

# Erfordert das Wesen der Kirche klare, einheitliche Dogmen?

Pierre Vallin

Wenn sich die Christen mit ihrer Geschichte befassen, kommen sie leicht zu der Auffassung, die Lehrstreitigkeiten der Vergangenheit seien Episoden gewesen, in denen die Berufung zu Einheit und Eintracht in der Kirche in Gefahr geraten war. Es fällt dann den Historikern und Theologen nicht mehr schwer, in ihren Darlegungen und Berichten dieser Zeit der Krise eine Zeit der Neubildung nachzuschreiben. Man sagt: Was auseinanderzufallen drohte, wurde neu gefaßt, und zwar durch die der Kirche von je her und allezeit eigene innere Kraft, Quelle und Prinzip einer auf festen und klaren Grundlagen neu zu schaffen und auch wirklich neu geschaffenen Lehreinheit. Ein besonders sprechendes Beispiel dieser Logik in der christlichen Geschichtsschreibung ist die Art und Weise, wie das geschichtliche Werk des Konzils von Trient in einen siegreichen Gegensatz zur Lage der ihm vorausgegangenen abendländischen Christenheit des Mittelalters gebracht wird. Wir geben zunächst eine kurze Übersicht dieser Interpretationen der katholischen Reform. Anschließend bedenken wir die theologischen Voraussetzungen, die heute den Vorzug verdienen und zu fördern wären, und zwar im Hinblick auf die Fortdauer einer Bewegung christli-

chen Kirchenverständnisses und der ihr entsprechenden Lehraussagen.

## I. Das Werk des Konzils von Trient

Die *Historiker des Katholizismus*, insbesondere jene, die den epochalen gesellschaftlich-kulturellen Entwicklungen ihre Aufmerksamkeit widmen, und sie sind zahlreich in den französischen Universitäten, stellen den Ungewißeheiten in der Lehre, die mit den Schulstreitigkeiten der drei letzten Jahrhunderte des Mittelalters zusammenhängen, gern das klärende Werk des Trienter Konzils gegenüber. Jean Delumeau schrieb 1971: „Das christliche Volk brauchte eine klare, sichere und beruhigende Lehre, eine strukturierte Theologie.“ Die Trienter Versammlung habe eine gute Antwort gegeben.<sup>1</sup> Die Meinung von Jean Delumeau wurde neuerdings von Marc Venard in der Schlußfolgerung seines Beitrags zur Konzilsgeschichte, als Einleitung zur Ausgabe der Dekrete der Ökumenischen Konzilien veröffentlicht, wieder aufgenommen.<sup>2</sup> René Taveneaux, ein anderer Historiker, erklärt in einer neueren Untersuchung der Geschichte des lokalen Mönchtums, die Kirche des Konzils von Trient habe „ihr

Dogma definiert“ und „ihre Beziehungen zur weltlichen Autorität“ klargestellt.<sup>3</sup>

Ein diesen Ansichten ähnliches Geschichtsurteil mit einer ausdrücklich theologischen Konnotation bietet Joseph Lecler in seiner Schlußfolgerung von 1981 zu den Darlegungen über Trient in der „Geschichte der ökumenischen Konzilien“.<sup>4</sup> Das Konzil habe, so Lecler, durch seine „gewollt eindeutigen Entscheidungen ... - unbeschadet weiterer Klärungen durch die Kirche - eine gemeinschaftliche Bildung des Bewußtseins vom christlichen Glauben ... ermöglicht“. Das hat Lecler sicher im Gedanken an das Erste und Zweite Vatikanum geschrieben; hinsichtlich Trient fügte er hinzu: „Diese Klarheit drohte zu versteifen und zu verhärten“ - eine Nuance, die der Einschätzung P. Leclers eine nicht geringe ekklesiologische Tragweite verleiht, was in dem Ausdruck „kollektive Bewußtwerdung des christlichen Glaubens“ deutlich erkennbar wird. Hier zeigt sich das Gepräge traditioneller katholischer Geschichtsschreibung.

Die Arbeiten von Hubert Jedin haben diese Tradition erläutert. Man kann das Wesentliche seiner Arbeiten mit einer Stelle wiedergeben, die sich in dem Beitrag des großen Historikers zum vierten Band der Reihe „Handbuch der Kirchengeschichte“ findet, den sein Kollege und Nachfolger Erwin Iserloh herausgab.<sup>5</sup> Da heißt es im Blick auf die Verwirklichung des Konzils: „Aus der Bejahung ihres eigenen Wesens zieht die Kirche die Kraft zur Selbsterneuerung und Selbstbehauptung.“<sup>6</sup>

Diese Ansicht wurde bereits von Joseph Lortz vertreten, obwohl es hier nicht eigentlich um die Lehre, sondern eher um

das geistliche Leben geht. Lortz war der Ansicht, die Kirche sei vom Zusammenbruch bedroht gewesen, ihr Lebenstrieb habe reagieren müssen, und fährt dann fort: „Dieser Lebenstrieb ist zutiefst nichts anderes als die der Kirche unverlierbare Kraft innerer Heiligkeit.“<sup>7</sup> Etwas weiter unten erklärt Lortz, die Bedeutung des Konzils liege vor allem darin, daß es die reine Verkörperung des katholischen Kirchenverständnisses gewesen sei. Das Konzil habe, so Lortz weiter, die Kirche als „eine objektive, im Papsttum verankerte universale Heilsanstalt“<sup>8</sup> dargelegt und teilweise auch definiert. Hier kristallisiert sich eine Auffassung von der Autorität des Konzils heraus, nach der es das zur Einheit erhobene Wesen der Kirche darstellte, eines stets seit den Anfängen und noch immer in der Tiefe gegenwärtigen Wesens; die Kirche schien ja im 16. Jahrhundert ihre Lebenskraft eingebüßt zu haben und in ihrer Lehre auf anarchistische Weise zersplittert gewesen zu sein.

#### Der Autor

*Pierre Vallin, geb. 1928, seit 1964 Professor für Geschichte und dogmatische Theologie an der theologischen Fakultät der Gesellschaft Jesu in Lyon-Fourvière (bis 1974) und anschließend am Centre Sèvres (Paris); Mitarbeiter der Zeitschriften *Etudes* und *Recherches de Science Religieuse* (hier gibt er das *Bulletin für Ekklesiologie* heraus); wichtigste Veröffentlichungen: *Le travail et les travailleurs dans le monde chrétien*, Paris 1983; *Les chrétiens et leur histoire*, Paris 1985; *Histoire politique des chrétiens*, Paris 1988. Beiträge zum Sammelband *Le Canon des Ecritures* (hrsg. v. C. Theobald), Paris 1990, und im *Dictionnaire de Spiritualité* (Artikel „Jésuites“, „Prophétie“, „Travail“ u.a.). Anschrift: Centre Sèvres, 35bis Rue de Sèvres, F-75006 Paris, Frankreich.*

Wenn sie nun auf dem Konzil ihr organisches Dogmengefüge neu bestätigte, so war damit nicht gemeint, dies allein genüge schon zur Vorbereitung einer

*Erfordert das Wesen der Kirche klare, einheitliche Dogmen?*

künftigen Lehreinheit. Dazu gehörte noch ein souveräner einender Wille, eben das Papsttum in seiner Sichtbarkeit. Diese Ansichten spiegeln einen entscheidenden Aspekt des ekklesiologischen Werkes des Trienter Konzils wider.

Die Frage nach der *Rolle des Papsttums* im Hinblick auf das Konzil tritt in der Bestätigung der Trienter Dekrete offen zutage. Die Bestätigung wurde durch Pius IV. in der Bulle *Benedictus Deus* veröffentlicht. Sie erschien Ende Juni 1564, trug aber das Datum vom Januar.<sup>9</sup> Der Papst fürchtete nämlich, die Konzilsakten könnten verfälscht oder verdunkelt werden, wenn ihnen ein Katholik in noch so guter Absicht Kommentare beifügte. Jede Erklärung solcher Art mußte sich also einer einzigen Autorität unterstellen, der höchsten Autorität des Papstes. Außerdem war jede Frage, die sich hinsichtlich der Auslegung der konziliaren Texte stellen könnte, durch Urteil des Apostolischen Stuhles zu beantworten.

Der Papst ergänzte diese Maßnahmen durch die Bulle *Iniunctum nobis*; sie machte im November 1564 für die künftigen Bischöfe (und fortan für alle anderen, zu kirchlichen Ämtern bestimmten Gläubigen) ein neues Glaubensbekenntnis verpflichtend.<sup>10</sup> Paolo Prodi hat aufgewiesen, daß Pius IV. auf diese Weise eine radikalere Änderung eingeführt hatte als die Neuformulierung der im Glaubensbekenntnis niedergelegten Aussagen. Tatsächlich wurde in das tridentinische Glaubensbekenntnis ein Gehorsamseid auf den römischen Pontifex eingefügt. Gewiß gab es vorher schon solche Eide; aber beide, Glaubensbekenntnis und Gehorsamseid, waren zweierlei gewesen. Jetzt sind sie geeint,

ja miteinander verschmolzen. Das dogmatische Glaubensbekenntnis und der durch Eid beschworene Gehorsam gegenüber dem souveränen Oberhaupt der Kirche bilden jetzt die beiden Seiten einer bisher unbekanntenen Institutionalisierung der christlichen Gemeinschaft.<sup>11</sup> Der Treueid auf den Papst war in der *Professio fidei* schlicht ausgedrückt. Anders die Formulierung eines zusätzlichen, für die künftigen Bischöfe bestimmten Eides. Er war älter und fand seine moderne Form im *Pontificale Romanum*, das 1596 unter der Autorität Clemens' VIII. veröffentlicht wurde. Eine analoge Formel war für den Amtsantritt der Äbte vorgesehen.<sup>12</sup> Die Bischöfe banden sich durch den Gehorsamseid (seine Formulierung bleibt bis 1968 so ziemlich unverändert) an die Verfügungen des Heiligen Stuhles auf dem Gebiet der Regierung; sie schworen aber auch, die Lehrunterweisungen des Papstes zu verteidigen. Das vervollständigte die *Professio fidei tridentina* und entfaltete die durch die Bulle *Benedictus Deus* aufgestellte Regel, die alle später eventuell verfaßten Kommentare und Interpretationen der Konzilsdekrete der Autorität des Papstes unterstellte. Paolo Prodi hat gezeigt, daß die neue katholische Institution unter dieser Form nicht die ganze Weite besitzt, die in dem Projekt vorgesehen war, das mehrere Konzilsväter in Trient im Frühjahr 1563 vorgelegt hatten. Darin wäre für alle katholischen Amtspersonen, ob kirchlich oder zivil, ein durch Eid bejahter Glaube verpflichtend gemacht worden.<sup>13</sup> Der Plan wurde bei seiner Diskussion zurückgewiesen; die Päpste übernahmen ihn nicht mehr in seinem vollen Umfang. Die konfessionellen Staaten der Reformation hingegen haben

oft einen beschworenen Glauben mit den beiden Aspekten Glaubensbekenntnis und Gehorsam gegenüber dem Staatsoberhaupt verlangt. Trotz dieser Unterscheidung kann das päpstliche System dennoch ebenfalls als eine *Konfessionalisierung* definiert werden. Von nun an ist die römisch-katholische Kirche von einer neuen Partikularität geprägt. Die Kirche ist nicht mehr die Eine allein durch die apostolische Glaubensregel und die Taufberufung; sie bildet jetzt ein politisch verfaßtes Corpus, dessen Gemeinschaftsband sich durch die beschworene Bejahung einer besonderen dogmatischen Systematisierung und zugleich durch den unter Eid versprochenen Gehorsam gegenüber der Person des Papstes ergibt. Zwar wird weiterhin eine gewisse Universalität der Kirche in bezug auf den modernen Konfessionsstaat und die Nationen behauptet; das tridentinische System bestätigt und verfestigt aber doch auf zweifelhafte Weise die institutionelle Fragmentierung der christlichen Bewegung.

## **II. Die geschichtliche Funktion des Dogmas: eine theologische Analyse**

Die oben erwähnten Historiker sprechen der Vereinheitlichung und Klärung des Dogmas durch das Konzil von Trient eine positive Funktion zu; auf diese Weise sei der religiöse Zusammenhalt der katholischen Bevölkerungsteile neu belebt worden. Diese Einschätzung verdient Beachtung. Doch ist ein entschiedener Vorbehalt angebracht; er gründet sich auf die negativen Aspekte der ekklesiologischen Veränderung, die durch die in-

stitutionelle Verschmelzung von Glaubensbekenntnis und eidlich beschworenem Gehorsam zustande gekommen war. Die so der Person des Papstes in der Aufrechterhaltung des kirchlichen Zusammenhalts verliehene Rolle wurde für die Zukunft zu einem zusätzlichen Hindernis für die interkonfessionellen Annäherungen und Dialoge, und das nicht nur hinsichtlich der Reformation, sondern auch der Beziehungen zu den alten Kirchen des Orients. Und muß man sich nicht fragen, ob diese Rolle nicht innerhalb der römisch-katholischen Kirche selbst die Hoffnung in Frage stellte, einen Zusammenhalt zu schaffen, der sich aus dem dogmatischen Bekenntnis selber nährt?

Es ist vermutlich kein Zufall und auch nicht nur das Ergebnis menschlicher Ungeschicklichkeit, wenn das Papsttum oft mehr als Dramatisierungsprinzip von Spannungen der Katholiken untereinander gewirkt hat und weniger als Dienst an einer gemeinsamen Suche. Als ein Hören auf das Glaubensbekenntnis dürfte diese Suche der Debatte nicht im Wege stehen; sie würde sich auch nicht anmaßen, alle Ungewißheiten und Dunkelheiten ausschließen zu wollen. Doch eine solche Suche wurde eben nicht gefördert. Man kann tatsächlich unter Rückbezug auf eine geschichtliche, durch die Arbeiten der oben genannten Autoren unwidersprochene Analyse denken, daß Krisen wie jene, die Augustinisten und Molinisten, Gallikaner und Ultramontane, Liberale und Intransigente zueinander in Opposition brachten, von anderen Krisen in unserer Gegenwart ganz zu schweigen, ihre Dauer und Intensität der Tätigkeit der päpstlichen Kurie und ihrem autoritären Gehabe verdanken, das zwar von den gegenwärtigen

tigen Lagern gefürchtet bzw. gewünscht wird, in beiden Fällen aber ganz bestimmt eine gründliche Diskussion verhindert hat. Die Aktion des Heiligen Stuhls hat auch das Nachdenken über die modernen Entwicklungen in Wissenschaft und Philosophie verzögert oder, besser gesagt, bei den Katholiken eine ruhige und gelassene theologische Reflexion nicht ermuntert und nicht gefördert.

Sind diese Vorbehalte des Historikers gegenüber dem Konzilswerk mit der Neuerung, die durch das Einfügen eines Gehorsamseides in der Rahmen des Glaubensbekenntnisses zustande gekommen war, in Beziehung zu bringen? Man muß diese Einfügung als theologisch unberechtigt beklagen. Sie ist ein Irrweg auf doktrinaler und ekklesiologischer Ebene. Ihr müßte man jene Mängel zuschreiben, deren Konstatierung der Historiker bezüglich der Zukunft des Katholizismus nicht umgehen kann. Die Antwort ist vorsichtig zu formulieren. Denn bei geschichtlichen Erklärungen sind Urteile, die auf theologischer Reflexion beruhen, immer mit Umsicht zu handhaben. Diesbezüglich bin ich ganz mit dem einverstanden, was Giuseppe Ruggieri in seiner Untersuchung „L'histoire de l'Eglise entre théologie, sciences humaines, et méthode historico-critique“<sup>14</sup> schreibt.

Zugleich setzt das Bemühen um eine Darlegung, die ein Ereignis wie das Konzil von Trient in den Rahmen des Christwerdens verlegt, den Einsatz ethisch-theologischer Bewertungen voraus.<sup>15</sup> Das muß nicht unbedingt ausdrücklich geschehen; die Bewertung kann sich innerhalb der Darlegung halten und übrigens auch Ereignisse von minderer kollektiver Tragweite als ein Konzil bein-

halten. Die Bewertung dessen, um was es eigentlich ethisch oder anthropologisch gesehen in der Darlegung eines geschichtlichen Vorgangs geht, muß früher oder später auf der Stufe theologischer Reflexion geschehen, wenn es sich um eine Geschichte handelt, in der die theologischen Fragen eine wichtige Rolle spielten und noch spielen. Diese theologische Reflexion muß sich noch über die bloß ereignishafte oder rühmende Darstellung der Personen und der Lehren hinaus auf den Sinn der eingenommenen Standpunkte und deren evangelischen Charakter einlassen.

Die Neuerung, auf die uns die Arbeit von Paolo Prodi warnend aufmerksam macht, läßt sich natürlich ethisch-theologisch nicht leicht einschätzen. Demjenigen, der sich zu entrüsteten Anklagen berechtigt glauben könnte, kann eine geschichtliche Erklärung entgegengehalten werden. Man kann zum Beispiel sagen, die Rolle des Bischofs von Rom muß den Umständen angepaßte Weisen der Wirksamkeit finden; eine solche Anpassung sei ja praktiziert worden, als man dem Eid einen bisher unbekanntem Platz zuwies. Die Neuerung findet auch ihre Erklärung und Berechtigung durch den analogen Fall dessen, was in mehreren Ländern und Staaten geschah, die zur protestantischen Reform übergetreten waren.

Doch die Frage ist ja, ob man sich mit einem solchen geschichtlichen Relativismus zufrieden geben kann. Macht er nicht jede kritische theologische Bewertung kurzerhand unmöglich oder überflüssig? Ein Schritt nach vorn wird getan, wenn man die grundsätzliche Entscheidung der Bulle *Iniunctum nobis* einbezieht: den Willen, jede Interpretation und jeden Kommentar der dem Konzil zu

verdankenden dogmatischen Synthese von der Autorität des Papstes abhängig zu machen. Diese Sicht einer unter allen Umständen festzuhaltenden Einheit der Lehre macht den Gehorsam, den man dem Papst schuldet und den die Bischöfe schwören, zu einem bloßen Instrument. Aber damit stellt sich dieser Sicht selbst die Frage einer ethisch-theologischen Bewertung.

Ein klassischer Typ dafür, wie eine solche Bewertung anzuwenden wäre, ist oben in den Zitaten aus den Arbeiten von Hubert Jedin und Joseph Lortz erkennbar geworden. Nach diesen Autoren war das aus dem Konzil entstandene totalisierende Lehrwerk die Antwort auf ein Bedürfnis, das in der Natur der Kirche selber lag und dem zuvor die Zersplitterung in der Lehre widerstanden hatte. Diesem Typ theologischer Bewertung zufolge war ein solches Werk der Einigung und Klärung das normale Ergebnis der Lebenskraft, wie sie der Kirche wesentlich eignet. Eine Bewertung des Konzilswerks nach diesem Modell entspricht den allgemeinen methodologischen Grundsätzen, deren Interpret Jedin war und die er zusammenfaßte, indem er erklärte, der Gegenstand der Kirchengeschichte sei das Wachstum der von Christus gestifteten Kirche in Raum und Zeit. Diesen ihren eigentlichen Gegenstand empfangen die Kirchengeschichte aus der Glaubenswissenschaft, und sie widme sich diesem Gegenstand im Glauben. Die Darlegung setzt einen „Gegenstand“ voraus, ein „geschichtliches Subjekt“, einen Handelnden. Einverstanden. Das Interesse der Standpunkte Jedins liegt darin, diese Aufgabe, die unserer Ansicht nach im *Bedenken* des Objekts *Kirche* besteht, überzeugend dargelegt zu haben. Setzt aber die Darle-

gung im Blick auf verantwortungsbewußte ethisch-theologische Bewertungen eigentlich voraus, daß ein solches *Bedenken* der Kirche aus dem Glauben schöpft? Daß man also das Bild oder den Begriff einer Gemeinschaft übernehmen muß, die dazu bestimmt ist, organisch in Raum und Zeit zu wachsen, nachdem sie einmal durch ihren Herrn gegründet worden ist?

Entsprechend einem solchen Typ oder Modell von Theologie der Kirche wird die geschichtliche Darlegung das tridentinische Werk positiv beurteilen. Man wird darin die wieder neu hergestellte geeinte dogmatische Synthese erkennen, so wie sie in der Logik eines über alle zeitlichen Schwierigkeiten triumphierenden Wachstums zustande gekommen ist. Die Neuerung, die aus dem Papsttum eine vollkommene, souveräne und Einheit stiftende kirchliche Autorität gemacht hat, wird als Dienst an dieser Lehreinheit erfaßt und dargelegt. Gewiß könnte die Treue zur Person des Papstes als etwas in solcher Form Neues verstanden werden; aber diese neuen Züge am Papsttum sind, so urteilt man, adäquat auf die Einheit der Gläubigen ausgerichtet, entsprechend einer dem Wachstum innerlichen Logik.

Muß der Theologe, der das Christwerden beschreiben und darlegen will, einen solchen Begriff der Natur oder des Wesens seines Gegenstandes übernehmen? Ich denke nicht. Sicher ist die Kirche durch den Glauben gegeben. Aber das geschieht immer durch Vermittlungen und in ihnen, Vermittlungen, die sich ständig erneuern und nicht eigentlich anhäufen. Dem, der eine geschichtliche Darstellung der Kirche entwerfen soll, drängt sich das Bild vom Wachstum in Raum und Zeit nicht absolut auf. Ebenso wenig

*Erfordert das Wesen der Kirche klare, einheitliche Dogmen?*

sind Vollständigkeit und Klarheit des Dogmas letztgültige Wertmaßstäbe.

Eine nuancierte Formulierung der Aufgabe, wie Kirchengeschichte zu schreiben sei, wurde von Erwin Iserloh vorgeschlagen. Die Darlegung setzt - ich fasse seine Ansichten zusammen - voraus, daß man von der Heiligen Schrift und der grundlegenden Tradition einen Kirchenbegriff übernimmt, der in knappster Form das Wesentliche sagt. So will Iserloh den Begriff der *einen Kirche*, wie Jedem auch, zum *Gegenstand* einer Darstellung machen, die beanspruchen kann, eine *Geschichte der Kirche* zu sein; er erklärt jedoch, daß dieser „Gegenstand“ nicht einfach dem Glauben entspringt. Vielmehr baut er auf den Gründungstexten auf und ergibt sich auf dem Weg einer theologischen Fragestellung. Nur bleibt die Frage, ob nach einem solchen Modell die textlichen und reflexiven Vermittlungen nicht doch darauf beschränkt wären, die schon bestehende Einheit ans Licht zu heben.

Wir könnten hier polemisch argumentieren und sagen: Die Tatsache, daß die Verwirklichung der Trienter Konzilsdekrete an die verallgemeinerte Praxis des Eides gebunden wird, widerspricht direkt der grundlegenden Aussage der Heiligen Schrift: „Euer Ja sei ein Ja, euer Nein ein Nein“ (Mt 5,37; Jak 5,12). Nach Matthäus fuhr Jesus fort: „alles andere stammt vom Bösen“ (ebd).

Freilich hat ein von diesem Wort ausgehendes ethisches Urteil seine Grenzen. Die anscheinend in diesem Doppelwort über den Eid ausgesprochene radikale Verurteilung wurde im Verlauf der theologischen Interpretationen diskutiert und nuanciert (die Geschichte dieser Interpretationen hat P. Prodi geschrieben). Der Fall dieser neutestamentlichen

Lehre (schon Matthäus und Jakobus gehen hier auseinander) macht uns immerhin wach für die ekklesiologische Frage nach der Einheit und Klarheit lehrhafter Aussagen. Die Debatte über die neutestamentliche Ethik des Eides verweist an die allgemeine Vielfalt biblischer Aussagen, an die Ungewißheiten, die hinsichtlich ihres Verständnisses weiter bestehen, an die Pluralität der Interpretationen im Prisma der christlichen Kulturen.

Wir übernehmen die Ansicht Gerhard Ebelings und sagen: Der Gegenstand einer *Kirchengeschichtsschreibung* ist eine Geschichte der Schriftauslegung. Wir wollen hier nicht die Art und Weise diskutieren, wie dieser Theologe Luthers These von der Klarheit der Schrift versteht; wir wollen lediglich darauf hinweisen, daß diese These einen entscheidenden Schritt bedeutet hat. Der kanonische Schrifttext ist in der Vielfalt der verschiedenen Schriften mit ihren Dunkelheiten „klar“ das Zeichen eines erhofften und im Glauben angenommenen Zusammenhangs. Der Gläubige ist aufgerufen, das Wagnis einer Verurteilung der Irrtümer einzugehen. Er wird sich nach einer Glaubensregel richten. Definiert man die Kirchengeschichte in diesem Licht als eine Geschichte der Schriftinterpretation, so gibt man zu, daß sich diese Darlegung auf *einen* Gegenstand bezieht. Der Erzähler setzt voraus, daß sein Gegenstand einen Zusammenhang besitzt. Das ist eine Annahme, die der Lektüre der von den Schriften erzeugten Lehrgefüge Richtung verleihen kann, ohne daß eben damit vorausgesetzt wird, die diese Komplexe belastenden Unsicherheiten ließen sich in einer angemessenen Synthese bewältigen.

Der Wille zur Einheit und zur Klarheit kann zu einer Zerstückelung führen, die dem Plan kirchlichen Zusammenhalts entgegenwirkt; das haben wir ange mahnt, als von der Verwirklichung des Konzils von Trient die Rede war. Ein solches Wollen kann sein Ziel verfehlen. Wir glaubten, einen unglücklichen Auswuchs solchen Typs feststellen zu müssen. Doch darf ein möglicher Exzeß

nicht zu dem Gedanken verleiten, man müsse die Suche nach stimmigen und klaren Aussagen aufgeben. Wir sind lediglich aufgerufen, auf dem Gebiet der kirchlichen Lehre geduldig und unermüdlich weiter zu forschen. Wer so arbeitet, wundert sich nicht über die Langsamkeit und über die Ungewißeheiten, die damit verbunden sind. Das Werk wird umso solider werden.

<sup>1</sup> Le catholicisme entre Luther et Voltaire, Paris 1971, 43f.

<sup>2</sup> Les Conciles oecuméniques I, Paris 1994, 335.

<sup>3</sup> Bénédictins entre Saône et Meuse (Sammelband), Paris 1996, 44.

<sup>4</sup> G. Lecler/H. Holstein/P. Aduès/Ch. Lefebvre, Trient II (Geschichte der ökumenischen Konzilien XI), Mainz 1987, 703.

<sup>5</sup> H. Jedin, Handbuch der Kirchengeschichte V, Freiburg 1967.

<sup>6</sup> AaO. 533.

<sup>7</sup> J. Lortz, Geschichte der Kirche, Münster <sup>16</sup>1950, 286.

<sup>8</sup> AaO. 236.; aaO. 301 kursiv die Definition der Kirche als „objektive, im Papsttum verankerte universale Heilsanstalt“.

<sup>9</sup> Jedin, aaO. 519. Der vollständige Text in: A. Theiser, Acta genuina Ss. Oec. Concilii Tridentini II, Zagreb 1874, 515ff; die zentrale Stelle in: Enchiridion, Denzinger-Schönmetzer, 1849f. für die angekündigten Verfügungen; in den Nummern 1862ff. Auszüge aus der Bulle *Iniunctum nobis*.

<sup>10</sup> P. Prodi, Il sacramento del potere. Il giuramento politico nella storia costituzionale dell'Occidente, Bologna 1992, 311ff.

<sup>11</sup> AaO. 318f.

<sup>12</sup> Die lateinischen Texte mit französischer Übersetzung in: V.-D. Boissonnet, Dictionnaire alphabético-canonique des cérémonies et des rites sacrés (Encyclopédie théologique de Migne) I Sp. 31f. (Artikel „Abbé“) und Sp. 1299f. Eine Zusammenfassung von P. Dentin, Les privilèges des Papes devant l'Écriture et l'histoire, Paris 1995, 109f.

<sup>13</sup> Prodi, aaO. 315, übersetzt den Text; zu korrigieren: IX (nicht IV) 484f., Reihe *Concilium Tridentinum* (Görres-Gesellschaft).

<sup>14</sup> Im Sammelband: Eglise et histoire de l'Eglise en Afrique, Paris 1990, 347-363.

<sup>15</sup> Ich verweise auf meinen Text Discours théologique et pratiques historiques, in: Histoire et Théologie (Sammelband), Paris 1994, 33-57; hier auch die Hinweise auf die zitierten Autoren (Jedin, Iserloh, Ebeling).

Aus dem Französischen übersetzt von Arthur Himmelsbach