrien wird von seiner Konzeption des Logos zum Gedanken einer immerwährenden Erziehung des Menschengeschlechts geführt: die Kirche erscheint als die Erzieherin zur Vergeistigung der Menschheit. Besonderes Interesse verdient der Versuch des Origenes, das christliche Geschichtsbild eines „linearen“ Ablaufs von einem Anfang zu einem Ende in das zyklische der Antike einzuordnen: nach der Vollendung aller Dinge im Paradies wird durch neuen Abfall von Gott ein neuer Kreislauf der Heilsgeschichte entstehen. Vico und Toynbee versuchen umgekehrt, die Zyklen in den linearen Ablauf einzufügen, man bedenke die Bilder der Spirale und der sich drehenden Räder am vorwärtsrollenden Wagen. Am Ende der Antike steht für Meinhold Vinzenz von Lerin, bedeutsam nicht nur durch die Entfaltung des katholischen Traditionsbegriffs, sondern auch durch die Idee der organischen Entwicklung, von der her eben dieser Traditionsbegriff bis in die Gegenwart hinein immer wieder in Frage gestellt wird. Die Einführung in diese Gedankenwelt erscheint letztlich wertvoller als die von Mein-

³ Der Gedanke, daß die sechs Epochen je 1000 Jahre dauern sollen, ist aus Psalm 89 (90), 4 abzuleiten: „Denn tausend Jahre sind vor deinen Augen wie der gestrige Tag, wenn er vergangen ...“

hold selbstverständlich ebenfalls gebotene Behandlung der einzelnen Geschichtsschreiber im engeren Sinn.

Die Behandlung des Mittelalters fällt viel knapper aus, zu Recht, denn einmal möchte Meinhold hier weithin der geplanten Parallel-darstellung der katholischen Kirchengeschichtsschreibung das Feld überlassen. Zum anderen aber hat das Mittelalter keine Kirchengeschichtsschreibung im engeren Sinn gekannt: „An die Stelle der Ecclesia treten als Objekte christlicher Geschichtsschreibung in der Übergangszeit die christianisierten Germanenvölker, später Klöster und Bistümer, die Heiligen. Der mittelalterliche Chronist und Annalist ... denkt welt- und heilsgeschichtlich, nicht kirchengeschichtlich.“⁴ Doch ist Meinholds Buch ein Beweis für den Wandel, der in der Bewertung der mittelalterlichen Geschichtsschreibung eingetreten ist. Seine Vorgänger *Baur*⁵ und *Nigg*⁶ haben das gesamte Mittelalter beiläufig auf je zwei Seiten behandelt, obwohl sie sich ja gar nicht auf die protestantische Historiographie beschränken wollten, wie Meinhold dies tut. Wegen ihrer Bedeutung für Mittelalter und Reformation kommt die Geschichtsdeutung Augustins ausführlich zur Darstellung. Im Anschluß an ihn werden als Vertreter der Volks-, Diözesan-, Missions- und Weltgeschichte vorgestellt: Gregor von Tours, Isidor von Sevilla, Beda, Adam von Bremen, Helmold von Bosau und Otto von Freising. Ausdrücklich sei auch auf die methodologischen Überlegungen hingewiesen, die einige von diesen Autoren bereits angestellt haben. Von den unorthodoxen Geschichtsdeutungen kommen zu Wort: Joachim von Fiore mit der Idee des „dritten Reiches“ und die Katharer und Waldenser mit ihrer historischen Argumentation gegen die Papstkirche, deren Verfall sie die Anknüpfung an die Urkirche gegenüberstellen, die sie für sich selbst in Anspruch nehmen. Auszüge aus Thomas von Aquin geben die katholische Antwort auf diese Theorien.

Im 3. Teil: „Reformation und Kirchengeschichte“ (Bd. I, 227—338) wird den Äußerungen Luthers besonders viel Platz eingeräumt (Bd. I, 227—255). Luther sah sich von Anfang an vor dem Problem der geschichtlichen Rechtfertigung seines Tuns. Schon beim jungen Luther ist die an Augustins „Civitas Dei“ orientierte Auffassung gegeben, daß die Mehrheit von der Wahrheit abgefallen, eine Minderheit aber ihr treu geblieben ist. Das steigert sich für Luther bis zu der Perversion des Abfalls der kirchlichen Amtsträger, gipfelnd im Papsttum als dem Antichrist, während gerade die „Kleinen“ treu bleiben. In Luthers Geschichtsbild liegen die Wurzeln der Reformation. Mit diesem Geschichtsbild ist aber auch eine ganz neue Einsicht in das Wesen der Geschichte gegeben: In einem paradoxen „zugleich“ ist Geschichte

⁴ *Hubert Jedin*, Einleitung in die Kirchengeschichte, in: *Handbuch der Kirchengeschichte I* (Freiburg i. Br. 1962) 25.

⁵ *Ferdinand Christian Baur*, *Die Epochen der kirchlichen Geschichtsschreibung* (Tübingen 1852, Neudruck: Hildesheim 1962).

⁶ *Walter Nigg*, *Die Kirchengeschichtsschreibung. Grundzüge ihrer historischen Entwicklung* (München 1954).

immer das Werk Gottes und des Menschen. Der Mensch wird als selbständig und verantwortlich handelnder geschichtlicher Faktor entdeckt. Auch die Kirchengeschichte erscheint als Menschenwerk. Hierin ist die Ablehnung der Autorität des Papsttums und der Konzilien begründet. Der Mensch hat also zu handeln, „als wäre kein Gott“, zugleich aber nimmt ihm Luther im Glauben an Gottes geheimnisvolles Wirken alle jene Sicherheit, die im Vertrauen in das eigene Planen und Handeln liegt. Unparteiische Geschichtsschreibung kann dem Menschen Gottes Handeln erkennbar machen, der Mensch kann aus der Geschichte lernen, soweit er nicht durch sein sündhaftes Wesen stets unbelehrbar bleibt. Im Sinne dieser Geschichtsauffassung findet die Reformation ihre historische Rechtfertigung als eine Bewegung, die von Gott diesen bestimmten Augenblick für ihr Werk erhalten hat. So wird es dem Außenstehenden verständlich, daß der Protestantismus dazu neigt, alle Geschichte von der Reformation her zu sehen und zu beurteilen. Eine evangelische Gesamtdarstellung der Kirchengeschichte kreist um die Reformation, eine katholische braucht keinen derartigen Brennpunkt zwischen Christus und der Gegenwart⁷. Beim alten Luther sind aufschlußreiche Konkretisierungen seines Geschichtsbildes anzutreffen. Unter anderem sucht er den genauen Zeitpunkt des Abfalls anzugeben. Er liegt für ihn nicht etwa bei Konstantin, sondern bei der Entstehung des Primats. Damit weist er der protestantischen Kirchengeschichtsschreibung ebenfalls die Richtung: es gibt in ihr seither eine Tendenz zur besonders intensiven Beschäftigung mit kirchlicher Verfassung und Lehre. Luther selbst hat dabei aber nie den völligen Verlust der Wahrheit, das Abreißen der Tradition in der Kirchengeschichte erkennen wollen. Zu stark war sein Wille zur Kirchlichkeit.

In diesem Zusammenhang ist es bedauerlich, daß Meinhold die Arbeit von *Headley*⁸ nicht berücksichtigt hat. Dieser bekämpft nämlich die gängige, von Erich Seeberg herzuleitende Auffassung, daß Luther die Vorstellung vom Verfall der Kirche und der Verknüpfung der Reformation mit der Urkirche durch die Reihe der „*Testes veritatis*“ geteilt habe. Vielmehr hätten Melancthon und Flaccius diese Idee von der radikalen Reformation übernommen. Für Luther selbst habe es nur **A b f a l l** von der Kirche, nie aber einen **V e r f a l l** der Kirche gegeben, sie blieb für ihn allzeit im Wort fest gegründet!

Unter dem Überbegriff „Legitimation durch die Geschichte“ wird neben Luther noch Melancthon eingeordnet. Die humanistischen Elemente seines Geschichtsbildes, die auf ihn zurückgehende Trennung von Kirchen- und Profangeschichte, seine Gliederung und damit Deu-

⁷ Aufschlußreich ist in dieser Hinsicht der Vergleich zweier weitverbreiteter knapper Gesamtdarstellungen der Kirchengeschichte: *Walther v. Loewenich*, Die Geschichte der Kirche (Witten 1938, ³1948, als Taschenbuch: München - Hamburg 1964) und *August Franzen*, Kleine Kirchengeschichte (Freiburg i. Br. 1965).

⁸ *John M. Headley*, Luther's Views of Church History (New Haven - London 1963). Nicht zugänglich war mir die Spezialuntersuchung von *W. Höhne*, Luthers Anschauungen über die Kontinuität der Kirche, in: Arbeiten zu Geschichte und Theologie des Luthertums 12 (Berlin 1963).

tung der Kirchengeschichte sind die wichtigsten Gesichtspunkte zur Würdigung seiner Auffassungen. Anschließend werden Matthias Flacius Illyricus und seine Mitarbeiter an den Centurien behandelt sowie die kritischen Heiligenbiographien des Georg Major. Beide haben in gewissem Sinn das historische „Programm“ Luthers verwirklicht.

Viel weiter als die Reformatoren gehen die Vertreter der „täuferischen und spiritualistischen Geschichtskritik“. Der Verfall (!) der Kirche beginnt mit der Ausbildung des Rechts und der festen Formen; Gebräuche wie die Kindertaufe haben ursprünglich nicht bestanden. Am radikalsten ist neben Thomas Müntzers Gewaltpredigt die Geschichtstheologie Sebastian Francks: Geschichte ist (1.) Ringen zwischen Geist und Fleisch, wobei stets der Geist verfolgt und gekreuzigt wird, (2.) das Werk Gottes, aus dem Gott leichter als aus der Bibel erkannt werden kann; hier ist Leben, dort Buchstabe. Weil alle Geschichte auf menschliches Handeln zurückgeht, kann keine geschichtliche Institution alleiniger Besitzer der Wahrheit sein. Wahrheit ist universal und findet sich auch bei den Heiden, der Wahrheitsanspruch aller Kirchen und Sekten ist relativiert. Franck will keiner von ihnen angehören und „unparteiisch“ denken. Das ist bei ihm noch ein negativer Begriff, der zwar am Anfang der modernen Objektivitätsvorstellung steht, aber nicht mit dieser identisch ist. Francks Ideal ist ein Christentum unter unmittelbarem Einfluß des Heiligen Geistes, die Bibel ist ihm Quelle, aber nicht Autorität.

„Die Arbeit der Reformierten an der Kirchengeschichte“ ist die Überschrift des fünften Kapitels im dritten Teil. Calvin hat wie Luther die Reformation mit historischen Argumenten verteidigt. Er hat aber anders als dieser eigene historische Studien betrieben und verfügte über eine ausgedehnte Kenntnis historischer Details. Die von Irrtümern freie Urkirche ist für ihn ein fester Begriff, die Schrift und die Väter stimmen demnach überein, die Väter erläutern die Schrift, das wiederum ist der Ausgangspunkt zu ihrer Beurteilung. Die Reformation ist ein letztes göttliches Gnadenangebot an die Menschen zur Rückkehr zu den Ursprüngen. Calvins klares Urteil wird an seiner Kritik der Magdeburger Centurien deutlich: die Geschichte läßt sich eben nicht in ein Schema pressen, manchmal sind zehn Jahre ereignisreicher als hundert.

„Der Einfluß des Humanismus auf die Auffassung der Kirchengeschichte und die kirchliche Historiographie“ (so lautet der Titel des vierten Teils) hat seinen Anfang im Denken des Erasmus. Er begreift Geschichte als Selbstverwirklichung des Menschen und betont deshalb ihren Lehrwert. Ferner ist für ihn Wahrheit eine geschichtliche Größe, die mit den Mitteln historischer Forschung aus den Quellen geschöpft werden muß. Auch für die Kirchengeschichte liegen diese Quellen im Altertum; es handelt sich um die Schrift und die Väter, die ihr am nächsten stehen und daher ihre besten Interpreten sind. Antiquität wird Qualitätskriterium. Denn die Geschichte des Christentums ist eine Geschichte seiner Degeneration, wobei die hellenistische Philosophie eine große Rolle spielt. Dieser Gedanke, den Melancthon im

Protestantismus verbreitet hat, taucht in der Neuzeit zuerst bei Erasmus auf. Auf der anderen Seite unterscheidet Erasmus verschiedene Stufen im Reifungsprozeß der Menschheit — der Fortschrittsgedanke der Aufklärung scheint bei ihm bereits vorgebildet zu sein. Da der Weg der Menschheit notwendigerweise über Irrtümer führt, liegt die Folgerung einer duldsamen Behandlung der Irrenden nahe. Servet und Acontius kommen mit ihren radikalen Anschauungen zu Wort (Gottfried Arnold beruft sich auf letzteren), im übrigen wird dann das 17. Jahrhundert dargestellt. Das historische Interesse der Theologen jener Zeit galt ganz überwiegend der alten Kirche, mehr oder weniger unmittelbar unter dem Eindruck der Aufgabe, die Reformation historisch zu rechtfertigen, so bei Causabonus, Calixt, Beveridge, Gerhard, Olearius, Cave, Bebel, Souverain. Die Ergebnisse im einzelnen sind verschieden: die Patrologie entsteht (der Name stammt von Gerhard), die gemeinsame Forschungsarbeit führt trotz des polemischen Ausgangspunkts gelegentlich zu gegenseitiger Wertschätzung katholischer und protestantischer Forscher, im Zusammenhang damit wird auch wieder eine positivere Bewertung des Mittelalters möglich. Auch kirchengeschichtliche Gesamtdarstellungen bringt dieser Geist hervor. Meinhold würdigt Osiander und vor allem Hottingers methodologisch in die Zukunft weisendes Werk. Endlich haben die reformierten Theologen Rivet und Dallaeus die Grundsätze und Arbeitsweisen kirchlicher Geschichtsforschung im 17. Jahrhundert überdacht und gewissermaßen die Summe daraus gezogen. Auch ihnen garantiert Antiquität die Reinheit der Lehre. Aber diese reine Lehre findet sich nur noch im ersten Jahrhundert, alle späteren Zeiten sind bereits der Veränderung durch die historische Entwicklung unterworfen. Daraus ergibt sich als Folgerung der Gedanke der historischen Distanz: die Väter hatten ganz andere Fragen vor sich als wir, darum gilt es mit ihren Texten behutsam umzugehen. Der Entwicklungsgedanke löst die Vergangenheit als kompakte, exakt zu begrenzende Größe auf und beseitigt damit ihre unbedingte Autorität für spätere Zeiten. Es gibt nur eine der geschichtlichen Entwicklung entzogene Größe: das Wort Gottes in der Schrift. Die Väter scheiden als Autorität aus, ein konsequentes Zu-Ende-Denken der Alternative Schrift — Tradition muß zu diesem Schluß führen, denn für den Protestantismus kann es keine Tradition geben. Im Bereich der Arbeitsweisen betonen Rivet und Dallaeus besonders die historisch-kritische Bearbeitung der Quellen, die Aufsplitterung der Forschung in zahlreiche Einzeluntersuchungen, die Verflochtenheit von Profan- und Kirchengeschichte.

Die Disposition des dritten und vierten Teils scheint mir nicht glücklich gewählt. Im dritten Teil erscheinen die Reformierten lediglich als Anhang zur lutherischen Reformation. Und es ist sicher nicht richtig, Erasmus gewissermaßen dem 17. Jahrhundert zuzuweisen, wenn schon lange, bevor er selbst behandelt wird, von humanistischem Einfluß bei Melanchthon die Rede ist und auch Calvin als Reformator Humanist

bleibt⁹. Diese in doppelter Hinsicht fehlerhafte Gliederung ist m. E. nur dadurch möglich geworden, daß Meinhold sich mit Zwingli überhaupt nicht befaßt. Er wird im ganzen Werk nur zweimal kurz erwähnt, Bullinger dagegen erhält einen eigenen, wenn auch kurzen Abschnitt! War nicht auch für Zwingli ein spezifisches Geschichtsbild eine wesentliche Voraussetzung der reformatorischen Tat? Die eschatologische Begründung seiner Berufung zum Prophetentum und die Verschwisterung der politischen mit der religiösen Aufgabe¹⁰ sind für das Thema des Buches so aufschlußreich wie die radikale Kritik an Geschichte und Gegenwart von eben dieser Position aus: „gewonheit soll der warheit wychen“¹¹. Im einzelnen ließen sich zahlreiche Äußerungen und Wertungen aus dem Bereich der Kirchengeschichte zusammentragen, bis hin zur Beteiligung des Reformators an der historischen Forschung in Sachen Priesterehe und Kommunion unter beiden Gestalten¹². Wäre es nicht besser gewesen, den dritten und vierten Teil (d. h. das 16. und 17. Jahrhundert) unter der Überschrift „Humanismus und Reformation“ zusammenzufassen? Erasmus, Luther, Zwingli, Melancthon und Calvin wären an den Anfang zu stellen, dann könnte man die Behandlung der „Radikalen“ mit Einschluß von Servet und Acontius folgen lassen, anschließend zur historischen Arbeit der Lutheraner und Reformierten im 16. Jahrhundert übergehen (d. h. Kapitel 2, 4 und 5 [ohne Calvin] des dritten Teils), um endlich mit Causabonus beginnend das 17. Jahrhundert in der vorliegenden Form darzustellen. Damit wäre wohl auch ein besserer Einklang von sachlicher und chronologischer Gliederung erreicht.

„Die Stellung des Pietismus zur Kirchengeschichte“ ist das Thema des fünften Teils, wie mir scheint interessanter für die Geschichte des Pietismus als die der Kirchengeschichtsschreibung, wenn man von Gottfried Arnold und Christian Eberhard Weismann (der schon auf der Grenze zur Aufklärung steht) einmal absieht. Für Arnolds radikalen Pietismus sind Glaube und Kirche, Geist und Recht, Erlebnis und Dogma im Grunde unvereinbar. Das führt zur Umwertung aller Werte in der Kirchengeschichte: die Ketzer sind die wahren Christen, denn wo das Kreuz, die Verfolgung ist, dort ist Christus. Diese Grundgedanken wirken tief ins 19. Jahrhundert hinein bis zu Harnack und Sohm, auch Goethes Bild der Kirchengeschichte steht unter ihrem

⁹ Für Calvins Humanismus scheint mir folgende Stelle bezeichnend zu sein: „Inzwischen sind viele Jahrhunderte verflossen, in denen die Barbarei zugenommen hat und die reine Gottesverehrung ebenso wie das Studium aller guten Künste untergegangen ist“ (nach *Meinhold I*, 332, aus: *Vera ecclesiae reformandae ratio*, CR 35, 624).

¹⁰ Die ihm auch die Erkenntnis ermöglichte, daß die Reformation eine bürgerliche Bewegung sei. ¹¹ CR 88, 494, 7 ff.

¹² Vgl. dazu den instruktiven Aufsatz von *Gottfried W. Locher*, *Das Geschichtsbild Huldrych Zwinglis*, in: *Theologische Zeitschrift* 9 (Basel 1953) 275—303, den *Meinhold* zwar in seine Bibliographie aufgenommen, aber nicht verwertet hat.

Einfluß. Arnold war aber auch als Methodiker wegweisend: Beurteilung der Quelle nach der Aussage, die sie machen will, Formung des Stoffes nach Ideen, die Persönlichkeit als Gestalter der Geschichte, Relativität der historischen Erscheinungen, universale „unparteiische“ Auffassung der Kirchengeschichte sind Prinzipien seiner Arbeit.

Der zweite Band beginnt mit der Kirchenhistorie der Aufklärung. Es ist nicht möglich, hier den ganzen Reichtum der in dieser Epoche entwickelten Gedanken wiederzugeben. Die Begründung soziologischer und pragmatischer Kirchengeschichtsschreibung durch Mosheim, die Entwicklung des modernen Begriffs der Objektivität und die Unterscheidung von Wahrheit und Gewißheit durch Walch, Semlers Kritik der Voraussetzungen historischer Forschung und seine Erkenntnis, daß die Reformation ganz und gar keine Rückkehr zur Urkirche bedeutete, Pfaff und Münscher als Vorläufer Sohms und Harnacks, die ganz modern anmutenden radikalen Ideen von Schroeck, Henke und Spittler, endlich die Standortsbestimmung der Kirchengeschichte als historischer Theologie zwischen Systematik und Exegese durch Planck, sein Konzept des Nebeneinander von Katholizismus und Protestantismus (er hat als erster die Vorstellung eines Nacheinander überwunden) sowie seine Kritik an Luther und seine Konfrontation der Theologie Luthers mit der Melanchthons, all dieses sind Gedanken, die zum Teil heute noch wirksam sind, deren Herkunft aus dem 18. Jahrhundert aber weithin unbekannt geblieben ist.

Doch geriet die Kirchengeschichtsschreibung der Aufklärung allzuoft in einen flachen Pragmatismus und Fortschrittsglauben hinein. Wie Geschichte und Kirchengeschichte von Herder und Hegel der Weg gewiesen wurde, der zum Historismus führte, wird von Meinhold im ersten Kapitel des siebten Teils glänzend dargestellt. Daneben werden Schleiermacher und Vertreter der Erweckungsbewegung (Jung-Stilling, Neander u. a.) gewürdigt. Dieser Teil („Idealismus und Erweckungsbewegung in ihrem Einfluß auf die Kirchengeschichtsschreibung“) erreicht seinen Höhepunkt mit der Behandlung Ferdinand Christian Baur. Der Gründer der Tübinger Schule hat die Gedanken Hegels im allgemeinen wie im einzelnen auf die Kirchengeschichte angewandt. Sein Einfluß reicht weit ins 19. Jahrhundert hinein. Weil Geschichte Entfaltung des Geistes ist, ist Kirchengeschichte zweierlei: Dogmengeschichte, weil der Geist in der Geschichte das Dogma sich selbst erschließt und auslegt, Geschichte des Christentums als Verwirklichung der Idee der Kirche, beides sinn- und vernunftgefüllte Prozesse. Durch diese Grundvorstellung ist Baur auch zum ersten Historiker der Kirchengeschichtsschreibung geworden.

Bei weitem das umfangreichste Stück des zweiten Bandes ist dem Historismus und seiner Überwindung gewidmet (199—477; 41 Historiker und Theologen sind vertreten). Es liegt in der Natur des Historismus und hat seinen Grund in dem noch immer engen Zusammenhang der gegenwärtigen Forschung mit der des 19. Jahrhunderts, daß in diesem

Teil inhaltliche Probleme der Kirchengeschichte neben den formal-methodischen und grundsätzlichen einen größeren Raum einnehmen. Das erste Kapitel gilt dem Übergang vom Pragmatismus zum Historismus (Marheinecke, Baumgarten — Crusius, Gieseler). Im folgenden gliedert Meinhold nach Sachgruppen: das zweite Kapitel behandelt die Frage nach der Entstehung des Katholizismus und dem geschichtlichen Ort der Reformation (Ritschl, Rothe, Hase u. a.). Mit Overbecks radikaler Auffassung von Kirchengeschichte als Profangeschichte sowie der geschichtlichen Kritik mit der Absicht kirchlicher Erneuerung bei Harnack und Sohm machen uns die nächsten beiden Kapitel vertraut. Das fünfte und umfangreichste gilt jenen Historikern, die ganz unter dem Diktat der historischen Methode arbeiten (Troeltsch, Hauck, Köhler, Karl Müller, Holl, Heussi und viele andere). Im sechsten Kapitel kommen Barth und Ernst Wolf zu Wort mit ihrer Abwertung der Kirchengeschichte zur Hilfswissenschaft der Systematiker, dem Steinbruch der Dogmatik. Anschließend wird Latourettes große Interpretation der Kirchengeschichte als Missionsgeschichte gewürdigt. Im achten Kapitel wird jene Gegenposition zum Historismus in der Theologie aufgezeigt, um deren Errichtung sich Reinhold und vor allem Erich Seeberg bemüht haben. Zum Abschluß werden die Darstellungen der Geschichte der protestantischen Theologie behandelt, bis hin zu dem seit 1949 erschienenen Werk von Hirsch. Theologiegeschichte vertritt ja für den Protestantismus die Dogmengeschichte der Zeit seit der Reformation, es sei denn, man formt den Begriff der Dogmengeschichte um zu dem einer Geschichte des christlichen Selbstbewußtseins, wie es Walther Köhler getan hat.

Ein neuer und letzter Teil beschäftigt sich in zwei Kapiteln mit der neuen Begründung der Kirchen- und Dogmengeschichte. In der Kirchengeschichte besteht der große Wandel gegenüber dem Zeitalter des Historismus darin, daß der evangelische Kirchenhistoriker sich heute nicht mehr als ein ohne Voraussetzungen arbeitender Historiker versteht. Meinhold läßt den Leser an den Überlegungen der Lehrstuhlinhaber seiner Generation teilnehmen — er selbst kommt auch zu Wort. Theologisch nähert sich die Diskussion der Grundfrage nach der Kirche, heute wohl dem Kernproblem des interkonfessionellen Gesprächs. Philosophisch kreist sie um das Problem der Geschichtlichkeit des Menschen. Das im engeren Sinn historische Problem formuliert Hermann Diem: „Gibt es aber überhaupt einen anderen Ausweg für den Kirchenhistoriker als die Wahl zwischen diesen beiden Möglichkeiten: entweder als neutraler Historiker außerhalb einer bestimmten Kirche die Religions- und Geistesgeschichte der Kirche zu schreiben und dabei auf einen theologisch-kritischen Maßstab zu verzichten, oder aber die andere Möglichkeit, diese Geschichte vom Standort einer bestimmten Kirche aus zu schreiben auf die Gefahr hin, diesen Standort unkritisch hinzunehmen zu müssen?“ Es könnte eine andere, dritte Möglichkeit geben. „Sie müßte darin bestehen, daß der Theologe aus der Untersuchung

der historischen Tatsachen selbst die Kriterien für die Beurteilung der kirchengeschichtlichen Entwicklung gewinnt.“¹³

Wie der Kirchengeschichte der Begriff der Kirche ist der Dogmengeschichte der Begriff des Dogmas zum Problem geworden. Die bisherige Dogmengeschichte war zum Ergebnis gekommen, daß das Dogma entweder Produkt der Hellenisierung des Christentums oder daß es approbierte kirchliche Lehre sei. Es geht im Grunde darum, die Harnacksche Unterscheidung des Evangeliums Jesu vom Evangelium von Jesus zu überwinden. Nachdem Meinhold zahlreiche Theologen hat zu Wort kommen lassen (Aulen, Köhler, Elert, Aland u. a.), trägt er seinen eigenen Versuch vor, das Dogma an das Kerygma Jesu selbst, die Aussage Jesu über sich selbst, als dem „Urdogma“ anzuknüpfen, auf die das Kerygma der Apostel und Evangelien hinweist. Kantzenbach bringt dazu einen neuen Gesichtspunkt in die Diskussion: die liturgische Funktion des Dogmas.

Als Anhang enthält Meinholds Werk die Ansichten einiger gelehrter Laien über die Kirchengeschichte. Er hat ausgewählt: Friedrich den Großen, Kant, Goethe, Nietzsche, Kautsky, Butterfield. Meinhold glaubt feststellen zu können, daß es gerade die radikalen protestantischen Auffassungen gewesen sind, die in breitere Kreise hinausgedrungen sind. Zu nennen wäre der Einfluß Arnolds auf Goethe¹⁴, der Overbecks auf Nietzsche. Im zweiten Kapitel des Anhangs wird unter dem Titel „Konstruktion und Fälschung“ das Geschichtsbild der Mormonen dargestellt.

Beide Bände enthalten jeweils zum Schluß einen ausgezeichneten wissenschaftlichen Apparat: 1. Nachweise der Textstellen, 2. kurze biographische Angaben zu den Kirchenhistorikern in alphabetischer Ordnung, 3. Bibliographie, 4. Verzeichnis der Bibelstellen, 5. Personenregister, 6. Sachregister.

Formale Unzulänglichkeiten sind bei einem Werk dieses Umfangs nicht zu vermeiden¹⁵. Auch die übrige Kritik an Einzelheiten fällt gegen-

¹³ *Meinhold II*, 498, aus: *Theologie als kirchliche Wissenschaft* (München 1951) 117 f., 123 f.

¹⁴ Vgl. *Peter Meinhold*, *Goethe zur Geschichte des Christentums* (Freiburg i. Br. - München 1958).

¹⁵ *Bd. I*, 257: nach *Meinholds* Darstellung soll Augustin die führende Gestalt der vierten Epoche des Melanchthonschen Geschichtsbildes sein, nach dem Quellentext (263) handelt es sich aber um die dritte Epoche. — *Bd. I*, 371 sagt *Meinhold*, in *Gerhards Patrologie* seien die Väter nach Jahrhunderten geordnet, 373 spricht er unvermittelt von alphabetischer Ordnung. — *Bd. I*, 495 wird in der ersten Zeile der biographischen Angaben zu Sozomenos die erste Zeile der Angaben zu Soverain wiederholt. — *Bd. I*, 513: der Aufsatz von *H. Wolter*, in: *Sentire Ecclesiam 350—70* handelt von Osiander, nicht von Hottinger. — *Bd. II*, 28: Vok, richtig: Volk. — *Bd. II*, 80: das beliebte Marx-Zitat lautet korrekt: „Sie [die Religion] ist das Opium des Volkes.“ Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung (1844). Karl Marx — Friedrich Engels, *Werke I* (1961) hrsg. vom Institut für Marxismus - Leninismus beim ZK der SED, 378 — *Bd. II*, 95

über der Leistung des Verfassers kaum ins Gewicht. Meinhold hat die bisher inhaltsreichste Geschichte der Kirchengeschichtsschreibung geschaffen; die umfangreiche Bibliographie steigert den Wert des Werkes noch. Dennoch ist m. E. auch an der Gesamtkonzeption in zweifacher Hinsicht Kritik am Platz:

1. Meinhold hat sein Thema nirgends auf die deutsche Kirchengeschichtsschreibung begrenzt. Dennoch behandelt er vom fünften Teil seines Werkes an, d. h. vom Zeitalter des Pietismus an einschließlich, mit zwei Ausnahmen (Latourette und Aulen) nur Historiker und Theologen deutscher Sprache, obgleich er für diesen Zeitraum 90 Textzeugnisse auswählt. Gewiß war die deutsche Forschung lange tonangebend. Aber haben Schweden, die angelsächsischen Länder und Frankreich etwa heute keine Kirchenhistoriker, die verdienen, in eine Geschichte der Kirchengeschichtsschreibung aufgenommen zu werden?

2. Meinholds Vorgänger Baur und Nigg haben die Geschichte der Kirchengeschichtsschreibung ohne Einschränkung behandeln wollen, faktisch aber, wenn man von Abschnitten über Baronius absieht, fast ausschließlich protestantische Historiographie berücksichtigt. Meinholds entschlossene Selbstbeschränkung auf den protestantischen Raum ist in dieser Hinsicht als Fortschritt zu werten, zumal er uns in seinem Vorwort ein Parallelwerk von Hubert Jedin über die katholische Kirchengeschichtsschreibung in Aussicht stellt¹⁶. Dies würde eine peinlich empfundene Lücke schließen, denn für die katholische Kirchengeschichtsschreibung existiert noch weniger zusammenfassende Literatur als für die protestantische. Wenn aber Meinhold selbst schreibt: „Die Kirchengeschichte ist diejenige theologische Disziplin, die einst den Graben zwischen den Konfessionen vertieft und befestigt hat. Heute ist sie jedoch diejenige theologische Wissenschaft, die das Schlagen neuer Brücken über diesen Graben vorbereitet hat und weiter ermöglicht“¹⁷, so drängt sich wie von selbst die Frage auf, ob unter diesen Umständen eine nach Konfessionen getrennte Behandlung der Geschichte der kirchlichen Historiographie noch vertretbar ist. Geschichte der Kirchengeschichtsschreibung sollte auch als Geschichte des Dialogs zwischen den Konfessionen geschrieben werden, selbst wenn dieser Dialog alles andere als liebevoll gewesen ist. Gewiß ist dieser Gesichtspunkt nicht der einzige, den man bei der Bearbeitung des Themas zu berücksichtigen hat, aber sein Fehlen oder die Beschränkung auf bloße Andeutungen

wäre zwischen den Texten der beiden Autoren ein Absatz angebracht. — Bd. II, 247 fehlt ein Hinweis darauf, daß von Augustinus die Rede ist. — Bd. II, 323 bstimmend, richtig: bestimmend. — Bd. II, 483 dürfte der Nichtprotestant erwarten, daß ihm eine Anmerkung erklärt, daß mit „CA VII“ der siebte Artikel des Augsburger Bekenntnisses gemeint ist.

¹⁶ Jedin's Ausführungen in seiner Einleitung in die Kirchengeschichte (vgl. Anm. 4) gestatten bereits einen gewissen Einblick in seine Konzeption, etwa das Interesse an der Wechselwirkung von Quellenforschung, Darstellung und wissenschaftlichem Unterricht.

¹⁷ Meinhold I, 10 (Vorwort).

wie bei Meinhold bedeutet eine bedauerliche Verkürzung. Wäre es nicht reizvoll, die Magdeburger Centurien und die Annalen des Baronius und seiner Fortsetzer in ihrem polemischen Kontrast und in ihrer gerade dadurch bedingten Ähnlichkeit zu behandeln? Andere Themen dieser Art wären: die Forschungen zur Geschichte der alten Kirche im 17. Jahrhundert und ihr Zusammenhang mit Unionsversuchen, das Ausstrahlen der protestantischen Kirchenhistorie auf katholische Universitäten im Zeitalter der Aufklärung, der Vergleich der Wirkung der idealistischen Philosophie im protestantischen und katholischen Bereich, die neue Lutherforschung auf evangelischer und katholischer Seite und ihre vorwissenschaftlichen Hintergründe (etwa im Bereich des Nationalgefühls). Es steht also zu befürchten, daß trotz Meinholds bedeutendem Werk immer noch die Feststellung Jedins gilt: Es gibt noch keine befriedigende Darstellung der Kirchengeschichtsschreibung¹⁸.

¹⁸ A. a. O. 24.