

Überlegungen zur historischen Identität des Altkatholizismus in heutigen populären und wissenschaftlichen Narrativen

Autor(en): **Berlis, Angela**

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **104 (2014)**

Heft 4

PDF erstellt am: **23.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-405139>

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.

Überlegungen zur historischen Identität des Altkatholizismus in heutigen populären und wissenschaftlichen Narrativen

Angela Berlis

In den 1990er-Jahren begann ich, in Deutschland und in den Niederlanden ältere Altkatholikinnen und Altkatholiken zu befragen. Sie waren altkatholisch getauft und sozialisiert oder in höherem Lebensalter altkatholisch geworden. Mich interessierte, wie sich ihr persönlicher und spiritueller Werdegang gestaltete¹. Am Ende fragte ich sie immer, was aus ihrer Perspektive das Besondere des Altkatholizismus ausmache: Warum waren sie altkatholisch geworden, warum es geblieben? Bei diesen Interviews wurden mir von altkatholischen Pfarrern, Pfarrersfrauen und von Laien beiderlei Geschlechts sehr unterschiedliche Erinnerungsgeschichten und sehr diverse Biografien erzählt. Gefragt nach altkatholischen Spezifika, wiesen viele auf die Mitbestimmungsrechte der Laien, die bischöflich-synodale Struktur, die Überschaubarkeit altkatholischer Gemeinden, die Freiheit des Gewissens, den Stellenwert der Liturgie hin. In manchen Lebensgeschichten wurden diese Spezifika durch persönliches Engagement errungen und sich angeeignet (etwa im Fall einiger Frauen, die erst im Laufe des 20. Jahrhunderts vollumfänglich Mitbestimmungsrechte erhielten, oder im Fall von Beigetretenen aus anderen Kirchen, die zum Beispiel die Liturgie sehr wertschätzen), in anderen Lebensgeschichten (insbesondere derer, die altkatholisch sozialisiert waren) wurden sie als objektiv bereits vorhanden erfahren. In beiden Fällen nannten die Befragten derartige Spezifika nicht abstrakt, sondern verbanden sie konkret mit der eigenen Lebensgeschichte.

¹ Als Beispiel für diese Art der Geschichtsschreibung vgl. Angela Berlis/Annick Yaiche (Hg.), *Holprige Wege, beharrliche Schritte*. Dr. Ilse Brinkhues zum 80. Geburtstag, Bonn (Alt-Katholischer Bistumsverlag) 2003. Zur historischen Verwertbarkeit persönlicher Erinnerungen und zur Wahrnehmung narrativer Strategien vgl. GABRIELE ROSENTHAL, Die erzählte Lebensgeschichte als historisch-soziale Realität. Methodologische Implikationen für die Analyse biographischer Texte, in: Berliner Geschichtswerkstatt (Hg.), *Alltagskultur, Subjektivität und Geschichte. Zur Theorie und Praxis von Alltagsgeschichte*, Münster (Westfälisches Dampfboot) 1994, 125–138.

Nicht selten fühlte ich mich bei diesen Interviews in eine andere Zeit, gar in ein anderes Jahrhundert versetzt: Da erzählte mir Fräulein Alice Bodenstein aus Karlsruhe, wie ihr Vater Emil Bodenstein (einer der ersten von Bischof Reinkens geweihten Priester) zu bestimmten Gelegenheiten an den Hof des badischen Grossherzogs in Karlsruhe eingeladen war und im Sonntagsfrack das Pfarrhaus verliess; oder Gudrun Keussen berichtete, wie sie beim Bombenangriff auf Bonn unter dem Haus verschüttet wurde und – im Gegensatz zu ihren Eltern – schwer verletzt überlebte. Oder Clans Zwart-van den Bergh aus Utrecht schilderte mir, wie sie – die nach der Aufhebung der Zölibatspflicht in den Niederlanden im Jahr 1922 zur ersten Generation von Pfarrfrauen gehörte – von der Gemeinde angenommen wurde, und wie die Gemeinde mit dieser kleinen Revolution im Pfarrhaus umging. Professor em. Peter Maan und Erzbischof em. Marinus Kok gaben mir aus eigener Erinnerung Auskunft über das Verhältnis zwischen den altkatholischen Kirchen Deutschlands und der Niederlande nach dem Zweiten Weltkrieg, insbesondere wie Bischof Erwin Kreuzer von seinen Bischofskollegen im Ausland wahrgenommen wurde. Frau Ulla Brauen in Bern erzählte von der ersten Präsidentin des Verbandes Christkatholischer Frauenvereine, ihrer Grossmutter Aline Ducommun-Merz, die in den 1910er-Jahren als erste Frau eine Rede vor einer christkatholischen Synode hielt. Dekan i.R. Edgar Nickel erinnerte sich in den 1990er-Jahren an Gespräche mit Bertha Gatzmeier, der ersten Pfarrfrau in München, die ihm als jungem Vikar in den 1950er-Jahren mehrmals und immer den Tränen nah, davon erzählt habe, dass Johann Friedrich nach ihrer Heirat «in der Kirchenbank von ihr abgerückt sei»². Johann Friedrich war als theologischer Berater beim Ersten Vatikanum anwesend, lehrte später in München und in Bern und war ein Gegner der Aufhebung der Zölibatspflicht (1878).

Manche dieser Erzählungen spiegeln historische Transformationen des Altkatholizismus wider, alle sind informativ über den gelebten Altkatholizismus in einer bestimmten Zeit. In den einzelnen Erzählungen werden diese Veränderungen lebensgeschichtlich sichtbar. Alle sind zur «eigenen Geschichte» der Erzählenden und damit Teil ihrer jeweiligen individuellen historischen Identität geworden. In ihren Lebensgeschichten konstruieren Menschen ihre Selbigkeit durch die Zeit; das heisst, auch wenn Menschen (oder abstrakter: Institutionen) sich verändern im Laufe

² Gespräch der Autorin mit Dekan i.R. Edgar Nickel (Freiburg) am 11. Oktober 1994. Gedächtnisprotokoll der Autorin.

der Zeit, so bleiben sie doch der- oder dieselbe, sich selbst gleich – und gestalten ihre Geschichte narrativ auch in dieser Weise³.

Noch in den 1970er-Jahren war es in den Randengemeinden in Südbaden möglich, sozusagen aus erster Hand etwas über die Ereignisse direkt nach dem Ersten Vatikanum (1870) zu erfahren. Mehrere Generationen konnten in diesem Zeithorizont überspannt werden: Wie 1873 der Konstanzener Pfarrer Gottfried Hosemann nach Nordhalden kam, um dort einem Kind die Taufe zu spenden, die der römisch-katholische Pfarrer wegen des Standpunkts der Eltern in der Unfehlbarkeitsfrage verweigert hatte. Dies und eine öffentliche Glaubensdisputation ein paar Monate später führten zur Bildung einer altkatholischen Gemeinde. Die Menschen erzählten die Geschichte, als sei sie nicht allzu lange zuvor geschehen (und fast ein bisschen, als seien sie selbst dabei gewesen). Sie war immer noch lebendig. Die mündliche Erinnerung, gerade in ländlichen Gemeinden mit stabiler Bevölkerungsstruktur, wenig Migration und Arbeitsmobilität reichte weit zurück. Solche Erinnerungen wurden an die nächste und die übernächste Generation weitergegeben; sie hielten die Erinnerung daran wach, warum und in welcher Weise Herr Sauter oder Frau Fluk, Fräulein Bodenstein und Gudrun Keussen, Aline Ducommun-Merz und etliche andere altkatholisch waren. Die Papstdogmen aus Rom waren Auslöser, aber in den Erzählungen und Erinnerungen ging es um Erlebnisse und Erfahrungen, die mit der eigenen Biografie verknüpft waren: Wie Menschen die Sakramente verweigert worden waren, weil sie sich gegen die Papstdogmen geäußert hatten; wie Alt-Katholiken nach 1870 mit Tomaten beworfen oder ihre Geschäfte gemieden wurden; aber auch wie altkatholischer Glaube gelebt wurde und sich in Krisensituationen bewährte. Als die Bewohner auf Befehl der deutschen Besatzungsmacht in den 1940er-Jahren die niederländische Küstenlinie räumen müssen, schaut Antje Visser-Heere, sitzend in einem vollbepackten Lastwagen zurück, zitiert einen Psalm, den sie aus der Liturgie kennt, und deutet damit ihre Erfahrung der

³ Dies weist darauf hin, dass Identität dem Menschen «nicht gegeben ist, sondern aufgegeben: Identität muss geleistet werden. Es geht für den Einzelnen um die Aufgabe, selbst zu sein und stets derselbe zu sein.» So GERNOT BÖHME, *Selbstsein und derselbe sein. Über ethische und sozialtheoretische Voraussetzungen von Identität*, in: Annette Barkhaus u.a. (Hg.), *Identität, Leiblichkeit, Normativität. Neue Horizonte anthropologischen Denkens*, Frankfurt a.M. (Suhrkamp) 1996, 322–340, hier 322; zitiert nach ALEXANDRA KOFLER, *Erzählen über Liebe. Die Konstruktion von Identität in autobiografischen Interviews*, Frankfurt a.M. (Campus) 2012, 37.

Vertreibung existenziell⁴. Solche Geschichten wurden immer wieder erzählt, wiederholt, in der Familie, in der Gemeinschaft. Durch das Erzählen wurde der kontingenten Existenz eine (Erzähl-)Struktur gegeben und ihr Sinn und Bedeutung verliehen. Die Erinnerungen einzelner Personen verdichteten sich, manche wurden zur kollektiven Erinnerung einer ganzen Gruppe, einer Erinnerungsgemeinschaft. In und durch die Erzählung leben sie als geronnene Erinnerung weiter bei denen, die diese Geschichten nicht selbst erlebt haben und buchstäblich nur vom Hörensagen kennen.

Derartige Erinnerungen finden sich nicht nur bei Altkatholikinnen oder Christkatholiken, sondern auch bei römischen Katholiken: So erzählte mir der Schweizer Historiker Urs Altermatt einmal, wie er in Solothurn bei einem christkatholischen Lehrer zur Schule ging, der Wert darauf legte, dass er von sich nicht einfach als «Katholik», sondern immer als «römischem» Katholik spreche. Dazu gehören auch die Kindheitserinnerungen des Philosophen Martin Heidegger – er wuchs als Sohn des römisch-katholischen Mesners im südbadischen Messkirch auf –, in denen der Streit um die Stadtkirche St. Martin zwischen altkatholischer und römisch-katholischer Gemeinde eine Rolle spielte. Infolge der Bekanntheit Heideggers (und der breit rezipierten Biografie Rüdiger Safranskis) sind Heideggers Erfahrungen in seiner Kindheit und Jugend inzwischen in weiten Kreisen bekannt und werden in Form von geronnener Erinnerung weiter getragen⁵.

⁴ Vgl. dazu ausführlicher ANGELA BERLIS, Das missionarische Potenzial der Liturgie, in: Luca Baschera/Angela Berlis/Ralph Kunz (Hg.), *Gemeinsames Gebet. Form und Wirkung des Gottesdienstes*, Zürich (TVZ) 2014, 231–245, hier 235f. Die Erinnerung an seine Mutter erzählte Jan Visser (Zeist), der sich als praktischer Theologe viel mit Narrativität beschäftigt hat. Vgl. u.a. das grundlegende Handbuch R. RUARD GANZEVOORT/JAN VISSER, *Zorg voor het verhaal. Achtergrond, methode en inhoud van pastorale begeleiding*, Zoetermeer (Meinema) 2007.

⁵ Vgl. RÜDIGER SAFRANSKI, *Ein Meister aus Deutschland. Heidegger und seine Zeit*, München (Hanser) 1994, 19f. Das Buch ist in mehrere Sprachen übersetzt worden. Safranski stützt sich in seiner Darstellung auf einen Beitrag des späteren Freiburger Erzbischofs Gröber, der die Altkatholiken entsprechend damaligem Klima nicht positiv zeichnet: KONRAD GRÖBER, *Der Altkatholizismus in Meßkirch. Die Geschichte seiner Entwicklung und Bekämpfung*, in: FDA NF 13 (1912) 135–198.

1. Kennzeichen historischer narrativer Identität

Der Schweizer Geschichtsphilosoph Hermann Lübbe beobachtete bereits 1977, dass Menschen ihre Identität über ihre eigene Geschichte feststellen: «Identität ist das, was als (richtige) Antwort erfolgt auf die Frage, wer wir sind.»⁶ Erinnerungen konstruieren die Identität von Einzelnen und (als erzählte und miteinander geteilte Erinnerungen) von Kollektiven. In diesem Beitrag sollen die folgenden Merkmale von Identität festgehalten werden: Individuen und Kollektive verorten sich in einem Repertoire von Narrativen; vorhandene Narrative werden dabei angeeignet und beständig umgeschrieben⁷. Welche Narrative zur Deutung zur Verfügung stehen, «und vor allem welche dominieren, wird entscheidend von gesellschaftlichen Machtverhältnissen beeinflusst»⁸; sie finden ihren Ausdruck zum Beispiel in medialen Erinnerungspolitikern und -kulturen. Die Aneignung (die auch eine Modifikation sein kann) bereits existierender Narrative ist selektiv; sie dient der Sinnstiftung⁹. Narrative Identität ist «insofern handlungsleitend, als die Handlungen von Menschen auf der Grundlage von Projektionen, Erwartungen und Erinnerungen erfolgen, die aus einem zwar vielfältigen, letzten Endes aber begrenzten Repertoire vorhandener kollektiver Erzählungen abgeleitet werden»¹⁰. Narrative Identität eignet ein prozesshafter und relationaler Charakter: Identitätskonstruktionen «erfolgen in einem fortlaufenden Prozess», sie sind revidierbar und unabgeschlossenbar; sie sind zudem «immer in Beziehungs-Netzwerke eingebettet, die zeitlichen Veränderungen unterliegen»¹¹. Das heisst, auch diese Bezie-

⁶ HERMANN LÜBBE, *Geschichtsbegriff und Geschichtsinteresse*, Basel (Schwabe) 1977, 147 und 168.

⁷ Vgl. dazu DOROTHEA NOLDE, *Religion und narrative Identität in Reiseberichten der Frühen Neuzeit*, in: Franz X. Eder (Hg.), *Historische Diskursanalysen. Genealogie, Theorie, Anwendungen*, Wiesbaden (Verlag für Sozialwissenschaften) 2006, 271–289, hier 273–275. Nolde greift im Hinblick auf die narrative Identität Ricoeurs Begriff auf, wie er von Margaret R. Somers in der Beziehungs- und Netzwerkforschung weiterentwickelt worden ist.

⁸ NOLDE, *Religion und narrative Identität* (wie Anm. 7), 274.

⁹ NOLDE, a.a.O., 273, unterscheidet mit Somers zwischen ontologischen Narrativen («Erzählungen anhand derer Menschen ihrem Leben und ihren Handlungen Sinn verleihen») und «Public Narratives» (sie sind an Netzwerke oder an Institutionen, z.B. Familie oder Nation gebunden).

¹⁰ NOLDE, a.a.O., 274.

¹¹ NOLDE, a.a.O., 273.

hungs-Netzwerke eignen sich vorhandene Narrative an und schreiben sie um; auch diese Beziehungs-Netzwerke haben also eine Geschichte.

Zum relationalen Charakter von Identität gehört konstitutiv die Bezugnahme auf die «Anderen». Mehrere der eingangs genannten Beispiele weisen auf die Verbindung von Identität und Differenz. Gleichsein und Anderssein sind reziprok miteinander verbunden¹²: Indem wir den anderen als anders bestimmen, bestimmen wir zugleich das Eigene von uns selbst. Diese relationale Qualität von Identität gilt auch für kollektive Identität: Ein «Wir» kann nur in Beziehung zu einer Gruppe von «Anderen» bestimmt werden¹³.

Eine mögliche Form dieser Bezugnahme auf «die Anderen» ist die der Negation und Abgrenzung¹⁴. In der Geschichte können derartige Grenzbeziehungen im Entstehen beobachtet werden: So hatte etwa das römische Verbot des gemeinsamen Gebrauchs von Kirchen durch Altkatholiken und römische Katholiken (1873) zur Folge, dass sich beide Gruppen von Katholiken gegenseitig zu «Anderen» wurden, obwohl sich die gottesdienstliche Feier damals nicht unterschied¹⁵. Ausschlussmechanismen, «necessary for the construction of collective identity»¹⁶, können – insbesondere in einer Umbruch- oder Krisensituation – mit einer moralischen Herabsetzung des Anderen (z.B. einer religiösen, ethnischen, linguistischen oder kulturellen Minderheit) einhergehen¹⁷. Dabei spielen Macht-

¹² Vgl. dazu CHRIS LORENZ, Representations of Identity. Ethnicity, Race, Class, Gender and Religion. An Introduction to Conceptual History, in: ders./Stefan Berger (Hg.), *The Contested Nation. Ethnicity, Religion, Class and Gender in National Histories*, Houndmills (Palgrave MacMillan) 2010, 24–60, hier 25.

¹³ Ebd.

¹⁴ Ein Beispiel für die Wahrnehmung und Aufarbeitung einer solchen Abgrenzung ist die zwischen Ost- und Westkirche: GEORGE E. DEMACOPOULOS/ARISTOTLE PAPANIKOLAOU (Hg.), *Orthodox Constructions of the West*, New York (Fordham University Press) 2013.

¹⁵ Die Altkatholiken wurden dadurch «in den Augen der Masse als Ketzer» hingestellt. JOHANN FRIEDRICH VON SCHULTE, *Der Altkatholicismus. Geschichte seiner Entwicklung, inneren Gestaltung und rechtlichen Stellung in Deutschland*, Giessen (Roth) 1887, 360.

¹⁶ LORENZ, Representations (wie Anm. 12), 26.

¹⁷ Die Diffamierung der Anderen geschieht z.B. durch die Strategie der Feminisierung des Gegners. Vgl. ANGELA BERLIS, *Celibate or married priests? Polemical gender discourse in nineteenth-century Catholicism*, in: Patrick Pasture u.a. (Hg.), *Gender and Christianity in Modern Europe. Beyond the Feminization Thesis*, Leuven (University Press Leuven) 2012, 57–71.

kämpfe eine nicht unerhebliche Rolle¹⁸. Sie werden mittels kollektiver «Codes der Differenz» ausgetragen. Diese haben immer zwei Seiten: zum einen, wie kollektive Identitäten sich selbst verstehen in Unterscheidung von Anderen; zum anderen, wie die Anderen die Differenz verstehen und die erstgenannte Entität in ihrer selbst formulierten Differenz anerkennen oder anfechten oder ihr sogar andere Differenzcodes aufzwingen¹⁹.

In diesem Beitrag geht es um historische Identität²⁰, das heisst darum, wie sich Identität durch Zeitläufte hindurch aufgrund von Interaktion mit seiner Umwelt entwickelt und verändert, und dabei sich selbst gleich bleibt (Einheit und Kontinuität): «historical identity thus has a paradoxical quality because it is identity through *change in time*.»²¹

Werden Identität und Kontinuität miteinander verbunden, wird eine Brücke zwischen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft geschlagen: denn – wie der niederländische Historiker Chris Lorenz festhält – die Einheit durch die Zeit wird auch nach vorne, in die Zukunft hinein projiziert. Die wesentliche Funktion von Geschichten ist, dass sie Identitäten präsentieren, oder besser gesagt, konstruieren. Solche Identitätskonstruktionen sind prozesshaft (und damit nicht abgeschlossen); Identität kann auf verschiedene – wenn auch nicht auf willkürliche – Weise konstruiert und fortgeschrieben werden²².

¹⁸ So kam es Manuel Borutta zufolge «zu einer diskursiven Essentialisierung diese imaginären Anderen [sc. des römischen Katholizismus], die wesentlich zu einer Emotionalisierung des Kulturkampfes führte». MANUEL BORUTTA, Das Andere der Moderne. Geschlecht, Sexualität und Krankheit in antikatholischen Diskursen Deutschlands und Italiens (1850–1900), in: Werner Rammert u.a. (Hg.), Kollektive Identitäten und Kulturelle Innovationen. Ethnologische, soziologische und historische Studien, Leipzig (Leipziger Universitätsverlag) 2001, 59–73, hier 62.

¹⁹ Vgl. LORENZ, Representations (wie Anm. 12), 31f. Beispiele, die Lorenz nennt, sind die «Zigeuner», die sich selbst als «Sinti» oder «Roma» bezeichnen, oder die Juden, die sich selbst als «Deutsche» bezeichneten, im Dritten Reich aber als «Rasse» klassifiziert wurden. Das Moment der freiwilligen «Gruppenidentifikation» oder der «sozialen Kategorisierung» durch Dritte spielt ebenfalls eine Rolle. – Im Rahmen unseres Themas geht es z.B. um Bezeichnungen wie «Jansenist» (als von den Gegnern erfundener, nicht selbst geprägter Name derer, die für eine augustinisch orientierte Theologie ab dem 17. Jahrhundert eintraten) oder «Neukatholiken» (als polemische altkatholische Bezeichnung für die römischen Katholiken nach 1870).

²⁰ Für das Folgende vgl. LORENZ, Representations (wie Anm. 12), 27–30.

²¹ LORENZ, Representations (wie Anm. 12), 28.

²² Hyacinthe Loyson (1827–1912) wäre ein gutes Beispiel für unterschiedliche Identitätskonstruktionen im Laufe eines einzigen Lebens: Er war ein für seine Predigten in Frankreich berühmter Karmelitermönch und trat aus; er beteiligte sich an

2. Problemanzeigen

Wie kommen in der historischen Forschung neue Identitätsdimensionen und Werthorizonte in den Blick (die bisherige Erklärungs- und Deutungsmuster infrage stellen oder ergänzen)?²³ Bevor diese Frage weiter verfolgt wird, soll zunächst darauf eingegangen werden, wie dies verhindert bzw. behindert wird. Die Problemanzeige wird in zweierlei Hinsicht entfaltet, indem beschrieben wird, was es für die historische Identität des Altkatholizismus bedeutet, wenn diese in der Aussenwahrnehmung oder in der Innenwahrnehmung einseitig reduziert wird.

2.1 Die verkürzende Aussenwahrnehmung

Der Altkatholizismus wird in jüngeren (kirchen-)historischen Überblickswerken in der Regel nur am Rande und in wenigen Sätzen erwähnt. In deutschsprachigen Veröffentlichungen wird er meist auf das Umfeld des Ersten Vatikanums, den Kulturkampf und auf eine Bemerkung zur kleinen Grösse der Protestbewegung reduziert²⁴; in den Niederlanden lag der Fokus der Forschung bis vor Kurzem auf dem 17./18. Jahrhundert und

der altkatholischen Bewegung, war der erste verheiratete altkatholische Priester, wirkte dann kurze Zeit als christkatholischer Pfarrer in Genf, gründete später eine gallikanische Gemeinde in Paris und begann in seinen letzten Lebensjahrzehnten interreligiöse Gespräche zu führen. Er war ein Mann, der sich immer wieder – fortwährend durch die Medien dokumentiert – selbst neu erfunden hat. Dabei hat er alles als folgerichtige Entwicklung dargestellt, bei der er sich selbst geblieben sei. Seine Zeitgenossen waren allerdings nicht unbedingt der gleichen Ansicht. Vgl. ANGELA BERLIS, Hyacinthe Loyson (1827–1912) dans le vieux-catholicisme: un esprit libéré des frontières religieuses, in: Frédéric Amsler/Sarah Scholl (Hg.), *L'apprentissage du pluralisme religieux au XIXe siècle (1815–1907). Le cas genevois dans son contexte suisse*, Genève (Labor et Fides) 2013, 189–214.

²³ Vgl. CHRIS LORENZ, *De constructie van het verleden. Een inleiding in de theorie van de geschiedenis*, Amsterdam (Boom) 82006, 276.

²⁴ Vgl. dazu als Beispiel aus jüngster Zeit: FRANZ XAVER BISCHOF u.a., *Einführung in die Geschichte des Christentums*, Freiburg i.B. (Herder) 2012, 550: «In Deutschland und der Schweiz führte das Konzil in den 1870er-Jahren zur Gründung der Altkatholischen bzw. Christkatholischen Kirche, die aber nie große Zahlen von Gläubigen gewinnen konnte.» In einem Abschnitt unter dem Titel «Kirchenspaltungen» wird das altkatholische Reformanliegen positiv gewürdigt, dann folgt als abschliessender Satz: «Trotz Unterstützung durch die Reichsregierung im Kulturkampf ... blieb die Altkatholische Kirche jedoch marginal und beschränkt sich auf einige wenige Staaten Mitteleuropas.»; ebd., 416. Der Begriff «Altkatholische Kirche» fehlt im Sachregister des Buches.

damit auf Vorgeschichte und Entstehung des Schismas Rom – Utrecht²⁵. Nach der jeweiligen Phase des Konflikts mit Rom verschwindet der Altkatholizismus samt seiner theologischen und historischen Reformanliegen und seiner weiteren Entwicklung in der Regel aus dem Geschichtsdiskurs und damit aus dem historischen Bewusstsein.

Erinnerungsgemeinschaften tarieren ihre kollektive Identität immer wieder neu aus, indem sie sich Überkommenes neu aneignen²⁶ und es re-interpretieren. Dies geschieht auch in der römisch-katholischen Kirche und Geschichtsschreibung. Das Zweite Vatikanum und seine Rezeption haben Hochkonjunktur, das Erste Vatikanum wird mehr und mehr Geschichte: Für die einen ist es unter der hellen Beleuchtung des Zweiten Vatikanums vor allem ein schwieriges, unerwünschtes Erbe, für die anderen spielt lediglich die jüngere Rezeption mit ihrer Minimalinterpretation eine Rolle. In dieser Beziehung sind die Altkatholiken, deren Geschichte so eng mit dem Ersten Vatikanum verbunden ist, Teil der Erinnerung an eine spannungsvolle und konfliktreiche Zeit kultureller und religiöser Auseinandersetzungen und einer von Rom aus gesteuerten Wagenburgmentalität. Da erstaunt es nicht, wenn in kirchenhistorischen Handbüchern die jüngere Geschichte der «innerkirchliche(n) Erneuerung und Versöhnung mit der Moderne» mehr Raum erhält²⁷.

Für eine Geschichtsschreibung aus altkatholischer Perspektive macht dies sichtbar, dass sie keine gesellschaftlich relevante und anerkannte Deutungshoheit über die eigene Vergangenheit, insbesondere die (für die deutschsprachigen Altkatholiken) mit dem Ersten Vatikanum verbundene, prägende «Ursprungserfahrung» besitzt. Für eine breite Rezeption der Darstellung aus altkatholischer Sicht, die neben dem Streit gegen das Papsttum und den Ultramontanismus des 19. Jahrhunderts v.a. die altkatholischen Reformanliegen (Kirchenverfassung, Liturgie, Ökumene) be-

²⁵ Für eine ausführlichere Beschreibung der Problematik vgl. für Deutschland ANGELA BERLIS, *Frauen im Prozess der Kirchwerdung. Eine historisch-theologische Studie zur Anfangsphase des deutschen Altkatholizismus (1850–1890)*, Frankfurt a.M. (P. Lang) 1998, 60–86; für die Niederlande vgl. DICK J. SCHOON, *Van bisschoppelijke Cleresie tot Oud-Katholieke Kerk. Bijdrage tot de geschiedenis van het katholicisme in Nederland in de 19e eeuw*, Nijmegen (Valkhof Pers) 2004, 17.

²⁶ Für den Begriff «Aneignung», wie er in diesem Beitrag benutzt wird, verweise ich auf WILLEM FRIJHOFF, *Toeëigening. Van bezitsdrang naar betekenisgeving*, in: *Trajecta* 6 (1997) 99–118.

²⁷ So der Titel von Kap. 19.7 über das Zweite Vatikanische Konzil. BISCHOF u.a., *Einführung* (wie Anm. 24), 550.

tonen würde, hat der Altkatholizismus heute zu wenig gesellschaftliches Gewicht. Im wissenschaftlichen Geschichtsdiskurs über das 19. Jahrhundert, insbesondere im Hinblick auf die Ultramontanisierung des Katholizismus und deren Gegenbewegungen, sowie über den Kulturkampf, sind alt- oder christkatholische Stimmen marginal vertreten. Der Altkatholizismus ist kein gesellschaftlich relevanter (Macht-)Faktor (mehr) – und hat kaum Anteil an Aushandlungsprozessen. Eine Folge davon ist auch, dass in der (Kirchen-)Geschichtsschreibung bestimmte Leitfiguren und -texte des Altkatholizismus losgelöst werden von ihrem Kontext und so ihre konkrete Beziehung und Bedeutung für den Altkatholizismus und seine Geschichte nicht mehr ohne Weiteres für ein breiteres Publikum erkennbar sind. Beispiele dafür sind in unterschiedlicher Weise Ignaz von Döllinger²⁸ oder Hyacinthe Loyson²⁹. Wie ist damit umzugehen, wenn Andere «unsere» Vergangenheit als «Bausteine» für ihre eigene Geschichts- und Identitätskonstruktion verwenden?³⁰ Was bedeutet es, wenn Döllinger, Wessenberg oder andere im römisch-katholischen Geschichtsdiskurs seit einigen Jahrzehnten wiederentdeckt werden? Werden sie uns «weggenommen», werden sie «gezähmt»? Dies sind vielleicht die falschen Fragen, sie widerspiegeln aber auch Ängste (übrigens auf beiden Seiten!).

Oder sollten wir froh sein, dass Andere seit der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts nun unsere grossen Heroen und das, was sie zu sagen haben, ebenfalls endlich (wieder-)entdeckt haben? Historische Arbeit und

²⁸ Döllinger wird in der bereits mehrfach genannten «Einführung» zweimal genannt im Zusammenhang mit seinen Veröffentlichungen und seinem Widerstand gegen das Erste Vatikanum, aber nicht im Rahmen seiner Bedeutung für die altkatholische Bewegung und Kirche. BISCHOF u.a., Einführung (wie Anm. 24), 545 und 548. Auch die (anachronistische) Behauptung, Döllinger sei der altkatholischen Kirche nicht beigetreten, macht – wohl auch wegen ihrer vermeintlichen Griffigkeit – Schule.

²⁹ Vgl. TIMOTHY VERHOEVEN, *Transatlantic Anti-Catholicism. France and the United States in the Nineteenth Century*, New York (Palgrave MacMillan) 2010, 1–19, 159–175, 177–181, 207–209. Der Autor ist lediglich am «Antikatholizismus» von Père Hyacinthe interessiert (also eher an seiner kritischen Haltung gegenüber dem römischen Katholizismus) und kennt sich offensichtlich wenig aus in der Kirchengeschichte.

³⁰ Dies ist z.B. der Fall, wo Vagantengruppen die Geschichte Port-Royals und des sog. «Jansenismus» als ihre eigene Geschichtserzählung ausgeben. Ein ähnlicher Fall ist die sog. «Erklärung von Scranton», eine von der Polish National Catholic Church in den USA nach ihrem Ausscheiden aus der Utrechter Union formulierte, modifizierte Neufassung der «Utrechter Erklärung» von 1889. Vgl. IKZ 98 (2008) 242–247. Es geht dabei um den Anspruch «wahrer» altkatholischer Identität.

Identität sind kein Tauziehen um Personen. Fest steht: Döllinger, Loyson, Wessenberg und andere sind – unabhängig von den oben beschriebenen Entwicklungen – auch weiterhin Teil altkatholischer Erinnerung und Identität (ebenso wie sie auch zur Identität anderer Diskursgemeinschaften gehören). Diese Identität wird allerdings im gesellschaftlichen und kirchlichen Mehrheitsdiskurs nur am Rande wahrgenommen. Dies bedeutet aber nicht, dass wissenschaftliche Aushandlungsprozesse damit unnötig geworden sind – das Gegenteil ist der Fall! Denn Forschungsarbeit über die Geschichte des Altkatholizismus darf kein reines Insiderwissen sein; stattdessen ist es wichtig für die Vervollständigung des historischen Wissens über das 17., 18., 19. und 20. Jahrhundert³¹. Diese Erkenntnis mag Ansporn und Auftrag sein, die eigene Kirchengeschichte weiter wissenschaftlich aufzuarbeiten und – selbstkritisch – zu erzählen. Denn: Wer erzählt unsere Geschichte, wenn nicht wir selbst?

2.2 Abgrenzungen im Populär-Altkatholizismus

Nicht jede Selbsterzählung ist allerdings unproblematisch und zukunftsfähig. In den letzten Jahrzehnten sind bestimmte Formen altkatholischer Selbstbeschreibung («wir haben keinen Papst, wir haben keine Maria, wir haben kein ...») zu Recht in die Kritik geraten³². Die Beschreibung von Identität setzt, wie oben beschrieben, die Bezugnahme auf Andere voraus. Im Altkatholizismus war dies am Anfang der römische Katholizismus in seiner ultramontanen Sozialform. Im 19. Jahrhundert war diese Beziehung stark von theologisch motivierter Abgrenzung, aber auch von Pole-

³¹ Hier wird die Problematik einer vorschnellen «Konfessionalisierung» des Altkatholizismus in der heutigen Geschichtsschreibung vor allem des 19. Jahrhunderts sichtbar, wodurch bestimmte, von Altkatholiken vertretene Positionen nicht mehr als innerhalb eines genuin «westlich-katholischen» Diskurses vertretene Position verstanden werden, sondern zu schnell zwischen «römisch»- und «alt»katholisch im Sinne unterschiedlicher Konfessionen unterschieden wird. So werden etwa die Diskussionen über die Aufhebung der Zölibatspflicht im Altkatholizismus kaum noch erkannt als das, was sie waren: eine Fortführung der innerkatholischen Auseinandersetzung in dieser Frage.

³² Negative Identität kann ein Hinweis auf Identitätsarmut sein. Vgl. hierzu JORIS VERCAMMEN, *Identiteit in beraad. Theorie en praktijk van het parochieel identiteitsberaad in vier oud-katholieke parochies, Baarn (Gooi & Sticht) 1997*, 40. Vercammens Dissertation auf dem Gebiet der Praktischen Theologie (Gemeindeaufbau) führte in den Niederlanden in den 1990er-Jahren in den altkatholischen Gemeinden zu einem umfangreichen Reflexionsprozess über Identität.

mik bestimmt. Im 20. und 21. Jahrhundert sind andere, weniger spannungsvolle Formen der Bezugnahme üblich geworden – dies zeigen nicht zuletzt Dialogergebnisse zwischen römisch-katholischer und altkatholischer Kirche, in denen die Anerkennung eines «gemeinsamen Erbes» und grundsätzlicher Gemeinsamkeiten in der Lehre eine deutliche Sprache sprechen³³. Im Populär-Alt-katholizismus hingegen flackert die alte Polemik bisweilen auf, die sich in der Regel an der Person bzw. Funktion des Papstes entzündet³⁴. Derartige polemisierende Abgrenzungen zeitigen deshalb Wirkung, weil sie – mehr oder weniger erfolgreich – an eine gemeinsame Erinnerung appellieren. Es ist fraglich, ob eine derartige Antipapsthaltung heute noch gesellschaftsfähig ist; interessieren sich heutige Menschen eigentlich überhaupt noch für die theologische und historische Papsttumsproblematik – oder propagieren die westlichen Medien nicht schon längst (und sicher verstärkt mit dem jetzigen Papst) den Vorrang des Papstes, als Sprecher der gesamten Christenheit?³⁵

Zugleich wird in einer mehr und mehr pluralisierten und kirchlich analphabetisierten Welt immer erklärungsbedürftiger, was Christsein im Allgemeinen und Christinsein altkatholischer Prägung ausmacht. In diesem Beitrag steht weniger die Frage nach der Gesellschaftsfähigkeit als vielmehr die im Vordergrund, in welcher Weise die Papstfrage für altka-

³³ Vgl. «Das gemeinsame Erbe freudig miteinander teilen». Empfehlungen an den Vorstand der «Katholischen Vereinigung für Ökumene» zum Verhältnis zwischen der Alt-katholischen und der römisch-katholischen Kirche in den Niederlanden, in: IKZ 94 (2004) 249–276; Kirche und Kirchengemeinschaft. Bericht der Internationalen Römisch-Katholisch – Alt-katholischen Dialogkommission, Paderborn (Bonifatius)/Frankfurt a.M. (Lembeck) 2009/2010.

³⁴ So etwa in einem Leserbrief zum Rücktritt von Papst Benedikt XVI.: «... die Vorstellung, die Kirche über ein oberstes Bischofsamt zu definieren, zeugt von grosser Dummheit ... Die Vorstellung, dass man sich in einer hierarchischen Struktur dem Bischof von Rom unterordnen muss – das wird euphemistisch als <in Gemeinschaft stehen> bezeichnet – um in der Katholischen Kirche zu sein, ist für uns Alt-katholiken ein Ärgernis ...». Christkatholisch 136 (2013) Nr. 5, 8. Von ganz anderer Qualität und Aussagekraft hingegen ist der folgende Beitrag zum gleichen Thema des Papstrücktritts: MICHAEL BANGERT, In kardinalen Fragen nicht auf weissen Rauch warten. Eine katholische, aber nicht römische Perspektive, in: Neue Zürcher Zeitung vom 11. März 2013. Auch abrufbar über <http://www.nzz.ch/aktuell/feuilleton/uebersicht/in-kardinalen-fragen-nicht-auf-weissen-rauch-warten-1.18044328> [1.11.2014].

³⁵ Vgl. etwa die mediale Inszenierung des Sterbens und Begräbnisses von Päpsten seit dem Tod von Pius IX. im Jahr 1878; dazu RENÉ SCHLOTT, Papsttod und Weltöffentlichkeit seit 1878. Die Medialisierung eines Rituals, Paderborn (Schöningh) 2013.

tholische Identität weiterhin wichtig ist³⁶. Eines dürfte jedoch klar sein: Eine stereotype Darstellung bestimmter historischer Zusammenhänge, welche die protestierenden Katholiken zu Opfern oder Heroen des Widerstands macht, wird historischen Wirklichkeiten und heutigen Erfordernissen nicht gerecht. Auch die römisch-katholische Identität hat sich gewandelt, den Ultramontanismus des 19. Jahrhunderts gibt es heute nicht mehr. Der Andere, auf den wir Bezug nehmen, ist anders geworden. Wer dies ausser Acht lässt und starr an geronnenen Erinnerungen festhält, verfällt in einen narrativen Wiederholungszwang, immer das Gleiche zu erzählen über einen imaginären Anderen (den es so gar nicht mehr gibt³⁷). Dieser ist nicht nur historisch und ökumenisch unangemessen, sondern obendrein der Fortentwicklung altkatholischer Identität im Sinne eines Prozesses der Veränderung und Innovation, unter Einbeziehung neuer Aspekte und Erschliessung neuer Identitätsdimensionen, abträglich. Dass das Erschliessen solcher Identitätsdimensionen möglich ist, zeigt sich nicht nur im wissenschaftlichen Diskurs, sondern auch und gerade im gelebten Altkatholizismus im Alltag³⁸.

3. Narrative Neubestimmung altkatholischer Identität

Aufgrund der bisherigen Darstellung kann geschlossen werden, wie wichtig die Reflexion über kollektive Identität ist³⁹. Dazu gehört nicht nur die

³⁶ Hier spielt eine Rolle, dass der altkatholischen Kirche beigetretene Personen sich oft noch an ihren Erfahrungen mit der Papstkirche abarbeiten müssen. Wie können hier individuelle und kollektive Identitätskonstruktion zueinander finden?

³⁷ Vgl. dazu die folgende Beschreibung von Identität: «Da das Andere den Gegensatz zum Selbst bildet, muß die Definition des Anderen die Grundkategorien, durch welche das Selbst definiert ist, verkörpern.» S.L. Gilman, zitiert nach BORUTTA, *Das Andere* (wie Anm. 18), 59 Anm. 2.

³⁸ Vgl. z.B. die «Ansichtssache» von WALTER JUNGBAUER, *Alt(ernativ)-katholisch?*, in: *Christen heute* 57 (2013), 192, der sich kritisch mit der Abgrenzung gegen den römischen Katholizismus auseinandersetzt und stattdessen auf «Profilelemente» des Altkatholizismus setzt.

³⁹ Es geht hier um einen gut durchdachten, reflektierten Gebrauch der Begrifflichkeit. Das Wort «Identität» wird bisweilen lediglich als Ersatz für andere Worte eingesetzt; vgl. WILLEM FRIJHOFF, *Identiteit en identiteitsbesef. De historicus en de spanning tussen verbeelding, benoeming en herkenning*, in: *Bijdragen en Mededelingen betreffende de Geschiedenis der Nederlanden* 107 (1992) 614–634, hier 626. Ein Beispiel ist CHRISTIAN HALAMA, *Bemerkungen zur Identität der Altkatholischen Kirche Österreichs*, in: *IKZ* 93 (2003) 83–100. In dem Beitrag geht es um

Grundfrage «Wer sind wir?», sondern – im Anschluss an den vorangegangenen Abschnitt – die Frage: «Woran erinnern wir uns, wenn wir uns vorstellen, wer wir sind?»⁴⁰ Unterschiedliche Vorstellungen über die Vergangenheit haben unterschiedliche Wahrnehmungen der Gegenwart zur Folge. Von daher stellt sich die Frage, wie historische kollektive Erinnerungen auch anders erzählt und konstruiert werden können, sodass sie zu anderen Wahrnehmungen führen. Bei der «Semantik der kollektiven Identitätsbildung» spielen Vorstellungen, Bilder und schriftliche Zeugnisse eine Rolle⁴¹. So wurde etwa die Geschichte der Amalie von Lasaulx (Sr. Augustine) in der altkatholischen Geschichtserzählung bis vor wenigen Jahren vor allem auf ihr Sterben und ihr Begräbnis konzentriert: Die Gegnerin des Ersten Vatikanums sei, ausgegrenzt und nicht verstanden von ihren römisch-katholischen Kolleginnen in ihrem Protest gegen die neuen vatikanischen Lehren, gestorben und unter skandalösen Bedingungen, ohne kirchliche Beerdigung und ihres Ordenskleids beraubt, begraben worden. Diese Sichtweise war völlig auf der Linie der Auseinandersetzung mit einem ultramontanen Katholizismus. Erst im letzten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts kamen aufgrund neuerer Forschung auch andere Aspekte des Wirkens Sr. Augustines in den Blick: als Krankenschwester in den Einigungskriegen, in ihrer Vernetzung mit ihren katholischen, protestantischen und jüdischen Zeitgenossen, als Frau mit einer Leitungsaufgabe und einer tiefen Spiritualität⁴². Sr. Augustine kann auf diese Weise neu entdeckt, das bis vor Kurzem gängige Narrativ über sie ergänzt werden.

«*Grundanliegen* der altkatholischen Bewegung in Österreich» ebd., 83 (Kursivierung A. B.).

⁴⁰ Die folgenden Fragen sind zu finden in: WERNER RAMMERT, Kollektive Identitäten und kulturelle Innovation: Thema und Beiträge, in: ders. u.a. (Hg.), Kollektive Identitäten und Kulturelle Innovationen. Ethnologische, soziologische und historische Studien, Leipzig (Leipziger Universitätsverlag) 2001, 9–19, hier 12 und 14. Ein Aspekt des Erinnerns ist das Vergessen; hier will ich nur hinweisen auf die lesenswerten Überlegungen zur heutigen Erinnerungsversessenheit von CHRISTIAN MEIER, Das Gebot zu vergessen und die Unabweisbarkeit des Erinnerns. Vom öffentlichen Umgang mit schlimmer Vergangenheit, München (Siedler) 2010.

⁴¹ RAMMERT, Kollektive Identitäten (wie Anm. 40), 12. Hier geht es um die Frage «Wie stellen wir uns vor, wer wir sind?». Hierzu gehören natürlich auch andere Zeugnisse aus Tradition und Alter Kirche etc., auf die hier jedoch nicht ausführlicher eingegangen werden kann. Auch die weiteren Fragen Rammerts (bezüglich Praktiken und Regeln) werden nicht behandelt.

⁴² Vgl. dazu ANGELA BERLIS, Means of submission or symbol of protest? The habit of the Sister of St Charles Borromeo Amalie Augustine von Lasaulx (1815–1872), in:

An der Verehrung und Wertschätzung, die ihr in der altkatholischen Kirche als Bekennerin entgegengebracht wird, verändert dies nichts, diese ist nun aber eingebettet in eine wesentliche Erweiterung, die diese Frau in ihrem gesamten Lebenszusammenhang wahrnehmbar macht und dabei letztlich ihrem mutigen Auftreten gegenüber den Dogmen des Ersten Vatikanums eher ein noch grösseres Gewicht verleiht. Wie ein Musical über sie vor einigen Jahren gezeigt hat, vermögen sie und ihre Lebensgeschichte auch heute noch viele Menschen anzusprechen. Viele erfahren ihre Geschichte als wirkmächtigen Hinweis darauf, wofür der Altkatholizismus steht. Auch im Hinblick auf andere Leitfiguren des Altkatholizismus gilt es, sie durch neue oder erweiterte Narrative wieder ins Bewusstsein zu bringen, sodass auch heutige Generationen sie sich wieder aneignen können. Eine solche Aneignung gilt nicht nur für Personen aus der (gesamten) Kirchengeschichte, sondern auch für grundlegende programmatische Texte (aus der Tradition der Kirche wie aus der Geschichte des Altkatholizismus im engeren Sinn), anhand derer altkatholische historische Identität konstruiert wird, aber auch sich zu messen – und mitunter auch zu reiben – hat. Denn die Konstruktion kollektiver Identität geschieht immer in einem Prozess des Aushandelns und sich Verständigens⁴³. Eine reflektierte Auseinandersetzung mit der historischen Identität zu ermöglichen, ist Teil der Verantwortung einer synodalen Kultur.

Abschliessend kann festgehalten werden: Das Zeugnis der altkatholischen Mütter und Väter (durch ihr Leben und ihre Texte) bleibt ein wichtiger Bestandteil altkatholischer historischer Identität, nicht zuletzt wegen

R. Ruard Ganzevoort u.a. (Hg.), *Religious Stories We Live By. Narrative Approaches in Theology and Religious Studies*, Leiden (Brill) 2014, 263–277.

⁴³ So wurde beispielsweise bis Anfang der 1980er-Jahre nur von den altkatholischen «Vätern» gesprochen; erst infolge veränderter Wahrnehmungen von Rolle und Beitrag von Frauen in der Kirche setzte sich die Rede von den altkatholischen «Müttern» durch. Für ein Beispiel für die sprachliche Inkludierung vgl. z.B. CHRISTIAN OEYEN, *Der Kampf der Väter und unsere heutige Situation. Gedanken zum Thema: Was sind wir?*, in: ders., *Denkbewegungen. Gesammelte Aufsätze zur alt-katholischen Theologie*. Als Festgabe zum 70. Geburtstag hg. von Angela Berlis, Günter Esser und Matthias Ring, Bonn (Alt-Katholischer Bistumsverlag) 2004, 29–43, 30: «Ich war gewöhnt ... von einer ‹brüderlichen Kirche› zu sprechen, aber meine Theologiestudentinnen haben mich belehrt, dass es besser ist, von einer geschwisterlichen Kirche zu sprechen! (Beifall)». Dieser Vortrag beim Internationalen Altkatholikenkongress erschien ursprünglich in: *IKZ* 72 (1982) 257–272.

ihrer glaubensstärkenden Bedeutung für heutige Menschen⁴⁴. Eine vitale altkatholische Identität gründet weder in einer Opfergeschichtsschreibung noch macht sie bedeutsame Persönlichkeiten aus der Geschichte zu heroischen Gestalten oder betreibt eine sich selbst wiederholende Geschichtsdeutung; eine Beschreibung altkatholischer Identität *ex negativo* ist ebenso obsolet wie eine Beschreibung, die einen imaginären Anderen postuliert, den es in dieser Erscheinungsform nicht mehr gibt. Gebrauch wird eine kritische, historisch informierte Auseinandersetzung, Deutung und dadurch Auswahl und Bereicherung dessen, was als Erbe und Auftrag, als historische Identität weitergetragen wird. Identität ist etwas, das konstant ausgehandelt wird. Dies geschah in früheren Generationen, es geschieht auch heute. Allerdings hat es den Anschein, als seien frühere historische Identitäten mehr als heute in konstantere lokale Erinnerungsgemeinschaften eingebettet und in bestimmte Narrative verortet gewesen. Heute formieren sich neue Erinnerungsgemeinschaften (Familien, Gemeinden, Bistümer, einzelne Gruppen und Verbände), mit neuen Narrativen, die sich bewusst mit Identitätsfragen konfrontiert sehen und auseinandersetzen, aber auch eine verantwortungsvolle Aufgabe haben in der Tradierung und Formung altkatholischer historischer Identität, die in der heutigen Zeit und in der Zukunft tragfähig und bedeutungsvoll ist. Kirchenhistorikerinnen und -historiker haben die Aufgabe, die Transformationen in den Narrativen, in denen das religiöse Selbstverständnis zum Ausdruck gebracht wird, offenzulegen und wissenschaftlich zu deuten. «Sie sind dabei Partnerinnen und Partner in dem Prozess, den sie beschreiben.»⁴⁵

Angela Berlis (geb. 1962 in München D), Prof. Dr. Studium der Theologie in Bonn und Utrecht. 1988–1991 Gemeindegemeinschaft in St. Engelmundus/IJmuiden, 1991–2000 wiss. Mitarbeiterin am Alt-Katholischen Universitätsseminar Bonn, 1996 Rektorin des Bischöflichen Seminars Bonn, 1998 Promotion an der Katholischen Universität Nijmegen (Niederlande). 2000–2009 Do-

⁴⁴ Es geht dabei um Menschen aller Zeiten, die «das Evangelium authentisch gelebt haben. Sie überwinden den Abstand ... durch die Unmittelbarkeit und Ungeteiltheit ihrer Jesusnachfolge»; so ERNST DASSMANN, *Erzählte Kirchengeschichte als Hilfe zum Glauben*, in: ders., *Ausgewählte kleine Schriften zur Patrologie, Kirchengeschichte und christlichen Archäologie* (JAC.E 37), Münster (Aschendorff) 2011, 358–366, hier 363. «Die Kirchengeschichte enthält einen schier unerschöpflichen Schatz an Beispielen gelebten Glaubens und gelungener Jesusnachfolge. Katechese und Predigt sollten ihn glaubenstärkend nutzen.» Ebd., 366.

⁴⁵ Frei übersetzt nach: «De historicus is namelijk zelf partner in het proces dat hij beschrijft.» FRIJHOFF, *Identiteit* (wie Anm. 39), 627.

zentin für Seelsorge und Gemeindeaufbau am Alt-Katholischen Seminar Utrecht, 2002–2009 dessen Rektorin. 2003–2007 ausserdem Post-Doc-Anstellung an der Theologischen Fakultät Tilburg. Seit 2006 ausserdem «bijzonder hoogleraar» für Alte Katholische Kirchenstrukturen, Stiftungsprofessur des Altkatholischen Seminars an der Universität Utrecht. Seit Herbst 2009 ao., seit 2012 o. Professorin für Geschichte des Altkatholizismus und Allgemeine Kirchengeschichte am Departement für Christkatholische Theologie, seit Herbst 2009 Departementsvorsteherin und Vizedekanin, seit 2010 Co-Leiterin des Kompetenzzentrums Liturgik, Theologische Fakultät, Universität Bern.

*Adresse: Kirchweg 17, CH-4312 Magden, Schweiz.
Email: angela.berlis@theol.unibe.ch*

English Summary

The article examines the way Old Catholic identity is constructed by means of memory and narrative. The article begins with individual recollections by Old Catholics who until a few decades ago could recall the period of the first Vatican Council. Next, elements which characterize the construction of historical identity are considered; these are based on the findings of recent approaches and research in various disciplines (e.g. by Paul Ricoeur and Chris Lorenz). These include, inter alia, reference to “the others”; in the construction of an Old Catholic historical identity this reference usually takes the form of distinction and demarcation. The article expounds the problems of two forms of historiography – a restrictive external perception and an Old Catholic popular internal perception, which have become reiterative narratives – and advocates narrative descriptions and interpretations of historical identity, which are of importance for the construction of Old Catholic identity for the present and the future.