

Giuseppe Alberigo

## Geschichte und Theologie: Eine offene Herausforderung

### *Das neue geschichtliche Projekt von CONCILIUM*

Unter den Elementen, die das der Entstehung von CONCILIUM zugrunde liegende Projekt charakterisierten, gab es auch die Absicht, in das Interessenspektrum, das diese neue theologische Zeitschrift als ihr eigenes identifizieren sollte, auch die geschichtliche Dimension aufzunehmen<sup>1</sup>. Diese geschichtliche Dimension sollte eine größere Bedeutung und Dichte bekommen, als es zuvor die schlichte Anerkennung in den theologischen Fakultäten und kirchlichen Seminaren war, daß die Kirchengeschichte dort zum Lehrstoff gehörte und auf der gleichen Ebene wie die klassischen theologischen Lehrinhalte anzusiedeln war, was in Wirklichkeit oft nur rein formal geschah.

In der Tat beschränkten sich auch die wissenschaftlichen theologischen Zeitschriften auf bestimmte Fachrichtungen, zwischen denen es fast keinen Austausch gab. So bestanden auch verschiedene Zeitschriften, die auf Kirchengeschichte spezialisiert waren.

Die Neuheit und der Ehrgeiz im Fall CONCILIUM bestand darin, neben den der Dogmatik, der Liturgik, der Praktischen Theologie, der Ökumenik, der Moraltheologie, den theologischen Grenzfragen, der Kirchenordnung, der Spiritualität und der Exegese vorbehaltenen Hefen auch eines der zehn Jahreshefte prinzipiell der Kirchengeschichte zu widmen. So wollte man schon auf der Ebene der Herausgeber betonen, daß hinsichtlich der Reflexion über das Christentum und die Kirche das geschichtliche Erkennen die gleiche Würde und das gleiche Recht wie die anderen theologischen Fachrichtungen besitzt.

### *Die Voraussetzung: ein neues geschichtliches Bewußtsein*

Diese Einstellung, die von der während des Zweiten Vatikanums gemachten Erfahrung, wie

die unterschiedlichen Zugangsweisen der verschiedenen theologischen Disziplinen zu den Problemen der christlichen Erfahrung sich ergänzen, hervorgerufen war, hatte feste und erprobte Wurzeln.

Seit Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts hatte man angefangen, über die Geschichtlichkeit des Christentums und der Kirche und so auch darüber, wie legitim und fruchtbar ein geschichtliches Erkennen des Christentums selbst ist, nachzudenken und zu diskutieren. Nachdem die Voraussetzungen zum Wissen um diese Problematik mit der Anwendung der historisch-kritischen Methode bei der Untersuchung des Alten und Neuen Testaments geschaffen worden waren, trat diese gesamte Angelegenheit im ersten Jahrzehnt unseres Jahrhunderts mit der Diskussion um den Modernismus<sup>2</sup> in eine dramatischere und intensivere Phase. Die hart und unerbittlich geführte Polemik jener Jahre hatte zur Folge, daß die Atmosphäre verdorben und die weitere Diskussion verhindert wurde. Erst nach dem Ende des Ersten Weltkrieges konnte sie allmählich von einer neuen Generation aufgenommen werden.

So erlebte die Theologie zwischen den beiden Weltkriegen einen Frühling, der im wesentlichen in der Anstrengung bestand, die «barocke», d. h. gegenreformatorische, schematische, rein deduktive und ungeschichtliche Theologie zu überwinden<sup>3</sup>. Dieser Versuch stützte sich vor allem auf die neue Betonung der geschichtlichen Dimension des Christentums, die auf bahnbrechende Weise von Newman und Möhler vorbereitet worden war. Es ist bekannt, wie dieser Frühling auch der theologischen Methode in der Rückkehr zu den Quellen und in der zentralen Bedeutung, die die Schrift bekam, eine echte und eigentliche wissenschaftliche Dimension besaß. Er hatte aber auch insoweit eine kirchliche Dimension, als die liturgische, biblische und ökumenische Bewegung sich gleichzeitig von jener Erneuerung der Theologie ernährten und gleichzeitig den lebenswichtigen Kontakt dieser Theologie mit der christlichen Erfahrung sicherten.

Die dramatischen Ereignisse des Zweiten Weltkrieges einerseits und andererseits das wachsende, von der Überzeugung, die «römische Theologie» sei die Wahrerin und Hüterin der Orthodoxie der Lehre, verstärkte Mißtrauen des Papstes Pius XII. und seiner Mitarbeiter gegenüber den Anzeichen und Keimen der Erneuerung verlangsamten die Verbreitung und Annahme jener Erneuerungsimpulse. Die Enzy-

klika *Humanae generis* und die folgenden Disziplinarmaßnahmen wollten die der Vergeschichtlichung der theologischen Reflexion zugrunde liegende Einstellung und Geisteshaltung treffen und ausschalten.

Bei dieser Geisteshaltung hatte es sich nicht so sehr darum gehandelt, hervorzuheben, wie wichtig die Kenntnis der Geschichte des Christentums, der Kirche und der Theologie als Kenntnis der Vergangenheit sei, die die christliche Reflexion der Gegenwart anreichern könnte: Sondern das wichtigste Element jener neuen Orientierung war die Forderung, das Christentum selbst und so auch das Kirche-Sein des Christentums, seine theologischen Lehren und seine Beziehung zu Gesellschaft und Kultur und die damit verbundenen Einflüsse geschichtlich zu verstehen.

Man wies also ein «essentialistisches» Verständnis des Christentums zurück, eine Auffassung der Kirche, nach der diese als eine in sich geschlossene, sich selbst genügende Gesellschaft betrachtet wurde, eine pessimistische Betrachtung der Geschichte und eine Einschätzung all dessen, was außerhalb der Kirche ist, als Ort der Verderbnis, wenn es im Licht der Ewigkeit gesehen und mit ihr verglichen wird.

Im Gegensatz dazu wurden die menschliche Geschichte und um so mehr dann auch das Sich-Entwickeln des christlichen Ereignisses in der Zeit zum «Ort der Theologie» (*locus theologicus*)<sup>4</sup>. Die *Zeichen der Zeit* in dieser Geschichte sind eine Herausforderung für die vom Glauben erleuchtete menschliche Vernunft, damit diese die Anzeichen des kommenden Reiches erkennen kann. So wurde die Geschichtlichkeit als konstitutives Element der christlichen Wirklichkeit entdeckt. Viele der fähigsten und lebendigsten, sich mit der Reflexion über das Christentum beschäftigenden Geister von M.D. Chenu und H. de Lubac bis zu Teilhard de Chardin entwickelten sich in diese Richtung und bewirkten eine wesentliche Änderung im Verständnis der Theologie und in der kritisch-rationalen Erkenntnis des Christentums.

Noch mehr ist bekannt, daß die Ankündigung und später die Verwirklichung des Zweiten Vatikanums und wenigstens ebenso der Pontifikat von Papst Johannes XXIII. zu einer grundsätzlichen Änderung des Klimas führten, in dem vor allem das Gewicht hervorsticht, das der Geschichte zuerkannt wurde und demgegenüber Johannes XXIII. sich wegen seiner eigenen Aus-

bildung und seiner theologischen Sensibilität besonders offen und aufmerksam zeigte<sup>5</sup>. Nicht zufällig berühren die bedeutsamsten Lehrinhalte des Zweiten Vatikanums die der Kirche in ihrem Wesen eigene Geschichtlichkeit, die vor allem im zweiten Kapitel von *Lumen gentium* über das Volk Gottes hervorgehoben wird, sowie die Geschichtlichkeit als konkrete Existenzbedingung des Lebens der Christen und des Christentums, die in der Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute zum Ausdruck gebracht wird, und schließlich die das Dekret über die Missionen inspirierende Tatsache, daß die Kirche ihre jahrhundertealte Kondition als «Christenheit» infolge ihrer Symbiose mit der westlichen Kultur hinter sich läßt und das Bewußtsein entsteht, in einer neuen Phase der Geschichte der Menschheit zu leben<sup>6</sup>.

Übrigens fanden auch andere Entscheidungen des Konzils wie die über den Primat des Wortes Gottes, die Entscheidung darüber, wie unverzichtbar die Anstrengung zur Ökumene ist, und die Entscheidung, die Liturgie müsse dringend reformiert werden, ihre tiefe Inspiration in der Überzeugung, daß die Kirche eine pilgernde Kirche auf dem Weg zum Reich ist. Dieser Überzeugung entsprechend hat das Konzil auch wiederholt das Gewicht der Kirchengeschichte als Fachrichtung des Theologiestudiums und der theologischen Forschung unterstrichen<sup>7</sup>.

#### *Die Folgen für die Gestaltung von CONCILIUM*

Im Licht dieser kurzen Hinweise kann man besser die Bedeutung des von K. Rahner und E. Schillebeeckx in einem programmatischen Editorial vorgetragenen Vorhabens besser verstehen, nach dem sich CONCILIUM die vom Konzil bewußt gewählte theologische Orientierung zu eigen macht<sup>8</sup>. Wie ich schon erwähnte, fand das seinen institutionellen Niederschlag darin, daß jedes Jahr eines der zehn Hefte unter der Leitung von R. Aubert und A. Weiler der Kirchengeschichte gewidmet sein sollte<sup>9</sup>. Das war einer der neuen Aspekte bei dieser Zeitschrift, der sowohl mit sich brachte, daß etwa zwanzig qualifizierte Geschichtswissenschaftler mit der Vorbereitung eines jeden Heftes zu tun hatten, als auch, daß es im Rahmen der alljährlichen Zusammenkunft des Direktionskomitees zu einer interdisziplinären Zusammenarbeit zwischen den Verantwortlichen der Sektion Kir-

chengeschichte und denen der neun anderen kam.

In der Tat lagen jene Voraussetzungen in der Zeit zwischen 1965 und 1972 einer interessanten, fruchtbaren und bedeutsamen Erfahrung zugrunde, die acht kirchengeschichtliche Hefte hervorbrachte, von denen die ersten beiden sich verschiedenen Themen und die letzten sechs sich jeweils einem monographisch behandelten Thema widmeten.

#### *Die Jahre 1965–1966*

Jedenfalls hatte die nichtmonographische Kompositionsformel der ersten beiden Hefte den Vorteil, die Behandlung einer breiten Verschiedenheit von Themen zuzulassen, deren gleichzeitige Erörterung in einem Heft dem Leser ein bemerkenswertes Spektrum sowohl an Informationen als auch an Vorschlägen neuer Wege der Forschung als schließlich an Neueinschätzungen und Neuaufnahmen besonders wichtiger und komplexer historischer Ereignisse und Verwicklungen bot.

Das Vorhandensein geschichtlicher Beiträge in CONCILIUM beschränkte sich allerdings nicht auf die kirchengeschichtlichen Hefte. So enthalten die ersten Jahrgänge oft geschichtliche Aufsätze, die normalerweise in einem bestimmten Heft einen Exkurs über den Werdegang des behandelten Themas in einer längeren Zeitperiode brachten oder die Entwicklung einer Institution in der Geschichte des Christentums darstellten.

Im allgemeinen ist die Bedeutung jener zwei Jahre der Erfahrung mit der Einbeziehung der historischen Erkenntnis im Rahmen einer großen theologischen Zeitschrift trotz einiger weiterhin bestehender Unsicherheiten weitgehend positiv einzuschätzen. Das kritische und methodologische Niveau der Aufsätze war sehr befriedigend und litt nicht unter Resten von Apologetik. Die behandelten Probleme wurden auf dem Niveau der besten internationalen Geschichtswissenschaft dargestellt, wenn auch die Eigenart von CONCILIUM die Veröffentlichung grundsätzlicher analytischer Untersuchungen oder die Herausgabe von Quellen nicht zuließ.

#### *Die Jahre 1967–1972*

Mit dem Jahrgang 1967 entschied man sich für die gesamte Zeitschrift für die Formel der Monographie: Jedes Heft sollte einem einzigen Thema

aus dem Fachbereich gewidmet sein, der der für dieses Heft verantwortlichen Sektion von CONCILIUM entsprach. Manchmal ließ es diese Entscheidung zu, sehr bedeutsame Hefte herauszugeben, gleichzeitig aber wurde dadurch drastisch die Möglichkeit eingeschränkt, schnell und hilfreich zu informieren und zu orientieren. So erschienen seit 1967 eine Reihe thematischer Hefte, die entweder relevante Aspekte der christlichen Erfahrung wie Christentum und Kultur (1967), Prophetentum (1968), Sakralisierung und Säkularisierung (1969), Wahl, Konsens und Rezeption (1972) oder methodologische Themen wie die Beziehung zwischen der Kirchengeschichte einerseits und den Humanwissenschaften und den verschiedenen Zweigen der Theologie (1970) andererseits oder wie die Eigenart der Kirchengeschichte als Akt des Selbstverständnisses der Kirche (1971) behandeln.

Es ist hier leicht anzuerkennen, wie relevant und wichtig jedes dieser Themen war, auf welchem hohen Niveau sie behandelt wurden und wie sehr sie den Lesern einen wirklichen Dienst leisteten. In dem einen oder anderen Fall bezog sich die internationale Diskussion der folgenden Jahre auf einen bestimmten Aufsatz als einen besonderen und aussagekräftigen, wahrhaftigen Punkt der Orientierung<sup>10</sup>. Von einem anderen Gesichtspunkt aus betrachtet, kann man sich nicht ganz dem Eindruck einer bestimmten Ermüdung in der Herstellung einer wirklich dialektischen und fruchtbaren interdisziplinären Beziehung zu den anderen in CONCILIUM zusammenkommenden Fachrichtungen entziehen. Trotz bemerkenswerter Anstrengungen blieben sie eher nebeneinander stehen, als daß sie sich auf effektive Weise ausgetauscht und gegenseitig befruchtet hätten.

Diese Problematik wurde am aussagekräftigsten im Heft von 1971 thematisiert, das sich gerade der geschichtlichen Kenntnis des Christentums als Weise des Selbstverständnisses der Kirche widmete<sup>11</sup>. In der Tat wurde bei dieser Gelegenheit mit besonderer Ausführlichkeit die einzigartige Funktion hervorgehoben, die die Geschichtswissenschaft für das Verständnis der wechselhaften ereignisreichen Entwicklung des Christentums als einer wenigstens in ihrer rational erkennbaren Dimension wesentlich geschichtlichen Wirklichkeit besitzt.

Dadurch wurde die Möglichkeit betont, das Christentum nicht nur aus der Perspektive des Heils und des damit verbundenen Planes der

göttlichen Vorsehung, sondern auch auf positiver Ebene, d. h. gerade mit Hilfe einer strengen Anwendung der historisch-kritischen Methode zu verstehen. In diesem Licht bekommt der schon im Editorial zum Heft der Sektion Kirchengeschichte 1965 geäußerte Vorschlag besonderes Gewicht, daß die Kirchengeschichte sich nicht nur der Erkenntnis der einzelnen historischen Tatsachen, Gestalten und Lehren widmen sollte, sondern auch das gesamte Christentum als Ereignis, das sich selbst als geschichtlich definiert zu verstehen suchen muß.

### *Die Jahre 1973–1983*

Diese komplexe Bewußtwerdung warf viele und nicht leichte Probleme der Beziehung zwischen den traditionellen theologischen Fachrichtungen einerseits und der vielen zeitgenössischen Strömungen teuren Anerkennung der theandrischen, der göttlich-menschlichen Natur der Kirche andererseits auf<sup>12</sup>. Es ist deutlich, daß eine solche Orientierung, die den voll kritisch-positiven und nichttheologischen Status der Kirchengeschichte bejahen will, die Notwendigkeit miteinschließt, die Beziehung dieser Kirchengeschichte zu den verschiedenen Fachrichtungen der Theologie neu zu durchdenken, statt – wie traditionell üblich – das Problem dieser Beziehung empirisch dadurch zu lösen, daß die Kirchengeschichte grundsätzlich der Theologie zugerechnet wurde und so dort in Wirklichkeit nur eine untergeordnete und marginale Rolle spielte.

Wie für andere Gegebenheiten erwies sich auch hier, daß die glückliche und fruchtbare Zusammenarbeit zwischen Geschichtswissenschaftlern und Theologen während des Zweiten Vatikanums schlecht institutionalisiert werden konnte und außerhalb des außergewöhnlichen Klimas des Konzils schwer fortzusetzen war.

All diese Elemente führten zu der ab 1973 verwirklichten Entscheidung von 1971, der Sektion der Kirchengeschichte wie der der biblischen Exegese einen Status als Grundsektion zuzuweisen mit der Folge, daß die Kirchengeschichte nicht mehr an einem eigenen Ort in einem ihr vorbehaltenen Heft in der Zeitschrift behandelt wurde, sondern in allen fachspezifischen Sektionen als eine Grunddimension eine Rolle spielen sollte<sup>13</sup>. Deshalb gab es weiterhin die zwei Verantwortlichen und das Redaktionskomitee der Sektion, aber es sollte keine Hefte

mehr geben, die spezifisch der Kirchengeschichte vorbehalten waren.

Das war eine bemerkenswerte und interessante Sicht der Dinge, die aber auch Gefahren in sich barg. Deshalb ist es nützlich, die Ergebnisse dieser Entscheidung im folgenden Jahrzehnt (1973–1983) näher zu betrachten. Vom quantitativen Standpunkt aus gesehen, gab es eine unregelmäßige Veröffentlichung kirchengeschichtlicher Aufsätze, die öfters und zahlreicher in den Sektionen Kirchenordnung und Spiritualität und seltener in den Heften der praktischen Theologie, der Grenzprobleme (Heft «X») und der Religionssoziologie erschienen und dort, wenn sie erschienen, auch fast ohne Bedeutung waren. Es gab keinen Jahrgang, in dem alle Hefte wenigstens einen kirchengeschichtlichen Aufsatz boten. Auch gab es keine Sektion, die in diesem Jahrzehnt in jedem ihrer Hefte einen kirchengeschichtlichen Aufsatz brachte. Diese quantitativen Daten weichen wenig von denen der Jahre 1965–1966 ab, als außerhalb des der Kirchengeschichte vorbehaltenen Hefes andere kirchengeschichtliche Aufsätze in den anderen Heften veröffentlicht wurden. Hier ist es also notwendig, der kulturellen Bedeutung der geschichtlichen Aufsätze sowohl im thematischen Rahmen jedes einzelnen monographischen Hefes als auch im Gesamtkomplex der Zeitschrift nachzugehen.

Die Beiträge geschichtlicher Art, die gewöhnlich am Anfang der Hefte gebracht wurden, entsprachen der Absicht, dem Leser einige Orientierungspunkte darüber zu geben, wie das Thema sich in der Vergangenheit, besonders in der Kirche der ersten Jahrhunderte stellte und behandelt wurde. Seltener waren die Aufsätze, die die diachronische Entwicklung eines Problems in einer langen Zeit beschrieben und so zu unterscheiden halfen, was bei einer aktuellen Frage eine bleibende Gegebenheit aus der Geschichte und was wirklich neu war. Schließlich wurden das eine oder andere Mal Aufsätze publiziert, die einer in bezug auf das im betreffenden Heft behandelte Thema relativ wenig relevanten historischen Episode gewidmet waren mit dem Ergebnis, daß der Leser vor einem eher zufällig in das betreffende Heft hineingelangten Text stand, mit dem er kaum etwas anfangen konnte.

Was die programmatische Struktur der Hefte angeht, stößt man auf zwei unterschiedliche Positionen. In einigen Fällen wird bei der Behandlung des gewählten Themas oft nur von aktuellen

bzw. eher von phänomenologischen als von doktrinen Überlegungen und Sorgen ausgegangen und werden dabei die schwierigen historischen Probleme (Geschichte der Problematik, Geschichte der Diskussion über die Problematik, historische Situierung der behandelten Problematik) beiseite gelassen. In anderen Fällen aber sah man für die Struktur des Heftes einen oder (selten) mehrere rückblickende historische Aufsätze vor, die über das eine oder andere Thema informieren sollten, die aber selbst für die behandelte Problematik keinen wahren und eigentlichen Beitrag leisteten.

Außer einigen Ausnahmen wird deutlich, daß es zwar Ausdruck einer richtigen und potentiell fruchtbaren Intuition gewesen war, der Kirchengeschichte eine «Grundrolle» zuzuerkennen, daß aber diese Intuition durch eine Reihe von historischen Aufsätzen zunichte gemacht wurde, die gegenüber den zentralen Punkten der in Angriff genommenen Problematik fast immer nur zweitrangig und untergeordnet waren. Übrigens konnten diese Aufsätze trotz ihres im Durchschnitt hohen vulgärwissenschaftlichen Niveaus kaum noch wirklich kritisch wirken. Gewöhnlich blieb dem kirchengeschichtlichen Mitarbeiter nur ein Platz am Rande, der ihn von der Grunddialektik des Heftes ausschloß und seinen Beitrag darauf beschränkte, daß er nach bestem Vermögen eine bestimmte Information beisteuerte.

#### *Erklärungen für die fehlende Verwirklichung der ursprünglichen Absicht*

Bei diesem Stand der Dinge müssen wir uns fragen, wie es zu einer so auffallenden Kluft zwischen dem ursprünglichen Projekt (1965) und seiner Ausführung bis 1973 einerseits und der von uns gerade skizzierten tatsächlichen Situation andererseits kam.

Eine erste Erklärungsebene wird uns hier durch eine vergleichende Untersuchung von CONCILIUM mit acht der angesehensten theologischen Zeitschriften<sup>14</sup> zugänglich. Die Feststellung läßt sich leicht belegen, daß diese Zeitschriften in den letzten zehn Jahren historischen Aufsätzen nur einen sehr beschränkten Platz einräumten, der im Schnitt noch geringer war, als der, der ihnen bei CONCILIUM zugewiesen wurde. So wird offensichtlich, daß die Integration und Zusammenarbeit zwischen historischer Forschung und theologischer Untersuchung eine

Episode geblieben ist, auch dann, wenn in jenen Zeitschriften die historischen Aufsätze kritisch wirksamer und einschneidender waren, da sie ja nicht einem großen monographischen Thema untergeordnet wurden und dort eine bestimmte Information beisteuern sollten, sondern die Frucht einer eigentlichen und echten Untersuchung waren. Das Gleiche kann man außer einigen exemplarischen Ausnahmen nicht von den geschichtlichen Aufsätzen in CONCILIUM behaupten, und so fehlte den Heften in ihrem Aufbau trotz allem eine Dimension, die man doch als eine grundsätzliche Dimension erkannt hatte.

Diese Bemerkungen führen uns zu einer zweiten Ebene der Überlegungen. Denn der Verzicht auf einen eigens der Geschichte des Christentums vorbehaltenen Raum erwies sich als ein unüberwindbares Hindernis dafür, daß in CONCILIUM die von der historisch-religiösen Forschung aufgegriffenen und aufgedeckten Probleme wirklich zur Sprache kommen konnten. So fehlten trotz ihrer Relevanz und ihrer Fruchtbarkeit für das Verständnis der Phänomene des christlichen Lebens die neuesten Orientierungen der allgemeinen Geschichtswissenschaft wie die über die Wichtigkeit von Phänomenen, die lange Zeit andauern, über die Bedeutung der mündlichen Überlieferung oder der «materiellen» Kultur als Geschichtsquelle – um hier nur einige makroskopische Beispiele zu erwähnen. Ebenso wenig wurde der Anforderung einer globalen Erkenntnis des christlichen Ereignisses, die dessen konfessionelle oder sektorale Komponenten (Lehre, Verkündigung, Frömmigkeit, Institutionen usw.) hinter sich läßt, entsprochen.

Diese Bemerkungen können auch umgekehrt werden, indem man zugibt, daß auch die Kirchengeschichtler sich ebenso wenig von den Untersuchungen der Theologie beeinflussen ließen. Sehr oft bleibt ihnen und ihrer kirchengeschichtlichen Arbeit die tiefe Neuorientierung in den Kernelementen der Dogmatik, der Ekklesiologie und der Beziehung Kirche-Gesellschaft fremd.

Eine letzte und vielleicht aufschlußreichste Erklärungsebene findet man in den großen Veränderungen im kulturellen und geistigen Klima dieser Jahrzehnte. Eine der wichtigsten Ursachen der großen Erschütterung der europäischen und nordamerikanischen Kulturen im Jahre 1968 war eine radikale Kritik an der historischen Erkenntnis und, bei den jüngeren Generationen, eine Zurückweisung der Vergangenheit, die man

als eine unzulässige Vorbelastung und Hypothek für die Gegenwart und die Zukunft empfand. Dieser Protest war nicht ohne Gründe und ohne Folgen, aber zur gleichen Zeit hinterließ er ein Unbehagen und gar ein Schuldgefühl, dessen Spuren sich sowohl in der Schwächung der eigenen kulturellen Identität in verschiedenen Kreisen von Historikern zeigen als in einem bestimmten Mißtrauen gegenüber der historischen Erkenntnis, der man nur die Funktion zuerkennt, eine in sich geschlossene und also nur archäologisch relevante Vergangenheit zu erforschen und zur Kenntnis zu bringen. Diese Krise blieb auch für den Status der Kirchengeschichte in CONCILIUM nach etwa 1970 nicht ohne Folgen.

Noch schwerer wog übrigens die wachsende Entfernung von der Erfahrung des Zweiten Vatikanums, als sich die Zusammenarbeit zwischen Kirchengeschichtlern und Theologen als unumgänglich erwies und zur gleichen Zeit zu sehr relevanten Ergebnissen führte. Die Existenz eines gemeinsamen Zieles – das Gelingen des Konzils und die bestmögliche Zusammenarbeit dazu – war konkreter Impuls und anregende Herausforderung zu einem wirklich interdisziplinären Austausch und einer fruchtbaren gegenseitigen Annäherung<sup>15</sup>. Im Klima nach dem Konzil wurde aber dieser Anstoß schwächer und schwächer, und auch bei CONCILIUM hatte man trotz der ehrlichen Absichten, die zur Gründung der Zeitschrift geführt hatten, zunehmend Schwierigkeiten, zu einer gemeinsamen Motivation zu finden. In dieser neuen Situation spielte die Aufteilung der Zeitschrift nach Sektionen, die im wesentlichen den verschiedenen in den kirchlichen Instituten traditionell gelehrten Fachrichtungen entsprachen, eine zentrifugale Rolle, die weniger das gemeinsame Ziel und die Gründe für eine gegenseitige Annäherung und Befruchtung der verschiedenen theologischen Fachrichtungen als ihre jeweilige Eigenart hervorhob.

Ohne Zweifel war aber die starke Intensivierung der christlichen Reflexion in den dem Christentum fremden Kulturen, wo das christliche Denken vorher nur ein Abklatsch der westlichen Theologie gewesen war, das Neueste und Wichtigste in den Jahrzehnten nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil. Wie man weiß, wurde einerseits der Kontakt zu den östlichen Theologien orthodoxer Tradition erneuert, und andererseits zeichnet sich die Morgenröte einer christlichen Reflexion ab, die die Fruchtbarkeit

einer wahren Beziehung zu den lange Zeit mißachteten und hintangesetzten großen Kulturen Lateinamerikas, Afrikas und vieler asiatischer Gebiete entdeckt. Die Folge war ein Anstoß zu einer bedeutsamen «Regionalisierung» der christlichen und so auch der kirchengeschichtlichen Reflexion. Allmählich und mühsam entsteht so eine neue Weise, die Geschichte der christlichen Erfahrung zu rekonstruieren und über sie nachzudenken, die sowohl der kulturellen Eigenart der verschiedenen kulturellen Gebiete Rechnung trägt, als auch die eigene christliche Vergangenheit dieser Gebiete kennenlernen und verstehen will, nicht so sehr, wie sie «oben», als von den Missionaren importierte Wirklichkeit aussah, sondern wie sie im Volk lebendig war und ihre Wurzeln hatte<sup>16</sup>. Diese neue Weise, die Vergangenheit mit dem Ziel der eigenen Identitätsfindung kennenzulernen, drängt an allen Türen der sich mit der kirchengeschichtlichen und theologischen Forschung beschäftigenden Organismen und Institutionen und noch mehr an der von CONCILIUM, eingelassen zu werden.

#### *Zum Schluß*

Genau in dem Maße, in dem eine während des Zweiten Vatikanums entstandene Intuition zu einem vorher noch nie dagewesenen Unternehmen wie CONCILIUM führte, das auf bedeutende Weise zur Erneuerung beigetragen hat, ist es auch legitim, eine neue Anstrengung zur Verwirklichung eines weiteren Schrittes als Annahme der neuen Herausforderung zu verteidigen. Heute ist der einzige Grund für eine gegenseitige Annäherung und eine gemeinsame Anstrengung der theologischen Fachrichtungen die die immer unangemessenere fachlichen Unterscheidungen überschreitende christliche Erfahrung selbst. Eine solche in ihrem Wesen selbst geschichtliche Erfahrung kann nicht adäquat verstanden werden, wenn man auf geschichtliches Verstehen als bleibende und wesentliche Dimension des Erkennens verzichtet. Dieses geschichtliche Verstehen ist also mehr als das Abrufen einer bestimmten Information aus der Vergangenheit, von der man meint, in der Hand zu haben, was da abgerufen wird, während in Wirklichkeit eine solche Kenntnis der Geschichte unsere Gegenwart und unsere Zukunft bedingt und mitbestimmt.

<sup>1</sup> K. Rahner/E. Schillebeeckx, Wozu und für wen eine neue internationale theologische Zeitschrift?: CONCILIAM 1 (1965) 1–3.

<sup>2</sup> Vgl. De la crise contemporaine du Modernisme à la crise des herméneutiques (Paris 1973).

<sup>3</sup> Das wissenschaftliche «Manifest», Le Saulchoir. Une école de théologie, wurde von M.-D. Chenu verfaßt, 1937 veröffentlicht und 1942 auf den Index der verbotenen Bücher gesetzt. Vgl. meine Einleitung zu der italienischen Übersetzung dieses Textes: Cristianesimo come storia e teologia confessante (Casale Monferrato 1982) VII–XXX.

<sup>4</sup> Y. Congar, Die Geschichte der Kirche als «locus theologicus»: CONCILIAM 6 (1970) 496–501.

<sup>5</sup> Man erinnere sich hier nur an die Eröffnungsrede von Johannes XXIII. zum Zweiten Vatikanischen Konzil am 11. Oktober 1962: Acta Apostolicae Sedis 54 (1962) 786–795.

<sup>6</sup> Auch eine schnelle Übersicht zeigt, wie oft und mit welcher Aussagekraft in den Entscheidungen des Zweiten Vatikanums solche Wörter verwandt werden wie *aetas*, *aevum*, *historia*, *hodie*, *tempus*. Eine solche Sprache fehlt fast vollständig in den Entscheidungen des Ersten Vatikanums.

<sup>7</sup> Unitatis reintegratio 5; Optatam totius 16; Gaudium et spes 54.

<sup>8</sup> Rahner/Schillebeeckx, aaO. (s. Anm. 1) 2.

<sup>9</sup> Siehe R. Aubert/A. Weiler, Vorwort: CONCILIAM 1 (1965) 541.

<sup>10</sup> Als eminentes Beispiel sei hier der Aufsatz von Y. Congar, Die Rezeption als ekklesiologische Realität: CONCILIAM 8 (1972) 500–514, erwähnt.

<sup>11</sup> Siehe das Editorial von A. Weiler: Kirchengeschichte als Selbstverständnis der Kirche: CONCILIAM 7 (1971) 459–462.

<sup>12</sup> Siehe neuerdings das umfangreiche Werk von H.R. Seeliger, Kirchengeschichte – Geschichtstheologie – Geschichtswissenschaft. Analysen zur Wissenschaftstheorie und Theologie der katholischen Kirchengeschichtsschreibung (Düsseldorf 1981).

<sup>13</sup> Das neue Gesicht des «Concilium»: CONCILIAM 8 (1972) 705–707.

<sup>14</sup> Journal of Theological Studies (Oxford); Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques (Paris); Revue Théologique de Louvain; Theological Studies (Baltimore); Theologie und Philosophie (Frankfurt); Theologische Quartalschrift (Tübingen); Tijdschrift voor Theologie (Nimwegen); Zeitschrift für Katholische Theologie (Wien).

<sup>15</sup> Siehe das betreffende Zeugnis von M.-D. Chenu, Die Theologie als kirchliche Wissenschaft: CONCILIAM 3 (1967) 44–49.

<sup>16</sup> Die neueste Bilanz wurde vom 12. bis zum 17. Oktober 1982 in Basel gezogen auf einer Zusammenkunft, die unter dem Motto «Kirchengeschichte in ökumenischer Perspektive» stand und an der zahlreiche Geschichtswissenschaftler aus Lateinamerika, Afrika, Asien und Ozeanien teilnahmen. Vorträge und Berichte erschienen in einem Sonderheft der Theologischen Zeitschrift 38 (1982) 257–492.

Aus dem Italienischen übersetzt von Dr. Karel Hermans

Bas van Iersel

## Exegese vorgestern, gestern und morgen

In den Ausgaben von CONCILIAM, deren Jahrgangshefte Nummern haben, erhielten die der Sektion Exegese bis 1973 immer eine 10. In vielen Punktsystemen ist dies das Höchste, was zuerkannt werden kann. Und weil das Höchste selten erreicht wird, mag wohl nie jemand gedacht haben, daß diese 10 eine Bewertung zum Ausdruck brächte. Jedenfalls haben die Redakteure diese Ziffer nie so aufgefaßt. Die 10 gab nicht mehr an als die Reihenfolge, in der Exegese jedes Jahr als letztes Heft an die Reihe kam. Auch das hatte seine Gründe, wenn auch einen sehr trivialen. Sie war im Anfang nämlich die Sektion, die als letzte mit Autoren besetzt wurde, als die Vorbereitungen für den ersten Jahrgang schon in vollem Gang waren. Ich war damals davon per-

sönlich betroffen. Und es freut mich bis zum heutigen Tag, daß die Schnelligkeit, mit der dann alles geschehen mußte, nicht zur Folge hatte, daß sich die Sektion nicht mit Redakteuren zweiter Wahl begnügen mußte. Im Gegenteil. In P. Benoit, Jerusalem und R. Murphy, damals Washington, bekam die Sektion Exegese zwei Direktoren mit einer überdurchschnittlichen Kompetenz: sowohl auf ihrem eigenen Fachgebiet wie auch für die Leitung von CONCILIAM. Ihr internationaler Ruf und das Vertrauen, das sie in weitem Kreis genossen und noch genießen, hat der Zeitschrift immer sehr gut getan.

In CONCILIAM hatte die Sektion Exegese eine Geschichte in zwei Phasen, von denen ich die erste bequemlichkeitshalber «vorgestern» und die jüngste «gestern» nenne. Über die Zukunft kann dann etwas unter dem Titel «morgen» gesagt werden (bis «übermorgen» vermag ich nicht vorauszublicken).

### Vorgestern

Die erste Phase umfaßt die Jahre 1965 bis 1973, in denen die jährliche Nummer 10 die Exegese