

Katholizität und Ökumene : der altkatholische Weg im Bezugfeld der Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung

Autor(en): **Küppers, Werner**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie**

Band (Jahr): **69 (1979)**

Heft 1

PDF erstellt am: **22.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-405146>

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.

Katholizität und Ökumene

Der altkatholische Weg im Bezugfeld der Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung

Vorbemerkung

Die hier mit einem gewissen Abstand vom Gedenken vor zwei Jahren an Lausanne 1927–1977 folgenden Überlegungen versuchen, aus altkatholischer Sicht und Erfahrung der Frage von Lukas Vischer¹ nachzugehen: «Was hat es eigentlich zu bedeuten, dass die Kirchen sich bereits so lange um die Einheit der Kirche bemühen?» Persönlich teile ich dabei die von Yves Congar in seinem Überblick zum Ausdruck gebrachte Stimmung²: «Ich bin gleichzeitig überrascht über das, was geleistet worden ist, und betrübt darüber, dass man so wenig vorangekommen ist.» Und ich möchte deshalb Lukas Vischers Frage vom altkatholischen Weg, von seinen Anfängen und von seinem Fortgang her bis heute, hinterfragen im Sinne der diesen Weg charakterisierenden Dialektik von Engagement und Distanz, wie solches auch dem Beitrag Congars im ganzen entspricht, aber auch durch die Ausführungen Eptings über die Vorgeschichte der Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung³ nahegelegt wird.

Gewiss sollte dabei auch Lukas Vischers Sicht wegleitend sein: «Die ökumenische Bewegung steht in mancher Hinsicht noch am Anfang, und es wäre ein leichtes, eine lange Liste von Fragen aufzuzählen, über die eine Verständigung erst noch erzielt werden muss. Diese weitere Arbeit kann aber nur geleistet werden, wenn die Kirchen anfangen, aus den bisher erreichten Ergebnissen die ersten Konsequenzen zu ziehen. Die unerledigten Fragen können nur in der Gemeinschaft bewältigt werden.» Könnte es nun aber nicht sein, dass gerade deshalb in den einzelnen Kirchen die Vorfragen und Grundlagen bewusster bedacht und deutlicher entschieden werden müssten, um in Wahrheit zu der «Gemeinsamkeit⁴ der Kirche als Ganzheit» hindurchdringen zu können? Und steht dahinter nicht doch die so oft mit leichter Hand zurückgeschobene, in genuin altkatho-

¹ ÖR 26 (1977), 249, 50 Jahre Glauben und Kirchenverfassung. Vorwort.

² A. a. O., S. 28, Fünzig Jahre der Suche nach Einheit.

³ Karl-Christoph Epting, Ein Gespräch beginnt. Die Anfänge der Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung in den Jahren 1910–1920, Zürich 1972, 388 S.

⁴ A. a. O., S. 250.

lischer Sicht jedoch entscheidende Frage nach der alten Kirche und der normativen Bedeutung des in ihr entfalteten Pleromas offener Wahrheit und gelebter Einheit?

I. Altkatholische Bemühung um kirchliche Wiedervereinigung im Vorfeld von Glauben und Kirchenverfassung bis zur «Weltkonferenz» 1927

Ohne Frage bedeutet, auf das Ganze der ökumenischen Bewegung der neueren Zeit gesehen, die erste «Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung» in Lausanne 1927, sowenig wie die sie vorbereitende Vorkonferenz von Genf 1920, einen Anfang schöpferischer Art, sondern vielmehr den ersten Höhepunkt einer schon im ausgehenden 19. Jahrhundert von weit auseinanderliegenden Ausgangspunkten her sich erhebenden Flutwelle theologischer Bemühung auf kirchliche Einheit hin. Dieser grosse Vorgang ist trotz allem, was schon vorliegt, in seinen Zusammenhängen noch nicht genügend durchforscht und dargestellt worden⁵. Mit Recht erklärt deshalb Epting im Blick auf das Faktum des Beschlusses vom 20. Oktober 1910 in der General Convention der Protestant Episcopal Church, der aus Bischof Charles Brents prophetischer Anregung kirchliches Handeln werden liess: «Um die Bedeutung dieses Geschehens zu verstehen, haben wir zunächst den Rahmen aufzuzeigen, in dem dies allein recht gesehen wird», um sich zunächst «der Geschichte und dem Denken der Protestant Episcopal Church zuzuwenden, insbesondere dem, was in ihr im Blick auf die kirchliche Einheit vor 1910 getan und gedacht wurde»⁶. Was aber für eine, in diesem Fall besonders hervorgetretene Kirche gilt, bleibt so oder so für alle gültig. Es geschieht auch in mancher Hinsicht in Eptings Arbeit. Trotz einzelner Hinweise werden dabei jedoch Motivierung, Ziel und Charakter der altkatholischen Teilnahme nicht deutlich. Sie erscheinen ohne weitere Betonung nur generell eingeordnet in die kirchliche Reihung «Orthodoxe, Altkatholiken, Anglikaner»⁷. Zur Ermöglichung eines konkreteren und differenzierteren Verständnisses soll deshalb hier zunächst versucht werden, einige ausführlichere Hinweise zu geben. Denn in der Tat: die Altkatholische Kirchen-

⁵ Vgl. Rouse, R./Neill, S. (Hrsg.), Geschichte der Ökumenischen Bewegung. 1517–1948. I/II, Göttingen 1958, S.171–420; Epting, a. a. O., S.304f., Bibliographie.

⁶ A. a. O., S. 2–46.

⁷ A. a. O., S. 79 Anm. 148 u. öfter.

gemeinschaft der Utrechter Union, zu der sich seit 1889 eine Reihe autonomer bischöflicher, die römische Zentralgewalt und Lehrunfehlbarkeit ablehnender, national geordneter katholischer Kirchen verbunden hatten, stellte hinsichtlich der Einheitsfrage kein unbeschriebenes Blatt dar. Dabei ist es wichtig zu sehen, dass es ein «altkatholisches ökumenisches Programm» und eine entsprechende katholische Haltung vor der äusseren Kirchenbildung⁸ gab. Und zwar waren die Grundzüge einer ökumenischen Theologie dieser Kirchengemeinschaft vorgegeben in Gedanken, die Ignaz von Döllinger schon in den sechziger Jahren, vor allem in der Münchener «Versammlung katholischer Gelehrter»⁹, vorgetragen hatte. Wie J. Finsterhölzl zusammenfassend erklärt: «Döllinger versteht nun endgültig die Wiedervereinigung nicht als blosser Rückkehr, etwa gar in die katholische Kirche des 16. Jahrhunderts, sondern er, der jeder Vereinigung in einer imaginären Kirche der Zukunft als Synthese aller Gegensätze und zugleich als Aufgeben des bisher Geglaubten zutiefst misstraut, lässt nun die Versöhnung doch als eine Begegnung ... erfassen, wo beide Kirchen in der Treue zur göttlichen Offenbarung und in einem zeitlichen Fortschritt, der inhaltliche Vertiefung des Glaubens bedeutet und allein daher wirklich Gewinn ist, in der einen unverfälschten katholischen Wahrheit sich treffen», wofür allerdings bestimmte Bedingungen gelten:

«Die erste Bedingung ist, dass unsere Wissenschaft das wahrhaft Trennende und Unkatholische, das heisst, das dem Gesamtbewusstsein der Kirche aller Zeiten Widersprechende und die Kontinuität Zerstörende in der Lehre der Gegenseite... überwinde, wofür noch sehr viel zu leisten bleibt.»

«Die zweite Bedingung ist, dass sie die katholische Lehre in ihrer Totalität, ihrer Verbindung mit dem kirchlichen Leben, ihrem organischen Zusammenhang und ihrer inneren Konsequenz zur Darstellung bringe, so dass sie dabei aber auch das Wesentliche, Bleibende scharf unterscheidet von dem Zufälligen und den der Idee fremdartigen Auswüchsen... Dies ist noch nicht geschehen, und die aufrichtige Beantwortung der Frage, warum es noch nicht geschehen sei, dürfte einen Beitrag zu der uns so nötigen und heilsamen Selbsterkenntnis liefern¹⁰.»

«Endlich die dritte Bedingung wäre, dass die Theologie und durch sie die Kirche die Art und die Kraft jenes Magnetberges der Fabel annehme,

⁸ Abgesehen von der seit 1723 von Rom getrennten Kirche von Utrecht.

⁹ Kleinere Schriften, hrsg. v. Fr. H. Reusch, Würzburg 1890, s. a. J. Finsterhölzl, Die Kirche in der Theologie Ignaz v. Döllingers bis zum ersten Vatikanum, Göttingen 1975, S. 395–402.

¹⁰ Vgl. die Frage von Lukas Vischer, Anm. 1, a. a. O.

der alles Eisen aus dem ihm nahegekommenen Schiffe herauszog, ... ich meine, dass sie alles Wahre und Gute, das die getrennten Genossenschaften in Lehre, Geschichte und Leben entdeckt oder erzeugt haben, sorgfältig von dem beigemischtem Irrtum ausscheide und dann frei und offen akzeptiere, ja als das rechtmässige Eigentum der einen wahren Kirche, die dies alles einmal, im Keime wenigstens und in der Anlage, besessen habe, in Anspruch nehme¹¹.»

Und kein anderer als Döllinger selbst hat in seiner Auseinandersetzung mit dem I. Vatikanum der werdenden altkatholischen Kirchengemeinschaft in diesem Sinn ihre genuine ökumenische Einstellung bis in die Laienbewegung der «Katholiken-, später Altkatholikenkongresse» hinein vermittelt. So heisst es schon in der von Döllinger entworfenen Münchener Pfingsterklärung vom Jahre 1871, dass die Loslösung von Roms Zentralgewalt neue Hoffnung auf Wiedervereinigung der vielgespaltenen Christenheit bedeute¹²: «Auf diesem Wege und nicht durch die vatikanischen Dekrete, werden wir zugleich uns dem höchsten Ziel christlicher Entwicklung nähern, der Vereinigung der jetzt getrennten christlichen Glaubensgenossenschaften, die von dem Stifter der Kirche gewollt und verheissen ist, die mit immersteigender Kraft der Sehnsucht von unzähligen Frommen, und nicht am wenigsten in Deutschland, herbeigerufen wird¹³.»

Und in der Folge dieser Gedanken erklärt der zweite (Alt-)Katholikenkongress zu Köln in seinem Beschluss vom 21. September 1872: «Der Kongress wiederholt den in den Münchener Programmen von Pfingsten und vom September 1871 enthaltenen Ausdruck der Hoffnung auf eine Wiedervereinigung der jetzt getrennten christlichen Glaubensgenossenschaften. Er spricht den Wunsch aus, dass die Theologen aller Konfessionen diesem Punkt ihre Aufmerksamkeit zuwenden mögen, und ernennt eine Kommission, welcher der Auftrag erteilt wird:

1. sich mit den bereits bestehenden oder sich bildenden Vereinen zur Hebung der kirchlichen Spaltung in Beziehung zu setzen;
2. wissenschaftliche Untersuchungen über die vorhandenen Differenzen und die Möglichkeit ihrer Beseitigung anzustellen und zu veranlassen und die Veröffentlichung der Ergebnisse dieser Untersuchungen in wissenschaftlichen Werken und Zeitschriften zu erleichtern;

¹¹ Finsterhölzl, a. a. O., S. 396f.

¹² IKZ 1 (1911), 1 ff. Dokumente zu den Unionsbestrebungen des Altkatholizismus.

¹³ Schulte, Der Altkatholizismus, Giessen (1887) 1965, S. 22.

3. durch populäre Schriften und Aufsätze die Kenntnis der Lehren, Einrichtungen und Zustände der getrennten Kirchen und Konfessionen, die richtige Würdigung der vorhandenen Einigungs- und Differenzpunkte zu fördern und überhaupt das Verständnis und Interesse für die wünschenswerte Verständigung in weiteren Kreisen zu wecken und zu erhalten.» Zehn führende Altkatholiken, darunter als erster Döllinger selbst, wurden vom Kongress zu Mitgliedern dieser Kommission bestimmt und ersucht, «andere Männer zu kooptieren und sich mit denselben über eine zweckdienliche Organisation zu einigen»¹⁴. Und in Fortsetzung dieser Linie wiederum liess Döllinger im Sommer seine persönliche Einladung zur ersten der beiden Bonner Unionskonferenzen vom 14. September 1874 mit den Worten hinausgehen: «Als Grundlage und Massstab des Erreichbaren und zu Erstrebenden sind die Bekenntnisformeln der ersten kirchlichen Jahrhunderte und diejenigen Lehren und Institutionen zu betrachten, welche in der allgemeinen Kirche des Ostens wie des Westens vor den grossen Trennungen als wesentlich und als unentbehrlich gegolten haben», während eine der Bildung der späteren Christkatholischen Nationalkirche der Schweiz vorausgehende Volksversammlung in Olten schon am 1. Dezember 1872 erklärt hatte: «Als höchstes Ziel erstreben wir die endliche Wiedervereinigung aller Kirchen und Konfessionen, welche die in Wahrheit allgemeine katholische Kirche in ihrer Einheit bilden»¹⁵.» Diese Formulierung gibt in ihrer Ausrichtung auf das zu erstrebende «höchste Ziel» in bemerkenswerter Ausgeglichenheit den ekklesiologischen Grundgedanken Döllingers, wie er sich in jener Zeit herausgebildet hatte, wieder: «Wiedervereinigung» bedeutet das Hervortreten der in Wahrheit allgemeinen, d. h. universalen und damit ökumenischen Kirche in ihrer ununterbrochen bestehenden, «allen Kirchen und Konfessionen» vorgegebenen wesenhaften Einheit: Katholizität und Ökumenizität sind zu unterscheiden, jedoch letzten Endes nicht zu trennen. So zeigt die Ekklesiologie die ihr angemessene Analogie zur chaledonensischen Christologie der Väterzeit. Die Oltener Formel und andere auf Döllingers ökumenische Vision zurückgehende Formulierungen aus seiner ökumenischen Theologie haben weit über den altkatholischen Bereich hinaus eine Auswirkung gehabt. Und wie Döllingers eigene Gedanken zur kirchlichen Wiedervereinigung sich nicht zuletzt auch in Verbindung mit und

¹⁴ IKZ, a. a. O., S. 2ff. Als Mitglieder der Kommission wurden benannt: «die Herren v. Döllinger, Friedrich, Langen, Lutterbeck, Michaud, Michelis, Reinkens, Reusch, Rottels und v. Schulte».

¹⁵ A. a. O., S. 7, Resolution 7.

im Gegenüber zu der katholischen Erneuerung in der englischen Kirche von Henry Newman und Edward B. Pusey her gebildet haben, so wirken sie auf den Fortgang der Bewegung in England und Amerika zurück. Ohne hier schon darauf eingehen zu können, bleibt jedoch festzuhalten, dass es bis heute für das altkatholische Verständnis der «Gesamtkirche» als der katholischen *Una sancta* eine nicht aufgehobene, schon von Döllinger geltend gemachte Differenz zum anglikanischen ekklesiologischen Grundgedanken der Gleichsetzung *Catholicity* und *Comprehensiveness* gibt¹⁶.

Für die frühe Wirkung Döllingers auf den Initiator der Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung, den 1861 in Ontario/Kanada geborenen Bischof Charles Henry Brent, gibt es aus seiner ersten direkten Begegnung mit Altkatholiken auf deren sechstem Internationalen Kongress in Olten 1904 ein lebendiges Zeugnis. Als Vertreter des Presiding Bishop der amerikanischen Episkopalkirche erklärte der damalige Missionsbischof von Manila auf den Philippinen: «For long years now the name ‚Old Catholic‘ has been to me a symbol of great principles – of deep devotion to the Person of Jesus Christ, of loyalty to Catholic... But until today it was never my fortune to brought into contact your organic life. Permit me to say with all sincerity that the reality is not untrue to the symbol. But there is a further principle which stands out prominently in the history of Old-Catholic Christianity – a principle which fired my boyish imagination with admiration, and which, I trust, has not ceased to inspire my manhood ... associated inseparably with the venerated name of Döllinger as may be summed up in an epigramm of which, if I mistake not, he was the author; at any rate his life was an embodiment of the principle, that truth is greater than unity: ‚*Truth with unity if possible, but truth at all costs and without unity if need be.*‘ If there is aught that is divergent between your Church and that of my allegiance, it is nothing that invalidates or mars true Catholicity. The types are different; you stand for the more, we for the less precise form, you are the ‚moderates‘ we the ‚progressives‘ ... it is a necessary means of self-protection, saving us from mistakes and amplifying our wisdom and power for service¹⁷.» Aufmerksames Hinhören vermag

¹⁶ S. Epting, a. a. O., S. 11–16; vgl. J. Finsterhölzl, a. a. O., S. 471: «Dieses Bekenntnis zur Unfehlbarkeit der Kirche noch am Vorabend des Konzils ... gewinnt deshalb grosse Bedeutung... Diese Sicht weist zurück auf Möhler, hinüber zu Newman und voraus auf Scheeben, der ein unfehlbares Zeugnis des Heiligen Geistes in der Einheit des Bekenntnisses im Glaubenskörper, die Wechselwirkung im Zeugnis des Lehr- und Glaubenskörpers und die gemeinsame Unfehlbarkeit erkannt hat.»

¹⁷ Kongressbericht, Aarau 1905, S. 37.

auch hier etwas von der erwähnten ekklesiologischen Differenz zu verstehen. Und jedenfalls gilt generell für die bleibende Rezeption Döllingers in der altkatholischen Theologie, dass diese der Linie eines Ökumenismus zu folgen sucht, «der nicht spätgeborene, reduzierende Aufklärung, nicht ein den Mittelweg suchender Puseyismus, sondern eben katholischer Ökumenismus ist». Und dementsprechend kann er von seinem Ansatz her auch für sich in Anspruch nehmen, was Finsterhölzl im Blick auf Döllingers ökumenischen Aufbruch zusammenfassend sagt: «Eine so verstandene Theologie ist kontroverstheologisch und irenisch zugleich: kontroverstheologisch, indem sie das Unkatholische, das der gesamtkirchlichen Überlieferung Widersprechende bei den andern aufdeckt und diesen so einen Dienst tut; irenisch, indem sie allen unnötigen Anstoss vermeidet, das Wahre und Gute der Getrennten bereitwillig annimmt und der eigenen Kirche zur Selbsterneuerung hilft, um für andere zugänglich zu sein¹⁸.»

Zugleich ist jedoch nicht zu übersehen, dass jede Rezeption ein Akt von Kommunikation ist, der Änderungen einschliesst, so gering oder un bemerkt sie sein mögen und zunächst bleiben können. Dies zeigen schon auf dem Kölner Kongress Ton und Akzentsetzung der Begründung des Antrages «eine permanente Commission einzusetzen, welche auf dem ange deuteten Weg die Einigung der Confessionen erzielt», durch Professor Josef Hubert Reinkens, den späteren ersten altkatholischen Bischof in Bonn: «Die verschiedenen Confessionen und besonderen Typen christlicher Gemeinschaft müssen, wenn eine Einigung erzielt werden soll, sich selbst als reformbedürftig und vervollkommensfähig erkennen und bekennen, ohne Ausnahme. So wie Selbstgerechtigkeit den einzelnen Christen verurteilt, so verurteilt sie auch eine Konfession. Das Zweite ist: Nur aus der Mitte der Christen, der Gläubigen heraus, durch die Macht der Liebe und durch die Macht der Wissenschaft, der heiligen Wissenschaft, kann das Verständnis allmählich erzielt werden, welches für die offiziellen Repräsentanten der Kirchen die Einigung möglich macht. Dabei bleiben wir in dem Bewusstsein, dass wir einen einigen Grund unter unsern Füßen haben, dass wir die ökumenischen Bekenntnisse der ersten allgemeinen Konzilien wie aus einem Munde bekennen, dass wir die gesamte Wissenschaft der Kirchenväter einmütig die unsrige nennen, dass wir die Märtyrer des christlichen Altertums in gleicher Weise als die unsrigen verehren, dass das christliche Leben des Altertums unser gemeinsames Leben

¹⁸ A. a. O., S. 402. Finsterhölzls dieses Urteil auf «Döllinger vor dem Konzil» einschränkende Klausel kann hier nur kommentarlos angemerkt werden.

ist, dass wir eins sind in dem Gebete, dass wir uns als Brüder erkennen, dass wir eins sind in der Liebe¹⁹.» Abgesehen vom Ton pastoral-volkstümlicher Beredsamkeit – hier beginnt der Akzent sich zu verschieben vom Bewusstsein unmittelbarer, gelebter Katholizität in der Umwelt, innerhalb deren die oppositionelle Gruppe der Unfehlbarkeitsgegner sich zunächst vorfand, auf ein «wir», das sich in neuer Betonung auf die in der Sache zwar festgehaltene, zeitlich jedoch ferngerückte Katholizität der alten Kirche bezieht. Und zugleich spüren wir, wie dieses neue «wir» Christen einbezieht, die vorher «draussen» zu stehen schienen, sie «als Brüder» erkennt und mit ihnen «eins in der Liebe» ist.

Damit zeichnet sich die neue existentielle Situation «katholischer Opposition in isolierter Minderheit» ab, die den weiteren altkatholischen Weg in besonderer Weise kennzeichnet.

Mit besonderer Deutlichkeit spricht diese neue Lage sich aus in der ausführlichen Antwort des Präsidiums des dritten Kongresses in Konstanz 1873 auf die Einladung der Evangelischen Allianz, zu deren sechster Internationalen Generalkonferenz im Oktober 1873 drei Delegierte nach New York zu entsenden, um «dem christlichen Publikum von Amerika authentische Mitteilungen über Ursprung, Fortschritt und Aussicht der altkatholischen Bewegung zu machen». Das Schreiben ist gezeichnet von Bischof Reinkens, Prof. von Schulte, Prof. Cornelius und Landammann Augustin Keller. Der folgende Auszug zeichnet in charakteristischer Weise das allgemeine, auch die Laienkreise bewegende ökumenische Denken vor allem in der deutschen und schweizerischen Bewegung: «Wir erhoffen und erstreben eine Herstellung der Einheit der christlichen Kirche. Wir bekennen offen, dass kein Zweig derselben allein die ausschliessliche Wahrheit habe. Wir halten als Ziel fest, dass auf dem Boden der Schrift und der auf diesem stehenden Überlieferung, auf dem Boden der alten ungeteilten Kirche eine Vereinigung auf einem wirklich ökumenischen Konzil stattfinden könne. Das ist unsere Aufgabe und Absicht für jenes Streben, das uns in unmittelbare Verbindung gebracht hat mit der evangelischen, der anglikanischen, der anglo-amerikanischen, der russischen und der griechischen Kirche. Wir wissen, dass dieses Ziel nicht so bald zu erreichen ist. Aber wir sehen als den Anfang der Erreichung den Umstand an, dass bereits ein wirklich christlicher Verkehr zwischen uns und den übrigen christlichen Konfessionen ins Leben getreten ist. Mit Freuden ergreifen wir daher Ihre uns gebotene Bruderhand und erlauben uns die Bitte, mit uns auf einem beiderseits zu vereinbarenden Weg in

¹⁹ Kongressbericht Cöln, 1871, S. 78 f.

nähere Verbindung zu treten.» Aus der Fortsetzung ist zu entnehmen, dass wirklich ernstlich an eine festere und anhaltende Beziehung zur – den Verfassern des Schreibens bestimmt nicht unbekannt – Evangelischen Allianz gedacht wurde. Nach dem Hinweis auf die «tatsächlich bereits ins Werk gesetzten Reformen gemäss Ordnung und Geist der alten Kirche» heisst es weiter: «Durch die beiliegenden, am 3. Juni 1873 angenommenen ‚Provisorischen Bestimmungen‘ ist bereits dem Laienelement in der Verwaltung des Kirchenwesens ein Einfluss eingeräumt worden, der, in allen seinen Bestimmungen durchaus verträglich mit den Satzungen und Übungen der alten Kirche der ersten Jahrhunderte, sicherlich nicht hinter dem zurückbleibt, was als wünschenswert in unserer Zeit bezeichnet werden kann. Wird der Entwurf einer Synodal- und Gemeindeordnung ... von der ersten Synode angenommen, so haben wir eine Verfassung, welche wohl den meisten unserer evangelischen Brüder in Deutschland noch längere Zeit als frommer Wunsch erscheinen dürfte. Eine katholische Synode mit Bischof, Priestern und Laien liefert den Beweis einer Reform des Kirchenwesens, welche noch vor wenigen Jahren für unmöglich gegolten hätte. Wir haben so das ins Leben gesetzt, was uns in der kirchlichen Verfassung wesentlich erscheint: das Bischöfliche Amt als das leitende, das bischöfliche und das priesterliche als das zum Spenden der Heilmittel und zum Verkünden des göttlichen Wortes bestimmte, das volle und harmonische Zusammenwirken aller Gläubigen in gesetzlich geordneter Weise... Wir schliessen mit dem Wunsch, dass Ihre Konferenz das Ziel: eine tätige, enge Verbindung der verschiedenen Zweige der evangelischen Kirche herbeizuführen, erreiche, mit dem anderen Wunsche für Sie und uns, dass das Band der gegenseitigen Liebe ein immer festeres werde, dass wir Institutionen gründen, welche die Wiedervereinigung der christlichen Konfessionen anzubahnen und zu jenem Ziele zu führen geeignet seien, welches uns allen vorschweben muss...²⁰.» Die in diesem Schreiben sich abzeichnenden Linien sind lange Zeit für das kirchliche Bewusstsein bis in die Gemeinden hinein kennzeichnend geblieben. Dabei ist das Bild von den Zweigen der Einen Kirche nicht so zu verstehen, dass schon der blosse Verzicht auf ein «alleiniges Haben der ausschliesslichen Wahrheit» die Katholizität der Lokal- oder Nationalkirche ausreichend definiere. Vielmehr wären damit Ausdeutungen im Sinne der anglikanischen Branch-Church-Theorie und pragmatischen Verständnisses der Comprehensiveness nicht mit voller Klarheit ausgeschieden.

²⁰ Kongressbericht Constanz, 1873, S.21–27. Das Schreiben schliesst mit den Worten Joh. 17, 20f.

Interessant als Zeichen einer Analogie der altkatholischen Bewegung und der Bewegung von Glauben und Kirchenverfassung ist im Schreiben an die Evangelische Allianz die Verwendung der Formeln «ein wirklich ökumenisches Konzil» für das ferne Ziel und «wirklich christlicher Verkehr» im Sinn von «Konziliarität» oder «konziliare Prozesse» für das schon Mögliche in bezug auf die gesuchte Vereinigung. Eine solche Parallele in zeitlicher Verschiebung ist um so natürlicher, als es sich ja im Falle der altkatholischen wie der anglikanischen Einheitsinitiativen um einen Versuch handelt, sich mit der Identifizierung «römische» gleich «katholische Kirche» nicht abzufinden und mit dem Prozess der Überwindung einengender Schranken für die Katholizität in der ganzen christlichen Ökumene Raum zu schaffen²¹. Der frühe, auf «bleibende Einrichtungen» als Instrumente allgemeiner Wiedervereinigung gerichtete altkatholische Vorstoss konnte allerdings schon bald nicht mehr sich auf eine breitere Wirkung ausrichten. Doch nach der Konsolidierung als Kirchengemeinschaft der Utrechter Union im weitgespannten Rahmen einer aktiven Minderheit wurden besonders seit dem II. Internationalen Kongress 1892 in Luzern die schon früh von Döllinger, E. Michaud und Bischof Eduard Herzog in Verbindung mit Bischof Reinkens in freier Weise geknüpften Beziehungen zu bleibenden Anliegen der ganzen Gemeinschaft, vertreten durch ihr höchstes Organ, die Internationale Bischofskonferenz, die man auch als Bischofssynode im altkirchlichen Sinn bezeichnen könnte, zumal sie nach ihrer Ordnung für die Wahrung der katholischen Überlieferung in den von den Bischöfen geleiteten Kirchen Verantwortung trägt und gemeinsam über die Beziehungen zu anderen Kirchen wacht. Dies gilt auch heute noch.

Tatsächlich zeigte sich schon in den Erklärungen des Münchener Kongresses 1871 eine doppelte Differenzierung in der zeitlichen und methodischen Zielsetzung für das, was im Anschluss an Döllingers Gesamtschau «Wiedervereinigung der Kirchen» genannt wurde: «Wir hoffen», heisst es im dritten Artikel des Programmes», auf eine Wiedervereinigung mit der griechisch-orientalischen und russischen Kirche, deren Trennung ohne zwingende Ursachen erfolgte und in keinen unausgleichbaren dogmatischen Unterschieden begründet ist.» Charakteristisch unterschieden heisst es dann weiter im Blick auf eine Gemeinsamkeit der westlichen Kirchen: «Wir erwarten unter Voraussetzung der angestrebten Reformen

²¹ Vgl. den Hinweis auf den «konziliaren Umgang der Kirchen miteinander» in Werner Küppers, Unterschiede im Verständnis der ökumenischen Situation und Aufgabe in Evanston, ÖR 4 (1955), 81–94 (s. 91 ff.).

und auf dem Wege der Wissenschaft und der fortschreitenden christlichen Kultur allmählich eine Verständigung mit den protestantischen und bischöflichen Kirchen.» Diese Linien zeichnen sich deutlich ab in der von Otto Steinwachs gegebenen Zusammenfassung der Ausgangslage in jenem frühesten Zeitpunkt²²: «Auch in den Verhandlungen jenes Kongresses spielte bereits die Unionsfrage keine geringe Rolle, zumal auch Glieder der beiden Kirchen anwesend waren, die nach ihrer Verfassung und Vergangenheit für eine Union zunächst in Betracht kommen mussten, der griechisch-russischen und der anglikanischen. Seitens der ersteren war der Theologieprofessor Dr. Ossinin aus St. Petersburg und seitens der anglikanischen der Dekan von Westminster in London, Rev. Stamley, erschienen. Professor Michelis wies darauf hin, dass die morgenländische Kirche der nicht ultramontanen katholischen Kirche des Westens keineswegs so fern stehe, als man für gewöhnlich annehme: ‚Es ist im Episkopat der griechischen Kirche jetzt vollständig das Bewusstsein angeregt, nachdem eben dieser Kampf gegen die Übergriffe der päpstlichen Macht in unserer katholischen Kirche recht aufgenommen wird, dass damit eigentlich die trennenden Hindernisse einer Vereinigung schon behoben sind!‘ Und er fand die vollste Zustimmung von Professor Ossinin, der ihm auch darin beipflichtete, dass zwar der Unterschied in der Lehre vom Ausgang des heiligen Geistes wesentlich, aber nicht unüberwindbar sei. Bezüglich der anglikanischen Kirche konnte Döllinger mitteilen: ‚Von seiten der bischöflichen Kirche in Nordamerika sind mir wiederholt von Geistlichen und selbst von Bischöfen erst jüngst und mit Beziehung auf unsere jetzige Versammlung Erklärungen zugekommen, dass man den Wunsch hege, mit uns als den Vertretern der nicht ultramontanen Anschauung in der katholischen Kirche, in nähere Beziehung, in Konferenzen über die Möglichkeit einer Annäherung zu treten.‘ Auch mit den Protestanten deutschen und schweizerischen Bekenntnisses, das wurde auf dem Kongress von verschiedenen Teilnehmern betont, erhoffte man zunehmende Verständigung.» Sehr deutlich zeigt sich hier nach den vier Hauptrichtungen hin die eine Grundeinstellung: Verharren in der katholischen Kirche bei ungelöster Spannung zu «Rom»; wesentliche Übereinstimmung mit der Ostkirche; ähnliche, aber nicht im gleichen Sinn gegebene Nähe zum von altkirchlicher und reformatorischer Überlieferung bestimmten Anglikanismus; und lebhaftes Sympathie vor allem vom gemeinsamen Anliegen toleranter Menschlichkeit und Frömmigkeit her für die Gläubigen in den protestantischen Kirchen. Damit profiliert sich, wenn auch weithin

²² IKZ 1 (1911), 169 ff. Die Unionsbestrebungen im Altkatholizismus.

als Ausdruck des Selbstverständnisses einer praktisch «gewichtlosen» Minderheit wenig beachtet und nur von wenigen in ihrer Bedeutung für die ökumenische Ekklesiologie verstanden und ernstgenommen, schon sehr früh ein heute noch aktueller Beitrag zur späteren Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung.

Im einzelnen kann nun aber hier auf die Entwicklungen in den vier genannten Hauptrichtungen nicht eingegangen werden. Besonders das altkatholisch-römisch-katholische Verhältnis und das protestantisch-altkatholische bedürften sehr sorgfältiger Untersuchungen. Aber auch in den beiden anderen Ausrichtungen der theologischen und praktischen Bemühungen um volle kirchliche Gemeinschaft kann hier nur kurz das Wesentliche für den Zeitraum bis zur Konferenzbegegnung in Lausanne 1927 angeführt werden²³.

Was die anglikanische Frage betrifft, so konnte eine wesentliche Hemmung auf altkatholischer Seite erst 1925 überwunden werden. Nachdem im Jahr 1893 eine besondere theologische Kommission in der Kirche von Utrecht sich gegen die Gültigkeit der anglikanischen Weihen erklärt hatte, kam es erst 1925 durch eine Erklärung der niederländischen Bischöfe zu deren theologischer und kirchlicher Anerkennung²⁴. Andererseits erklärte schon 1874 auf der ersten Bonner Konferenz über die Unionsfrage der Bischof von Winchester, E. H. Brown: «Über die Interkommunion zwischen Altkatholiken und der englischen Kirche habe ich mich mit meinen englischen Freunden besprochen und darf erklären, dass nach unserer Überzeugung von seiten der englischen Kirche kein Bedenken gegen eine Interkommunion mit den Altkatholiken obwaltet; die Weihen der katholischen Priester, der altkatholischen wie der römisch-katholischen, werden von uns als gültig angesehen», worauf von Bischof Kerfoot von Pittsburg versichert wurde: «Bezüglich der Interkommunion mit den Altkatholiken kann ich als amerikanischer Bischof dieselbe Erklärung abgeben ...²⁵.»

²³ S. Urs Küry, *Die Altkatholische Kirche*, Stuttgart (1966), 21978, S. 388–403
O. Steinwachs, *Unionsbestrebungen des Altkatholizismus*, IKZ 1 (1911), 169–186; 471–499.

²⁴ RITH III (1895), 8–20; IKZ 15 (1925), 65; vgl. die theologischen Vorbehalte von E. Michaud, RITH XVII (1909), 556–560; *Sur les Ordres anglicans*; 660–690, *La question des Ordres pendant les neuf premiers siècles*: «Une chose peut être valide sans être correcte, et dans l'incorrection il y a des degrés» (S. 560).

²⁵ *Hirtenbriefe*. Eduard Herzog, Bern 1886, S. 208–230: *Gemeinschaft mit der anglo-amerikanischen Kirche*.

Am 10. August 1879 fand in der Berner Pfarrkirche gemeinsame Kommunion statt zwischen dem schottischen Bischof Henry Cotterill, dem Bischof der deutschen Altkatholiken J. H. Reinkens und dem Bischof der Christkatholischen Kirche der Schweiz Eduard Herzog. Im Sommer 1880 folgte Bischof Herzog der Einladung des präsidierenden Bischofs zur amerikanischen Generalsynode und bezeugte die bestehende Gemeinschaft in aktiver Teilnahme an deren Gottesdiensten. Zur Begründung führt Herzog die Worte aus dem 1861 in Oxford erschienenen Buch des derzeitigen Bischofs Wordsworth von Lincoln «De l'Eglise Catholique» (Die Katholische Kirche und ihr anglikanischer Zweig) an: «Die Kirche von England anerkennt die Autorität der katholischen (allgemeinen) Kirche und betet täglich für ihre Wohlfahrt: sie glaubt an nichts, was die katholische Kirche verwirft, und sie verwirft nichts, was die katholische Kirche glaubt, sie ist durch den Glauben, die Hoffnung und die Liebe verbunden mit allen ihren Gliedern, in Jesus Christus, dem Haupt der Kirche.» Herzog verkennt dabei nicht: «Man braucht nicht sehr lange mit den Angehörigen der anglo-amerikanischen Kirche zu verkehren, um die Wahrnehmung zu machen, dass sie trotz der gemeinsamen Grundlage, auf der sie alle stehen, doch verschiedenen kirchlichen Richtungen huldigen» ... ; er meint jedoch, diese schliessen einander nicht aus, «sondern ergänzen einander in der wohlthätigsten Weise. Es ist jedem aufmerksamen Leser der Heiligen Schrift bekannt, dass ähnliche Verschiedenheiten schon im Schosse der apostolischen Kirche bestanden ... der Herr ist der Geist, und wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit. Und gerade darin offenbart sich auch der wahrhaft katholische Charakter der anglo-amerikanischen Kirche, dass sie in nebensächlichen Dingen volle Freiheit walten lässt²⁶.» Der Bischof unterstreicht dabei ausdrücklich seine Überzeugung von der Gültigkeit der anglikanischen Weihen und erklärt: «Eine Kirche charakterisiert sich nämlich auch dadurch als eine katholische, dass sie durch die gültige Übertragung des priesterlichen Amtes von einer Generation auf die andere in ununterbrochenem Zusammenhang steht mit der apostolischen und allgemeinen Kirche», und dies sei geschichtlich und kirchenrechtlich hier der Fall. Dies gelte auch in bezug auf den Glauben der englischen Kirche an die Gnade der heiligen Weihen, und zwar speziell auch für das Handeln Bischof Parkers wie seine eigene Weihe durch vier Bischöfe am 17. Dezember 1559, sowie die Lehre der alten Kirche von den «Sakramenten» oder «Mysterien» überhaupt.

²⁶ A. a. O., S. 215.

Bischof Herzog geht noch einen Schritt weiter und glaubt sagen zu dürfen: «Wir haben ein und denselben Altar. Das ist in der Tat die notwendige Voraussetzung einer Interkommunion. Die Interkommunion zwischen zwei verschiedenen Einzelkirchen bekundet sich nämlich zunächst durch die wechselseitige Gewährung und Annahme der Abendmahlsgemeinschaft. Hiervon kann aber vernünftigerweise nur dann die Rede sein, wenn die beiden Kirchen dem heiligen Abendmahl im wesentlichen dieselbe Bedeutung zuschreiben und es in gleicher Weise feiern.» Dies nun aber glaubt Bischof Herzog in seinem Hirtenbrief den Mitgliedern seiner Kirche überzeugend darlegen zu können, indem er ausführt: «Nur mit grösster Ängstlichkeit, ich bekenne es offen, würde ich die Frage aufwerfen, ob es uns, ohne uns unbesonnener und frevelhafter Willkür schuldig zu machen, gestattet sei, mit andern Kirchen in Abendmahlsgemeinschaft zu treten, wenn ich bei dieser Frage einzig auf meine Überzeugung angewiesen wäre.» Dafür beruft er sich auf die gemeinsame Erklärung über «die eucharistische Feier in der Kirche», die übereinstimmend von orthodoxen, anglikanischen und altkatholischen Mitgliedern der Bonner Unionskonferenz 1874 formuliert wurde. Er zeigt deren Übereinstimmung mit den einzelnen Gedanken der Erklärung gegenübergestellten biblischen Aussprüchen und fährt fort: «Alle diese Gedanken nun sind in unserer christkatholischen Messliturgie ausgesprochen, in möglichst genauem Anschluss an die Worte der Heiligen Schrift. Ich habe auch die Wahrnehmung machen können, dass in der anglo-amerikanischen Kirche unsere Messliturgie als mit der apostolischen und katholischen Lehre übereinstimmend anerkannt worden ist. Dass den liturgischen Gebeten, mit welchen die englische und insbesondere die amerikanische Kirche das heilige Abendmahl feiert, dasselbe Zeugnis gebührt, wird meines Wissens von niemand bestritten. Darum habe ich dankbar bei verschiedenen feierlichen Anlässen der Einladung Folge geleistet, ... zu kommunizieren, wie dies umgekehrt von Mitgliedern der anglo-amerikanischen Kirche in unserm Gottesdienst geschehen ist²⁷.»

Dies ist hier so ausführlich wiedergegeben, um etwas von der «ökumenischen» Gesinnung erkennen zu lassen, in der Bischof Herzog das anglikanische Entgegenkommen aufnahm. Diese Linie wurde dadurch fortgesetzt, dass die Bischöfe J. H. Reinkens und E. Herzog im Oktober 1881 einer Einladung seitens eines englischen Komitees in Verbindung mit der Anglo-kontinentalen Gesellschaft zunächst nach Cambridge folgten, wo sie zum Zeichen der Gemeinschaft in der Allerheiligenkapelle gemeinsam,

²⁷ A. a. O., S. 224–226.

u. a. auch mit dem auf eigenen Wunsch teilnehmenden Erzbischof von Canterbury, kommunizierten. In einer Versammlung von Bischöfen, Gelehrten und Parlamentsmitgliedern wurde die Resolution angenommen: «Diese Versammlung sieht in der kirchlichen Verfassung der Altkatholischen Kirchen Deutschlands und der Schweiz und in ihrem Festhalten an den katholischen Symbolen die Kennzeichen eines echten Zweiges der katholischen Kirche.» Nach seiner Rückkehr berichtete auch Bischof Reinkens darüber in seinem Hirtenbrief vom 19. November 1881. Nach Cambridge waren noch offizielle Besuche in Ely, Winchester, Lincoln und Canterbury erfolgt. Am 16. Mai 1883 nahm die 8. deutsche Synode den Antrag an: «... zu gestatten, dass den Mitgliedern der englischen Kirche das heilige Abendmahl unter beiden Gestalten gereicht würde»²⁸. Trotzdem bedeutete dies keine förmliche kirchliche Gemeinschaft. Vielmehr bemerkt die Synodalvertretung in der von ihr herausgegebenen Sammlung der Hirtenbriefe²⁹ noch im Jahr 1897, «dass es sich in der ganzen Sache lediglich um einen reinen persönlichen Höflichkeitsakt von seiten Bischof Reinkens gehandelt hat, keineswegs aber um Anknüpfung irgendwelcher offizieller Beziehungen. Und als 2. Vorsitzender der Synodal-Repräsentanz bemerkt Prof. v. Schulte am 10. März 1897: «Die Altkatholiken haben keine Kirchengemeinschaft mit der anglikanischen Kirche geschlossen ... Man kann nicht bestreiten, dass darin eine Brüderlichkeit, eine Annäherung liegt, aber nicht mehr ... Eine Union, eine förmliche Kirchengemeinschaft, setzt voraus Übereinstimmung in allen wesentlichen Punkten.» Diese wäre nur durch gründliche Untersuchung festzustellen, was wiederum «erfordert erstens den darauf bezüglichen Wunsch» und «zweitens die formellen Erklärungen beider Kirchen selbst durch die nach deren Verfassung massgebenden Organe»³⁰.

Doch auch auf anglikanischer Seite machte sich im Lauf der achtziger Jahre zunehmende Zurückhaltung bemerkbar, über deren Gründe Rev. J. J. Lias sich sehr deutlich aussprach³¹. Er sieht sie vor allem auf der anglikanischen Seite und tadelt diese dafür mit Schärfe. Er schreibt dagegen weiter: «It is certain, however, that Old Catholicism has reached a point when it can no longer be ignored.» Lias unterstreicht, neben zahlenmässig

²⁸ A. a. O., S. 471–499.

²⁹ Bonn 1897, S. IX.

³⁰ Deutscher Merkur 1897, Nr. 12.

³¹ IKZ 1 (1911), 31–36: Anglican and Continental Churches. Lias nennt vor allem die Hoffnung Puseys und seiner Freunde auf eine Aussöhnung mit Rom; s. a. a. O., S. 476–484, 496–499, O. Steinwachs, Die Unionsbestrebungen im Altkatholizismus.

gem Wachstum in einer Reihe von Ländern, die innere Festigkeit, mit der die altkatholischen Kirchen die für die römische, anglikanische und protestantische Kirche so verstörend wirkende Zeit des Modernismus überstanden haben. Sie waren innerlich besser vorbereitet und gerüstet: «Old Catholic Churches, while strongly sympathising with the demand for freedom and investigation made by the Modernists, have steadily refused to accept conclusions perhaps somewhat hastily arrived at, but have reposed calmly on the doctrinal basis bequeathed to them from the days when the Church was as yet undivided.» Und Lias bezieht dies besonders auch auf die Stellung zur rational-kritischen Bibelwissenschaft. Und er schliesst: «The last reason for cordial relations with the Old Catholics is that it would be a mistake to suppose that we have nothing to learn from them. Old Catholicism reposes not only on the faith and the zeal of its clergy, but on the calm judgment, practical capacity and deepseated convictions of its laity.»

Von Bedeutung für den Fortgang der anglikanisch-altkatholischen Annäherung waren jeweils auch die darauf bezüglichen Erklärungen und Beschlüsse der Lambeth-Konferenzen seit 1878, wo es recht allgemein, aber positiv hiess: «Jenes hl. Depositum, der Kirche anvertraut als der Bewahrerin und Zeugin des Glaubens, welches einmal den Heiligen übergeben, in den Bekenntnissen niedergelegt, von den unbestrittenen Generalsynoden angenommen, durch die Übereinstimmung der ungeteilten Kirche in den Schriften der alten Väter festgehalten und verteidigt wurde – ist die herrliche Erbschaft von uns allen und hält uns zusammen in der Einmütigkeit und Einheit eines lebendigen Organismus³².» Der Wechsel von Nähe und Distanz spiegelt sich deutlich in den Erklärungen der folgenden Konferenzen: 1888 zurückhaltend; 1897 eine Wiederaufnahme der Bonner Unionskonferenzen, wenn auch ohne praktisches Ergebnis, anregend; 1908 erfolgreich die Gründung des «Willibrord-Bundes» in beiden Kirchen «zur Erneuerung freundschaftlicher Beziehungen, Pflege gegenseitiger Kenntnis und Anbahnung engerer kirchlicher Gemeinschaft». Doch erst nach dem Kriege 1914–1918 kam es zu den konkreten Schritten, und zwar in Zusammenhang mit der allgemeineren Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung und den dadurch bewirkten mehrfachen

³² IKZ 9 (1919), 32f.: vgl. Bericht Bischof Herzogs vom in seinem Beisein von den 53 Bischöfen der General Convention in New York «ernst und einlässlich verhandelten und unterzeichneten ‚Konzilsbeschluss‘ über den Altkatholizismus» vom Oktober 1880, der seinerzeit die Lambeth-Erklärung von 1878 als eine seiner Voraussetzungen aufführt.

persönlichen Begegnungen, die 1931 in Bonn zum später von allen altkatholischen und anglikanischen Kirchen angenommenen Abkommen über die «Interkommunion» führten, von deren Voraussetzungen, Charakter, und Bedeutung im Rahmen von «Glauben und Kirchenverfassung» noch zu handeln sein wird.

Von besonderem, sachlichem Gewicht war nun aber von allem Anfang an in der altkatholischen Ausrichtung auf die erhoffte und erstrebte Wiedervereinigung das Verhältnis zur «morgenländischen» Kirche, wie man mit Döllinger und wohl sonst in jener Zeit die östliche orthodoxe Kirchengemeinschaft um das Ökumenische Patriarchat im alten Konstantinopel nannte. Zwar hatte noch die seit 1723 von Rom getrennte Kirche von Utrecht auf ihrem Nationalkonzil des Jahres 1763 mit der Römischen und allgemeinen westlichen katholischen Kirchengemeinschaft den «schismatischen» Zustand der griechisch-russischen Ostkirche festgehalten. Doch setzte sich, abgesehen zunächst von der Utrechter Kirche, im altkatholischen Verständnis sozusagen unmittelbar als Folge der Trennung von Rom die von J. Friedrich schon vom Konzil her am 4. März 1870 Döllinger gegenüber geäußerte Auffassung durch. Friedrich schrieb damals: Er habe «schon seit einigen Wochen die Ahnung, dieses Konzil müsse zum Sturz des Kurialsystems, wenn auch ohne Absicht und Bewusstsein, beitragen. Ist dies aber gestürzt, dann stehen wir wieder auf dem Standpunkt von damals, als die Griechen sich von der abendländischen Kirche trennten. Es ist dann kein Grund mehr vorhanden, warum nicht eine Aussöhnung mit der griechischen Kirche stattfinden sollte...³³.» Und Friedrich ruft Döllinger auf, im Sinne der bei ihm gehörten Vorlesungen in dieser grossen ökumenischen Sicht die Initiative zu ergreifen, wie es nach dem Konzil auch geschah³⁴. Die schon erwähnten Erklärungen der ersten Kongresse in München und Köln bezogen die Ostkirche deutlich ein. Besonders bemerkenswert ist dabei aber das breite und anhaltende Echo von ostkirchlicher Seite. Dies gilt vor allem für dem Westen gegenüber aufgeschlossene Kreise in der griechischen und russischen Kirche, um die Athener Universität und die Geistliche Akademie von St. Petersburg, hier mit Beziehungen zu Kreisen des Zarenhofes und

³³ E. Kessler, Johann Friedrich (1836–1917), Ein Beitrag zur Geschichte des Altkatholizismus, München 1975, S. 241.

³⁴ Vgl. I. v. Döllinger, Über die Wiedervereinigung der christlichen Kirchen. Sieben Vorträge, gehalten zu München 1872, Nördlingen 1888. Die Kirche von Utrecht hat ihre frühere Haltung durch eine eigene Erklärung vom 7. Juni 1922 im Sinne vollere Anerkennung der Katholizität korrigiert und klargestellt. IKZ 12 (1922), 134.

zum Hl. Synod, dem Leitungsorgan der Kirche. So kam es dazu, dass dort die vom Kölner Kongress angeregte und in Konstanz 1873 eingesetzte Spezialkommission für Verhandlungen mit der orthodoxen Kirche unter Vorsitz von Prof. Josef Langen ernstgenommen wurde und dieser ein «Sendschreiben der St. Petersburger Sektion der ‚Vereinigung von Freunden geistlicher Bildung‘», die in Verbindung mit dem Hl. Synod der Kirche stand, erhielt. In dem Schreiben vom 4. Februar 1874 wurde die Anerkennung der in Köln beschlossenen Grundsätze der Unionsarbeit ausgesprochen und zugleich um eine Zusammenstellung der dogmatischen, kanonistischen und rituellen Differenzpunkte übermittelt. Die Bonner Kommission beantwortete am 24. Februar 1874 das Schreiben und fügte der St. Petersburger Aufstellung selbst einige Differenzpunkte als zu behandelnde Fragen hinzu. Diese Antwort wurde in St. Petersburg eingehend besprochen und dazu die anderen Geistlichen Akademien der russischen Kirche befragt. Dieser frühe Vorgang wirft ein sehr positives Licht auf den Ernst und die Sorgfalt, mit der hier ein zeichenhafter Anfang eines kirchlich-theologischen Dialogs gemacht wurde³⁵. Ihm entsprach in erfreulicher Weise der nächste, von Döllinger selbst gewagte Schritt: Im Namen des Komitees zur Beförderung kirchlicher Unionsbestrebungen lud er, ohne Beschränkung auf Anglikaner, Orthodoxe und Altkatholiken auf den 14. September 1874 zur ersten Unionskonferenz in der Bonner Universität ein, deren Rektor zur Zeit sein Kollege und Freund Franz Heinrich Reusch war. Eine zweite Konferenz folgte 1875. Wie dabei betont wurde, hatten die Verhandlungen «lediglich den Charakter einer Besprechung von Privatpersonen». Methodisch und inhaltlich zeigten sie jedoch nahezu synodalen Charakter, und dies nicht nur, indem einzelne Bischöfe daran teilnahmen und trotzdem eigentliche kirchliche Beauftragungen und Beschlussvollmachten fehlten. Sie waren im theologischen Sinn «konziliare Ereignisse». Ihre Thematik war, wenn auch in engerem Rahmen, späteren Versammlungen von Glauben und Kirchenverfassung gleichwertig und übertrafen sie in der Direktheit, mit der wesentliche und z. T. hochkontroverse ekklesiologische und theologische Fragen angegangen werden konnten, und durch die Kürze der Zeit, in der es zur Annahme, wenn auch nicht von eigentlichen Beschlüssen, so doch zu gemeinsamen positiven Thesen, kam, die weithin und nachhaltig Beachtung gefunden haben.

³⁵ Es folgte dadurch angestossen ein analoger Kontakt zwischen der Anglican-Continental Society und eine Debatte über die Unionsfrage im Athener Parlament. IKZ 1 (1911), 177f.

Und wenn man bedenkt, dass z. B. Glauben und Kirchenverfassung mehr als 50 Jahre brauchte, bis es Ende 1978 bei Strassburg zu einer Sitzung einer Studiengruppe über die filioque-Frage kam, während in Bonn es in dieser klassischen Kontroversfrage zwischen Ost- und Westkirche schon in der zweiten Konferenz 1875 zu einer Reihe von gemeinsamen Thesen zwischen Anglikanern, Orthodoxen und Altkatholiken kam, die heute noch Beachtung finden, so ist jedenfalls in diesem Sektor altkatholischer Unionsbemühungen die vorauslaufende Parallele zu Glauben und Kirchenverfassung evident.

Für einen Ausbau der andeutungsweise gewonnenen Position und eine praktisch weiterführende Zusammenarbeit fehlte damals allerdings noch die tragfähige Grundlage. Für die Bischöfe stand die kirchliche Sammlung und Aufbauarbeit im Vordergrund und beanspruchte alle Kräfte. Dazu kam die innere Unausgeglichenheit, zwischen und z. T. auch in den verschiedenen selbständigen Kirchen, von konservativer und liberaler Gesinnung in den Gemeinden und in der Geistlichkeit³⁶. Fast schien es, sie würden in diese beiden Richtungen auseinanderfallen. Auch blickte anfänglich die Utrechter Kirche mit Misstrauen besonders auf die liberale Schweiz, während es hier in den Anfängen zu Spannungen zwischen dem zur Verbindung mit der Ostkirche neigenden Berner Professor Eugène Michaud und dem der Annäherung an die Anglikanische Kirche den Vorrang gebenden Bischof Eduard Herzog kam. In der Deutschen altkatholischen Kirche erreichte die Krise ihren Höhepunkt in der Entscheidung für die Aufhebung der Pflicht zur Ehelosigkeit für die Geistlichen auf der 5. Synode des Jahres 1878. Hinzu kamen im grossen Rahmen der mehr und mehr materialistische Geist im Bürgertum des letzten Drittels des 19. Jahrhunderts und die veränderte kirchenpolitische Haltung Papst Leos XIII., des Nachfolgers Pius' IX.

Und dennoch: Mochte der Münchener Nuntius in seinem Bericht nach Rom über den Konstanzer Kongress spotten, «man könne hier die stolze deutsche Wissenschaft sehen, wie sie dabei sei, eine Union aller christlichen Kirchen zu gründen und dazu Katholiken, Altkatholiken, Jansen-

³⁶ S. IKZ IX (1919), 273–288, E. Herzog: Der religiöse Standpunkt der Christkatholischen Kirche. S. 278 ff. erinnert der Bischof an die gemeinsame Verpflichtung aller altkatholischen Bischöfe gemäss ihrer Erklärung vom Jahr 1889, «am Glauben der alten Kirche festzuhalten, wie er in den ökumenischen Symbolen und in den allgemein anerkannten dogmatischen Entscheidungen der ungeteilten Kirche ... ausgesprochen ist», und der ihnen damit «überbundenen Pflicht der Bewahrung der Einheit in der Kirche nachzukommen».

sten, Protestanten, Schismatiker und Atheisten zu Hilfe rufe»³⁷; mochte Papst Leo XIII. in seiner Enzyklika «Praeclara» vom Peter-und-Pauls-Tag 1895 seinen Ruf zur «Wiedervereinigung» mit dem sichtbaren Haupt der Kirche ausgehen lassen: Mit Recht konnte, gestützt auf die zurückweisende Antwort des ökumenischen Patriarchen Anthimos und seiner Synode in Konstantinopel vom August des gleichen Jahres, E. Michaud dazu in aller Ruhe bemerken: «... ce dont les ancien-catholiques ont surtout lieu de se féliciter, c'est de voir, que les principes qu'ils ont proclamés dès l'origine de leur mouvement et particulièrement aux conférences de Bonn en 1874 et 1875, ainsi qu'aux congrès internationaux de Lucerne 1892 et de Rotterdam en 1894, sont identiques aux principes mêmes sur lesquels le vénéré patriarche de Constantinople s'appuie pour affirmer l'orthodoxie de son Eglise et pour réfuter les prétentions de Léon XIII³⁸.» Dieser Treue zur altkirchlichen Katholizität ist es zuzuschreiben, dass die gefährdete und aus geschichtlichen Gründen in sich selbst pluriforme «altkatholische Bewegung» sich kirchlich zu konsolidieren vermochte. Von ausschlaggebender Wirkung für das Vertrauen auf orthodoxer Seite musste es verständlicherweise sein, dass im September 1889 in Utrecht die altkatholischen Bischöfe eine permanente Synode bilden konnten, die sie «Internationale Altkatholische Bischofskonferenz» nannten. Tatsächlich konnten erst dadurch die Altkatholiken auf die Dauer zu ernsthaften Partnern in den von beiden Seiten bejahten Unionsbemühungen werden. Die positiven Folgen traten bald ein: Infolge des neuerwachenden orthodoxen und in der Folge auch gestärkten inneraltkatholischen Interesses erklärte sich der 10. deutsche Altkatholikenkongress in Köln 1890 zum ersten Internationalen Kongress, dessen zweite Zusammenkunft in Luzern 1892 tatsächlich das altkatholische Anliegen gefestigt und verdeutlicht hervortreten liess.

Das wichtigste Ergebnis war in diesem Zusammenhang die moralische Stärkung der Berner Christkatholischen Theologischen Fakultät hinsichtlich ihrer Internationalität, besonders auch durch die Schaffung der mit der Fakultät eng und bleibend verbundenen Revue Internationale de Théologie (RITh) in Bern als dem wissenschaftlich-publizistischen Organ des internationalen Altkatholizismus, die von 1893 bis 1910 unter der Leitung von Eugène Michaud zusammen mit ihrem orthodoxen Förderer

³⁷ Zitiert: Ewald Kessler, a. a. O., S. 378 (Archivo segreto Vaticano, Rom. 1877, Rubr. 255, fasc. 13).

³⁸ RITh IV (1896), 218. Das Rundschreiben von Konstantinopel ist wiedergegeben a. a. O., S. 1–13.

Alexander Kireev primär auf die kirchliche Einheitsfrage und die altkatholisch-orthodoxe Position in dieser ausgerichtet war, während in der Neuen Folge, d. h. der Internationalen Kirchen Zeitschrift seit 1911, unter der Leitung vor allem der einander folgenden Bischöfe Adolf und Urs Kury, die altkatholische Kirche und Theologie deutlich in den Zusammenhang der allgemeinen ökumenischen Bewegung seit Edinburgh 1910 gestellt erscheint. Wichtig, wenn auch weniger produktiv war der im gleichen Zusammenhang wiederaufgenommene Dialog mit der russischen Kirche: Wichtig, weil in St. Petersburg und in Rotterdam von beiden Seiten eine eigene Kommission für die Unionsverhandlungen eingesetzt wurde und tatsächlich kontinuierlich von diesen gearbeitet wurde und weil jetzt Theologen und Bischöfe der drei altkatholischen Kirchen in den Niederlanden, in der Schweiz und in Deutschland dazugehörten; weniger produktiv war der Dialog, weil er an weit voneinander getrennten Orten, mit langen zeitlichen Intervallen, ohne je zum direkten mündlichen Austausch der zwei «Lager» zu kommen, geführt wurde. Auch herrschte die stille Voraussetzung, die Anerkennung der von beiden Seiten als vorgegeben betrachteten Einheit in der alten ungeteilten Kirche der ersten neun Jahrhunderte könne ohne Veränderungen auf der eigenen Seite mehr oder weniger punktuell oder satzweise in bezug auf eine Reihe von Lehrfragen festgestellt werden. Und tatsächlich stellten sich wesentliche Übereinstimmungen heraus:³⁹ Über die Offenbarung, die Autorität der Heiligen Schrift und die Überlieferung, über das dreifache Amt der Bischöfe, Priester und Diakone, die Apostolische Sukzession, den Begriff des Dogmas, die Synoden und die Sakramente und, wie sich versteht, in bezug auf die römisch-katholische Kirche, in der Ablehnung ihres Verständnisses der Lehrunfehlbarkeit und der Universaljurisdiktion wie des Mariendogmas von 1854, der Lehren vom Ablass und solchen im Bereich der Eschatologie. Fast vollständige Übereinstimmungen wurden auch in der Filioque-Frage und in der Lehre der Eucharistie mit der Unterscheidung von Transsubstantiation und Wandlung formuliert. Eine nicht so leicht zu überwindende Hemmung stellte sich in bezug auf die volle kanonische Anerkennung der Weihen der Utrechter Kirche heraus, weil die Utrechter Kirche sich auf den kirchlichen Notstand beruft, während auf orthodoxer Seite auch bei dessen Berücksichtigung zur vollendeten Anerkennung einmal die Feststellung voller Glaubensübereinstimmung, dann aber auch

³⁹ Vgl. RITh VIII (1900), 36–53, K. L. Goetz, Die Union zwischen der altkatholischen und der russisch-orthodoxen Kirche; ibd. RITh XIII (1905) 401–412, Svetlar, Die altkatholische Frage.

ein gemeinsamer orthodoxer Entscheid über die Anwendung des Oikonomia-Prinzips erforderlich ist. Und so war der Stand im wiederholten Gutachtenaustausch bis zum letzten Kongress 1913 in Köln vor dem Kriegsausbruch des Jahres 1914. Da aber in diesem Verhandlungsgang nur die russische Kirche des Zarenreiches von orthodoxer Seite beteiligt gewesen war, trat nach dem Kriege die Notwendigkeit eines gewissen Neubeginns ein. Dieser wurde wie im Falle der anglikanischen Kirche durch die gemeinsame Teilnahme der griechischen Kirche und des ökumenischen Patriarchates wie der altkatholischen Kirche an der Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung in Genf 1920 und Lausanne 1927 sehr erleichtert und indirekt gefördert. In jedem Fall ist aber zu sagen, dass schon bevor es den grossen ökumenischen Versuch der Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung auch nur der Idee nach gab, die altkatholische Kirche und Theologie im grundsätzlichen, d. h. im ideellen und theoretischen Sinn zur Vorbereitung einer Überwindung des «Grossen Schismas» des 11. und 13. Jahrhunderts zwischen Ost- und Westkirche so viel hatte beitragen können, wie es noch keiner anderen westlichen Kirche möglich gewesen war, und dies als «gewichtlose Minderheit». Auch wäre es nicht zutreffend, das so wesentliche neue Vertrauen zwischen einer westlich bestimmten und einer östlichen Kirche auf durch Schwäche und eigenes Interesse bedingtes Nachgeben und Sichanpassen von westlicher Seite zurückzuführen. Wie schon die vermerkte Differenz in der Frage der Utrechter Weihen zeigt, wie es aber auch in einer Reihe anderer Fragen nachgewiesen werden könnte, war es oft gerade eine deutliche Nichtbereitschaft zu derartigem Konjunkturverhalten, die ein rascheres äusseres Fortschreiten der stetig bewusster gewordenen Übereinstimmung in Wesensfragen behinderte. Deutlich spitzte diese Frage sich zu in der ausserhalb der offiziellen Kommissionsbeziehungen um 1903 aufbrechenden Problematik voller ekklesialer Einheit: Wie ist sie zu verstehen und wodurch und worin verwirklicht sie sich? In damaliger altkatholischer Sprechweise hiess dies: Müssen wir uns in die orthodoxe Kirche aufnehmen lassen oder bleiben wir, was wir sind, eine autonome Kirche, zur Einheit verbunden mit anderen autonomen Lokalkirchen? Oder, formelhaft ausgedrückt: sind und bleiben wir «Katholisch-orthodoxe Kirche im Westen» im Sinn der alten Kirche, verbunden mit «Katholisch-orthodoxer Kirche im Osten?». Um diese Frage ging und geht es z. T. noch in der noch nicht abgeschlossenen Phase vor der weiter mit allem Ernst erwarteten wahren Einigung.

Das bisher Mitgeteilte zeigt, wie umfangreich und vielgestaltig, aber auch wie gewichtig das «ökumenische Gepäck» war, das – geistig verstan-

den – die altkatholischen kirchlichen Vertreter mitbrachten, als sie sich zuerst 1920 in Genf und später 1927 in Lausanne versammelten, um mit den vielen Gefährten sich der grossen ökumenischen Reisegesellschaft unseres Jahrhunderts zuzugesellen.

II. Die altkatholische theologische Position

Bevor wir versuchen, das weitläufige, heute nur noch schwer übersehbare Feld des ökumenischen Gesamtgeschehens mit dem auf ihm sich hinziehenden altkatholischen Weg in den Blick zu nehmen, erscheint es angebracht, nach der theologischen Position zu fragen, die es den Altkatholiken möglich machte, ihre Schritte und ihr Verhalten auf diesem Wege jeweils mit ihrem genuinen Verständnis der Katholizität positiv oder kritisch in Einklang zu bringen. Die Antwort ist nicht von faktischen Unterschiedlichkeiten, Spannungen und Widersprüchen her zu geben, weder indem sie nebeneinandergestellt, noch indem aus ihnen ein abstrakter Mittelwert eruiert würde. Doch könnte es hilfreich sein, sozusagen als Anfänger und Wegweiser einen anerkannten «ersten Zeugen» für den altkatholischen Weg und die ihm gewissermassen als Kompass zur Steuerung von innen her gegebene Ausrichtung aufzurufen. Ich versuche dies durch die skizzenhafte Darstellung der kirchlichen Position des nach dem Altmeister Döllinger wissenschaftlich wohl befähigsten Vertreters der ersten altkatholischen Generation, des Bonner Neutestamentlers, der im Ringen um die Begründung der Opposition gegen das Vatikanum und seine Lehren zum Historiker wurde, Josef Langen⁴¹. Und zwar soll dies weitgehend mit seinen eigenen Worten geschehen⁴². Wie sein Schüler und

⁴⁰ RITH X (1902), 340–356; 405–426.

⁴¹ J. Langen (1837–1901)s. PRE 11 (³1902), 268–271; 1861 Priv.-Doz., 1864 a. o., 1867 o. Prof. der Exegese in Bonn, 1871 exkommuniziert, nahm sein Lehramt bis zuletzt für altkatholische Hörer wahr, ebenso die Mitarbeit in der RITH, vgl. ibd. IX (1901), 658f. Nekrolog und Bibliographie ibd. XIII (1905) Menn, Josef Langen als Schriftsteller. Vgl. E. Kessler, a. a. O., S. 294: L. schrieb «die einzige grossangelegte Untersuchung über die päpstliche Unfehlbarkeit», die Victor Conzemius noch 1955 in «Zwischen Rom, Canterbury und Konstantinopel», S. 205, finden konnte; s. a. Kessler, S. 471f. u. 496f.

⁴² S. RITH II (1894), 407–419: Katholisch und Protestantisch; III (1895), 79–88: Weder Protestantismus noch Romanismus sondern Katholizismus; III 403–435: Katholische Opposition gegen das unfehlbare Papsttum; IV (1896), 71–84: Neutestamentliche Keime der katholischen Lehre von den Sakramenten und von dem Priestertum; IV, 420–434: Abendmahl, Wandlung, Messe; VI (1898), 713–749:

in gewissem Sinne Nachfolger in Bonn Karl Leopold Goetz sagt: «Der Altkatholizismus hat den festen Boden für seine katholische Stellung gegenüber Rom in der Geschichte des Katholizismus, in der Darstellung der Entwicklung, die der Katholizismus im Abendland genommen hat.» Darum schrieb Langen von 1871 bis 1893 seine patristischen und geschichtlichen Werke, darunter «Johannes von Damaskus» und die «Geschichte der römischen Kirche bis zum Pontifikate Innocenz III». Dann aber gab ihm die seit 1893 unter der Leitung des ihm theologisch verwandten Eugène Michaud erscheinende Revue Gelegenheit, in einer Reihe systematischer Aufsätze, die so begründete Position in lebendiger Sprache und mit konservativer Strenge aber auch oft erstaunlicher Offenheit für neue Perspektiven zu entfalten.

Der entscheidende Punkt ist dabei für Langen, in Abgrenzung zu allem religiösen Idealismus und theologischen Bibelfundamentalismus, die geschichtliche, auf der im Bibelwort bezeugten Offenbarung beruhende Realität der Kirche⁴³: Die Kirche kann weder aus menschlichen Ideen noch aus dem blossen Bibelwort erschlossen werden: Für den historischen Blick hat hier «das uferlose Meer kritischer Untersuchungen» sein Recht, «bei denen es jedoch nur zu wenigen sicheren Resultaten kommt: Der Wortlaut der Reden und Äusserungen Christi, welche vor wenigen Männern in einem Winkel Palästinas getan und erst geraume Zeit nachher in verschiedenen Formen, mitunter nachweislich paraphrastisch, aufgezeichnet wurden, ist diplomatisch nicht mehr genau zu ermitteln. Nicht also das von Christus von Wort zu Wort Gesprochene, sondern das als solches von den ältesten christlichen Gemeinden Überlieferte bildet die Grundlage unserer Glaubenslehre, welche die neutestamentliche Kritik nach ihrem Werte zu schätzen weiss, nicht aber auf ihr fusst. Der ... Glaube an die Göttlichkeit der christlichen Religion und Kirche schliesst die Überzeugung ein, dass nach dem Erlöschen der lebendigen mündlichen Überlieferung der Apostel und ihrer unmittelbaren Schüler, deren

Kampf und Friede zu gleicher Zeit; VIII (1900), 473–476: Vincenz von Lerin; VIII, 665–672: Das antike und das moderne Glaubensprinzip.

In der folgenden Zusammenfassung aus Langens Artikeln in der RITH werden die einzelnen Stücke nach der Zahl der Jahrgänge und ihrer Seiten zitiert.

⁴³ A. a. O., IV, S. 71–94 passim. bes. 73–79: «Als Grundlage des ganzen kirchlichen Lebens hat uns hier zunächst die Idee von der Kirche zu beschäftigen, ob es nach der Absicht Christi Eine mit bestimmten Einrichtungen ausgestattete Kirche ... geben sollte. ... Die Vorstellung von verschiedenen christlichen Kirchen, die sich widersprechen oder gar bekämpfen, und *wesentlich* verschiedene Einrichtungen und gottesdienstliche Formen aufweisen, ist ebenso unevangelisch wie unapostolisch.»

schriftlicher Niederschlag, das Neue Testament, in keinem wesentlichen Punkt Irrtümer und Abweichungen von dem Geiste Christi enthalte⁴⁴. Der Glaube an die Göttlichkeit der christlichen Religion verlangt gebieterisch, eine trotz vielfacher menschlicher Abweichungen göttlich geleitete, den jeweiligen Verhältnissen entsprechende Entwicklung der Kirche anzunehmen. Der einzig zulässige Standpunkt für den gläubigen Christen, die Anfänge des christlichen Kirchenwesens zu ermitteln, kann also nur der auf dem festen Fundament des N. T. sein ... Wenn es je ein supranaturalistisches Buch gegeben hat, so ist es das N. T., und dasselbe in modern-rationalistischem Sinn erklären zu wollen, war und bleibt ein geradezu lächerliches Unterfangen. Alles Übernatürliche ist mystisch ... Die Erlösung der Menschheit als Erfüllung alttestamentlicher Symbolik und Prophetie ist im N. T. nicht als eine abstrakte Idee entwickelt ... Die Tilgung der menschlichen Sündenschuld durch das Opferlamm Gottes, durch die Gehorsamsleistung des zweiten Adams und die Zuwendung dieser grossen Herstellung zerstörter Harmonie für den einzelnen Menschen bildet nach neutestamentlicher Lehre den Inhalt der Erlösung. Da liegt dann schon die Ahnung nahe, dass es sich dabei nicht um einen einmaligen historischen Akt ... unter der jüdischen Nation handelte, auf den in aller Zukunft nur wie mit einem Finger von Predigern hingewiesen werden sollte, sondern wie die Erlösung der Menschheit selbst einen mystischen Inhalt hatte, so auch die Zuwendung für den einzelnen fortwährend in mystischer Weise sich vollzieht. Damit ist der Begriff der Kirche, des Priestertums und der Sakramente gegeben.» Und im Blick auf die biblisch hermeneutische Frage und speziell auf sein persönliches Gegenüber in der Auseinandersetzung um die Petrusstelle Mt. 16, 18, den Hallenser Professor und Freund der Altkatholiken, Willibald Beyschlag, erklärt er: «Hier hat der exegetische Streit ein Ende oder vielmehr er erweitert oder vertieft sich zu einer unüberbrückbaren dogmatischen Kluft zwischen der Auffassung des Christentums als eines mehr oder weniger formlosen religiösen Idealismus und einer Religion, welche bestimmt war, eine feste kirchenbildende Gestaltung anzunehmen⁴⁵.»

⁴⁴ In dieser Einstellung zur historisch-kritischen Forschung setzt Langen die mit seinem Bonner alttestamentlichen Kollegen Franz Heinrich Reusch schon vor dem Konzil verfolgte Richtung fort. Die Offenheit, mit der damit das biblische Problem aufgedeckt wird, ist etwas, das oft bis in spätere Zeit hinein der ökumenischen Arbeit fehlt.

Für die Dimension des Transzendentalen verwendet Langen die leicht missverständliche Bezeichnung des «Mystischen».

⁴⁵ A. a. O., II, S. 419.

«Versteht man unter Christentum ein blosses Ideal, den Geist Jesu, der die Menschheit durchdringen sollte, ... dann gehört der Begriff der Kirche einem niederen, überwundenen Standpunkt an, von kirchlichen Amtsvollmachten ist keine Rede mehr, es gibt nur noch eine christliche Religion, ein sittliches Lebensideal in verschiedenen Gestalten. Wir räumen ein, dass die neutestamentlichen Schriften an manchen Stellen diese oder eine ähnliche Auffassung zu begünstigen scheine... Zu einer eigentlichen Kirchenbildung dürfte es dann überhaupt nicht kommen. Denn von einer Kirche mit festen Formen und Einrichtungen im späteren Sinn weiss das N. T. noch nichts ... und wo von Kirchenämtern die Rede ist, wird stets in der Mehrzahl gesprochen... Selbst die Bezeichnungen wechseln: Älteste, Aufseher, Vorsteher werden die Leiter in gleicher Weise genannt. Von christlichen Priestern ist, wie Luther richtig bemerkt, nirgends die Rede: Der einzige Hohepriester, der Mittler zwischen Gott und den Menschen, in dem sich das vorbildliche Priestertum des Alten Testaments erfüllt, ist Christus selbst... Aber so will es auch nach seiner ganzen Anlage und Entstehung nicht betrachtet sein... Und wenn wir es offen gestehen sollen, scheint uns das der Grundfehler der Reformatoren des 16. Jahrhunderts gewesen zu sein, dass man den Zustand der Entstehung und ersten Entfaltung des Christentums für den absolut massgebenden ... erklärte. Die Gebundenheit an das ‚Wort‘ des N. T. hat es unseres Erachtens mit sich gebracht, dass der Protestantismus seit jeher namentlich an dem Mangel einer festen und der Zeit entsprechenden Organisation krankte... Freiheit, Geist, Liebe, Licht sind Worte, welche schöne Vorstellungen erwecken, aber bei der Einrichtung eines grossen Gemeinwesens von dauern dem Bestand sinken solche Ideen ... zu hohlem Pathos herab, wenn sie nicht einen festen, klaren Inhalt bekommen... Seit dem zweiten Jahrhundert begann dieser Entfaltungsprozess, welcher nicht ohne Gärung und Kämpfe die Kirche und ihre Einrichtungen schuf. Sobald von der Kirche im vollen Sinn des Wortes die Rede sein konnte, mit bestimmten Lehren, Formen, Funktionen, war sie die katholische, deren freilich weiter entwickelte Grundzüge die morgenländisch-griechische wie die abendländisch-lateinische ... bis auf den heutigen Tag bewahrt. Die lückenhafte Überlieferung der Vorkommnisse im nachapostolischen Zeitalter macht es oft schwer, ein sicheres Urteil zu fällen. Aber die protestantische Forschung greift unseres Erachtens heute fehl, indem sie die Unbestimmtheit der Lehren und Einrichtungen der Urkirche chronologisch möglichst weit auszudehnen trachtet. Dies Streben beruht oft unbewusst auf der Vorstellung, dass mit der Fixierung von Dogmen, der Einrichtung der Hierarchie und des altkirchlichen Gottesdienstes das

Christentum gefälscht worden sei, um erst im 16. Jahrhundert wieder entdeckt zu werden.»

«Unter der Kirche verstand man schon zu aller Zeit, ehe das Wort missbräuchlich die Hierarchie bedeuten sollte, doch etwas anderes als einen blossen Verein zur Pflege religiöser Andacht und sittlichen Lebens. Sie galt als göttlich gegründete Heilsanstalt für das Menschengeschlecht, welche Unterricht und Erbauung, aber auch, in die Sphäre übernatürlichen-geistigen Lebens hinübergreifend, Gnadenmittel bieten sollte.»

Das hindert Langen nicht, sehr kritische und nüchterne Urteile über den äusseren Verlauf der Geschichte der Kirche zu äussern und einer Reihe überlieferter Vorstellungen das Bild historischer Forschung entgegenzusetzen, wie es schon Döllinger in steigendem Masse getan hatte⁴⁶. Nach ins einzelne gehender Besprechung der theologisch differenziert, auch in der Siebenzahl, verstandenen Sakramente⁴⁷ heisst es jedoch: «Fassen wir das Resultat zusammen, so müssen wir sagen, dass aus den neutestamentlichen Keimen die katholische Lehre von dem Priestertum und den Sakramenten naturgemäss und organisch sich entwickelt, dass aber andererseits die scholastische Behandlung derselben nicht ohne Irrtümer und Missverständnisse geblieben ist. Dass die tatsächliche (sc. ursprüngliche) Entwicklung eine organische war, entnimmt man im allgemeinen aus der ohne eigentliche Anordnungen zustande gekommenen Übereinstimmungen aller Kirchen im Orient wie im Occident⁴⁸.»

Alle Kritik am geschichtlichen Gang auch der kirchlichen Dinge lässt Langen nur um so entschiedener an der Vorstellung von Notwendigkeit, Recht und Verheissung des neuen Ansatzes zu Einigung und Erneuerung der Kirche festhalten, wie er sie mit besonderer Deutlichkeit in den Revue-Beiträgen «Katholische Opposition» und «Kampf und Friede zu gleicher Zeit» zum Ausdruck zu bringen suchte⁴⁹: «Sollte die katholische Opposition gegen das unfehlbare Papsttum die Folge haben, dass die Theologie aus den Fesseln des Jesuitismus erlöst, aber andererseits um so bestimmter auf die dogmatischen Grundlehren der alten Kirche, als die unvergänglichen, ewig fruchtbaren Wurzeln ihrer Kraft, zurückgeführt werde, so dürfte sie eine providentielle Bedeutung besitzen. Auf diese

⁴⁶ S. bes. a. a. O., VI, S. 713–749, Kampf und Friede zu gleicher Zeit.

⁴⁷ S. a. Fr. H. Reusch: Siebenzahl der Sakramente, RITh I (1893), 181–205.

⁴⁸ A. a. O., IV, S. 91 f.

⁴⁹ A. a. O., III, S. 403 ff. VI, 713 ff. Dabei sollte allerdings auf den Sinn und nicht so sehr auf den z. T. polemischen Klang der Worte und eine gewisse Einseitigkeit zeitbedingter Art geachtet werden, um dem Anliegen des gegen sein Lebensende vereinsamen Rufers gerecht zu werden.

Weise würde auch der sehr gewöhnliche protestantische Einwand seine Erledigung finden⁵⁰: ‚Man mag die Opposition grosser katholischer Kreise gegen das Vatikanum für noch so berechtigt halten, ... es wird doch kaum gelingen zu zeigen, dass im Altkatholizismus wirklich eine positive neue Entwicklungsstufe im Kirchenleben beschritten ist.‘ Nicht eine ... Rückkehr zu abgelebten Vorstellungen wäre das, sondern Fortschreiten zu weiterer lebensvoller Verwertung noch lange nicht ausgenutzter Schätze.» Und überraschend erklingt mit dem Ton schmerzlichen Zorns und ernster Sorge eine darin tief verborgene Hoffnung: «Den gäh-nenden Abgrund des Unglaubens und sichtlich zunehmender Gewissen-losigkeit füllt man nicht mit seichter Aufklärerei oder hohlem Phrasenge- klingen, sondern nur mit dem ehrlichen Christenglauben, wie ihn die katholische Kirche des Ostens wie des Westens durch alle Stürme der Zeit hindurch gerettet hat, jene noch treuer, wenn auch zum Teil mit geringe-rem Verständnis als diese. Auch unternimmt man» – und hier klingt es wie eine Ahnung negativer ‚ökumenischer‘ Möglichkeiten – «keinen soliden Bau, wenn man sich das Material dazu willkürlich präpariert durch ein wirres Gemenge von Ideen und Einrichtungen der verschiedenen Kir-chen. Die Verirrungen beider abendländischen Konfessionen zu vermei- den, das dürfte die der Zukunft gestellte Aufgabe sein», um ein erneuertes wahrhaft christliches Leben zur Entfaltung kommen zu lassen, begründet auf die «in ihrer Reinheit hergestellte dogmatische Überlieferung der alten Kirche»⁵¹.

In welchem Sinne dieser Gedanke der Heimkehr zur alten Kirche und zu ihrer auf der antiken Glaubensregel des Konsensus über die über- lieferte apostolische Lehrverkündigung beruhenden wesentlichen Ein- heit über auch in ihr nicht aufgehobene Spannungen hinausgeht, zeigt die letzte Veröffentlichung Langens im Revue-Artikel «Das antike und moderne Glaubensprinzip»: «Die mündliche Predigt der apostolischen Zeit verwandelte sich später in die schriftliche, wie sie im Neuen Testa- ment niedergelegt war ... Hieraus erhellt auch, wie sehr Vincenz von Lerin im Rechte ist mit seiner Forderung des dogmatischen Konsensus. Die apostolische Predigt, die Lehre des Neuen Testamentes, die übereinstim- mende Überlieferung der Väter decken sich hinsichtlich der Dogmen ... Das alte Glaubensprinzip, welches auf Irenäus und Tertullian zurück- geht, konnte freilich in der Kirche nicht erlöschen, weil es sachlich zu tief in ihr begründet war. Selbst in der Zeit der Jesuitenherrschaft tönte die

⁵⁰ Schmidt, Die Kirche, Leipzig 1884, S. 186 a. a. O. III, 434.

⁵¹ A. a. O., III, S. 434f.

Idee der unwandelbaren Überlieferung nach und der daraus sich ergebende Satz des Vincenz von Lerin von dem immer, überall und von allen. Zu einem Dogma erforderte man in der Kirche den Konsensus, auch den aller Zeiten, nicht bloss den der Gegenwart⁵².»

Die hier bruchstückhaft in ihren Grundzügen aufgezeigte kirchliche Position Josef Langens ist von überindividueller Bedeutung. Langen verfasste im gleichen Sinn der führenden konservativen Altkatholiken der ersten Generation den «altkatholischen Katechismus» und den «Leitfaden für den Religionsunterricht an den höheren Schulen», er gehörte verschiedenen Kommissionen zur Organisation der altkatholischen Kirche an und war Vorsitzender der Kommission zur theologischen Erörterung der Unionsfrage mit den Ostkirchen. Die theologische Substanz der von ihm eingenommenen Position ist begründet in dem ontologischen Ansatz der Offenbarung, von dem her in dieser Glaubenshaltung Schriftwort, apostolisches Zeugnis und kirchliche Überlieferung mit der Freiheit historischer Forschung und wissenschaftlichen Denkens verbunden sind. Dieser Haltung entspricht generell über die Zeit der ersten Generation hinaus das verbindliche öffentliche Zeugnis der altkatholischen Kirche in den Erklärungen der Bischöfe und der Internationalen Bischofskonferenz, in den Kundgebungen der Kongresse und wissenschaftlichen Veröffentlichungen in der Berner Theologischen Revue. Auf natürlicherweise vorhandene divergierende Auffassungen Einzelner wie auch unterschiedliche Tendenzen bestimmter Gruppen soll hier nicht eingegangen werden. Sie stammten teils noch aus vorvaticanischer Zeit, da sich in der Opposition gegen das Vatikanum Vertreter mehrerer geistiger Strömungen im Katholizismus des 19. Jahrhunderts zusammengefunden hatten: Von J. M. Sailer her, in der Nachwirkung Wessenbergs, von den Hermesianischen, Güntherschen und Tübinger-Münchener-Bonner theologischen Schulen her bis hin zu rationalistischen und von sozialistischen Vorstellungen bestimmten Kreise und Vertreter nationalkirchlicher Gedanken. Zum anderen Teil entstanden sie in der zweiten und dritten Generation mit den Strömungen und Tendenzen ihrer Zeit im weltlichen und kirchlichen Raum, wobei charakteristischer Weise die überlieferte altkatholische Position zunächst fast immer als Voraussetzung unangetastet blieb. Dies gilt besonders im Bereich der Vorstellungen über die kirchliche Wiedervereinigung, wo das «Eigene» als im besonderen Mass vorbildlich empfunden und festgehalten wurde. Dies «Eigene» aber zeigt sich in den Gedanken Josef Langens zugleich am umfassendsten und am deut-

⁵² A. a. O., VIII, S. 665 ff.

lichsten, weil er stets im vollen Bezug auf die ganze geschichtliche Ökumenizität der Kirche einschliesslich der «Welt» denkt und dabei von der qualitativen Katholizität der Kirche in ihrer Universalität ausgeht. Daraus ergaben sich die Grundlinien des in die spätere Verbindung mit «Glauben und Kirchenverfassung» eingebrachten Einheitsverständnisses. Immer geht es dabei um die ganze und Eine Kirche, und die eigene Kirchlichkeit versteht sich von dieser her grundsätzlich als vollgültige Lokalkirche im Sinne und nach dem Vorbild der alten Kirche. Die trennenden Grenzen verlieren dabei zwar ihr absolutes Gewicht, werden aber nicht in einfacher Verbrüderung aufgehoben. Sie zeigten sich: als verschlossene Grenze auf gemeinsamem Boden zur römischen Kirche hin; als von beiden Seiten zögernd oder auch rascher sich öffnend zur anglikanischen Kirchengemeinschaft hin; als noch formell geschlossene Grenze, über deren rechtlich im Grund für gegeben betrachtete Öffnung, ja Aufhebung von beiden Seiten verhandelt wird zu den Ostkirchen hin; und schliesslich als sozusagen im Besuchsverkehr offene Auslandsgrenze, die als solche gegeben und respektiert ist, zu den «protestantischen» Kirchen hin. So gab es in der Rundschau kein unbedingtes «Gegen», abgesehen von den als nicht verbindlich, weil nicht als ökumenisch-katholisch angesehenen «Vatikanischen Dekreten» von 1870, aber auch noch kein unbedingtes «Miteinander». Und hier liegen für den späteren gemeinsamen ökumenischen Weg «Engagement und Distanz» unvermeidbar miteinander in «Kampf und Frieden zugleich», wie Langen im Titel eines seiner letzten Aufsätze es nennt, bereit. Die eigentliche kritische Stelle lag dabei in dem scheinbar offensten und damit einfachsten Verhältnis, d. h. dem zur anglikanischen Kirchengemeinschaft hin. Hier schien aus besten Gründen von Anfang an die volle kirchliche Gemeinschaft nicht nur möglich sondern geradezu wie gegeben und nur noch von beiden Seiten zu realisieren. Zugleich aber begleitet dieses Verhältnis die Frage, ob diese so beglückende Sicht nicht, wie von einem Schatten des Missverstehens begleitet, erst noch dessen innerste Überwindung erreichen müsse, um in Wahrheit zu sein, was sie in der Liebe schon zu sein scheint: Einigung geschichtlich so verschieden gewordener, selbständiger Kirchen auf dem Boden und in der Einheit der alten Kirche. Bei der besonderen Bedeutung der anglikanischen Position im weiten ökumenischen Feld, zumal für das neue Einheitsverständnis, stellt sich damit ein schweres, bis heute nicht gelöstes Problem, das sich besonders auch auf das altkatholisch/orthodoxe Verhältnis auswirkt.

Deutlich wird das Problem im Gebrauch der Worte *Comprehensiveness* und *Katholizität*, die wechselseitig das gleiche und etwas durchaus Verschiedenes für beide Seiten bezeichnen können.

Wie Epting⁵³ berichtet, gelangte die Protestant Episcopal Church, im Unterschied zunächst von der Entwicklung des «catholic revival» der Oxford-Bewegung im England des 19. Jahrhunderts, im «Kampf der Gegensätze und im Austrag der Meinungsverschiedenheiten zu einem Selbstverständnis, das am Rande zwar schon immer in der Kirche betont worden war, aber eben doch nicht eine breite Resonanz gefunden hatte. Die Erkenntnis war, dass High Churchmen und Low Churchmen mit ihren Traditionen und Betonungen in einer möglichen Einheit zusammen leben könnten. Auch wenn Reibungen auftreten würden, könnten sie voneinander lernen und einander bereichern, bei genügendem Bemühen um echte Katholizität. Im Bewusstsein der Katholizität würde sich die Comprehensiveness der Protestant Episcopal Church zeigen. Comprehensiveness meinte die Weite, den Umfang, in dem verschiedene Auffassungen möglich sind. Für den breiten Durchbruch dieser Erkenntnis setzen anglikanische Historiker die Zeit der General Convention 1874 an»: also gerade die Zeit der frühen altkatholischen ökumenischen und ekklesialen Erklärungen. So konnte man auf anglikanischer Seite etwa hören: «We are the only Christian body in regard to which it can be claimed, for a moment, that it is a truly comprehensive Church. The Church of Rome has become sectarian by the limits of its recent dogmas (Vatican I), and the other Christian bodies around us proceed upon the principle of division when there are differences as to the doctrine and ritual. Our Church stands in the position of recognizing very wide differences as legitimate and as constituting no obstacle to communion and fellowship.» Und Epting fährt fort: «Das war genau das neue Selbstverständnis der Kirche», seine Vertreter «wollten die Tendenz fördern, ,to be as comprehensive as possible and to minimize the importance of definite Dogma‘, im Sinne der ,Broad Churchmen, der vermittelnden und ausgleichenden Episcopalians‘.» Ohne hier weiter auf die ökumenische Problematik der bekannten drei «Gruppen» in der einen Anglican Communion einzugehen, bleibt doch festzustellen, dass sich hier Berufung auf die alte Kirche und Berücksichtigung der Spaltungen des 16. Jahrhunderts unentschieden die Waage halten, was zwar auf altkatholischer Seite von Döllingers Zeit her nicht übersehen wurde, jedoch schon von diesem selbst im Blick auf das mögliche Überwiegen der katholischen Tradition gern nicht zu ernst genommen wurde. Tatsächlich steht der neuen Formel einer «truly comprehensive Church» von 1874 eine «evangelisch-katholische» Idealvorstellung der Kirche gegenüber, wie sie schon lange vorher William

⁵³ A. a. O., S. 9 ff.

August Muhlenberg von seinem 1835 erschienenen Büchlein «Hints to Catholic Union» vertreten hatte. Wie es oft im Fall einer grossen Idee geschieht, äusserte sich hier der entscheidende Gedanke zuerst in einer eindrucksvollen Klarheit und Unschuld: «Da sie alle Jünger Christi seien, gäbe es bereits eine Einheit (unity) unter Christen, meinte er. Aber es fehle die sichtbare Vereinigung (union), die äusserst wichtig sei. Denn ,it is the offspring of unity, and in turn it becomes its protector‘⁵⁴.»

Das Problematische zeigt sich bei dieser Formulierung darin, dass es nach der einen Seite naheliegt, die als «äusserst wichtig» bezeichnete sichtbare Vereinigung als konstitutiv für wahre Katholizität anzuerkennen, ohne die auch die voraus von Gott her gegebene Einheit unter Christen nicht Bestand hat, dass Muhlenberg jedoch als Folge seiner Gedanken sofort zum Vorschlag einer Konföderation mit den führenden protestantischen Kirchen der Vereinigten Staaten übergeht. Denn: «Union must proceed on broader ground ... leaving to the separate Churches all their original independence, but uniting them, if not under one government, yet in the adoption of all the great principles which they hold in common.» Hier fällt der kaum berührte «äusserst wichtige» Vorgang der wesenhaften Einigung in seiner notwendigen Verbindung mit «sichtbarer Vereinigung» viel zu rasch aus dem Spiel.

An dieser Stelle aber setzt von Langens altkatholischer Position her der besorgte Gedanke ein, so könnte wahrhaft katholische Einheit nicht angemessen in Erscheinung treten. Und so gewiss der Gedanke der Selbständigkeit der Lokalkirchen wie auch in einem erweiterten Sinn die Wirklichkeit autonomer und autokephaler Nationalkirchen von dieser Position aus annehmbar ist, setzt er doch gerade die volle Einheit im gemeinsam anerkannten Glauben voraus und kann auch nur mit seiner Bewahrung durchgehalten werden, ohne den grössten Gefahren Tür und Tor zu öffnen.

Nun hat sich aber im Anglikanismus von Muhlenberg her über H. Vail und W. R. Huntington die zum Chicago-Lambeth Quadrilateral als ökumenischer Grundformel entwickelte Vorstellung ideeller Einheit von Katholizität und Comprehensiveness schon lange vor Beginn der Lausanner Weltkonferenz durchgesetzt. Und es lag nahe, die altkatholische Position mit ihr in Einklang zu setzen. Dies ist aber, soviel ich erkennen kann, in irgendeinem offiziellen Sinn nicht geschehen und konnte auch bei aller Nähe vom oft zitierten, dem Sinne nach Augustinus zugeschriebenen «in necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas» nicht geschehen,

⁵⁴ A. a. O., S. 11.

weil die Berufung auf die Fülle der alten Kirche in ihrem Glauben und ihrer Ordnung es nicht gestattete. Zwar böten die Vorformen des abschliessend in Lambeth 1897 festgelegten «Vierecks», wie sie sich in Chicago 1886, vor allem in der einer katholischen Interpretation sehr viel zugänglicheren «Urfassung» Huntingtons von 1870⁵⁴ darbieten, einigen Anlass. Doch ist ja die inneranglikanische und allgemein ökumenische Rezeption, so weit man in Bezug auf das Lambeth Quadrilateral in seiner abgerundet-schlagwortartigen Gestalt von einer solchen sprechen kann, im ganzen genommen eher in Richtung eines Programms der Mindestanforderungen verlaufen. Hier aber findet dann mit Sicherheit der tiefere Gedanke Langens und möglicherweise auch Henry Charles Brent des Ringens um die Überwindung erklärter und bewusstgemachter Differenzen keinen Zugang mehr.

Damit sind wir zum Ende unseres Weges durch das Vorfeld der Weltkonferenz, soweit es die altkatholische Ausrichtung auf diese betrifft, angelangt. Zum Beschluss nur noch zwei Hinweise:

Einmal darf hier erinnert werden an Professor Adolf Küry, seit 1911 Mitarbeiter und seit 1916 Schriftleiter der IKZ und 1924 zweiter Bischof der Christkatholischen Kirche der Schweiz. Seit der ersten direkten Kontakte des amerikanischen Committees on Old-Catholics mit Erzbischof Gerhard Gul von Utrecht im Sommer 1911⁵⁵ wird durch ihn die IKZ zur dauernden, zuverlässigen Nachrichtenquelle gerade auch für Glauben und Kirchenverfassung bis heute, und zwar erfüllte sie lange Zeit diese Aufgabe als einzige theologische Zeitschrift deutscher Sprache einerseits fortlaufend in der halbjährigen «Kirchlichen Chronik» und darüberhinaus in einer Vielzahl von ausführlicheren Berichten und weiteren Beiträgen zumal von altkatholischen, anglikanischen und orthodoxen Autoren. Es ist kennzeichnend für Adolf Kürys wache Beobachtung der Vorgänge, dass schon im Herbst 1911 die Reihe dieser Berichterstattungen eröffnet wurde mit dem Abdruck der eindrucksvollen Predigt Bischof Brents vom Herbst 1910 in der Londoner St.-Pauls-Kathedrale «Whole Man for Whole God», und zwar in englischer Sprache und im vollen Wortlaut⁵⁶. Bischof Adolf Küry hat so über den Kreis der eigenen Kirche einen nicht zu übersehenden praktischen Beitrag zum Bekanntwerden der Einheitsidee, die von Charles Brent mit prophetischer Kraft ausging, wie zu ihrem breiteren Verständnis in der Folgezeit geleistet.

Als Delegierter seiner Kirche legte er in Lausanne 1927 deren Zeugnis

⁵⁵ Epting, a. a. O., S. 98; IKZ 1 (1911), 544f, Kirchliche Chronik.

⁵⁶ IKZ 1 (1911), 293–299.

für die altkatholische Mitarbeit und deren Begründung, Art und Zielsetzung in seiner nüchternen, festen und bedachten Art ab⁵⁷.

Zum zweiten aber sei im Sinne einer zeichenhaften Zusammenfassung des von uns durch einige Streiflichter erhellten Vorfeldweges an die Achtung gebietende Gestalt des 79jährigen Bischofs der Christkatholischen Kirche der Schweiz, Eduard Herzog, erinnert, der am 12. August 1920 die nach Überwindung zahlreicher Schwierigkeiten und vor allem ihrer Infragestellung durch den Krieg 1914–1918 und dessen Folgen endlich zustandegekommene Vorkonferenz im Athenäum der Stadt Genf durch Gebet eröffnete, woran anschliessend auf seinen Vorschlag hin Bischof Brent zum Präsidenten der Konferenz anstelle von Bischof Anderson als dem Präsidenten der Kommission der Protestant Episcopal Church gewählt wurde⁵⁸. In ihm als dem letzten damals noch lebenden, in der christlichen Ökumene bekannten Zeugen der ersten Generation des altkirchlich-ökumenischen Widerstandes gegen eine zentralisierende römische Einheitsvorstellung, wie sie noch Papst Leo XIII. 1895 in seiner Enzyklika «Praeclara urbi et orbi» gegenüber glaubte vertreten zu können, verkörperten sich nicht nur alle Mühen, Sorgen und Anfechtungen seiner Kirche in der Wahrung ihrer Eigenständigkeit als Minorität, sondern vor allem die ökumenische Vision der altkatholischen Kirchengemeinschaft schlechthin.

Und als Siegel dieses Zeugnisses sollen hier die Worte folgen, mit denen der Bischof kurz zuvor seiner Kirche gegenüber Rechenschaft über den von ihm in Verbindung mit seinen Priestern und den Gemeinden seit 1874 mitgestalteten Weg gefährdeter und bewahrter Katholizität abgelegt hatte⁵⁹. «Um unser Gewissen nicht mit der Anklage zu beschweren, wir dienten nicht der katholischen Kirche, sondern einem Zerrbild, ... lehnten wir vor einem halben Jahrhundert die Unterwerfung unter die vatikanischen Dogmen ab und schritten zur Organisierung unseres nationalen Kirchenwesens. Seitdem erliessen wir keine Kundgebung, die nicht zur Voraussetzung gehabt hätte, dass wir uns zum katholischen Christentum bekennen; wurde es notwendig, irgendeinen Schritt, den wir getan haben, öffentlich zu rechtfertigen, so beriefen wir uns auf die allgemein anerkannten Quellen der christlichen und katholischen Glaubenslehre, die Heilige Schrift und die kirchliche Überlieferung. Auf diese Weise dienten

⁵⁷ Hermann Sasse, Die Weltkonferenz, Berlin 1929, S. 411–413.

⁵⁸ Epting, a. a. O., S. 279.

⁵⁹ IKZ 9 (1919), 273–288: Der religiöse Standpunkt der christkatholischen Kirche, S. 288.

wir der katholischen Kirche, zu der sich schon im zweiten Jahrhundert die griechischen und lateinischen Diözesen mit dem sog. apostolischen Glaubensbekenntnis bekannten und in der sich bis auf diesen Tag alle Kirchen des Ostens und Westens, die den sonntäglichen eucharistischen Kultus beibehalten haben, mit dem gemeinschaftlichen nizäischen Glaubensbekenntnis zu den Füßen des Einen Herrn zusammenfinden. ‚Ein Herr, Ein Glaube, Eine Taufe, Ein Gott und Vater aller.‘ Solange wir uns nach apostolischer Übung befleissigen, durch dieses ‚Band des Friedens die Einheit des Geistes‘ zu erhalten und zu pflegen, dienen wir der katholischen Kirche.»

(Fortsetzung folgt)

Tübingen/Bern

Werner Küppers