

Das Konzil von Basel in altkatholischer Sicht

Autor(en): **Aldenhoven, Herwig**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **38 (1982)**

Heft 5

PDF erstellt am: **21.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-878436>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

ziehen aus dem damals Erreichten und dadurch frei zu werden für heutige brennende Fragen in den Bereichen der Ekklesiologie und der Sozialethik sowie natürlich auch im Blick auf die schwierige Frage, welche Kirchen zu einem ökumenischen Konzil eingeladen werden sollten.

Darf ich abschliessend festhalten, dass ich, obwohl ich eine institutionelle Verschmelzung der griechischen und lateinischen Kirchen nicht ins Auge fasse und sogar nicht einmal wirklich wünsche, in Übereinstimmung mit uraltem orthodoxem Glauben den Papst als Ehrenpräsidenten einer vereinigten christlichen Kirche anerkennen würde. Vor allem aber hoffe ich auf eine gegenseitige Anerkennung der Sakramente, und das bedeutet: auf eine *geistliche* Vereinigung. Denn obwohl die Lateiner die Wirksamkeit der in der griechischen Kirche gespendeten Sakramente anerkennen, ist das Umgekehrte nicht der Fall. Aber ich glaube, dass diese Schwierigkeit ohne allzu grosse Probleme überwunden werden kann, zumal im Lichte der gemeinsamen Erfahrung von Florenz. 1965 sagte mir Patriarch Athenagoras von Konstantinopel: «Mein ganzer Ehrgeiz geht nun dahin, nach Rom zu gehen und vom selben Becher wie der Papst Kommunion zu empfangen.» Dazu kann ich nur – ungefähr nach der Art, in der die Dekrete der ersten sieben ökumenischen Konzile begannen – beifügen: «Mögen die vielen – mindestens geistlich – eins werden unter der Leitung des Heiligen Geistes.»

5. Das Konzil von Basel in altkatholischer Sicht

Herwig Aldenhoven

Das Konzil von Basel wird in altkatholischer Sicht als bedeutende Manifestation einer kirchlichen Strömung betrachtet, deren Unterdrückung für die weitere Geschichte der abendländischen Kirche verhängnisvolle Folgen hatte. Es ist klar, dass diese Sicht eng mit dem Selbstverständnis der altkatholischen Kirchen zusammenhängt.

Die altkatholischen Kirchen verstehen sich ja als Erben jener Strömungen in der abendländisch-katholischen Kirche, die von der altkirchlichen Überlieferung und vom Gemeinschaftscharakter der Kirche her eine Erneuerung anstrebten, die mit dem päpstlich-kurialen

Zentralismus in Konflikt geraten musste. Als der wesentlichste Aspekt des Basler Konzils erscheint in altkatholischer Sicht das Prinzip des Konsenses als Grundlage kirchlichen Handelns und kirchlicher Wahrheitssuche. Auch die Arbeit für die Einheit der Kirche kann weder beim Basler Konzil noch in der heutigen kirchlichen Aktualität vom Streben nach Konsens getrennt werden.

Wenn einerseits in dem ekklesiologisch begründeten Prinzip des Konsenses in altkatholischer Sicht die grundsätzliche Stärke des Basler Konzils liegt, so zeigt die Theorie und Praxis des Konzils im einzelnen gerade an diesem Punkt aber auch die grössten Schwächen.

Die altkatholische Darstellung der Geschichte des Konzils von Basel zeigte begreiflicherweise eine starke Neigung, die Widersprüche in der päpstlichen Haltung hervorzuheben. So schrieb etwa Döllinger in «Der Papst und das Concil» über die Bulle, mit der Eugen IV. 1433 seine früheren, gegen das Konzil gerichteten Bullen widerrief:

«Er gestand, dass das Concil vollkommen Recht gehabt habe, trotz seiner Auflösungsbulle beisammen zu bleiben und seine Beschlüsse zu fassen, und versprach demselben «mit aller Devotion und Zuneigung» anzuhängen... Die Demütigung des Mannes, die Niederlage des Systems war vollständig. Es war nicht ein vereinzelter Act friedfertiger Nachgiebigkeit, es war die bestimmteste und unzweideutigste Anerkennung, dass das Concil die höhere Autorität, dass der Papst demselben unterworfen sei.»¹

Döllinger unterscheidet nicht zwischen der Anerkennung der Legitimität des Konzils und der Anerkennung der Konzilsdekrete. Er geht offensichtlich von der Voraussetzung aus, dass die Ungültigkeitserklärung der Auflösungsbulle mit logischer Konsequenz die Anerkennung einschliesst, dass das trotz päpstlicher Auflösung legitim weitergeführte Konzil auch gültige Dekrete herausgeben konnte. In unmittelbarem Anschluss an die bereits zitierte Stelle fährt Döllinger nämlich fort:

«Die Synode hatte sich von Anbeginn auf die Basis der Constanzer Dekrete über die Obergewalt eines Concils gestellt. Sie hatte diese Decrete ausdrücklich (in der 2. Sitzung) von neuem als Glaubenssätze verkündet, und in der That waren sie dies, wie denn auch die Constanzer Versammlung selbst sie als solche bezeichnet hatte. Papst und Concil gemeinschaftlich wiesen die abendländische Christenheit jetzt an, diese Lehre zu glau-

¹ I. von Döllinger, *Das Papsttum*, München 1892 (Darmstadt 1969) (=Neubearbeitung von Janus, «Der Papst und das Concil» im Auftrag des inzwischen heimgegangenen Verfassers von J. Friedrich), 163. Da die betreffenden Texte Döllingers von Friedrich nicht verändert wurden und seine Ausgabe viel verbreiteter ist als die ursprüngliche Ausgabe, gebe ich die Seitenzahlen nach der Ausgabe von 1892 an.

ben, und Jedermann hielt es wohl damals für undenkbar, dass eine Zeit kommen könnte, wo man sie umzustossen versuchen würde». ²

Im Hinblick auf die bis heute geführte Diskussion über die Anerkennung der Konzilsdekrete durch Eugen IV. überrascht es doch, dass Döllinger hier überhaupt nicht auf eine bestehende Frage hinweist. Es geht ihm natürlich um das ganze päpstliche System, dessen Niederlage von Eugen IV. eingestanden wurde, und das Zentrum des Systems aus dieser Niederlage herauszuhalten, scheint Döllinger so unmöglich zu sein, dass eine Unterscheidung, die eben dies ermöglichen soll, nicht einmal erwähnenswert ist. So sehr Döllinger historisch argumentiert, verhält er sich nicht als unbeteiligter Historiker, sondern als engagierter Theologe und Kirchenmann. Das zeigt sich besonders deutlich in den folgenden Zeilen:

«Selbst in den Bullen, in denen er die bisherigen Beschlüsse der Basler verdammt und für nichtig erklärte, hatte Eugen nicht gewagt, die von ihnen zu Grunde gelegten Constanzer Dekrete anzutasten. Die zweite Sitzung der Synode, in welcher bereits dieselben erneuert worden waren, hatte er überdies anerkannt; sein Angriff hatte sich nur auf das nach seinem Auflösungsdekret in Basel Geschehene bezogen. Dergestalt war, wie man glauben musste, der päpstliche Stuhl unwiderruflich an die Constanzer Beschlüsse von der kirchlichen Autorität gebunden; denn wenn Eugen in der Bestätigung derselben einen Irrtum beging, so war er nicht unfehlbar, und die Unfehlbarkeit musste im Concil ruhen; hatte er aber die Wahrheit gesagt, so war wieder entschieden, dass er dem Concil in Glaubenssachen unterworfen, also für sich fehlbar sei». ³

Johannes Friedrich, Schüler Döllingers, Vorkämpfer der altkatholischen Bewegung und Herausgeber der von Döllinger selbst in Auftrag gegebenen Neubearbeitung von «Der Papst und das Concil», ging in einer Anmerkung kurz auf die später von päpstlich-kurialer Seite vorgebrachten Argumente ein. Er erklärt, man habe

«von Torquemada bis Orsi auf ultramontaner Seite nur die eine Ausflucht gefunden, Eugen habe damals unter dem überwältigenden Eindruck der Furcht gestanden. Der Papst war aber persönlich vollkommen frei; Siegmund sass in Basel, Eugen in Italien, beide correspondirten brieflich miteinander. Wenn Eugen sich fürchtete, so war es nichts anderes, als die Überzeugung der ganzen Kirche, die öffentliche Meinung der Fürsten, des Klerus und der Völker, vor der er sich fürchtete. Und wenn dieses Bewusstsein Furcht heissen soll, so müsste man sagen, dass jeder Papst in permanenter Furcht lebe... Der Jesuitengeneral Thyrsus Gonzales, dem das Argument von der Furcht doch gar zu abgeschmackt schien, half sich mit dem Vorgeben: Eugen habe durch zweideutigen Ausdruck in seiner Bulle die Synode zu täuschen gesucht (De infallibil. Rom. Pontif.,

² A. a. O.

³ A. a. O. 163 f.

Romae 1689, p. 695). Eine ungerechte Beschuldigung des Papstes, die Bulle ist vielmehr von Anfang bis Ende klar und unzweideutig». ⁴

Bei letzterem Urteil muss man sich fragen, ob Friedrich hier die Spitzfindigkeiten von kurialen Kirchenjuristen genügend berücksichtigte. Bei den Ausführungen über die Furcht des Papstes tritt aber das theologische Anliegen des Autors deutlich hervor: die Überzeugung der ganzen Kirche ist entscheidendes Kriterium für die katholische Wahrheit. Die volle Gültigkeit von Handlungen des Papstes zu bezweifeln, weil er sie aus Furcht vor dieser Überzeugung der Kirche vorgenommen habe, ist daher absurd.

Die Widersprüche in der päpstlichen Haltung, wie man sie auch im einzelnen beurteilen mag, waren jedoch nie das letztlich entscheidende altkatholische Argument gegenüber den päpstlichen Ansprüchen. Theologisch begründet wurde die altkatholische Haltung vielmehr durch die Berufung auf die Schrift und die altkirchliche Überlieferung, insbesondere auf den dort bezeugten Gemeinschaftscharakter der Kirche. Dieser erfordert den im Heiligen Geist geschenkten, von den Gliedern der Kirche in Wahrnehmung ihrer unabtretbaren Verantwortung immer wieder zu suchenden Konsens in der Wahrheit, aber nicht eine letztgültige Entscheidungsbefugnis eines einzelnen Amtsträgers in den Fragen des Glaubens der Kirche.

Ich muss hier ganz deutlich sagen, dass es eine eigene altkatholische Kirchengeschichtsschreibung auf breiterer Ebene nicht gibt. Ich kann mich hier also nur auf einzelne Arbeiten und Aussagen altkatholischer Autoren berufen, die direkt oder indirekt das Konzil von Basel betreffen. ⁵

⁴ A. a. O. 467, A. 367 zum 2. Kap. (die Neubearbeitung des Werkes von Döllinger durch Friedrich bestand vor allem darin, dass der letztere es mit einem umfangreichen Anmerkungsapparat versah).

⁵ Nebenbei sei immerhin darauf hingewiesen, dass Friedrich in der Zeit unmittelbar nach dem 1. Vatikanischen Konzil den «Tractatus notabilis de potestate papae et concilii generalis» des päpstlichen Theologen Turrecremata (Torquemada) auf dem Basler Konzil herausgab, in dem weder dem Papst, noch dem Konzil, sondern nur der gesamten Kirche die Unfehlbarkeit zugeschrieben wird (nach E. Kessler, Johann Friedrich [1836–1917]. Ein Beitrag zur Geschichte des Altkatholizismus, München 1975, 294). Die Ablehnung der Unfehlbarkeit des Konzils entspricht dann – aber nur dann – der altkatholischen Auffassung, wenn diese Unfehlbarkeit formal verstanden wird, d. h. wenn die Erfüllung bestimmter äusserer, formal-rechtlicher Kriterien durch das Konzil von vornherein garantieren soll, dass seine Entscheidungen unfehlbar sind.

Bisher war vor allem davon die Rede, dass das Konzil von Basel ein Anliegen vertrat, das nach altkatholischer Auffassung keineswegs überholt ist und gerade auch heute unsere intensive Aufmerksamkeit verdient. Nun muss aber auch von der altkatholischen Kritik am Basler Konzil gesprochen werden.

Schon Döllinger äusserte in seinem erwähnten Werk solche Kritik. Er schrieb:

«Ihrerseits gab die Synode einige Blößen. Getragen und ermuthigt von dem allgemeinen Vertrauen und den Zustimmungen unterlag sie der Versuchung, sich in ein Gewühl von Einzeldingen, Processen und Lokalangelegenheiten einzulassen, welche besonders aus Frankreich und Deutschland an sie gebracht wurden; sie mischte sich schiedsrichterlich in politische Verwicklungen, und erweckte sich da und dort auch unter den Fürsten Gegner. Und als nun der Kampf zwischen ihr und dem Papste neuerdings ausbrach, fiel am Ende naturgemäss die Entscheidung den Fürsten zu».⁶

Bis zu diesem Punkt geht die Kritik Döllingers vor allem vom Standpunkt der «Realpolitik» aus. Doch stehen zum Teil für die altkatholische Theologie wichtige grundsätzliche Fragen dahinter, die im Laufe der Zeit immer deutlicher herausgearbeitet wurden. Für die altkatholische Auffassung ist ebenso wie für die orthodoxe und anglikanische⁷ die Gesamtkirche nicht eine universale Einheitsorganisation, sondern eine Gemeinschaft von Ortskirchen. Die von Döllinger kritisierte Beschäftigung des Basler Konzils mit zahlreichen lokalen Angelegenheiten ist aber doch eine Folge des Umstandes, dass die theologische Bedeutung der Ortskirche nicht klar genug gesehen wurde, und der Gedanke der universalen Einheitsorganisation nicht wirklich überwunden worden war. Das hängt wieder damit zusammen, dass der Konziliarismus sehr stark als Alternative zum Papalismus in Erscheinung trat und dabei manche Konzeptionen einfach vom Papst auf das Konzil übertragen wurden, während sie im Licht des altkirchlichen und neutestamentlichen Glaubens grundsätzlich abgelehnt werden müssten. Das gilt z.B. auch für die Dogmatisierung der Unfehlbarkeit des Konzils nach dem Bruch des Papstes mit den Baslern; sie kommt nämlich zumindest nahe an eine formale Unfehlbarkeit heran. Das ist

⁶ A. a. O. A.1, 165 f.

⁷ Die evangelische Theologie lehnt natürlich auch jede Auffassung der Kirche als universale Einheitsorganisation ab. Aber das Verständnis der Ortskirche und der Gemeinschaft der Ortskirchen ist schon wegen der eng damit verbundenen Amtsfrage in der evangelischen Theologie jedenfalls nicht von vornherein dasselbe wie in der altkatholischen, orthodoxen und anglikanischen.

aber etwas ganz anderes als die altkirchliche Auffassung von der erst im nachhinein aufgrund der bereits getroffenen Entscheidungen festzustellenden und in der Rezeption zu bewährenden Unfehlbarkeit eines Konzils.

Noch schärfer als an der schon erwähnten Stelle ist Döllingers Kritik am Basler Konzil, wo er von der Entwicklung nach dem endgültigen Bruch des Papstes mit der Konzilsmehrheit spricht:

«Beide Theile schritten . . . alsbald zum Äussersten. Auf Grund der Constanzer Canones erklärte die Basler Synode es für Glaubenssache, dass die Gewalt der Kirchenversammlung höher sei als die päpstliche, dass Niemand dieselbe wider ihren Willen auflösen oder verlegen dürfe. Wer dies läugne, sei häretisch. Daraufhin wurde Eugen IV., ungeachtet der abmahnenden Stimme des Kaisers, abgesetzt und ein neuer Papst, Herzog Amadeus von Savoyen, der sich Felix V. nannte, erwählt – eine schwere Verirrung und Überhebung, denn die Schrecken eines zwei- oder dreiköpfigen Papstthums und einer europäischen Spaltung waren noch in allzu frischem Andenken; auch war die Synode, als sie durch ihren Führer, den Cardinal Allemand von Arles, sich zu diesen Schritten fortreissen liess, schon allzu klein an Zahl und Gewicht der Personen geworden. Sie glich zu sehr einer tumultuarischen, theilweise aus unlauteren und conciliarisch unberechtigten Elementen zusammengesetzten Masse, die indess unter der Leitung des überlegenen Cardinals, dem sie sich unbedingt hingab, sich wohl disciplinirt und beharrlich ausdauernd erwies.»⁸

Auch hier spielen bei Döllingers Kritik pragmatische Argumente – die Schrecken eines zwei- oder dreiköpfigen Papsttums – wieder eine ziemlich grosse Rolle. Aber die grundsätzliche Frage nach der Repräsentativität des Konzils wird auch sehr deutlich gestellt.

Es wäre an sich möglich, von einem altkatholischen Standpunkt aus auch anders zu argumentieren, als Döllinger es tat. Man könnte sagen, dass der Papst durch sein Verhalten das Konzil vor die Wahl stellte, entweder zu kapitulieren oder ihn abzusetzen und einen anderen zu wählen. Mit einer Kapitulation hätte das Konzil aber sowohl die Wahrheit als auch seinen eigenen Auftrag verraten. Wenn es seine Verantwortung wahrnahm, blieb ihm gar nichts anderes übrig, als die Konsequenzen aus dem Verhalten des Papstes zu ziehen. Die Entwicklung würde bei einer solchen Argumentation auch als ausserordentlich unglücklich betrachtet, aber die Verantwortung dafür müsste ganz auf der Seite des Papstes gesehen werden.

Doch stellt die Kleinheit an Zahl und Gewicht der Personen, auf die Döllinger hinweist, für altkatholisches Bewusstsein auf jeden Fall die

⁸ A. a. O. A. 1, 166 f.

Frage, ob die Versammlung noch als ökumenisches Konzil handeln konnte. Zwar muss man die Möglichkeit offen lassen, dass in einer bestimmten kirchengeschichtlichen Situation die Wahrheit nur von einer Minderheit vertreten wird. Aber diese Minderheit müsste jedenfalls so handeln, dass sie die Gesamtheit im Auge behält. Ob das in Basel geschah – und in genügendem Ausmass geschah, ist dann eben die Frage. Absolut gültige rein formale Kriterien für das Verhalten eines Konzils in einer solchen Situation kann es allerdings keine geben. Die Einschätzung der Folgen dieses Verhaltens in der konkreten Situation wird nicht geringe Bedeutung haben müssen, ohne allein ausschlaggebend sein zu können. Insofern erscheint die gemischt pragmatisch-grundsätzliche Argumentationsweise Döllingers doch gerechtfertigt, selbst wenn man im einzelnen anders urteilt.

In der Kritik Döllingers am Basler Konzil zeigt sich wenigstens ansatzweise die altkatholische Grundhaltung bei der Anerkennung von Konzilien. Massgebend dafür sind nicht formale Kriterien, sondern die inhaltlichen Entscheidungen des Konzils und seine faktische Repräsentativität.

Die Frage nach der Ökumenizität des Basler Konzils stellt sich allerdings aus altkatholischer Sicht anders als aus der in der römisch-katholischen Kirche vorherrschenden Sicht. Da die Trennung zwischen Ost- und Westkirche nicht als Abfall der Ostkirche verstanden wird, kann nur ein gemeinsames Konzil von Ost und West als ökumenisch betrachtet werden. Das Konzil von Basel ist dann von vornherein kein ökumenisches, sondern nur ein Generalkonzil der Westkirche.⁹

⁹ Das Konzil von Florenz erklärte sich als das 8. ökumenische, nach den 7 von Ost und West anerkannten Konzilien des 1. Jahrtausends und unter Übergehung der späteren abendländischen Generalkonzile. Da Florenz aber weder die abendländische noch die morgenländische Kirche wirklich repräsentierte, kann es auch nicht als ökumenisch gelten und wurde bekanntlich noch ziemlich lange Zeit nicht nur von der Ostkirche, sondern auch vom grössten Teil der Westkirche nicht als ökumenisch betrachtet. Döllinger bestritt noch während dem 1. Vatikanischen Konzil die Ökumenizität von Florenz, worin ihm aber auch die Minoritätsbischofe nicht folgen wollten. Andererseits weist Friedrich (Geschichte des Vatikanischen Konzils, III/1, Bonn 1887, 9, A.) darauf hin, «dass Merlin's Ausgabe der Konzilien, Paris 1535, als *concilia generalia* nach den alten ökumenischen nur noch das zu Konstanz und Basel, aber weder das von Florenz noch das V. lateranensische zählt». Nach der bereits um 1874 geklärten altkatholischen Auffassung können weder Florenz noch Konstanz und Basel als ökumenisch betrachtet werden, Konstanz und Basel wenigstens bis zur Spaltung des letzteren aber doch als abendländische Generalkonzilien, während sich von Florenz auch das nicht sagen lässt.

Noch radikaler als bei Döllinger fällt die Kritik am Konziliarismus von Konstanz und Basel bei einem repräsentativen altkatholischen Autor neuerer Zeit, dem 1976 in Basel verstorbenen Bischof der christ-katholischen Kirche der Schweiz, Urs Küry, aus. Er schreibt:

«Aber dem Papst gelang es sehr bald, die Beschlüsse der beiden Konzilien unwirksam zu machen... Damit war am Vorabend der Reformation der letzte Versuch gescheitert, die altkirchliche Verfassung, so wie sie die damaligen Konzilsväter und ihre gelehrten Berater verstanden, wiederherzustellen. Das war insofern unvermeidlich, als das konziliare Denken noch ganz dem rechtlich-korporativen Kirchenbegriff der Kanonisten des Mittelalters verhaftet geblieben und nicht radikal genug zu den biblischen Ursprüngen der Kirche zurückgekehrt war. Die erwartete Befreiung musste darum ausbleiben. Diesem Umstand wird Döllinger nicht gerecht, wenn er urteilt, dass die Beschlüsse der beiden Reformkonzilien «das ausserordentlichste Ereignis in der dogmatischen Geschichte der christlichen Kirche» gewesen seien. Gerade dogmatisch, d. h. vom Glauben her, fehlte dem Konziliarismus infolge seiner Bindung an das korporativ-rechtliche Denken des Mittelalters die nötige kirchliche Durchschlagskraft. Indessen übte die Idee des Konziliarismus durch ihren nicht mehr zu übersehenden, wenn auch unzulänglich gebliebenen Hinweis auf die Verfassung der alten Kirche einen nachhaltigen Einfluss auf die Widerstandsbewegungen der kommenden Jahrhunderte aus, so vor allem auf den Gallikanismus in Frankreich, während in Deutschland der Konziliarismus und der Episkopalismus durch die Reformation vorläufig in den Hintergrund gedrängt wurden».¹⁰

Abschliessend lässt sich sagen, dass die altkatholische Sicht des Basler Konzils eine Entwicklung durchgemacht hat, die mit der Klärung des altkatholischen Kirchenverständnisses zusammenhängt. Doch zeichnet sich innerhalb dieser Entwicklung und unabhängig von persönlich bedingten Einzelurteilen eine gemeinsame altkatholische Grundlinie ab. In jedem Fall sind dabei historische Urteile eng mit theologischen, bzw. Glaubensurteilen verbunden. Bei dieser Verbindung muss man sich zwar der Gefahr bewusst sein, dass die historischen Urteile durch die theologischen verfälscht werden könnten, man müsste aber auch sehen, dass erst durch diese Verbindung die Kirchengeschichte für heutiges christliches und kirchliches Leben relevant wird. Kirchengeschichtsschreibung hat dann die Aufgabe, alles zu tun, um der genannten Gefahr zu entgehen, aber auch die Verbindung mit der Fragestellung des Glaubens und der Theologie nicht zu verlieren, um nicht irrelevant zu werden.

¹⁰ U. Küry, *Die altkatholische Kirche*, Stuttgart ²1978, 29. Während es sich bei Döllinger und Friedrich um theologisch und kirchlich engagierte Kirchenhistoriker handelte, äussert sich mit Urs Küry ein auch historisch interessierter Dogmatiker.