

Kaspar Royko

Geschichte *denken*

Texte über die Grundlagen der historischen Sinnbildung in der Neuzeit.

Herausgegeben von Jörn Rüsen und Dirk Fleischer

Band 1

Kaspar Royko

Einleitung in die christliche Religions- und Kirchen-
Geschichte
(1788)

Herausgegeben und eingeleitet
von Dirk Fleischer

Verlag Traugott Bautz

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Verlag Traugott Bautz GmbH, 99734 Nordhausen 2013
ISBN 978-3-88309-858-6

Inhaltsverzeichnis:

Einleitung:

Auf dem Wege zur theologischen Leitwissenschaft:

Die Kirchengeschichtstheorie von Kaspar Royko

IX

Text:

Einleitung in die christliche Religions- und
Kirchen-Geschichte

1

Auf dem Wege zur theologischen Leitwissenschaft: Die Kirchengeschichtstheorie von Kaspar Royko¹

„Denn, weil nicht alle die Fähigkeit besitzen sich durch eigene philosophische Schlüsse empor zu schwingen, so ist es unleugbar, daß die Geschichte überhaupt für das Menschengeschlecht mehr ausrichte, als ein Lehrgebäude, welches auf eine demonstrativische Art kettenweise aneinander gefügt ist.“²

„Die Geschichte der christl. Religion und Kirche hat mit allen Theilen und Arten der gesamten Historie dieses gemein, daß ihr erstes und unverbrüchliches Gesetz *die Wahrheit* seye? Diese, sie seye hernach bitter oder angenehm, soll allenthalben des Historikers Führerin seyn — und man darf es als eine Grundregel annehmen, daß der Geschichtschreiber nicht nur allein a) nichts Falsches sagen, sondern auch b) nichts Wahres verschweigen solle.“³

Für den bekannten katholischen Kirchenhistoriker Kaspar Royko (1744-1819), von dem das voranstehende Zitat stammt, stand völlig außer Frage, dass sich die allgemeine Geschichte und damit auch die Kirchen- und Religionsgeschichte zu einer Wissenschaft entwickelt haben⁴, für die wissenschaftsspezifische Kriterien verpflichtend sind. Von einem Kirchenhistoriker, der für die Ergebnisse seiner historischen Arbeit einen wissenschaftsspezifischen Geltungsanspruch reklamiert, erwartete der an der Prager Universität tätige Gelehrte daher, dass die Leser seiner Untersuchung „die Wahrheit in ihrer ganzen Blösse und Unschuld“ erfahren⁵. Kirchen- bzw. Religionsgeschichte als Wissenschaft konstituiert sich für den Prager Gelehrten also durch den Wahrheitsanspruch, der mit der Arbeit der Kirchenhistoriker verbunden ist. Auch ihrem Bildungsanspruch wird die historische Erinnerungsarbeit nur dann voll gerecht, wenn mit den erzählten Geschichten ein wissenschaftlicher Geltungsanspruch verbunden ist. Oder mit den Worten von Royko: Wenn wir als Leser der Geschichten die behandelten Begebenheiten „mit Gewißheit erfahren“⁶.

Wie begründet sich für Royko der mit der Wissenschaftlichkeit von kirchenhistorischen Erkenntnissen verbundene Wahrheitsanspruch? Kirchengeschichte als Wissenschaft heißt für ihn, dass sich die Ergebnisse der kirchenhistorischen Arbeit qualitativ von einer nichtwissenschaftlichen Beschäftigung mit dem vergangenen menschlichen Tun und Leiden unterscheiden. „Wissen heißt eine Sache aus Gründen erkennen!“⁷ Die gute Begründung von kirchenhistorischer Erkenntnisarbeit konstituiert mithin für ihn den wissenschaftsspezifischen Geltungsanspruch für die erbrachten historischen Erkenntnisleistungen. Wissenschaftsspezifische historische Arbeit folgt Gründen, die eine intersubjektive

¹ Die Einleitung beruht teilweise auf Ergebnissen meines Aufsatzes: Vom Nutzen der Kirchengeschichte im 18. Jahrhundert, in: Albrecht Beutel/ Volker Leppin/ Udo Sträter/ Markus Wriedt (Hg.): Aufgeklärtes Christentum. Beiträge zur Kirchen- und Theologiegeschichte des 18. Jahrhunderts, Leipzig 2010, S.117-129.

² Kaspar Royko: Einleitung in die christliche Religions- und Kirchen-Geschichte, Prag 1788, S.38 [im Folgenden abgekürzt als: Einleitung].

³ Ebd., S.116f. Vgl. dazu auch Hans-Peter Müller (Hg.): Was ist Wahrheit?, Stuttgart/ Berlin/ Köln 1989.

⁴ Vgl. Royko: Einleitung, S.3: „Es bedarf keiner Erinnerung, das die Geschichte eine Wissenschaft seye.“

⁵ Ebd., S.117.

⁶ Ebd.

⁷ Ebd., S.3.

Überprüfung der Arbeit erlauben⁸. Kirchengeschichte als Wissenschaft ist für den Prager Gelehrten also durch ein methodisch geregeltes Arbeiten gekennzeichnet. Welche Gründe oder welche Regeln für eine wissenschaftsspezifische Kirchengeschichte verpflichtend sind, entwickelte er nun ausführlich in seiner 623 Seiten umfassenden Schrift *Einleitung in die christliche Religions- und Kirchen-Geschichte*, die er nach 15 jähriger Tätigkeit als Kirchenhistoriker⁹ im Jahre 1788 veröffentlichte.

Das in einigen Ausgaben der *Einleitung in die christliche Religions- und Kirchen-Geschichte* angebundene Verzeichnis der „Herren Subskribenten“, das 17 Druckseiten umfasst, belegt, dass Roykos Werk auf einen großen Zuspruch in der gelehrten Öffentlichkeit gestoßen ist. Für das große Interesse an diesem geschichtstheoretischen Werk spricht auch, dass im Jahre 1790 bereits eine zweite Auflage dieser Kirchenhistorik erschien. Die Schrift selber diente ihm als eine systematische Einleitung in seine vier Bände umfassende *Christliche Religions- und Kirchengeschichte*, die von 1789 bis 1795 mit dem Verlagsort Prag erschien. D.h. die *Einleitung* ist eine Selbstvergewisserung seiner eigenen kirchenhistorischen Praxis.

Die Schrift *Einleitung in die christliche Religions- und Kirchen-Geschichte* gehört ganz unzweifelhaft zu den interessantesten geschichtstheoretischen Arbeiten des 18. Jahrhunderts. In ihr werden die Prinzipien der Kirchengeschichte als Wissenschaft entwickelt:

„Das *erste*, was ich ihnen anzudeuten habe, ist der Inhalt gegenwärtiger Schrift. Ich umfasse ihn ganz, wenn ich sage, daß er in den *Vorbereitungsgrundsätzen* (Hauptprinzipien) bestehe, die sowol zu einer gegründeten Bearbeitung als auch fruchtbarn Erlernung der christl. Geschichtkunde unumgänglich nothwendig sind.“¹⁰

Roykos *Einleitung* ist eine Meta-Theorie der Kirchengeschichte, die die Vorbereitungsgrundsätze enthält, „nach denen das ganze Gemählde der Kirchengeschichte ausgeführt werden sollte.“¹¹ Mit seiner Schrift folgt er der zu seiner Zeit üblichen Praxis aller Wissenschaften, Rechenschaft über die von der jeweiligen Wissenschaft angewandte Art des Denkens zu geben. Sie reflektiert damit die Praxis eines Kirchenhistorikers und die mit seiner Arbeit zusammenhängenden Fragen und Probleme der historischen Erkenntnis, der Geschichtsschreibung und der Bildungsabsicht. Dabei verfährt er allerdings nicht so, dass er die einzelnen Themen auf die elementaren Prinzipien historischen Denkens und wissenschaftlichen Arbeitens zurückführt, sondern bei Roykos Werk handelt es sich noch um ein frühes Konzept geschichtstheoretischer Theoriebildung, das gekennzeichnet ist durch den Versuch, wirklich alles Wissen, das bisher in der Kirchengeschichte erarbeitet und tradiert wurde, enzyklopädisch zu erfassen und entsprechend abzuhandeln. In seinem Vorbericht zu der Schrift zählt er die sechs von ihm behandelten Themenkomplexe auf:

Zu den Themen, „die unumgänglich nothwendig sind“, zählen α) der Begriff und Umfang der christl. Religions- und Kirchen-Geschichte; β) ihre Brauchbarkeit und das überaus enge Band mit allen höhern Wissenschaften, vornehmlich aber mit der a) Rechtsgelehrsamkeit und b) Theologie; γ) die Kritik kirchenhistorischer Quellen; δ) eine aufklärende Notiz der Kirchenhistoriker, die man Litterärgeschichte nennt; ε) die zum Studium der Kirchengeschichte erforderlichen Hülfsmittel; und endlich ζ) eine pragmatische

⁸ Vgl. dazu Royko: *Christliche Religions- und Kirchen-Geschichte*, erster Theil. Mit Approbation der k. k. Wiener Hofcensur, Prag 1789, Vorbericht, S.A8: „Freylich sollte man bey dem Gebrauch lehrreicher Schriften (insbesondere im historischen Fach) auf die Religion, zu der sich ihre Verfasser bekennen, keine Rücksicht nehmen. Dies weiß ich! Allein es weiß doch auch die ganze Welt, daß nicht alles, was geschehen soll, auch wirklich geschieht. — Es giebt gewisse Menschen unter uns, die, um Rechtgläubige zu heissen, sich vor protestantischen Schriften, wie vor giftigen Schlangen, hüten.“

⁹ Vgl. dazu seinen Vorbericht zur *Einleitung*, S.)(3^f.

¹⁰ Ebd., Vorbericht, S.)(2^f.

¹¹ Ebd., Vorbericht, S.)(3^f.

Methode der christl. Geschichtkunde. Diese sind die Bestandtheile der Kirchenhistorie! Sie machen zugleich die VI Abschnitte aus, in die meine Einleitung abgetheilt wird.“¹²

In der Kirchengeschichtstheorie Roykos zeigt sich zweifelsohne ein tiefgreifender Wandel im Vergleich zu den traditionellen theologisch-historischen Studien. Geschichte ist für ihn kein „blosses Gedächtnißwerk“¹³ mehr. Entsprechend betont er mit Blick auf die traditionellen Kompendien: „Trockene Kompendien taugen nicht viel zur Sache! Aus denselben kann man nur höchstens eine Bildung kompendiöser Gelehrten erwarten.“¹⁴ Diese Art der Präsentation von Vergangenheit hat für ihn ihre Plausibilität verloren, nicht zuletzt deshalb, weil sie den aktuellen Orientierungsbedürfnissen seiner gebildeten Zeitgenossen nicht mehr gerecht wurde. Diese Veränderung der Orientierungsbedürfnisse stellte die (Kirchen-)Historiker des 18. Jahrhunderts vor eine enorme Herausforderung. Die Antwort, die sie auf diese Herausforderung gaben, lautete: Eine Geschichte muss pragmatisch sein¹⁵:

„Allein — da man sie [d.h. die Kirchenhistorie] schon wirklich aus der niedrigen Gattung der Handarbeiten herausgerissen hat; und da man heut zu Tage eine *pragmatische Kirchen-Geschichte*, d.i. eine solche, die uns unterrichten, und in den Stand setzen soll, uns ächte Begriffe von der christl. Religion und Kirche zu unserm Vortheile zu sammeln, verlangt; dächte ich auch, daß schon der angezeigte Inhalt meiner Arbeit selbste für mich das Wort führte, und meinen Entschluß, sie ans Licht zu stellen, rechtfertigte.“¹⁶

Im Folgenden werde ich zunächst kurz die Entwicklung des kirchenhistorischen Denkens im 18. Jahrhundert vorstellen (I.), dann auf den Inhalt von Roykos Schrift *Einleitung in die christliche Religions- und Kirchen-Geschichte* (II.) und den Vorwurf des Plagiats (III.) zu sprechen kommen. Den Abschluss bildet schließlich ein kurzer Blick auf Roykos Lebenslauf (IV.).

I.

„Ich glaube es einzusehen, daß es unmöglich ist, ein geschickter Gottesgelehrter, ein genauer Ausleger, ein treuer und guter Moralist, ein billiger Richter über die verschiedenen *theologischen* Meinungen und Lehrsätze, ein vorsichtiger Rathgeber in kirchlichen Sachen zu sein, ohne gute und ausgebreitete Erkenntnis der Geschichte der menschlichen Gesellschaft.“¹⁷

¹² Ebd., Vorbericht, S.)(2^f.

¹³ Ebd., Vorbericht, S.)(2^v.

¹⁴ Royko: *Christliche Religions- und Kirchen-Geschichte* (wie Anm.8), S.A.7^r.

¹⁵ Zum geschichtswissenschaftlichen Hintergrund vgl. Daniel Fulda: *Wissenschaft aus Kunst. Die Entstehung der modernen deutschen Geschichtsschreibung*, Berlin u.a.1996; Stephan Jaeger: *Performative Geschichtsschreibung. Forster, Herder, Schiller, Archenholz und die Brüder Schlegel*, Berlin/ Boston 2011; Johannes Süßmann: *Geschichtsschreibung oder Roman? Zur Konstitutionslogik von Geschichtserzählungen zwischen Schiller und Ranke (1780-1824)*, Stuttgart 2000 und Veit Elm (Hg.): *Wissenschaftliches Erzählen im 18. Jahrhundert. Geschichte, Enzyklopädik, Literatur*, Berlin 2010.

¹⁶ Royko: *Einleitung*, Vorbericht, S.)(2^vf.

¹⁷ Johann Salomo Semler: *Vorrede zur Uebersetzung der Allgemeinen Welthistorie die in Engeland durch eine Gesellschaft von Gelehrten ausgefertigt worden*, 17. Theil, Halle 1759, S.4.

Johann Salomo Semler (1725-1791)¹⁸ von dem dieses Zitat aus dem Jahre 1759 stammt, gehört zu den Theologen des 18. Jahrhunderts, die die Bedeutung der (Kirchen-)Geschichte für die theologische Theoriebildung frühzeitig erkannten. Gleichsam programmatisch kann der Hallenser Theologe sogar davon sprechen, dass „Gelerksamkeit ohne die Geschichte nicht zu [...] denken“ ist¹⁹. Für den Göttinger Kanzler und Theologieprofessor Johann Lorenz von Mosheim (1693-1755)²⁰ ist die Kirchengeschichte zu dieser Zeit bereits „eine ungemein nützliche, aber zugleich sehr weitläufige, mühsame und kostbare Wissenschaft“ geworden²¹. Mit Blick auf den Bedeutungszuwachs der Kirchengeschichte an den protestantischen Universitäten brachte 1769 der Göttinger Theologe Christian Wilhelm Franz Walch (1726-1784)²² die Legitimität der Kirchengeschichte als akademische theologische Hauptdisziplin schließlich auf den Punkt:

„Allein von dem Ende des vorigen Jahrhunderts bis auf unsere Zeiten, stieg der Geschmak an demselben [d.h. am Studium der Kirchengeschichte] immer höher: eine gründliche Kenntniß der Kirchengeschichte wurde für eine wesentliche Eigenschaft eines akademischen Gottesgelehrten gehalten und für einen grossen Mangel einer Universität, wenn es da an Gelegenheit fehlte, über die Kirchenhistorie einen mündlichen Unterricht zu empfangen.“²³

Ein Vergleich mit Siegmund Jacob Baumgartens (1706-1757)²⁴ *Öffentliche[r] Anzeige seiner dismali- gen academischen Arbeit, dabey zugleich von den vornemsten Vortheilen bey Erlernung der Theologie auf hohen Schulen gehandelt wird* aus dem Jahre 1734 verdeutlicht das Neue und Zukunftsweisende im Denken von Semler, Mosheim und Walch. Zwar zählte für Baumgarten die „historische Nachricht von den Begebenheiten und Gewonheiten voriger Zeiten, so fern dieselben in Verbindung stehen mit

¹⁸ Über Semler orientiert Roberto Bordoli: L'illuminismo di Dio: alle origini della 'mentalità liberale'. Religione, teologia, filosofia e storia in Johann Salomo Semler (1725-1791). Contributo pe lo studio delle fonti teologiche, cartesiane e spinoziane dell' Aufklärung, Firenze 2004; Eric Wilhelm Carlsson: Johann Salomo Semler, the German Enlightenment, and Protestant Theology's Historical Turn, Diss. Wisconsin, Madison 2006; Dirk Fleischer: Zwischen Tradition und Fortschritt: Der Strukturwandel der protestantischen Kirchengeschichtsschreibung im deutschsprachigen Diskurs der Aufklärung, Waltrop 2006, S.517-768; ders.: Art. Johann Salomo Semler, in: Neue deutsche Biographie, Bd.24, Berlin 2010, S.236/7; Gottfried Hornig: Johann Salomo Semler. Studien zu Leben und Werk des Hallenser Aufklärungstheologen, Tübingen 1996 und Marianne Schröter: Aufklärung durch Historisierung. Johann Salomo Semlers Hermeneutik des Christentums, Berlin/ Boston 2012.

¹⁹ Johann Salomo Semler: Vorrede, zu: Johann von Ferrera: Allgemeine Historie von Spanien mit den Zusätzen der französischen Uebersetzung nebst der Fortsetzung bis auf gegenwärtige Zeit, Bd.8, Halle 1757, S.5(unpag.), [ND in: Johann Salomo Semler: Neue Versuche die Kirchenhistorie der ersten Jahrhunderte mehr aufzuklären. Mit Beilagen, Nordhausen 2010, S.286.

²⁰ Zu Mosheim vgl. Dirk Fleischer: Predigtendienst und Gegenwartsbezug. Johann Lorenz von Mosheims Verständnis christlicher Verkündigung, in: Johann Lorenz von Mosheim: Anweisung erbaulich zu predigen. Aus den vielfältigen Vorlesungen des seeligen Herrn Kanzlers verfasst und zum Drucke befördert von C.E.v. Windheim, Waltrop 1998, S.1-105; Eginhard Peter Meijering: Die Geschichte der christlichen Theologie im Urteil J. L. von Mosheims, Amsterdam 1995; Martin Mulso/ Ralph Häfner, Florian Neumann/ Helmut Zedelmaier (Hg.): Johann Lorenz von Mosheim (1693-1755). Theologie im Spannungsfeld von Philosophie, Philologie und Geschichte, Wiesbaden 1997.

²¹ Johann Lorenz von Mosheim: Kurze Anweisung, die Gottesgelahrtheit vernünftig zu erlernen, in akademischen Vorlesungen vorgetragen, Helmstedt 1756. Zitiert nach der 2. Aufl. 1763 [ND: Waltrop 1990, ²1998], S.200f.

²² Über Walch orientiert Ekkehard Mühlberg: Göttinger Kirchenhistoriker im 18. und 19. Jahrhundert, in: Bernd Möller (Hg.): Theologie in Göttingen. Eine Vorlesungsreihe, Göttingen 1987, S.232-55, hier S.237-41 und Klaus Wetzel: Theologische Kirchengeschichtsschreibung im deutschen Protestantismus 1660-1760, Gießen/ Basel 1983, S.382-88.

²³ Walch: Von den Veränderungen des Studiums der Kirchenhistorie, in: Johann Lorenz von Mosheim: Vollständige Kirchengeschichte des Neuen Testaments, aus dessen gesamten lateinischen Werken frey übersetzt mit Zusätzen vermehrt, [...] herausgegeben von Johann August Christoph von Einem, 1. Theil, Leipzig 1769, S.109f.

²⁴ Vgl. dazu Martin Schloemann: Siegmund Jacob Baumgarten. System und Geschichte in der Theologie des Überganges zum Neuprottestantismus, Göttingen 1974 und Lutz Danneberg: Siegmund Jakob Baumgartens biblische Hermeneutik, in: Axel Bühler (Hg.): Unzeitgemäße Hermeneutik. Verstehen und Interpretation im Denken der Aufklärung, Frankfurt (M.) 1994, S.88-157.

der Schrift und Gemeine Gottes auf Erden“, zu den „Vorbereitungsstücke[n]“, die „nicht eigentlich zur Gottesgelehrsamkeit gehören, aber doch einem der sie erlernen sol theils unentberlich, theils überaus nützlich sind“²⁵. Ernüchternd sind dann allerdings die Erläuterungen zur Historie selber:

„Bey den Vorbeireitungsstücken zur Theologie ist sehr vorthailhaftig, daß man [...] Die Historie sich kurtz und notdürftig bekannt mache, und jederzeit bedacht sey auf die Einsicht des Einflusses, den die Nachrichten von den gehörten Begebenheiten in die eigentliche Theile der Theologie haben.“²⁶

Kurz: In den 50er und 60er Jahren des 18. Jahrhunderts ist das historische Denken bei den protestantischen deutschen Theologen - die zitierten Autoren stehen hier für eine ganze Reihe von Theologen - zu einem wesentlichen Bestandteil der theologischen Theoriebildung geworden. Dass Mosheim so selbstverständlich von der Kirchengeschichte als einer Wissenschaft sprechen konnte, war eigentlich - wissenschaftshistorisch gesehen - keinesfalls so selbstverständlich gewesen, denn noch einige Jahrzehnte zuvor war der (Kirchen-)Geschichte in Deutschland die Wissenschaftlichkeit sowohl durch den Historischen Pyrrhonismus²⁷ als auch durch den Philosophen Christian Wolff (1679-1754)²⁸ grundsätzlich abgesprochen worden. Neben dieser in den ersten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts zweifelsohne dominierenden Auffassung über die Bedeutung und den wissenschaftlichen Stellenwert des historischen Denkens bildete sich allerdings seit den späten 20er Jahren dieses Jahrhunderts allmählich ein neuer Schwerpunkt in der Grundlagenreflexion über das historische Denken heraus: Die Vernunft wird hier zum obersten Kriterium des historischen Denkens erhoben, das ein (Kirchen-)Historiker erfüllen muss, wenn er die Orientierungsbedürfnisse seiner Adressaten befriedigen will. Ziel dieser Grundlagendiskussion war die Begründung der (Kirchen-)Geschichte als Wissenschaft. Ihren programmatischen Ausdruck hat dieses Bestreben in der *Allgemeinen Geschichtswissenschaft* (1752)²⁹ des Erlanger Theologen Johann Martin Chladenius (1710-1759)³⁰ gefunden, der in diesem Werk die historische Erkenntnis als „neue“ Wissenschaft philosophisch begründete.

Die Entstehung des modernen historischen Denkens war ein komplexer Prozess, in dem das ältere an der Rhetorik ausgerichtete Methodenkonzept³¹ in ein Methodenverständnis transformiert wurde, in dem die Methode, verstanden als ein System von Regeln, eine wissenschaftsspezifische Geltungssicherung der historischen Erinnerungsarbeit garantierte³². In diesem Prozess entwickelten sich also allmählich - in Abgrenzung gegenüber dem Pyrrhonismus und dem Denken von Christian Wolff - die wissenschaftsspezifischen Prinzipien des historischen Denkens heraus, auf die auch heute noch historisches Denken als Wissenschaft verpflichtet ist. Dieser Verwissenschaftlichungsprozess des historischen Denkens ist dabei ein wesentlicher Bestandteil des in der Aufklärung eingeleiteten kulturellen Transformationsprozesses.

²⁵ Baumgarten: Öffentliche Anzeige seiner dismaligen academischen Arbeit [...], Halle ²1744, S.7.

²⁶ Ebd., S.18f.

²⁷ Zum Pyrrhonismus vgl. Arno Seifert: *Cognitio Historica. Die Geschichte als Namensgeberin der frühneuzeitlichen Empirie*, Berlin (W.) 1976, S.150ff; Richard H. Popkin: *The History of Scepticism from Erasmus to Descartes*, Assen 1960 und Markus Völkel: „Pyrrhonismus historicus“ und „fides historica“. Die Entwicklung der deutschen historischen Methodologie unter dem Gesichtspunkt der Skepsis, Frankfurt (M.) u.a. 1987.

²⁸ S. dazu Martin Schloemann (wie Anm.24), S.46ff, 66ff u.ö. und Seifert (wie Anm.27), S.163, 165-72.

²⁹ Johann Martin Chladenius: *Allgemeine Geschichtswissenschaft*, worinnen der Grund zu einer neuen Einsicht in allen Arten der Gelahrtheit geleyet wird, Leipzig 1752 [ND: Wien u.a. 1985].

³⁰ Zu Chladenius vgl. Peter Szondi: *Einführung in die literarische Hermeneutik*, hrsg. v. Jean Bollack und Helen Stierlin, Frankfurt (M.) 1975, S.27-97 und Christoph Friedrich: *Sprache und Geschichte. Untersuchungen zur Hermeneutik von Johann Martin Chladenius*, Meisenheim (Glan) 1978.

³¹ Vgl. dazu Eckhard Kessler: *Theoretiker humanistischer Geschichtsschreibung*, München 1971 und ders.: *Das rhetorische Modell der Historiographie*, in: Reinhart Koselleck/ Heinrich Lutz/ Jörn Rüsen (Hg.): *Formen der Geschichtsschreibung*, München 1982, S.37-85.

³² Vgl. dazu Horst Walter Blanke/ Dirk Fleischer: *Theoretiker der deutschen Aufklärungshistorie*, 2 Bde., Stuttgart-Bad Cannstatt 1990.

Welche Rolle haben in diesem Formationsprozess des historischen Denkens die Theologen gespielt? Es steht außer Frage, dass eine ganze Reihe von protestantischen Theologen in dieser Formationsphase des modernen historischen Denkens eine gewichtige Rolle gespielt und mit ihren (kirchen-)historischen Reflexionen und ihrer Forschungspraxis maßgeblich zur Rationalisierung des historischen Denkens in Deutschland beigetragen haben. Neben den bereits erwähnten Theologen Chladenius, Mosheim, Semler und Walch müssen v.a. noch Siegmund Jacob Baumgarten, der sich seit den 40er Jahren aus apologetischen Gründen intensiv mit der Geschichte beschäftigt hat, Johann Franz Buddeus (1667-1729)³³ und Christian Ernst Simonetti (1700-1782)³⁴ genannt werden³⁵.

„Man glaube doch nicht, daß ich die Römischkatholischen Kirchenhistoriker darumen am ersten anführe, weil ich sie für gelehrter, als die übrigen halte, und ihren Werken den Vorzug einräume —? Hüte Gott, daß ich eine solche grundfalsche Meinung wännen sollte! Wenn ich die neuern Kirchenhistoriker nach ihren Verdiensten, und nach dem Werth ihrer Bücher eintheilen wollte, wüste ich schon, welche Parthey der andern vorzuziehen wäre. Ich weiß es, und gestehe es offenerzig ein, daß die Protestanten und Reformirten auch in der Kirchengeschichte, so wie in den übrigen Theilen der Wissenschaften, den Römischkatholischen es weit zuvor gethan haben.“³⁶

Zu Recht betont Royko, dass die katholischen Theologen durch die Entwicklung der protestantischen Kirchengeschichtsschreibung „genöthigt wurden, sich dem Studium der Kirchengeschichte ernstlicher zu ergeben.“³⁷ Durch Orientierung an den normativen Zielvorstellungen der römischen Kurie seien die Arbeiten katholischer Kirchenhistoriker allerdings „zu oft“ der „sträflichsten Partheylichkeit schuldig“ geworden³⁸. Roykos Schrift *Einleitung in die christliche Religions- und Kirchen-Geschichte* gehört zu den herausragenden geschichtstheoretischen Werken der Aufklärungszeit, die von einem katholischen Kirchenhistoriker in deutscher Sprache verfasst wurden. Mit diesem Werk wollte der Prager Gelehrte auch einen produktiven Anschluss an die protestantische Kirchengeschichtstheorie der Aufklärungszeit erreichen. Sie soll nun durch einen Nachdruck der wissenschaftsgeschichtlichen Forschung wieder besser zugänglich werden.

II.

Was ist für den Prager Kirchenhistoriker Geschichte? „Die Geschichte überhaupt, um mich ganz kurz zu fassen, ist das Wissen merkwürdiger bereits geschehenen Dinge“, die vergegenwärtigt werden, um den Menschen Handlungswissen zu vermitteln oder, mit den Worten von Royko, die erinnerten menschlichen Erfahrungen sollen zur Richtschnur aktuellen Handelns werden, indem die Menschen zu einem tugendhaften Leben angereizt werden:

„Man ist nicht unrecht daran, wenn man sie [d.h. die Geschichte] die *Lehrmeisterin des menschlichen Lebens* - die *Ankündigerin der Wahrheit* - und eine *Fackel* nennt, welche die Tugend von allerley Gattung beleuchtet, und uns zur Nachahmung darstellt. Alles wird von ihr im wahren Lichte gezeigt! Sie schildert nicht nur das Schöne, das Erhabene, das Tugendreiche; auch das Laster läßt sie in seiner scheußlichen

³³ Über Buddeus orientiert Friederike Nüssel: *Bund und Versöhnung. Zur Begründung der Dogmatik bei Johann Franz Buddeus*, Göttingen 1996.

³⁴ Vgl. dazu Horst Walter Blanke/ Dirk Fleischer: *Aufklärung und Historik. Aufsätze zur Entwicklung der Geschichtswissenschaft, Kirchengeschichte und Geschichtstheorie in der deutschen Aufklärung*, Waltrop 1991, S.348.

³⁵ Vgl. dazu ausführlich Dirk Fleischer: *Zwischen Tradition und Fortschritt* (wie Anm.18).

³⁶ Royko: *Einleitung*, S.235.

³⁷ Ebd., S.237.

³⁸ Ebd., S.238.

Gestalt auftreten. Sie ist, in so weit sie das Verborgene der Nachwelt aufdeckt, die Ehre und die Schande des Menschengeschlechts“.³⁹

Für Royko hat, wie das Zitat anschaulich belegt, die traditionelle aus der Antike bzw. dem humanistischen Geschichtsverständnis stammende Vorstellung von der *Historia Magistra Vitae* noch nichts von ihrer Plausibilität verloren⁴⁰. Hier besteht ein gravierender Unterschied zum zeitgleichen protestantischen Geschichtsdiskurs. Für viele protestantische Kirchenhistoriker hatte in den 80er Jahren des 18. Jahrhunderts die mit dieser Geschichtsvorstellung verbundene exemplarische Sinnbildung über die vergangenen menschlichen Erfahrungen ihre Erklärungskraft vollständig eingebüßt.

Die Religions- oder Kirchengeschichte ist für Royko - zunächst ganz allgemein - wie die politische Geschichte oder die Gelehrtengeschichte eine Partikulargeschichte innerhalb der allgemeinen Geschichte⁴¹, in der religiöse Institutionen, die Entwicklung der jeweiligen Frömmigkeitspraxis und die entsprechenden Lehren untersucht werden. Dieser zunächst ganz formale Bereich kann dann nach Gegenständen, z.B. in die jüdische oder die christliche Geschichte, nach Orten, z.B. in die deutsche oder die polnische Geschichte, und nach den Zeiten, d.h. den historischen Epochen in weitere „Unterabteilungen“ aufgeteilt werden. Auch die christliche Religions- und Kirchengeschichte ist eine solche Unterabteilung der allgemeinen Geschichte, die er folgendermaßen definierte:

Die Kirchengeschichte ist „eine glaubwürdige und ordnungsmäßige, d.i. systematische Erzählung der merkwürdigern Begebenheiten, die sich in der Gesellschaft der Christen vom Ursprunge ihrer Religion bis auf unsre Zeiten zugetragen haben, und die auf eine solche Art beschrieben werden müssen, daß sie uns nicht nur zum Erkenntniße der göttlichen Vorsehung leiten, sondern auch im Wachstume an Gottseligkeit befördern mögen“.⁴²

Von zentraler Bedeutung für das Verständnis der christlichen Kirchengeschichte ist die jüdische Geschichte, die heilsökonomisch für ihn ein direkter Vorläufer des Christentums ist. „Ich will nur anmerken, daß zwischen beyden Historien ein sehr enges Band seye, welches sie aneinander knüpft.“⁴³ Äußerst kritisch beurteilt er allerdings die in der Bibel „aufbewahrten Mordgeschichten“. Da sie weder „zur Verbreitung der göttlichen Ehre, noch zur Auferbauung der Menschen etwas beytragen“⁴⁴, kann auf diese Erzählungen in einer zeitgenössischen Darstellung seiner Meinung nach völlig verzichtet werden.

Ganz im Sinne der Aufklärung verfolgte Royko mit der Rekonstruktion der vergangenen menschlichen Erfahrungen kein rein wissenschaftliches Interesse, vielmehr diene diese wissenschaftsspezifischen Geltungsansprüchen verpflichtete historische Erkenntnis der menschlichen Orientierung in ganz unterschiedlichen Praxisfeldern. Dabei zielte sie sowohl auf eine „Bildung des Verstandes“ als auch auf eine „Besserung des Herzens“, d.h. auf eine positive Veränderung des Willens⁴⁵.

„Die Kirchengeschichte ist nicht nur eine Lehrerin der göttlichen Vorsehung und Weisheit, womit der Sohn Gottes seine Kirche auf Erden gestiftet, ausgebreitet, beschützt, und erhalten hat - sondern ihre

³⁹ Ebd., S.4.

⁴⁰ Zum wissenschaftsgeschichtlichen Hintergrund vgl. Reinhart Koselleck: *Historia Magistra Vitae*. Über die Auflösung des Topos im Horizont neuzeitlich bewegter Geschichte, in: Ders.: *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt a.M. 1979, S.38-66.

⁴¹ Vgl. dazu Royko: Einleitung, S.10ff und ders.: *Oratio inauguralis de studio historiae ecclesiasticae*, Graz [Salzburg] 1779.

⁴² Royko: Einleitung, S.36.

⁴³ Ebd., S.25.

⁴⁴ Ebd., S.26f.

⁴⁵ Vgl. ebd., S.37.