

# Theologie und Lehramt\*

## Historische Anmerkungen zu einem aktuellen Thema

*Von Ulrich Horst*

Theologen haben mit dem Lehramt Mühe und Plage gehabt. Gelegentlich — vielleicht öfter, als man denkt — hat aber auch eine gewisse Umkehrung gegolten: Sie haben ein sich zurückhaltendes Lehramt herausgefordert und — zunächst gegen dessen Intentionen und Neigungen — zum Einschreiten gegen ihnen suspekt erscheinende Autoren veranlaßt. Ich sage dies vorweg und werde es sogleich — in einem zentralen Punkt — begründen, um nicht den Eindruck zu erwecken, als ginge es mir um eine einseitige Ab- und Aufrechnung. Das wäre nicht nur nicht im Sinne Kardinal Döpfners, dessen Größe gerade darin bestand, daß er die mit einer solchen Sicht der Dinge verbundene menschliche und amtliche Doppellast getragen hat, es würde auch — und das wiegt schwerer — der historischen Wirklichkeit widersprechen. Nur wer diese Komplexität zu sehen und zu würdigen weiß, kann der hinter einzelnen spektakulären Ereignissen liegenden Geisteshaltung ansichtig werden, die seit der frühen Neuzeit unser Thema in Bewegung hält.

Vor einem Mißverständnis brauche ich wohl kaum zu warnen. Lösungen für das »aktuelle Problem« vermag der Theologiehistoriker nicht zu bieten. Situationen von einst wiederholen sich nicht. Und außerdem stimmt das Studium der Geschichte skeptisch. Eher wird er sich dem Arzt vergleichen, der in einer ersten Phase die Krankheitsgeschichte eines Patienten erfragt. Diese wird, falls sie aufschlußreich ist, Teil der Diagnose. Therapie aber ist sie noch nicht. Dem Geschichtskundigen — darin allerdings dem Mediziner unähnlich — obliegt deshalb auch nicht die Pflicht, schließlich das richtige Mittel anzuwenden. Gleichwohl darf er hoffen, Gehör zu finden, sofern es wahr ist, daß »Erinnern« und »Heilen« in einem tiefen Zusammenhang stehen.

Ob freilich bloße »Anmerkungen« das erstrebte Ziel erreichen, ob es gelingt, das Allgemeine im Besonderen zum Vorschein zu bringen, wird nicht zuletzt von den Gegenständen abhängen, die man sich aussucht. Ich habe, um dem von mir gewählten Thema zu entsprechen, Probleme aus der Geschichte der Ekklesiologie genommen. Aus meinem Arbeitsgebiet also. Das schränkt den Wert dieser »Anmerkungen« ein. Gleichwohl hoffe ich, daß sie breit genug angelegt sind, Schlüsse zu gestatten und das Episodenhafte, das solchen Versuchen notgedrungen eignet, zu überwinden.

### I.

Ohne die hier zu fordernden Differenzierungen im Blick auf das Hochmittelalter mit seinen Erscheinungsformen der Spannungen zwischen Theologie und Magisterium vorzu-

---

\* Für den Druck mit Anmerkungen versehene Fassung eines Vortrags, den ich am 23. Juli 1986 aus Anlaß des 10. Todestages von Kardinal Döpfner im »Kardinal-Döpfner-Haus« in Freising gehalten habe.

nehmen, möchte ich, um das Augenmerk auf seltsamerweise vernachlässigte Fragen zu lenken, die These wagen, daß der eigentliche Wende- und Angelpunkt in der frühen Neuzeit liegt. Damals entwickelte Theorien nehmen eine die zukünftige Debatte beherrschende Schlüsselfunktion ein. Den Hintergrund liefern die ob ihrer Intensität und Dauer tragisch zu nennenden Kontroversen um die Konzilsüberhoheit, die ihren Höhepunkt nach 1431 in Basel finden, dann zwar langsam abklingen, aber erst im Verlauf des 16. Jahrhunderts zu einer schrittweisen Niederringung der konziliaristischen Kirchenkonzeption führen.<sup>1</sup> Daß sie allenthalben tiefe Spuren hinterlassen haben, steht heute außer Zweifel. Während sich — aufs Ganze und Wesentliche gesehen — das Lehramt zurückhält und Grenzziehungen vergleichsweise vorsichtig umgeht, entwickeln nunmehr Theologen, die den Konziliaristen selbst die geringste Möglichkeit zu Angriffen auf den Primat abschneiden möchten, Thesen von schlechthin unübersehbaren Konsequenzen.<sup>2</sup>

In aller Kürze und notwendigerweise vereinfachend nur dies: Selbst in der streng päpstlich orientierten Ekklesiologie, wie sie seit dem Bettelordensstreit an der Pariser Universität im 13. Jahrhundert Gestalt angenommen hatte, bleibt das Erbe der Vergangenheit gegenwärtig. Dafür mag etwa die überaus einflußreiche *Summa de Ecclesia* des Dominikaners Johannes Torquemada († 1468) stehen, in der sich zahlreiche »konziliare Elemente« nachweisen lassen, die von der historischen und sachlichen Komplexität der mit der Verfassung der Kirche verbundenen Probleme zeugen.<sup>3</sup> Sie sind alles andere als bloße Fossilien einer vergangenen Epoche, sie drücken vielmehr aus, daß man selbst in diesen Kreisen ein lebhaftes Bewußtsein von der relativen Notwendigkeit und dem Nutzen der Konzilien hat. Sie geben zu verstehen, wie schwer es gelegentlich sein kann, die Wahrheit zu finden und angemessen zu formulieren. Jene Autoren wissen auch, welchen Schwierigkeiten und Gefahren das oberste Amt in der Kirche unterliegt. Die Ausweglosigkeit, in die das Abendländische Schisma geführt hatte, war nicht vergessen worden.<sup>4</sup> Noch weiter reicht — zumal im Hinblick auf unser Thema — ein anderer Befund. Torquemada hat beispielsweise an allen Nahtstellen seiner ekklesiologischen Synthese auf historische Fakten

---

<sup>1</sup> S. den von R. Bäumer herausgegebenen Sammelband: Die Entwicklung des Konziliarismus. Werden und Nachwirkungen der konziliaren Idee (Wege der Forschung 279), Darmstadt 1976. Vgl. auch G. Schwaiger, Päpstlicher Primat und Autorität der allgemeinen Konzilien im Spiegel der Geschichte, Paderborn 1977, bes. 110—139. Zum Weiterleben in einer für die Problemgeschichte besonders wichtigen Periode s. R. Bäumer, Nachwirkungen des konziliaren Gedankens in der Theologie und Kanonistik des frühen 16. Jahrhunderts (RGST 100), Münster 1971. H. Schneider, Der Konziliarismus als Problem der neueren katholischen Theologie. Die Geschichte der Auslegung der Konstanzer Dekrete von Febronius bis zur Gegenwart, Berlin-New York 1976. — Zu Basel s. neuerdings E. Meuthen, Das Basler Konzil als Forschungsproblem der europäischen Geschichte (Rhein.-Westf. Akademie der Wissenschaften. Vorträge G 274), Opladen 1985 (mit reichen Literaturangaben).

<sup>2</sup> Belege s. bei U. Horst, Zwischen Konziliarismus und Reformation. Studien zur Ekklesiologie im Dominikanerorden (Dissertationes Historicae XXII), Rom 1985.

<sup>3</sup> Dazu s. K. Binder, Konzilsgedanken bei Kardinal Juan de Torquemada O.P. (WBTh 49), Wien 1976. U. Horst, Grenzen der päpstlichen Autorität. Konziliare Elemente in der Ekklesiologie des Johannes Torquemada, in: FZPhTh 19 (1972) 361—388. Th. M. Izbicki, Protector of the Faith. Cardinal Johannes de Turrecremata and the Defense of the Institutional Church, Washington D.C. 1981.

<sup>4</sup> Zu den Voraussetzungen des Großen Schismas s. W. Ullmann, The Origins of the Great Schism. A study in fourteenth-century ecclesiastical history, Hamden 1972.

verwiesen, die selbst dezidierte Verfechter der päpstlichen Suprematie nicht aus dem Auge verlieren sollten. Durch eigene Anschauung belehrt, hat er an die der Gewaltenfülle inhärierende Problematik erinnert und Extremsituationen einkalkuliert, die, weil sie einmal über die Kirche gekommen sind, auch künftig bedacht werden müssen. Er wußte, daß man nicht ohne schweren Schaden das komplexe Erbe der Vergangenheit liquidieren durfte. So rechnet er — wie die gesamte Scholastik — ohne Zögern mit einer Häresie des Papstes und weiß, was eine lange kanonistische Tradition dazu gesagt hat.<sup>5</sup>

Daß eine solche, trotz eindeutiger Tendenz noch weithin an der Geschichte orientierte Sicht der Dinge dem allgegenwärtigen konziliaristischen Zugriff ungeschützte Flanken bot, hielt Torquemada für ebenso sicher wie letzten Endes für unvermeidbar. Wen wundert es, daß diese »offene Seite« der traditionellen Ekklesiologie viele Theologen nicht ruhen ließ, bis das Bollwerk des Primats an allen verwundbaren Stellen sturmfest gemacht worden war? Konnte man es sich erlauben, so bereitwillig dem Gegner eine Einstiegsmöglichkeit in das Zentrum der hierarchischen Ordnung zu geben?

Was heißt das im einzelnen? Eine stetig wachsende Zahl von Autoren bestreitet nun, daß das Konzil einen im Glauben irrenden Papst richten könne und müsse. Die hinter der These liegende Absicht ist klar: In der Theorie von der Absetzbarkeit des Papstes im Fall von Häresie oder hartnäckig verweigerter Kirchenreform sieht man die letzte halboffene Hintertür, die konziliaristischen Ideen Einlaß gewährt und es gestattet, die Gewaltenfülle von innen auszuhöhlen.<sup>6</sup> Angesichts unlösbarer Konflikte bleibt, so beschreiben jene Theologen den einzig gangbaren Ausweg, der Christenheit nur die Zuflucht zum Gebet, daß Gott das Oberhaupt bessere, erleuchte oder bald sterben lasse. Von sich aus dürfe sie keine Initiative ergreifen. Ja, der Papst sei nicht einmal gehalten, den Anklägern Rede und Antwort zu stehen, da jedwede Form einer Rechtfertigung als Unterordnung gedeutet werden könnte. Klauseln, Bedingungen oder Eingrenzungen, wann und wo immer man sie mache, hätten zu unterbleiben, weil man mit deren Hilfe Entscheidungen anzufechten jederzeit in der Lage sei.<sup>7</sup> Diese seit dem Basler Konzil zusehends deutlicher hervortretende Tendenz setzt sich im 16. Jahrhundert fort: Albert Pigge leugnet — wohl in Unkenntnis der Entwicklung, aber aus identischen Motiven — 1538 die historische Faktizität einer päpstlichen Häresie und behauptet in einem weiteren Schritt die innere Unmöglichkeit derselben. Die Begründung ist ebenso kurz wie vielsagend: Dem dogmatischen Zweifel

<sup>5</sup> Vgl. U. Horst, Papst und Konzil. Konflikte und Möglichkeiten, in: Die Neue Ordnung 25 (1971) 254—266, bes. 260—264. Zu den mittelalterlichen Theorien s. B. Tierney, Foundations of the Conciliar Theory. The Contribution of the Medieval Canonists from Gratian to the Great Schism, Cambridge 1968, bes. 47—67.

<sup>6</sup> S. etwa I. W. Frank, Der antikonziliaristische Dominikaner Leonhard Huntepichler. Ein Beitrag zum Konziliarismus an der Wiener Universität im 15. Jahrhundert (AÖG 131), Wien 1976, bes. 344—346. U. Horst, Papst und Konzil nach Raphael de Pornaxio OP, in: FZPhTh 15 (1968) 367—402, bes. 374—381. J. Mirus, On the Deposition of the Pope for Heresy, in: AHP 13 (1975) 231—248.

<sup>7</sup> Die Argumente der verschiedenen Autoren s. bei U. Horst, Papst-Konzil-Unfehlbarkeit. Die Ekklesiologie der Summenkommentare von Cajetan bis Billuart (WSAMA T 10), Mainz 1978. Ferner: J. Belda Plans, Los lugares teológicos de Melchor Cano en los comentarios a la Suma, Pamplona 1982. A. Sarmiento, La eclesiología de Mancio, Bd. I Historische Studie, Bd. II Text, Pamplona 1976. I. S. Zaballa Caballero, La Iglesia y su autoridad doctrinal según Domingo Báñez, Rom 1983. Für ein Spezialthema an einem vorläufigen Endpunkt der Entwicklung s. U. Horst, Die Ekklesiologie des »Cursus Theologicus Salamanticensis«, in: RQ 69 (1974) 46—67.

oder einer denkbaren Anfechtung jurisdiktioneller Akte darf nicht der geringste Raum gegeben werden.<sup>8</sup>

Warum habe ich diese doch scheinbar am Rande des kirchlichen Meinungsspektrums operierenden Ansichten erwähnt? Zumal sie doch nie eine ausdrückliche Approbation erlangt haben! Daß sie sich — einstweilen — an der Peripherie bewegen, sei nicht bestritten, aber es läßt sich an ihnen eine Tendenz ablesen, die — wie kaum eine andere — die Ekklesiologie der Folgezeit bestimmen sollte. Ja, sie ist, wie ich meine und begründen werde, geradezu eine Art »Universalschlüssel«, der uns hilft, Aspekte zu erschließen, deren Funktion und Bedeutung einem sonst entgehen würden. Daß die in ihr zum Ausdruck kommende Denkweise das Werk mehrerer Theologengenerationen ist, erhöht ihren Rang und sichert ihr einen nachhaltigen Erfolg.

Ich nenne diese Geisteshaltung, die hinter den vorher kurz skizzierten Phänomenen zunehmend deutlichere Konturen annimmt, das »neuzeitliche Sicherheitsdenken«. Eigenartigerweise hat es nicht die nötige Aufmerksamkeit der Historiker und Theologen gefunden, obwohl es in seinen mannigfaltigen Ausprägungen in fast allen Disziplinen und in vielen Lehräußerungen das kirchliche Bewußtsein tief geprägt hat. Nur selten ist gesehen worden, daß diese Mentalität auch eine Wegscheide zwischen Mittelalter und Neuzeit markiert. Des näheren verstehe ich unter dem »Sicherheitsdenken« die historisch-systematischen Versuche, alle theologischen und juristischen Risiken zu beseitigen, um der Kritik, woher sie auch komme, nicht den geringsten Anlaß zu lassen.

Es fiel nicht schwer zu zeigen, wie man anläßlich der antikonkiliaristischen Kontroversen beginnt, an sämtlichen belangvoll erscheinenden Punkten ein System von Vorkehrungen zu entwickeln, das auf alle denkbaren Einwände die passenden Antworten bereithält. Bedingungen, Vorbehalte, Eingrenzungen, wie sanktioniert sie in einer langen Tradition sein mochten, werden nunmehr eliminiert, weil sie bei einer überraschend auftretenden Verfassungskrise Ideen konziliaristischer Herkunft (oder was man dafür hielt) die Hintertür hätten öffnen können. Es verwundert nicht, wenn das alte Notwehr- und Notstandsrecht, mit dem einst selbst papsttreue Autoren unbefangen rechneten, weil sie mit historischen Wechselfällen aus eigener, meist schmerzlicher Erfahrung vertraut waren, jetzt durch ein möglichst lückenlos konzipiertes System ersetzt wurde, in dem für Ausnahmen oder Konfliktsituationen kein Platz war. Weil es, so argumentierte man, Gefahren nicht mehr geben »konnte«, brauchte man gar nicht erst auf Abhilfe zu sinnen. Und wo — wider Erwarten und gegen die Systematik — ein unverrechenbarer Rest blieb, bemühte man die göttliche Vorsehung. Sie werde schon Auswege wissen, unter denen der Tod eines sein Amt mißbrauchenden Papstes einer der willkommensten, weil bequemsten war.

Begreiflicherweise wird es nun — im Gegensatz zu einem recht nüchtern denkenden Mittelalter — zunehmend schwieriger, freimütig über historische Fakten mit ekklesiologischen oder dogmatischen Implikationen zu reden. Überall sieht man sich im Einflußbereich konziliaristischer Argumente, ein Zeichen für die Tiefe des Traumas, das jene hinterlassen hatten. Umgekehrt heißt das: Die Systematik und die amtliche Lehre beginnen

---

<sup>8</sup> Vgl. R. Bäumer, Das Kirchenverständnis Albert Piggés. Ein Beitrag zur Ekklesiologie der vortridentinischen Kontroverstheologie, in: Volk Gottes (Festgabe f. J. Höfer), Freiburg 1967, 306–322.

allmählich, sobald das Prinzip allgemein akzeptiert wird, in wachsende Opposition zur Vielfalt der historischen Phänomene zu geraten. Anders gesagt: Es zeichnet sich an und in dieser Tendenz die Spannung zwischen Glaube und Geschichte ab, die in naher Zukunft unheimliche Dimensionen annehmen wird. Die Geschichte ist — in den Augen der Repräsentanten jenes »Sicherheitsdenkens« — die große Widersacherin des Dogmas, die es von nun an zu bekämpfen gilt. Wir dürfen sagen: Die späteren Auseinandersetzungen zwischen kritischer Theologie und Lehramt haben hier ihre frühneuzeitlichen Wurzeln.

Oder konkreter: Man möchte Realitäten nicht mehr zur Kenntnis nehmen oder, falls man sie schon nicht gänzlich bestreiten kann, so minimalisieren und verharmlosen, daß sie theologisch fast bedeutungslos werden. Das läßt sich gut an einem heutige Leser eher amüsant anmutenden Beispiel erläutern, das im 15. und 16. Jahrhundert wegen seiner dogmatischen Konsequenzen allerdings meist sehr ernst genommen wurde. Es hat in der Schuldiskussion seinen festen Platz und erlaubt es besser, als es seriösere Probleme vermöchten, Fragen der Jurisdiktion und der Lehrautorität — an einem Grenzfall — einer Klärung näherzubringen. Gemeint ist die angebliche Existenz der Päpstin Johanna.<sup>9</sup> Konnte sie verbindlich definieren und gültige Rechtsakte setzen? So kurios uns das vorkommen mag, eines ist bemerkenswert: Man war noch nicht willens, etwas zu bestreiten, nur weil es in seinen Konsequenzen höchst unbequem war.

Es versteht sich, daß diese soeben skizzierte Mentalität nicht auf Fragen von ekklesiologischem Belang beschränkt blieb. Sie wird sich auf alle Gebiete — von der Liturgie bis zur Moraltheologie — erstrecken, aber in unserem Kontext hat sich jene dem Altertum und dem Mittelalter fremde Haltung erstmals artikuliert und ihre frühesten Resultate gezeigt. Die Ekklesiologie spielte somit eine wegweisende Rolle.

Daß die Theorie — namentlich in Zeiten schwerer doktrinärer Spannungen — zur Praxis drängte, versteht sich von selbst. Dafür ein Beispiel aus den Jahren 1558/1559. Es ist einem hierzulande weniger bekannten, nichtsdestoweniger höchst tragischen Inquisitionsprozeß entnommen. Er zog sich achtzehn endlose Jahre hin und nimmt einem heute noch den Atem. Sein Gegenstand war der *Catechismo Christiano* (1558) des Erzbischofs von Toledo Bartolomé Carranza.<sup>10</sup> Der schärfste Angriff, der für die Zukunft Schlimmes ahnen ließ, kam von einem der angesehensten Theologen Spaniens, von Melchior Cano. Der Ankläger wie das Opfer Dominikaner. Es lohnt sich, einen Augenblick bei dem Gutachten Canos zu verweilen, das nicht minder typisch ist als das Verfahren selbst.<sup>11</sup>

<sup>9</sup> Zu den Einzelheiten s. U. Horst, Papst-Konzil-Unfehlbarkeit ... Zu den historischen Fragen s. J. N. D. Kelly, *The Oxford Dictionary of Popes*, Oxford 1986, 329 f.

<sup>10</sup> Vgl. J. I. Tellechea Idígoras, *El Arzobispo Carranza y su tiempo*, 2 Bde., Madrid 1968. Die *Comentarios sobre el Catechismo christiano* wurden — Madrid 1972 — in zwei Bänden von J. I. Tellechea Idígoras herausgegeben. Über das Leben des Erzbischofs und die Geschichte des Katechismus I, 3—100, Bibliographie 6—8. Zum Prozeß neuerdings J. I. Tellechea Idígoras, in: *Historia de la Inquisición en España y América*, hrsg. von J. Pérez Villanueva u. B. Escandell Bonet, Madrid 1984, 556—598. (Dort auch weitere Literatur).

<sup>11</sup> Der Text des Votums wurde von J. I. Tellechea Idígoras ediert: *Fray Bartolomé Carranza. Documentos Históricos VI. Audiencias III (1563)*. *Archivo Documental Español* publicado por la Real Academia de la Historia, t. XXXIII, Madrid 1981, 225—364. Zu Carranza und Cano s. J. I. Tellechea Idígoras, *El Arzobispo Carranza y su tiempo* II, 91—173.

Ohne Umschweife wird auf die Gefährlichkeit des Katechismus hingewiesen, weil er es wage, schwierige Dinge in der Volkssprache zu behandeln, die die Laien nicht »verdauen« könnten. Er erkläre etwa ungebildeten Leuten Materie, Form und Zeremonien der Sakramente und profanisiere so die Glaubensgeheimnisse, indem er sie öffentlich mache. Durch die ausführliche Widerlegung der Irrtümer der Reformatoren erfahre der Leser, daß die »Lutheraner gebildet« seien. Das aber dürfe man nicht ohne Schaden für die wirklich gelehrten Theologen tun. Oder noch grundsätzlicher: Wenn Carranza sage, die Unterweisung der Christen liege heute mehr denn je darnieder, so sei dies eine bedenkliche Geringschätzung des gegenwärtigen Lehramts. Kritische Urteile über Fehler von einst und heute habe man zu unterlassen, um niemand Gelegenheit zu geben, die Autorität der Amtsinhaber in Zweifel zu ziehen. Die schärfste Verurteilung findet indes der Wunsch des Erzbischofs, den Geist des christlichen Altertums und der frühen Kirche zu neuem Leben zu erwecken. Dies sei einer der gefährlichsten Sätze des ganzen Katechismus, weil sich alle Häresien auf diesen Anfang beriefen.

Die Zensuren bedürfen keines Kommentars, sie sprechen für sich selbst. Aber die Geschichte ist noch nicht zu Ende. Am 14. April 1576 wird Carranza in Gegenwart Papst Gregors XIII. für *vehementer suspectus de haeresi* befunden und sein Katechismus weiterhin für verboten erklärt. Am 2. Mai stirbt er. Doch nicht dies ist das Verwunderliche, sondern die Reaktion des Papstes. Zwanzig Tage später wird der Grabstein in S. Maria s. Minerva enthüllt, dessen Inschrift Gregor XIII. selbst verfaßt hat:

*Bartholomaeo Carranza . . . viro doctrina, contione atque elemosynis claro . . . animo in prosperis modesto et in adversis aequo.*<sup>12</sup>

Gestern »unter starkem Häresieverdacht« — heute »eine Leuchte in der Lehre«! Welche Schlüsse, Vergleiche naheliegender Art aus diesem tragischen Ereignis zu ziehen sind, möge jeder selbst entscheiden. Auch welche Wiederholungen es gefunden hat oder finden müßte, sei nicht erörtert. Anzumerken bleibt freilich: Respekt verdient die Haltung Gregors XIII., der nur drei Wochen nach der feierlichen Sitzung, nun frei von politischem Druck, das Fehlurteil widerrief.

Noch ein Wort, das mehr als bloßer Nachtrag ist. Bis vor kurzem hätte das Schicksal des Erzbischofs von Toledo hier geendet. Seit einigen Jahren wissen wir jedoch, daß das verurteilte Werk Carranzas dem *Catechismus Romanus* als Vorlage diente und so breitere und länger anhaltende Wirkungen zeitigte, als sie das Original je gehabt hätte.<sup>13</sup> Zuweilen hat eben selbst eine geschichtliche Tragödie Tröstliches für die Nachwelt bereit — getreu dem tiefen portugiesischen Sprichwort: »Gott schreibt gerade — auch auf krummen Zeilen.« Während diese Episode — trotz des grausigen Geschicks eines großen Man-

<sup>12</sup> Text des Epitaphs in: *Comentarios . . .* I, 46.

<sup>13</sup> Das Problem wurde erstmals erörtert von A. García Suárez, *El »Catecismo« de Bartolomé Carranza, fuente principal del »Catecismo Romano« de San Pío V?*, in: *ScrTh* 2 (1970) 341—423. S. ferner die gründliche Untersuchung von P. Rodríguez — R. Lanzetti, *El Catecismo Romano: Fuentes e historia del texto y de la redacción. Bases críticas para el estudio teológico del Catecismo del Concilio de Trento (1566)* (Publicaciones de la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra. Colección Teológica 35), Pamplona 1982, bes. 153—157. Vgl. auch P. Rodríguez — R. Lanzetti, *El manuscrito original del Catecismo Romano. Descripción del material y los trabajos al servicio de la edición crítica del Catecismo del Concilio de Trento*, Pamplona 1985.

nes — einiger versöhnlicher Züge nicht entbehrt, fehlen diese in den folgenden Ereignissen, die für die Theologie in Spanien noch wichtigere Konsequenzen hatten. Ich denke an den Streit in Salamanca um die Vulgata und deren dogmatische Verbindlichkeit. Die humanistische Bibelexegese, die etwa in Rom einen so markanten Vertreter der Schultheologie wie Cajetan in Bann geschlagen hatte, fand früh Eingang in die Universität Alcalá. Sie hat sich in der Complutenser Polyglotte ein dauerndes Monument gesetzt.<sup>14</sup>

Seit den sechziger Jahren des 16. Jahrhunderts befaßte sich eine Gruppe von Theologen der Universität Salamanca mit den sprachlichen und inhaltlichen Problemen der Vulgata und deren Authentizität, wie sie vom Trienter Schriftdekret beschrieben worden war. Von Luis de León wissen wir, daß man bei der Revision sehr behutsam vorging. Gedacht war an philologische Korrekturen, wo diese unumgänglich schienen, und an gelegentliche Verdeutlichungen, da niemand leugnen konnte, daß eine Übersetzung stets hinter dem Original zurückbleibt. Der eigentliche Anstoß lag jedoch weniger hier als in der These, das Konzil habe nicht beabsichtigt, die Annahme des Gegenteils zu sanktionieren.<sup>15</sup>

So harmlos uns heute dieses maßvolle Programm vorkommen mag, damals erregte es in gewissen Kreisen einen Sturm der Entrüstung. Die Inquisition wurde aktiv. Luis de León, Gaspar de Grajal und Cantalapiedra, Professoren der Exegese und der biblischen Sprachen an der Universität, werden 1572 verhaftet. Unschwer läßt sich erraten, wie die Anklage lauten wird. Sie liegt — nun freilich erheblich verschärft — ganz auf der Linie des »Sicherheitsdenkens«. Wer auch nur, so heißt es in den minutiös geführten Protokollen immer wieder, einen Stein aus dem Gebäude der herkömmlichen Schriftauslegung breche, bringe es zum Einsturz. Der kleinste Fehler im Vulgatatext, müsse zu der Konsequenz führen, in der Bibel sei alles »falsch« und »erfunden«. Philologische Kritik stehe mit dem jahrhundertealten Gebrauch der lateinischen Version in Theologie und Liturgie in Widerspruch. Sollten sich tatsächlich Unkorrektheiten eingeschlichen haben, seien diese eben durch die ungebrochene Praxis der Kirche in der Wurzel geheilt. Eine Revision müsse die Lehrautorität selbst in Frage stellen. Auf weitere, hochinteressante Details aus den Prozessen brauche ich nicht einzugehen. Wie kaum ein anderes Dokument vermitteln uns die Inquisitionsakten ein Panorama der damaligen Debatten an der Universität Salamanca, die nirgendwo die Grenzen einer strikt gefaßten Orthodoxie verlassen. Offenkundig ist dies: »Das Sicherheitsdenken«, von dem ich bisher nur die ekklesiologische Variante vorgestellt hatte, hat jetzt seine exegetische Anwendung gefunden, deren Linien bis zu den Entscheidungen der Bibelkommission zu Beginn unseres Jahrhunderts leicht ausziehen wären.

Die unmittelbaren Konsequenzen sind rasch erzählt. Gaspar Grajal, ein hochbegabter Exeget, stirbt gebrochenen Herzens in der Untersuchungshaft. Sein feierlicher Freispruch erfolgt 1578. Gegenüber Luis de León und Cantalapiedra wird der Häresievorwurf eben-

<sup>14</sup> Vgl. J. H. Bentley, *Humanists and Holy Writ. New Testament Scholarship in the Renaissance*, Princeton 1983, 70—111.

<sup>15</sup> Für weitere Einzelheiten s. U. Horst, *Der Streit um die Autorität der Vulgata. Zur Rezeption des Trienter Schriftdekrets in Spanien*, Coimbra 1983.

falls zurückgenommen. Unter Auflagen, künftig den Gegenstand zu meiden, dürfen beide ihre Lehrtätigkeit in Salamanca fortsetzen. Vordergründig und gemessen an den Worten der Anklage, scheinen die Prozesse versöhnlich zu enden. In Wahrheit trifft das Gegenteil zu. Die ruhmreiche Theologenschule von Salamanca versinkt in einen Dämmer Schlaf, aus dem sie sobald nicht aufwachen sollte. Es ist wohl überflüssig zu erwähnen, daß die exegetischen Probleme bleiben, um sich bald anderswo Gehör zu verschaffen.

Ich muß es mir versagen, weitere Beispiele zu präsentieren. Etwa die Ausformung eines rigorosen Inspirationsbegriffs, der jeder Exegese, die diesen Namen verdient hätte, den Boden entzog.<sup>16</sup> Ich lasse auch offen, weil außerhalb meines Arbeitsgebiets liegend, welche Rückwirkungen jene Sicherheitsmentalität auf andere theologische Disziplinen hatte.

Halten wir rückblickend inne: Die traumatischen Erfahrungen mit dem Konziliarismus in seinen politischen und ekklesiologischen Erscheinungsformen stehen am Ursprung des weit in die Neuzeit reichenden »Sicherheitsdenkens«. Diese Geisteshaltung wurde von Theologen zunächst gleichsam »auf eigene Faust« entwickelt, um die Verfassung der Kirche nach allen Seiten unangreifbar zu machen. Daß sie sich bald der Ermunterung und vorsichtigen Billigung seitens des Magisteriums erfreuten, stimmt. Bemerkenswert bleibt gleichwohl, daß das Lehramt sich lange abwartend zurückhielt und in dieser Frage nicht direkt Position bezog.<sup>17</sup>

## II.

In der Ekklesiologie, also an der Stelle, an der sich unser Problem erstmals deutlich artikulierte, änderte sich das behutsame Taktieren. Dies geschah mit allen Konsequenzen in dem Augenblick, da der Kampf gegen den Gallikanismus und die reichskirchlichen Traditionen immer entschiedener in den Mittelpunkt des Interesses rückte.<sup>18</sup> Nun findet das »Sicherheitsdenken« ein breites Anwendungsgebiet. Über welche Etappen die Entwicklung verlief, braucht hier nicht geschildert zu werden, so reizvoll das wäre, um Breite und Tiefe der Mentalitätsverschiebung in den Blick zu bekommen, die schließlich auf dem I. Vatikanischen Konzil ihren Höhepunkt erreicht hat.<sup>19</sup>

Von den Reden der Majoritätsvertreter bis hin zu der großen Relation Bischof Gassers am Ende der Unfehlbarkeitsdebatte hält sich ein Leitmotiv durch, das sich mit aller Deut-

<sup>16</sup> Vgl. *H. Höpfl*, *Introductio generalis in sacram scripturam. Tractatus de inspiratione, canone, historia textus, hermeneutica*. Neapel-Rom 1958, 60–94. *Chr. Pesch*, *De inspiratione sacrae scripturae*, Freiburg 1925, 264–290. *J. Beumer*, *Die Inspiration der Heiligen Schrift (HDG I 3b)*, Freiburg 1968, 55–60.

<sup>17</sup> Trient hat — nach langen Auseinandersetzungen — darauf verzichtet, das umstrittene Verhältnis zwischen Primat und Episkopat näher zu bestimmen, weil die Zeit dafür noch nicht reif war. Vgl. *H. Jedin*, *Geschichte des Konzils von Trient*, Bd. IV, 2, Freiburg 1975, 50–79.

<sup>18</sup> Für diesen Prozeß ist der Pontifikat Pius' IX. entscheidend geworden. Für die ersten zwei Jahrzehnte grundlegend *G. Martina*, *Pio IX (1846–1850) und Pio IX (1851–1866)* (MHP 38 u. 51), Rom 1974 u. 1986.

<sup>19</sup> Für einen begrenzten, aber wichtigen Bereich s. neuerdings *A. Gough*, *Paris and Rome. The Gallican Church and the Ultramontane Campaign 1848–1853*, Oxford 1986.



lichkeit anlässlich der schroffen Ablehnung zeigt, welche die, wie ich meine, grundsätzlich konsensfähige Intervention des Dominikanerkardinals Guidi erfuhr.<sup>20</sup> Es ist uns spätestens seit dem beginnenden 16. Jahrhundert geläufig. Alle Klauseln und Bedingungen, wie sehr sie durch eine lange, orthodoxe Schultradition gedeckt sein mochten, mußten ausgeschieden werden, um dem Gallikanismus in sämtlichen Erscheinungsformen und Spielarten ein für allemal den Gnadenstoß zu versetzen.<sup>21</sup> Erst jetzt enden die Kämpfe gegen die Ausläufer des Konziliarismus mit seinen hochmittelalterlichen Ursprüngen. Eines der erregendsten Kapitel der Kirchengeschichte wird geschlossen. Daß dies eher einem Gewaltakt gleichkam als einer wirklichen Bewältigung der Vergangenheit, verwundert bei einer so undifferenziert vorgenommenen Liquidation nicht. Auch leuchtet ein, daß ein derartiger Schritt die Zukunft erheblich belasten mußte. Folgendem Urteil wird der Historiker wohl kaum widersprechen: Die Vertreter der Majorität verloren die Größe und Schwere des geschichtlichen Erbes aus dem Auge, und der Wunsch, die Ursachen endloser Kontroversen mit einem Schlag aus der Welt zu schaffen, verhinderte, daß sie das rechte Maß wahrten. Es kam, wie es kommen mußte: Wer so im Banne einer einzigen ekklesiologischen Konzeption steht, dem entgleitet unversehens das Gesetz des klugen Handelns. Wer sich radikal einer als lästig empfundenen Vergangenheit entledigen möchte, wird selten den Aufgaben der Gegenwart gerecht. Die Geschichte hat diejenigen, die sie mißachteten, noch stets zu strafen gewußt — auf subtile Weise zwar und meist die Nachfahren. Wie hoch der dabei zu zahlende Preis gewesen ist, wird in diesem Fall nicht zuletzt von dem Urteil abhängen, das man über die Entwicklung bis hin zum II. Vatikanum und die krisengeschüttelten Jahre danach zu fällen gedenkt.

Ich meine nicht zuerst die Definition der Unfehlbarkeit, sondern vor allem das sie begleitende historische Umfeld, in dem sich die Theologie fortan zu bewegen hatte. Daß sie — nach verheißungsvollen Ansätzen seit der Mitte des Jahrhunderts — gerade jetzt in die Defensive geriet, eröffnete keine günstigen Perspektiven, zumal man damit zu rechnen hatte, daß es eines Tages zu einer Krise mit Begleiterscheinungen kommen würde, die schließlich uns mit voller Wucht trafen.

Was geschah damals? Nichts weniger als dies: Viele bedenkenswerte und erst in den letzten Jahrzehnten wieder in ihrem theologischen Gewicht erkannte Einsichten der Vergangenheit wurden an den Rand gedrängt und vorschnell mit dem Odium des Unkirchlichen oder des Häretischen bedacht. Ich sehe darin einen Vorgang von außerordentlicher Tragweite.

---

<sup>20</sup> Zur Person des Kardinals und zu den Hintergründen der berühmten Intervention am 18. Juni 1870 s. *U. Horst*, Kardinalerzbischof Filippo Maria Guidi O. P. und das I. Vatikanische Konzil, in: *AFP* 49 (1979) 429–511. Eine Interpretation der Rede habe ich gegeben in: *Unfehlbarkeit und Geschichte. Studien zur Unfehlbarkeitsdiskussion von Melchior Cano bis zum I. Vatikanischen Konzil* (WSAMA. T. 12), Mainz 1982, 165–189. Die Antwort der Glaubensdeputation und das Gutachten Bilios 189–201.

<sup>21</sup> Dafür sind sehr bezeichnend die Äußerungen eines führenden Mitglieds der das Vaticanum I vorbereitenden *Commissio theologico-dogmatica*. Vgl. *U. Horst*, Das Votum Joseph Cardonis über die Unfehlbarkeit des Papstes aus dem Jahre 1869, in: *Unterwegs zur Einheit* (Festschrift f. H. Stirnimann), hrsg. von *J. B. Brantschen* u. *P. Selvatico*, Freiburg/Schw. 1980, 663–684.

Welche Diskussionen wurden, kaum daß sie begonnen hatten, abgebrochen? Welche Themen verschwanden? In fast unzulässiger Kürze nur so viel: Da die Minorität vorzugsweise mit historischen Argumenten operierte — hier fühlten sich etwa die deutschsprachigen Bischöfe sicherer als auf dem Feld der Neuscholastik — setzte die Majorität alles daran, den Erkenntniswert und die theologische Bedeutung der Geschichte zu erschüttern.<sup>22</sup> Wie wir schon angedeutet haben, reichen solche Versuche bis ins ausgehende 15. Jahrhundert zurück. Ernsthaft bewältigt wurden die damit verbundenen Schwierigkeiten seither nicht. Trotz Verschiedenheit in der Beweisführung sind die wesentlichen Motive dieselben geblieben. Die letztlich nicht aufzuhebende Spannung zwischen Geschichte und Dogma sollte — damals und 1870 — mit einem Handstreich bereinigt werden. Zu wessen Lasten das bereits in den Anfängen ging und künftig gehen sollte, braucht nicht eigens gesagt zu werden. Die Beispiele sprechen für sich. Die Lektüre vieler während des I. Vaticanums verfaßter Tagebücher und Notizen ist ebenso beklemmend wie enthüllend.<sup>23</sup> Sachlich und historisch fruchtbare und dichte Begriffe wie »Rezeption« und »Konsens« wurden einseitig als gallikanisch qualifiziert und aus der ekklesiologischen Debatte entfernt.<sup>24</sup> Oder allgemeiner: In der Ablehnung des geschichtlichen Denkens mit seiner vermeintlichen Relativierung der Wahrheit sah man das geeignete Mittel, um das Dogma vor dem Ansturm der Neuzeit zu retten.

Inzwischen wissen wir längst: Aus dem seinerzeit prophezeiten Sieg über die Geschichte wurde eine Kapitulation vor ihr mit all den fatalen Spätfolgen, die schließlich un-

<sup>22</sup> Vgl. *Kl. Schatz*, Kirchenbild und päpstliche Unfehlbarkeit bei den deutschsprachigen Minoritätsbischöfen auf dem I. Vatikanum (MHP 40), Rom 1975. — Typisch ist etwa die Behandlung des Honoriusfalles. Dazu s. *P. Stockmeier*, Die causa Honorii und das Erste Vatikanische Konzil, in: Hundert Jahre nach dem Ersten Vatikanum, hrsg. von *G. Schwaiger*, Regensburg 1970, 109—130. Art.: Honorius I, in: TRE XV 566—568 (*G. Schwaiger*).

<sup>23</sup> Es mag hier genügen, auf folgende Werke hinzuweisen: Giovanni Giuseppe Franco S.I., Appunti storici sopra il Concilio Vaticano. A cura di *G. Martina* (MHP 33), Rom 1972. Ignatius von Senestrey, Wie es zur Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit kam. Tagebuch vom I. Vatikanischen Konzil, herausgegeben und kommentiert von *Kl. Schatz* (FThSt 24), Frankfurt 1977. — Große Bedeutung kommt den Aufzeichnungen Tizzanis zu, von denen jüngst Teile publiziert worden sind: *G. M. Croce*, Una fonte importante per la storia del pontificato di Pio IX e del Concilio Vaticano I: I manoscritti inediti di Vincenzo Tizzani, in: AHP 23 (1985) 217—345. Die Publikation wirft — endlich — Licht auf die berühmte Unterredung zwischen Pius IX. und Kardinal Guidi, die am Abend des 18. Juni stattgefunden hat. Ich hatte mich früher — aufgrund der nicht völlig eindeutigen Quellenlage — dafür ausgesprochen, die Authentizität des Wortes Pius' IX. nicht so vorschnell zu behaupten, wie dies öfter geschehen ist. (Vgl. meinen Anm. 20 zitierten Aufsatz 480—501). Nach Lage der Dinge konnte nur Guidis Zeugnis verbürgen, daß dieser anstoßerregende Satz tatsächlich so gefallen ist. Und genau dies war bisher nicht zu beweisen. Das hat sich nun durch Tizzanis Bericht geändert. T. schreibt: »Noi daremo qui il breve dialogo tra il papa e il Guidi colle stesse parole riferiteme da quel porporato, onde viemeglio si conosca il colore di quella conversazione« ... Il Card. Guidi: »Beatissimo Padre io sono pronto a difendere ciò che ho detto, perché nulla ho detto che non fosse conforme alla dottrina di S. Tommaso e del Bellarmino«. Il Papa: »No, non è vero. Voi avete detto, ed io lo so, che il papa è obbligato pei decreti irreformabili ad investigare le tradizioni della Chiesa. Ebbene questo è un errore«. Il Card. Guidi: »E vero che l'ho detto ma non è un errore«. Il Papa (con forza): »Sì, è un errore perché io, io sono la tradizione, io, io sono la Chiesa!« ... (AaO 276)

<sup>24</sup> Dazu s. *H. J. Sieben*, Die Konzilsidee der Alten Kirche, Paderborn 1979, Register unter »Konsens« und »Rezeption«. Ferner: *A. Grillmeier*, Konzil und Rezeption. Methodische Bemerkungen zu einem Thema der ökumenischen Diskussion der Gegenwart, in: ThPh 45 (1970) 321—352. *Y. Congar*, La »réception« comme réalité ecclésiologique, in: RSPPh 56 (1972) 369—403.

sere Generation zu tragen hatte. Wen wundert es, daß in jener Atmosphäre des Mißtrauens und der Unsicherheit auf Dauer nur Konflikte oder Harmlosigkeiten gedeihen konnten? Nicht weniger offenkundig ist: Die Fragen verschwanden nicht, sie wurden nur größer und unheimlicher. Und auch dies zeigt ein Blick auf die Vergangenheit: Nicht zuerst der Übermut oder der Unmut der Theologen ließen sie wiederkehren, sondern die liegengeliebenen oder beiseitegeschobenen Aufgaben verschafften sich gebieterisch Gehör. Ebenfalls gilt: Niemand hat — ich füge das ohne Genugtuung hinzu — auf lange Sicht darunter mehr zu leiden gehabt als das Lehramt selbst, dem — wie uns allen — die Schatten der Vergangenheit mit kurzem Verzug zu folgen pflegen.

Wir haben aber auch — nicht zuletzt dank jenen Konflikten — gelernt, daß die Geschichte, an deren Vielfalt das »Sicherheitsdenken« seit der frühen Neuzeit Anstoß nahm, um schließlich an ihr zu scheitern, nicht die große Widersacherin des Glaubens ist, als die man sie hinstellt, sondern das Medium, in dem dieser allererst lebt und sich entfaltet. Daß sie es ist, die die Begegnung mit den Anfängen der biblischen Geschichte ermöglicht und in der ungebrochenen Tradition der Kirche hält und bewahrt.

Zwei Nachbemerkenngen seien gestattet. Die erste: Dem Historiker — und nicht nur ihm — drängen sich die Konflikte leichter auf als die ruhige, sachliche Zusammenarbeit zwischen Magisterium und Theologie, die es gab und gibt. Aber Dissonanzen der Vergangenheit haben den Vorzug, daß sie die große theologische und menschliche Leistung der führenden Gestalten des II. Vatikanischen Konzils eher sichtbar machen, als es ein Gleichklang je könnte.

Die zweite Nachbemerkenng ist persönlicher Art. Wenn ich in Rom bin, besuche ich stets S. Maria s. Minerva. Den »Trionfo di San Tommaso«, die hl. Katharina von Siena, Fra Angelico. Aber eben auch die letzte Ruhestätte Carranzas, die ganz verdeckt liegt und der sich kaum einer erinnert. Mit Bedacht habe ich vorhin vom Schicksal des Erzbischofs von Toledo gesprochen und von dem Grabstein, der nachdenklicher stimmt, als es Worte vermöchten.

Das Leiden des einen — der Widerruf des anderen. Die Verurteilung des Buches — sein Weiterleben im Katechismus des Konzils von Trient. Kreuzwege dazwischen. Umwege für alle.