

# Kirchengeschichte als Geschichte des Christentums

Anmerkungen zur Konzeption eines christlichen  
Geschichtsbildes bei Johann Adam Möhler

Von Martin Gritz

„Es bildet alles ein Ganzes“, schrieb J. A. Möhler (1796–1836) in seiner Rezension der eben erschienenen ersten Lieferung der „Kirchengeschichte“ von Theodor Katerkamp (1764–1834) in der „Theologischen Quartalschrift“ (Bd. 5, Jg. 1823). Möhler rühmte an Katerkamps „Verarbeitung“: „Tiefe Blicke in den Zusammenhang der Begebenheiten findet der Leser überall; die vielen einzelnen Tatsachen, Charakterschilderungen, die treffliche Erzählung geben dem Ganzen Leben“. Als Kritik meldete Möhler an: „Rez. hätte gewünscht, daß das Dogmengeschichtliche eine reichlichere Ausstattung erhalten hätte. Die christlichen Altertümer lernt man auch nicht richtig kennen; Feste, Liturgie usw. Doch hat vielleicht der H. Verf. die Ansicht, daß dafür eigene Vorlesungen bestimmt werden müssen, womit Rez. nicht so ganz einverstanden sein könnte. Denn es bildet alles ein Ganzes“ (ebd., 486 f.). Noch in einem weiteren Punkt äußerte sich Möhler in dieser Rezension kritisch. Katerkamp „sieht an und behandelt die Hierarchie als den Mittelpunkt, um den sich alles bewegt; gleichsam als das leitende Prinzip der Geschichte.“ Er scheine zu sagen: „Gott schuf die Hierarchie, und für die Kirche ist nun bis zum Weltende mehr als genug gesorgt.“ Möhler fährt fort: „Das Resultat des Ganzen in einigen Bemerkungen über die Hierarchie zusammenfassen, heißt diese als Hauptsache darstellen, das Äußere mit dem Inneren, das Wesentliche mit dem Außerwesentlichen verwechseln und diesem in Bezug auf Wichtigkeit vor jenem den Vorzug geben.“ Dem stellte Möhler entgegen: „Allein nach der höheren, echt christlichen Ansicht, die besonders im Katholizismus hervortritt, ist der Geist Gottes das immerwährend in der Kirche waltende, sie ihrem Zwecke entgegenführende Prinzip; alles andere ist Organ dieses Geistes, Mittel usw.; und wer eines von diesen zum Mittelpunkt der Geschichte wählt, erfaßt sie äußerlich“ (ebd., 496 ff.).

In beiden Richtungen hat Möhler seine konzeptuellen Reflexionen darüber, wie Kirchengeschichte zu sehen und darzustellen sei, sowohl in seinen Rezensionen wie in seinen eigenen Vorlesungen fortgesetzt. Möhlers Interesse an Fragen der „Einleitung“ (in die KG) war seinen Hörern und Schülern offensichtlich bewußt; seine „Einleitung in die KG“ gehörte zu den „Reli-

quien“, um deren Publikation man nach Möhlers frühem Tod sofort besorgt war. Die Veröffentlichungen aus Anlaß der Säkularfeier von Möhlers Tod zeigen jedoch, daß das Interesse an Möhlers geistesgeschichtlicher Einordnung vorherrschte. Möhlers Wille zu einem christlichen Geschichtsbild, das Geschichte nicht nur reflektieren, sondern darstellen will, scheint bislang nicht ein vergleichbares Interesse geweckt zu haben.<sup>1</sup> Die folgenden Anmerkungen erheben nicht den Anspruch, Möhlers Geschichtsbild zu rekonstruieren; sie wollen lediglich zeigen, daß und wie Möhler daran gearbeitet hat.<sup>2</sup>

---

Abkürzungen für häufiger gebrauchte Möhler-Quellen:

- GS „J. A. Möhlers gesammelte Schriften und Aufsätze.“ Herausgegeben von Joh. Jos. Ign. Döllinger, 2 Bände. Regensburg 1839/1840
- KG „Kirchengeschichte von Johann Adam Möhler.“ Herausgegeben von Pius Bonifac. Gams, 3 Bände. Regensburg 1867/1868
- Geiselmann: „Geist des Christentums und des Katholizismus.“ Ausgewählte Schriften katholischer Theologie im Zeitalter des deutschen Idealismus und der Romantik. Herausgegeben, eingeleitet und erklärt von Joseph Rupert Geiselmann. Mainz 1940
- NSchr I: „Johann Adam Möhler: Nachgelassene Schriften. Nach den stenographischen Kopien von Stephan Lösch (1881–1966)“. Herausgegeben von Rudolf Reinhardt. Band I: „Vorlesungen, Entwürfe, Fragmente“. Übertragen, bearbeitet und eingeleitet von Reinhold Rieger. Paderborn 1989

<sup>1</sup> In dem von Hermann Tüchle († 1986) besorgten Gedenkband „Die eine Kirche“, Paderborn 1939, ist nur der Beitrag von Karl Bihlmeyer „Möhler und die Kirchengeschichte“ (87–108) dem Kirchenhistoriker gewidmet. Vgl. dazu J. Köhler: „Johann Adam Möhler“, in: „Gestalten der Kirchengeschichte“, hg. von Martin Greschat, Band 9/I, Stuttgart 1985, 146 f. Inzwischen scheint das Interesse an historischen Denken Möhlers zu wachsen. Vgl. dazu die Veranstaltung der Katholischen Akademie in Bayern zum 150. Todestag von J. A. Möhler mit den Beiträgen von Manfred Weitlauff: „Kirche und Theologie in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts“ (in: Münchener Theologische Zeitschrift 39 [1988], 155–180), Peter Stockmeier: „Johann Adam Möhler und der Aufbruch der wissenschaftlichen Kirchengeschichtsschreibung“ (ebd., 181–194) und Gerhard L. Müller: „Die Suche nach der Einheit von geschichtlicher und theologischer Vernunft“ (ebd., 195–206). Vgl. ferner Walter Kasper: „Johann Adam Möhler – Wegbereiter des modernen Katholizismus“, in: Internationale katholische Zeitschrift 17 (1988), 434–443. Schließlich hat Rudolf Reinhardt, der Herausgeber von „Johann Adam Möhler: Nachgelassene Schriften“, mit der Veröffentlichung der stenographischen Kopien von Möhler-Manuskripten durch Stephan Lösch (1881–1966) neue Grundlagen für die Erforschung des „ganzen“ Möhler (NSchr I, 10) bereitgestellt.

<sup>2</sup> Geschichtsbild als Begriff der Umgangssprache bedeutet die gruppenspezifische Darstellung, Deutung und Wertung der (eigenen) Vergangenheit. In der Geschichtswissenschaft hat z. B. Friedrich Meinecke (1862–1954) auf den Zusammenhang von Geschichtsbild und politischem Willen aufmerksam gemacht (Werke VII, München 1968, 15 u. a.). Vgl. ferner „Geschichte“ als moderner Leitbegriff“ in „Geschichtliche Grundbegriffe“. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, Band II, Stuttgart 1975, 691 ff. Geschichtsbilder sind jedoch auch „stofflich“ gefüllt und gerade in dieser Gestalt wirksam.

## 1.

Möhler hat bei der „Einteilung der Kirchengeschichte der Zeit nach“ das Gliederungsprinzip gewechselt.

Dieser Sachverhalt ist erst bekannt, seit Josef Rupert Geiselman (1890–1970) einige Abschnitte aus Möhlers „Einleitung in die KG“ nach Hörer-Nachschriften aus der Konviktsbibliothek des Tübinger Wilhelmsstiftes in einer Sammlung „Ausgewählte Schriften katholischer Theologie im Zeitalter des deutschen Katholizismus und der Romantik“ (1940) herausgegeben, eingeleitet und erklärt hat.<sup>3</sup> Karl Bihlmeyer (1874–1942) wußte von diesem Vorhaben Geiselmans, konnte aber in seinem schon 1939 erschienenen Aufsatz „Möhler und die Kirchengeschichte“ die angekündigten Möhler-Texte noch nicht verwerten.<sup>4</sup> In allen Bihlmeyer bekannten Fassungen von Möhlers „Einleitung in die KG“ unterschied dieser die Zeiträume „Altertum, Mittelalter, Neuzeit“, begründete diese Einteilung und skizzierte diese drei Zeiträume auch inhaltlich. Bihlmeyer lehnte diese Einteilung nicht rundweg ab, rügte aber: „Bei dem dritten Zeitraum ist das Einteilungsprinzip von dem Zusammenstoß des christlich mittelalterlichen Bildungsstrebens mit dem durch Humanismus und Renaissance wiedererwachten antiken Geiste hergenommen, also mehr von einem außerkirchlichen Kulturfaktor als von der Kirche selbst.“ Ausdrücklich vermerkte Bihlmeyer in diesem Zusammenhang noch, daß ihm die Gründe für diese in der Kirchengeschichtsschreibung „einschneidende Neuerung“ unbekannt seien.<sup>5</sup> Bihlmeyers Frage nach den Gründen, weshalb Möhler ein außerhalb der Kirchengeschichte für die Einteilung der Weltgeschichte entwickeltes Schema erstmals für die Periodisierung der Kirchengeschichte benutzt hat, gewinnt noch an Bedeutung, nachdem nun bekannt ist, daß Möhler zu Beginn seiner Lehrtätigkeit als Kirchenhistoriker es durchaus unternommen hat, die Zeiträume der Kirchengeschichte „von der Kirche selbst“ her einzuteilen.<sup>6</sup>

Möhler hat anfangs – laut der von Geiselman veröffentlichten Nachschrift von dessen kirchengeschichtlichen Vorlesungen 1826/27 – die

<sup>3</sup> Geiselman benutzte zwei Nachschriften von Möhlers Vorlesungen 1826/27 (466), um Möhlers „Idee der Geschichte und Kirchengeschichte“ vorzustellen (Geiselman, 389–396) und fügte im Anmerkungsteil weitere Auszüge der Vorlesungen von 1829/30 und 1834/35 hinzu, soweit sie ihn „geschichtsphilosophisch“ interessierten (ebd., 483–491).

<sup>4</sup> Bihlmeyer, a.a.O., (s. Anm. 1), 94, Anm. 5.

<sup>5</sup> Bihlmeyer, ebd., 98. B. berief sich auf die Fassungen in GS II (1840), 276–281 und in Möhlers KG I (1867), 15–19 (ebd., 97), d. h. er zitierte nur die Passagen über die chronologische Einteilung der Kirchengeschichte.

<sup>6</sup> In den NSchr I ist jetzt innerhalb des Manuskriptes „Pragmatische Blicke“ eine 1823/24 verfaßte (R. Rieger, ebd., 35) Frühform einer solchen Periodisierung veröffentlicht, in der die „Perioden“ der Kirchengeschichte als „Culturstufen des religiösen Glaubens“ oder „Entwicklungszustände in religiöser Beziehung“ beschrieben werden (ebd., 48).

Perioden der Kirchengeschichte als „Modifikationen“ der „Einheit des christlichen Lebens“ unterschieden. Er konzipierte zunächst die Geschichte der Kirche als Geschichte dieser „Einheit“. Dabei unterschied er folgende Zeitalter: 1. Das Zeitalter der „Entwicklung und Entfaltung der Einheit des christlichen Lebens“ (bis ins 6. Jahrhundert). 2. Das Zeitalter der „ruhenden und stehenden Einheit“ (6. bis 16. Jahrhundert). 3. Das Zeitalter der „steten Sollzitation zur Auflösung der Einheit“ (von der Reformation bis auf „unsere Zeit“). Daran schloß sich die Ansage eines künftigen 4. Zeitraumes, von dem Möhler die „Wiedergewinnung“, die „Rückkehr zur Einheit“ erwartete (Geiselman, 394–396). Wie Geiselman nachwies, hat Möhler in seinem Jugendwerk „Die Einheit in der Kirche oder das Prinzip des Katholizismus, dargestellt im Geiste der Kirchenväter der ersten drei Jahrhunderte“ (1825) sich über den Gang der Geschichte der Kirche dadurch klar zu werden versucht, „daß er ihre Anfänge, den Ansatz der Bewegung feststellt“. Unter dem Einfluß Hegels habe Möhler in seinen kirchengeschichtlichen Vorlesungen Kirchengeschichte als ein Bild der „Dialektik der Einheit“ konzipiert. Für Geiselman liegen die Gründe dafür, warum Möhler bei diesem „Begriff von Geschichte und Kirchengeschichte“ nicht geblieben ist, in der „inneren Entwicklung“ Möhlers.<sup>7</sup> Doch scheint es für den Wechsel des Gliederungsprinzipes bei der Periodisierung der Kirchengeschichte auch „handwerkliche“ (historiographische) Gründe gegeben zu haben.

Deutliche Hinweise dafür zeigen sich schon in der Skizze über die „Organisierung des Stoffes“, wie sie Möhler im Anschluß an die Charakterisierung der Perioden der Kirchengeschichte in seinen Vorlesungen 1826 vornahm. Für die Geschichte der Ausbreitung des Christentums spielte der Bezug zur „Einheit des christlichen Lebens“ keine erkennbare Rolle. Da ist von „Beförderungsmitteln“ und von „Hindernissen“ die Rede. Von der „Einheit“, die einen verborgenen, inneren Grund habe, heißt es dann: „Indem sie aber aus sich selbst heraustritt, geschieht es auf folgende Weise: Als Einheit der Lehre, der Sitten, und des geselligen äußeren Vereins oder der Verfassung.“ Gewisse „Institute des Kultus und der Disziplin“ gehörten für Möhler in diesen Zusammenhang, weil durch sie „die geistige Gemeinschaft mit Christus und der Gläubigen unter sich teils genährt und vermittelt, teils dargestellt wird“. Trotz dieser allenfalls partiellen Anbindung an den Grundgedanken der „Einheit“ blieb immer noch Stoff übrig, von dem Möhler nur noch sagen konnte, er sei „hinzuzuzählen“: das sittlich religiöse Leben in der Kirchengemeinschaft der einzelnen Perioden. Möhler schloß diese Stoffaufzählung mit der konzeptuellen Erklärung, daß darin „alles“ beschlossen sei, „was die

<sup>7</sup> Geiselman hat die (Geiselman, XXIII) angekündigte „ausführliche“ Darstellung der „inneren Entwicklung“ Möhlers und deren geistesgeschichtliche Einordnung in umfangreichen Untersuchungen selbst vorgenommen. Schon 1942 erschien: „Lebendiger Glaube aus geheiligter Überlieferung. Der Grundgedanke der Theologie Johann Adam Möhlers und der katholischen Tübinger Schule“. Es folgte 1954: „Die theologische Anthropologie Johann Adam Möhlers. Ihr geschichtlicher Wandel“.

Kirchengeschichte an Stoff liefert“ (Geiselman, 396). Schon diese erste Stoffeinteilung läßt erkennen, daß es Möhler Mühe machte, den gesamten kirchengeschichtlichen Stoff in ein Bild von der Geschichte der Einheit des christlichen Lebens zu zwingen. Auch das mag dazu beigetragen haben, daß Möhler schon bald das Gliederungsprinzip für die Periodisierung der Kirchengeschichte wechselte.<sup>8</sup>

Erstmals im Wintersemester 1827/28 (Nachschrift Kaspar Fuchs) änderte Möhler die Bezeichnung der „Zeiträume“ der Kirchengeschichte. „Perioden der Geschichte entstehen“, so argumentierte Möhler, „wenn der Gegenstand, dessen Geschichte beschrieben wird, in andere äußere Verhältnisse tritt, während er seinem substantiellen Gehalt nach stets derselbe bleibt“. Die Zeiträume charakterisierte er nun inhaltlich von den sich wandelnden „äußeren Bedingungen“ her: 1. „Die Entwicklung der christlichen Kirche in der griechischen Welt bis zum Ende des 6. Jahrhunderts.“ 2. „Die christliche Kirche in der germanischen Welt bis zum Ende des 16. Jahrhunderts.“ 3. „Das Christentum in einer Verschmelzung des germanischen Geistes mit der griechisch-hellenistischen Kultur vom 16. Jahrhundert bis auf uns.“<sup>9</sup> Was daran war neu? Den Kirchenhistoriker Möhler interessierte nur anfänglich Kirchengeschichte als Geschichte einer Idee. Mindestens ab 1827 beschäftigte ihn zunehmend Kirchengeschichte als Geschichte der Gestaltung, die Kirche/Christentum in unterschiedlichen Zeiten und unterschiedlichen Räumen gefunden haben. Dabei sah Möhler die Relation von Kirche/Christentum mit Welt/Kultur/Bildung „pragmatisch“.<sup>10</sup>

Hatte Möhler in den frühen Fassungen seiner „Einleitung in die KG“ die „Idee der christlichen Kirchengeschichte“ für eine unerläßliche Voraussetzung gehalten, eine „wahrhafte Geschichte schreiben“ zu können, so behandelte Möhler in den letzten Fassungen derartige Gedankengänge nun als eine „besondere Eigenschaft dessen, der Kirchengeschichte mit Erfolg studieren will“ (vgl. Geiselman, 393, mit GSII, 281 ff.). Für die Konzeption eines

<sup>8</sup> Möhler wollte „Typen und Rubriken bilden“, in die sich „alle möglichen Entwicklungen im Verlaufe der christlichen Geschichte“ einreihen lassen, wobei bei der Darstellung der Perioden die Stoffe unterschiedlich betont werden könnten (vgl. GSII, 275 f., und KGI, 15).

<sup>9</sup> Die Nachschrift von Kaspar Fuchs der Vorlesungen Möhlers über Kirchengeschichte in Tübingen 1827–1828 befindet sich jetzt in der Bibliothek des Tübinger Wilhelmstiftes (Hs Gh 3280). Ich danke Herrn Prof. Dr. Rudolf Reinhardt herzlich für die freundliche Hilfe beim Nachweis dieses Datums.

<sup>10</sup> Pragmatische Geschichte bedeutete schon in den Vorlesungen Möhlers 1826, zunächst mit dem Verstand „einen endlichen Grund an einen anderen zu knüpfen“. Doch wollte sich Möhler mit einer „bloß pragmatischen Geschichte“ nicht begnügen (Geiselman, 391 f.), sondern lehrte darüber hinaus eine „religiöse Auffassung der Geschichte“; insofern Gott „auch durch Mittelursachen“ wirke, sei die religiöse Auffassung der Geschichte in der „höchsten Bedeutung“ des Pragmatismus inbegriffen (GSII, 269). Vgl. Stockmeier, a.a.O. (s. Anm. 1), 183 f. Ferner Gerh. L. Müller, a.a.O. (s. Anm. 1), 202. Damit anerkannte Möhler die Erforschung und Darstellung ursächlicher Zusammenhänge als Aufgabe des Kirchenhistorikers.

Gesamtbildes der Kirchengeschichte behielten bei Möhler „zeit-“ und „kultur“-geschichtliche Bezüge fortan eine konstitutive Bedeutung. „Christliche Kirchengeschichte“ weitete sich zum christlichen Geschichtsbild.<sup>11</sup>

## 2.

Möhlers Geschichtsbild wuchs und formte sich im Umgang mit (historischen) Stoffen.

Die „Kirchengeschichte von Johann Adam Möhler“ wurde erst drei Jahrzehnte nach seinem Tod von Pius Bonifac. Gams (1816–1892) herausgegeben. Sie erschien 1867/68 in drei Bänden; 1870 folgte ein Register. Gams berief sich für dieses Unterfangen darauf, daß es Möhler nach dem Tode Katerkamps (1834) abgelehnt habe, dessen „Kirchengeschichte“ fortzusetzen. Möhler erklärte damals, er sei willens, „seine eigene Kirchengeschichte herauszugeben“. Zudem habe Möhler von Herbst 1823 an bis zu seinem Weggang nach München (1835) „jedes Jahr die ganze Kirchengeschichte bis zur Gegenwart“ vorgetragen. Auch in München habe Möhler in zwei Jahren (Herbst 1835 bis 1837) die Kirchengeschichte vorgetragen, sei aus Krankheitsgründen damit aber nur bis zum Ende des Mittelalters gekommen. Möhlers Manuskripte für seine kirchengeschichtlichen Vorlesungen hatten sich für Gams jedoch nicht mehr finden lassen.<sup>12</sup> Gams gewann seinen Text durch „Vergleichung“ zahlreicher Vorlesungsnachschriften und durch „Vervollständigung“. Trotzdem versicherte Gams: „Es ist die von ihm [Möhler] vorgetragene Geschichte und sein geistiges Eigentum“.<sup>13</sup> Man geht wohl nicht fehl, wenn man annimmt, daß Gams diese Versicherung vor allem auf das Gesamtbild von Möhlers Kirchengeschichte bezogen wissen wollte. Um des Gesamtbildes willen hat Gams auch schon

<sup>11</sup> In Möhlers KG findet sich zwar nicht der Begriff „Geschichtsbild“, wohl aber (I, 20) der Begriff „Bild der christlichen Kirche“.

<sup>12</sup> Die Darstellung von Gams in Möhlers KG (I, Vorrede) paßt ins Bild der förmlichen Leidensgeschichte von Möhlers Manuskripten. Umfassend dargestellt jetzt durch R. Reinhardt in NSchr I, 12–16, und in den Einleitungen zu den veröffentlichten Einzelstücken durch Reinhold Rieger. Welche Art von Bearbeitung Gams den ihm vorliegenden Vorlesungsnachschriften und der „Ausarbeitung“ von Domkapitular Fr. Wiedemann (die sich ebenfalls auf Hörernachschriften gestützt hatte) angedeihen ließ, ist nicht nachzuweisen; unter den Stenogrammen, die Lösch von Möhler-Manuskripten anfertigte und die nun in den NSchr veröffentlicht werden, befindet sich nicht das Manuskript von Möhlers KG (ebd, 22).

<sup>13</sup> Diese dehnbare Formel (KG I, vi) läßt darauf schließen, daß Möhlers KG am ehesten als Rekonstruktion bezeichnet werden kann. Z. B. hatte sich Lösch 1915 brieflich bei Johannes Friedrich erkundigt, ob die Literatur-Angaben in der von Gams herausgegebenen KG Möhlers (bis 1833 oder bis 1838) „alle von Möhler stammen“. Prof. Friedrich antwortete eigenhändig: „... sind nicht von Möhler“. Der Briefwechsel ist veröffentlicht von R. Reinhardt (in: Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte 5 [1986], 327f.).

veröffentlichte Einzeluntersuchungen Möhlers in dessen Kirchengeschichte aufgenommen und auf diese Weise das Gesamtbild „vervollständigen“ wollen. Aus den Rezensionen Möhlers wissen wir, daß für diesen Zustand-übersichten oder „Blicke“ (in das „Leben“ eines bestimmten Zeitabschnittes) zu den unabdingbaren Aufgaben der Geschichtsschreibung gehörten.<sup>14</sup> Insofern handelte Gams wohl wirklich im Sinne Möhlers, wenn er bei der Vermittlung von Möhlers Gesamtbild auf „Vervollständigung“ bedacht war.

Nun war Gams zwar bemüht, auf kirchengeschichtliche Untersuchungen Möhlers immer wieder zu verweisen. Eigentliche Möhler-Texte hat er aber nur an wenigen Stellen übernommen. Sie beziehen sich auf den Streit um das richtige Bild vom christlichen Mittelalter. Am ausführlichsten hat sich Möhler mit diesem Streit auseinandergesetzt in seinen „Betrachtungen über den Zustand der Kirche im 15. und zu Anfang des 16. Jahrhunderts – in bezug auf die behauptete Notwendigkeit einer die bestehenden Grundlagen der Kirche verletzenden Reformation“ (1831). Döllinger hat diesen Aufsatz in die GS zwar aufgenommen – jedoch unter Fortlassung des aufschlußreichen Untertitels. Gerade dieser Untertitel aber zeigt, in welchem Zusammenhange sich Möhler ein eigenes Bild vom Mittelalter zu machen begann. Er konnte der Begründung der Notwendigkeit der Reformation aus den (finsternen) Zuständen der Kirche im Mittelalter auch aus historischen Gründen nicht zustimmen, weil er in seinen Untersuchungen das Mittelalter anders zu sehen begann. Gams hat diese Untersuchung Möhlers nicht in dessen KG aufgenommen.<sup>15</sup> Aber der Angriff auf die These von der Notwendigkeit der Reformation wurde von Gams in der Einleitung zum Dritten Zeitraum (vom Anfang des 16. Jahrhunderts bis auf unsere Zeit) in Möhlers KG (III, 3) übernommen.

Die erste der von Gams in Möhlers KG einverleibten Einzeluntersuchungen stammt aus den Jahren 1827/1828. Es handelt sich um einen Auszug aus Möhlers Untersuchung über „Anselm, Erzbischof von Canterbury“. Auch da ist der – aufschlußreiche – Untertitel weggelassen. Dieser lautete: „Ein Beitrag zur Erkenntnis des religiös-sittlichen, öffentlich-kirchlichen und wissenschaftlichen Lebens im 11. und 12. Jahrhundert“. In weiteren Untertiteln hatte Möhler als Erkenntnisinteresse neben der Persönlichkeit Anselms auch die Scholastik angemeldet. Gams genügte es, das Ergebnis von Möhlers Anselm-Untersuchung aufzunehmen, denn es konstituierte das

<sup>14</sup> Möhler verlangte den Epochen vorauszuschickende „allgemeine Betrachtungen“ (z. B. in einer Besprechung der „Geschichte der christlichen Religion und Kirche“ I von J. N. Locherer (ThQ 7 [1825], 105). Ähnlich ThQ 22 (1829), 149 f.

<sup>15</sup> In den Fußnoten KG III, 2, und III, 6, wird als Fundort „Anm. Möhler's“ angegeben. Wer war dann der Verfasser dieser Einleitung in den Dritten Zeitraum in Möhlers KG? – Köhler (a. a. O. [s. Anm. 1], 148) sieht auch das Entstehen der „Symbolik“ im Zusammenhang mit der Kritik an der These von der Notwendigkeit der Reformation.

neue Bild vom christlichen Mittelalter: Mit Gregor VII. beginne das „volle freudige Streben nach Wiedergeburt“, und der Investiturstreit sei die Geschichte des „Kampfes für die Kirchenfreiheit“ als „Freiheit von dem Despotismus des Staates“.<sup>16</sup>

Die zweite in Möhlers KG von Gams übernommene Möhler-Untersuchung betrifft „Das Zurücktreten des Orients und das Vortreten des germanischen Okzidents in der Geschichte“ und leitet den „Zweiten Zeitraum“ der Kirchengeschichte ein, der mit der „Bekehrung der Deutschen zum Christentum“ beginnt.<sup>17</sup> Den Kerngedanken dieser Untersuchung hatte Möhler 1833 in einer Besprechung von Jac. Ruttenstocks „Institutiones historiae ecclesiasticae“ zur Begründung seiner eigenen Periodisierung der Kirchengeschichte im folgenden Satz zusammengefaßt: „Jetzt hatte die griechisch-orientalische Bildung damaliger Art alles für die Entwicklung des Christentums getan, was ihr möglich gewesen, und der Genius desselben wendete sich nach einer anderen Seite, um daselbst neue Bildungen zu versuchen; er schwebte über den Germanen und führte sie alle mit dem gesamten europäischen Norden dem Christentum zu, während dasselbe im Oriente in sichtbaren Verfall geriet.“<sup>18</sup>

Schließlich reihte Gams als Kapitel über „Die sogenannte Wiederherstellung der Wissenschaften“ eine 1834 erschienene Rezension Möhlers ein, in der Möhler die „Geschichte des Wiederaufblühens wissenschaftlicher Bildung, vornehmlich in Deutschland, bis zum Anfange der Reformation“ (3 Bde, Magdeburg 1827–1832) von G. J. Erhard kritisch besprochen hatte. Erhard habe teils aus „Unkunde“ der Wissenschaft im Mittelalter, teils aus „Vorliebe“ für die Zeit der Erneuerung der klassischen Studien die „vorausgegangene Epoche [der Scholastik] nicht in ihrer Wahrheit aufgefaßt“.<sup>19</sup> Der Vorwurf der „Unkunde“ verlangte danach, dokumentiert zu werden. Möhler bewies und demonstrierte seine Belesenheit. Der Nachweis einer umfas-

<sup>16</sup> In nur wenigen Seiten (Möhlers KG II, 313–316) wird sozusagen nur das Ergebnis der umfangreichen Studie (GSI, 32–176) übernommen; zuerst erschienen in drei Folgen in der ThQ 9 (1827) und 10 (1828), nachgewiesen bei Stephan Lösch: „Die Anfänge der Tübinger Theologischen Quartalschrift (1819–1831) –“, 1938, 99–102. Mit diesen Untersuchungen nahm Möhler frühe Pläne wieder auf, vertiefte sich jedoch nicht in die Zeiten des Verfalls des Papsttums (vgl. dazu Stockmeier, a. a. O. [s. Anm. 1], 183 f.).

<sup>17</sup> Dieser Beitrag ist erst in den Historisch-politischen Blättern 10 (1842), 564–575 veröffentlicht.

<sup>18</sup> ThQ 15 (1833), 707 f. In dieser Rezension hat Möhler selbst erstmals die Begründung seiner Periodisierung in Altertum, Mittelalter, Neuzeit veröffentlicht (ebd, 706–709). Weder in den GS noch in Möhlers KG ist darauf verwiesen.

<sup>19</sup> Möhlers KG III, 16. Gams hatte diese Rezension (in: Gießener Jahrbücher für Theologie und christliche Philosophie I [1834] 173–184) in die KG Möhlers „eingereiht“ mit der Begründung, daß „sich in seinen kirchengeschichtlichen Vorlesungen über das Zeitalter und die Bestrebungen der Humanisten nichts vorfindet“ (ebd, 11, Anm. 1). Gams (ebd, 24, Anm. 1) betonte eigens, daß diese Schrift Erhards „noch heute [1868] als die bedeutendste, wenn auch ungenügende, in diesem Fach“ gelte.



senden Kenntnis des Mittelalters in dieser Rezension aus dem Jahre 1834 diene der These, die Möhler schon 1831 aufgestellt hatte. Sie lautete: „Darum teilen wir die Ansicht der Katholiken, daß aller Fehler des fünfzehnten Jahrhunderts ungeachtet durch treue Pflege und Entwicklung des vorhandenen Guten, durch gesetzmäßiges Fortschreiten, d. h. durch ein, nach den Gesetzen der Stetigkeit eingerichtetes Weiterbauen auf den bestehenden Grundlagen, durch eine solche Betrachtung und Verbesserung alles Einzelnen, ohne seine Verbindung mit dem großen Ganzen unberücksichtigt zu lassen, eine neue bessere Zeit würde herbeigeführt sein, wie sie uns durch die revolutionäre Bewegung, welche hierauf erfolgte, nicht geworden ist.“<sup>20</sup>

Auch hier ist zu betonen, daß das Bild vom Bruch der Reformation mit Kirche/Christentum des Mittelalters sich für Möhler aus dem Umgang mit historischen Stoffen ergab. Stoff war in diesem Fall die theologische Tradition des Mittelalters. Sie „zeigte“ ihm, daß die Ursache für diesen Bruch in der Reformation lag und nicht in den Zuständen der mittelalterlichen Kirche und der Theologie dieser Jahrhunderte. „Ansicht“ war für Möhler immer auch das Ergebnis materialorientierter „Betrachtung“. In dieser Linie liegt wohl auch, daß Möhler Patrologie ausgedehnt wissen wollte durch das Mittelalter und bis in die Gegenwart.<sup>21</sup>

### 3.

Möhlers Geschichtsbild entstand weitgehend durch die wissenschaftliche Kontrolle der Auffassungen und Anschauungen anderer.

In aller Ausführlichkeit entfaltete Möhler diese Seite seines Konzeptes 1833 im Zusammenhang mit der Rezension einer Edition von Quellen zur Geschichte der Griechischen Kirche im 11. und 12. Jahrhundert.<sup>22</sup> Möhler interessierte sich für diese Publikation im Zusammenhang mit dem „Widerstreit der Meinungen“, wie die „Kirche im Mittelalter“ zu beurteilen sei: „Die Ansicht von der mittelalterlichen lateinischen Kirche als der Jugendperiode des späteren europäischen kirchlichen Lebens ist nämlich nur die katholische Betrachtungsweise.“ In einer fast derben Begrifflichkeit fährt

<sup>20</sup> Gams hat dieses „Bild“ Möhlers (GSII, 29) nicht wörtlich in Möhlers KG übernommen, es ist dort aber sinngemäß weitergeführt (KG III, 9f.).

<sup>21</sup> Vgl. dazu R. Riegers Einleitung zur Edition von Möhlers Manuskript „Christliche Literaturgeschichte“ in NSchr I, 190–193.

<sup>22</sup> Die Rezension in der ThQ 15 (1833), 147–173 gilt den „*Annae Comnenae supplementa historiam eccles. Graecorum Saec. XI et XII spectantia*“, ed. Th. L. Fr. Tafel, Tübingen 1832. Die Kaisertochter Anna Komnene († nach 1148) verfaßte nach ihrer Verbannung in ein Kloster die Geschichte ihres Vaters, die „*Alexias*“, die bis heute eine bedeutende Geschichtsquelle darstellt (LThK I [21957], 570). Möhler betrachtete diese kirchengeschichtlichen Ergänzungen als Zuwachs an Wissen und als Horizontenerweiterung. – Solche konzeptuellen Exkurse finden sich fast durchweg in Möhlers Rezensionen.

Möhler fort, daß sich „seit dem 16. Jahrhundert“ die „Ansicht“ erhoben habe, daß in der Kirche des (lateinischen) Mittelalters „nicht ein legitimes Kind der früheren erzeugt worden, sondern ein Wechselbalg zu verab-scheuen sei, dessen ganze Geschichte seine unsaubere Herkunft beweise“. Dieser Legitimitätsstreit sei zu kontrollieren gewesen. „Durch diesen Widerstreit der Ansichten mußte man sich in die Quellen der Geschichte der europäischen Vorzeit nicht sowohl hinarbeiten als hineinwühlen.“ Über die Fruchtbarkeit dieses Vorgehens erklärte Möhler: „Was dadurch für die Wissenschaft gewonnen wurde, liegt auf der Hand.“ Man sollte Möhlers Selbstbewußtsein nicht nur aus dem Ansehen erklären, das Möhler mit dem Erscheinen seiner „Symbolik“ (1832) gewonnen hatte. Er war sich des eingeschlagenen Weges, Ansichten anderer wissenschaftlich zu kontrollieren, sicher und ließ sich durch neue Materialien (wie sie ihm z. B. in der rezensierten Edition zugänglich wurden) impulsiv zu einer Ausweitung seines Konzeptes inspirieren. Mit diesen Quellen würde sich nicht nur die Ähnlichkeit des sogenannten „Eindringlings“ mit Vater und Mutter, sondern sogar die mit den „Geschwistern und Halbgeschwistern“ (in der Orthodoxie) zeigen lassen. Wie sicher sich Möhler des Erfolges dieser seiner Methode war, zeigt die abschließende Bemerkung: „An jedermann erging die Einladung, sich von der Blutsverwandtschaft und echten Abstammung des Angefeindeten zu überzeugen“ (ThQ 15 [1833], 147–149).

Bei diesem Vorgehen entwickelte Möhler auch eine Reihe methodologischer Einsichten. Quellen lesen, so gab Möhler zu bedenken, verlange ein hohes Maß an Selbstkontrolle. Gerade der Katholik müsse es ablehnen, eine „vor aller Geschichte gehabte Ansicht“ in die Geschichte „hineinzutragen“.<sup>23</sup> Es sei von Fall zu Fall zu prüfen, ob „Beweisstellen“ auch wirklich das „enthalten und beweisen, was sie enthalten und beweisen sollen“ oder ob sie nicht doch das Enthalten, was sie nach Behauptungen „jüngster Zeit“ angeblich gar nicht hergeben.<sup>24</sup>

Was Möhler hier sehr früh als methodologische Maxime für den Umgang mit „Beweisstellen“ anmeldete, leitete ihn auch bei der Kontrolle von Epochen-Bildern. Hier meldete er einen Grundsatz an, der für Möhler in gleicher Weise Tür zum Verstehen wie Gebot der Gerechtigkeit war. Um einer zeitlichen Periode gerecht zu werden, müsse von deren Darsteller „die gründlichste Kenntnis auch der vorausgegangenen Kultur verlangt“ werden, da ja

<sup>23</sup> Gegen Katerkamp in ThQ 5 (1823), 503.

<sup>24</sup> Im zweiten Teil dieser Aussage (ThQ 7 [1825], 665 f.) geht Möhler noch über den hier rezensierten Locher hinaus. In eine ähnliche Richtung weist sein Vorwurf gegen Ferdinand Christian Baur (1792–1860) bei der Verteidigung seiner „Symbolik“ gegen die Kritik durch seinen „Kollegen“ in der Ev.-theol. Fakultät der Universität Tübingen: „Hier ist überhaupt die Sitte Herrn Baus, die symbolischen Bücher seiner Kirche nicht aus ihrer Zeit und aus ihnen selbst zu erklären, sehr sichtbar“ (Neue Untersuchungen der Lehrgegensätze zwischen den Katholiken und den Protestanten, <sup>2</sup>1835, 30; unverändert z. B. auch in der Auflage von 1893, 24).

jedes „Zeitmoment“ aus den früheren Momenten „hervorgegangen“ sei.<sup>25</sup> Es sei der Standpunkt eines „Zensors, nicht eines Geschichtsforschers oder Geschichtsschreibers“, die Dinge der Vergangenheit „nach absoluten Normen“ zu beurteilen (vorausgesetzt, daß diese Normen „nicht selbst bloß die Abstraktion einer einseitigen Ordnung der Dinge sind, in der man eben lebt und in welcher man sich gefällt“). Der Historiker müsse Ereignisse und Entwicklungen zunächst in ihrem geschichtlich gegebenen Zusammenhange „schauen“.<sup>26</sup> Dazu gehöre dann auch, daß man z. B. bei der Beurteilung der „Stufe geistiger Bildung“ am Ende des Mittelalters auf dem „Vergleich“ mit der am Anfang des Mittelalters aufbauen müsse (also nicht wie ein „Zensor“, der die eigene Zeit für das Maß aller Dinge halte).<sup>27</sup>

In diesen Zusammenhang gehört wohl auch Möhlers fast kulturoptimistische Vision, daß für viele Gebildete seines Jahrhunderts der Weg zur Kirche über die Wissenschaft führen werde. Tief beeindruckt von der inneren Entwicklung des Philosophen Louis-Eugène-Marie Bautain (1796–1867), der kürzlich in Straßburg dem geistlichen Stand beigetreten war, rezensierte Möhler dessen Abhandlung „De l'enseignement de la philosophie en France au XIXe siècle“ (1833) in der ThQ (16 [1834] 137–152) und reflektierte: „Wir befinden uns in religiöser Beziehung in einer Durchgangsperiode.“ Unter den Gebildeten sei „der Glaube an das Christentum“ fast überall sehr geschwächt, oft völlig untergegangen. Aber es gebe Parallelen zur Zeit des Überganges vom Heidentum ins Christentum. Damals hätten sich die „besseren und kräftigeren Geister“ von den philosophischen Systemen unbefriedigt gezeigt und daher dem Christentum angeschlossen. „So wiederholt es sich denn auch nun wieder, daß vielen Einzelnen eine Art von Heidentum, in welches sie durch den allgemein verbreiteten Unglauben verwickelt werden, die Bedingung zu stets innigerer und lebendigerer Umfassung des Christentums wird, und wir wollen uns der frommen Hoffnung hingeben, daß dergleichen einzelne Erscheinungen nur die Vorboten einer allgemeinen Regeneration seien“ (a. a. O., 139f.).<sup>28</sup> Möhlers Hoffnungen stützen sich zu diesem

<sup>25</sup> Gegen G. J. Erhard (s. Anm. 19) in Möhlers KG III, 12. In dieser Rezension befindet sich Möhler an der Front gegen die „Bildungshistoriker“; ich habe dies in meiner Tübinger Dissertation (masch. 1955) „Die Stellungnahme der katholischen Kirchenhistoriker Deutschlands im neunzehnten Jahrhundert zu Renaissance und Humanismus“ dargestellt.

<sup>26</sup> Möhler untersuchte, wie schon erwähnt, Anselm von Canterbury (GS I, 74f.), um sich eine eigene „Kenntnis des religiös-sittlichen, öffentlich-kirchlichen und wissenschaftlichen Lebens im elften und zwölften Jahrhundert“ (ThQ 9 [1827] und 10 [1828]) zu verschaffen; auch hier zeigt sich m. E. ein Grund für den Wechsel Möhlers in der Bestimmung der Zeiträume der Kirchengeschichte.

<sup>27</sup> GS II, 5. Möhlers Postulat eines historischen Verstehens ergänzt die immer wieder zitierte Forderung Möhlers, daß es einen „empfänglichen Sinn“ brauche, um das Wirken des christlichen Geistes zu „verstehen“ (Einleitung in die KG [GS II, 282]).

<sup>28</sup> Hier schwingt sicherlich auch die – religiös bedingte – Sicht der Weltgeschichte mit, die Möhler veranlaßte, die „ganze historische Masse“ in zwei Perioden einzuteilen: die Zeit vor Christus und die Zeit nach Christus. Nach dem Plan Gottes sei die erste die

Zeitpunkt auf Entwicklungen in der Kirche Frankreichs. Ein Jahr zuvor noch hatte Möhler in einer Rezension des kirchlichen Handbuches von Ruttenstock (ThQ 15 [1833] 700–714) sich eher kultur-pessimistisch geäußert. Er schrieb vom dritten Zeitraum der Kirchengeschichte: „... von Luther an ist die Periode des Verfalls des Christentums auch im Abendlande, nach deren noch lange nicht geschlossenem Ablaufe es sich vielleicht eben daselbst von Neuem erzeugt, oder, wir wissen noch nicht recht wo, eine Stätte anderwärts bereitet“ (a.a.O., 708). Für Möhlers Geschichtsbild ist daraus zu folgern, daß es Ansätze zur Prognose enthielt. Dabei benutzte Möhler Kategorien, die er im Gang der Geschichte beobachtet hatte: persönliche Bekehrungen, Erneuerungen, Wechsel des Schauplatzes für den „Genius“ (des Christentums).<sup>29</sup>

## 4.

Innerhalb seiner „Einleitung in die KG“ hat Möhler den Begriff „Christentum“ laufend verwendet, aber nicht definiert.

Das ist um so bemerkenswerter, als Möhler in allen uns bekannten Fassungen dieses Traktates an den Anfang terminologische Untersuchungen (über Grundbegriffe wie Geschichte, christliche Geschichte, Kirchengeschichte) gestellt hat. So bleibt nur der Weg, die Zusammenhänge darzustellen, in denen Möhler – in der „Einleitung für die KG“ – den Begriff Christentum verwendet hat.<sup>30</sup> Die folgenden Beobachtungen gehen dabei von der durch Döllinger veröffentlichten Fassung aus (GSII, 261–290), obwohl oder weil Gams über die von ihm in Möhlers KG aufgenommene Fassung bemerkt hat, daß man beim Vergleich dieser beiden Fassungen „dort

„Vorbereitung“ auf die zweite Periode der Menschheitsgeschichte. Möhler wandte diese Sicht auch auf die eigene Gegenwart an. Die Zeit vor Christus habe „Sehnsucht nach Christo“ wecken und für ihn „empfänglich“ machen sollen. „Wo nun dieses geschehen und Christus wirklich aufgenommen ist, dort ist die alte Zeit vorüber. Wo es aber bis auf den heutigen Tag noch nicht geschehen ist, da dauert die alte Zeit noch fort, und wenn es in der Mitte des Christentums noch nicht geschehen ist, so dauert in diesen bestimmten Individuen ganz und gar diese alte Zeit auch noch fort; sie stehen noch weit hinter der christlichen Periode zurück und müssen erst dafür empfänglich gemacht werden“ („Einleitung in die KG“ nach GSII, 207f.; vgl. auch Möhlers KGI, 5f.). Doch gehören diese Ausführungen Möhlers eher zu seinem „Weltbild“ als zu einem Geschichtsbild. Das Apologetik-Manuskript Möhlers zeigt wenigstens in diese Richtung (vgl. den Begriff „religiöse Weltanschauung“ in NSchr I, 120).

<sup>29</sup> Vgl. dazu W. Kasper, a.a.O. (s. Anm. 1), 442: „Historische Forschung und systematische, gegenwartsbezogene Reflexion bildeten bei ihm wie bei allen Tübingern eine spannungsvolle innere Einheit“. Möhler selbst habe von „prophetischen Gedanken um die Zukunft“ gesprochen.

<sup>30</sup> Gegenüber den umfassenden geistesgeschichtlichen Untersuchungen von Geiselman (s. Anm. 7) handelt es sich also um eine spezielle Einzelfrage.

und hier zwar denselben leitenden Grundgedanken dieser Einleitung, in der Durchführung dagegen bedeutenden Differenzen begegnen“ werde.<sup>31</sup>

Möhler definierte Kirchengeschichte als „die Reihe von Entfaltungen des von Christo der Menschheit mitgeteilten Licht- und Lebensprinzips, um sie wieder mit Gott zu vereinigen und zu seiner Verherrlichung geschickt zu machen“. Die Reihe dieser Entfaltungen nannte Möhler „Entwicklungsgeschichte“. Er unterschied dabei stofflich zwischen der „Verbreitungsgeschichte des Christentums“ und der „inneren Entwicklungsgeschichte der Kirche selbst“. In diese beiden „Hälften“ zerfalle die Entwicklungsgeschichte der Kirche (GSII, 272). Im Konzept für die Darstellung der „inneren Geschichte der Kirche selbst“ verwendete Möhler den Begriff „Christentum“ nicht. Dagegen beherrscht der Begriff Christentum die „Verbreitungsgeschichte“. Theologisch wird Christentum in diesem Zusammenhange nicht isoliert gebraucht, sondern in Verbindung mit Kirche. Die christliche Kirche sei „Träger und Organ“ des Christentums. Das Christentum „und“ die christliche Kirche erstrebten die Akzeptanz der „von ihr [der Kirche als Träger und Organ des Christentums] angebotenen und verkündigten Erlösung“ (ebd). Dieses Kirche und Christentum verbindende „und“ wird jedoch nicht näher beschrieben. Die Faktoren der „Verbreitungsgeschichte des Christentums“ seien: einerseits Hindernisse und Hemmungen (und sich daraus ergebende Verfolgungen), auf der anderen Seite Empfänglichkeit jeder Art und in den verschiedensten Graden (ebd).<sup>32</sup> Die „Verbreitungsgeschichte des Christentums“ ist bei Möhler ein andauerndes Thema der Kirchengeschichte. „Von der Erscheinung des Herrn an durch alle Jahrhunderte bis auf den jetzigen Augenblick dauert diese Ausdehnung des Christentums, wengleich nicht zu allen Zeiten und an jeglichem Orte und mit gleich schneller und erfolgreicher Bewegung nach außen fort“ (ebd).

Auch für die Charakterisierung der Zeiträume hat Möhler den Begriff Christentum in entscheidender Weise verwendet. Für den Kirchenhistoriker Möhler zeigte sich durch die Zeitalter der Kirchengeschichte hindurch der Zusammenhang der Verbreitung des Christentums mit den im Lauf der Zeit sich wandelnden Räumen (Schauplätzen). Raum und Zeit stellten die Aufgaben; sie übten auch Einfluß aus: „Anders wird das Christentum mit einem Kinde, anders mit einem reifen Manne verfahren, um sich ihm anzueignen, anders mit einem Barbaren und anders mit einem Gebildeten, wie die Griechen und Römer es waren.“ In diesem Prozeß der „Aneignung“ übe der Raum der Ausbreitung auch Einfluß aus auf die „Erscheinung“ des Christentums dieses Raumes. „Das Auftreten des Christentums im Umfange der griechisch-römischen Bildung gab seiner Geschichte ein eigentümliches Gepräge.“ Möhler sah in diesem Zusammenspiel der Ursachen etwas Konsti-

<sup>31</sup> Vgl. Anm. 13.

<sup>32</sup> Gams in Möhlers KGI, 15, fügte hinzu: wissenschaftliche Verteidigungs- und Widerlegungsschriften. (Vielleicht, weil die Fassung in GSII, 276, von einer Einteilung in sechs [sic!] Rubriken sprach.)

tutives: „Wäre das Christentum zuerst in Indien aufgetreten, so würde die ganze Art von Bildung eine ganz andere erste Erscheinung desselben hervorgerufen haben“ (GSII, 278 f.).

Eine konstituierende Bedeutung hat der Begriff Christentum auch für das Bild vom zweiten Raum der Kirchengeschichte. Es ändere sich der „Schauplatz“. „Andere nördlicher gelegene europäische Länder werden nun vom Christentum befruchtet.“ Alles gehe nun von den Germanen aus, „die in das Christentum eintraten, die südlichen europäischen Länder eroberten und neue Reiche hier gründeten“. Spezifisch für diesen Zeitraum sei, daß in der Regel die „Einführung des Christentums“ mit der „Errichtung der neuen Reiche“ zusammenfalle. „Hier war demnach das Christentum gleich anfänglich mit tätig, der Einfluß und die gegenseitige Beziehung zwischen Staat und Kirche werden demnach ganz anders als früher.“ Bei den Griechen und Römern sei „wie der Geist so der Boden gebildet und hochkultiviert“ gewesen, in den nördlichen Ländern dagegen habe die Kirche bei der Kultivierung des Landes, „auch in dieser Beziehung vorausgehend, mit ihren eigentümlichen Instituten Anleitung geben“ müssen. In der Wissenschaft habe man „von vorne anzufangen“ gehabt. Es habe sich in der Fortführung dieser Anfänge eine „ganz eigentümliche, der Form nach von der früheren wesentlich verschiedene Wissenschaft gebildet“. Und „auch die Sekten haben eine andere Gestalt“. So entstehe in der Zeit von Bonifatius bis zum Ende des fünfzehnten Jahrhunderts „eine große geschichtliche Einheit“. Deren „Ganzes“ bezeichne er als das „germanische Zeitalter der christlichen Kirche“ (GSII, 279 f.).<sup>33</sup>

In Möhlers Komposition stellte die „Verbreitungsgeschichte des Christentums“ die eine Hälfte der Kirchengeschichte dar. Die andere Hälfte, die „innere Entwicklungsgeschichte der Kirche selbst“, teilte Möhler ein in eine Geschichte der Bewahrung und Erklärung der von Christus mitgeteilten Wahrheit, eine Geschichte des Kultus und eine Geschichte der Hierarchie. Es ist oft gesagt worden, daß Möhler hier (GSII, 273–276) Grundlagen für eine Historische Theologie hinterlassen habe, und Bihlmeyer hat in dieser Grundlegung förmlich die Klammer sehen wollen für Möhlers Gesamtwerk.<sup>34</sup> Dar-

<sup>33</sup> In der Charakterisierung des dritten Zeitraumes scheint Möhlers Terminologie noch tastend. Das neue Zeitalter beginne mit dem „großen Bruch in der Kirche selbst durch die sogenannte Reformation“. Er nenne dieses Zeitalter „das römisch-griechisch-germanische“, weil „eben das alt-griechisch-römische und der Kampf mit der alten germanischen Art einen sehr großen Beitrag zu all diesen großen kirchlichen Gegebenheiten lieferte“ (GSII, 281). Dagegen lapidar in der schon erwähnten Rezension von Ruttenstocks Kirchengeschichte: „Von Luther an ist die Periode des Verfalls des Christentums auch im Abendlande“ (ThQ 15 [1833], 798).

<sup>34</sup> Bihlmeyer, a.a.O. (s. Anm. 1), 89: Möhler habe Kirchengeschichte betrachtet „im höchsten Sinne einer umfassenden historischen Theologie, die der systematischen Theologie selbständig gegenübersteht und die Aufgabe hat, ihr das geschichtswissenschaftliche Fundament, dessen sie bedarf, zu erarbeiten und zu sichern“. W. Kasper in seinem Aufsatz „Kirchengeschichte als historische Theologie“ (RQ 80 [1985], 174–188)

über darf jedoch nicht vergessen werden, daß solche Grundlegung einer Historischen Theologie (falls er sie im Sinne hatte) für Möhler nur eine der beiden Hälften der Kirchengeschichte betraf. Möhler ist (leider) nicht dazu gekommen, die Zusammenhänge zwischen einer „Verbreitungsgeschichte des Christentums“ und der „inneren Geschichte der Kirche selbst“ konzeptuell zu erläutern. Unbestreitbar ist, daß Möhler zwar Hälften unterscheidet, sie jedoch nicht trennen wollte, sondern immer ein Ganzes vor Augen hatte. Was war für Möhler das Ganze?

## 5.

War für Möhler das Ganze ein christliches Geschichtsbild, in dessen Mitte die Geschichte des Christentums stand?

„Unter der christlichen Geschichte wird die Geschichte eben jener Stämme und Staaten verstanden, welche jemals in das Christentum eingegangen sind, und zwar nach allen Beziehungen hin, d. h. in bezug auf Wissenschaft, Kunst, Glaube, kurz nach allen Seiten hin, was nur immer von solchen christlichen Völkern gewirkt worden oder was unter ihnen vorgegangen ist.“ Und wie verhält sich dazu Kirchengeschichte? Sie ist „ein Teil dieser allgemeinen christlichen Geschichte“ (Möhlers KGI, 8). Damit schloß nach Gams der einleitende Abschnitt über den christlichen Begriff der Geschichte. Der anschließende Abschnitt über den „Begriff der Kirchengeschichte“ beginnt unvermittelt mit der Definition der Kirchengeschichte. Das läßt den Eindruck entstehen, Möhler habe bei seiner letzten kirchengeschichtlichen Vorlesung in München (vgl. KGI, 28, Anm. 1) der Beziehung zwischen Kirchengeschichte (als Teil) und einer „allgemeinen christlichen Geschichte“ (als dem Ganzen) nicht mehr die gleiche Aufmerksamkeit wie in seiner Tübinger Zeit geschenkt.<sup>35</sup>

Nach der von Döllinger verbreiteten Fassung von Möhlers „Einleitung in die KG“ gehörte jedoch der Begriff der christlichen Geschichte als integrierender Bestandteil zum Begriff der Kirchengeschichte. „Christliche Geschichte“ sei „die Einführung des Geistes Christi in das gesamte Leben der

---

gebraucht den Begriff für eine vom „theologischen Verständnis der Geschichte“ konstituierte Interpretation des objektiven geschichtlichen Geschehens, die ihre Voraussetzungen beim Namen nennt (178 ff.).

<sup>35</sup> J. Köhler (a. a. O. [s. Anm. 1], 155) erinnert daran, daß Möhler „in München historische Theologie vortragen wollte“. Er las „Geschichte der Literatur der christlichen Kirche“ (NSchr I, 190), seine biblischen Vorlesungen habe Möhler im Zusammenhang mit der Dogmengeschichte gesehen. Diese Breite könnte im Sinne Bihlmeyers (s. Anm. 34) verstanden werden. Andererseits berief sich Gams für die in Möhlers KG veröffentlichte Fassung der „Einleitung in die KG“ ausdrücklich auf dessen kirchengeschichtliche Vorlesungen, die er „im letzten Semester seines Lebens“ (1837/38) gehalten habe (KGI, 28, Anm. 1). Das hieße, daß Möhler bis zuletzt an seinem kirchengeschichtlichen Konzept festgehalten hat.

durch ihn bestimmten Menschheit, oder auch die Entfaltung des christlichen Geistes und seine Entwicklung in Familien, Völkern und Staaten, in Kunst und Wissenschaft, um alle diese Organe zur Verherrlichung Gottes umzugestalten“ (GSII, 271). In diesem Prozeß komme der Kirche die zentrale Rolle zu. Sie sei es, „von welcher alle diese Bewegungen nach allen Seiten hin ausgehen, gleichsam ein Feuerherd, von welchem ewig Funken aussprühen, um nach allen Seiten hin ein höheres göttliches Leben zur Verherrlichung Gottes zu entzünden“. Gegenstand der Kirchengeschichte sei, „was sich unmittelbar auf diese Veranstaltung Gottes, die wir Kirche nennen, bezieht, die Veränderungen, Schicksale und Begebenheiten, die diese unmittelbar betreffen“. Kirche bezeichnete Möhler hier als „Gemeinschaft“, als die von Christus gestiftete „Gemeinde“, „in welche das von ihm zu erlösende Menschengeschlecht eintritt“. Und: „Die Geschichte dieser Gemeinschaft nun ganz unmittelbar ist es, was die christliche Kirchengeschichte behandelt“ (GSII, 271). Alle diese Texte lassen eigentlich keine andere Deutung zu, als daß Möhler Kirchengeschichte nur im Zusammenhang mit einer „allgemeinen christlichen Geschichte“ sehen konnte. Sein Geschichtsbild galt der allgemeinen christlichen Geschichte, in deren Mitte er Kirche und Christentum sah.<sup>36</sup>

Im Rahmen von Möhlers christlichem Geschichtsbild bedeutete die „Geschichte des Christentums“ das Bindeglied zur (allgemeinen) Zeitgeschichte. In seinem kirchengeschichtlichen Konzept war Christentum die Bezeichnung für die Zeit-Gestalt der Kirche. Daß das Christentum als objektive Erscheinung von Kirche<sup>37</sup> geschichtlich bedingt sei, hatten Möhler seine stofflichen Studien gezeigt. Sie hatten Möhler „gezeigt“, daß es Christentum anders im Orient (des christlichen Altertums), anders im Europa des Mittelalters gegeben hat. In diesem Sinne hat Möhler von 1827 an die Zeiträume der Kirchengeschichte skizziert. Es war vor allem die Verbreitungsgeschichte des Christentums, es waren geistes- und für das Mittelalter auch kulturgeschicht-

<sup>36</sup> So entwickelte Möhler innerhalb seiner Reflexionen über den „christlichen Begriff der Geschichte“: „Christus . . . ist der Anhaltspunkt und der Endpunkt und eben darum auch der Mittelpunkt der Geschichte“ (GSII, 266). Vgl. G.J. Müller, a.a.O. (s. Anm. 1), 204 ff. S. auch Anm. 28.

<sup>37</sup> Für diese Begriffsbestimmung spricht, daß in Möhlers Apologetik-Manuskript als Aufgabe der Apologetik genannt wird, „das Wesen des Christentums aus dessen Ideen darzustellen, und sowohl als System von Ideen, als auch dasselbe in seiner objektiven Erscheinung als Kirche . . .“ (NSchr I, 110). Allerdings ist in der Frage der Autorschaft zu berücksichtigen, „daß der Text der ‚Apologetik‘ auf Johann Sebastian Drey zurück(geht)“ (ebd, 86; vgl. dazu Abraham Peter Kustermann: „Der Name des Autors ist Drey. Eine unvermeidliche Vorbemerkung zum Apologetik-Manuskript J. A. Möhlers“, in: *Catholica* 43 [1989], 54–76). – Unter Hinweis auf Möhler definierte W. Kasper „Katholizismus“ als „konkrete geschichtliche Manifestation der katholischen Kirche unter den jeweiligen kulturell-sozialen Bedingungen“. Katholizismus sei „die geschichtliche Seite der Kirche“ („Zur Lage des deutschen Katholizismus heute. Stellungnahme eines Theologen“, in U. v. Hehl/K. Repgen (Hg.): „Der deutsche Katholizismus in der zeitgeschichtlichen Forschung“, Mainz 1988, 81).



liche Prozesse, die Möhlers christliches Geschichtsbild füllten. Dabei wuchs im Umgang mit historischen Stoffen seine Liebe zum Mittelalter: als Zeitalter der Geschichte des Christentums, als Zeitalter einer allgemeinen christlichen Geschichte. Davon zeugen vor allem seine mittelalterlichen Einzelstudien, auch wenn die Ausführung seines Konzeptes Skizze geblieben ist.<sup>38</sup>

Ob das Bild einer Geschichte des Christentums als Reihe wechselnder Zeit-Gestalten der Kirche ähnliche Aufnahme und Verbreitung fand wie Möhlers Bild vom Mittelalter, scheint zweifelhaft. Offensichtlich mußte Möhler bei seiner Konzeption von einer „Geschichte des Christentums“ Mißdeutungen erklärend vorbeugen: „Diese Geschichte würde dem Wesen nach freilich überall dieselbe gewesen sein, aber da das Geschichtliche nicht eigentlich die Substanz, das Beharrliche, sondern nur das Akzidentelle betrifft, so sieht man begreiflich ein, daß eben dieses Akzidentelle“, so argumentierte Möhler für das erste Zeitalter der Kirchengeschichte, „durch die bestimmte Erscheinung der griechisch-römischen Bildung bedingt war“ (GSII, 279). Mit dem gleichen Ansatz schuf sich Möhler übrigens die Möglichkeit, die „innere Entwicklungsgeschichte der Kirche selbst“ als Geschichte der Lehre, Geschichte des Kultus, Geschichte der Verfassung/der Hierarchie zu konzipieren. In Möhlers Kirchengeschichte gab es nicht nur Zeitlichkeit und Geschichtlichkeit, sondern dazugehörte auch die fundamentale Überzeugung, daß sich die Unversehrtheit der „Substanz“ zeigen lasse. Auch das gehörte zu Möhlers Konzeption eines christlichen Geschichtsbildes.<sup>39</sup>

### Schlußbemerkung

„Als Apolitiker theoretisch Politik schaffend“, so hat Stephan Lösch, der mit seiner Veröffentlichung (1928) der von ihm zusammengetragenen „Aktenstücke und Briefe“ die Möhler-Forschung auf eine neue Grundlage stellte, Möhlers Ausstrahlung beschrieben.<sup>40</sup> Möhler vermittelte, „was theologisch-dogmengeschichtlich in ihm lebte“.<sup>41</sup> Ähnlich, aber umfassender beschrieb

<sup>38</sup> Nicht zufällig steht Möhlers hymnenartiges Bekenntnis zur Kirche im Mittelalter in seiner Anselm-Studie (1827/28): „Anstatt sie zu tadeln, ... erkenne ich dankbar an; anstatt zu schmähen, ... preise ich sie; anstatt zu jammern, ... sehe ich ein ...“ (GS I, 33 f.). Daß Möhlers Positionen aus dem Umgang mit kirchengeschichtlichen Stoffen entstehen, also Arbeitsergebnisse sind, kann als erwiesen gelten; vgl. auch W. Kasper, a. a. O. (s. Anm. 1), 436.

<sup>39</sup> So betonte Möhler in einer frühen Fassung seiner „Einleitung in die KG“, daß die „Gesetze der Vernunft“ die „religiöse Anschauung der Geschichte“ schlechthin „verlangen“ (Geiselmann, 392). Vgl. auch G. L. Müller, a. a. O. (s. Anm. 1), 206.

<sup>40</sup> „Johann Adam Möhler I: Gesammelte Aktenstücke und Briefe“, hg. und eingeleitet von Stephan Lösch, München 1928, XIV.

<sup>41</sup> Ebd., XV. Die in dem Begriff „theologisch-dogmengeschichtlich“ liegende Spezifizierung ist möglicherweise noch geprägt durch Möhlers Wirkung als „Symboliker“.

z. B. Heinrich von Srbik den Grund von Möhlers Wirksamkeit. Möhler habe „im Katholizismus die Vollendung des organisch und ohne Unterbrechung sich entfaltenden Christentums gesehen“.<sup>42</sup> W. Kasper schreibt zusammenfassend, Möhler habe „dem Katholizismus wieder neues Identitätsbewußtsein zu vermitteln“ gewußt.<sup>43</sup> Beruhte Möhlers Wirksamkeit auf seinem Programm einer Historischen Theologie?<sup>44</sup> Oder inspirierte Möhler durch seine freiwillig/unfreiwillige Konzeption eines christlichen Geschichtsbildes? In der theologischen Auffassung, daß eine „Geschichte des Christentums“ nur zu haben sei „in der Form der Kirchengeschichte“<sup>45</sup>, blieb Möhler (theologisch) Schüler von Johann Seb. Drey. Stofflich aber blieb für Möhler – anders als z. B. bei Döllinger<sup>46</sup> – Kirchengeschichte Geschichte des Christentums und damit nicht nur Teil, sondern Mitte eines christlichen Geschichtsbildes.<sup>47</sup>

<sup>42</sup> Diese Einordnung (Heinrich Ritter von Srbik, „Geist und Geschichte vom deutschen Humanismus bis zur Gegenwart“, Band I, München/Salzburg 1950, 195 f.) geht in eine ähnliche Richtung wie die von W. Funk, der hervorhebt, daß sich vom Geiste Möhlers das „Absolutheitsbewußtsein des modernen Katholizismus“ genährt habe (EKL II [1958], 1428).

<sup>43</sup> W. Kasper, a.a.O. (s. Anm. 1), 441.

<sup>44</sup> Bihlmeyer, a.a.O. (s. Anm. 1), 87, hatte als „Mittelpunkt“ von Möhlers Werk und Wirken genannt: „die Kirchengeschichte bzw. die historische Theologie“. Dieses „bzw.“ ist eine Fragestellung geblieben.

<sup>45</sup> Diese von Drey hergeleitete theologische These Geiselmanns lautete: „Eine Geschichte des Christentums gibt es aber nur in der Form der Kirchengeschichte“. Geiselmann nannte dies die „organische Ansicht von Christentum und Kirche“ (in: „Lebendiger Glaube aus geheiligter Überlieferung“ [s. Anm. 7], 146).

<sup>46</sup> Vgl. das „Vorwort“ zu J. J. I. Döllinger: „Christentum und Kirche in der Zeit der Grundlegung“, 1860; <sup>2</sup>1868. Döllinger übernimmt die theologische (christozentrische) Grundlegung der Kirchengeschichte, vertritt dann aber, daß die gesamte Kirchengeschichte sich aus der „apostolischen Urkirche“ wie aus einem „Samenkorn“ entwickelt habe. „Geschichte des Christentums“ wird deckungsgleich mit diesem „Entfaltungsprozeß“. Vielleicht war diese Sicht der Kirchengeschichte mit ein Grund dafür, warum Döllinger Möhlers Manuskript der KG nicht veröffentlichte (vgl. dazu Reinhardt in NSch I, 20).

<sup>47</sup> Für einen Zusammenhang von Möhlers „Symbolik“ mit der Konzeption eines christlichen Geschichtsbildes spricht, daß Möhler das Fach Symbolik „als eine im Grunde auch (dogmen-)historische Disziplin“ verstand (Lösch: „Möhler I“ [s. Anm. 40], 186). Doch würde die Einbeziehung von Möhlers „Symbolik“ den Rahmen dieses Artikels überschreiten.