

- **Die Frage nach dem Handeln Gottes in der Geschichte in der Kirchengeschichtsschreibung des deutschen Pietismus**
- *The Activity of God in History in the Church History Writing of German Pietism*
- *L'activité historique de Dieu dans la rédaction de l'histoire de l'Église au sein du piétisme allemand*
- **Klaus Wetzels, Beindersheim, Deutschland**

SUMMARY

German language Protestant church history writing underwent a profound change during the seventeenth and eighteenth centuries. Whereas at the beginning it was confessional, it was finally secularized. This development originated in a view of church history according to which secular history was a part of the history of the universal church. The result, however, was a kind of church history writing that in its execution and style followed the methods of secular history.

At the beginning of the period the church historians portrayed the activity of God simply as his activity in and through the true church. As for where the true church could be found, this was determined by its confession. At the end of the process, Protestant church history writing no longer spoke of God's activity in history at all.

In the middle of this process came the upsurge of German Pietism and with it, in the early decades, the blossoming of the theological work of pietistic scholars. Many of them devoted themselves to church history. Best known among them was Gottfried Arnold, who in his *Unparteiischen Kirchen- und Ketzerhistorie* only ever sees the activity of God from the point of view of the 'Ketzer' persecuted by the official church. In this way, Arnold returned to the

confessional view of history. Johann Henrich Reitz in his *Historie der Wiedergeborenen* resolved history into a collection of biographies. Heinrich Horche instituted a fashion for dividing history up according to a theological schema.

Philipp Jakob Spener and August Hermann Francke gave a new impulse to pietistic church history, working out criteria by which God's activity in history might be known. It may be seen wherever the Gospel is proclaimed and where people come to faith in Jesus Christ; and it is present where the proclamation of the Gospel is promoted by various circumstances. Following them, Adam Rechenberg produced an influential church history textbook in his *Summarium Historiae Ecclesiasticae*, in which he divides church history into profane and theological parts. While the discourse itself does not speak of the activity of God, an interpretative passage at the end of each section shows how God has worked in the history of the church.

Johann Wilhelm Zierold, in his *Einleitung zur Gründlichen Kirchen= Historie*, portrayed church history as a spiritual dialogue. Johann Jakob Rambach, in *Collegium Historiae Ecclesiasticae Veteris Testamenti*, deepened and refined the criteria of Spener and Francke for recognizing the activity of God in history.

Even if pietistic church history failed,

in the final analysis, to halt the secularization process, it remains to its credit that it showed clearly that the demonstration of God's activity is an indispensable characteristic of

theological church history. It made many attempts to turn this programme into works of church history. Many of these should still be of interest in modern discussion.

RÉSUMÉ

La manière de rédiger l'histoire de l'Église dans le protestantisme de langue allemande a connu un changement profond au cours des XVII^e et XVIII^e siècles. Au début de cette période, la rédaction était confessionnelle, mais elle a finalement été sécularisée. Ce changement a eu pour origine une conception de l'histoire de l'Église selon laquelle l'histoire profane était une partie de l'histoire de l'Église universelle. Il en est résulté une sorte de rédaction de l'histoire de l'Église qui, dans son contenu et son style, suivait les méthodes de l'histoire profane.

Au début de notre période, les historiens de l'Église peignaient l'activité divine simplement comme son activité dans l'Église véritable et par elle. Pour déterminer où l'Église véritable pouvait se trouver, on considérait sa confession de foi. À la fin de cette période, la rédaction de l'histoire de l'Église dans le protestantisme ne se référait plus à l'activité divine dans l'histoire.

Au milieu du processus qui a apporté ce changement, le piétisme allemand s'est développé. Dans ses premières décennies, les spécialistes piétistes ont produit une œuvre théologique abondante. Plusieurs d'entre eux se sont consacrés à l'histoire de l'Église. Le plus connu de ces spécialistes fut Gottfried Arnold, qui, dans son Unparteiischen Kirchen-und Ketzerhistorie, ne voit d'activité divine que du point de vue des 'Ketzer' persécutés par l'Église officielle. Arnold est ainsi retourné à la conception confessionnelle de l'histoire. Johann Henrich Reitz, dans son Historie der Wiedergeborenen («Histoire des gens nés de nouveau»), a ramené l'histoire à une collection de biographies. Heinrich Horche fut à l'origine de la mode qui a

consisté à diviser l'histoire en fonction d'un schéma théologique.

Philipp Jakob Spener et August Hermann Francke ont donné un nouvel élan à l'histoire de l'Église chez les piétistes: ils ont élaboré des critères pour reconnaître l'activité divine dans l'histoire. On peut la constater là où l'Évangile est prêché et où les gens viennent à la foi en Jésus-Christ. Dieu est à l'œuvre là où la proclamation de l'Évangile est facilité par diverses circonstances. Dans leur sillage, Adam Rechenberg a produit un manuel d'histoire de l'Église influent, sa Summarium Historiae Ecclesiasticae. Il y répartit son sujet en une partie profane et une partie théologique. Bien qu'il ne parle pas de l'activité divine, un passage où l'auteur interprète l'histoire, à la fin de chaque section, montre comment Dieu a œuvré dans l'histoire de l'Église.

Johann Wilhelm Zierold, dans son Einleitung zur Gründlichen Kirchen= Historie, présente l'histoire de l'Église comme un dialogue spirituel. Johann Jakob Rambach, dans son Collegium Historiae Ecclesiasticae Veteris Testamenti, approfondit et affine les critères de Spener et Francke pour reconnaître l'activité divine dans l'histoire.

Même si, en dernière analyse, l'histoire de l'Église élaborée par les piétistes n'a pas pu empêcher le processus de sécularisation dans ce domaine, il reste porté à son crédit la claire démonstration que la reconnaissance de l'activité divine est une caractéristique indispensable d'une histoire théologique de l'Église. Le piétisme a produit de nombreux travaux en histoire de l'Église qui visaient à mettre en œuvre un tel programme. Nombre d'entre eux conservent encore un intérêt pour la recherche moderne.

Die Umwandlung der deutschen protestantischen Kirchengeschichtsschreibung im 17. und 18. Jahrhundert

Die deutsche protestantische Kirchengeschichtsschreibung hat im Verlauf des 17. und 18. Jahrhunderts¹ eine grundlegende Veränderung erfahren. Im Verlauf dieses Umwandlungsprozesses sind vier Phasen zu unterscheiden.

(1) Die erste Phase wird durch die ursprüngliche Kirchengeschichtsschreibung der protestantischen Orthodoxie dargestellt. Ihr wesentliches Kennzeichen ist die Stellung der profanen Geschichte. Die profane Geschichte ist ein Teil der Kirchengeschichte und dieser untergeordnet. Dies wird deutlich an dem anfänglich in der protestantischen Kirchengeschichtsschreibung verwendeten 'Vier-Weltreiche-Schema' zur Gliederung der noch gemeinsam die 'Kirchengeschichte des Alten Testaments' und die Kirchengeschichte umfassenden Darstellung. Das 'Vier-Weltreiche-Schema' ordnete in Anlehnung an Daniel 2 die Geschichte der großen Weltreiche mit Rom und dem Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation als dessen Nachfolger als dem abschließendem vierten Weltreich einer theologischen Schau der Geschichte unter.

(2) Im Verlauf des 17. Jahrhunderts erfuhr die protestantische Kirchengeschichtsschreibung ihre erste wesentliche Veränderung dadurch, dass die protestantische säkulare Geschichtsschreibung als selbständiger Bereich neben die Kirchengeschichtsschreibung trat. Wurde bisher die profane Geschichte im Zusammenhang der Kirchengeschichte behandelt, konnte es nun vorkommen, dass ein und derselbe Gelehrte eine Darstellung der Kirchengeschichte und eine Darstellung der Profangeschichte verfasste.²

Die profane Geschichtsschreibung wurde im Verlauf dieser zweiten Phase unabhängig von der Kirchengeschichtsschreibung.³ Die Grundsätze der humanistischen Geschichtsforschung, die schon in der Kirchengeschichtsschreibung der

ersten Phase wirksam gewesen waren, wurden nun für die inzwischen selbständige säkulare Geschichtsschreibung bestimmend. Die protestantische Kirchengeschichtsschreibung widmete sich weiterhin theologischen Fragestellungen, so derjenigen nach der wahren Kirche. Noch wurde die Antwort der konfessionellen Kirchengeschichtsschreibung beibehalten, die—auf protestantischer Seite—die wahre Kirche bis zum Verfall der Kirche um 600 und dann wieder seit der Reformation in der sichtbaren Kirche—nach der Reformation natürlich nur in der lutherischen resp. reformierten Kirche—erkannte. Für die Zwischenzeit findet sich die wahre Kirche repräsentiert durch die Kette der 'Zeugen der Wahrheit',⁴ deren wichtigste Repräsentanten die Waldenser, Wyclif und Hus sind.

Für die Gliederung der Kirchengeschichte setzte sich nach dem Muster der *Magdeburger Zenturien*⁵ immer mehr die Einteilung in Jahrhunderte, das sog. Säkularschema durch.

(3) Ein wesentliches Kennzeichen der theologischen Kirchengeschichtsschreibung ist die Rede vom Handeln Gottes in der Geschichte. Anfänglich war die Rede vom Handeln Gottes in der Geschichte selbstverständlicher Bestandteil der protestantischen Kirchengeschichtsschreibung. Allerdings erscheint das in ihr angewandte Interpretationsschema angesichts der Bedeutung der Fragestellung als zu eng: Gott handelt auf der Seite der evangelischen Kirche, und die Tendenz geht dahin, die Lebensäußerungen der evangelischen Kirche mit dem Handeln Gottes zu identifizieren.

Die Behandlung der Frage nach dem Handeln Gottes in der Kirchengeschichte wurde zum Kriterium für das Verständnis der dritten Phase des Umwandlungsprozesses, den die protestantische Kirchengeschichtsschreibung im Verlauf des 17. und 18. Jahrhunderts durchgemacht hat. In der zweiten Phase war die Kirchengeschichtsschreibung im Gegensatz zur profanen Geschichtsschreibung durch die Rede vom Handeln Gottes gekennzeichnet. Kirchengeschichtsschreibung sprach von Gott als dem in der

Geschichte Handelnden. Profane Geschichtsschreibung dagegen war dadurch charakterisiert, dass sie nur den Menschen als Handelnden sah.

In der dritten Phase wurde nun diese Unterscheidung in der Kirchengeschichtsschreibung selbst wirksam. Die Kirchengeschichtswerke erfuhren eine Aufteilung in einen darstellenden Teil, der sich methodisch an der profanen Geschichtsschreibung orientiert, also nicht vom Handeln Gottes in der Geschichte redet, und in einen interpretierenden Teil, dessen wichtigstes inhaltliches Merkmal—von der Darstellung der Kirchengeschichte getrennt—der Aufweis des Handelns Gottes in der Kirchengeschichte ist. Am konsequentesten hat Adam Rechenberg, der Schwiegersohn Speners, diese Aufteilung in darstellenden und deutenden Teil in seinem *Summarium Historiae Ecclesiasticae*, das 1697 erstmals erschien, durchgeführt.⁶ Da Rechenbergs *Summarium* zum meistgebrauchten akademischen Kirchengeschichtslehrbuch seiner Zeit wurde⁷—es erlebte bis 1789 zwölf Auflagen⁸—dürfte es die Kirchengeschichte einer ganzen Theologengeneration in Deutschland geprägt haben.

Die in der zweiten Phase zwischen Kirchengeschichtsschreibung und profaner Geschichtsschreibung sich auftuende Aufspaltung hat nun in die Kirchengeschichtsschreibung selbst Einzug gehalten. Der Ablauf der Kirchengeschichte wird ohne Berücksichtigung der Frage nach dem Handeln Gottes *dargestellt*. Die theologischen Erwägungen zum Aufweis des Handelns Gottes in der Kirchengeschichte werden in separaten, von der Darstellung getrennten Abschnitten vorgetragen.

In der Auswahl des Stoffes setzt sich, von Christian Kortholt zum ersten Mal programmatisch begründet,⁹ mehr und mehr der Verzicht auf die 'Kirchengeschichte des Alten Testaments' zugunsten der Beschränkung auf die Kirchengeschichte seit der Zeit des Neuen Testaments durch.

(4) Die vierte Phase stellt nun das Endergebnis des skizzierten Prozesses

dar. Die hinsichtlich ihrer theologischen Kennzeichen selbstständige Kirchengeschichtsschreibung ist aufgegeben worden. Kirchengeschichtsschreibung ist zu einem Teil der profanen Geschichtsschreibung geworden.¹⁰ Zwar behandelt die Kirchengeschichtsschreibung auch weiterhin die Geschichte der Kirche, aber sie tut dies allein mit dem methodischen Instrumentarium der profanen Geschichtsschreibung. Bedeutendster Vertreter ist Johann Lorenz von Mosheim, der in seinen *Institutionen* als erster das Programm einer 'säkularen' Kirchengeschichtsschreibung konsequent durchführt.¹¹

Der Aufbruch der Pietistischen Kirchengeschichtsschreibung in Deutschland um die Wende zum 18. Jahrhundert

Mitten hinein in den Ablauf des skizzierten Umwandlungsprozesses der deutschen protestantischen Kirchengeschichtsschreibung ereignete sich Ende des 17. und Anfang des 18. Jahrhunderts der Aufbruch der pietistischen Kirchengeschichtsschreibung. Wie sahen die Antworten der pietistischen Gelehrten auf die in der kirchengeschichtlichen Arbeit anstehenden Fragen aus? Folgte die pietistische Kirchengeschichtsschreibung dem beschriebenen Prozess, gestaltete sie eine Phase dieses Prozesses mit oder stand sie gar außerhalb dieses Prozesses?

Zunächst ist festzustellen, dass die pietistische Kirchengeschichtsschreibung keine einheitliche Gestalt gewann. In ihrer Vielfalt fügte sie sich nicht ohne weiteres ein in den Gang der protestantischen Theologiegeschichte. Der pietistischen Kirchengeschichtsschreibung ist es im Ganzen zwar nicht gelungen, dauerhaft prägend auf die akademische Kirchengeschichtsschreibung in Deutschland zu wirken. Gleichwohl verdienen es manche der von der pietistischen Kirchengeschichtsschreibung ausgehenden Impulse, auch heute Beachtung zu finden.

Im Folgenden sollen nach einigen kurzen grundsätzlichen Überlegungen einige

beispielhafte Ansätze der pietistischen Kirchengeschichtsschreibung kurz dargestellt werden.

Die Kirchengeschichtsschreibung des Pietismus fügt sich ein in den Aufbruch des Pietismus zur Erneuerung der Theologie. Die pietistische Kirchengeschichtsschreibung suchte nicht nur, den theologischen Charakter der protestantischen Kirchengeschichtsschreibung festzuhalten oder wiederzugewinnen, sondern sie arbeitete daran, ihn ganz neu zu gestalten.

Schon im Zeitalter der Orthodoxie war ja der theologische Charakter der Kirchengeschichtsschreibung keineswegs unangefochten gewesen, war doch schon das erste protestantische Lehrbuch der Kirchengeschichte, Melancthons *Chronicon Carionis*, geprägt vom bestimmenden Einfluss des Humanismus.¹² Vielleicht liegt in dieser von Beginn an wirk-samen humanistischen Prägung der protestantischen Kirchengeschichtsschreibung eine Ursache dafür, dass die Behandlung der Komplexen Gliederung, Frage nach der wahren Kirche und Aufweis des Handelns Gottes in der Kirchengeschichtsschreibung der protestantischen Orthodoxie allzu schematisch erfolgte.

Die pietistische Kirchengeschichtsschreibung versuchte, sowohl die Defizite der orthodoxen Kirchengeschichtsschreibung zu beheben, als auch dem zur Zeit des frühen Pietismus in vollem Gang befindlichen Umgestaltungsprozess der Kirchengeschichtsschreibung in Richtung auf ihre rein profane Gestalt eine bewusst theologische Kirchengeschichtsschreibung entgegenzustellen.

Gottfried Arnold: *Unparteiische Kirchen- und Ketzerhistorie*—die radikale Position

Grundlegend für die Theologie des Pietismus ist die Frage nach der wahren Kirche. Diese Frage war bestimmend für das bedeutendste Kirchengeschichtswerk, das der deutsche Pietismus hervorgebracht hat, Gottfried Arnolds *Unpar-*

teische Kirchen- und Ketzerhistorie, deren erste Ausgabe im Jahr 1699 erschien.¹³ Arnold greift ein Hauptproblem der protestantischen Kirchengeschichtsschreibung auf, die Frage nach der wahren Kirche im Zeitraum zwischen dem Verfall der Kirche um das Jahr 600 und der Reformation. Arnold radikalisiert die Anschauung von der Kette der 'Zeugen der Wahrheit' dahingehend, dass es nicht nur im genannten Zeitraum, sondern *zu allen Zeiten* der Kirchengeschichte die von der Amtskirche nicht Anerkannten und von ihr Ausgestoßenen, eben die *Ketzer* waren, die die wahre Kirche repräsentierten.¹⁴ So kenntnisreich aus den Quellen gearbeitet und bestechend geradlinig Arnolds Darstellung der Kirchengeschichte ist, so erscheint sie letztlich doch nur als eine—konsequent durchgeführte—Umkehrung des Deutungsprinzips der Kirchengeschichtsschreibung der protestantischen Orthodoxie, nach dem die wahre Kirche eben in der Amtskirche repräsentiert ist. Für Arnold seinerseits steht die institutionelle Kirche *niemals* in Verbindung mit der wahren Kirche.

Die Kirchengeschichte Gottfried Arnolds hat nicht erneuernd gewirkt, sondern letztlich der rationalistischen Schau der Kirchengeschichte vorgearbeitet, lieferte sie dieser doch viele Argumente gegen die Kirche, auch gegen die evangelische Kirche.¹⁵

Johann Henrich Reitz: *Biographien an Stelle der Geschichte der Kirche*

Die Frage nach der Gestalt der wahren Kirche wurde in der Kirchengeschichtsschreibung des radikalen Pietismus noch auf eine andere Weise aufgegriffen und beantwortet. Die Darstellung der Kirchengeschichte wurde aufgelöst in die Darstellung von Biographien wiedergeborener Christen. Gottfried Arnold hat neben der *Unparteiischen Kirchen- und Ketzerhistorie* auch ein Kirchengeschichtswerk dieser Art verfasst,¹⁶ er war aber nicht der Pionier dieser Art von Kirchengeschichtsdarstellung, hatte doch schon einige Jahre vorher Johann Hen-

rich Reitz seine *Historie der Wiedergeborenen* an die Öffentlichkeit gebracht.¹⁷ Bemerkenswert an seinem Umgang mit der Kirchengeschichte ist die völlige Hintanstellung des äußerlichen Geschehens und der organisierten Gestalt der Kirche zugunsten der Darstellung des geistlichen Werdegangs einzelner Gläubiger. Wichtig erscheinen für Reitz nur noch die Bekehrung eines Menschen sowie sein Leben und seine Bewährung in der Nachfolge Christi. Der Topos des 'Zeugen der Wahrheit' findet hier eine Verallgemeinerung, aber dergestalt, dass nur noch die Zeugenschaft selbst, nicht mehr aber die Wirkung auf ihr Umfeld interessant ist.

Wie bei Arnolds *Unparteiischer Kirchen- und Ketzerhistorie* werden auch in Reitzens *Historie der Wiedergeborenen* die Grenzen bisheriger Kirchengeschichtsschreibung gesprengt. Dies gilt in beiden Werken auch für die konfessionellen Grenzen; so können hier durchaus auch die Biographien katholischer Christen behandelt werden. Zwar bedeutet die Darstellung von Kirchengeschichte durch Biographien einerseits eine Bereicherung, da sie das persönliche Moment der Nachfolge Christi herausarbeitet, andererseits wird man eine unzusammenhängende Aneinanderreihung von Biographien, die zudem noch den Fokus auf die Bekehrung richtet, nur mehr sehr eingeschränkt als Kirchengeschichtsschreibung bezeichnen können.

Zwar hat mit den Werken von Arnold und Reitz der Pietismus im Blick auf die Frage nach der wahren Kirche bemerkenswerte Kirchengeschichtswerke hervorgebracht. Gleichwohl erscheinen die beiden Ansätze für die Kirchengeschichtsschreibung schließlich nicht als weiterführend.

Heinrich Horche und der von der Föederaltheologie angestoßene Seitenzweig der pietistischen Kirchengeschichtsschreibung

Auch hinsichtlich der Gliederung der Kirchengeschichtsdarstellung finden wir in der pietistischen Kirchengeschichts-

schreibung einen Neuansatz. Ausgehend von einem Element der Föederaltheologie,¹⁸ nämlich der allegorischen Deutung der Sieben Sendschreiben der Offenbarung auf sieben Epochen der Kirchengeschichte, wurde die Gliederung der Kirchengeschichte in sieben Epochen zum Hauptkennzeichen eines Seitenzweiges der pietistischen Kirchengeschichtsschreibung. Zwar zeigte auch dieser Seitenzweig der pietistischen Kirchengeschichtsschreibung keine wesentliche Weiterwirkung. Bemerkenswert bleibt an diesem Ansatz aber der Versuch, der inzwischen weit verbreiteten schematischen Gliederung nach Jahrhunderten, dem Säkularschema, wiederum ein theologisches Gliederungsschema, das durch Auslegung eines biblischen Textes gewonnen wurde, entgegenzustellen.

Als erster hat Heinrich Horche die föederaltheologische Gliederung der Geschichte in sieben Epochen in die deutsche Kirchengeschichtsschreibung eingeführt,¹⁹ ohne selbst eine Darstellung der Kirchengeschichte zu verfassen. Für die frühen Werken dieses von der Föederaltheologie beeinflussten Seitenzweiges der pietistischen Kirchengeschichtsschreibung ist die Übereinstimmung der Epochen mit der Charakteristik der sieben Sendschreiben der Offenbarung kennzeichnend.²⁰ Das letzte Werk in dieser Reihe zeigt allerdings, dass die Auslegung der Sieben Sendschreiben auf die Kirchengeschichtsdarstellung Schwierigkeiten bereitete. Friedrich Adolph Lampes *Synopsis Historiae Sacrae et Ecclesiasticae* ist zwar noch nach dem Sieben-Perioden-Schema gegliedert. Die Darstellung der Kirchengeschichte steht in diesem Werk aber in keinem Bezug mehr zur Auslegung der Sieben Sendschreiben der Offenbarung.²¹

Spener und Francke: Der Aufweis des Handelns Gottes als Wesentliches Kennzeichen des Kirchengeschichtlichen Denkens des Hauptzweiges des Pietismus

Einen wesentlichen Beitrag zur Weiterführung der theologischen Kirchengeschichts-

schreibung hat der Pietismus hinsichtlich des *Aufweises des Handelns Gottes in der Kirchengeschichte* geleistet. Die Kirchengeschichtsschreibung des deutschen Protestantismus kannte am Ende des 17. Jahrhunderts noch die Rede vom Handeln Gottes; sie war allerdings ganz überwiegend auf die Kirchenorganisation bezogen. Der Pietismus hat demgegenüber die grundsätzliche Frage nach dem Handeln Gottes in der Kirchengeschichte als ein wichtiges Thema aufgenommen, die Bemühungen um ihre Beantwortung intensiviert und konkretisiert.

Als erster ist hier der 'Vater des Pietismus', Philipp Jakob Spener,²² zu nennen. Wiewohl kein Kirchenhistoriker, hat Spener eine kurze Darstellung der Geschichte der ersten 20 Jahre der pietistischen Bewegung verfasst.²³ Bemerkenswert an diesem kleinen Werk ist die Darstellung des Handelns Gottes in der pietistischen Bewegung. Aus der Darstellung wird das von Spener angewandte Kriterium für das Erkennen des Handelns Gottes in der Kirchengeschichte erkennbar. Das Handeln Gottes in der Kirchengeschichte ist deutlich dort zu erkennen, wo das Evangelium verkündigt wird und Menschen zum Glauben an Jesus Christus kommen. Spener wendet dieses Kriterium nicht nur auf die Lebensgeschichte einzelner Christen an, sondern auch auf die Geschichte der jungen pietistischen Bewegung als Ganzer. Das Handeln Gottes ist in besonderer Weise dort zu erkennen, wo die Verkündigung des Evangeliums gefördert wird, Bibelkreise entsprechend den Vorschlägen Speners in den *Pia Desideria* entstehen und viele Christen zum lebendigen Glauben erweckt werden. Spener löst sich mit seinem Aufweis des Handelns Gottes von der Bindung an die Institution Kirche, ohne aber das Handeln Gottes allein in den Biographien frommer Christen zu suchen. Nach Spener ist die pietistische Bewegung ein von Gott gewirkter geistlicher Aufbruch. Spener bezieht in seine Darstellung auch den Kampf des Satans gegen die pietistische Erweckung ein, der in vielfältiger Weise den geistlichen Aufbruch zu hindern versucht.

Speners Darstellung hat noch nicht das Ganze der Kirchengeschichte im Blick, sie ist sowohl zeitlich, auf die neueste Zeit, als auch inhaltlich, auf die pietistische Bewegung, beschränkt. Gleichwohl weist sie neue Wege, indem sie die Antwort auf die Frage nach dem Handeln Gottes aus der Enge der konfessionellen Kirchengeschichtsschreibung befreit, ohne gleichzeitig der neuen Engführung der alleinigen biographischen Orientierung zu verfallen. Kirche wird bei Spener nicht zuerst als Institution verstanden, sondern als geistliche Gemeinschaft der zum lebendigen Glauben Erweckten. Entsprechend sind neue Schwerpunkte des Aufweises des Handelns Gottes die Verkündigung des Evangeliums, die Ausbreitung der Erweckung und die *praxis pietatis* in Bibelstunden und diakonischem Engagement, während die Kirche als Institution in den Hintergrund tritt, allerdings hält Spener an der Sichtbarkeit der christlichen Gemeinschaft fest.

An die Stelle der Kirche trat dann bei August Hermann Francke²⁴ das Freie Werk, für das die Halleschen Anstalten den Prototyp darstellten. Obwohl auch Francke keine Darstellung der Kirchengeschichte im eigentlichen Sinne verfasst hat, sind seine *Segensvolle Fußstapfen*²⁵ doch als eine Betrachtung von kirchengeschichtlichen Geschehnissen anzusehen, in der Francke das Handeln Gottes in der Entstehung, dem Wachstum und der Erhaltung und Versorgung des Halle'schen Werkes herausstellt.

Für den Pietismus rückte so neben die Geschichte der Institution Kirche die Geschichte der geistlichen *Bewegung* in das Blickfeld kirchengeschichtlichen Verständnisses.

Adam Rechenberg: Trennung von Darstellung und Deutung der Kirchengeschichte

Pietistische Gelehrte gingen aber auch in der eigentlichen Kirchengeschichtsschreibung neue Wege beim Aufweis des Handelns Gottes in der Geschichte. Interessanterweise ist es mit dem oben

erwähnten Adam Rechenberg gerade ein pietistischer Gelehrter, der zum Protagonisten der Trennung von Kirchengeschichtsdarstellung und -deutung wurde. In seinem *Summarium Historiae Ecclesiasticae* wählte er den Weg, die Darstellung und die interpretierende Betrachtung der Kirchengeschichte zu trennen. Während Rechenberg in der Darstellung der Kirchengeschichte der einzelnen Jahrhunderte also nicht vom Handeln Gottes spricht, fügt er für jedes Jahrhundert der Darstellung aber jeweils ein eigenes kurzes Kapitel an, in dem er die Kirchengeschichte des betreffenden Jahrhunderts unter der Frage nach dem Handeln Gottes betrachtet. Rechenberg teilt also die Behandlung der Kirchengeschichte in einen 'profanen' und einen 'theologischen' Teil. Während er im Kontext der Darstellung der Geschehnisse keinen Raum für den Aufweis des Handelns Gottes sieht, will Rechenberg doch keinesfalls auf die Beantwortung der Frage nach dem Handeln Gottes in der Geschichte verzichten. Allerdings zerreißt er so die Betrachtung der Kirchengeschichte in zwei Teile. Die Darstellung des Geschehens könnte auch für sich allein stehen und würde dann ein wesentliches Kennzeichen pietistischer Kirchengeschichtsschreibung, die Rede vom Handeln Gottes in der Geschichte, vermissen lassen. Dies war offensichtlich nicht Rechenbergs Absicht, er beschritt vielmehr einen neuen Weg, um eben dem Aufweis des Handelns Gottes auch im Rahmen der akademischen Kirchengeschichtsschreibung einen Platz zu bewahren.

Johann Wilhelm Zierold: Kirchengeschichte als geistesgeschichtliche Auseinandersetzung

In dem Anliegen, dem Aufweis des Handelns Gottes in der Kirchengeschichte einen Platz auch in der akademischen Kirchengeschichtsschreibung einzuräumen, ging ein anderer Schüler Speners, Johann Wilhelm Zierold, wiederum einen eigenen Weg. Zierold betrachtet in seiner

Einleitung zur Gründlichen Kirchen=
Historie die gesamte Kirchengeschichte, und zwar unter Einschluss der Geschichte des alttestamentlichen Gottesvolkes, unter geistesgeschichtlichem Aspekt.²⁶ Im Mittelpunkt der Darstellung Zierolds stehen nicht die kirchengeschichtlichen Geschehnisse, sondern der geistliche Kampf, in dem das alttestamentliche Gottesvolk bzw. die wahre Kirche steht. In diesem Kampf stehen sich nach Zierold die Theologie des Kreuzes Christi und die Philosophie des Aristoteles unversöhnlich gegenüber. Entsprechend der Grundüberzeugung des Pietismus sieht Zierold die Frontlinie dieses geistlichen Kampfes mitten in der Kirche—auch der evangelischen Kirche. Nach Zierold ist die Philosophie des Aristoteles mit ihrem Vertrauen auf die Kräfte des menschlichen Verstandes wirksam nicht nur in philosophischen Systemen, sondern auch in den Religionen und ebenso in der von der Theologie des Kreuzes abgefallenen Kirche. Nach Zierold lebt allein die wahre Kirche aus der Kraft des Kreuzes Christi. Sie steht in der Auseinandersetzung des geistlichen Kampfes mit den Philosophien ebenso wie mit den Religionen und der abgefallenen Kirche.

Zierolds auf die geistesgeschichtliche Auseinandersetzung zugespitzte Darstellung der Kirchengeschichte richtet ihr Augenmerk ebenso auf die Frage nach der wahren Kirche, wie auch nach der biblischen Theologie und nach dem Handeln Gottes in der Geschichte. Das Kriterium, um die wahre Kirche von der falschen zu unterscheiden und um das Handeln Gottes in der Geschichte zu erkennen, ist für Zierold vor allem soteriologisch und in diesem Zusammenhang vor allem von der *theologia crucis* her bestimmt. Dort wo diese gelehrt und gepredigt wird, darf die wahre Kirche erkannt und vom Handeln Gottes gesprochen werden.

Zierold weist mit seiner zugespitzten Darstellung darauf hin, dass die Kriterien für das Unterscheiden von wahrer und falscher Kirche wie auch für das Erkennen des Handelns Gottes in der Geschichte nur auf dem Weg der

Auslegung der Heiligen Schrift gewonnen werden können.

Johann Jakob Rambach: Schriftgemäße Kriterien für den Aufweis des Handelns Gottes in der Kirchengeschichte

Johann Jakob Rambach, Schüler Franckes, fasste in seinem *Collegium Historiae Ecclesiasticae Veteris Testamenti* die Überlegungen der pietistischen Kirchengeschichtsschreibung über das Erkennen der wahren Kirche und des Handelns Gottes in der Kirchengeschichte interessanterweise im Kontext alttestamentlicher Theologie zusammen.²⁷ Rambach hat in der Tradition der protestantischen Orthodoxie die biblische Geschichte des Volkes Israel als Teil der Kirchengeschichte verstanden.

Kirchengeschichte theologisch zu verstehen und darzustellen, bedeutet für Rambach, zu fragen, inwiefern die beschriebenen Geschehnisse in Bezug zum Christusgeschehen und zum Evangelium stehen.

Rambach entfaltet folgende Grundfragen und -kriterien der theologischen Kirchengeschichtsschreibung.

Richtet der Dienst der Kirche das Evangelium aus oder nicht? Kommen Menschen zum Glauben an Jesus Christus? Wachsen die christlichen Gemeinden, Werke und die Erweckungsbewegungen?

Im Blick auf die Geschichte außerhalb der Kirche lautet die Frage: Fördern oder hindern die betreffenden Geschehnisse die Verkündigung des Evangeliums und das Wachsen der christlichen Gemeinden?

Viele dieser Kriterien können in der Darstellung der Geschichte des alttestamentlichen Bundesvolkes nur angedeutet sein und nicht ausgeführt werden. Dennoch, oder auch gerade wegen der Einbeziehung biblisch-theologischer Überlegungen erscheint der Ansatz Rambachs als eine Vorarbeit für die Durchführung theologischer Kirchengeschichtsschreibung. Ohne die Anwendung biblisch-theologischer Kriterien ist

theologische Kirchengeschichtsschreibung nicht möglich. Auch die Auslegung biblischer Prophetie und Verheißung hinsichtlich der Frage, ob sie im Verlauf der Kirchengeschichte schon in Erfüllung gegangen sind oder noch nicht, rückt somit die theologische Kirchengeschichtsschreibung in den Rahmen der Auslegung der Heiligen Schrift.

Zum Ertrag der Pietistischen Kirchengeschichtsschreibung

Die von Wolfhart Pannenberg mit seinem Programm 'Offenbarung als Geschichte' angestoßene Diskussion hat erneut das theologische Interesse an der Frage nach dem Handeln Gottes in der Geschichte gezeigt. Im Mittelpunkt des Programms Pannenbergs steht die These, dass Gottes Macht über seine Schöpfung darin in Erscheinung trete, 'daß jede Begebenheit, jedes Ereignis, zugleich eine Tat Gottes ist'.²⁸ Zugespitzt auf die Geschichte heißt das: 'Wenn die biblischen Aussagen über das Geschichtshandeln Gottes ernst genommen werden, dann gibt es kein Ereignis... in dem Gott nicht handelte'.²⁹ Pannenbergs These hat zur Diskussion angeregt, vielfach auch Widerspruch herausgefordert³⁰ und ist auch über den deutschen Sprachraum hinaus wirksam gewesen.³¹

Die Diskussion um Pannenbergs Programm zeigte die Implikationen für die verschiedenen theologischen Disziplinen wie biblische Theologie,³² die systematische Theologie und besonders die Trinitätslehre, Ekklesiologie und Eschatologie und natürlich die historische Theologie.

Aber auch über die Grenzen der Theologie hinaus hat die Pannenbergdiskussion die Auseinandersetzung mit der Frage nach dem Handeln Gottes in der Geschichte angeregt. Im Gespräch mit der *profanen Geschichtsschreibung* spricht sich Wolfgang Ullman einerseits gegen eine 'tendenziöse Rücktheologisierung der Kirchengeschichte',³³ aber andererseits auch gegen die Einengung der Kirchengeschichte auf die Christentums-geschichte aus. Ullmann billigt der Kirchengeschichtsschreibung einen höheren

Anspruch zu, als nur die Geschichte der Institution Kirche zu schreiben.³⁴

Ullmann kommt zu dem bemerkenswerten Schluss: 'Nur, wenn wir die Kirchengeschichte als Missionsgeschichte auffassen und darstellen, können wir allen Tendenzen einer Auflösung der Kirchengeschichte in Christentumsgeschichte erfolgreich widerstehen'.³⁵

Demgegenüber wendet sich Friedrich Wilhelm Kantzenbach gegen den Aufweis des Handelns Gottes in der Geschichte und sieht die Antwort auf die Frage nach dem Handeln Gottes im Individuum: 'Aber wir benötigen nicht den Nachweis einer zum Reich Gottes führenden Straße durch das Dickicht historischer Ereignisse. Die Spuren der Geschichte sind nicht wissenschaftlich abzusichern. Sie sind nur der Erfahrung und dem Gewissen zugänglich'.³⁶

Sven Grosse sieht eine mögliche Antwort eingegrenzt auf die Mentalitäts- und Frömmigkeitsgeschichte, die herkommend von der Glaubensgewissheit des einzelnen Aussagen über das Handeln Gottes machen könne.³⁷

Im Gespräch mit der *Philosophie* bekräftigt Pannenberg seinen Ansatz. Während der profane Historiker 'ein Reden von Gott und Gottes Handeln in der Geschichte nur noch als subjektive Deutung zulassen'³⁸ wird, wird die Theologie mit Blick auf den biblischen Schöpfungsglauben festhalten, 'dass die Ereignisse der Geschichte letztlich als ein Handeln Gottes in und durch das geschichtliche Geschehen aufzufassen sind, auch da, wo die Ereignisse durch menschliches Handeln zustande kommen'.³⁹ Außerhalb des Bereichs jüdischer Überlieferung könne die Wirklichkeit Gottes aber 'nur auf dem Boden philosophischer, genauer gesagt metaphysischer Argumentation mit Anspruch auf allgemeine Verbindlichkeit' behauptet werden.⁴⁰ Es genüge, 'wenn die Philosophie rationale Kriterien für ein auf anderer Grundlage beruhendes Reden von Gott entwickeln' könne.⁴¹

Vor dem Hintergrund der Feststellung, dass im Horizont des neuzeitlichen Geschichtsverständnisses bestritten werde, 'dass ein von Welt und Mensch

verschiedener Gott in den Geschichtsprozeß handelnd eingreift und sich den Menschen als er selbst offenbart',⁴² sieht Georg Essen die Notwendigkeit, dass 'die Geschichtstheologie einen interdisziplinären Diskurs mit der Historik' führe.⁴³ Allerdings habe 'die interdisziplinäre Ausweisbarkeit des christlichen Geschichtsverständnisses im Geltungsbereich der historischen Vernunft' zu erfolgen,⁴⁴ ein Grundsatz, nach dem es allerdings 'ausschließlich um den Aufweis der Denkbarkeit Gottes wie um die theoretische Möglichkeit seines freien geschichtlichen Selbsterweises gehen' könne.⁴⁵

Im Gegensatz zu diesen mehr grundsätzlichen Überlegungen, die zudem noch die Möglichkeiten der Rede vom Handeln Gottes in der Geschichte entscheidend einschränken, bemüht sich evangelikale Theologie um die Konkretion der Aussage vom Handeln Gottes in der Geschichte, setzt sich aber auch zunehmend mit den vorgetragenen Konzepten auseinander.

Seit Anfang der achtziger Jahre wird in der deutschsprachigen evangelikalen Theologie der Frage nach dem Handeln Gottes in der Geschichte verstärkt Aufmerksamkeit gewidmet. So behandeln Karl-Heinz Michel⁴⁶ und Heinzpeter Hempelmann⁴⁷ die Frage nach dem Handeln Gottes in der Geschichte an Hand zweier zentraler Themenbereiche der christlichen Theologie, nämlich der Frage nach der Schriftauslegung bzw. der Frage nach der Historizität der Auferstehung Jesu Christi. Für Helge Stadelmann stellt die Frage nach dem Handeln Gottes in der Geschichte im Zusammenhang seines theologischen Entwurfes ebenfalls ein wichtiges Thema dar.⁴⁸ Das Thema Glaube und Geschichte wurde im Jahr 1985 vom Arbeitskreis für Evangelikale Theologie zum Gegenstand ihrer vierten Theologischen Studienkonferenz gemacht.⁴⁹ Das Hauptreferat von Karl-Heinz Michel geht direkt auf die Frage nach dem Wirken Gottes in der Geschichte ein. Karl-Heinz Michel weist in diesem Zusammenhang darauf hin, dass für das Erkennen des Wirkens Gottes in der Geschichte die biblische

Prophetie eine Schlüsselstellung einnimmt: 'Geschichtszusammenhang und prophetisches Wort zusammen machen das Ereignis klar und eindeutig'.⁵⁰

Die Konkretion der Rede vom Handeln Gottes fordert Lutz von Padberg von der evangelikalen Kirchengeschichtsschreibung hinsichtlich der Arbeit auch an der mittelalterlichen Kirche.⁵¹

Lothar Gassmanns Darstellung eschatologischer Deutungsmodelle und ihre biblisch-theologische Wertung berühren die Frage nach dem Handeln Gottes in der Kirchengeschichte.⁵²

In der Auseinandersetzung mit Rickert und Troeltsch sieht Karsten Lehmkuhler die historische Weltansicht, die die 'geschichtlichen "Mittel" zur Erlangung des Heiles verneinen muß', auf dem Weg des Spiritualismus.⁵³

Vor dem Hintergrund der aktuellen Diskussion ist zu fragen, welchen bleibenden Beitrag die pietistische Kirchengeschichtsschreibung für die protestantische Theologie geleistet hat.

Gerade hinsichtlich des Zusammenhangs von Schriftauslegung und Aufweis des Handelns Gottes in der Geschichte sollte kirchengeschichtliche Forschung den Beitrag der pietistischen Kirchengeschichtsschreibung beachten.

Die Kirchengeschichtsschreibung des Pietismus hat zwar das Vordringen der rationalistischen Kirchengeschichtsschreibung in der deutschen akademischen Theologie nicht verhindern können. Aber sie hat sich auch nicht mit der *Enttheologisierung* der kirchengeschichtlichen Arbeit abfinden wollen. Die pietistische Kirchengeschichtsschreibung ist eigene Wege gegangen, ohne den Anspruch aufzugeben, dass theologische Kirchengeschichtsschreibung auch akademische Kirchengeschichtsschreibung zu sein hat. Dies gilt jedenfalls für die ersten Jahrzehnte der pietistischen Bewegung.

Die pietistische Kirchengeschichtsschreibung gab neue Antworten auf die Leitfragen der Kirchengeschichtsschreibung nach der wahren Kirche, nach dem Handeln Gottes in der Kirchengeschichte und nach der angemessenen Gliederung

der Kirchengeschichte sowie nach der Auswahl des Stoffes, ohne dass diese Antworten sämtlich überzeugen können.

So gelang es der pietistischen Kirchengeschichtsschreibung nicht, einen überzeugenden Entwurf für die Gliederung der Kirchengeschichtsdarstellung zu erarbeiten.

Allerdings hat die pietistische Kirchengeschichtsschreibung der kirchengeschichtlichen Arbeit einen wichtigen Dienst getan. Sie hat hinsichtlich der Antwort auf die Frage nach der wahren Kirche das enge Schema gesprengt, nach dem nur die Geschichte der Institution Kirche betrachtet wurde. Vielmehr müssen in diese Betrachtung auch die geistlichen Aufbrüche und Erweckungsbewegungen, die Arbeit der Freien Werke wie auch evangelistische und missionarische Vorstöße und nicht zuletzt die Verflechtung des Ganzen der Kirchengeschichte mit der Biographie des einzelnen Christen einbezogen werden.

Im Zentrum der Antwort auf die Frage nach dem Handeln Gottes in der Geschichte stehen in der pietistischen Kirchengeschichtsschreibung die Verkündigung des Evangeliums, das geistliche Wachstum der christlichen Gemeinde und Faktoren, die die Verkündigung des Evangeliums und das Wachstum der christlichen Gemeinde fördern. Die theologische Kirchengeschichtsschreibung des Pietismus hat somit versucht, einen Kriterienkatalog für den Aufweis des Handelns Gottes in der Geschichte zu erarbeiten. Ihr bleibendes Verdienst ist es damit, darauf hingewiesen zu haben, dass theologische Kirchengeschichtsschreibung nicht ohne den Versuch einer Antwort auf die Frage nach dem Handeln Gottes in der Geschichte auskommen kann.

Notes

- 1 Zur Vorgeschichte vgl. Adalbert Klemt, *Die Säkularisierung der universalhistorischen Auffassung: Zum Wandel des Geschichtsdenkens im 16. und 17. Jahrhundert* (Göttingen: Musterschmidt, 1960); vgl. Eckehart Stöve, 'Kirchengeschichts-

- schreibung', *TRE* 18, 535–560, darin 1.3. 'Frühe Neuzeit: Renaissance, Reformation und Gegenreformation', 540–545.
- 2 So etwa schon Heinrich Alting (1583–1644); Gustav Adolf Benrath, *Reformierte Kirchengeschichtsschreibung an der Universität Heidelberg im 16. und 17. Jahrhundert* (Speyer: Verein für Pfälzische Kirchengeschichte, 1963), 48.
 - 3 Adalbert Klempt, 'Die protestantische Universalgeschichtsschreibung vom 16. bis 18. Jahrhundert', Alexander Randa (Hg.), *Mensch und Weltgeschichte: Zur Geschichte der Universalgeschichtsschreibung* (Salzburg und München: Anton Pustet, 1969), 205–224, bes. 209–213; Gustav Adolf Benrath, 'Geschichte/Geschichtsschreibung/Geschichtsphilosophie VII. Reformation und Neuzeit VII/1. 16. bis 18. Jahrhundert', *TRE* 12, 630–643, 633–636.
 - 4 *Ibid.*, 632; Gustav Adolf Benrath (Hg.), *Wegbereiter der Reformation* (Wuppertal: R. Brockhaus, 1988; fotomechanischer Nachdruck der 1967 in der Sammlung Dieterich erschienenen Ausgabe der Klassiker des Protestantismus), Einleitung, XVI.
 - 5 Walter Nigg, *Die Kirchengeschichtsschreibung: Grundzüge ihrer historischen Entwicklung* (München: C. H. Beck, 1934), 48–65.
 - 6 Adam Rechenberg, *Summarium Historiae Ecclesiasticae* (Leipzig, 1698).
 - 7 Emil Clemens Scherer, *Geschichte und Kirchengeschichte an den deutschen Universitäten* (Freiburg, 1927), 164, 165, 167, 221, 234, 236, 238, 239, 246.
 - 8 Siegfried Körsgen, *Das Bild der Reformation in der Kirchengeschichtsschreibung Johann Lorenz von Mosheims* (Tübingen, 1966), 13.
 - 9 Christian Kortholt, *Historia Ecclesiastica Novi Testamenti* (Hamburg, 1708), 2.
 - 10 James M. Robinson, 'Offenbarung als Wort und als Geschichte', James M. Robinson, John B. Cobb (Hg.), *Theologie als Geschichte, Neuland in der Theologie: Ein Gespräch zwischen amerikanischen und europäischen Theologen* Bd. 3 (Zürich/Stuttgart: Zwingli Verlag, 1967), 11–134, 45.
 - 11 Johann Lorenz von Mosheim, *Institutio-nium Historiae Ecclesiasticae Antiquae et Recentioris Libri Quatuor* (Helmstedt, 1755); vgl. Nigg, *Kirchengeschichtsschreibung*, 100–118.
 - 12 Vgl. Klempt, *Säkularisierung*, 21; Benrath, *Reformierte Kirchengeschichtsschreibung*, 3.
 - 13 Gottfried Arnold, *Unpartheyische Kirchen- und Ketzer-Historie*, Teil 1 und 2 (Frankfurt a. M., 1699); Nigg, *Kirchengeschichtsschreibung*, 76–97.
 - 14 Gustav Adolf Benrath, 'Geschichte / Geschichtsschreibung/Geschichtsphilosophie VII/1', 630–643, 633.
 - 15 Gustav Adolf Benrath, 'Geschichte/Geschichtsschreibung/Geschichtsphilosophie VII/1', 630–643, 633.
 - 16 Gottfried Arnold, *Das Leben der Gläubigen oder Beschreibung solcher Gottseligen Personen/ welche in denen letzten 200. Jahren sonderlich bekennt worden* (Halle, 1701).
 - 17 Johann Henrich Reitz, *Historie der Wiedergeborenen/ Oder Exempel gottseliger/ so bekannt= und unbenannt= als unbekannt= und unbenannter Christen*, Teil I–V (Idstein, 1717; Teil I erstmals: Offenbach, 1698); diese Art der Darstellung konnte sich in seiner Anlage auf den *Catalogus testium veritatis* des Vlaciuc von 1556 berufen; Gustav Adolf Benrath, 'Geschichte/Geschichtsschreibung / Geschichtsphilosophie VII/1', 630–643, 632.
 - 18 Zur Föderaltheologie vgl. J. F. Gerhard Goeters, 'Föderaltheologie', *TRE* 11, 246–252; vgl. auch Gottlob Schrenk, *Gottesreich und Bund im älteren Protestantismus vornehmlich bei Johannes Coccejus: Ein Beitrag zur Geschichte des Pietismus und der heilsgeschichtlichen Theologie*, mit einer Einführung von Hans Bollinger, 2. Aufl., Nachdr. der bei Gerd Mohn in Gütersloh erschienenen Aufl. von 1923 (Gießen/Basel: Brunnen, 1985).
 - 19 Heinrich Horche, *Schriftmäßige Untersuchung der Send=Schreiben an die sieben Gemeine in Asien* (Herborn, 1693).
 - 20 So etwa bei Hieronymus Dürer, der als erster eine Darstellung der Kirchengeschichte nach den Sieben Sendsschreiben der Offenbarung in sieben Epochen gliedert; Hieronymus Dürer, *Das Geheimniß des Reiches JEsuChristi/ Wie solches in einer Siebenfach=veränderten Gestalt in der Welt erscheinen . . . sollen* (Hannover und Wolfenbüttel, 1701). Bedeutendstes Werk dieses Seitenzweiges ist die *Oeconomia Temporum Novi Testamenti* von Johann Heinrich May (Frankfurt a. M., 1708); May hat die Gedanken der reformierten Föderaltheologie in den lutherischen Pietismus eingeführt.
 - 21 Friedrich Adolph Lampe, *Synopsis Historiae Sacrae et Ecclesiasticae ab origine mundi ad praesentia tempora* (Utrecht, 1721).

- 22 Zu Spener s. Martin Brecht, 'Philipp Jakob Spener, sein Programm und dessen Auswirkungen', in ders. (Hg.), *Geschichte des Pietismus* Band 1 *Der Pietismus vom siebzehnten bis zum frühen achtzehnten Jahrhundert* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993), 281–389.
- 23 Philipp Jakob Spener, *Warhafftige Erzehlung/ Dessen was wegen des so genannten Pietismi in Deutschland von einiger Zeit vorgegangen* (Frankfurt a. M., 1697).
- 24 s. Martin Brecht, 'August Hermann Francke und der Hallische Pietismus', *Geschichte des Pietismus* Band 1, 440–539.
- 25 August Hermann Francke, *Segensvolle Fußstapfen*, bearbeitet und Hg. Michael Welte (Gießen: Brunnen, 1994).
- 26 Johann Wilhelm Zierold, *Einleitung zur Gründlichen Kirchen=Historie/ Mit der Historia Philosophica verknüpfft* (Leipzig und Stargard, 1700).
- 27 Johann Jakob Rambach, *Collegium Historiae Ecclesiasticae Veteris Testamenti, Oder Ausführlicher und gründlicher Discurs über die Kirchen=Historie des alten Testaments* (Frankfurt und Leipzig, 1737 [posthum]).
- 28 Wolfhart Pannenberg, 'Der trinitarische Gott und die Wahrheit der Geschichte', *Kerygma und Dogma* 23. Jg. 1977, 76–92, 80.
- 29 Wolfhart Pannenberg, 'Der trinitarische Gott und die Wahrheit der Geschichte', 80.
- 30 Peter Eicher, 'Geschichte und Wort Gottes: Ein Protokoll der Pannenbergdiskussion von 1961–1972', *Catholica* 32. Jg. 1978, 321–354.
- 31 S. den der Pannenbergdiskussion gewidmeten von James M. Robinson und John B. Cobb herausgegebenen Sammelband *Theologie als Geschichte*, Neuland in der Theologie: Ein Gespräch zwischen amerikanischen und europäischen Theologen Bd. 3 (Zürich/Stuttgart: Zwingli Verlag, 1967).
- 32 Vgl. z. B. die kurzen Beiträge von Otto Michel, 'Grundzüge biblischen Redens von Gott', Helmut Burkhardt (Hg.), *Wer ist das—Gott? Christliche Gotteserkenntnis in den Herausforderungen der Gegenwart* (Gießen/Basel: Brunnen; Wuppertal: R. Brockhaus, 1982), 28–33, und Claus Westermann, 'Kirchengeschichte und Geschichte Israels', Rüdiger Liwak und Siegfried Wagner (Hg.), *Prophetie und geschichtliche Wirklichkeit im alten Israel: Festschrift für Siegfried Herrmann zum 65. Geburtstag* (Stuttgart: Kohlhammer, 1991), 425–428.
- 33 Wolfgang Ullmann, 'Kirchengeschichte oder Christentumsgeschichte?' *Theologische Versuche* XXII 1981, 115–133, 116.
- 34 Wolfgang Ullmann, 'Kirchengeschichte oder Christentumsgeschichte?', 121.
- 35 Wolfgang Ullmann, 'Kirchengeschichte oder Christentumsgeschichte?', 125; Ullmann nimmt Bezug auf H. Frohnes und U. W. Knorr (Hg.), *Kirchengeschichte als Missionsgeschichte* Bd. I (München, 1974) (117) und auf Kenneth Scott Latourette, *A History of the Expansion of Christianity*, I–VII (Grand Rapids, 1970) (117, 125).
- 36 Friedrich Wilhelm Kantzenbach, 'Was muß christliche Geschichtsauffassung leisten? Zu Ende und Anfang einer Fragestellung', *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* Bd. XXXVI 1964, 289–304, 303.
- 37 Sven Grosse, 'Zum Verhältnis von Mentalitäts- und Theologiegeschichtsschreibung: Methodologische Überlegungen am Beispiel der Frömmigkeitstheologie', *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 105. Bd. 1994, 178–190, 187.
- 38 Wolfhart Pannenberg, 'Eine philosophisch-historische Hermeneutik des Christentums', *Theologie und Philosophie* 66. Jg. 1991, 481–492, 484.
- 39 Wolfhart Pannenberg, 'Eine philosophisch-historische Hermeneutik des Christentums', 484.
- 40 Wolfhart Pannenberg, 'Eine philosophisch-historische Hermeneutik des Christentums', 485.
- 41 Wolfhart Pannenberg, 'Eine philosophisch-historische Hermeneutik des Christentums', 487.
- 42 Georg Essen, 'Geschichte als Sinnproblem: Zum Verhältnis von Theologie und Historik', *Theologie und Philosophie* 71. Jg. 1996, 321–333, 322.
- 43 Georg Essen, 'Geschichte als Sinnproblem', 323.
- 44 Georg Essen, 'Geschichte als Sinnproblem', 324.
- 45 Georg Essen, 'Geschichte als Sinnproblem', 324.
- 46 Karl-Heinz Michel, *Sehen und Glauben: Schriftauslegung in der Auseinandersetzung mit Kerygmatheologie und historisch-kritischer Forschung* (Wuppertal: R. Brockhaus, 1982), z. B. 36–41, 51–61.
- 47 Heinzpeter Hempelmann, *Die Auferstehung Jesu Christi: eine Historische Tatsache?* (Wuppertal: R. Brockhaus, 1982), besonders 9–12.
- 48 Helge Stadelmann, *Grundlinien eines bibeltreuen Schriftverständnisses* (Wupper-

- tal: R. Brockhaus, 1985), vor allem 10–13, 82–87.
- 49 Helge Stadelmann (Hg.), *Glaube und Geschichte: Heilsgeschichte als Thema der Theologie* (Gießen/Basel: Brunnen; Wuppertal: R. Brockhaus, 1986).
- 50 Karl-Heinz Michel, 'Gottes Wirken in der Geschichte', in: Stadelmann (Hg.), *Glaube und Geschichte*, 88–133, Zitat 115.
- 51 Lutz von Padberg, 'Mediävistik und evangelikale Kirchengeschichtsschreibung', *Jahrbuch für Evangelikale Theologie* 1991, 100–121, 113.114.118.120; vgl. auch ders., 'Die Geschichte des Christentums: Bemerkungen zur gegenwärtigen Kirchengeschichtsschreibung aus Anlaß einer Neuerscheinung', *Jahrbuch für Evangelikale Theologie* 1992, 19–32, 24.
- 52 Lothar Gassmann, 'Endgeschichte, Zeitgeschichte oder Übergeschichte? Eschatologische Deutungsmodelle von Bengel bis Moltmann und ihre biblisch-theologische Bewertung', *Jahrbuch für Evangelikale Theologie* 1995, 88–115; bedeutsam erscheint der Hinweis auf Karl Heim (92).
- 53 Karsten Lehmkuhler, '“Geschichte durch Geschichte überwinden”. Zur Verwendung eines Zitates', *Jahrbuch für Evangelikale Theologie* 12. Jg. 1998, 115–137, 136; Lehmkuhler sieht die beiden Alternativen: 'Auf der einen Seite steht die Botschaft des Neuen Testaments, daß Gott Mensch wird. Die Erlösung ist hier gebunden an eine Person in Raum und Zeit. Christus ist das Urmittel, ein konkreter Mensch, an dem das Heil hängt. Auf der anderen Seite stehen die Versuche, den christlichen Glauben von diesem Mittel zu lösen, seine Botschaft als eine besondere Erkenntnis, einen Appell oder eine spirituelle Einigung mit Gott zu verstehen'. (137). Zum Problem der Relativität der Geschichte stellt Lehmkuhler fest: 'Das Problem der Relativität der Geschichte wird dann christologisch beantwortet werden. Gott ist Mensch geworden, die Zeit hat die Ewigkeit empfangen, finitum capax infiniti'. (137).

Fellowship of European Evangelical Theologians (FEET) Conference 2000

August 18–22, Neues Leben Zentrum, Germany

ONE IN CHRIST (Church Unity)

Main speakers: Paul Negrut (*Romania*) Leonardo De Chirico (*Italy*)
Helge Stadelmann (*Germany*), Gerhard Maier (*Germany*),
Leif Andersen (*Denmark*), Max Turner (*UK*),
with Bible Readings by Henri Blocher (*France*).

Booking details from Diplom-Kaufmann Gert Frieder Hain,
Karl-Broll-Strasse 7, D-35619 BRAUNFELS, Deutschland.

Tel: 0644 25218 or e-mail GertHain@aol.com.