

Die Kirchengeschichte und der christliche Glaube

Zu Ende des Jahres 1990 stellte in Paris André Paul, Cheflektor bei Desclée, dem 1872 gegründeten, bedeutsam gewordenen katholischen Verlag im französischen Sprachbereich, die beiden „Erstgeburten“ der gemeinsam mit dem Verlag Fayard geplanten „Histoire du christianisme des origines à nos jours“ vor und gab dabei einen Rückblick auf die Entstehung dieses Vorhabens. Der Präsentator, auch Professor für Exegese, zeigte weit über französische Verhältnisse hinaus die heutige Situation im Umgang mit der Kirchengeschichte – ein Problem nicht nur der wissenschaftlichen Methoden, sondern des christlichen Glaubens selbst, wie der aufmerksame Beobachter immer wieder in der Literatur und in öffentlichen Kontroversen feststellen kann. Es geht also um mehr als nur um Bücher.

Einem deutschen Leser mag es etwas pathetisch vorkommen, wenn der planende Cheflektor, den die Verlagsredaktion 1972 aufgefordert hatte, den Hauskatalog im Blick auf die neuen kirchlichen Reformen zu reaktivieren, jetzt von einer im Winter 1981 erlebten Erscheinung eines Engels spricht, der ihm „die gute Botschaft“ brachte, daß der an der Sorbonne lehrende Althistoriker Charles Pietri an ein Projekt denke, das zu seinem speziellen Lehrauftrag „Geistesgeschichte des antiken Christentums“ gehört. Nun ist zu diesem feierlich gekleideten Einfall des Verlagsberaters hinzuzufügen, daß der Historiker bereits rund fünf Jahre vorher das Werk „Roma christiana“ (Rom 1976) publiziert hat, das eher von strenger, etwas trockener Gelehrsamkeit als von kühnen Ausgriffen zeugt. Vielleicht hatte Ch. Pietri inzwischen über ein anderes Konzept nachgedacht und sah in der Anfrage des Verlags eine Chance. Sein spontanes Ja nennt der Cheflektor in biblischer Sprache ein „fiat“ für die neun Jahre später leibhaftig gewordene „Geschichte des Christentums“ (GdCh) – in zwei Bänden vorerst, die dem Spätmittelalter und der Zeit von 1914 bis 1958 gewidmet sind (Band 6 und 12 der Reihe). Daß der erste Band, der „Das neue Volk Gottes (Ursprünge bis 250)“, also die Spezialzeit des zustimmenden Gelehrten behandeln soll, erst als Schluß des Unternehmens geplant ist, kann organisatorisch begründet sein, mag aber auch den experimentellen Charakter des Vorhabens andeuten. Da jedes Jahr zwei Bände erscheinen sollen, wird also das „Fiat“ im Jahr 1996 auf rund fünfzehntausend Seiten vollendet sein. Wenn alles gut geht, mag ein Skeptiker sagen; doch ohne Zutrauen geht gar nichts.

Ins Alltägliche herabgestimmt, bezeichnet das Bild vom Verkündigungengel in der Tat eine wichtige Zäsur in der Geschichte der katholischen Kirchenhisto-

riographie. Cheflektor A. Paul hatte sich vor 1981 intensiv mit der Frage befaßt, ob die berühmte „Histoire de l'Eglise“ von Augustin Fliche und Victor Martin, erschienen von 1935 bis 1964, abgeschlossen werden solle. Diskret spricht er jetzt von „verschiedenen Gründen“, die ihn zusammen mit gewichtigen Expertisen einsehen ließen, daß dies „nicht mehr opportun“ sei. Da ist es hochinteressant, daß er sich lebhaft an Anregungen Ch. Pietris erinnert, die letzten Bände des von Hubert Jedin herausgegebenen „Handbuchs der Kirchengeschichte“ (HKG) übersetzen zu lassen. Nun war der letzte Band des „Fliche-Martin“ noch während des Zweiten Vatikanums erschienen, während das 1962 beginnende HKG mit Band 7 (1979) unter dem Titel „Die Weltkirche im 20. Jahrhundert“ bereits mit den Ergebnissen dieses Konzils konfrontiert ist. Ohne daß hier auf das diffuse Verhältnis dieses Bandes zum Zweiten Vatikanum eingegangen werden soll – das Kapitel über das Kirchenrecht von Georg May ist eindeutig antikonkiliar –, diese Konzeption der Kirchengeschichte ist das entschiedene Contra zur 1981 begonnenen Genese der „Geschichte des Christentums“ (GdCh). Das Konzil, selbst ein außerordentliches Ereignis in der Kirchengeschichte, fordert dazu heraus, die ganze Geschichte der Kirche und damit des christlichen Glaubens von Grund auf neu zu bedenken.

Das ökumenische Wagnis

Einer der Punkte in G. Mays Konzilskritik ist die angebliche „Absicht, den Wünschen und dem Druck der Nichtkatholiken entgegenzukommen“. Eine ökumenische Sicht der Kirchengeschichte ist dann völlig abwegig. Nun ist eine interkonfessionell-kooperative Darstellung des öfteren erörtert worden. Gewiß haben immer mehr Autoren die Geschichte der jeweils anderen Kirche ohne Polemik dargestellt, so auch katholische, um hier nur Joseph Lortz zu nennen. Auch kam es nach dem Zweiten Vatikanum zu einer Kooperation der Verlage Grünewald (Mainz) und Kaiser (München) und einem Werk, in dem evangelische und katholische Autoren nebeneinander mitarbeiten. Doch im Vorwort zum Band VI/1 (1971) des HKG („Die Kirche zwischen Revolution und Restauration“) bemerkt H. Jedin, es werde hier von den Kirchen der Reformation „nur insoweit die Rede sein, als es zum Verständnis der Geschichte der katholischen Kirche nötig ist“. Seine Begründung, das Bild dieser Kirchen sei seit dem 19. Jahrhundert so „differenziert“, daß es im Rahmen dieses Handbuchs nicht „angemessen“ dargestellt werden könne, weshalb die Beschränkung als „Ausdruck ökumenischer Haltung“ verstanden werden solle, wurde von Gottfried Maron im „Materialdienst des konfessionskundlichen Instituts Bensheim“ (4, 1979) verständlicherweise kritisiert. Doch ich kann bezeugen, daß sich hier H. Jedin in der Tat sozusagen „ökumenisch“ zurückhielt, weil im anderen Fall seine

später offene Kritik am nachkonziliaren Ökumenismus voll durchgebrochen wäre.

H. Jedins Kollege in der Herausgeberschaft des „Saeculum. Jahrbuch für Universalgeschichte“, der evangelische Kirchenhistoriker Peter Meinhold, den er übrigens – auch sonst sehr auf Kollegialität bedacht – zu schätzen wußte, hat mit seiner „Kirchengeschichte in Schwerpunkten“ (1982) einen „ökumenischen Versuch“ im Alleingang vorgelegt, zu dem Kardinal Franz König und der Münchener Landesbischof Hermann Dietzfelbinger bewegte Vorworte schrieben. Als der Band erschien, war Peter Meinhold bereits seinem 1980 gestorbenen katholischen Kollegen nachgefolgt.

Unter den „nouveautés“, von denen beim Start der „Histoire du christianisme“ die Rede war, findet sich auch die „ohne Nostalgie und Klagen“ vermerkte Tatsache, daß die Zeit der geschichtsschreibenden geistlichen Prälaten vorbei sei. Von den Herausgebern des Werks ist niemand Angehöriger eines der Instituts catholiques. Ch. Pietri schlug seinen Kollegen an der Sorbonne Jean-Marie Mayeur, der dort Geschichte der neuesten Zeit lehrt, als nächsten Mitherausgeber vor. So wurde das Vorhaben zunächst von Repräsentanten des Anfangs und der Gegenwart der geplanten Geschichte erörtert. Sie kooptierten dann André Vauchez, Professor für mittelalterliche Geistes- und Mentalitätsgeschichte, und Marc Venard, Professor für Geschichte der Neuzeit, beide Mitglieder der Universität Paris-Nanterre. Die ökumenische Orientierung des Werks war also schon institutionell vorgegeben, wurde aber auch imponierend praktiziert, wie die deutsche Ausgabe von Band 6¹, der bereits übersetzte Teil des Bandes 8 sowie der noch nicht übersetzte Band 12 zeigen.

Es entspricht also zumindest schon dem französischen Original, daß zur Herausgeberschaft der deutschen Bearbeitung zusammen mit Norbert Brox (Alte Kirchengeschichte, Regensburg), Odilo Engels (Geschichte des Mittelalters, Köln) und Heribert Smolinsky (Mittlere und Neuere Kirchengeschichte, Freiburg i. Br.) auch zwei evangelische Kirchenhistoriker gehören: Georg Kretschmar (München) und Kurt Meier (Leipzig). Die bisherigen Publikationen dieser Gelehrten zeigen, daß auch dieses Kollegium die ökumenische Perspektive garantiert.

Wie alles, so kann freilich auch dies zur oberflächlichen Mode, zu banaler Gleichgültigkeit verkommen, in der es dann im Ernst nicht um den christlichen Glauben geht. Im Blick darauf mag man Verständnis dafür aufbringen, daß der gleiche Verlag zur gleichen Zeit den ersten Band eines ebenfalls breit angelegten Werks startet, das sich ausdrücklich auf den „katholischen Bereich“ einschränkt, obwohl doch gerade die „konfessionellen Segmentierungen“ in den behandelten Zeiten und Räumen die Synopse des Historikers hätten herausfordern können². Man ist ein wenig an Hubert Jedin erinnert, aber dies ist immerhin zwanzig Jahre her.

Von der „Kirche“ zum „Christentum“?

In ökumenischer Perspektive wird nach den Gemeinsamkeiten aller Glaubensbekenntnisse gefragt (mit beträchtlichem Erfolg in jüngster Zeit). Daraus resultiert positiv eine Entspannung des Konfessionalismus, die aber einhergehen kann mit einer problematischen Entkirchlichung. Wenn der Titel „Kirchengeschichte“ abgelöst wird von einer „Geschichte des Christentums“, dann ist dies nicht nur eine professorale Laune, eher der Ausdruck verlegerischer Bedenken, was heute „ankommt“. Es empfiehlt sich also nachzufragen, was da geschieht.

Zwar stammt der Begriff „Kirchengeschichte“ von Eusebius von Cäsarea (gest. 339), aber wirksam für die christliche Historiographie wurde seine „Weltchronik“, eine heilsgeschichtliche Zusammenschau der Menschheitsgeschichte. In diesem Horizont wurden zahlreiche Einzelgeschichten geschrieben, auch kirchliche Ereignisse behandelt. Neben dem Ruf der Humanisten „Zu den Quellen!“ wurden für die Herausbildung einer speziellen Kirchengeschichte aus der allgemeinen Geschichte markant die „*Historia ecclesiastica*“ (1559–1574) des Lutheraners Matthias Flacius und das Gegenwerk des Oratorianers Caesar Baronius „*Annales ecclesiastici*“ (1588–1607). Für diese neue historische Disziplin war bestimmend die Theologie mit ihrer jeweiligen konfessionellen Prägung, bis mit dem Historismus die Parole aufkam, die Kirchengeschichte wie jede andere Geschichte auch, das heißt „profangeschichtlich“, zu betreiben. War der Gegenstand dieser Geschichtsschreibung nun das „Christentum“, so doch in dessen historistischem Verständnis alles andere als die „Christianitas“ des Mittelalters, das in seinem weltumfassenden Glaubensverständnis an eine spezielle Kirchengeschichte gar nicht denken konnte.

Diese Differenz ist gründlich zu bedenken angesichts der übrigens inzwischen gar nicht so seltenen Christentumsgeschichten. Genannt sei hier nur das einbändige Werk (1965) von Bernd Möller, dessen Widmung an Hans von Campenhausen freilich auf eine andere Genealogie hinweist als die neue „*Histoire du christianisme*“. Im „Figaro“ (16./17. 2. 1991) wird diese „une entreprise sans précédent et sans équivalent“ genannt. Noch lauter ist der Prospekt des Verlags Herder: „Ein Höhepunkt der Geschichtsschreibung für das 3. Jahrtausend. Ein kulturelles Ereignis, für das es keine Entsprechung gibt.“ Diesen Stil verdienen die bereits vorliegenden Bände gewiß nicht; er schreckt den möglichen Leser eher ab. Was da ein Verleger gut meinen mag, sollte sich ein Rezensent nicht leisten, der das Vorhaben des Campo-Santo-Prälaten schon nach dem ersten Band geradezu klassisch „den Gatz“ nennt, womit dem Wagemut auch dieses Historikers bei bester Absicht nicht entsprochen wird.

Neu in der Tat ist es freilich, daß der Titel „Geschichte des Christentums“ nun mit allem Nachdruck auch im Katholizismus auftritt. Manche seiner Kirchenhistoriker werden dies wohl beklagen, vielleicht sogar Protest erheben. Eine solche

Reaktion geht am Problem ebenso vorbei wie ein naiver Jubel über den wissenschaftlichen Fortschritt. Der französische Cheflektor A. Paul hat in überaus sympathischer Weise bei der Vorstellung der beiden ersten Bände der GdCh das Problem angesprochen, wie die sich in ihren Begründungen unterscheidenden beiden „Instanzen“, die wissenschaftliche und die theologische, zusammen bestehen können. Er sieht im Begriff „Christentum“ das Feld einer wissenschaftlichen Objektivität bezeichnet, auf dem sich die autonome Identifikation des Glaubensakts nicht vollzieht, dessen eigene Autonomie jedoch vom Glaubenden zu respektieren ist. Wer mit diesem Problem zu tun hat, weiß um seine Last.

Mit der GdCh soll gewiß nicht die bisherige katholische Kirchenhistoriographie als unwissenschaftlich diskreditiert werden. Aber ein Blick auf das Konzept des HKG zeigt eine bemerkenswerte Differenz. H. Jedin, gewiß ein leidenschaftlicher Geschichtsforscher, schreibt dort: „Der Gegenstand der Kirchengeschichte ist das Wachstum der von Christus gestifteten Kirche in Zeit und Raum. Indem sie diesen ihren Gegenstand von der Glaubenswissenschaft empfängt und im Glauben festhält, ist sie theologische Disziplin und unterscheidet sich von einer Geschichte des Christentums.“ Die quellengestützte Darstellung der kirchlichen Lebensäußerungen dürfe damit jedoch nicht behindert werden (I, 2). Dies ist eine ebenso klare wie problematische Position. Ist die Kirche nicht in allen ihren Dimensionen Geschichte im Spannungsfeld von Identität und Wandel? Und wird der festzuhaltende Glaube nicht immer wieder bekannt in einer Geschichte dieses Glaubens selbst? Zum Gedenken H. Jedins ist übrigens zu bemerken, daß er keineswegs diktatorisch verfuhr.

Um der Sache auf den Grund zu kommen, ist zu bedenken, daß der Begriff „Christentum“ während der ersten Jahrzehnte unseres Jahrhunderts in kirchlichen Kreisen, katholischen zumal, sehr suspekt war, weil man Kirche und Glauben nicht in die Reihe anderer „tümer“ gestellt sehen wollte. Ohne Zweifel konnten da Konfessionalismus und Antimodernismus ein lebendiges Geschichtsbewußtsein verhindern oder gar strangulieren. Doch ist zu fragen, ob ein in die Profangeschichte völlig eingesmolzenes Christentum weder dem glaubenwollenden Christen noch dem Atheisten deutlich machen kann, um welche alle Geistesgeschichte überbietende „Torheit“ es da geht. Die Vorstellung und die ersten Bände der GdCh lassen deutlich erkennen, daß da niemand ahnungslos ans Werk geht.

Universalgeschichtlich

Im Blick auf ein „Christentum“, das sich nicht mit „Kirche“ deckt, kann auch die Eigentümlichkeit jener vergangenen und in Diskussionen über „Kirche und Kultur“ schmerzlich erinnerten Jahrhunderte neu gesichtet werden, in denen die

Melodie eines Liebeslieds auch die Melodie eines geistlichen Lieds in der Kirche war. Christlich zu leben war kein Sonderweg. Die dem Christentum jedenfalls forschend zugewandten Historiker können dazu beitragen, es aus jener historischen Isolierung zu lösen, in die es auch durch eine auf den politischen Machtkampf konzentrierte Kirchengeschichtsschreibung geraten war.

Es wird in der GdCh „eine integrative Verknüpfung von Spiritualität und Lehre, von Institutionen- und Politikgeschichte, von kultur- und kunstgeschichtlichen Aspekten, von mentalitätsgeschichtlichen wie ethischen Problemen“ erstrebt. Das Vorwort der deutschen Herausgeber folgt damit dem Programm bei der Vorstellung in Paris. Die „universalgeschichtliche Breite“ ist also keineswegs nur ein deutscher Appell an die hiesigen Leser. Wie aber kommt diese „integrale Verknüpfung“ zustande? H. Jedin hat die kirchenhistorischen Spezialwissenschaften, die sich besonders dem Dogma, dem Recht, der Liturgie und der Mission widmen, „die Töchter“ der allgemeinen Kirchengeschichte genannt, die zusammen mit ihrer Mutter „im System der theologischen Wissenschaften den Zweig der Historischen Theologie bilden“ (I, 53), diesen von Albert Ehrhard eingeführten Begriff verwendend.

Man kann jetzt noch nicht sagen, welche Rolle die Theologie in der neuen GdCh spielen wird. Sicher ist sie nicht im Sinn Jedins die integrierende Kraft. Das Verhältnis hat sich wohl eher umgekehrt: Sie ist in allen ihren Zweigen selbst Gegenstand einer universalgeschichtlichen Betrachtung. Das Problem des Historismus ist bekannt, aber es gibt keinen Weg hinter ihn zurück, und an das spöttische Wort von Ernst Troeltsch über „Buchbindersynthesen“ erinnert man sich. Wer sich auf das Feld der „Universalgeschichte“ hinaus gewagt hat, weiß um das Problem historischer Vergleiche und deshalb um die Schwierigkeit, den vielen „Welten“ in der einen Welt gerecht zu werden. Was das Christentum angeht, so zeigt gewiß die Theologie provozierender als Soziologie oder Kulturwissenschaft das bestürzende Proprium des christlichen Glaubens. Deshalb ist sie auch für jeden um eine universalgeschichtliche Perspektive des Christentums bemühten Historiker, wie er sich auch zu den Aussagen der Theologie verhält, die hervorragende methodische Instanz, will er nicht in jene Nacht geraten, in der alle Katzen gleich grau sind.

Eine solche Instanz kann die Theologie freilich nur dann sein, wenn sie sich nicht als ein ahistorisches System vorführt und damit verstellt, daß sie selbst Geschichte sein muß, weil sie es nämlich mit einer Geschichte sub Pontio Pilato zu tun hat. Dazu bedarf sie freilich der Freiheit, auch im Rahmen einer theologischen Fakultät mit ihren staatskirchenrechtlichen Bedingungen.

Ein Kirchenhistoriker, und sei er auch „nur“ ein Laie, kann in seiner spezifischen Situation in einer besonderen Weise teilhaben an der Sorge um den christlichen Glauben heute, die auch genährt wird von weit über den akademischen Betrieb hinausreichenden Rückfragen an die Geschichte der Kirche, keineswegs

nur im Stil einer „Kriminalgeschichte des Christentums“. Dieser Skepsis mit einer Art „Kirchenpatriotismus“ aufhelfen zu wollen, wie er auch von höchsten Amtsinhabern bekundet wird, kann nur den Eindruck erwecken, die Geschichte der Kirche sei wie jede andere ideologiesteuerte Geschichte auch, und ihre Darstellung diene nur der Legitimation der in der Kirche herrschenden Macht. Ein dem Proprium des christlichen Glauben entsprechendes Geschichtsbewußtsein neu zu begründen, ist eine Aufgabe, in welcher dieser Glaube selbst atemberaubend im Spiel ist.

Die deutschen Herausgeber der GdCh bemerken in ihrem Vorwort, das Werk solle „ein Erlebnis lebendiger Anschauung von Weltgeschichte“ bieten und „darüber hinaus überraschende Einsichten für das Verständnis gegenwärtiger Zusammenhänge“. Michael Mollat du Jourdin, der Originalherausgeber des Bandes 6, der es insbesondere mit dem Konflikt zwischen Papsttum und konziliarer Bewegung im Spätmittelalter zu tun hat, bringt diesen allgemeinen Gegenwartsbezug auf einen speziellen kirchlichen Punkt. Er schließt seinen „Rückblick“ mit der Unterscheidung der vertikalen und der horizontalen Dimension in der Kirche. Er stellt zu diesen Jahrhunderten fest, die „zur Macht Petri gehörende Hierarchie“ sei im wesentlichen erhalten, und die Vorstellungen von einer „congregatio fidelium“ seien in „modifizierter und gereinigter Form“ aufgenommen worden. Es gibt katholische Kirchenhistoriker, die in unterschiedlicher Perspektive anders urteilen. Dies kann offenbleiben. Doch schon dieser Band läßt erkennen, daß die Kirchengeschichte keine archivalische Sache ist.

Ein Vorausurteil ohne jede Art Vorgriff

Die deutsche Übersetzung des Bandes 12 in der GdCh, der die Epoche der beiden Weltkriege behandelt, wurde zurückgestellt, weil dort für den deutschen Leser wichtige Ergänzungen nötig seien. Die deutsche Bearbeitung des Bandes 6 („Die Zeit der Zerreißproben. 1274–1449“) wurde von Bernhard Schimmelpfennig betreut (Ordinarius für mittelalterliche Geschichte in Augsburg). Es gebührt ihm und seinen Helfern höchster Respekt für diese Leistung in wenigen Monaten, insbesondere auch für die Verifizierung französischer Literaturzitate und den Nachtrag deutschsprachiger Publikationen. Der nächste Band, der achte in der Reihe, ist gleichzeitig mit dem französischen Original im Entstehen und wird „Das Zeitalter der Bekenntnisse (1530–1620/30)“ darstellen. Er erfreut sich in seiner deutschen Fassung der Obhut von Heribert Smolinsky (Ordinarius für Mittlere und Neuere Kirchengeschichte in Freiburg i. Br.).

Das *ökumenische Programm* wird im Band 6 mit der parallelen Behandlung der römischen und der byzantinischen sowie der anderen orientalischen Kirchen in allen Dimensionen des religiösen Lebens vorbildlich eingelöst. Das gleiche

läßt sich von der Methode der bereits vorliegenden zwei Kapitel des Bandes 8 sagen (die lutherische und die reformierte Kirche; es sollen folgen die Wiedertäufer, die anglikanische Reform und die römisch-katholische Kirche). Die chronologischen Eckdaten 1274 und 1449 im Band 6 beziehen sich auf das zweite Konzil von Lyon und dessen dann doch gescheiterte Union mit Byzanz und auf das Ende des Konzils von Basel mit dessen Anspruch auf die kirchliche „reformatio in capite“. Das Buch hat es also mit zwei „Zerreißproben“ zu tun – der zwischen West und Ost und der innerhalb des Abendlands selbst, das von 1378–1417 von seinem eigenen Schisma erschüttert wurde.

Es ist beachtenswert, wie kritische Punkte des *Papsttums* beurteilt werden, ausführlich als eine Institution dargestellt, was zur Folge hat, daß individuelle Züge der einzelnen Päpste – und dies gilt auch für andere Persönlichkeiten – aus dem Register zusammengeholt werden müssen. Ein kritischer Punkt ist die Bulle „Unam sanctam Ecclesiam catholicam“ (1302) des Papstes Bonifaz VIII. mit deren Schlußsatz, wonach „alle menschlichen Kreaturen“ um des Seelenheils willen dem römischen Pontifex untertan sein müssen. Während Hans Wolter im HKG (III/2, 353) apologetisch ein nur „vermeintliches kirchenpolitisches Programm“ notiert, wird hier zu Recht der päpstliche Anspruch, die weltliche Gewalt zu richten, klar hervorgehoben. In ähnlicher Sachlichkeit wird hinsichtlich der viel erörterten Konstanzer Konstitution „Haec sancta“ (1415) festgestellt, daß hier nach „die Kirche nicht mehr in ihrer Hierarchie ... existiert“, während H. Wolter (wie auch andere Theologen) sich damit abmüht, diesen Text mit der Tradition zu harmonisieren, weil es sich ja um ein ökumenisches, das heißt allgemeines Konzil handelt.

Der Band ist nach der Bulle „Unam sanctam“, wenn auch in Distanzierung von ihr, gegliedert, was insofern etwas fragwürdig ist, weil der Begriff „katholisch“, als Überschrift verwendet für den Teil III (567–887), eingengt wird auf die Präsenz der römischen Kirche in den einzelnen Ländern, wobei das Verhältnis zur politischen Macht im Vordergrund steht. Auf den Teil I (17–348), welcher der Frage nach der „Einheit“ der Kirche nachgeht, folgt in der gleichen ökumenischen Perspektive der das Streben nach der „Heiligkeit“ in diesen Jahrhunderten darstellende Teil II (349–566).

Die Entfaltung der *Frömmigkeitsgeschichte* ist ein Glanzstück dieses Bandes. Insbesondere das Kapitel über die Predigt bietet eine für die Spiritualität wichtige vorzügliche Information. Die überzogene These, die Kirche habe mit der Beichte eine „autoritäre Regulierung“ des Verhaltens bewirkt, wird mit dem Hinweis auf die relativ seltene Ablegung einer Beichte kritisiert (in der deutschen Literatur wäre der Beitrag von Isnard W. Frank in TRE V zu zitieren, der die richterliche Klerikalisierung des Vergebungsakts behandelt). Daß die deutschen Herausgeber nicht nur die Übersetzung zu kontrollieren haben, sondern manchmal auch den Originaltext, zeigt sich beim Abschnitt über den Ablass (430), den

B. Schimmelpfennig (425) richtigstellt. In großen Zügen würdigt André Vauchez die Mystik dieser Zeit und hebt dabei den europäischen Horizont hervor. Er bemerkt zur postumen Verdammung Meister Eckharts mit einigen Sätzen der Bulle des Papstes Johannes XXII., es lasse „sich wohl schwerlich ein krasserer Beispiel für ein völliges Mißverständnis finden“. Erwin Iserloh hält sich in diesem Punkt zurück, gibt aber doch in einer Charakteristik der einzelnen Repräsentanten der Mystik (HKG III/2, 460–499) ein differenzierteres Bild des hier erscheinenden „deutschen Denkens“.

Man tut dem Band wohl nicht unrecht im Eindruck, hier sei die *Theologie- und Philosophiegeschichte* etwas unterbelichtet geblieben. Die Nachwirkungen der Geschichtstheologie des Joachim von Fiore (1135–1202) werden im Teil I im Zusammenhang mit den „Häresiebewegungen“ sehr instruktiv dargestellt. Dabei wird jedoch Bonaventura – 1274, also immerhin im Anfangsjahr der Bandchronologie gestorben – wie auch sonst im Band fast nur gestreift (ausnahmsweise hätte in der deutschen Literatur auch ein lang zurückliegendes Werk zitiert werden können, die Habilitationsschrift von Joseph Ratzinger „Die Geschichtstheologie des heiligen Bonaventura“ von 1959, schon wegen der Qualität und auch wegen des geistigen Weges dieses Autors seither). Nikolaus von Kues (1401–1464) kommt fast nur in seiner gewiß wichtigen Rolle bei der Kirchenreform vor, obwohl doch seine philosophischen und theologischen Schriften, so die nur beiläufig erwähnte „De docta ignorantia“, gerade heute wieder aktuell sind. Daß Duns Scotus (1265–1308) zumindest nicht leicht auffindbar ist, mag als ein Unfall nachgesehen werden, von dem her auf das Gesamtwerk zu schließen sicher ungerecht wäre. Die bereits vorliegenden Kapitel des Bandes 8 über die konfessionellen Bekenntnisse gehen gründlich auf deren theologische Konzepte ein. Inmitten der im Band 12 dargestellten politischen Erschütterungen (1914–1958) wird die Theologie Karl Barths eindringlich behandelt.

Wer eine *Universalgeschichte* im Band 6 erwartet, wird leider enttäuscht. Es werden zwar Belegstücke für Kirchenbild und Frömmigkeit zitiert, doch dies genügt ja nicht. Dante wird zwar zehnmal genannt, aber nur im Zusammenhang seines Begriffs von Kirche und Kaisertum. Der große christliche Dichter des mittelalterlichen Abendlands tritt nicht auf. Petrarca hat fünfmal die Gunst, aber niemand erfährt von der Subjektivität seiner Empfindungen in dem „Canzoniere“. Dabei ist dies für die Geschichte des christlichen Glaubens ebenso bedeutsam wie das Werk eines Giotto, den man den Begründer der modernen Malerei nennt, und der nur an einer Stelle aufgereiht wird. Die großen florentinischen Architekten fehlen ganz, so auch der Prager Dombaumeister Peter Parler. Die reiche Illustration – 32 Farbtafeln unter der bewährten Regie von Wolf Stadler nur in der deutschen Ausgabe – ermöglichen es dem Betrachter, sich Vorstellungen von der Frömmigkeitgeschichte zu machen. Aus der Gliederung des Bandes 8 kann man schließen, daß dort der universalgeschichtliche Aspekt deutlicher wird.

Es ist zu empfehlen, den großartigen „Rückblick“ (888–895) im Band 6 zuerst zu lesen. Es findet sich dort nicht nur eine Zusammenschau der widersprüchlichen Erscheinungen dieser Jahrhunderte, sondern auch eine interessante Revision des gewiß eindrucksvollen Bildes, das Johan Huizinga (1872–1945) in seinem „Herbst des Mittelalters“ vorgelegt hat. Der Verfasser vermerkt „einen latenten inneren Dynamismus, der selbst in diesen zerrissenen Phasen der Geschichte der Kirche nicht erloschen ist“. Es ist hervorzuheben, daß er auch die Methode „mancher Historiker und Soziologen“ kritisiert, die bei der Ermittlung sozialer Unterschiede die Einheit der Christianitas übersehen. Ebenso weist A. Vauchez in seinem sehr differenzierenden Abschnitt über Jan Hus und die Husiten die These der „Historiker marxistischer Provenienz“ ab, wonach es sich um eine Krise des Feudalismus gehandelt habe. So deutlich eine gewisse Affinität des Werks zum französischen Strukturalismus ist, dessen Grenzen werden deutlich gesehen.

Wenn diese Geschichte des Christentums abgeschlossen sein wird, dann ist der heute schon so vielbeschworene Beginn des dritten Jahrtausends nach Christus nähergerückt. Möge es den Herausgebern und Autoren gelingen, den derzeit in Resignation, banalen Pragmatismus oder ästhetisierende Nostalgie versunkenen „Geschichtsdenkern“ ein Licht aufzustecken und insbesondere den christlichen Glauben in seinem eschatologischen, die Kirchengeschichte, die geglückte wie die mißglückte, übersteigenden Horizont zu bestärken.

ANMERKUNGEN

¹ Die Zeit der Zerreißproben (1274–1449). Hrsg. v. Michel Mollat du Jourdin und André Vauchez. Dt. Ausg. bearb. u. hrsg. v. Bernhard Schimmelpfennig. Freiburg: Herder 1991. XX, 912 S. (Die Geschichte des Christentums. 6.) Lw. 198,-.

² Geschichte des kirchlichen Lebens, hrsg. v. E. Gatz, Bd. 1: Die Bistümer und ihre Pfarreien (Freiburg 1991), s. diese Zschr. 209 (1991) 782 f.