

# Vorwort

## Kirchengeschichte als Selbstverständnis der Kirche

Hubert Jedin hat im Lexikon für Theologie und Kirche, Artikel «Kirchengeschichte», mit wenigen Worten gezeigt, wie sehr ein Kirchenbegriff, mit dem ein Historiker stillschweigend oder ausdrücklich arbeitet, für die Bestimmung des Gegenstandes und der Aufgabe der Kirchengeschichte als Wissenschaft maßgebend ist. Als eigenen Standpunkt gab Jedin an, daß der Gegenstand der Kirchengeschichte die «Verwirklichung des Wesens der Kirche in Zeit und Raum sei», wobei die Bestimmung des *Wesens* der Kirche der Theologie überlassen wird, wie auch «die Stiftung durch Jesus Christus und ihre wesentliche Identität in den geschichtlichen Erscheinungsformen» bei der historischen Forschung und der Beschreibung der kirchlichen Entwicklungsphasen als theologisch gegeben vorausgesetzt wird. Nun lassen sich die drei theologischen Voraussetzungen nicht in ungeschichtliche Formeln fassen; die Theologie hat selbst eine Geschichte, und die obengenannten drei Thesen stehen im Mittelpunkt des Interesses, gerade bei einem erneuten Fragen in einer neuen geschichtlich-gesellschaftlichen Situation. Der Kirchenhistoriker führe blind, wenn er die Besinnung auf diese theologischen Voraussetzungen innerhalb der eigenen Wissenschaft nicht zuließe; aber andererseits kann er keine festen Urteile erwarten, bevor die Fahrt begonnen wird.

Besser ist, neben oder innerhalb der Diskussion über das Wesen der Kirche den eigengearteten typisch geschichtlichen Beitrag zu vertiefen. Die profane Geschichtstheorie stellt auf Grund der Eigenart des historischen Denkens, das seinem Wesen nach Entwicklungsdenken ist, die These auf, daß *das Wesen* des Menschen und all seiner gesellschaftlichen Strukturen in einem vielgestaltigen Entwicklungsprozeß *wird* und nicht nur Entfaltung einer von vornherein einschlußweise gegebenen ungeschichtlichen Natur ist. Das Werden schließt nicht aus, daß in manchen Phasen das Identitätsgefühl vorherrschend sein kann: Eine ge-

schlossene Gesellschaft mit einer ausdrücklich behaupteten Idee kann einen so sicheren und umzirkelten Begriff von sich selbst haben, daß das Verstehen dieses historischen Selbst die Farbe eines metaphysischen Ewigkeitsurteils über das unveränderliche Wesen von Mensch und menschlichen Strukturen bekommen kann. Der Historiker äußert sich nicht über Wert oder Unwert metaphysischer Aussagen; er beschränkt sich darauf, die Entwicklungsphasen der menschlichen Geschichte zu durchleuchten und eine profilierte Antwort auf die Frage zu geben: Wie haben die Menschen der verschiedenen Gesellschaften sich selbst und ihre Gesellschaft verstanden? Was war ihr individuelles und kollektives *Selbstverständnis*?

Jedin hat erkannt, daß das Suchen nach dem geschichtlich-evolutiven Selbstverständnis von Menschen in Gemeinschaft eine sehr brauchbare Formel auch für die Aufgabenbestimmung der wissenschaftlichen Kirchengeschichte ist. Schon Ernst Benz hatte Kirchengeschichte als «Selbstverständnis der Kirche» definiert, und Jedin arbeitete mit einigen Worten heraus, wie der Bewußtwerdungsprozeß innerhalb der Kirchengemeinschaft vornehmlich von der Kirchengeschichtsschreibung getragen werden konnte: «Die Kirchengeschichte entwickelt sich vom unreflektierten Stehen in der Kirche zum bewußten Erfassen der Kirche als geschichtliche Größe mit den Methoden der Geschichtswissenschaft. Die Entwicklung der Kirchengeschichte ist mithin ebenso sehr vom Selbstverständnis der Kirche wie von der Ausbildung und Verfeinerung der historischen Kritik abhängig.»

In der Kirchengeschichtsnummer «Concilium» 1970 wurde die Aufmerksamkeit auf den letztgenannten Aspekt gelenkt: auf die Entwicklungen in der historischen Methode, zumal im Rahmen der Entwicklungen in den modernen Wissenschaften von Mensch und Gesellschaft. In diesem Jahr wollte die Schriftleitung die einander folgenden Phasen in der Entwicklung des Begriffs, den die Kirche von sich selbst gehabt hat, näher studiert sehen, um auf Grund dieser geschichtlichen Untersuchungen die Kirche als geschichtliche Größe klarer ins Licht zu rücken; es geht um Phasen in der «Geschichte des Selbstverständnisses der Kirche».

Ein solches Unternehmen ist theologisch und geschichtstheoretisch nicht ohne Probleme. Daß es im geschichtlichen Selbstverständnis der Kirche verschiedene Phasen gibt, kann nicht bezweifelt werden. Die Erfahrung der eigenen Zeit stellt das gesellschaftspsychologische Phänomen der bei

großen Gruppen sich vollziehenden Wandlung im Bewußtsein der katholischen Kirchengemeinschaft unausweichlich klar in den Vordergrund. Es ist sinnlos zu leugnen, daß der Begriff der Kirche als Gottesvolk unterwegs, wie er durch Zutun des Zweiten Vatikanischen Konzils in breiten Kreisen Gemeingut geworden ist, deutlich ein anderes gesellschaftspsychologisches Bewußtsein verrät, als es die kirchliche Literatur jener Tage in der nachtridentinischen Kirche sichtbar machte. Aber wenn diese Entwicklung erkannt und anerkannt wird, bleibt durchaus das theologische Problem der wesentlichen Identität dieser Kirche durch die verschiedenen geschichtlichen Erscheinungsgestalten hindurch, von denen Jedin sprach. Eine zweite Schwierigkeit: Die geschichtliche Evolution des kirchlichen Selbstverständnisses war nicht geradlinig. Wichtige Gruppen in der ursprünglich einen Kirche haben sich in Institutionen abgespalten; *innerhalb* der verschiedenen Kirchen gibt es verschiedene ausgeprägte Meinungen von dem, was als Wesen der Kirche angesehen wird und angesehen wurde. Jede sektiererische Gruppe links und rechts hat ihren eigenen Akzent im Selbstverständnis der Kirche gesetzt.

Aus dieser Überlegung drängt sich die Frage auf: Über das *Selbstverständnis* welcher Kirche wird hier gesprochen? Wer oder was versteht sich selbst? Gibt es eine Kirche über die Kirchen, über die kirchlichen Gruppen und einzelnen Gläubigen hinaus? Gibt es eine Kirche, die sich als Totalität selbst verstehen und ausdrücken kann, so daß sich in diesem Selbstausdruck alle Glieder erkennen, daß sie es unterschreiben und so zum gültigen Selbstverständnis machen können? Wenn ja: Was oder wer ist dann das Organ, das diesen Selbstbegriff, diesen Selbstausdruck formuliert? Der Papst, das Konzil, die betende Gemeinde, die Theologen? Auch auf diese Frage sind wieder verschiedenartige Antworten möglich, sowohl von historischer wie auch von theologischer Seite.

Wir können diesen Problembereich am besten über ein Beispiel verstehen. Mittelalterliche Theologen und Kanonisten haben über diese Materie restlos nachgedacht. Sie kannten die Lehre von der Kirche als mystischem Leib Christi, arbeiteten sie aber im 14. und 15. Jahrhundert mit Bezug auf die Kirche als Rechtsinstitution aus: als *corpus juridicum*, *corpus politicum*; so wurden die wichtigsten Fragen die nach der Stellung des Papstes und des Konzils gegenüber der Gemeinschaft der Gläubigen mit Blick auf Rechtshandlungen hinsichtlich Glauben, kirchliche Einheit und Reform. Die Ant-

worten waren alles andere als homogen: Papalisten und Konziliaristen trafen meilenweit voneinander entfernte Platzbestimmungen; und zwischen den Konziliaristen von Konstanz und denen von Basel gab es wiederum große Standpunktdifferenzen. Studiert nun ein Historiker diese Vielheit von Meinungen im Lichte des gesamten politisch-gesellschaftlichen Zusammenhangs jener Tage, dann zeigen sich viele dieser Theorien als Reflexionen politischer Theorien über das Verhältnis von Volk, Vertretungsversammlungen und Führungsspitze. Vor allem das Modell des italienischen Stadtstaates hat offensichtlich tiefgehenden Einfluß ausgeübt. Ohne über den theologischen Wert der verschiedenen Standpunkte urteilen zu wollen, stellt die geschichtliche Forschung fest, daß sich die damalige Kirche durch den Mund der Theologen und Kanonisten mit Ausdrücken und Begriffen der sie umgebenden gesellschaftlich-rechtlichen Wirklichkeit darstellte.

Diese Feststellung liegt für einen Historiker eigentlich auf der Hand, sogar so sehr, daß er daraus ein soziologisches Problem erkennt, das generelle Aufhellung verlangt: Offenbar versteht der Mensch die von ihm entworfene Gesellschaft in Abhängigkeit von den gesetzten Zielen und den gewählten Mitteln zur Verwirklichung größerer Menschlichkeit; und das so funktionierende System bestimmt wiederum das Selbstverständnis des Menschen. Das kirchliche Selbstverstehen ist in diesen Prozeß eingebettet.

Die Schriftleitung hat deshalb diese Nummer eröffnen wollen mit einer soziologischen Überlegung zur Rolle des Historikers im Bewußtwerdungsprozeß innerhalb der Kirche. Im abschließenden Artikel versucht wiederum ein Soziologe die allgemeinen Determinanten des Selbstverständnisses der Kirche heute aufzuzeigen. Zwischen diesen beiden Artikeln wird das Selbstverständnis der Kirchengemeinschaft in verschiedenen Perioden der Geschichte dieser Gemeinschaft dargestellt. Diese Historiker übernehmen damit eine Rolle in der Bewußtwerdung der Kirchengemeinschaft heute. Aber jeder, der diese Nummer liest, wird sich bewußt sein müssen, daß es Historiker und nicht Theologen sind, die zu Worte kommen.

Die einleitende Analyse von E. Poulat, die anknüpft an die Analyse der Methodenproblematik in der Kirchengeschichte, die in der Kirchengeschichtsnummer «Concilium» 1970 erörtert wurde, ist hier wichtig.

Poulat analysiert den Begriff Selbstverständnis und seinen Inhalt und stellt fest, daß die Kirchen-

geschichte in diesem Rahmen abhängig ist von «La conscience vécue de l'Église», vom gelebten Gewissen der Kirche, aber auch daß (bei allem Streben nach Objektivität) die Artikulierung dieses Bewußtseins unentwärtbar in allerlei persönliche und gesellschaftliche Subjektivität verschlungen ist. Er denkt nach über die Rolle der Historiker im Bewußtwerdungsprozeß der Kirche, die sich dank den Historikern «der Tiefe ihrer geschichtlichen Bestimmtheit und ihrer kulturellen Plastizität bewußt zu werden beginnt». Aber er weist auch auf den Rollenunterschied des Historikers und des Theologen hin und auf die tiefgehende Problematik, die mit dieser Artikulierung des kirchlichen Selbstverständnisses verbunden ist; der Historiker konstatiert eine Vielheit von Verstehensweisen, während der Theologe geneigt war/ist, eine Auswahl zu treffen und *eine* Verstehensweise als «die richtige» herauszustellen, ja sie sogar zu dogmatisieren: Die *ecclesia primitiva* hat lange diese Idealrolle gespielt; so auch die mittelalterliche Kirche mit ihrer Synthese von Glauben und Wissen. Ein solches theologisches Urteil wird dann wieder dem Historiker als gültiger Maßstab für das historische Urteil vorgehalten. – Ferner: Ist das «Selbstverständnis» schon als einzelmenschliche Angelegenheit schwierig, so hat die moderne Theologie auf Grund ihrer immer intensiveren Kontakte mit den Wissenschaften vom Menschen und von der Gesellschaft ihren Standpunkt gegenüber den sehr traditionellen Kirchengauffassungen relativiert und ist sich damit gleichzeitig bewußt geworden, wie sehr der Prozeß menschlichen und gesellschaftlichen Selbstverstehens auch innerhalb der Kirche von psychologischen und soziologischen Gesetzmäßigkeiten bedingt ist. Und eben das bringt eine dritte Schwierigkeit mit sich: Wieviel mehr gilt das Vorhergehende, wenn es um das Ergründen und Artikulieren des Selbstverständnisses der Kirche vergangener Jahrhunderte geht, von der der Historiker von heute auch durch den Kulturumbau unserer Tage so weit entfernt ist!

In der Kirchengeschichtsnummer «Concilium» 1970 wurde darauf hingewiesen, wie sogenannte kritische Theorien vor allem der Gesellschaftswissenschaften hier und da eine sogenannte kritische Geschichtswissenschaft in Gang zu setzen versuchen, in der das weltanschaulich-normative Denken die wissenschaftliche Objektivität aufzusaugen droht. Auch für die Kirchengeschichte ist diese Vermischung von normiertem und normierendem theologischem Denken und streng wissenschaftlich-historischer Forschung und Geschichts-

schreibung nicht ideal: Kann der Historiker als Historiker messen, wie weit sich ein bestimmtes historisches Selbstverständnis der Kirche, z. B. der Kirche der Renaissance und des Barock, mit dem deckt, was nach den Theologen «die Kirche» sein muß oder soll? Idealtypologisch könnte man wie folgt argumentieren: Solange eine kirchliche Gemeinschaft in ihrem Selbstverständnis einmütig ist, wie es von ihren Vorstehern, Theologen, Predigern, Schriftstellern usw. ausgesprochen wird, könnte ein Kirchenhistoriker dieses einmütig akzeptierte Selbstverständnis zum Maßstab für das Vergangene nehmen. Aber es ist klar, daß in der Wirklichkeit dieses Selbstverständnis in *jeder* Gesellschaft, auch in der Kirche, *immer vielgestaltig* ist, sobald es um die konkrete Auswirkung geht; und Pluriformität schließt in gewisser Hinsicht Einmütigkeit aus. Was ist dann also die tatsächliche Rolle des Historikers? Ihm bleibt keine andere Möglichkeit als die der wissenschaftlichen, normlosen Analyse und der möglichst objektiven Beschreibung der «tatsächlichen Situation». Aber er kennt aus der neuen kritischen Theorie alle hermeneutischen Probleme *und* die Kritik an ihnen.

Die Schriftleitung dieses Heftes vertritt den Standpunkt, daß der Historiker nur die vielen Formen von Selbstverständnis fixieren kann, wie sie sich in den verschiedenen Arten des theologischen Denkens äußern, zumal in der Ekklesiologie, in Gebet und Frömmigkeit, im kirchlichen Handeln auf allen Ebenen des menschlichen Lebens. Er kann darin, auf dem Weg der Vergleiche, nach Konstanten suchen, die zeigen, worin sich diese geschichtlich entwickelnde Kirche selbst gleich blieb – aber findet er mehr als das tatsächlich ständig wiederholte Glaubensbekenntnis «Jesus ist der Herr» und die Zusammenkunft der Gemeinde bei der Feier der Eucharistie? Sogar dieses ständig wiederholte Bekenntnis offenbart sich als Gegenstand steter Hermeneutik in Abhängigkeit vom wechselnden zeitlichen Selbstverständnis der Gläubigen. Und die Evolution des Denkens über die Bedeutung der eucharistischen Mahlzeit, was sie bedeuten kann und soll, ist immer noch in vollem Gange. Kann der Historiker mehr tun als feststellen, daß es immer wieder Menschen gegeben hat, die Petrus auf ihre Weise nachsprachen: *Du hast Worte des ewigen Lebens*, aber auch, daß sie diesen Worten immer wieder in *zeitlichen*, historischen geschichtlichen, vorübergehenden Interpretationen Gestalt zu geben versuchten?

Mehrere Historiker bieten hier *ihre* Formulierung von dem an, was sie als kirchliches Selbst-

verständnis einer bestimmten Zeit, in einem bestimmten kulturellen Umkreis erkannt haben. Es war keine einfache Aufgabe, weil die Darstellung meistens mehr Platz verlangte als dem einzelnen eingeräumt werden konnte. Aus diesen Gründen sah sich die Schriftleitung leider gezwungen, für den ausgezeichneten Artikel von A. Dupront, *De l'Église aux temps modernes* (Von der Kirche in den modernen Zeiten) einen Platz an anderer Stelle zu suchen. Dieser Artikel, der voll und ganz in diese Serie hineingehört, kann der interessierte Leser im laufenden oder kommenden Jahrgang der «Revue d'Histoire ecclésiastique» nachlesen.

Aus den Artikeln dieses Heftes und dem Artikel von Dupront geht deutlich die sowohl diachronische wie synchronische Pluralität des Selbstverständnisses der Kirche hervor sowie die Unterschiedlichkeit der Ebenen, auf denen dieses Selbstverständnis zustande kommt. Viele aktuelle Divergenzen in den Kirchen beruhen auf diesen Unterschieden im Selbstverständnis – Unterschiede, die zum großen Teil mit abweichenden Bewertungen bestimmter historischer Formen des kirchlichen Lebens verbunden sind. Die theologische Frage, die aus der historischen Analyse hervorgeht, ist dann gerade entweder dieser Unterschied, der innerhalb des einen Modells des Katholizismus be-

stehen kann, oder daß es um verschiedene Modelle geht, die einander widersprechen. Der Begriff Kirche selbst, in seiner Allgemeinheit und Unbestimmtheit, stellt an den Historiker die Frage nach der einheitlichen Bedeutung und der Instrumentalität dieses Begriffs. Vielleicht müßte der Historiker eine eigene Sprache ausbilden, in Abhängigkeit von den methodologischen Forderungen, die sich aus diesem Gegenstand ergeben. Keinesfalls kann er einfach die Sprache seiner Quellen weiterbenutzen und ihre Neuinterpretation in Richtung eines aktuellen Verständnisses der kirchlichen Vergangenheit jedem einzelnen überlassen, gläubig oder ungläubig, der dorthin vordringen will. Täte er es, würde er seine Rolle als Interpret der «conscience vécue de l'Église» im Stich lassen und vor einer Aufgabenauffassung zurückweichen, die von ihm verlangt, auch zugunsten jener Kirche selbst mit (vergänglichen) Worten zu formulieren, wie sie sich selbst (nach seinem Erkennen) als geschichtliches Phänomen gesehen hat, zumal in ihrer Beziehung zur Geschichte der Menschheit, der sie in allen Jahrhunderten zu verkündigen hat, daß Jesus Christus der Herr ist.

ANTON WEILER

Übersetzt von Dr. Heinrich A. Mertens