



Protestant Theological University

Gottfried Arnold, Unparteiische Kirchen- und Ketzerhistorie (1699-1700)

Kirn, H.M.

Published in:

NTT Journal for Theology and the Study of Religion

Published: 01/01/2020

Document Version

Publisher's PDF, also known as Version of record

[Link to publication](#)

Citation for published version (APA):

Kirn, H. M. (2020). Gottfried Arnold, Unparteiische Kirchen- und Ketzerhistorie (1699-1700). *NTT Journal for Theology and the Study of Religion*, 74(3), 285-295. <https://doi.org/10.5117/NTT2020.3.009.KIRN>

Copyright

Other than for strictly personal use, it is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), unless the work is under an open content license (like Creative Commons). You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal.

This publication might have been made available through the PThU Research Portal under the terms of Article 25fa of the Dutch Copyright Act, indicated by the "Taverne" license. More information can be found on the PThU website: <https://www.pthu.nl/over-pthu/bibliotheek-pthu/diensten/article-25fa-taverne-amendement-end-user-agreement.pdf>

Takedown policy

If you believe that this document breaches copyright, please contact us providing details, and we will investigate your claim and remove access to the work if necessary: bibliotheek@pthu.nl.

Downloaded from the PThU Research Portal (Pure): <https://pure.pthu.nl>.

KEY TEXT

Gottfried Arnold, *Unparteiische Kirchen- und Ketzerhistorie* (1699-1700)

Hans-Martin Kirn

NTT 74 (3): 285–295

DOI: 10.5117/NTT2020.3.009.KIRN

Abstract

G. Arnold's *Impartial History of the Church and of Heretics* (1699-1700) offered a radical-pietist view of church history, originating from Lutheranism. With its fundamental criticism of the church as an instrument of power, it deprived confessional 'partial' historiography of its foundations. Arnold insisted on the rehabilitation of persecuted and oppressed minorities. His work not only promoted the debate on the dependence of historiography on the historian's particular standpoint, but over a long period of time also inspired advocates and critics of a tolerant Christianity based on individual religious convictions. The work bears witness to the contribution of Pietism to the modern subjectivation and individualization of faith and religion.

Keywords: Gottfried Arnold, church history, historiography, heresy, pietism, Jews, anabaptists, nonconformism, confessionalism, Enlightenment

Einleitung

Die *Unparteiische Kirchen- und Ketzerhistorie* (KKH) des lutherischen Theologen und radikalen Pietisten Gottfried Arnold (1666-1714) wirkte nachhaltig auf die Fortbildung der Kirchengeschichtsschreibung im Spannungsfeld von Konfessionschristentum, Pietismus und Aufklärungsbewegung ein. Als paradoxale „Alternativkirchengeschichte“ konzipiert, stellte das Werk den konfessionellen Häresiebegriff und damit die von den institutionellen Kirchen im Namen exklusiver Wahrheitsansprüche eingeübten Aus- und Abgrenzungsmechanismen nachhaltig in Frage. Basis

war das radikalpietistisch-mystisch und egalitär akzentuierte Konzept einer praktischen „Theologie der (Christus-)Erfahrung“.¹

Biographischer Kontext

G. Arnold zählt zu den einflussreichsten Gestalten des radikalen Pietismus aus dem Luthertum. Im Unterschied zu anderen Vertretern dieser Richtung vermied Arnold die Separation. In Annaberg (Erzgebirge) als Sohn eines Lateinschullehrers geboren, studierte er in Wittenberg Theologie. Für den dortigen spätorthodoxen, am herkömmlichen neuaristotelischen Wissenschaftsparadigma orientierten Unterricht konnte er sich freilich nicht begeistern. Stattdessen wandte er sich wie viele Jüngere dem Pietismus Ph. J. Speners zu, dessen Programmschrift *Pia desideria* (1675) an der Wiege des lutherischen Pietismus steht. Von Spener gefördert, wirkte Arnold zunächst als Hauslehrer in Dresden und in Quedlinburg. Die Zeit in Quedlinburg prägte Arnolds weiteren Lebensweg. Hier fand er Anschluss an einen am Rand des konfessionellen Luthertums stehenden Kreis mystisch-spiritualistischer Pietisten. Vom Studium der frühen Christentumsgeschichte in diesem Umfeld zeugt seine Schrift *Die erste Liebe* (nach Apk 2,4) (1696, niederl. 1700-1701). Sie präsentierte, von biblisch-apokalyptischen Denk- und Sprachfiguren genährt, das apostolische Christentum als normatives Urbild wahren Christseins. Das mainstream-Christentum der Konfessionen, wie es im Gefolge des Bündnisses mit der politischen Macht im konstantinischen

1 G. Arnold, *Unparteiische Kirchen- und Ketzerhistorie von Anfang des Neuen Testaments bis auf das Jahr Christi 1688*, Frankfurt/M. 1699-1700, weitere maßgebliche Drucke erschienen 1729 (Repr. 1967 und 2008) und 1740-1742. Literaturhinweise: D. Blaufuß, F. Niewöhner, H. Schneider (Hrsg.), *Gottfried Arnold (1666-1714)*, Wiesbaden 1995; S. Lehmann-Brauns, *Weisheit in der Weltgeschichte. Philosophiegeschichte zwischen Barock und Aufklärung*, Berlin 2015, Kap. 6; K. Greschat, 'Gottfried Arnolds "Unparteiische Kirchen- und Ketzerhistorie" von 1699/1700 im Kontext seiner spiritualistischen Kirchenkritik', *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 116 (2005), 46-62; J. Büchsel, 'Gottfried Arnolds Verteidigung der Unparteiischen Kirchen- und Ketzerhistorie, dargestellt anhand seines Briefwechsels mit Hofrat Tobias Pfanner', in W. Breul (Hrsg.), *Der radikale Pietismus. Perspektiven der Forschung*, Göttingen 2010, 85-104; A. Mißfeldt (Hrsg.), *Gottfried Arnold. Radikaler Pietist und Gelehrter*, Köln 2011; W.J. Hanegraaff, *Esotericism and the Academy. Rejected Knowledge in Western Culture*, Cambridge 2012, 120-127; R. Dellsperger, 'Erfahrung als Grund des Glaubens im radikalen Pietismus und in der Aufklärung. Margret Zeerleder-Lutz, Charles Hector de Marsay, Gottfried Arnold und Albrecht von Haller', in ders., *Zwischen Offenbarung und Erfahrung. Gesammelte Aufsätze zur historischen Theologie*, Zürich 2015, 165-188.

Zeitalter entstand, bildete die negative Kontrastfolie. Die KKH sollte diese Perspektive aufgreifen und erweitern.

1697 wurde Arnold auf eine Geschichtsprofessur an der Universität Gießen berufen, wo der Pietismus Fuß gefasst hatte. Hier nahm die Arbeit an der KKH Gestalt an. Zutiefst enttäuscht vom wenig spirituellen Charakter des akademischen Betriebs, gab Arnold zum Entsetzen vieler seine Professur nach einigen Monaten wieder auf. Zurück in Quedlinburg, brachte er als Privatgelehrter die KKH zum Abschluss. Hinzu kamen in dieser Zeit intensive Forschungen zur mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Mystik, die wegen ihrer überkonfessionellen Bedeutung attraktiv erschien. Das Studium von J. Böhme und dessen Weiterwirken im englischen Philadelphismus der J. Leade sowie Begegnungen und Freundschaften mit zeitgenössischen Böhme-Anhängern wie J.G. Gichtel und F. Breckling prägten die weitere Entwicklung (*Das Geheimnis der göttlichen Sophia*, 1700; *Geschichte und Beschreibung mystischer Theologie*, lat. 1702, dt. 1703). In Arnolds dichterischem Werk, das parallel zur KKH entstand, spielte die mystische Dimension des Christusglaubens im Anschluss an die Metaphorik des Hohenliedes eine zentrale Rolle (*Poetische Lob- und Liebessprüche*, 1700). Anders als Gesinnungsgenossen wie Gichtel, die wegen ihrer spirituellen „Ehe“ mit der göttlichen Weisheit (Sophia) einen zölibatären Lebensstil pflegten, entschied sich Arnold für die Eheschließung. Diese öffnete ihm den Weg in ein kirchliches Pfarramt. An seiner grundsätzlich institutionenkritischen Haltung änderte dies nichts. Trotz wiederholter Schwierigkeiten mit den jeweiligen Obrigkeiten setzte er seine rege publizistische Tätigkeit bis in die letzten Lebensjahre in Perleberg im heutigen Brandenburg fort, wo er 1714 im Alter von 47 Jahren starb.

Die Unparteiische Kirchen- und Ketzerhistorie

Der KKH ging eine zuerst 1697 gedruckte *Kurz gefasste Kirchenhistorie des Alten und Neuen Testaments* voraus. Dies keineswegs „kurz gefasste“ Übersichtswerk – die Ausgabe von 1700 zählte 485 Seiten –, das als Lehrbuch für Studierende gedacht war, lässt bereits das „unparteiische“, d.h. nicht von den Interessen einer konfessionellen „Religionspartei“ bestimmte Anliegen der KKH erkennen, war aber kaum mehr als eine Vorstufe der KKH. Erst die letztere machte die Rehabilitierung des religiösen Nonkonformismus zum Hauptthema. Dafür gab es reale Gründe. Obwohl sich die pietistische Bewegung um 1700 bereits an vielen Orten gefestigt hatte, blieb sie hochumstritten und durch obrigkeitliche Verordnungen bedrängt. Vor allem

ihre radikalen Ausläufer sorgten für Unruhe in traditionellen Kreisen. Sie sahen in der ganzen Bewegung einen religiösen Fanatismus am Werk, der einem platonisch-hermetischen und damit esoterischen Christentum zur Ausbreitung verhalf (E.D. Colberg, 1690; F.Chr. Bücher, *Plato mysticus*, 1699). Auf diesem Hintergrund erscheint die KKH als kraftvolle Apologie der pietistischen Bewegung, einschließlich ihres radikalen Flügels.

Die KKH erschien zuerst 1699-1700 in Frankfurt/M. in zwei umfangreichen Bänden, die in der Folgezeit von Arnold selbst mit Ergänzungen und Korrekturen versehen wurden. 1701 folgte in Amsterdam eine bearbeitete niederländische Übersetzung. 1744 warb ein in London gedruckter Auszug der Einleitung in englischer Sprache um Subskribenten für eine Gesamtausgabe, die offenbar nicht zustande kam. Gewidmet war das Werk Friedrich III., Kurfürst von Brandenburg (seit 1701 Friedrich I. König in Preußen), einem Gönner des Pietismus. Wie bei vielen bedeutenden Werkausgaben der Frühen Neuzeit fehlt auch im Fall der KKH eine kritische Edition.

Aufbau und Deutungsprinzip

Die KKH war nach dem sog. Zenturienschema aufgebaut, teilte den Stoff also nach Jahrhunderten in einzelne Kapitel ein. Damit folgte sie in formaler Hinsicht dem ersten historiographischen Großprojekt des deutschen Protestantismus, den unvollendet gebliebenen sog. *Magdeburger Zenturien*, die zwischen 1559 und 1574 in lateinischer Sprache erschienen waren. Trotz seiner apologetischer Ausrichtung setzte dies Gemeinschaftswerk mit seiner Verarbeitung enormer Stoffmengen Maßstäbe für die historische Quellenarbeit der Zukunft, so auch für das römisch-katholische Gegenstück der *Zenturien*, die *Annales* (1588-1607) des C. Baronius. Die KKH belegt die zunehmende Dynamisierung des Zenturienschemas durch eine thematisch angelegte, freilich nicht konsequent durchgeführte Binnengliederung jedes Kapitels (Zustand der Kirche, Akteure und deren Wirken, kirchliche Institutionen, Verhältnis Kirche-Staat, Verhältnis zu Nichtchristen). Die Darbietungsform schwankt zwischen Stoffsammlung und Kommentar. Entscheidendes Merkmal war der institutionenkritische überkonfessionelle Deutungshorizont. Dieser entzog dem Konfessionschristentum seine legitimatorische Grundlage, nämlich die Berufung auf das mit Jesus und den Aposteln beginnende Christentum der ersten vier oder fünf Jahrhunderte (*ecclesia primitiva, tria optima saecula*): Die Geschichte Jesu und der

Apostel wurde aus der Kirchengeschichte ausgegliedert, die Botschaft Jesu und die der Kirche traten auseinander. Die Gesamtproportionen des Werks blieben unausgewogen. Den größten Teil nahmen die Darstellungen der Reformationsgeschichte und der Religionsstreitigkeiten des 17. Jahrhunderts ein (Teil 2-4).

Das institutionenkritische Deutungsprinzip des „Unparteiischen“ findet sich bereits in radikalreformatorischen Geschichtsentwürfen (S. Franck, *Chronica*, 1531, Neubearbeitung 1536). Die Grundzüge dieser Betrachtungsweise hatte Arnold zuerst in seiner Gießener Antrittsvorlesung entfaltet (*Abhandlung über das verdorbene Studium der Geschichte*, 1697²). Dabei traten deutliche Spannungen zutage. Einerseits sah sich Arnold den gängigen Methoden historischer Quellenforschung verpflichtet. Andererseits sollte die Kirchengeschichtsschreibung nicht nur eine historische Wissenschaft sein, sondern ein Instrument zur Beförderung von Gotteserkenntnis und Gottesliebe. Der Kirchengeschichtsschreibung fiel damit eine spezifisch theologische Deutungs Aufgabe zu, die sich nicht mit traditionell dogmatischen Formen der Glaubensvergewisserung deckte. An die Leerstelle des konfessionellen Dogmas trat die in der religiösen Innerlichkeit angesiedelte Glaubenserfahrung mystischer Christusgemeinschaft. Orthodoxie und Heterodoxie, „reine Lehre“ und Häresie, verloren ihre Deutungskraft zugunsten eines Paradoxes: Orthodoxie konnte Heterodoxie, Heterodoxie Orthodoxie bedeuten. Gerade in der Geschichte der Verfolgten und Bedrängten fand sich demnach das wahrhaft „orthodoxe“ Christentum. Die Institutionalisierung der Kirchentümer, verbunden mit Ämterhierarchisierung und Entmündigung der Laien, führte demnach gleichsam zwangsläufig zu Bekenntnis- und Gewissenszwang und zum klerikalen Machtmissbrauch in der Verfolgung Andersdenkender. Bedrängnis und Verfolgung wurden damit zu den wahren „Kennzeichen der Kirche“ (*notae ecclesiae*). Was in lutherischer Tradition die reine Verkündigung des Evangeliums und die rechte Sakramentsverwaltung (*Confessio Augustana*, Art. 7) waren, war in radikalpietistischer Sicht zum neuen Aberglauben geworden. Entsprechend repräsentierte die pietistische Bewegung nicht einen häretischen Irrweg, sondern die zeit- und konfessionsübergreifende Geistkirche der Verfolgten und Bedrängten. In der Sprache der von E. Troeltsch entwickelten Typologie christlicher Vergemeinschaftung in „Kirche“ (Ekklesiastizismus), „Sekte“

2 G. Arnold, *Gießener Antrittsvorlesung sowie andere Dokumente seiner Gießener Zeit und Gedoppelter Lebenslauf*, hrsg. von H. Schneider, Leipzig 2012, 17-83.

(Sektarianismus) und „Mystik“ (Mystizismus) lag hier der Schwerpunkt auf der Mystik, ohne die kirchliche Bindung gänzlich aufzugeben. Diese Sichtweise schloss nicht nur die Kritik an der Verfolgung von Täufern und Nonkonformisten sowie der Juden ein, sondern auch die Kritik an täuferischer „Sekten“-Bildung.

Eine Bestätigung dieser Neuorientierung fand Arnold in der biblischen Weisheitsliteratur und in den hermetisch-neuplatonischen Traditionen aus dem Erbe J. Böhmes. Daneben machte er Gebrauch von der naturphilosophisch inspirierten Kritik am aristotelisch-scholastischen Wissenschaftsparadigma im weiteren Gefolge von H.C. Agrippa von Nettesheim. Auch setzte er den antielitären Topos der Gelehrtenkritik im Geist des sprichwörtlichen „die Gelehrten – die Verkehrten“ für seine Zwecke ein. Verschärfend wirkte die endgeschichtlich-apokalyptische Deutung der Geschichte als Schauplatz des Widerstreits zwischen Christusoffenbarung und Antichrist. Spätestens seit der sog. „Konstantinischen Wende“ und dem Aufkommen des Staatskirchentums entfaltete demnach der Antichrist seine Macht in Lehre und Leben der Kirchen. Damit fügte sich Arnolds Konzept der Kirchengeschichtsschreibung in die pietistische Neubestimmung der Theologie als einer „Theologie der Wiedergeborenen“. Nicht mehr der orthodoxe Lehrbegriff, sondern die spirituellen Reifungs- und Wachstumserfahrungen gläubiger Individuen, die ihrer erneuerten Gottebenbildlichkeit versichert sein konnten, zogen das Interesse auf sich. So besteht eine zeitliche und sachliche Nähe der KKH zur pietistischen Sammelbiographie, der J.H. Reitz mit seiner *Historie der Wiedergeborenen* eine wirkmächtige Gestalt gegeben hatte (deren erster Teil war 1698, also noch vor der KKH erschienen). In der Folgezeit wurde Arnold selbst in pietistische Sammelbiographien aufgenommen, so in den vierten Teil der *Historie der Wiedergeborenen*. Mit ihrem Interesse an Individualisierung und Subjektivierung des Glaubens weist die KKH voraus auf frömmigkeitsgeschichtliche Ansätze der Kirchengeschichtsschreibung, wie sie in jeweils eigener Ausprägung im 19. Jahrhundert bei A. Neander und A. Tholuck entfaltet wurden.

Beispiele historiographischer Neuorientierung

Von besonderem Interesse sind Arnolds Revisionen des lutherisch-orthodoxen Bildes der Anfänge der Reformation und deren Entwicklung zur Konfession. Arnold wandte sich strikt gegen alle Formen der Heroisierung M. Luthers, wie er sie im Luthertum vorfand: Weder sei Luther der

erste Reformator gewesen – diese Ehre komme wie in der reformierten Geschichtsschreibung H. Zwingli zu –, noch lasse er sich zur apokalyptischen Endzeitfigur stilisieren. Arnolds Wertschätzung galt allein dem frühen Luther und dessen Botschaft von der christlichen Freiheit, wie sie dieser im Freiheitstraktat von 1520 entfaltet hatte. Die späteren Streitschriften mit ihrer Polemik einschließlich der harten Ausfälle gegen die Juden schrieb Arnold der ungebändigten Streitsucht zu, der Luther durch die kirchliche Konsolidierung im Bündnis mit der weltlichen Obrigkeit verfallen war. Ausgesprochen kritisch wurde Ph. Melancthon beurteilt, der mit seinem „heidnischen“ Bildungs- und Theologiebegriff den Weg zur normativen Bekenntnisbildung und zur Lehrorthodoxie gewiesen habe. Dabei seien zentrale biblische Anliegen wie die Christumystik und die Heiligung des Alltags verdrängt worden, ein Zeichen für das faktische Scheitern der Reformation.

Große Aufmerksamkeit erregte Arnolds Rehabilitierung der Täufer und anderer Bewegungen und Gestalten der radikalen Reformation. Zwar gab es schon zu Arnolds Zeiten relativ sachliche Darstellungen der Täufergeschichte, doch noch stets prägten kontroverstheologische Deutungsmuster das Bild, so etwa im Blick auf die konfessionelle Bestimmung des Märtyrerbegriffs. Arnold durchbrach hier konfessionelle Grenzziehungen, indem er auch dem Täufern „wahre“ Märtyrer zugestand. Arnold nahm hierbei die Stimme S. Francks auf, der bereits 1531 auf die große Zahl untadelig lebender Gläubiger bei den Täufern hingewiesen hatte. Freilich übte Arnold auch Kritik an der inneren Zerstrittenheit der Täuferbewegung und deren Biblizismus, die strukturelle Merkmale der Konfessionsbildung aufwiesen. Relativ ausführlich stellte Arnold Einzelpersonen wie David Joris vor. Er schätzte diesen „Endzeitpropheten“ wegen seiner Betonung der Wiedergeburt und der Kreuzesmystik.³ Vorbildlich lebten für Arnold jene Nonkonformisten, die – wie er es sah – im erasmischen Geist die konfessionelle Neutralität bewahrten (sog. „Neutralisten“, vgl. KKH 16. Buch, Kap. 12ff.). Ein zentraler Impulsgeber dieses Nonkonformismus freier Denkungsart war für Arnold der katholisch gebliebene, im Grenzbereich von Naturphilosophie und Hermetik, Medizin und Lamentheologie angesiedelte Paracelsus (Theophrast von Hohenheim).⁴

3 Vgl. U. Kreuder, 'Gottfried Arnolds Sicht der Täufer', in D. Blaufuß (wie Anm. 1), 165-177.

4 Vgl. R. Schlögl, 'Hermetismus als Sprache der "unsichtbaren Kirche". Luther, Paracelsus und die Neutralisten in der Kirchen- und Ketzerhistorie Gottfried Arnolds', in A.-Ch. Trepp, H. Lehmann (Hrsg.), *Antike Weisheit und kulturelle Praxis. Hermetismus in der Frühen Neuzeit*, Göttingen 2001, 165-188.

Neben Paracelsus sah Arnold naturgemäß auch J. Böhme und dessen Wirken bis in den radikalen Pietismus hinein gegen orthodoxe Angriffe als rehabilitiert an. Ähnliches galt für J. Arndt und den Arndtianismus bis hin zum Rosenkreuzertum. Noch nie war zuvor aus lutherischen Kreisen eine so umfassende Rehabilitierung des Nonkonformismus seit der Reformation versucht worden. Die KKH stellte damit eine direkte Provokation (spät-)orthodoxer Theologie dar, verstärkte aber gerade dadurch die Beschäftigung mit dem Phänomen der Heterodoxie.

Arnolds Sichtweise des römischen Katholizismus blieb stark von den gängigen antipäpstlichen und antiritualistischen Linien des protestantischen Antikatholizismus geprägt, doch zugleich stärkte er wie andere Pietisten das auch in Teilen des Luthertums stets lebendig gebliebene Interesse an der Mystik (Teresa von Avila, Herman Hugo, Miguel de Molinos, Johann Scheffler, A. Bourignon u.a.). Die Frömmigkeitstheologie der Mystik mit ihrer lehrmäßig-konfessionellen Unschärfe und ihrer Relativierung institutioneller Repräsentanz war für Arnold zugleich Aufforderung zu mehr religiöser Toleranz auch gegenüber dem Judentum. Als wegweisend galt hier der frühe Luther mit seiner sog. Judenschrift von 1523 (*Dass Jesus Christus ein geborner Jude sei*), in welcher Luther die Obrigkeiten zu einer toleranten Judenpolitik aufgerufen hatte. Nähere Umstände wurden nicht erörtert. Gleichwohl blieben traditionelle religiöse und ökonomische Vorurteile gegenüber Juden und Judentum erhalten, so der Verdacht auf eine gänzlich „veräußerlichte“ Religionspraxis und die Missgunst gegenüber einem wirtschaftlich erfolgreichen Judentum wie in Amsterdam und Hamburg. Immerhin bestand angesichts des desaströsen Zustands der zerstrittenen Christenheit kein Interesse an aktiver Judenmission.

Reaktionen

Bald nach dem Erscheinen der KKH entstand ein weit über Arnolds Tod hinaus anhaltender, eine breite Öffentlichkeit erregender publizistischer Streit. Positive Reaktionen kamen trotz mancher Vorbehalte von aufklärerischer und pietistischer Seite. Die Mehrheit der Stimmen, vor allem aus dem kirchlich-orthodoxen Lager, urteilte dagegen massiv ablehnend.

Positiv reagierte der frühaufklärerische Philosoph und Jurist Chr. Thomasius in Halle, Vorkämpfer der Beendigung der Hexenprozesse und der Humanisierung des Strafrechts. Für ihn war die KKH ein Zeichen vorurteilsfreien Denkens und Forschens im Geist der Toleranz. Hallische Studenten sollen das Erscheinen der KKH gefeiert haben. Auch wenn

Thomasius Arnolds Vorliebe für Mystik und Innerlichkeit nicht teilte, war er doch mit Arnold der Meinung, die mystische Theologie dürfe nicht auf orthodoxe Manier als platonische Häresie disqualifiziert werden.⁵

Großes Lob erhielt die KKH vom Radikalpietisten J.W. Petersen, der freundschaftlich mit Arnold verbunden war. Ihn faszinierte die Gesamtperspektive der KKH, in der er unschwer seine eigenen negativen Lebenserfahrungen mit der lutherischen Geistlichkeit und seine Innerlichkeitsideale wiederfand. Vollmundig erklärte er die KKH zum bislang besten Buch der Kirchengeschichtsschreibung. Ihren Kauf empfahl er wärmstens. Mit Zustimmung empfangen wurde die KKH nicht nur im separatistischen Pietismus, sondern auch im kirchlichen Pietismus Spenerscher Prägung, so bei dem Juristen und Laientheologen A. Fritsch (1629-1701; *Sendschreiben*, 1699) und bei A.H. Francke, der führenden Gestalt des Hallischen Pietismus. Spener selbst urteilte zurückhaltend.

Auf spätorthodoxer Seite profilierte sich der streitbare Lutheraner E.S. Cyprian als scharfer Gegner Arnolds.⁶ Für ihn war die KKH nicht mehr als eine tendenziöse, vorurteilsbeladene Generalabrechnung mit der Institution Kirche, der er zeitlebens entgegentrat. Reformierte und Katholiken hatten demnach mit ähnlichen internen Radikalisierungsphänomenen zu tun (Labadismus, Jansenismus und Quietismus). Ihrerseits polemisierten Reformierte und Katholiken gegen die KKH als Ausweis der Schwäche und Geißel des Luthertums. Cyprian sollte später in Gotha zum Spezialisten historischer Quellenforschung werden und mit einer eigenen Reformationgeschichte (1730) zeigen, wie wenig überzeugend in seinen Augen Arnolds Bild einer unvollendet gebliebenen Reformation war. Andere kritisierten Arnolds Idealisierung der frühen Christenheit als Variante sozialutopischen Denkens („platonische Republik“, „Sonnenstaat“ [T. Campanella]). Der Schritt zum Vorwurf der Rebellion gegen die gesellschaftliche Ordnung war nicht weit. Cyprians Kampf gegen die KKH fand seinen späten Abschluss in einer umfangreichen, 1745 veröffentlichten Schrift eines gleichgesinnten Pfarrers (G. Grosch), deren erste Kapitel

5 Vgl. D. Fleischer, *Zwischen Tradition und Fortschritt. Der Strukturwandel der protestantischen Kirchengeschichtsschreibung im deutschsprachigen Diskurs der Aufklärung*, Waltröp 2006, 96-121.

6 Vgl. A. Schunka, 'Fighting or Fostering Plurality? Ernst Salomon Cyprian as a Historian of Lutheranism in the Early Eighteenth Century', in C. L. Johnson, D. M. Luecke, M. E. Plummer, J. Spohnholz (Hrsg.), *Archeologies of Confession. Writing the German Reformation, 1517-2017*, New York 2017, 151-172; C. Scott Dixon, 'Faith and History on the Eve of Enlightenment. Ernst Salomon Cyprian, Gottfried Arnold, and the "History of Heretics"', *The Journal of Ecclesiastical History* 57 (2006), 33-54.

Cyprian noch selbst ausgearbeitet hatte. Die Schrift zeugt von der nachhaltigen Verunsicherung, welche die KKH im spätorthodoxen Luthertum auslöste.

Weiterwirken und Bedeutung

Der über Jahrzehnte andauernde publizistische Streit trug viel dazu bei, dass die KKH in der historischen Forschung und in der Lehre im Gespräch blieb. Trotz mancher Vorbehalte schätzten viele die KKH als Referenzwerk für die Geschichte des Nonkonformismus des 16. und 17. Jahrhunderts. Vor allem der Materialreichtum überzeugte auch jene, die Arnolds Standpunkt nicht teilten. So fand die KKH auch Eingang in die Literatur- und Gelehrsamkeitsgeschichte der Zeit (J.F. Reimann, *Historia literaria*, 1708-1713). Als Hauptleistung galt hier Arnolds paradoxer Ansatz, der Grundsatzfragen der Geschichtsschreibung wie die ihrer Standortbezogenheit in die Öffentlichkeit getragen und die Theologie auf ungelöste Fragen zu Theorie und Praxis der Kirchengeschichtsschreibung hingewiesen hatte.

Einflussreiche, pietistische wie aufklärerische Impulse aufnehmende Theologen wie J.F. Budde (Buddeus), J.G. Walch und Chr.M. Pfaff empfahlen ihren Studenten die Lektüre der KKH. Manche Studenten zogen daraus unerwartete Konsequenzen. So fand der streng lutherisch erzogene J.Chr. Edelmann, durch Budde auf die KKH aufmerksam gemacht, in der KKH reiche Nahrung für seine Zweifel am Wahrheitsanspruch konfessioneller Orthodoxie. Er wandte sich zunächst dem radikalen Pietismus, und von dort dem Denken der Aufklärung im Geiste B. Spinozas zu. Auch im weiteren Raum des konfessionell eher indifferenten Christentums fanden sich in der Folgezeit immer wieder Persönlichkeiten, die sich von der KKH angesprochen fühlten. Als Beispiel sei hier J.W. von Goethe genannt, der sich 1794 intensiv mit diesem für ihn wichtigen Buch beschäftigte. Arnolds „Geist des Widerspruchs und die Lust zum Paradoxen“ stecke, so Goethe, „in uns allen“.⁷ Bis ins 20. Jahrhundert hinein blieb die KKH in unterschiedlichen Kontexten eine geschätzte Referenzgröße. So sah A. v. Harnack seine „Vorlesungen zum Wesen des Christentums“

7 J.W. von Goethe, *Werke* (Hamburger Ausgabe), Bd. 9: *Autobiographische Schriften* I, 14. Aufl., München 2002, 350 (*Dichtung und Wahrheit* II, 8).

von 1899 von ähnlichem Gewicht wie Arnolds KKH von 1699 und F. Schleiermachers „Reden“ von 1799.⁸

Auf diesem Hintergrund zeigt sich, dass die Bedeutung der KKH in erster Linie in ihrem provokativen, gängige historiographische Deutungsmuster durchbrechenden Ansatz liegt. Dieser beförderte die Debatte um die Standortbezogenheit historischer Forschung, bot aber auch vielfältige Anschlussmöglichkeiten für neue Formen religiöser Selbstvergewisserung im Zuge der Entkonfessionalisierung und Subjektivierung des christlichen Glaubens. Der paradoxe Ansatz mit seiner undifferenzierten, durch die Fixierung auf ein idealisiertes Christentum Jesu und der Apostel mitbedingten Urteilsbildung zeigt zugleich die Grenzen der KKH in historiographischer Hinsicht auf. Auf der Basis eines mystisch-spiritualistischen Glaubens- und Kirchenbegriffs ließ sich keine Kirchengeschichte schreiben. Ein zeitgemäßes Lösungsangebot sollte erst die sog. „pragmatische“ Aufklärungshistoriographie mit ihren Ansätzen zum religionsgeschichtlichen Vergleich vorlegen (J.L. von Mosheim, J.S. Semler), und dies unter Anerkennung der bahnbrechenden Impulse der KKH. Mit dem aufklärerischen Neuansatz wurde die Überbewertung des frühen Christentums und die mit der Spiritualisierung des Kirchenbegriffs zusammenhängende Fundamentalkritik am institutionellen Christentum hinfällig. Diese fand in der radikalaufklärerischen Religionskritik ihre eigene Gestalt. Grundfragen wie die des Verhältnisses von Charisma und Amt, Glaubensmystik und Dogma, Offenbarung und Erfahrung, individueller Glaubens- und Gewissensfreiheit und kollektiver Uniformierung blieben freilich erhalten.

About the author



Hans-Martin Kirn is Emeritus Professor of Church History at the Protestant Theological University, Oude Ebbingestraat 25, 9700 CB Groningen, the Netherlands.
E-mail: hmkirn@pthu.nl

8 Vgl. A. Molendijk, 'Key Text: Adolf Harnack, Das Wesen des Christentums (1900)', *NTT Journal for Theology and the Study of Religion* 72 (2018), 319-327.

License and Permissible Use Notice

These materials are provided to you by the American Theological Library Association, operating as Atla, in accordance with the terms of Atla's agreements with the copyright holder or authorized distributor of the materials, as applicable. In some cases, Atla may be the copyright holder of these materials.

You may download, print, and share these materials for your individual use as may be permitted by the applicable agreements among the copyright holder, distributors, licensors, licensees, and users of these materials (including, for example, any agreements entered into by the institution or other organization from which you obtained these materials) and in accordance with the fair use principles of United States and international copyright and other applicable laws. You may not, for example, copy or email these materials to multiple web sites or publicly post, distribute for commercial purposes, modify, or create derivative works of these materials without the copyright holder's express prior written permission.

Please contact the copyright holder if you would like to request permission to use these materials, or any part of these materials, in any manner or for any use not permitted by the agreements described above or the fair use provisions of United States and international copyright and other applicable laws. For information regarding the identity of the copyright holder, refer to the copyright information in these materials, if available, or contact Atla using the Contact Us link at www.atla.com.

Except as otherwise specified, Copyright © 2021 Atla.