

Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 17 (1970)

Heft: 3

Artikel: Dialog mit der altkatholischen Kirche

Autor: Karrer, Otto / Stalder, Kurt

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-761585>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 13.03.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

OTTO KARRER – KURT STALDER

Dialog mit der altkatholischen Kirche

Zwei Stellungnahmen

zum Buch von Victor Conzemius «Katholizismus ohne Rom» *

OTTO KARRER

Diese hervorragende Darstellung der Geschichte des Altkatholizismus seit seiner Entstehung vor 100 Jahren infolge der vatikanischen Unfehlbarkeitserklärung ist einzig in ihrer Art. Von theologischem Urteil absehend, schildert C. auf Grund jahrelanger Studien in gemeinverständlicher Weise das Werden und die Entwicklung des Altkatholizismus in den verschiedenen Ländern: Holland, Deutschland, Schweiz, Österreich, Polen; dazu im Anhang die unähnlich-ähnliche Kirchenspaltung auf den Philippinen. Das ist um so wertvoller, als es auf katholischer Seite seit langem keine zusammenfassende Darstellung gibt und die älteren mehr auf Kampf als auf Sachlichkeit oder gar Versöhnung gestimmt waren. Ein gerechtes Verstehenwollen ist die erste Voraussetzung für eine Begegnung der Herzen; und daß getrennte Christen heute sehr ernste Gründe für eine Besinnung auf die geschichtlichen Ursachen ihrer Trennungen haben, leuchtet wohl jedem ein, der Augen hat zu sehen. Die Geschichte als Lehrmeisterin mahnt uns heute sehr eindringlich zu gerechter Überlegung, ohne über die Väter zu «richten» und über Gewissensentscheidungen zu urteilen. – Daß der Verfasser sein Manuskript auch altkatholischen Theologen zur Durchsicht gab, zeigt seinen Willen zur Gerechtigkeit.

* VICTOR CONZEMIUS: Katholizismus ohne Rom. Die altkatholische Kirchengemeinschaft. – Zürich, Einsiedeln, Köln: Benziger 1969. 169 S.

I. Der geschichtliche Ort des Altkatholizismus. Die altkatholische Spaltung geht auf die Definition der päpstlichen Irrtumsfreiheit in feierlichen Entscheidungen durch das I. Vatikanische Konzil (1870) zurück. Die Vorbereitung seit März 1867 lag straff in römischen Händen, die Auswahl der Berater war nicht ideal. John Henry Newman, später (unter Leo XIII.) Kardinal, schrieb 1867 auf die Nachricht vom bevorstehenden Konzil seinem anglikanischen Freund Pusey, eine Definition der Infallibilität betrachte er als überflüssig, und nach alter Tradition sei eine feierliche Definition nur zur Abwehr schwerer Häresien angebracht, nicht aus theologischen oder affektiv-frommen Wünschen. Bei dem kämpferischen Papst Pius IX. und bei der wachsenden politischen Bedrohung des Kirchenstaates (dessen Verschwinden schwerlich ein Unglück für die Kirche war) wünschten Kardinal Manning und andere Eiferer ein weithin sichtbares Zeichen für das, was sie zur Ehre Gottes als zeitgemäß betrachteten.

Die vorbereitende Konzilskommission zeigte «neben dem Mißverhältnis hinsichtlich der nationalen Vertretung erhebliche Mängel hinsichtlich der Kompetenz ihrer Mitglieder» (30)¹. Daß ein geschichtskundiger Fachmann wie Ignaz Döllinger bei seiner liberalen Gesinnung nicht als Berater in Betracht kam, versteht sich in etwa. Er schrieb dann, mit kritischen Konzilsberichten Lord Actons ausgestattet, entsprechende Aufsätze in der Augsburger «Allgemeinen Zeitung», die natürlich weithin von der Presse übernommen wurden (36). Dem Konzil selbst wurde durch die vorbereitende Kommission eine Reihe von Verhandlungsvorschlägen übermittelt, u. a. über die päpstliche Infallibilität mit der fast einstimmigen Erklärung, die Lehre sei definierbar (31). Bischof W. E. v. Ketteler (Mainz) hingegen vertrat die Rechte der Bischöfe und hielt wie Newman (der eine Berufung in die Kommission abgelehnt hatte) die vorgeschlagene Definition für nicht wünschenswert; jedenfalls sollte sie nur zusammen mit dem Lehramt der Kirche behandelt werden; und die Mehrzahl der deutschen Bischöfe schloß sich Ketteler an. «Hätte man sich auf dem Konzil an diesen Grundsatz gehalten, so wäre einer späteren theologisch-historischen Kritik die Grundlage entzogen worden» (35). Im Konzil verschwand die eine Nummer über das Bischofsamt fast zwischen den 18 Nummern über das Papsttum (vgl. Denz. 1821–1840). Der Papst selbst hatte nachdrücklich in diesem Sinne auf das Konzil eingewirkt (39). Dann aber mußte wegen des deutsch-französischen Krieges

¹ Die Zahlen in Klammern verweisen auf die Seitenzahlen bei Conzemius.

das Konzil abgebrochen werden. Die Schilderung dieser Vorgänge bei C. ist ein kleines Meisterwerk für sich. Newman schrieb damals prophetisch: «Künftige Päpste werden ihre eigene Macht erläutern und in gewissem Sinne begrenzen. Das wäre unwahrscheinlich, würden sie bloß als Menschen handeln; aber Gott wird über ihnen walten ... Laßt uns Glauben und Geduld haben!»² Tatsächlich ist das, was Johannes XXIII. und sein Konzil über die Kirche, über die Hirtenaufgabe der Bischöfe, über die göttliche Offenbarung, über Ökumene und religiöse Freiheit ausführte, eine Ergänzung und eine gewisse sachliche Eingrenzung des I. Vatikanischen Konzils.

Döllingers Berichte waren ausgesprochen tendenziös. «Ein Vergleich seiner Berichte mit den authentischen Konzilsakten ergibt – bei aller journalistischen Brillanz des Schreibers – einen überraschend hohen Gehalt an tendenziöser Verzerrung und schwerwiegenden Informationslücken ... Diese Feststellung ist von großer Tragweite. Wer die 'Römischen Briefe' in der 'Allgemeinen Zeitung' gelesen und auf sich hatte einwirken lassen, befand sich in einer Situation, in der er dem Konzil die Anerkennung versagen konnte» (56). Sonst waren keine Unterlagen erreichbar als die Konzilsdekrete selbst. Die Verhandlungen in der Konzilsaula wurden erst ein Menschenalter später im Druck zugänglich gemacht, als die altkatholische Bewegung sich schon zur Kirche konstituiert hatte (57).

II. Die Verfassung und die einzelnen Nationalkirchen. Die zeitgeschichtliche öffentliche Meinung war einer Definition päpstlicher Vorrechte nicht günstig. Es ist nicht verwunderlich, daß in verschiedenen Ländern, vor allem des deutschen Sprachbereichs, eine gegenpäpstliche Stimmung entstand. Die Protestierenden nannten sich «Altkatholiken» (bzw. in der Schweiz «Christkatholiken»). Der bedeutende Schweizer Staatsmann Philipp Anton v. Segesser schrieb damals: Durch feierliche Anwendung veralteter kirchlicher Zensuren habe man «allen negativen Elementen in der Kirche ein Zentrum und dem staatlichen Absolutismus ein mächtiges Hilfsmittel zu dem Angriff auf den organisatorischen Bestand der Kirche» gegeben (59).

Die heutige römisch-katholische Entwicklung zur landessprachlichen Liturgie war vom Altkatholizismus schon 1875 vorausgenommen worden.

In Deutschland schlossen sich viele katholische Historiker dem Altkatholizismus an. Die führenden Männer der Bewegung wollten keine

² Zitiert nach: O. KARRER, Kardinal Newman – Die Kirche I, 1945, 399.

Revolution und rieten zur Mäßigung. Döllinger warnte vor einer Sonderkirche und hielt sich zurück (er wurde nie altkatholisch); aber der Münchner Erzbischof exkommunizierte ihn – «die Billigkeit hätte gefordert, ihm etwas Zeit zu lassen» (59) –, und die Bewegung ging weiter. Mehrere deutsche Länder erkannten den Altkatholizismus an und billigten ihm die Mitbenützung katholischer Kirchen und Anteil am Kirchenvermögen zu. 1873 gaben sich die Altkatholiken eine Kirchenverfassung und wählten J. H. Reinkens zu ihrem Bischof; dieser erhielt von einem Bischof der Kirche von Utrecht, die sich 1723 von Rom gelöst hatte, die Bischofsweihe (54 f.). Das Reformwerk der altkatholischen Synode dieser Zeit behielt «einen konservativ-verantwortlichen Grundzug» (67), der durch die Verbindung mit dem Erzbistum Utrecht in der Utrechter Union noch gestärkt wurde. Doch wurde schließlich nach einigem Zögern die Zölibatspflicht der Priester abgeschafft (68). Bischof Reinkens begründete 1887 in Bonn ein altkatholisches Seminar. (Der jetzige Inhaber des dortigen Lehrstuhls für systematische Theologie, Prof. W. Küppers, nahm als Beobachter am II. Vatikanischen Konzil teil.) 1889 entstand in Bonn der «Altkatholische Schwesternverein für Armen- und Krankenpflege».

In der Schweiz war es vor allem ein feinsinniger Jurist, Walter Munzinger († 1873), der in den Anfängen der altkatholischen Bewegung eine Rolle spielte und die Gründung einer theologischen Fakultät in Bern erwirkte. Ihm folgte Eduard Herzog, ehemals Professor für Neues Testament am Priesterseminar Luzern, «die stärkste religiöse Persönlichkeit innerhalb der Schweizer Protestbewegung» (76). Ihm gelang es 1875, die Annahme der Kirchenverfassung durchzusetzen. 1876 wurde er vom deutschen Bischof Reinkens zum Bischof geweiht. Unter ihm ging die Entwicklung «den Weg kirchlicher Neubesinnung» (78).

Die polnische Nationalkirche existiert außer in Polen selbst auch in Amerika (81–90).

In der österreichischen Monarchie gab es altkatholische Pfarreien in Wien, Oberösterreich und Nordböhmen. Ein gewisser Zuwachs erfolgte in den neunziger Jahren durch die «Los-von-Rom»-Bewegung. Ein altkatholisches Bistum mit Sitz in Wien besteht seit 1925 (von 1881 bis 1925 wurde die Kirche von staatlich nicht anerkannten Bistumsverwesern geleitet), seit 1947 unter Bischof Stefan Török.

Rückschauend läßt sich wohl sagen, daß der Altkatholizismus zwar dem liberalen Zeitgeist entgegenkam, sich aber nicht zu einer spontanen Volksbewegung entwickeln konnte. «Einer Anzahl von Katholiken hat der Zusammenschluß in einer neuen kirchlichen Gemeinschaft eine gei-

stige Heimat gegeben ... und sie vor dem Abgleiten in den religiösen Indifferentismus bewahrt» (61). Auch die führenden Altkatholiken waren, wie Bischof Urs Kury (Bern) zutreffend schreibt, keine Revolutionäre, welche die Einheit der Kirche gefährden wollten; sie wollten nur schlichte Wahrheitszeugen innerhalb der katholischen Kirche sein.

III. Der theologische Ort des Altkatholizismus. Seit 1889 sind die altkatholischen Kirchen in der «Utrechter Union» miteinander verbunden. Das altkatholische Nationalkirchen-Prinzip bewirkt jedoch, daß dieser Union und der «Internationalen altkatholischen Bischofskonferenz» keine Jurisdiktionsvollmacht über die einzelnen Mitgliedskirchen zukommt; die Mitgliedskirchen ordnen ihre Angelegenheiten nach eigenem Recht.

Die Distanzierung von Rom «hindert uns aber nicht, den historischen Primat anzuerkennen, wie ihn mehrere Ökumenische Konzilien und die Väter der alten Kirche dem Bischof von Rom als primus inter pares zugesprochen haben mit der Zustimmung der ganzen Kirche des «1. Jahrtausends» (Erklärung der altkatholischen Bischöfe der Utrechter Union, 1889). Auch kommt in dieser Erklärung die Hoffnung zum Ausdruck, «daß es den Bemühungen der Theologen gelingen wird, unter Festhalten am Glauben der ungeteilten Kirche eine Verständigung über die seit den Kirchenspaltungen entstandenen Differenzen zu erzielen». Was diese Lehrerklärung über die Eucharistie sagt, stellt keinen Widerspruch zur römisch-katholischen Lehre dar. Auch an der Siebenzahl der Sakramente hält der Altkatholizismus fest.

Von 1890 in Köln bis 1965 in Wien fanden insgesamt 19 internationale altkatholische Kongresse statt. Eine «Revue internationale de Théologie» besteht seit 1892, die seit 1911 als «Neue Folge» unter dem Titel «Internationale kirchliche Zeitschrift» weitergeführt wird. Beide Folgen haben für das Wachsen des ökumenischen Gedankens grundlegenden Quellenwert.

Das altkatholische Anliegen in seiner geschichtlichen Entwicklung läßt sich zusammenfassen als Verneinung der päpstlichen Infallibilität und als Dienst für die Ökumene. Die Kirche gilt als unfehlbar, soweit sie lehrt, was Christus gelehrt hat. Die wesensmäßige Heiligkeit der Kirche schließt nicht aus, daß sie zugleich eine sündige Kirche ist, lediglich durch die Verbindung mit Christus in der Gnade bewahrt. «Von hier aus ließe sich Verständnis für das Grundanliegen altkatholischer Theologen gewinnen, die mit Recht an der idealisierten Gestalt der Kirche Anstoß nahmen und auf konkrete geschichtliche Mißbildungen hinwiesen» (107).

In einer Rückschau auf das I. Vatikanische Konzil schrieb der Berner Neutestamentler Ernst Gaugler, ein rein geistiger Kirchenbegriff würde der altkatholischen Position nicht entsprechen; «aber sie verstand die Autorität in der Kirche als *stellvertretende* Ordnung, ... die durch den Glauben der Gesamtgemeinde überprüft und wenn nötig korrigiert sein will ... Autorität gewiß ..., aber nie unter Umgehung der Zustimmung der ganzen Kirche»³. Bischof Küry sieht die Eigenart altkatholischer Kirchlichkeit in der Synthese von evangelischer Freiheit und katholischer Gebundenheit: im Notwendigen Einheit, in Zweifelsfragen Freiheit, in allem Liebe⁴.

Nur die Bibel als schriftliche Urkunde «ist für uns das allein authentische Erstzeugnis der Offenbarung Gottes, und eben darin ruht ihre einmalige, unvergleichliche Autoritätsstellung, die sie für den Glauben der Kirche und ihre Erkenntnis der Offenbarung hat» (Küry). Als Paradox führt Küry an, «daß die Kirche, die erst von der Botschaft der Hl. Schrift her ihre Existenz hat, dazu berufen wird, durch die Bestimmung und Abgrenzung des Kanons *über* sie zu entscheiden». Das scheint mir doch sehr mißverständlich: denn zuerst war die Kirche der Apostel, aus ihrer Verkündigung sind allmählich die Hl. Schriften des Neuen Testaments hervorgegangen und schließlich im Kanon gegen unechte Schriften abgegrenzt worden. C. bringt jedoch bewußt keine kritischen Anmerkungen an, sondern referiert auch über die altkatholische Theologie als Historiker.

Im Blick auf das II. Vatikanische Konzil schreibt Bischof Küry von der römisch-katholischen Kirche: «Sie ist und bleibt trotz der Abweichungen und Entstellungen für den Westen immer noch die Mutterkirche und als solche Gegenstand unseres Glaubens, unserer Hoffnung und unseres fürbittenden Gebetes.» Mit Nachdruck hebt er jedoch hervor, daß das römische Papsttum «in einem viel höheren Maße, als [die römisch-katholischen Gesprächspartner] es sich im allgemeinen vorstellen und wahrhaben wollen, für alle nicht römisch-katholischen *das* Hindernis auf dem Wege einer Verständigung mit Rom ist».

Für den römischen Katholizismus wie für den Altkatholizismus sind wohl überholte Fragestellungen und verhärtete polemische Positionen neu zu überdenken. Die Entfremdung war in der Vergangenheit

³ Das wesentliche Anliegen der altkatholischen Bewegung, in: Intern. Kirchl. Zeitschr. 1946.

⁴ Die altkatholische Kirche, Stuttgart 1966.

sehr groß. Es ist besser geworden. Beim letzten Konzil wie beim letzten Altkatholiken-Kongreß war die je andere Kirche durch Beobachter vertreten. In Holland besteht seit 1963 eine ständige Dialog-Kommission, die in verschiedenen Ländern Nachahmung fand. In der Schweiz wurde 1966 eine offizielle Gesprächskommission eingesetzt. Die altkatholische «kirchenreformatorsche Dynamik» ist an der römisch-katholischen Kirche «nicht abgeprallt, sondern in einem vielschichtigen Erneuerungs- und Läuterungsprozeß in ihr kirchliches Leben eingeströmt ... So ist der römischen und der altkatholischen Kirche bereits heute eine weitreichende kirchliche Gemeinsamkeit geschenkt» (154 f.).

Um zusammenzufassen: Was uns Conzemius in gedrängter geschichtlicher Darstellung schenkte – das Bild einer tragischen kollektiven Entfremdung und ihrer Entwicklung bis in die Nähe brüderlicher Versöhnung –, ist nicht nur ein schönes und edles Werk, sondern spürbar von dem Geist inspiriert, der die Gläubigen auch in geschichtlich schwieriger Problematik an die tiefere Einheit in Christus mahnt.

KURT STALDER

Es wird zwar nicht ausdrücklich gesagt, ist aber kaum zu bezweifeln, daß das Buch von Victor Conzemius nicht zuletzt dem Sich-zur-Einheit-Zurückfinden zwischen der altkatholischen und der römisch-katholischen Kirche dienen will. Jedenfalls ist auf der letzten Seite (155) vor dem Anhang zu lesen: «So ist der römischen und der altkatholischen Kirche bereits heute eine weitreichende kirchliche Gemeinsamkeit geschenkt. Doch bleibt noch manches zu tun, um die von Christus geforderte Einigung nach außen Wirklichkeit werden zu lassen» (vgl. auch S. 138 ff.). Wir haben es also mit Kirchengeschichtsschreibung im Dienste des ökumenischen Anliegens zu tun und stehen damit vor der Frage, welche Bedeutung einem solchen Unternehmen im Blick auf sein Ziel zukommt und welche Anforderungen deshalb erfüllt sein müssen.

Die Bedeutung kirchengeschichtlicher Untersuchungen für die Schaffung einer ökumenischen Atmosphäre wird sofort deutlich, wenn man bedenkt, wie viel die neueren katholischen Arbeiten besonders über Luther oder Karl Barth, die nicht in erster Linie auf Beurteilungen, sondern auf Verstehen ausgerichtet waren, zur Vorbereitung eines sach-

lichen und vertrauensvollen Gesprächs beigetragen haben. Es findet darin ein wichtiger Umstand seine Berücksichtigung. Viele Menschen, wenn nicht die meisten, werden durch Kritik und abwertende Bemerkungen gegenüber ihren Lehrern, Vorbildern und besonders gegenüber den verstorbenen Führern ihrer Gruppe, gegenüber ihren «Heroen» viel tiefer verletzt als durch Kritik an ihren eigenen Ansichten und Verhaltensweisen. Der Angriff auf die eigene Position betrifft eine Einzelpersönlichkeit, der Angriff auf die Führer stellt den Grund in Frage, auf dem man steht, und tangiert das kollektive «Über-Ich». Darum geht es schon an diesem Punkt um weit mehr als nur um die Atmosphäre, wie denn die katholischen Verstehensversuche gegenüber reformatorischen Theologen nicht unwesentlich an der Ausbildung der theologischen Voraussetzungen für das Ökumenismusdekret des II. Vatikanums beteiligt sind.

In dieser Hinsicht leistet auch Conzemius von seiner Kirche her mit seinem Buch *Wesentliches für die Verbesserung der Voraussetzungen bei der Suche nach der sichtbaren Einheit*. Schon daß er sich überhaupt der Geschichte der zahlenmäßig verschwindend kleinen altkatholischen Kirchen angenommen und sie einer eingehenden Studie gewürdigt hat, bedeutet da nicht wenig. Denn, von Zufallsbeziehungen abgesehen, ist der Altkatholizismus schon aus Gründen der Größenordnung innerhalb der heutigen römisch-katholischen Kirche, auch bei Theologen, fast gänzlich unbekannt geworden, so daß hier schon die Information als solche hilfreich ist. Sie wird denn von C. auch in den Vordergrund gestellt (11). C. informiert aber nicht bloß; er sucht wohlwollend zu verstehen, was vor allem bei der Darstellung einzelner Gestalten und Situationen fühlbar wird, so etwa S. 62 f. im Blick auf Döllinger und Reusch, S. 74 auf Walter Munzinger und besonders S. 76 f. auf Eduard Herzog, den ersten christkatholischen Bischof der Schweiz, und S. 150 auf Bischof Urs Küry. Sogar der vielgeschmähte Landammann Augustin Keller erhält S. 73 f. einige freundliche Worte. Diese und ähnliche Partien sind der Grund dafür, daß das Buch von C. in altkatholischen Kreisen weithin dankbare Aufnahme gefunden hat. Und insofern wird man sagen dürfen, daß das Werk seiner Zielsetzung gerecht wird.

Die Bedeutung kirchengeschichtlicher Arbeiten für die Herstellung sichtbarer Einheit zwischen getrennten Bekenntnisgruppen greift aber noch tiefer. Das Leben des Glaubens vollzieht sich in stellungnehmenden Interpretationen gegenüber allem, was dem Menschen aus Vergangenheit und Gegenwart begegnet und sich als Zukunft ankündigt, und in dem Tun, das sich ihm daraus ergibt. Denn jede Interpretation impliziert

eine Stellungnahme, eine Entscheidung und umgekehrt, und jedes Tun setzt beides voraus. Darum ist für ein gemeinsames Handeln im Glauben zwischen zwei Konfessionsgruppen ein gewisses Einverständnis in der Sicht der Vergangenheit, zumal in bezug auf die prägenden Anfänge von erheblicher Bedeutung. Daraus ergibt sich, wie uns scheint, ein Postulat, dem kirchengeschichtliche Arbeiten genügen müßten, wenn sie der Suche nach Einheit dienlich sein sollen. Man wird nicht erwarten oder verlangen können, daß die kritische Geschichtsperiode ohne weiteres von beiden beteiligten Seiten gleich gesehen und vor allem nicht, daß sie auch gleich beurteilt werde. Wahrscheinlich wäre auch das noch eine Überforderung, wenn man verlangen wollte, daß sich der Partner in einer von der andern Seite gegebenen Darstellung vorbehaltlos müßte wiedererkennen können. Wo dies nicht erreichbar ist, ließen sich immerhin die beiden Sichten klar nebeneinander stellen. Und vor allem müßte der Leser die Möglichkeit erhalten, klar zwischen den divergierenden Beurteilungen und ihren Konsequenzen zu unterscheiden, und dazu müßte sorgfältig über die Kriterien der Beurteilung Auskunft gegeben werden.

Auch wenn einzuräumen ist, daß sich die Erfüllung dieses Postulats oft nur in Annäherungen wird erreichen lassen, meinen wir sagen zu müssen, daß in dem Buch von C. trotz der im Vorwort erwähnten Mithilfe altkatholischer Theologen diese Annäherung noch nicht geglückt sei. Das liegt nicht zuletzt an der S. 11 betonten Absicht des Verfassers, von einer systematischen Erörterung sowohl der altkatholischen Position als auch der Unfehlbarkeitslehre und des Jurisdiktionsprimates des Papstes abzusehen und sich möglichst auf die historische Information zu beschränken. Das ist, wo es um die Darstellung eines gerade über diesen Fragen ausgebrochenen Streites geht, ein kaum durchführbares Unterfangen. Wollte man es damit streng nehmen, müßte man sich auf ein aufzählendes Referat über Meinungen, Verlautbarungen, Beschlüsse und daraus folgende Tatbestände beschränken. Schon die Einordnung in Zusammenhänge und in das Spiel beteiligter Kräfte kommt nicht mehr ohne Beurteilungen aus. Will man nicht auf die Darstellung von Zusammenhängen verzichten, so wird ein Eintreten auf die zentrale Streitfrage unumgänglich, sonst wird die Wechselwirkung zwischen Stellungnahme und Darstellung verdeckt.

C. will weder die Einschränkung auf das bloße Referat noch tritt er ausdrücklich auf eine Diskussion der zentralen Streitfrage ein. Dennoch steht seine Darstellung unter einer deutlichen Stellungnahme. Sie geht aber nicht von einer klar begründeten und präzisierten Bejahung

der Papstdogmen von 1870, sondern von einem ekklesialen Ganzheitsdenken und einem Selbstverständnis der alten Kirche aus (S. 10 und 143 f.), die beide nicht näher ausgeführt werden. Dadurch erhält das Buch in seiner Ganzheit einen Zug, den man von den meisten Einzelaussagen her kaum erwarten würde. So wird im Einleitungskapitel von einer Fehlentwicklung des nachtridentinischen Kurialismus gesprochen, der alle Reformbewegungen, eine nach der andern, zum Verstummen brachte, so daß man daraus eine Rechtfertigung des Altkatholizismus folgern muß, sofern er einige dieser Reformanliegen wieder aufnahm. Energisch werden die Fehler Roms im Zusammenhang des I. Vatikanums betont (ungenügende Vorbereitung des Konzils in der Öffentlichkeit, einseitige Zusammensetzung der vorbereitenden theologischen Kommissionen und Mangel an wissenschaftlicher Kompetenz, Fehlen jeglicher Information während des Konzils, Mißverständnisse, provozierende Isolierung der beiden Papstdogmen aus dem unerläßlichen ekklesiologischen Kontext, auch nach dem Konzil keine Information über die Verhandlungen, die eine differenzierte Interpretation ermöglicht hätte, provozierend verständnisloses Vorgehen gegenüber den Konzilsgegnern, S. 30–43, 56–59, 141 f.). Auch dadurch wird Verständnis für den altkatholischen Protest geweckt. Diese Einzelheiten treten jedoch in einen anders ausgerichteten Zusammenhang: die vorvaticanischen Reformbewegungen wurden zwar von Rom fälschlich unterdrückt, aber sie verließen die Kirche nicht und ihre Anliegen blieben in ihr aufgehoben; Kritik an den Mißgriffen im Zusammenhang des I. Vatikanums ist begründet und nötig, problematisch ist jedoch der Schritt vom Protest zur Konstituierung als besondere Kirche, womit das altkirchliche Kirchenverständnis verlassen wurde (z. B. S. 64 und 143 f.). So wird alles einem unausgeführten und nicht recht faßbaren, nur implizierten Kirchenverständnis unterstellt, das gerade wegen seiner Unfaßbarkeit noch weiter zu gehen scheint als die Papstdogmen von 1870 und die Altkatholiken gerade im Zentrum ihrer Notentscheidung von vornherein, ohne Diskussion der strittigen Dogmen ins Unrecht setzt. Dies wird noch dadurch verstärkt, daß, wenn etwas übertreibend formuliert werden darf, gelegentlich beinahe der Eindruck erweckt wird, die Lehre, der gegenüber die Altkatholiken eine Unterwerfung für unerlaubt hielten, sei eigentlich nicht die Meinung des I. Vatikanums, sondern eher ein Mißverständnis, ein zwar von Rom verschuldetes Mißverständnis, aber eben doch ein Mißverständnis (vgl. etwa S. 40 f., 56 f., 139).

Selbstverständlich ist es nicht unsere Meinung, daß der Verfasser

aus ökumenischer Rücksicht keine Kritik am Altkatholizismus üben sollte. Im Gegenteil: da oder dort hätte er ruhig schärfer zugreifen dürfen. Manche Altkatholiken beurteilen viele Erscheinungen ihrer Geschichte weit kritischer. Unser Vorbehalt richtet sich allein dagegen, daß die Kritik nicht von einer Erörterung und Interpretation der Dogmen von 1870 her, für die sich schließlich allerlei sagen ließe, dem sich auch ein Altkatholik nicht entzieht, sondern von einem schwer faßbaren, globalen Kirchenverständnis aus erfolgt, mit dem eine Auseinandersetzung kaum möglich ist. Dies scheint uns für das ökumenische Suchen nicht sonderlich hilfreich zu sein.

Von dieser Grundfrage her wären noch allerlei Einzelfragen zu stellen, von denen wenigstens einige angedeutet seien: Wie verhält es sich mit den Anathemata in der alten Kirche, hätten sie nicht alle zu ähnlichen Konsequenzen, nämlich zu gleichen Spaltungen wie der Altkatholizismus führen müssen – z. T. ist es ja auch geschehen –, wenn nicht die meisten bald wieder überholt gewesen wären? Vergingen sich die damaligen Spaltungen nur darum nicht gegen das altkirchliche Kirchenverständnis, weil sie von Bischöfen angeführt wurden? Und wenn sich dies nicht sagen läßt, wie war dann das altkirchliche Kirchenverständnis beschaffen? (Eine Frage, die nicht eben leicht zu beantworten ist, aber große ökumenische Dringlichkeit besitzt.) Ist die von Döllinger vertretene Ablehnung einer besondern Kirchenkonstituierung, die C. offenbar für das einzig Legitime hält, mehr als eine theoretische Haltung? Kann man sich einer Lehre unterwerfen, zu deren Ablehnung man sich im Gewissen verpflichtet glaubt, allein aufgrund der Erwartung, daß der Protest später schon einmal Früchte tragen werde? Kann man so auf Spekulation hin leben, wenn die Erfahrung von über hundert Jahren dagegen spricht? Kann man das mit einer Familie und mit einer Gemeinschaft tun? Auch Döllinger hat schließlich die Sakramente doch aus altkatholischer Hand empfangen. Heute, nach dem II. Vatikanum, kann man sich so etwas zurecht legen; konnte man das auch damals?

Wir pflichten im Widerspruch zu andern altkatholischen Stimmen C. bei, wenn er S. 145 bestreitet, daß an der Erneuerungsbewegung in der heutigen römisch-katholischen Kirche ein Einfluß von der Existenz des Altkatholizismus her beteiligt war, schließen aber die Frage an, ob sich das hinsichtlich der im Eingangskapitel geschilderten und nicht aus der Kirche hinaus geratenen Bewegungen wirklich anders verhalte?

Das Buch von C. zeichnet sich dadurch aus, daß in den Einzelinformationen über altkatholische Tatbestände kaum eine Unkorrekt-

heit zu finden ist. Was wir oben kritisierten, betrifft allein die im Duktus der Darstellung liegende Beurteilung. Diskutieren könnte man höchstens über die Bemerkung, daß der altkatholische Protest «von außen» ins Volk getragen wurde (z. B. S. 61). Kommt denn eine Bewegung zustande, ohne daß jemand die Initiative ergreift? Und kamen die altkatholischen Führer «von außen»? Unklar ist, was im Zusammenhang der Bemerkungen zu Pfarrer Paulin Gschwind S. 75 über die solothurnische Gesetzgebung gesagt wird. Und falsch ist im selben Abschnitt der Satz über Pfarrer Egli, von dem gesagt wird, daß er «aber bald sein Priesteramt aufgegeben» habe. Er hat es gar nicht aufgegeben. Er wurde wegen seiner öffentlichen Ablehnung der neuen Dogmen exkommuniziert und von der luzernischen Regierung aus seinem Amt entfernt und übernahm wenige Monate später, bei der ersten Gelegenheit, als altkatholischer Pfarrer den Seelsorgedienst in Olsberg (AG), wo er sein Amt über ein Jahrzehnt, bis zu seinem Tod ausübte.

Dieser kleine Irrtum weist zugleich auf ein Moment, das noch einer Bemerkung bedarf. Gelegentlich wird, nicht ohne einen Unterton des Vorwurfs, berichtet, wie der Altkatholizismus die staatliche Hilfe gar nicht verschmähte (z. B. S. 75). Der Vorwurf ist an sich berechtigt, nur trifft er, wie das Beispiel von Pfarrer Egli eben zeigte, und wie es in der Geschichte der österreichischen Kirche deutlich wird (S. 91 f.) auch die römisch-katholische Kirche. Die altkatholischen Führer teilten in dieser Sache einfach das Kirchenbild der römisch-katholischen Praxis, wonach für sie eine Kirche ohne den gewohnten öffentlichen, mit dem Staat verbundenen Status nicht denkbar war. Wenn sie in diesem Sinn Kirche sein wollten, mußten sie wie die Gegenseite auch die Anerkennung und Unterstützung des Staates wollen. Ob das gut war oder ist, ist wie der ganze Komplex der Verflechtung von Kirche, Staat und Politik eine Frage, die sich an alle derartigen Kirchengebilde richtet. Jedenfalls stand ein Kirchenmodell in der Art einer «Freikirche» völlig außerhalb des Gesichtsfeldes der altkatholischen Führer.

Diese Ausführungen möchten nicht dahin mißverstanden sein, als wollten wir alles rechtfertigen, was zum Altkatholizismus gehört. Wir hätten auch unsererseits uns selbst gegenüber nicht wenige Fragen zu erheben, die allerdings z. T. unsere beiden Kirchen zugleich betreffen. Nur wären dazu sachliche Erörterungen nötig, die nicht in den Rahmen dieser Besprechung gehören.

Wenn in unserer Besprechung die kritischen Gesichtspunkte vorherrschen, so wurde das nur gewagt, weil eine Rezension vorausgeht,

die das Rühmliche hervorhebt, und weil unsere Darlegungen in eine kritische Besinnung über die Geschichtsschreibung im Dienste des Ökumenismus einbezogen sind, womit auch ein verdienstvolles Anliegen des Verfassers C. aufgenommen wurde. An unserer Anerkennung für das an Darstellung und Vorüberlegung für den weiteren Weg auf die Einheit hin Gebotene und an unserm Dank soll es nicht fehlen.