

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.8: „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. Geschichtskunde. 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^f.

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 ausgefertiget 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 „Gelersamkeit 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 Geschmack 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 dismaligen 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 Mulsow/ 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 Gottesgelersamkeit 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 vortheilhaftig, 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 Namengeberin 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 wähen 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 Gelehrten Geschichte 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 diente 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.

Hauptbestimmung beruht auch in dem, daß sie eine *Anleiterin* zur Rechtschaffenheit, Tugend und christlichen Klugheit seyn muß⁴⁶.

Nutzen aus den Sinnbildungsleistungen der Kirchenhistoriker haben sowohl die normalen Christen als auch die akademischen Gelehrten und die Lehrer der Religion, d.h. die Pfarrer. Den Christen vermitteln die historischen Erkenntnisse eine sozial wirksame religiöse Daseinsorientierung, denn aus der Kirchengeschichte wird: erstens „die *Wahrheit der christl. Religion* vortreflich erwiesen“, zweitens lernt man „die *Schicksale der göttlichen Wahrheiten*“ zu ermessen und drittens „die *entstandenen Streitigkeiten* richtig“ zu beurteilen, viertens wird der Aberglaube und der Fanatismus aufgedeckt und schließlich wird fünftens „die *wahre Gottseligkeit und Frömmigkeit* durch die erhabensten Beyspiele befördert“⁴⁷. Unstrittig ist für ihn auch, dass die christliche Kirchengeschichte ganz deutlich „die göttliche Fürsorge über unsre Religion“ beweist⁴⁸. Historische Erinnerungsarbeit dient also der Wissens- und Kompetenzerweiterung der Adressaten, deren Orientierungsbedürfnisse, die aus einer sich beschleunigt verändernden Lebenswelt resultieren, durch die Ergebnisse der Forschung befriedigt werden sollen. Historische Erkenntnis dient aber auch der religiösen Selbstvergewisserung der Adressaten. Diesem Ziel der religiösen Selbstvergewisserung versuchte er dadurch gerecht zu werden, dass er auch scheinbar profane Ereignisse als Manifestationen des göttlichen Willens deutete. Über diesen lebensweltlichen Nutzen hinaus hat eine kritische Beschäftigung mit der Kirchengeschichte auch für alle Wissenschaften und für die Gelehrten selber einen großen Nutzen. Die Letztgenannten könnten durch eigene Forschungen die Wahrheit der als inspiriert vorausgesetzten Heiligen Schrift überprüfen und den geschichtlichen Gang der Kirche und die Lehrentwicklung wissenschaftlich untersuchen⁴⁹. Dass schließlich auch alle Wissenschaften durch eine wissenschaftsspezifische Erforschung der Kirchengeschichte einen erheblichen Nutzen haben, stand für Royko außer Frage. Dies gilt natürlich besonders für die theologischen Disziplinen. Für sie ist die Religions- und Kirchengeschichte nicht nur überaus nützlich, sondern überhaupt unentbehrlich⁵⁰. Ausführlich werden von dem Prager Kirchenhistoriker die Vorteile kirchenhistorischer Arbeiten für diese Disziplinen dargestellt und eingehend erörtert. In diesem Zusammenhang äußerte er sich auch in wissenschaftsgeschichtlicher Hinsicht in höchst aufschlussreicher Weise über das Verhältnis der Religionsgeschichte zur Dogmatik:

„Was ich hier Orts anmerken will, ist: daß das Studium der *Religionsgeschichte* zur *Dogmatik* nicht nur allein unentbehrlich seye; woran wohl Niemand, ausgenommen ein Idiot, zweifeln dürfte -; sondern ich dächte auch, daß es vortheilhafter wäre, wenn die Dogmatik mit der Religionsgeschichte, oder die Religionsgeschichte mit der Dogmatik ganz und gar vereinigt würde -?“⁵¹

Royko plädiert hier für eine kritische Theologie- und Dogmengeschichte, in der die aktuellen Lehrbildungen, d.h. die aktuelle theologische Theoriebildung zurückgebunden wird an ihre historischen Entwicklungen. Kurz: Die zeitgenössische Arbeit der Theologen wird als Teil dieser Entwicklung aufgefasst. Eine Umsetzung dieses Programms würde seiner Meinung nach die Dogmatik überflüssig machen⁵². Denn: Wenn „dieß alles der Historiker lehrt, was bleibt dem Dogmatiker übrig?“⁵³ Hier deutet

⁴⁶ Ebd., S.37f.

⁴⁷ Ebd., S.56.

⁴⁸ Ebd., S.62.

⁴⁹ Vgl. ebd., S.68ff.

⁵⁰ Vgl. ebd., S.96.

⁵¹ Ebd., S.100.

⁵² Vgl. auch ebd., S.38: „Es schicken sich die Geschichten überhaupt für den Verstand und für das Herz der Menschen sehr wohl! 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.“

⁵³ Ebd., S.102.

sich also an, dass die Religions- bzw. die Kirchengeschichte zur theologischen Leitwissenschaft wird, wie es Zeichen des Historismus dann im 19. Jahrhundert Realität geworden ist⁵⁴.

Dass sowohl eine sinnvolle Frömmigkeitspraxis als auch ein sinnvolles bürgerliches Leben ohne eine historische Orientierung nicht möglich ist, gehörte zu den Grundüberzeugungen im geschichtswissenschaftlichen Diskurs dieser Zeit. Ein gelungenes menschliches Leben in einer Gemeinschaft und auch die Beziehung eines Menschen zu Gott sind auf die Sinnbildung durch historische Forschung angewiesen. Nur historische Bildung, davon war auch Royko fest überzeugt, setzt solche Lernprozesse in Gang, die ein Mensch braucht, um die Kindheit hinter sich zu lassen und zum gebildeten, aufgeklärten Menschen heranzuwachsen:

„Man hat sehr wohl gesagt, daß wir, ohne mit der Geschichte bekannt zu seyn, stets Kinder bleiben; und ich setze hinzu, daß der Mangel des historischen Kenntnisses und die Unwissenheit desjenigen, was vor unsern Tagen in der christl. Gesellschaft vorgegangen, uns in einer Art von Kindheit liegen liesse, die uns Gott und unserm Nächsten ganz unbrauchbar machen müste.“⁵⁵

Welche Voraussetzungen muss eine Geschichtserzählung erfüllen, um diesen vielfältigen Nutzenwendungen gerecht zu werden? Eine Geschichte, die sowohl der Lebenspraxis der Christen als auch der Wissenschaft Nutzen bringen soll, muss, so Royko, wahr sein. Denn das erste Grundgesetz der Geschichte ist die Wahrheit. Sie muss stets die Führerin eines Historikers sein, der nach diesem Gesetz nicht nur „nichts Falsches sagen, sondern auch [...] nichts Wahres verschweigen“ darf⁵⁶. Die Voraussetzung dafür, dass eine Geschichte als wahr gelten kann, ist nun eine eingehende methodische Prüfung aller verwendeten Zeugnisse der Vergangenheit und deren Verfasser. Seit dem Beginn der Neuzeit gilt, dass eine Erkenntnis dann einen wissenschaftsspezifischen Geltungsanspruch für sich reklamieren kann, wenn das Prinzip der Methode der Erkenntnisgewinnung zugrunde gelegen hat⁵⁷. D.h., dass für den Prager Kirchenhistoriker allein eine Geschichte, die wissenschaftsspezifischen Geltungsansprüchen verpflichtet ist, den beschriebenen Orientierungsinteressen gerecht wird.

Um den Tatsachengehalt einer historischen Nachricht zu ermitteln und um die Glaubwürdigkeit des jeweiligen Verfassers einer Nachricht zu überprüfen, rezipierte Royko von Walch dessen Quellenkunde, die Regeln zur kritischen Untersuchung der Quellen und die hermeneutischen Regeln, um den Sinn eines Textes zu erschließen⁵⁸.

„Die historische Wahrheit, oder die Zuverlässigkeit der Geschichte beruhet auf Zeugnissen und auf Ansehen.“⁵⁹

Ein Kirchenhistoriker, der für seine Adressaten eine glaubwürdige Geschichte verfassen will, muss zunächst die Glaubwürdigkeit des Zeugen, von dem die Nachricht stammt, untersuchen. Ein idealer Zeuge ist nach Royko jemand, der lediglich das Geschehene ohne eigene Deutung protokolliert hat und über ein entsprechendes Ansehen verfügt, das eine bewusste Täuschung ausschließt, d.h. er darf nicht als Lügner bekannt sein. Alles, was über das bloße Protokoll, also das bloße Erinnerungsvermögen hinausgeht, ist eine mögliche Fehlerquelle. Um nun die Glaubwürdigkeit eines Zeugen zu be-

⁵⁴ Vgl. dazu Martin Laube: Theologische Selbsterklärung im Angesicht des Historismus. Überlegungen zur theologischen Funktion der Frage nach dem historischen Jesus, in: *Kerygma und Dogma* 54 (2008), S.114-37 und Michael Murrmann-Kahl: *Die entzauberte Heilsgeschichte. Der Historismus erobert die Theologie 1880-1920*, Gütersloh 1992.

⁵⁵ Royko: Einleitung, S.53.

⁵⁶ Ebd., 116.

⁵⁷ Vgl. dazu Hans Werner Arndt: *Art. Methode (Neuzeit)*, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, hrsg. v. Joachim Ritter/ Karlfried Gründer, Bd.5, Basel 1980, Sp.1313-23.

⁵⁸ Christian Wilhelm Franz Walch: *Kritische Nachricht von den Quellen der Kirchenhistorie*, Leipzig 1770.

⁵⁹ Royko: Einleitung, S.122.

stimmen, entwickelte er eine sogenannte Zeugen-Glaubwürdigkeits-Theorie⁶⁰. Dazu ist es natürlich notwendig, von den einzelnen Schriftstellern eine genaue Kenntnis ihres jeweiligen Quellenwertes zu besitzen. Dies erklärt den Überblick über die kirchenhistorischen Schriftsteller bei dem Prager Kirchenhistoriker. Diese umfassende Bücherkunde hat eine doppelte Funktion: Die übersichtliche Zusammenstellung des einschlägigen Quellenmaterials und der entsprechenden kirchenhistorischen Werke sowie die kritische Einschätzung dieser Sammlungen bzw. dieser Werke. Für die Spätaufklärung ist die Entwicklung einer solch umfassenden Theorie eher untypisch. Sie gehört eigentlich in die Zeit der intensiven Auseinandersetzungen der (Kirchen-)Historiker mit den Vertretern des Pyrrhonismus. Dass Royko noch eine solche Theorie in seine Kirchenhistorik aufgenommen hat, zeigt ein wesentliches Kennzeichen des Verwissenschaftlichungsprozesses des historischen Denkens. Dieser Prozess war keine gradlinige Entwicklung, sondern ist durch Brüche und Rückschritte gekennzeichnet. Ein solcher Rückschritt ist die Entwicklung einer solchen Theorie noch in den 80er Jahren des 18. Jahrhunderts. Roykos systematische Einteilung der Quellen und sein kritisches Instrumentarium zur Untersuchung des Tatsachenbestandes der Quellen entspricht dagegen dem damaligen Stand der geschichtstheoretischen Diskussion.

Neben der Kritik benötigt ein Kirchenhistoriker auch die Philosophie und die Hermeneutik, um im Erkenntnisprozess die Quelleninformationen zu erschließen, zu deuten und zu verarbeiten. Die Hermeneutik ermöglicht einem Historiker das richtige Verständnis einer Quelle⁶¹. Sie besteht bei ihm aus der Sprachkunde, der Terminologie (Sprachgebrauch)⁶², der Chronologie und der Geographie⁶³. Unter Philosophie verstand Royko eine „Wissenschaft, d.i. eine Fertigkeit in dem Kenntnisse aller derjenigen Dinge sey, die unsre Vernunft fassen und begreifen kann“⁶⁴. Hinter diesem Begriff von Philosophie steht bei ihm letztendlich das Philosophieverständnis von Christian Wolff. Vor allem sieben Wissenschaften bzw. Lehren benötigt ein Kirchenhistoriker für seine Arbeit: Die Anthropologie, die Physik, die Psychologie, die Sittenlehre, die Tugendlehre und die bürgerliche und kirchliche Statistik⁶⁵.

Als letzten Punkt diskutierte Royko in seiner Kirchenhistorik die Formen und Funktionen der Geschichtsschreibung. Eine sinnvolle, die Gegenwartsinteressen berücksichtigende Darstellung vergangener menschlicher Erfahrungen muss seiner Meinung nach aus einer Kombination einer chronologischen mit einer gegenstandsorientierten Erzählmethode bestehen. Unter einer gegenstandsorientierten Methode verstand er z.B. die Geschichte der Glaubenslehren. Was heißt dies für die Religions- und Kirchengeschichte? Beredt entwickelte er seiner Schrift einen Vorschlag, wie die Religions- und Kirchengeschichte dargestellt werden sollte, damit sie bei seinen Adressaten sinnstiftend wirkt. Grundlage seiner Darstellungsmethode ist die Chronologie und Mosheims Unterscheidung einer inneren und einer äußeren Kirchengeschichte, die dieser seinen *Institutiones* zugrunde gelegt hatte⁶⁶. Zur äußeren Geschichte gehören die glücklichen und die widrigen Schicksale der Kirche; die innere Kirchengeschichte umfasst die Geschichte der Gelehrsamkeit, der Kirchenverfassung, der Lehrer, der Gebräuche, der Ketzereien und der Zeremonien⁶⁷. Mit dieser Darstellungsmethode allein erreicht allerdings

⁶⁰ Vgl. dazu Royko: Einleitung, S.123ff. Zum Begriff vgl. Horst Walter Blanke/ Dirk Fleischer (Hg.): *Theoretiker der deutschen Aufklärungstheorie*, Bd.1: (wie Anm.32), S.88.

⁶¹ Vgl. Royko: Einleitung, S.446f.

⁶² Vgl. ebd., S.463: „Die Hauptgrundregel der Terminologie ist, daß man ein jedwedes historisches Zeugniß, einen jedweden Geschichtschreiber und Kirchenskribenten nach dem Sprachgebrauche der Zeit, in der er gelebt hat, verstehe.“

⁶³ Vgl. ebd., S.450ff.

⁶⁴ Ebd., S.478.

⁶⁵ Vgl. ebd., S.481f.

⁶⁶ Johann Lorenz von Mosheim: *antiquae et recentioris. Libri quatuor. Ex ipsis fontibus insigniter emendati, plurimis accessionibus locupletati, variis observationibus illustrati, editio altera*, Helmstedt 1764.

⁶⁷ Vgl. Royko: Einleitung, S.536.

ein Kirchenhistoriker noch nicht sein Ziel, den Adressaten seines Werkes eine sinnvolle Daseinsorientierung zu vermitteln, vielmehr muss der historische Sinnzusammenhang pragmatisch dargestellt werden. Bekanntlich war ja die pragmatische Methode⁶⁸ das wesentliche Kennzeichen der Aufklärungsgeschichte. Dies ist auch bei Royko der Fall:

„Wenn die Kirchenhistorie nach der [...] angezeigten α) Ordnung erzählt, und ihr sowol α) äusserer als auch β) innerer Zustand abgehandelt wird, mag ihre Abhandlung von vielem Nutzen seyn! Doch - sie befriedigt erst sodenn alle unsre Wünsche, wenn ihre Erzählung γ) pragmatisch ist“.⁶⁹

Der Versuch, einen Zusammenhang zwischen der Vielzahl der Ereignisse herzustellen und die Auswahl der jeweils als wichtig erachteten Gegebenheiten zu begründen, beschäftigte alle (Kirchen-)Historiker der Aufklärungszeit. Sie erkannten, dass es nicht sinnvoll sein kann, eine vollständige Historie zu erzählen, sondern es ging ihnen darum, nur die merkwürdigen, d.h. die interessanten Nachrichten zu vergegenwärtigen. Indem nun die spätaufklärerischen Historiker die Selektion als notwendige Voraussetzung für die narrative Verarbeitung historischen Wissens akzeptierten, vollzogen sie endgültig den Bruch zur polyhistorischen Gelehrsamkeit der späten humanistisch-rhetorischen Geschichtsschreibung. Nicht mehr diejenige Darstellung, die die meisten und am ausführlichsten Ereignisse schildert, ist die beste, sondern die, die am sinnvollsten eine beschränkte Auswahl von Ereignissen in einer zusammenhängenden Erzählung schildert. Die Lösung für ihre historiographischen Probleme glaubten die (Kirchen-)Historiker in der pragmatischen Methode gefunden zu haben.

Eine pragmatische Geschichte hat bei Royko drei Haupteigenschaften:

1. „die Untersuchung der Ursachen aller merkwürdigen Ereignisse“;
2. die Darstellung des „Zusammenhang[s] der Begebenheiten“;
3. „ihre Anwendung auf die Zeiten, in denen man lebt“.⁷⁰

Durch die pragmatische, d.h. kausalgenetische Verknüpfung der Tatsachen erhoffte sich der Prager Kirchenhistoriker eine darstellerische Einheit der Kirchengeschichte. Verbunden war diese Darstellung mit der bereits beschriebenen Bildungsabsicht. Dass dieses formale Prinzip zur Verknüpfung der Ereignisse nur schwer zu realisieren ist, war ihm dabei durchaus bewusst:

„I nu! - Kompilatoren, oder Historiker! Es giebt deren wenige, welche alle die in gegenwärtiger Einleitung angezeigten Erkenntnisse, Fähigkeiten, und Eigenschaften, mit denen ein pragmatischer Kirchengeschichtschreiber ausgeschmückt seyn soll, einsehen und erkennen“.⁷¹

Roykos Absage an eine konsequent aus päpstlicher Sicht konzeptualisierte Kirchengeschichtsschreibung hat dem Prager Gelehrten viel Anerkennung eingebracht. So heißt es in der Rezension der *Einleitung in die christliche Religions- und Kirchengeschichte* in der Allgemeinen deutschen Bibliothek:

„Frühere Schriften über die christliche Kirchenhistorie hatten dem Hrn. Verf. bereits den Ruhm einer nicht gemeinen Kenntniß derselben, und einer in seiner Kirche seltenen Wahrheitsliebe und Freymüthigkeit in ihrem Vortrage erworben: Berufs genug, ein allgemeines Werk über dieselbe zu schreiben. Doch würde er dasselbe nicht unternommen haben, wie er in der Vorrede zum ersten Theil [gemeint ist der erste Teil der *Christlichen Religions- und Kirchengeschichte*] gesteht, wenn es unter seinen Glaubensge-

⁶⁸ Zur Vieldeutigkeit des Begriffs *pragmatisch* vgl. Gudrun Kühne-Bertram: Aspekte der Geschichte und der Bedeutung des Begriffs 'pragmatisch' in den philosophischen Wissenschaften des ausgehenden 18. und des 19. Jahrhunderts, in: Archiv für Begriffsgeschichte 27 (1983), S.158-86; Martin Gierl: Geschichte als präzisierende Wissenschaft. Johann Christoph Gatterer und die Historiographie des 18. Jahrhunderts im ganzen Umfang, Stuttgart-Bad Cannstatt 2012 und Lothar Kolmer: G.Ch. Lichtenberg als Geschichtsschreiber. Pragmatische Geschichtsschreibung und ihre Kritik im 18. Jahrhundert, in: Archiv für Kulturgeschichte 65 (1983), 371-415.

⁶⁹ Royko: Einleitung, S.594.

⁷⁰ Ebd., S.595.

⁷¹ Ebd., S.617.

nossen in diesem Fache nur einen Herrn v. Mosheim gäbe; oder wenn Schröckhs christliche Kirchengeschichte den Lehrbegriffen der R. Kathol. Kirche angemessen wäre.“⁷²

Auch in der Rezension der *Einleitung in die christliche Religions- und Kirchengeschichte* in der *Allgemeinen Literatur-Zeitung* wird Royko als ein die „Wahrheit liebende[r], unparteyische[r] und in seltnem Grade freymüthiger Schriftsteller“ über alle Maßen gelobt⁷³. In der Tat zeigt sich diese Freimütigkeit und Wahrheitsliebe auch in der *Einleitung in die christliche Religions- und Kirchengeschichte* beispielsweise bei der Charakterisierung der Reformation:

„Nun aber da es bis zur Evidenz erwiesen ist, daß die a) christl. Religion in der langen Reihe von Jahren der dritten Periode durch die Zusätze und durch das blendende Aussenwerk ganz verunstaltet worden war; und da sich von der andern Seite ebenfalls nicht läugnen läßt, daß *Luther* und die übrigen Reformatoren die Religion von sehr vielen Mißbräuchen, aus denen ich den *Ablaßkram* berühren will, gesäubert haben; kann man zugleich die nothwendige Schlußfolge machen, daß zur Zeit, wo die Reformazion für sich gieng, auch das Licht der Aufklärung nicht habe unter einem Scheffel verborgen bleiben können. [...] Die Kirchenreformazion war gewissermaassen k) eine Erneuerung des erstern Christenthums, und der ältern Kircheneinrichtung. Man nahm der Kirche die schwülstige Gestalt des mittlern Zeitalters ab, und führte sie näher zur ursprünglichen Einfalt. Ihre l) vortreflichen Früchte beweisen hinlänglich, was für eine grosse Wohlthat der Welt aus selber zugeflossen sey. [...] Man wende mir nicht ein, daß das Gute, so die Reformazion zuwegen brachte, nur der protestantischen Kirche zugeflossen sey? Auch die Römisch-katholische Kirche partizipirte davon.“⁷⁴

III.

Roykos Schrift *Einleitung in die christliche Religions- und Kirchen-Geschichte* gehört ganz unzweifelhaft zu den herausragenden geschichtstheoretischen Werken der Aufklärungszeit. Auffällig ist nun, dass dieses Werk in keiner einschlägigen Geschichte der Kirchengeschichtsschreibung oder -theorie eingehender besprochen wird, allenfalls wird es gelegentlich erwähnt⁷⁵. Was also macht Roykos Schrift so interessant, dass anhand ihrer Aussagen die Verfassung der Kirchengeschichte als Wissenschaft im 18. Jahrhundert illustriert werden könnte? Die Antwort auf diese Frage ist ebenso einfach wie überraschend: Roykos *Einleitung in die christliche Religions- und Kirchen-Geschichte* ist über weite Strecken ein Plagiat, was auch schon seine Zeitgenossen erkannten⁷⁶. Neben Mosheims *Instituti-*

⁷² Allgemeine deutsche Bibliothek, 112.Bd.,2.St. (1792), S. 311-26, hier S.311. Nach Gustav Parthey: Die Mitarbeiter an Friedrich Nicolai's Allgemeiner Deutscher Bibliothek nach ihren Namen und Zeichen in zwei Registern geordnet. Ein Beitrag zur deutschen Literaturgeschichte, Berlin 1842, handelt es sich bei dem Verfasser der Rezension um Johann Matthias Schroeckh.

⁷³ Allgemeine Literatur-Zeitung Numero 265, Dienstags, den 4^{ten} November 1788, Sp.353-60, hier Sp.353.

⁷⁴ Royko: Einleitung, S.521-3.

⁷⁵ Vgl. z.B. Emil Clemens Scherer: Geschichte und Kirchengeschichte an deutschen Universitäten, Freiburg i.Br. 1927, S.405, 411, 457 u.ö.

⁷⁶ Zur Frage der Abhängigkeit Roykos von Schroeckh und Walch vgl. auch die anonym erschienene Rezension der *Einleitung in die christliche Religions- und Kirchengeschichte* in den *Annalen der neuesten Theologischen Litteratur und Kirchengeschichte* (1789), S.245-49, hier S.245: „Man merket es aber auch deutlich genug an den Schriften dieses Mannes, daß er den protestantischen Schriftstellern vorzüglich viel zu verdanken habe. Denn er schöpfte reichlich aus ihnen; bey diesem Buche aber aus keinem mehr, als auch Walch und Schroeckh, deren Werke er über diesen Gegenstand so oft scheint gelesen zu haben, daß *ihre Worte* hier und da seitenlang in seine Feder geflossen sind.“ Royko: Einleitung, S.130, Anm. bestreift freilich den Vorwurf des Plagiats: „Bey diesem Geständnisse des öffentlichen Danks [an Walch für dessen Schrift *Kritische Nachricht*] wird es doch Niemanden beyfallen zu argwohnen, als ob ich vorgedachte Abhandlung abgeschrieben hätte? wofern mir die Lust angekommen wäre, etwas dergleichen zu thun, würde ich nach der löblichen Gewohnheit unsrer, an der Zahl nicht wenigen, litterarischen Diebe mich ganz wohl gehütet haben das Werk anzuführen.“ Zum Nachweis der literarischen Abhängigkeit vgl. Karl Zinke: Zustände und Strömungen in der katholischen Kirchengeschichtsschreibung des Aufklärungs-Zeitalters im deutschen Sprachgebiet, Diss. Berlin 1933, S.69f.

onvm *Historiae Ecclesiasticae*⁷⁷ verwandte Royko vor allem zwei Schriften protestantischer Kirchenhistoriker zur Konzeptualisierung seines Werkes: Die Einleitung in den ersten Band der *Christliche Kirchengeschichte*⁷⁸ des Wittenberger Historikers Johann Matthias Schroeckh⁷⁹ und Walchs *Kritische Nachricht von den Quellen der Kirchenhistorie*⁸⁰. Beide Schriften gehören zu den bekanntesten und fachlich interessantesten geschichtstheoretischen Texten des 18. Jahrhunderts. Dabei setzen beide Autoren unterschiedliche Schwerpunkte bei der Behandlung der maßgebenden Faktoren der historischen Erkenntnis. Während es Walch auf den 275 Seiten seiner Schrift v.a. um die Entwicklung einer Quellenkunde, um die Ausarbeitung quellenkritischer und hermeneutischer Regeln und Kompetenzen und schließlich um eine Beschreibung vorhandener Quellenausgaben und historiographischer Werke ging, behandelte Schroeckh dagegen auf 315 Seiten eingehend den Begriff und den Umfang, den Gebrauch und Nutzen, die Quellen und Hilfsmittel und die Methode der christlichen Kirchengeschichte. Roykos Verdienst besteht also darin, diese beiden Schriften zu einer systematischen Einheit, einer umfassenden Kirchenhistorik zusammengefasst zu haben.

IV.

Der katholischer Theologe Kaspar (Caspar) Royko⁸¹ wurde am 1. Januar 1744 in Mettau bei Marburg in der Steiermark geboren, er verstarb am 20. April 1819 in Prag.

Roykos Eltern (Kaspar und Theresia Royko, geb. Szargeth) besaßen ein Landgut (Mettau) außerhalb von Marburg und waren daher in der Lage, ihrem Sohn eine entsprechende Ausbildung zu ermöglichen. So besuchte er zunächst die Schulen in Marburg, Leoben und Graz. Ab 1763 studierte er dann an der Universität in Wien das Naturrecht (und das römische Recht) bei dem Freiherrn Karl Anton von Martini und Kirchenrecht bei Paul von Riegger. Nach seiner Rückkehr nach Graz begann er an der dortigen Universität schließlich ein Studium der Theologie. Nach der theologischen Promotion wurde er im Dezember 1766 zum Priester geweiht und arbeitete danach in den Pfarreien Zellnitz und Witschein als Seelsorger. Neben seiner Gemeindegarbeit beschäftigte er sich intensiv mit der Kirchengeschichte. Nachdem 1773 der Jesuitenorden aufgehoben wurde, und die Jesuiten ihre akademischen Stellen verloren, wurde Royko zum Professor der Logik, Metaphysik und Ethik an die Universität in

⁷⁷ Johann Lorenz von Mosheim: *antiquae et recentioris. Libri quatuor. Ex ipsis fontibus insigniter emendati, plurimis accessionibus locupletati, variis observationibus illustrati, editio altera*, Helmstedt 1764

⁷⁸ Der erste Band dieses insgesamt 35 Bände umfassenden Werkes erschien 1768 mit den Verlagsorten Frankfurt und Leipzig.

⁷⁹ Zu Schroeckh vgl. Dirk Fleischer: *Geschichtswissenschaft und Sinnstiftung. Über die religiöse Funktion des historischen Denkens in der deutschen Spätaufklärung*, in: Blanke/ Fleischer (wie Anm.34), S.184ff; Dirk Fleischer: *Zwischen Tradition und Fortschritt* (wie Anm.18), S.442ff; ders.: *Urchristentum, Reformation und Aufklärung. Zum Selbstverständnis des Wittenberger Historikers Johann Matthias Schroeckh*, in: Albrecht Beutel/ Volker Leppin/ Udo Sträter (Hg.): *Christentum im Übergang. Neue Studien zu Kirche und Religion in der Aufklärungszeit*, Leipzig 2006, S.269-81; Herbert Gutschera: *Reformation und Gegenreformation innerhalb der Kirchengeschichtsschreibung von Johann Matthias Schroeckh*, Göppingen 1973 und Hans-Jürgen Pandel: *Historik und Didaktik. Das Problem der Distribution historiographisch erzeugten Wissens in der deutschen Geschichtswissenschaft von der Spätaufklärung zum Frühhistorismus (1765-1830)*, Stuttgart-Bad Cannstatt 1990, S.23ff, 44 u.ö.

⁸⁰ Die Schrift erschien Leipzig 1770.

⁸¹ Zur Biographie von Royko vgl. Dirk Fleischer: *Art. Royko, Kaspar*, in: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, Bd.29, Nordhausen 2008, Sp.1200-4; Constantin von Wurzbach: *Biographisches Lexikon des Kaiserthums Oesterreich*, enthaltend die Lebensskizzen der denkwürdigen Personen, welche 1750 bis 1850 im Kaiserstaate und in seinen Kronländern gelebt haben, Bd.26, Wien 1874 [ND: New York u.a. 1966], S.180-84 und Anton Schlossar: *Art. Royko, Caspar*, in: *Allgemeine deutsche Biographie*, Bd.29, Leipzig 1889, S.411f.

Graz berufen. Am 25. Oktober 1774 wurde er dann zum Professor der Kirchengeschichte an der Universität Graz ernannt. 1777 wurde er auch mit der wissenschaftlichen Leitung des dortigen Studenten-Seminars betraut. Nach der Aufhebung der Universität Graz im Herbst 1782 wurde Royko am 7. November 1782 als Professor der Kirchengeschichte an die Universität in Prag berufen. 1790 wurde er zum Dekan und im folgenden Jahr dann zum Repräsentanten der Theologischen Fakultät gewählt, denn Kaiser Leopold II. ernannte Royko am 3. März 1791 zum Rat und Referenten bei der Kommission für geistliche Angelegenheiten der Landesstelle Böhmens. Diese Aufgabe bewältigte er fast 17 Jahre ebenso erfolgreich wie zuvor seine akademische Tätigkeit. In diese Zeit fällt auch einerseits seine Ernennung zum *Gubernialrat* (9. Dezember 1796) und seine Wahl zum *Rektor magnificus* der Prager Universität (1797). 1807 wurde Royko schließlich zum Domherrn bei der Kollegiatkirche Allerheiligen auf dem Prager Schloss ernannt (28. August 1807).

Neben seiner Tätigkeit in der kirchlichen Verwaltung ist Royko vor allem durch seine Arbeiten zur Kirchengeschichte von Bedeutung. Seine Vorlesungen hielt er regelmäßig vor einer großen Anzahl von Zuhörern. Als Kirchenhistoriker, der zum konservativen Flügel der deutschsprachigen Aufklärungskirchenhistoriker gezählt werden muss, war er nicht unumstritten. Bereits in seiner Zeit als Grazer Kirchenhistoriker wurde er wegen seiner gemäßigt aufklärerischen Position von konservativen katholischen Theologen scharf kritisiert. Dies änderte sich auch nicht in seiner Prager Zeit [vgl. z.B. die unter dem Pseudonym Anton Wahrsager veröffentlichten Schriften: *Brief an Caspar Royko, Lehrer der Kirchengeschichte zu Prag* (1783); *Brief an den hochwürdigen, in Gott geistlichen Herrn Kaspar Royko* (1783) und *Noch Etwas an den Herrn Kaspar Royko* (Graz 1783)].

Das Papsttum war für ihn zeitlebens als Institution unstrittig. Allerdings übte er zum Teil scharfe Kritik an einzelnen Päpsten. Dies kommt prägnant in seiner wohl wichtigsten Schrift der *Geschichte der grossen allgemeinen Kirchenversammlung zu Kostnitz* (Konstanz) 1780ff⁸² zum Ausdruck. Ein bereits von seinen Zeitgenossen erhobener Vorwurf betrifft die kritische Bearbeitung der Quellen. Diese Kritik wurde zweifelsohne zu Recht geäußert, denn seine Verwendung der Quellenkritik bei der Feststellung des Informationsgehalts einer Quelle entsprach sicherlich nicht mehr den z.B. von dem Hallenser Theologen Johann Salomo Semler entwickelten wissenschaftlichen Standards⁸³.

⁸² Geschichte der grossen allgemeinen Kirchenversammlung zu Kostnitz, 4 Bde. und ein Registerband, Graz bzw. Prag 1780-96 [neben zwei verbesserten Ausgaben 1782 bzw. 1784 gibt es eine zweite Auflage Prag, Wien, Graz 1796.

⁸³ Vgl. dazu Fleischer: Zwischen Tradition und Fortschritt (wie Anm. 18), S. 599ff.