

**Zeitschrift:** Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie  
**Band:** 79 (1989)  
**Heft:** 3  
  
**Artikel:** Kirchenstruktur und Glaubensvermittlung  
**Autor:** Visser, Jan  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-404758>

### **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:** 26.11.2024

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

## Kirchenstruktur und Glaubensvermittlung

Die letzte These der Bischofserklärung von 1889 ist nicht die am meisten beachtete. Dort heisst es: *Durch treues Festhalten an der Lehre Jesu Christi, unter Ablehnung aller durch die Schuld der Menschen mit derselben vermischten Irrtümer, aller kirchlichen Missbräuche und hierarchischen Bestrebungen, glauben wir am erfolgreichsten dem Unglauben und der religiösen Gleichgültigkeit, dem schlimmsten Übel unserer Zeit, entgegenzuwirken*<sup>1</sup>.

Diese These scheint eine mehr oder weniger obligate Aussage zu enthalten, denn in allen Zeiten hört man Klagen über Unglauben und religiöse Gleichgültigkeit meistens zur Legitimierung von Reformen und Erneuerung. An und für sich ist das nichts Besonderes und ist verständlich. Denn nie werden die hohen Ansprüche des Evangeliums oder der Kirche völlig verwirklicht, und das führt dann zu der immer wiederholten Feststellung, es sei mit dem Glauben schlimm bestellt. Meistens geschieht dies gegen den Hintergrund eines neuformulierten Ideales. Auch in unserem Fall lässt sich fragen, welches Ideal man bei der Zurückweisung der Beschlüsse des Vatikanums I vor Augen hatte.

Nun bleibt es nicht bei Klage und Zurückweisung, es gibt eine klare Anweisung, auf welche Weise man das konstatierte Übel überwinden will: Durch eine christologische Konzentration. Denn es heisst: Durch treues Festhalten an der Lehre Jesu Christi möchte man die religiöse Gleichgültigkeit bekämpfen. Man kann sich fragen, ob dieses Festhalten nicht zu konservativem Traditionalismus führt. Dies ist aber – wie auch aus dem folgenden hervorgeht – nicht der Fall: Die Lehre Jesu Christi wird als Prüfstein für die Richtigkeit kirchlicher Gewohnheiten und Einrichtungen betrachtet. Sie sollen am Evangelium geprüft werden, um dadurch die durch die Schuld der Menschen eingeschlichenen Irrtümer, vor allem «hierarchische Bestrebungen» feststellen und verbessern zu können<sup>2</sup>.

Nun stellen sich zwei Fragen: Was ist der Hintergrund dieser These? Und zweitens: Was meinte man konkret mit den konstatierten Irrtümern, Missbräuchen und hierarchischen Bestrebungen? Beim Suchen einer Antwort wird deutlich, dass diese These nicht ein obligato-

<sup>1</sup> U. Küry, Die Altkatholische Kirche, 1978<sup>2</sup>, S. 453.

<sup>2</sup> Im deutschen Text der Bischofserklärung steht «hierarchische Bestrebungen» was im holländischen Text übersetzt ist mit der weniger kirchlichen Konnotation «herrschaftliches Bestreben».

rischer Schluss der Bischofserklärung ist, sondern einen Schlüssel zum Verstehen des altkatholischen Anliegens darstellt. Gehen wir zuerst auf die Frage nach dem Hintergrund ein.

Diese hat mehrere Dimensionen: Man kann die Frage im Lichte der aus der Ablehnung des Vatikanums I hervorgegangenen offiziellen altkatholischen Dokumente beantworten. Diese haben aber ihren eigenen kirchlichen und kulturellen Hintergrund, der mit in Betracht gezogen werden muss. Den Text versteht man am besten im Kontext. So müssen wir die altkatholischen Dokumente im Lichte der kirchlichen und kulturellen Situation befragen.

Es ist nicht schwer zu zeigen – obwohl man den Ursprung der Bischofserklärung nicht genau reproduzieren kann<sup>3</sup> –, dass die Bischofserklärung inhaltlich mit den wichtigsten Dokumenten der noch jungen altkatholischen Bewegung in Deutschland übereinstimmt. So finden wir für die letzte These die Bausteine in der sog. Münchner Erklärung von Pfingsten 1871, die gemäss Überlieferung von Ignaz von Döllinger verfasst wurde<sup>4</sup>. Nachdem man mit theologischen Argumenten die Beschlüsse des Vatikanums I abgelehnt hat, schliesst man mit der Hoffnung, dass *der jetzt angebrochene Kampf unter höherer Leitung das Mittel sein wird, die längst ersehnte und unabweisbar gewordene Reform der kirchlichen Zustände, sowohl in der Verfassung als auch im Leben der Kirche, anzubahnen und zu verwirklichen*. Dazu erwartet man wenig von den vatikanischen Beschlüssen<sup>5</sup>. Das Programm des im September 1871 abgehaltenen Katholikerkongresses, gleichfalls in

<sup>3</sup> Wie wir aus dem Protokoll der ersten Bischofskonferenz wissen, hat Prof. *Reusch* zusammen mit den Bischöfen *Reinkens* und *Herzog* in Bonn den Entwurf der Erklärung fertiggestellt. Welche Vorlage und Quellen man dabei benützte, müsste noch näher untersucht werden.

<sup>4</sup> *U. Küry*, o. c. S. 445.

<sup>5</sup> Aus folgendem Zitat wird das deutlich: «Wenn uns gegenwärtig allenthalben in der Kirche die überwuchernden Missbräuche begegnen, welche durch den Sieg der vatikanischen Dogmen gestärkt und unantastbar gemacht, ja schliesslich bis zur Vernichtung alles christlichen Lebens gesteigert werden würden, wenn wir trauernd das Streben nach geistlähmender Zentralisation und mechanischer Uniformität wahrnehmen, wenn wir die wachsende Unfähigkeit der Hierarchie beobachten, welche die grossartige geistige Arbeit der neuen Zeit nur mit dem Schellengeklingel altgewohnter Redensarten und ohnmächtigen Verwünschungen zu begleiten oder zu unterbrechen vermag, so ermutigt uns doch die Erinnerung an bessere Zeiten und die Zuversicht auf den göttlichen Lenker der Kirche» (*Küry*, o. c. S. 449).

München, konkretisiert die gewünschten Reformen: verfassungsmäßig geregelte Teilnahme an den kirchlichen Angelegenheiten durch das katholische Volk, *wobei, unbeschadet der kirchlichen Einheit in der Lehre, die nationalen Anschauungen und Bedürfnisse Berücksichtigung finden können.*

Gerade in diesen Dokumenten wird deutlich, dass es sich beim Protest nicht nur um eine Ablehnung der päpstlichen Unfehlbarkeit und Jurisdiktionsmacht an und für sich handelte, sondern dass der Grund der Ablehnung eine völlig andere Beurteilung der Weise, mit der die Kirche auf die moderne kulturelle Glaubensherausforderung antworten sollte, war. Diese Herausforderung war nicht leicht: erstens hatte die politische Wiederverteilung Europas nach 1817 eine fundamentale Änderung im Verhältnis von Kirche und Staat verursacht. Kirchliche Güter waren säkularisiert, alte Bistümer aufgehoben und neue kreiert, vor allem in Deutschland konvergierten die neuen Landesgrenzen nicht länger mit den konfessionellen Teilungen. Zudem kündigte sich die Moderne mit Strömungen wie dem Liberalismus an, gefolgt von Sozialismus und Kommunismus, die sowohl Äusserungen wie auch Stimulierung zur Änderung der gesellschaftlichen Verhältnisse waren. Nicht nur strukturell, sondern auch funktionell kam die Kirche durch diese Entwicklungen in eine sehr schwierige Situation. Die Frage war, auf welche Weise sie ihre gesellschaftliche Aufgabe erfüllen konnte, da sie sich von den anderen Systemen der Lebensanschauung bedroht sah. Man konnte auf verschiedene Weise reagieren: Entweder sich den modernen Einflüssen und Strömungen verschliessen und eine eigene Gegenwelt entwerfen oder auf die kulturelle und gesellschaftliche Herausforderung durch Dialog und Befragung der eigenen Quellen zur Neuorientierung eingehen. Welchen Weg man auch wählte, die sozialen und kulturellen Entwicklungen wurden immerhin erfahren als ein Anwachsen der kirchlichen und religiösen Gleichgültigkeit: der moderne Mensch glaubte entweder als liberales oder als soziales und kommunales Wesen ohne Religion auskommen zu können, Religion wurde als ein Hindernis zur totalen humanen Entwicklung betrachtet. Damit stand die Kirche vor der wichtigen Frage, wie sie den Prozess der Tradition, die Glaubensvermittlung zu gestalten habe. Den kulturellen Kontext sowohl der römischen Orientierung als auch der altkatholischen Reaktion haben wir damit kurz skizziert und gezeigt, dass die letzte These der Bischofserklärung nicht eine obligatorische Aussage ist, sondern die Aktualität der altkatholischen Reformen begründet.

Unsere zweite Frage lautet: Was wollte man konkret, welche Reformen wollte man durchführen? Antwort finden wir, wie bekannt, in der Entwicklung der altkatholischen Kirche nach 1872. Nachdem man zur Kirchenbildung entschlossen war, wobei man nicht Altar gegen Altar stellen, jedoch Notkirche für die Katholiken, welche die vatikanischen Beschlüsse als im Widerspruch mit der katholischen Tradition ablehnten und ein geistliches Haus wünschten, sein wollte, wollte man eine Kirche bilden, die der Herausforderung der Modernität gewachsen war. Die altkatholische Kirche sollte ein Vorbild dafür sein, wie man auf andere Weise als die Römische Kirche die Fortsetzung von Tradition und Glaubensvermittlung ermöglichen könnte. So führte man Änderungen durch, wie sie schon lange von bestimmten Gruppen von Katholiken gefordert wurden, vor allem die Einrichtung einer Synode. Darin kamen Geistliche und Laien als gewählte Vertreter der Gemeinden unter Führung des Bischofs zusammen und bildeten die höchste Behörde in der Kirche. In den ersten Sessionen führte man Reformen wie die Aufhebung der obligatorischen Ohrenbeichte und der Fastengesetze, die Einführung der Landessprache im Gottesdienst, die Abschaffung der Privatmesse zugunsten der Gemeinschaftsfeier und schliesslich die Aufhebung des Zwangszölibates durch.

Wenn man diese Massnahmen im historischen Kontext betrachtet, ist es leicht zu konstatieren, dass sie ihre Wurzeln in der Reformfreudigkeit des sog. Aufklärungskatholizismus haben<sup>6</sup>. Dieser war gekennzeichnet durch gottesdienstliche Reformen mit dem Ziel, den mechanischen Charakter der Liturgie zu eliminieren, um die glaubensvermittelnden, pädagogischen und moralischen Elemente des Gottesdienstes zu betonen. Dies führte zur Reduzierung der vielen Messen zu einer Gemeinschaftsfeier, zur Betonung guter Predigt, zur Beteiligung der Gläubigen an der Liturgie, Beschränkung der Messestipendien, zur Zurückdrängung der Volksfrömmigkeit wie z. B. der auf Mirakel gegründeten Heiligenverehrung, der prononcierten Mariendevotion, Reliquienfrömmigkeit und bunten Wallfahrten. Man befürwortete Schlichtheit und Mässigkeit in der Ausstattung der Kirche und eine grössere Klarheit bei der Spendung der Sakramente wie der Taufe, der Busse und der Firmung. In allem wird deutlich, dass man äusserliche Devotion mit abergläubischen und semi-abergläubischen Zügen zurückdrängen wollte, um eine durchlebte Teilnahme der

<sup>6</sup> *L. Swidler, Aufklärungs-Catholicism 1780–1850. Liturgical and other Reforms in the Catholic Aufklärung, 1978.*

Gläubigen am Gottesdienst zu fördern und eine Frömmigkeit zu bewirken, die ihre Inspiration in den klaren Glaubensquellen der heiligen Schrift und der Kirchenväter fand. Neben einer Neugestaltung der Liturgie befürwortete man die Beteiligung der Laien an der Kirchenbehörde durch eine repräsentative Synode, eine verbesserte Ausbildung der Pfarrer, Aufhebung des Zwangszölibates. Schliesslich erhoffte man durch Bereinigung der Lehre und des kirchlichen Lebens die Wiedervereinigung mit den reformatorischen Kirchen vorzubereiten. Einer der wichtigsten Repräsentanten dieser Reformgesinnung war der in seiner Zeit sehr bewunderte Bistumsverweser von Konstanz, Ignaz H. von Wessenberg, dessen Massnahmen nicht nur die Zustimmung vieler Geistlicher fand, sondern auch grosse Teile des katholischen Volkes begeisterten. Es ist selbstverständlich, dass er als Vorläufer des Altkatholizismus betrachtet wird<sup>7</sup>.

So verweist die letzte These der Bischofserklärung erstens auf den Prozess der Säkularisierung und Modernisierung, der im 19. Jahrhundert die Position der Kirchen in der Gesellschaft stark relativiert hatte, und zeigt zweitens eine qualifizierte Reaktion auf diese Entwicklung, eine Reaktion, die sich klar unterschied von derjenigen, die man in der römisch-katholischen Kirche befürwortete. Während die Altkatholiken versuchten, das Reformprogramm des Aufklärungskatholizismus durchzuführen, lehnte die römisch-katholische Kirche dieses Streben ab und entschied sich für die entgegengesetzte Richtung<sup>8</sup>.

2. Die altkatholische Reaktion war eine auf dem Programm der katholischen Aufklärung gegründete Kirchenerneuerung. Es gab selbstverständlich andere Möglichkeiten, wie die Geschichte des deutschen Katholizismus zeigt. Denn in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts wurde das Anliegen der Aufklärer zugunsten einer neuen auf Rom orientierten Bewegung zurückgedrängt, die sich bis zum Vatikanum I erfolgreich durchsetzte. Dabei ging es nicht wie bei den Aufklärern um eine kritische Aufgeschlossenheit neuen kulturellen und politischen Entwicklungen gegenüber, sondern um eine Ablehnung der auf Aufklärung, Rationalität und Betonung der Ethik fundierten Bewe-

<sup>7</sup> Angenommen wird, dass es vor allem der Arbeit *Wessenbergs* zu verdanken ist, dass nach 1870 im Norden der Schweiz und in Süddeutschland spontan viele altkatholische Gemeinden entstanden. *Küry*, o.c. S. 43. Auch *O. Gilg*, Die Seelsorgebedeutung I. H. von Wessenbergs, in *IKZ* 50 (1960), S. 129–143.

<sup>8</sup> Neben dem schon genannten *Swidler* auch *Anton van Harskamp*, *Theologie: Tekst in Kontext. Op zoek naar de methode van ideologiekritische analyse van de theologie geïllustreerd aan het werk van Drey, Möhler en Staudenmaier*, Nijmegen, 1986.

gung. Ursache dieser Gegenbewegung war die unsichere Position der Kirchen in den neuen Staaten. Denn eine positive Haltung gegenüber Demokratie und Liberalismus brachte das Risiko mit sich, die Kirche an die staatlichen Behörden auszuliefern. In dieser Hinsicht hatte man das Schreckbild der französischen Kirche nach der Revolution vor Augen. Die Aufgeschlossenheit Wessensbergs dem modernen Staat gegenüber wurde die Achillesferse seiner Reformbewegung, wie sie auch fortgesetzt und mitgetragen wurde von Theologen wie Sailer und Hirscher.

Die meisten Katholiken Deutschlands waren politisch und staatlich in eine ungünstige Situation gekommen, da sie in den neuen Staaten vielfach eine Minderheitsposition unter protestantischen Behörden einnehmen mussten. Zum Bewahren der kirchlichen Unabhängigkeit wandte man sich um politische Hilfe nach Rom und förderte so den Ultramontanismus. In Kombination mit einer antirevolutionären Neigung und einer romantischen Wiederentdeckung des Mittelalters entstand eine neue katholische vitale Strömung, die der aufklärerischen Reform entgegengesetzt war. Diese wurde mehr und mehr verleumdet: Man meinte, dass die Aufklärung den Glauben fast völlig moralisiert und die Liturgie horizontalisiert, sie aber auf jeden Fall ihres mystischen Glaubenscharakters beraubt hätte<sup>9</sup>. Die neue Bewegung förderte die sog. Verkirchlichung des Christentums, indem sie die Autorität in der Kirche formalisierte und zentralisierte, den Glauben der traditionellen Volksfrömmigkeit stimulierte – die sog. Glaubenstraditionalisierung –, und schliesslich eine charismatische Führerschaft propagierte<sup>10</sup>. Im 19. Jahrhundert hatte die Kirche ihren Einfluss auf dem politischen, ökonomischen und wissenschaftlichen Gebiet verloren. Diese Situation zwang zu einer einschneidenden Neuorientierung, in der man in der römischen Kirche drei Aspekte unterscheiden kann. Es handelte sich um eine interne Reorganisation, eine Verteidi-

<sup>9</sup> Neuere Untersuchungen zeigen, dass dies nicht der Fall ist. Katholische Aufklärer wie *Sailer* und *Wessenberg* wollten sich überhaupt nicht der Modernität ausliefern. Sie waren darauf bedacht, in der neuen Situation die katholische Tradition auf plausible Weise weiterzuführen. Das zeigt ihre Anstrengung für Katechetik, praktische Theologie und gute Predigt. Sie hatten dann auch Erfolg vor allem bei von ihnen ausgebildeten Priestern wie auch bei vielen Laien.

<sup>10</sup> *Michael N. Ebertz*, Herrschaft in der Kirche. Hierarchie, Tradition und Charisma im 19. Jahrhundert, in: *Zur Soziologie des Katholizismus*, Mainz, 1980, S. 89–111. Auch *L. Layendecker*, *De rooms katholieke kerk en de moderne wereld*, in: *Praktische Theologie* 15 (1988), S. 142–162.

gung der institutionellen Grenzen und eine Offensive, um die Gesellschaft wieder unter kirchliche Verwaltung oder Kontrolle zu bringen. Auffallend dabei ist die Zentralisierung der kirchlichen Autorität in Rom, welche von den neuernannten Bischöfen mitgefördert wurde, da sie gegen die staatliche Einmischung in die Kirche eine Stütze in Rom suchten und fanden. Da diese Probleme sich nicht auf einen Staat beschränkten, sondern übernational waren, mussten sie auch auf dieser übernationalen Ebene gelöst werden. Diese Tendenz wurde von Papst Pius IX., enttäuscht vom Liberalismus wie er war, durch Bischofsernennungen und Eingriffe in den theologischen Unterricht kräftig unterstützt. Das bedeutete, dass alle episkopalistischen Bestrebungen und Ideen von nun an unterdrückt, das Abhalten von nationalen Synoden entmutigt, die Behörden von Orden und Kongregationen nach Rom verlegt wurden. Von Rom aus reorganisierte man das theologische Studium mit Betonung der Priesterausbildung in Seminarien, durch die man die zukünftigen Priester in einer bestimmten gesellschaftlichen Isolation halten und die kirchliche Disziplin verschärfen konnte. In der Theologie wurde vor allem die neuscholastische Methode als normativ eingeführt. Davon abweichende Meinungen wurden bald nicht mehr geduldet. Für die Bindung des Volkes an die nun zentralisierte Kirche folgte man der Traditionalisierung der Frömmigkeit. Das heisst, man stimulierte die Volksreligiosität, die sich in Mariendevotion, Heiligenverehrung, und vor allem Wallfahrten äusserte, die stark propagiert wurden. Weiter wurde die Liturgie mit Betonung des Mysteriums des Heiligen romantisiert und eine aus dem Mittelalter sich inspirierende liturgische Erneuerung, die sich z.B. in der «romantischen» Restauration der Gregorianik äusserte, unterstützt. Schliesslich errichtete man für sozialkirchliche Aktivitäten Selbstorganisationen, in denen die Gläubigen vor kirchenfremden Einflüssen geschützt wurden. Layendecker betont, dass diese Förderung der Volksdevotionalität und des Vereinigungswesens die Beziehung zwischen einfachen Gläubigen und den kirchlichen höheren und niedrigen Funktionären verstärkte, wodurch ein einflussreicher Faktor im kirchlichen Leben, nämlich die katholische Intelligenz, neutralisiert wurde, die mit ihrer Orientierung an der modernen Wissenschaft und Kultur und ihrer Aufgeschlossenheit für sie ein Risiko für die gewählte kirchliche Strategie mit sich brachte. Dies alles führte zu der sog. «Versäulung»<sup>11</sup>, wodurch das alte Ideal, das menschliche Leben

<sup>11</sup> In den Niederlanden bestanden auf konfessioneller Grundlage nicht nur Bildungsstätten, Wohlfahrtseinrichtungen, Krankenhäuser, politische Par-



wieder unter den Anspruch der kirchlichen Tradition zu führen, unter neuen Bedingungen realisiert wurde. Diese Kirchenverwaltung konnte man erfolgreich durchführen, weil man von den einfachen katholischen Leuten, Bauern, Mittelständlern und Handarbeitern gestützt wurde, da diese sich durch die neuen gesellschaftlichen und politischen Entwicklungen benachteiligt fühlten. Ausserdem waren sie meistens in den neugebildeten Staaten eine Minorität.

Schliesslich vollzog sich eine Charismatisierung der Führung und im besonderen des Papsttums. Pius IX. wurde als ein Opfer der italienischen politischen Entwicklung betrachtet und sogar mit dem leidenden Christus identifiziert. Weil der Papst nicht national gebunden war, wurde er als ein Ausgleich gegenüber den nationalen staatlichen Eingriffen betrachtet und als ein Garant der kirchlichen Freiheit gewürdigt. Seine Autorität wurde deshalb gestärkt und mitgetragen von der Persönlichkeit von Pius IX., der seine charismatische Ausstrahlung zur Stärkung des Papsttums einsetzte<sup>12</sup>. Es dürfte deutlich sein, dass diese Kirchenpolitik Erfolg hatte dank der gesellschaftlichen Bedingungen, unter denen viele Katholiken in Europa lebten, eine Politik, die für sie den Weg zur gesellschaftlichen Emanzipation eröffnete.

Zwei einander ausschliessende kirchliche Reaktionen auf die Modernität kann man so unterscheiden. Diese Reaktionen führten zu unterschiedlichen Modellen der Kirche. Es handelt sich um gegensätzliche Typen. Auf der einen Seite sieht man die Stärkung der formellen Autorität, auf der anderen Betonung der nationalen Eigenständigkeit und Verteilung der Autorität auf mehrere kirchliche Schichten. Auf der einen Seite eine Betonung der Volksreligiosität, die sogar nach Urteil mancher Historiker zu Kitsch neigte, auf der anderen Seite

teien, Massenmedien und Vereine, sondern auch Wirtschaftsorganisationen, Gewerkschaften, Arbeitgeberverbände, Handelsgenossenschaften und Sparkassen, die für einen Uneingeweihten kaum mit Religion zu verbinden sein dürften. Alle diese Organisationen meinen die Niederländer, wenn sie von den «Säulen» ihrer Gesellschaft reden, die zusammen wie ursprünglich gedacht eine «christliche Kuppel» tragen sollten. Diese «Säulen» sind nicht identisch mit den Konfessionen und auch nicht notwendige Bestandteile von Kirchen. Der Begriff «Versäulung» – Stichwort für das soziologische Thema der Niederländer schlechthin – bezieht sich auf die Organisationsformen des politischen, wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Lebens, wie sie sich im 20. Jahrhundert entwickelt haben. So: Ernest Zahn, *Das unbekannte Holland*, Berlin 1984, S. 158.

<sup>12</sup> *J. B. Hasler*, *Wie der Papst unfehlbar wurde*, 1981. Dieser Prozess der Charismatisierung und der Einsatz Pius IX. ist in diesem Buch ausgiebig belegt.

Schlichtheit des Gottesdienstes und christologische Einfachheit, auf der einen Seite Charismatisierung des Amtes, demgegenüber aber Einführung einer synodalen Struktur. Darauf weist die letzte These der Bischofserklärung hin, wenn man sie in den breiten Kontext der kirchlichen Entwicklung stellt. Einerseits handelt es sich um den kleinen Mann, Bauern und Kleinbürger, andererseits um den intellektuell geformten Gläubigen, einen Bürger, der für die neuen politischen, wissenschaftlichen und kulturellen Änderungen aufgeschlossen ist. Es wäre nicht nur interessant, sondern auch wichtig, zur besseren Beurteilung der Entstehung der altkatholischen Bewegung genau zu untersuchen, zu welcher sozialen Schicht diejenigen Laien gehörten, die gegen die vatikanischen Beschlüsse protestierten. Wer schloss sich in der Schweiz, wo der Protest stark politisch bestimmt war, der Bewegung an, welche gesellschaftliche Position hatten die Laienführer in Deutschland? Man könnte dann genau angeben, welche gesellschaftlichen und kulturellen Bedingungen mitbestimmend waren für die Entstehung der jungen altkatholischen Kirche<sup>13</sup>.

3. Man kann nach hundert Jahren fragen, welche Entscheidung für die Bewältigung der Probleme der Modernität in der Kirche den besten Erfolg hatte. Zuerst muss man feststellen, dass der römische Verwaltungskurs für die Glaubensvermittlung und Bewahrung am erfolgreichsten war. Nicht nur blieb der altkatholische Protest auf eine Minorität beschränkt, sondern die offensive Haltung der Kirche verstärkte auch die innerliche Kohäsion und gab ihr eine grosse gesellschaftliche Ausstrahlung. Auf die skeptische und ermüdete Intelligenz übte sie, vor allem im «fin de siècle» und zur Zeit des Ersten Weltkrieges, der dem Entwicklungsoptimismus ein Ende setzt, eine deutliche Anziehungskraft aus und bewirkte wichtige Konversionen aus deren Reihen. Sie bot überdies Sicherheit und für die zweifelnde Ratio die Ruhe des Glaubens<sup>14</sup>. Vor und nach dem Zweiten Weltkrieg jedoch büsste diese Strategie an Kraft ein. Gerade in den Niederlanden war die katholische Minorität soweit in der gesellschaftlichen Emanzipation fortgeschritten, dass die kirchliche Sonderstellung und in gewissem Sinne Isolation nicht länger einen positiven Beitrag zum gesell-

<sup>13</sup> Jedenfalls ist klar, dass das holländische Schisma von 1723 vor allem mitgetragen wurde von den führenden Geistlichen, die am meisten mit den vermögenden katholischen Schichten verwandt waren.

<sup>14</sup> *H. M. M. Fortmann* beschreibt dies klar in seinen wichtigsten religionspsychologischen Studien, wo er über den Zusammenhang von Dogma und autoritärer Persönlichkeit schreibt: Als *Ziende de Onzienlijke* 3 b, 1969, S. 240.

schaftlichen Einfluss leistete<sup>15</sup>. Politische Zusammenarbeit ohne kirchliche Obhut war jetzt geboten, und so begann die katholische gesellschaftliche Säule zu wackeln und war die Zeit reif für die Erneuerung des Vatikanums II. Es war nicht länger opportun, das Ziel, dem man nachstrebte, mittels kirchlicher Isolation zu erreichen. So wurde man für die moderne kulturelle Entwicklung aufgeschlossen und entdeckte die inzwischen verdrängten und vergessenen Ideale des Aufklärungskatholizismus wieder<sup>16</sup>. Auf diesem Konzil verwirklichte man zum Teil, sei es auch unter völlig anderen sozialen und kulturellen Bedingungen, die alten Aufklärungsideale wie die Befürwortung einer mehr synodalen Behörde, ökumenische Aufgeschlossenheit, biblische Konzentration in der Theologie, Schlichtheit und Einführung der Muttersprache in die Liturgie, eine Hervorhebung des Episkopates gegenüber dem Papst, eine Befürwortung der relativen Autonomie der lokalen Kirchen. Es ist nicht erstaunlich, dass dies eine Annäherung an die altkatholischen Kirchen bewirkte<sup>17</sup>.

Das bringt uns zu der Frage, ob diese sich so glücklich entwickelt hatten und ob der von ihnen gewählte Kurs grossen Erfolg hatte. Man muss konstatieren, dass dies nicht der Fall gewesen ist. Obwohl der altkatholischen Bewegung das Schicksal des Deutschkatholizismus des 19. Jahrhunderts erspart geblieben ist, blieb man doch eine Minorität, die sehr viel Mühe hatte, sich organisatorisch zu gestalten. Wahrscheinlich brauchte man viel Energie, um die kirchlichen Gemeinden und die gegenseitigen Beziehungen zu gestalten. Vor allem hatte die stark nationale Orientierung der Altkatholiken in der Geschichte Deutschlands nicht immer eine positive Auswirkung. Wenn es ausserdem stimmt, dass die Altkatholiken ihre Mitglieder vor allem aus dem Kreis der aufgeschlossenen Bürger rekrutierten, ist es wahrscheinlich, dass für sie die folgende religionssoziologische These gilt. Es wäre zu

<sup>15</sup> *J. M. G. Thurlings*, *De wankele zuil. Nederlandse katholieken tussen assimilatie en pluralisme*. Nijmegen 1971. Vermeerderte druk. Deventer 1978.

<sup>16</sup> Es führte zu weit, diese Konstatierung mit sowohl theologischen als gesellschaftlichen Entwicklungen zu belegen. Man denke nur an die wichtigsten Dekrete des Vatikanums II über die Kirche und ihre Position in der modernen Gesellschaft. Vor allem wird dies deutlich an der Neubelebung der pastoralen und praktischen Theologie, welche ihre Wurzel in der thesesianischen Reform in Österreich wiederentdeckte.

<sup>17</sup> Man kann nun feststellen, dass man seit Papst Johannes Paul II. in Rom zum «alten» Kurs des Vatikanums I zurückgekehrt ist.

untersuchen, inwieweit das Ausscheiden aus der katholischen Bastion wegen der Aufgeschlossenheit für die moderne Kultur eine Vorstufe zur weiteren Säkularisation ist. Man bleibt dann, wenn auch in anderer Form, dem Ziel der Kirche treu, obwohl man ihre konkrete Gemeinschaft verlässt, oder man bleibt ihrer Gemeinschaft noch treu, ohne sich völlig mit ihrer Lehre zu identifizieren<sup>18</sup>. Eine aufgeschlossene ökumenische Haltung, die als Erbe des Aufklärungskatholizismus den Altkatholizismus kennzeichnet, führt zu einer Relativierung der kirchlichen Identität. Offenheit für die moderne Kultur und Betonung der persönlichen Gewissensfreiheit und Verantwortlichkeit führten nicht zu einem kräftigen kirchlichen Zusammenschluss. Wenn es in intellektuellen Kreisen beim Fortschritt der Säkularisation zum «bon ton» gehörte, die Kirche zu verlassen, ist es wahrscheinlich, dass, wenn die Altkatholiken der ersten Stunde zur Intelligenz gehörten, man sich in der zweiten und dritten Generation der kirchlichen Institution entfremdete. Es forderte grosse Anstrengung, die Kirchengemeinschaft zu pflegen, und es ist darum nicht überraschend, dass man vor allem in Deutschland und Österreich nach 1918 immer bestrebt war, gesellschaftliche Anknüpfungspunkte entweder mit Hilfe sozialer oder nationalsozialer Bewegungen zu finden. So scheint die altkatholische Bewegung der Gefahr, die Peter Berger in seiner Bewertung der kirchlichen Reaktion auf die Modernität angibt, erlegen zu sein: dass man sich nämlich in seiner Aufgeschlossenheit zu weit mit dem Modernen identifizierte, so dass es zur Reduktion der kirchlichen Inhalte und damit zum Verlust der gesellschaftlichen Identität kommt<sup>19</sup>. Es ist jedenfalls deutlich, dass man sich in der Schweiz als Reaktion auf liberale Einflüsse theologisch inspirieren liess von der dialektischen Theologie<sup>20</sup>. Man muss sich hinsichtlich einer Auswer-

<sup>18</sup> Diese These wird vertreten im Buch von *J. T. Borhek* und *C. T. Curtiss*, *A Sociology of Belief*, N.Y. 1975 und von *H. D. de Loor* angewandt zur Erklärung der Entstehung und des Niedergangs der sog. Oxfordbewegung in den Niederlanden: *Nieuw Nederland loopt van stapel*, Kampen, 1986.

<sup>19</sup> P. Berger, *The Heretical Imperative – Contemporary Possibilities of Religious Affirmation*, N. Y. 1980. – Auch G. Dekker, *Oude wijn in nieuwe zakken – Over de christelijke godsdienst in de moderne samenleving*, Baarn, 1983, und idem, *Godsdienst en Samenleving*, Kampen, 1987.

<sup>20</sup> P. Amiet, *Old Catholics since World War II*, in: Huelin, P. (Ed.), *Old Catholics and Anglicans, 1931-1981*, Oxford, 1983, S.28. Amiet meint, dass die Diasporasituation wie auch die Entwicklung der Geburtenbeschränkung, welche in altkatholischen Kreisen zur kleinen Familie führte, den Zuwachs der Altkatholiken verhinderte.

tung der altkatholischen Kirchenentwicklung in bezug zur Glaubensvermittlung mit auf allgemeinen Eindrücken fundierten Hypothesen begnügen. Es ist wünschenswert, in dieser Richtung auf Grund von Quellenforschung weitere Untersuchungen anzustellen<sup>21</sup>.

Jedenfalls kann man nach einem Jahrhundert feststellen, dass weder die eine noch die andere kirchliche Reaktion auf die Herausforderung der Modernität das beabsichtigte Ziel, nämlich eine kreative Fortsetzung der katholischen Tradition, die Schaffung einer lebendigen und für die Zeit adäquaten Kirchengemeinschaft, die zu einer erfolgreichen Glaubensvermittlung führt, erreichte. Die römisch-katholische Entscheidung berücksichtigte nicht den inzwischen emanzipierten Gläubigen, die altkatholische Entscheidung hatte wahrscheinlich zu wenig Kraft, die Gläubigen in einer Gemeinschaft zu binden<sup>22</sup>. Man muss aber konstatieren, dass es keiner Kirchengemeinschaft gelungen ist, auf erfolgreiche Weise der gesellschaftlichen Herausforderung zu antworten. Zumindest in Westeuropa befinden sich alle Kirchen in einer gesellschaftlich-institutionellen Krise. Wenn die letzte These der Bischofserklärung, wie wir zu zeigen versuchten, ein Programm zur Bewältigung dieser Problematik der Glaubensvermittlung enthält, lässt sich fragen, ob sie an Aktualität eingebüsst hat.

4. Peter Berger weist darauf hin, dass die Kirchen auf drei Arten der Herausforderung der Modernität begegnet sind. Die erste sei die der Deduktion, d. h. man betont die Autorität der religiösen Tradition gegenüber der modernen Säkularität, die zweite ist die der Reduktion, in der man die Tradition reinterpretiert in Begriffen der modernen Säkularität, die dritte ist nach seiner Meinung der einzig gangbare Weg, die der Induktion, in der man sowohl die eigene Erfahrung der Modernität wie die der Tradition ernst nimmt. Auf globale auswertende Weise kann man feststellen, dass die zwei oben beschriebenen katholischen Reaktionen der ersten und zweiten Möglichkeit entsprechen. Beide hatten keinen Erfolg. Die erste nicht, weil man, wie dies auch in der römischen Kirche der Fall war, sich nicht völlig von der Gesellschaft isolieren kann. Man bediente sich immerhin zur Ausführung des Pro-

<sup>21</sup> Ein erster Versuch war die Studie von Paul F. Pfister. Was wollte die Katholisch-Nationalkirchliche Bewegung (KNB) im Dritten Reich? Erwägungen und Lehren für die Zukunft aller christlichen Kirchen, IKZ 60 (1980), 1-63. Die von ihm herausfordernd und ein wenig einseitig gestellte Frage hatte eine Reaktion der Redaktion zur Folge, führte aber leider nicht zu einer wünschenswerten inneraltkatholischen Diskussion. IKZ 60 (1980), 65-67.

<sup>22</sup> J. Visser, *de kandelaar van het licht*, Utrecht 1976, 18-20.

gramms moderner Mittel, wie es z. B. die Zentralisierung der Bürokratie und modernen Kommunikation ermöglichen. Aus diesem Grunde bleibt man doch den Einflüssen der Modernität unterworfen. So war es auch nicht möglich, sich den wissenschaftlichen Entwicklungen in der Theologie zu entziehen, was sich vor allem in der Bibelwissenschaft zeigte. Man kann sich in Auseinandersetzung mit der Gesellschaft deren Einflüssen nicht entziehen. Man sollte sich dann völlig isolieren, um eine auf einen historischen Moment fixierte Identität zu bewahren<sup>23</sup>.

Gleichfalls ist es unmöglich, sich zu konformieren. Zu grosse Nachgiebigkeit an die Modernität führt zum Verlust der Glaubwürdigkeit und kirchlichen Identität. Wer sich nicht mehr auf eine bestimmte funktionale Weise unterscheidet, verliert seine gesellschaftliche Identität und wird im allgemeinen absorbiert.

Aus diesem Grunde sollte man die dritte der von Berger angegebenen Möglichkeiten untersuchen, wobei man die Spannung zwischen überlieferter Religion und sich verändernden gesellschaftlichen Bedingungen aushält. Man kann versuchen anzugeben, was das konkret bedeutet<sup>24</sup>. Dabei muss man bedenken, dass jede kirchliche und religiöse Tradition datiert ist, d. h. sie ist immer das Resultat der Auseinandersetzung von christlich tradiertem Inhalt mit jeweiligen gesellschaftlichen Situationen. Diese hermeneutische Position markiert die Problematik: es handelt sich nicht um den Gegensatz von christlichem Inhalt und moderner Gesellschaft, sondern um eine an eine bestimmte Zeit gebundene Formgebung des Christseins und der heutigen kontextuellen Situation. Dabei ist der Inhalt des Christseins nicht gebunden an die relative historische Form. Gerade der Prozess der Glaubensvermittlung fordert Neuinterpretation, damit sich der Gehalt des christlichen Glaubens in der neuen Situation bewährt. Dieser Traditionsprozess vollzieht sich, wenn man unbefangen zuschaut, mehr oder weniger spontan über die Kirchengrenzen hinweg. Man kann dabei an eine «Ökumenisierung» der Liturgie und Glaubenserfahrung denken, d. h. inoffiziell vollziehen sich in den Kirchen auf mehreren Ebenen parallele Erneuerungen. Dies wird durch die notwendige Neubesinnung

<sup>23</sup> Nur wenn man sich völlig isoliert und auch moderne Mittel ablehnt, ist es möglich, die eigene Tradition unversehrt zu bewahren, wie im Fall der süddeutschen/schweizerischen Mennoniten, die am Ende des 18. Jahrhunderts nach Amerika auswanderten und dort als sog. «Amish» noch immer ihre damalige Lebensweise in Isolation aufrechterhalten.

<sup>24</sup> G. Dekker, *Godsdienst en Samenleving*, S. 201 ff.

auf die Glaubensquellen gefördert, da man nicht mehr selbstverständliche Unterstützung vom Staat und der Gesellschaft empfängt. Diese Reorientierung zur Feststellung der Identität zeigt, dass geschichtlich bestimmte kirchliche Abgrenzung relativ ist<sup>25</sup>.

Wie findet man diese neuen Formen? Inhaltliche Voraussagen sind schwer zu machen, man kann nur skizzieren, welchen Weg man gehen kann. Berger weist darauf hin, dass die Kirche an Glaubwürdigkeit gewinnen wird, wenn sie die Erfahrungen der modernen Menschen ernst nimmt und diese zu ihrer Tradition in Beziehung bringt. Anders gesagt: Man prüft die Tradition an der Erfahrung und die Erfahrung an der Tradition<sup>26</sup>. Neubesinnung auf die Quellen ist notwendig, damit man nicht nur datierten kirchlichen Formen und theologischen Inhalten auf die Spur kommt, sondern auch entdeckt, wie man die Tradition im neuen Kontext fortsetzen kann<sup>27</sup>. Zwar kann man schon angeben, dass in einer Gesellschaft, in der keine Autorität ausgeübt wird ohne irgendeine Kontrolle der Gemeinschaft, es keine Kirche geben kann, in der diese Form von Verwaltung abgelehnt wird. Ausserdem wird der Glaube nicht mehr erlebt werden in uniforme Patronen, sondern wegen der unterschiedenen Situationen, in denen Personen und Gruppen sich befinden, reiche pluriformen verbalen und nicht verbalen Äusserungen erfordern<sup>28</sup>. In dieser Pluriformität ist die Beziehung zum und Konzentration auf das ursprüngliche apostolische Zeugnis von Jesus Christus das, was verbindet. Dies verpflichtet zur ständigen Wahrheitsfindung und zum Glaubenskonsensus. Man muss bereit sein, im ständigen Dialog zu Aussagen zu kommen, in denen viele ihren Glauben wiedererkennen und so sich selbst in ihrem Glauben von anderen anerkannt wissen. Der gemeinschaftliche Prozess der Wahrheitsfindung und die dazu geforderte Bereitschaft zu guten, qualifizierten Beziehungen könnte dabei als zusammenbindendes Element wichtiger sein als schon vorgegebene Lehraussagen<sup>29</sup>.

<sup>25</sup> A. T. Hanson and R. P. C. Hanson, *The Identity of the Church, A Guide to Recognizing the Contemporary Church*, London, 1987.

<sup>26</sup> Auch David Tracy, *Blessed Rage for Order*, N. Y. 1978, in dem er die von Berger skizzierten Modelle im Prinzip übernimmt und nuanciert bis auf fünf. Siehe auch sein *The Analogical Imagination*, N. Y. 1981.

<sup>27</sup> Ein theologisches Beispiel sind die christologischen Studien von Edward Schillebeeckx.

<sup>28</sup> E. Schreier, *Constructing Local Theologies*, N. Y. 1985.

<sup>29</sup> Man kann als Beispiel an den sog. Limareport denken, in dem ein weltweiter Konsensus über die Lehre von Taufe, Abendmahl und Amt angestrebt wird.

Auf Grund dieser kurzen Zusammenfassung von Prognosen kann man davon ausgehen, dass die letzte These der Bischofserklärung im formellen Sinn noch immer aktuell ist. Obwohl man die damals auf Grund dieser These vollzogenen Konkretisierungen in unserer Situation nicht ohne weiteres wiederholen kann, muss man für die Glaubensvermittlung und Fortsetzung des Traditionsprozesses noch immer von dem in ihr angegebenen hermeneutischen Prinzip ausgehen. Was bedeutet das nun konkret für die altkatholischen Kirchen?

5. Obwohl religionssoziologische Arbeiten zurückhaltend sind in einer Prognose über die Zukunft der Kirche und des Christentums, stellen sie doch fest, dass weder Ablehnung der modernen Entwicklung noch Nachgiebigkeit zum guten Erfolg führen. Sie meinen, dass man nach einer Synthese der christlichen Werte mit denen der modernen Zeit streben soll. Das Schaffen einer kirchlichen Eigenwelt im Sinne einer Verkirchlichung des Christentums ist ein irreführender Weg. Man muss mit der Umwelt rechnen, obwohl man sich ihr nicht ausliefern soll<sup>30</sup>. Nur als Teilsystem einer grösseren Gesellschaft kann man Einfluss haben auf das Ganze. Die Entscheidung, um als Kontrastgesellschaft eine gesellschaftliche Musterfunktion auszuüben, wird das Ziel der Beeinflussung des Ganzen nicht erreichen, da man sich zu sehr anstrengen muss, die eigene innere Kommunikation auf qualitativ höherer Ebene zu gestalten, und deshalb wenig Möglichkeit hat, mit der Umwelt zu kommunizieren<sup>31</sup>. Anpassung an die Gesellschaft hat, wie oben schon gesagt, auch keinen Erfolg, da man seine Identität verliert und sich nicht mehr von anderen gesellschaftlichen Institutionen unterscheidet<sup>32</sup>.

Das Ziel der Glaubensvermittlung ist die Fortsetzung des mit Jesus Christus angefangenen Traditionsprozesses. Es handelt sich, wie Schillebeeckx modern sagt, um die Jesusbewegung durch die Zeit: die Sammlung derjenigen, die sich um Jesus und die Zeichen seiner Präsenz sammeln, wie man vom Begriff *ekklesia* ableiten kann. Lehre und

<sup>30</sup> F. X. Kaufmann, Kirche begreifen. Analysen und Thesen zur gesellschaftlichen Verfassung des Christentums, 1979. Auch F. X. Kaufmann und J. B. Metz, Zukunftsfähigkeit. Bewegungen im Christentum. 1986.

<sup>31</sup> So überzeugend H. J. Höhn, Kirche und kommunikatives Handeln, 1985, S. 259 ff.

<sup>32</sup> In der Mitte der sechziger Jahre haben sich in Holland kirchliche Gruppen formiert, die sich mit alternativer Sozialhilfe beschäftigten. Jetzt haben sie sich derart mit anderen Hilfsorganen konformiert, dass ihre kirchliche Identität verloren gegangen ist. G. Dekker, Oude Wijn, o. c. S. 107 ff.



Gemeinschaftshandlungen haben die Präsenz seiner Person zu kommunizieren. Diese Präsenz einer Person ist der Kern der christlichen Lehre, deren Wahrheit nicht in eine einzige Lehre gefasst werden kann, sondern die persönlich bleibt. Die Wahrheit des Christentums ist eine Person; so ist die wahre Lehre immer an glaubwürdige persönliche Beziehungen gebunden. Die Qualität der zwischenpersönlichen Beziehungen ist der Inhalt der Botschaft. Deshalb ist die Art der Glaubensvermittlung, auf welcher Ebene auch immer, wesentlich für die Akzeptierung des Inhaltes: die Art der menschlichen Beziehungen formt den Inhalt des christlichen Zeugnisses. Deshalb ist es nicht gleichgültig, wie Verhältnisse in der Kirche strukturiert sind. Dabei ist das hermeneutische Modell der zwischenmenschlichen Kommunikation ein wichtiger Schlüssel für die konkrete Praxis und die kirchlichen Strukturen. Einen wichtigen aktuellen Beitrag auf der Basis einer Neubesinnung auf die Quellen in bezug zu heutigen Fragen leistet Kurt Stalder mit seiner Studie über die Autorität im Neuen Testament<sup>33</sup>. Die Betonung dessen, dass Jesus nicht aus formellem Grund Autorität erlangte, sondern durch die Weise, in der er in Begegnung mit dem andern eine neue Wirklichkeit definieren konnte, so dass man eine überraschende neue Sicht auf seine Lebenswirklichkeit bekam. Modern gesagt: Jesus achtete die Subjektivität desjenigen, der ihm begegnete, wobei er jedoch eine neue Wirklichkeitsdefinition übermittelte, die das Leben änderte und zu neuen Formen der Gemeinschaft führte. Sowohl das Modell der Glaubensvermittlung wie der Erfolg werden hier skizziert: einerseits das Ernstnehmen der Subjektivität, andererseits die Einführung in gemeinschaftliches Leben: zwei Elemente, die als Grundlinien gelten für eine Neugestaltung des kirchlichen Christentums<sup>34</sup>. Folgerichtig zeigt Stalder, dass dieses ekklesiologische Grundprinzip zu einer synodalen Verwaltungsform, in

<sup>33</sup> Kurt Stalder, *Die Wirklichkeit Christi erfahren. Ekklesiologische Untersuchungen und ihre Bedeutung für die Existenz von Kirche heute*, Zürich, 1984, S. 142–189.

<sup>34</sup> G. Dekker, *Godsdienst*, o. c. S. 227. «Processen als subjectivering en individualisering drukken hun stempel op de wijze waarop godsdienst en kerk gestalte aannemen, ook in de toekomst. De persoonlijke ervaring en situatie heeft bijvoorbeeld een niet meer weg te denkende plaats in de christelijke godsdienst... En de kerken zullen ook niet ontkomen aan de gevolgen van democratisering en het anti-institutionele denken waardoor er ook in de toekomst informele godsdienstige groepsvorming (ter 'linker' én ter' rechter 'zijde van de kerken) zal zijn.

der solche Prozesse von Glaubensvermittlung und menschlicher Begegnung möglich sind, führt. Das heisst m. E. konkret, dass in der Kirche je nach den Umständen differenzierte Möglichkeiten von Kommunikation und Begegnung ermöglicht werden sollen. Wenn dann notwendigerweise überlokale Verwaltungsformen entstehen, weil die Kirche notwendigerweise sich auch auf allgemein gesellschaftlichem Niveau manifestieren muss, sollte man darauf achten, dass diese Institutionen nicht eine Dynamik entwickeln, die sich nicht mehr auf das Basisgeschehen bezieht. Deshalb müssen Verwaltungsformen nach synodalem Prinzip in der Kirche von der Gemeinschaft kontrollierbar sein. Und genau das wird in unserer These in der Ablehnung hierarchischer Herrschsucht konstatiert. Es spricht für sich, dass dabei die katholische Lehre der Lokalkirche wichtig ist, wobei sie jedoch für die heutige Situation adäquate Kommunikationsformen entwickeln sollte.

Zweitens ist vor allem wichtig, wie man den Inhalt der christlichen Botschaft in dem, was spezifisch kirchlich ist, nämlich in der Liturgie, gestaltet. Die vom Aufklärungskatholizismus erstrebte Schlichtheit hatte zur Folge, dass der Gottesdienst zu einem moralisierenden und verbalen Charakter neigte, der dann von der romantischen kirchlichen Reaktion kritisiert worden ist. Die in unserer These geforderte Ablehnung der kirchlichen Missbräuche birgt das Risiko in sich, gleichfalls zur Verbalisierung und Moralisierung der Liturgie zu führen, was man auch heute in der liturgischen Reform nach dem Vatikanum II feststellen kann<sup>35</sup>. Es ist eine wichtige Aufgabe, einerseits gottesdienstliche Schlichtheit zu verwirklichen, ohne den transzendenten Gehalt der Feier zu verlieren. Denn gerade das Transzendieren der vorhandenen Wirklichkeit in der Hoffnung auf die Zukunft ist ein wesentliches Element der liturgischen Feier<sup>36</sup>. Nicht nur hat der Gottesdienst die Aufgabe, Menschen in der Aussicht auf eine neue Welt zu trösten und zu ermutigen, sondern sie kann sowohl persönlich wie auch gesellschaftlich zur Änderung der gesellschaftlichen Verhältnisse inspirieren. In diesem Sinne behält die Kirche eine notwendige Distanz zu den gesellschaftlichen Systemen, von der aus sie Missverhältnisse kritisieren und eine unverfremdete gesellschaftliche Funktion ausüben kann.

<sup>35</sup> *J.A. van de Ven*, OP weg naar een empirische ekklesiologie, in: *H. C. A. Ernst*, e. a. *Theologie en kerkvernieuwing. Generatieve thema's voor kerkelijk beleid*, 1984, S. 71 ff.

<sup>36</sup> *J. Moltmann*, *Die ersten Freigelassenen der Schöpfung*, 1971.

Zum Schluss sollte deutlich sein, dass die Glaubensvermittlung von der Art der Präsenz der Kirche in der Gesellschaft und ihrer kommunikativen Struktur bestimmt wird. Die altkatholischen Kirchen haben versucht, dazu einen eigenen Beitrag zu leisten, wobei sie die in innerkirchlichen Kontroversen auseinandergefallenen Elemente wie die episcopale Autorität und die synodale Verwaltung, die persönliche Verantwortlichkeit und den Gemeinschaftssinn, Wort und Liturgie, Schrift und Tradition zur Vermittlung des Glaubens versuchten zusammenzuhalten. Es ist nach hundert Jahren altkatholischer kirchlicher Union unsere Aufgabe, kritisch zu prüfen, wie wir dieses Erbe verwaltet haben, aus der Perspektive, auf welche Weise die Kirche nicht *nur am erfolgreichsten dem Unglauben und religiöser Gleichgültigkeit entgegenwirken kann*, sondern positiv den christlichen Glauben so vermittelt, dass er den heutigen oft wurzellosen Menschen einen Zusammenhang bietet, der weiter reicht als das Gegenwärtige und ihm eine Identität verspricht. Die dazu in der Bischofserklärung niedergelegten hermeneutischen Prinzipien müssen in der heutigen Situation nach Kirchenstruktur, gegenseitiger Kommunikation, Liturgiefeyer und Pastorat ausgearbeitet werden.

Zeist (Holland)

*Jan Visser*