

# Vom Mäntelchen und dem Wind : zur Frage einer altkatholischen Theologie

Autor(en): **Visser, Jan**

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **95 (2005)**

Heft 2

PDF erstellt am: **12.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-404988>

## **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.

---

## Vom Mäntelchen und dem Wind. Zur Frage einer altkatholischen Theologie\*

Jan Visser

Vor drei Jahren feierte das Alt-katholische Universitätsseminar in Bonn sein 100-jähriges Bestehen mit einer Festakademie zum Thema «Alt-katholische Theologie, Bilanz und Perspektiven». Im Bericht über diese Feier berührte mich die Frage, die Urs von Arx am Anfang seines damaligen Beitrags stellte: «Gibt es eine alt-katholische Theologie?» In der Weise, wie er seine Frage erläuterte, meinte ich einen Unterton von Argwohn oder sogar Zweifel zu vernehmen, so als meinte er: Kann überhaupt von einer altkatholischen Theologie gesprochen werden? Das wirkte auf mich wie eine Herausforderung, und ich entschloss mich,

---

\* Im Rahmen des *Dies Academicus* der Universität Bern verlieh die Christkatholische und Evangelische Theologische Fakultät der Universität Bern am 4. Dezember 2004 Prof. Dr. Jan Visser die Würde eines *Doctor theologiae honoris causa*. Dem Jahresbericht der Universität zum Studienjahr 2003/04 ist die Laudatio und die (an einer Stelle korrigierte) Biografie entnommen (S. 132 f.):

«Jan Visser, dem Theologen, der es in seiner Lehr- und Forschungstätigkeit verstand, neue ekklesiologische und pastoralpsychologische Fragestellungen aus dem Raum verschiedener christlicher Traditionen und der Humanwissenschaften aufzunehmen und für Zeugnis und Auftrag der Kirche in der heutigen Gesellschaft fruchtbar zu machen, und der damit einen bedeutenden Beitrag zur Klärung der Aufgabe einer altkatholischen Theologie und ihres ökumenischen Anliegens geleistet hat.»

«Jan Visser wurde am 20. März 1931 in IJmuiden (Niederlande) geboren. Nach seinen theologischen Studien am Altkatholischen Seminar in Amersfoort und an der Christkatholisch-theologischen Fakultät in Bern, wo er 1965 promovierte, wirkte er zunächst als Gemeindepfarrer. Danach lehrte er 1968–1976 systematische Theologie am Altkatholischen Seminar (seit 1969 in Utrecht) und war zudem 1969–1974 Dozent für Praktische Theologie an der Katholischen Universität Nijmegen.

Er war 1974–1996 Hauptdozent für Pastoraltheologie und -psychologie an der Theologischen Fakultät der Universität Utrecht und leitete den sog. Pastoralpsychologischen Lehrgang für Amtsträger(innen). Als 1975 vom Staat eine ausserordentliche Professur für altkatholische Kirchenstruktur an der Theologischen Fakultät der Universität Utrecht geschaffen wurde, war er von 1976–1996 deren erster Inhaber. Ihm oblag es dabei auch, die Integration des vormals selbständigen Altkatholischen Seminars (gegründet 1725) und seines Ausbildungsganges in die Theologische Fakultät der Universität Utrecht zu koordinieren, und er stand ihm 1984–1996 als Rektor vor.

diese Frage in der Gastvorlesung aufzugreifen, die in Bern zu halten ich eingeladen worden bin.

Bereits bei der Vorbereitung wurde mir klar, dass diese Frage nicht in einem einzigen Beitrag umfassend zu behandeln ist. An dieser Stelle mache ich deshalb einen ersten Schritt, in der Hoffnung, in Zukunft weitere Schritte machen zu können, um ans Ziel einer altkatholischen theologischen Pilgerfahrt zu kommen. Zuerst fasse ich kurz die von Urs von Arx vertretene Position zusammen, danach werte ich sie aus und gebe drittens meinen eigenen Ansatz zur Antwort.

## 1. Gibt es eine altkatholische Theologie?

Urs von Arx stellt in seinem in der deutschen Kirchenzeitung veröffentlichten Beitrag fest<sup>1</sup>, dass da, wo man von alt-katholischer Theologie sprechen könne, diese in der Regel in Beziehung zu den Zielsetzungen der altkatholischen Kirche stehe. Dazu weist er auf die Magna Charta der altkatholischen Kirchen, die Bischofserklärung von 1889, hin, in der die damaligen Bischöfe der Niederlande, Deutschlands und der Schweiz

---

Jan Visser hat seine theologische Arbeit in multidisziplinärer Ausrichtung (systematische und praktische Theologie, Pastoralpsychologie) und mit hermeneutischer Sensibilität geleistet, was auch seine Veröffentlichungen dokumentieren. Als Redaktionsmitglied in internationalen Fachzeitschriften für Praktische Theologie und als Mitherausgeber von pastoralpsychologischen Sammelwerken förderte er den wissenschaftlichen Austausch in dieser Disziplin.

In alledem stellte er sich immer wieder auch seiner Kirche in verantwortungsvollen Funktionen zur Verfügung – so war er 1973–2001 Kanonikus des Metropolitankapitels Utrecht – und trug dabei massgeblich zur Profilierung ihres pastoralen Auftrags bei. Dabei gelang ihm eine fruchtbare Aufnahme und Weiterführung älterer altkatholischer ekklesiologischer Reflexion, die er mit Ansätzen aus anderen kirchlichen und theologischen Traditionen so zu verbinden wusste, dass daraus neue Einsichten für die fundamentalen ökumenischen Zielsetzungen des Altkatholizismus insgesamt erwachsen.»

Im Zusammenhang mit der Ehrung hielt Jan Visser am 3. Dezember 2004 an der Universität Bern eine Gastvorlesung, die hier in überarbeiteter Form wiedergegeben wird. Vgl. auch URS VON ARX, Ehrendoktorat für Prof. Dr. Jan Visser, Christkatholisches Kirchenblatt 127 (2004), Nr. 25, S. 6. (*Anm. d. Red.*).

<sup>1</sup> URS VON ARX, Bilanz und Perspektiven. 100 Jahre Alt-Katholisches Seminar der Universität Bonn, Christen heute. Zeitschrift der Alt-Katholiken für Christen heute 47 (2003) 30f.

zunächst die Papstdogmen des Ersten Vatikanums ablehnen und danach unter Punkt 7 folgendermassen fortfahren:

«Wir hoffen, dass es den Bemühungen der Theologen gelingen wird, unter Festhaltung an dem Glauben der ungeteilten Kirche, eine Verständigung über die seit den Kirchenspaltungen entstandenen Differenzen zu erzielen.»<sup>2</sup>

Hier zeichnet sich das Anliegen einer altkatholischen Theologie ab: Einerseits bemüht man sich, die kirchliche Sonderexistenz zu begründen und die eigene Identität anzugeben, andererseits war man der Meinung, dass zu dieser Identität die Wiederherstellung der kirchlichen Einheit aufgrund der Kontinuität mit der ungeteilten Kirche des ersten Jahrtausends gehöre. Dieses Streben nach Wiederherstellung der kirchlichen Einheit definierte Bischof Urs Kury später als die «altkirchliche Ökumene». Von Arx greift weiter in die Geschichte zurück, um das altkatholische Anliegen zu verstehen. Er zitiert Ignaz von Döllinger und sein Schreiben an Pfarrer Widmann aus dem Jahr 1874, in dem er eine Art Programm umschreibt<sup>3</sup>. Es gehe, so von Döllinger, um den *Protest* gegen ein mit dem Ersten Vatikanum zum Sieg gelangtes Verständnis der katholischen Kirche, was verbunden sei mit der Aufgabe einer *Reform der Kirche* in Orientierung an der Alten, ungeteilten Kirche als kritisch-regulativem Prinzip und mit einem Engagement für die *Wiederherstellung kirchlicher Gemeinschaft und Einheit*. Wenn man von einer altkatholischen Theologie sprechen darf, tritt diese im dritten von Döllinger formulierten Punkt hervor. Das bedeutet: Es ist die Lehre von der Kirche, mit der sich die altkatholische Theologie befasst. Dies wird im Laufe der Zeit vor allem anhand der mit den Anglikanern und mit den Orthodoxen geführten Dialoge deutlich. Im ersten Fall beschränkt man sich für die Wiederherstellung der kirchlichen Gemeinschaft auf Kurzformeln, mit denen man gegenseitig die Katholizität der jeweils anderen Kirche anerkennt und Mitglieder der anderen Kirche zu den Sakramenten zulässt, ohne dass dabei alle lehrmässigen, liturgischen und frömmigkeitsmässigen Auffassungen anzuerkennen wären. Dies geschieht in der Überzeugung, dass jede Kirche am Wesentlichen des Glaubens fest-

---

<sup>2</sup> Für den authentischen Text der Erklärung siehe URS VON ARX / MAJA WEYER-MANN (Hg.), Statut der Internationalen Altkatholischen Bischofskonferenz (IBK). Offizielle Ausgabe in fünf Sprachen, Beiheft zu IKZ 91 (2001), 25–27.

<sup>3</sup> Vgl. URS KURY, Die Altkatholische Kirche. Ihre Geschichte, ihre Lehre, ihr Anliegen (Die Kirchen der Welt 3), 2. ergänzte Auflage, Stuttgart (EVW) 1978 = <sup>3</sup>1982, 59 f.



hält<sup>4</sup>. Ohne dass man einen ausführlichen theologischen Dialog führte, reichte dies aus, um in volle kirchliche Gemeinschaft (*full communion*) miteinander zu treten. Eine ausführliche theologische Begründung unterblieb. Anders verhielt es sich mit dem Dialog mit der Orthodoxen Kirche, der Ende des 19. Jahrhunderts mit Vertretern der russischen Kirche anfang, infolge der russischen Revolution lange unterbrochen wurde und schliesslich in den 1960er-Jahren mit der Gesamtorthodoxie unter Führung des Ökumenischen Patriarchates wieder aufgenommen wurde. Diesmal war die altkatholische Theologie gefordert, da man einen Konsens in vielen theologischen Fragen erstrebte. Von 1975 bis 1987 publizierte die Gemischte Theologische Kommission 26 gemeinsame Texte, in denen man einen Konsens über die wichtigsten theologischen Fragen erreicht hatte<sup>5</sup>. Dieses Dokument sollte als Grundlage für die Wiederherstellung der kirchlichen Gemeinschaft dienen. Bis heute ist es dazu nicht gekommen. Für die Orthodoxen bleibt die volle Gemeinschaft zwischen Altkatholiken und Anglikanern ein Hindernis. Die altkatholische Theologie profilierte sich in der Zwischenkriegszeit vor allem im weiteren Dialog in der Ökumenischen Bewegung, in dem sie zusammen mit Orthodoxen und (hochkirchlichen) Anglikanern die katholische Kirchen- und Amtsauffassung vertrat und weiter herausarbeitete. Diese Konstellation änderte sich, als sich in der Folge von Vatikanum II auch römisch-katholische Theologen an der theologischen Arbeit des Weltkirchenrats beteiligten.

Es war vor allem die Ekklesiologie, die Lehre über die Kirche, mit der sich die altkatholische Theologie in Übereinstimmung mit ihrem Anliegen befasste. Es gab daneben selbstverständlich theologische Arbeit an den Lehranstalten, aber im Laufe eines ganzen Jahrhunderts hat dies nur zu zwei theologischen Überblickswerken geführt: die als Manuskript veröffentlichten Vorlesungen von Erzbischof Rinkel und der sich gleichfalls auf Vorlesungen stützende, relativ kurze Überblick von Bischof Küry in seinem 1966 erschienenen Buch «Die Altkatholische Kirche». Des Weiteren gibt es Beiträge von Arnold Gilg, Ernst Gaugler und Kurt Stalder über dogmengeschichtliche, neutestamentliche und hermeneutisch-kommunikative Fragen. So muss man schliessen, dass

---

<sup>4</sup> A.a.O., 468–478.

<sup>5</sup> URS VON ARX (Hg.), *Koinonia auf altkirchlicher Basis*. Deutsche Gesamtausgabe der gemeinsamen Texte des orthodox-altkatholischen Dialogs 1975–1987 mit französischer und englischer Übersetzung, Beiheft zu IKZ 79 (1989).

man – in Beschlag genommen von ekklesiologischen Anliegen – nicht dazu gekommen ist, eine Theologie zu entwickeln, die sich mit aktuellen, kulturellen, ethischen und sozialen Fragen befasst. Man kann sagen, dass es keine altkatholische Theologie gibt, sofern man darunter eine systematische Übersicht versteht, anhand derer man sich in Fragen des Glaubens und Lebens orientieren kann. Neben deutlich herausgearbeiteten ekklesiologischen Prinzipien gibt es lediglich skizzenhafte theologische Arbeiten oder historische Studien zur Rechtfertigung der altkatholischen Existenz. So weit der Beitrag von Urs von Arx.

## **2. Drei programmatische Punkte – eine Auswertung**

Nach dieser kurzen Skizze möchte ich einige auswertende und kritische Anmerkungen machen, bevor ich meinen Versuch fortsetze, eine Antwort auf die Frage zu geben: Gibt es eine altkatholische Theologie?

Das altkatholische Anliegen, wie Döllinger es formulierte, kennt also drei zu unterscheidende programmatische Punkte: erstens die Ablehnung eines vom Ultramontanismus geprägten Kirchenverständnisses, zweitens die Erarbeitung und Gestaltung eines alternativen Kirchenverständnisses nach dem Ideal der ungeteilten Kirche und drittens die aktive Beteiligung an dem Bestreben, die kirchliche Gemeinschaft wiederherzustellen – kurz gesagt, das ökumenische Engagement. Es ist deutlich, dass diese drei miteinander zusammenhängen: Die Altkatholiken wollten nicht in einer Entwicklung innerhalb der römisch-katholischen Kirche mitgehen, die dazu neigte, die Kirche als eine geschlossene Grösse zu entwickeln: Verschluss gegenüber der modernen Gesellschaft, um auf diese Weise die eigene Identität zu bewahren, führte diese Verschlussenheit zur Abschliessung anderen Kirchen gegenüber, die eine solche Entwicklung nicht teilten. Stattdessen plädierte man altkatholischerseits für eine Glaubensgemeinschaft, die nach dem Ideal der Alten oder ungeteilten Kirche zeitgemässe Reformen durchführte. Dies bedeutete zugleich die Wiederherstellung der Gemeinschaft mit denjenigen Kirchen, die sich für ihre Identitätssicherung gleichfalls auf die ungeteilte Kirche stützen.

2.1. Nun stellt sich die erste Frage, ob man sich immer des inneren Zusammenhangs der drei genannten Punkte bewusst war oder ob man sich für nur eine dieser Bestrebungen eingesetzt hat. Ich kann mich des

Eindrucks nicht erwehren, dass man die drei Punkte in unterschiedlicher Weise verfolgt hat. Dies führte dazu, dass man sich, um die kirchliche Sonderexistenz gegenüber der römisch-katholischen Kirche zu erklären, auf einen Negativkatalog berief: Das, was man nicht hatte, wurde zum Kennzeichen altkatholischer Identität: keinen Papst, keinen Zwangszölibat, keine lateinische Sprache im Gottesdienst usw.

Heutzutage wird dieser Negativkatalog der römisch-katholischen Kirche gegenüber nicht mehr benützt. Aber das bedeutet nicht, dass man es aufgegeben hat, das altkatholische Bestreben in Differenz zu dem zu deuten, an dem man sich implizit misst. Der Negativkatalog ist nunmehr durch einen Positivkatalog ersetzt worden, in dem man erwähnt, was man im Unterschied zur römisch-katholischen Kirche an Erneuerung durchgeführt hat. Dazu gehört u.a. die Frauenordination, wie man kürzlich in der «Neuen Zürcher Zeitung» erfahren konnte<sup>6</sup>. Warum hat sich ein negativer Vergleich in einen positiven verändert? Der Grund dieses Umschlags hängt meines Erachtens mit der Tendenz des Zweiten Vatikanischen Konzils zusammen, die Einseitigkeit des Ersten Vatikanums zu korrigieren. Jenes gab den Anstoss, Reformen in Gang zu setzen, die jedoch nicht alle durchgeführt wurden. Ob man sich negativ oder positiv gegenüber der römisch-katholischen Kirche profiliert, es ist deutlich, dass man seine kirchliche Identität in der Beziehung zu ihr findet. Man kann, wie ich bereits kurz angedeutet habe, die Entwicklung der westeuropäischen römisch-katholischen Kirche von 1870 bis 1962, d.h. zwischen den beiden Vatikanischen Konzilen, als Versuch verstehen, kritisch auf die kulturelle und soziale Modernität zu reagieren. Dazu gestaltete man die Kirche als eine Art Gegengesellschaft, die man mit einem das ganze Leben umfassenden theologischen System legitimierte<sup>7</sup>. Diese

---

<sup>6</sup> Dort erschien in der Nr. 251 vom 24. Oktober 2004, S. 47, ein Inserat, in dem man einen Vortrag über unsere Christkatholische Kirche ankündigte. Dort las man: «Priesteramt für Frauen, freiwilliges Zölibat, Gottesdienst mit gemeinsamem Abendmahl, Wiederverheiratung Geschiedener, Wahl des Bischofs durch die Ortskirche. Was sagt die dritte Landeskirche dazu?» Die implizierte Antwort war wohl ein Ja.

<sup>7</sup> So die Analysen von Religionssoziologen; vgl. etwa FRANZ-XAVER KAUFMANN, Kirche begreifen. Analysen und Thesen zur gesellschaftlichen Verfassung des Christentums, Freiburg i.B. (Herder) 1979; DERS., Religion und Modernität. Sozialwissenschaftliche Perspektiven, Tübingen (Mohr) 1989; KARL GABRIEL, Christentum zwischen Tradition und Postmoderne (QD 144), Freiburg i.Br. (Herder) 1992 / <sup>7</sup>2000. Ich erinnere mich an ein apologetisches Programm des römisch-katholischen Rundfunk-

Richtung hat das Zweite Vatikanum verlassen: Man versuchte, in relativer Aufgeschlossenheit gegenüber der Moderne neue kirchliche und theologische Wege zu gehen. Dazu gehörte auch eine kritische Erinnerung an die neuere eigene Geschichte. Aufgrund von Quellenforschungen erfolgte eine Neubewertung der jansenistischen Bewegung wie auch der katholischen Reformbestrebungen im 19. Jahrhundert<sup>8</sup>. Dabei wurde deutlich, dass das altkatholische Anliegen, das in beiden Bewegungen wurzelte, zur westlich-katholischen Tradition gehört und dass man sowohl kirchlich wie theologisch mehr Gemeinsamkeiten miteinander hat als trennende Unterschiede. Dies wurde kürzlich erneut im Bericht der niederländischen Dialogkommission «Das gemeinsame Erbe freudig miteinander teilen»<sup>9</sup> einleuchtend gezeigt. Auch wurde klar, dass die damalige altkatholische Bewegung von einer grösseren Aufgeschlossenheit der modernen Welt gegenüber gekennzeichnet war als der damals von der Mehrheit bevorzugte ultramontane Weg. Als man diesen Weg verliess, war es nahe liegend, dass man auf beiden Seiten, sowohl theologisch wie kirchlich, die Verwandtschaft wieder entdeckte. Deshalb ist es nicht verwunderlich, dass das altkatholische Bestreben mit neuerer, vom Zweiten Vatikanum inspirierter römisch-katholischer Theologie und kirchengeschichtlicher Forschung untermauert werden kann. Aber zugleich leuchtet es ein, dass man, da nicht alle Erwartungen an das Zweite Vatikanum erfüllt worden sind, jetzt auf altkatholischer Seite zur Andeutung der Identität einen Positivkatalog entwickelt hat. Man kann folglich behaupten, dass altkatholische Theologie als Legitimation des Kircheseins immer von einer innerkatholischen Auseinandersetzung geprägt wird.

2.2. Nun war von Döllinger und von den Altkatholikenkongressen das Prinzip der Alten Kirche als Prüfstein zu den für notwendig erachteten Reformen in der Kirche aufgeführt worden. Diese Reformen, die zum Teil nach dem Zweiten Vatikanum auch von der römisch-

---

vereins in den Niederlanden, in dem der Dominikaner Kors am Sonntag anhand des theologischen Lehrsystems auf alle Fragen des Lebens eine passende Antwort erteilte.

<sup>8</sup> Für den Jansenismus vgl. Anm. 37. Für die Neubewertung der theologischen Entwicklung in Deutschland im 19. Jahrhundert stehen die Forschungen von Johann Finsterhölzl, Peter Neuner, Victor Conzemius und vieler anderer.

<sup>9</sup> «Das gemeinsame Erbe freudig miteinander teilen» – Empfehlung an den Vorstand der «Katholischen Vereinigung für Ökumene» zum Verhältnis zwischen der Altkatholischen und der Römisch-katholischen Kirche in den Niederlanden, IKZ 94 (2004) 249–276.

katholischen Kirche durchgeführt wurden, entsprachen dem Wunsch, der Kirche die der modernen Zeit entsprechende Relevanz zu verleihen. Dazu wendete man theologisch das Normprinzip der *ecclesia primitiva* an<sup>10</sup>. Veränderungen in der kirchlichen Praxis, die historisch für irrelevant erachtetes Brauchtum und Auswüchse beseitigen sollen, werden an der Norm des Ursprungs gemessen und legitimiert. Die Alte Kirche verkörperte das Ideal eines unverletzten Ursprungs, den man entweder wiederherstellen oder beibehalten wollte. So meinte man, eine Kontinuität vom Ursprung bis zur Gegenwart anzeigen zu können. Aber wie war dieses Prinzip theologisch anwendbar? Für Ignaz von Döllinger war dies wegen seiner Auffassung über den historischen Sinn, mit dem man die Geschichtswissenschaft und somit die Theologie betreiben sollte, noch keine Frage<sup>11</sup>. Immerhin gab es die theologische Betätigung einer historischen Grundlage. Wenn man mit von Arx Erzbischof Rinkel und Bischof Küry als Vertreter einer altkatholischen *mainstream*-Theologie betrachten kann, tritt diese historische Grundlage der Theologie dort hervor, wo Rinkel sein methodisches Vorgehen in der Dogmatik verantwortet.

«Wir gehen nicht vom Dogma als einem Satz *quae est demonstranda* aus, sondern fangen mit der heiligen Schrift an und versuchen von ihr her durch das Nachvollziehen der Tradition und des christlichen Denkens zum Dogma zu kommen.»<sup>12</sup>

Rinkel entscheidet sich dabei für die genetische, synthetische Methode, weil diese die Denkarbeit der Kirche reproduziert und zeigt, wie das Dogma organisch aus der heiligen Schrift hervorgekommen ist und – ich füge bei – weiter zu tradieren ist. Letzteres betont meines Erachtens Bischof Küry, wenn er als altkatholische theologische Aufgabe formuliert:

«Die dogmatischen Entscheidungen der Alten Kirche neu zu durchdenken und sie mit den Mitteln der neueren Forschung für unsere Zeit nachzuvollziehen.»

---

<sup>10</sup> Vgl. JAN VISSER, *Het ideaal van de 'ecclesia primitiva' in het jansenisme en oud-katholicisme* (Publicatieserie Stichting Oud-Katholiek Seminarie 8), Amersfoort (Stichting Oud-Katholiek Seminarie) 1980.

<sup>11</sup> So KURT STALDER, *Theologische Wissenschaft*, in: *Hundert Jahre Christkatholisch-theologische Fakultät der Universität Bern*, Beiheft zur IKZ 64 (1974), 194–220.

<sup>12</sup> «Wij gaan dus niet van het dogma als een stelling *quae est demonstranda* uit, maar beginnen bij de Schriftuur en trachten van haar uit door het nadenken der traditie en door het christelijk denken heen tot het dogma te komen.» Vgl. ANDREAS RINKEL, *Dogmatische Theologie I*. Als Manuskript veröffentlicht, Amersfoort 1956, 29.



Er fügt wegen der inzwischen gewachsenen ökumenischen Beteiligung und Aufgaben hinzu:

«Die wichtigsten Sonderlehren der späteren Teilkirchen daraufhin prüfen, ob und wie weit sie mit den Grundentscheidungen der Alten Kirche in Übereinstimmung stehen und sie dort, wo diese fehlt oder ungenügend ist, anzustreben.»<sup>13</sup>

Wo Rinkels theologische Methode dazu neigt, retrospektiv zu wirken, gibt Kürys Methode in der Anwendung des altkirchlichen Prinzips eine aktuelle und prospektive Wendung: Es geht im Nachvollzug nicht um eine reine Wiederholung oder um die Unterwerfung unter einen autoritären Satz, sondern darum, die Stimme der einen und ganzen Kirche wieder zu Gehör zu bringen. Meiner Meinung nach visiert Küry eine hermeneutische Aufgabe an, nämlich die Übertragung früherer theologischer Entscheidungen auf das aktuelle Verstehen. Daraus wird deutlich, dass das altkatholische Anliegen nicht eine historische Wiederholung der Alten Kirche ist, in der Art einer geschichtlichen Parklandschaft oder der Bildung einer Gemeinschaft wie der Amisch in den Vereinigten Staaten. Es geht nicht um Repristination. Doch ist auch nicht gemeint, dass aus einem bestimmten Zeitraum ein normativer Kodex der Rechtgläubigkeit gemacht werden soll, an dem weitere Entwicklungen negativ oder positiv gemessen werden<sup>14</sup>. Weiter sind sowohl Küry als auch Rinkel der Ansicht, dass man von dieser Perspektive her den Satz des Vinzenz von Lerin «Wir halten fest an dem, was überall, was immer und was von allen geglaubt worden ist» als Traditionsprinzip nicht im Sinne eines Formalprinzips, sondern als Materialprinzip des Glaubens anwenden soll: Es geht darin um die Grundentscheidungen der noch ungeteilten Kirche – wie etwa das trinitarische und christologische Dogma –, die von den Konzilien getroffen und von der damaligen Kirche angenommen worden sind<sup>15</sup>. Was dies alles für altkatholische Theologen bedeutet, will ich dann im dritten Teil meines Vortrages zeigen.

---

<sup>13</sup> KÜRY, Kirche (wie Anm. 3), 127.

<sup>14</sup> Wie Hermann Häring analysiert hat, wendet Joseph Kardinal Ratzinger das Prinzip der Alten Kirche in dieser Weise theologisch an, indem er das damalige metaphysische Denkklima als normativ für die aktuelle theologische Betätigung betrachtet; vgl. HERMANN HÄRING, *Het geloof van de kerkvaders? De funderingen van de theologie van Joseph Ratzinger*, Tijdschrift voor Theologie 40 (2000) 358–380; DERS., *Theologie und Ideologie bei Joseph Ratzinger*, Düsseldorf (Patmos) 2001.

<sup>15</sup> So ist es falsch, das altkirchliche Prinzip so zu verwenden, wie Hans Frei es einmal karikierte: «Die alte Kirche ist wie ein Boden, auf dem jeder seinen kleinen

2.3. Nun komme ich zum dritten altkatholischen theologischen Programmpunkt: der Ökumene. Diesen Programmpunkt realisierte man anfänglich durch Dialoge mit den orthodoxen und anglikanischen Theologen. Wie bekannt, ergriff von Döllinger dazu die Initiative, nachdem sich bereits der erste (Alt-)Katholikenkongress in München 1871, ähnlich wie die späteren Kongresse, für das Anliegen der Wiedervereinigung der Kirchen und die Verständigung mit den orthodoxen, anglikanischen und protestantischen Kirchen im «Münchener Programm» ausgesprochen hatte<sup>16</sup>. Wichtige Meilensteine waren Döllingers Vortragsreihe über die Wiedervereinigung der Kirchen und die Bonner Unionskonferenzen<sup>17</sup>. Dieses ökumenische Programm wurde von den altkatholischen Bischöfen und Theologen in bilateralen Dialogen mit Anglikanern und Orthodoxen weitergeführt. Daneben war man von Anfang an in den zwanziger und dreissiger Jahren des 20. Jahrhunderts an den ersten ökumenischen Weltkonferenzen beteiligt. 1948 wurden altkatholische Kirchen Mitglied im Ökumenischen Rat der Kirchen. 1931 kam es zur Bonner Vereinbarung mit den anglikanischen Kirchen. Sie enthält, wie schon erwähnt, eine Kurzformel, mit der man gegenseitig die Katholizität der anderen Kirche unter Beibehaltung einer relativen Autonomie anerkannte. Man braucht von der anderen Kirche nicht alle Lehrmeinungen, die sakramentale Frömmigkeit oder die liturgische Praxis zu übernehmen, da man davon überzeugt war, die andere Kirche «halte alles Wesentliche des christlichen Glaubens fest». Eine inhaltlich-theologische Entfaltung des im Text der Bonner Vereinbarung genannten «Wesentlichen des christlichen Glaubens» unterblieb. Doch man kann grob ermitteln, was man auf altkatholischer Seite damit meinte: die

---

Reform- oder Theologieteppich auslegen kann.» Stattdessen bedeutet es, dass man bei neuen Fragen, die zu entscheiden sind, jeweils nach einer historischen Begründung in der Alten Kirche zu suchen hat, zur Legitimierung dessen, was man (er-)neuern will. Ein Beispiel für ein derartiges Vorgehen ist die Einführung der Frauenordination; vgl. zur Problematik einer Berufung auf die Alte Kirche: JAN VISSER, Die Alte Kirche als hermeneutisches Prinzip, IKZ 86 (1996) 45–64.

<sup>16</sup> Vgl. ANGELA BERLIS, Frauen im Prozess der Kirchwerdung. Eine historisch-theologische Studie zur Anfangsphase des deutschen Altkatholizismus (1850–1890), Frankfurt a.M. (Lang) 1998, 128–130.

<sup>17</sup> Vgl. dazu etwa das Themenheft «Ignaz von Döllinger (1799–1890) und die Ökumene. Referate des Internationalen Symposiums aus Anlass seines 200. Geburtstages am 23. Oktober 1999 in Bonn» und die dort erwähnte neuere Literatur – IKZ 90 (2000) 145–208.



Heilige Schrift als Offenbarungsquelle, die altkirchlichen Glaubensbekenntnisse, die (sieben) Sakramente und vor allem die ununterbrochene Sukzession des Bischofsamtes als Garantie der Kontinuität mit der Alten Kirche. Die Anglikaner konnten in der Vereinbarung eine Anwendung des so genannten *Lambeth Quadrilateral* sehen – vier Sätze als Grundlage für die Anerkennung einer Kirche als Kirche –; für die Altkatholiken war vor allem die Sakramentalität und das Bischofsamt – wie sie es bei den hochkirchlichen Gesprächspartnern kennen gelernt hatten – entscheidend. Immer hat die Formel Anlass zu unterschiedlichen Interpretationen gegeben: Handelte es sich dabei um einen Schritt zur kirchlichen Union oder war sie Grundlage einer solcher Union? War diese formelle Anerkennung theologisch hinreichend, oder hätte man nicht besser verdeutlichen müssen, was man für wesentlich in der Lehre betrachtete und was nicht als solches gelten konnte<sup>18</sup>?

Diese Unklarheit rächte sich später bei den Bemühungen, mit den orthodoxen Kirchen die kirchliche Gemeinschaft wiederherzustellen. Bevor mit dem Dialog angefangen werden konnte, mussten mehrere theologische Fragen geklärt werden. Denn die Orthodoxen waren der Ansicht, eine Übereinkunft wie die Bonner Vereinbarung könne nicht Grundlage kirchlicher Gemeinschaft sein. Im Hinblick auf die Orthodoxie verfolgte man einen anderen (maximalen) Weg als mit den Anglikanern: Man erstrebte einen theologischen Konsens hinsichtlich Lehraussagen über Gott, Christus, Kirche, Erlösung, Sakramente, Eschatologie und Kirchengemeinschaft. Das erforderte eine langwierige theologische Arbeit, die zu den erwähnten Konsentexten von 1975–1987 führte.

---

<sup>18</sup> Vgl. HARALD REIN, Kirchengemeinschaft. Die anglikanisch-alkatholisch-orthodoxen Beziehungen von 1870 bis 1990 und ihre ökumenische Relevanz, Band 1 (EHS.T 477), Bern (Lang) 1993; MARTIEN PARMENTIER, Evangelical Anglicans and Old-Catholics in 1931, in: C[oen] van Kasteel u.a. (Hg.), *Kracht in zwakheid van een kleine wereldkerk. De Oud-Katholieke Unie van Utrecht*, Amersfoort (Stichting Centraal Oud-Katholiek Boekhuis) 1982; die Aufsatzsammlung «Fünfzig Jahre altkatholisch-anglikanische Interkommunion», IKZ 71 (1981) 203–267; GORDON HUELIN (H.), *Old Catholics and Anglicans, 1931–1981. To Commemorate the Fiftieth Anniversary of Intercommunion*, Oxford (OUP) 1983; URS VON ARX, *Zwischen Krise und Stabilität. Bericht über die Anglikanisch-Alt-katholischen Theologenkonferenzen in Toronto 1987 und Morschach 1990*, IKZ 81 (1991) 1–40.

Sehr detailliert wird hier auf theologische Fragen eingegangen, so dass es nicht zweifelhaft sein kann, dass man miteinander übereinstimmt<sup>19</sup>.

Man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, dass die Art und Weise, in der man sich dabei auf die Grundlage der Alten Kirche beruft, darauf hinausläuft, das zu tun, was der junge Rinkel ablehnte. Gemeint ist eine so genannte historisch-analytische Methode, bei der man von Lehrsätzen ausgeht, deren Richtigkeit man mit Zitaten aus der heiligen Schrift und der Väter überprüft und untermauert. Inwieweit man auf diese Weise die Stimme der einen und ganzen Kirche wieder zu Gehör bringt, darf mit Küry bezweifelt werden. Denn er wünschte keine Re-*pristinatio*n, sondern sah m.E. Theologie als hermeneutische Aufgabe.

Es zeigt sich so eine Spannung, ja eine Diskrepanz im altkatholischen theologischen Streben nach der Wiederherstellung kirchlicher Gemeinschaft. Es ist zu fragen, welche theologische Position man innehat. Diese Frage wurde noch dringlicher, als man infolge der anglikanischen Annäherung an lutherische und methodistische Kirchen und infolge der theologischen Entwicklungen im Ökumenischen Rat der Kirchen heute dazu neigt, das von Rinkel, Küry und Stalder festgehaltene Prinzip zu relativieren, dass Abendmahlsgemeinschaft völlige Kirchen- und Glaubensgemeinschaft voraussetzt.

In neueren theologischen Auseinandersetzungen neigen manche Altkatholiken dazu, die Abendmahlsgemeinschaft nicht als Ziel, sondern als einen Schritt zur völligen Kirchengemeinschaft anzusehen. Die Frage der Gastkommunion lassen wir hier ausser Acht.

So wundert es mich nicht, wenn ein Aussenstehender sich des Eindrucks nicht erwehren kann, dass – theologisch betrachtet – die Altkatholiken ihr Mäntelchen nach dem Wind hängen, ein Motto, das ich diesem Vortrag mitgeben möchte<sup>20</sup>. Eines jedenfalls ist klar: Im Hin-

---

<sup>19</sup> Die Texte (mit Hinführungen) finden sich u.a. in dem in Anm. 5 genannten Beiheft der IKZ. Vgl. ferner HARALD REIN, Kirchengemeinschaft. Die anglikanisch-alkatholisch-orthodoxen Beziehungen von 1870 bis 1990 und ihre ökumenische Relevanz, Band 2 (EHS.T 511), Bern (Lang) 1994; URS VON ARX, Der orthodox-alkatholische Dialog. Anmerkungen zu einer schwierigen Rezeption, IKZ 87 (1997) 184–224; DERS., Vertane Chancen. Der Dialog zwischen der Altkatholischen und der Orthodoxen Kirche, in: Bischof Evmenios von Lefka u.a. (Hg.), Die Orthodoxe Kirche. Eine Standortbestimmung an der Jahrtausendwende. FS Anastasios Kallis, Frankfurt a.M. (Lembeck) 1999, 199–222.

<sup>20</sup> Für die hier angedeutete Problematik siehe den von Metropolit Damaskinos Papandreou in Utrecht im Rahmen der Hundertjahrfeier der Utrechter Union gehaltenen Vortrag.

blick auf ihr ökumenisches Engagement hatten Rinkel, Küry und Stalder eine klare theologische Sicht, die unzweifelhaft von dem historisch-kulturellen und kirchlichen Kontext mitbestimmt war, in dem sie aufgewachsen waren und lebten. Weil sich in dieser theologischen Sicht Änderungen vollziehen, kann man aus gutem Grund mit Urs von Arx fragen: Gibt es heute noch *eine* altkatholische Theologie? Oder sind auch wir vom Pluralismus der Postmoderne theologisch erfasst worden?

Diese Frage lässt sich, wie ich gezeigt habe, anhand der ökumenischen Entwicklungen stellen. Aber auch inneraltkatholisch kann man sich, wie von Arx festgestellt hat, diese Frage stellen. Ich erwähne hier lediglich die schwierigen Diskussionen mit der Polish National Catholic Church über die Frauenordination, in denen sich ein prinzipieller Unterschied in Bezug auf das Traditionsprinzip zeigte: Wie müssen wir in und mittels der Kirche den Glauben weitergeben?

Eines sollte deutlich sein: Wie auch immer man die zwischenkirchlichen Dialoge und ökumenischen Kontakte bewerten will – die altkatholische Theologie verdankt ihnen eine deutlichere Sicht ihrer ekklesiologischen Position in der begründeten Wahl für die Ortskirche. Und damit komme ich zu meiner dritten Überlegung.

### 3. Alt-katholische Theologie: kontextuell und hermeneutisch

3.1 Die altkatholische «Sicht der Kirche» setzt, wie es in der Präambel des Statutes der in der Utrechter Union vereinigten altkatholischen Bischöfe aus dem Jahr 2000 formuliert wird, voraus,

«dass jede Gemeinschaft von Menschen, die durch die Versöhnung in Jesus Christus und durch die Sendung und das andauernde Werk des Heiligen Geistes in einem Ortskreis um einen Bischof zur Einheit konstituiert ist und in der Eucharistie ihre Mitte hat, eine vollständige und ihre Aufgaben vor Ort eigenständige erfüllende Kirche ist.»<sup>21</sup>

Es wäre wünschenswert, die hier verwendeten Ausdrücke oder theologischen Begriffe wie Gemeinschaft, Versöhnung, Jesus Christus, Bischof, Einheit, Eucharistie am Ort jedes für sich zu interpretieren und in ihrem Zusammenhang zu erkunden. Das würde jetzt zu weit führen, und

---

nen Festvortrag vom 22. September 1989: Die Bedeutung der Utrechter Union aus orthodoxer Sicht, *Orthodoxes Forum* 4 (1990) 139–149.

<sup>21</sup> Vgl. Statut (wie Anm.2), 13.

ich beschränke mich auf Folgendes: Es wird davon ausgegangen, dass dasjenige, was unter Menschen und in der Wirklichkeit zu Trennung führt, die Gemeinschaft, die für das menschliche Leben eine notwendige Bedingung ist, auseinander fallen lässt<sup>22</sup>. Dies ist durch Leben und Tod Jesu überwunden. In ihm zeigt sich die Möglichkeit einer neuen Art menschlicher Gemeinschaft. Davon zeugt in unserer Geschichte die vom Geist geführte kirchliche Gemeinschaft in ihrer Eucharistiefeier und im episkopalen Leitungsamt. Beide gewährleisten sowohl die Partikularität als auch die Universalität der Kirche. Dieses Zeugnis hat sich an einem «Ort» jeweils zu institutionalisieren, d.h. konkret in der Vielfalt des menschlichen Daseins. Es geht dabei um eine Vielfalt, die sich in der Kirche zur Gemeinschaft hin gestaltet. Ich vermeide den Begriff «Einheit», da er des Öfteren mit Uniformität assoziiert wird. Kirche soll am konkreten Ort Zeichen einer versöhnten Menschheit sein.

Vom Zeugnis der heiligen Schrift her geht es um die Versöhnung der Menschen untereinander in der Versöhnung mit Gott – auch Letzteres würde eine notwendige nähere Klärung erfordern, damit man diese Aussage nicht vordergründig aus einem Vorurteil heraus ablehnt oder ihr zustimmt. Doch – um mit Kurt Stalder zu reden – bliebe diese Aussage offen und nichtssagend, wenn es nicht eine Gemeinschaft von Menschen gäbe, die das Christuseignis als Heilseignis erkennt. Es geht hier nicht um eine über Zeit und Ort erhabene Gemeinschaft, sondern um eine konkret in jedem historischen Kontext und an jedem Ort in der Welt erfahrbare Gemeinschaft. Bei der Frage nach der Gestalt der Kirche geht es folglich nicht um ein rein organisatorisches Problem, sondern um eine für die historisch-kulturelle und soziale Situation glaubwürdige Gestalt<sup>23</sup>. Kirche-Sein und Weitergabe des Evangeliums sind unzertrennlich miteinander verbunden für eine Tradition, die relevant, angemessen, verständlich und glaubwürdig sein soll. Im Traditionsprozess geht es immer um eine Interpretation, die neue Einsichten über die

---

<sup>22</sup> Wir brauchen nur an die spaltende Gewalt des Terrorismus zu denken, um zu verstehen, was Trennung bedeutet und bewirkt. Halten wir uns dazu nur die tief greifenden Unterschiede in den Niederlanden vor Augen, wie diese anlässlich des Mordes an Theo van Gogh Anfang November 2004, in Amsterdam zu Tage traten.

<sup>23</sup> Vgl. meine Antrittsvorlesung: JAN VISSER, *De kandelaar van het licht: over het probleem van de kerkstructuren*. Rede uitgesproken bij de aanvaarding van hebt ambt van bijzonder hoogleraar in de oude katholieke kerkstructuur aan de Rijksuniversiteit te Utrecht op maandag 11 oktober 1976 (Publicatiereeks Oud-Katholiek Seminarie 2), Amersfoort (Stichting Oud-Katholiek Seminarie) 1976.

Bedeutung des Überlieferten in der historischen und örtlichen Situation bewirkt. Dies macht Übertragung erforderlich, damit man das, was in der Tradition vorgegeben ist, als das versteht, was unsere Existenz anbelangt. Die Gestalt der Kirche ist diesem *tradere* des kirchlichen Zeugnisses dienstbar: Kirchengestalt und Glaubensvermittlung hängen unerlässlich miteinander zusammen<sup>24</sup>.

Wie bereits erwähnt, handelte es sich in dem unter Katholiken entzündeten Streit um das Erste Vatikanum um diese Frage. Vor einigen Jahren hat Walter Frei aufzuzeigen versucht, dass es damals nicht nur um die Verneinung der Unfehlbarkeit und in der Folge um den bekannten Negativkatalog gehe, sondern um die Sorge, wie man der Moderne gegenüber das Evangelium der Versöhnung adäquat überliefern könne<sup>25</sup>. Das lese ich auch im bereits genannten siebenten Artikel der Utrechter Erklärung:

«Wir ermahnen die unserer Leitung unterstellten Geistlichen, in der Predigt und bei dem Unterrichte die wesentlichen Glaubenswahrheiten, zu welchen sich die kirchlich getrennten Confessionen gemeinsam bekennen, in erster Linie zu betonen, bei der Besprechung der noch vorhandenen Gegensätze jede Verletzung der Wahrheit und der Liebe sorgfältig zu vermeiden und die Mitglieder unserer Gemeinden durch Wort und Beispiel anzuleiten, Andersgläubigen gegenüber sich so zu verhalten, wie es dem Geiste Jesu Christi entspricht, der unser aller Erlöser ist.»

Dies wird im darauf folgenden Artikel der Erklärung bekräftigt, in dem die Bischöfe 1889 die Überzeugung aussprechen:

«Durch treues Festhalten an der Lehre Jesu Christi, unter Ablehnung ... aller kirchlichen Missbräuche und hierarchischen Bestrebungen, glauben wir am erfolgreichsten dem Unglauben und der religiösen Gleichgültigkeit, dem schlimmsten Übel unserer Zeit, entgegen zu wirken»<sup>26</sup>.

Aufbau und Struktur der Kirche sind nach altkatholischer Auffassung für die Glaubensvermittlung entscheidend. Darin soll auf zeitgemäße Weise erfahrbar gemacht werden, was das Evangelium innerhalb der menschlichen und zeitlichen Bedingungen zum Ziel hat. Es geht – ausgedrückt im Buchtitel von Kurt Stalder – darum, die Wirklichkeit

---

<sup>24</sup> Vgl. JAN VISSER, Kirchenstruktur und Glaubensvermittlung, IKZ 79 (1989) 174–191.

<sup>25</sup> WALTER FREI, Die Frage nach der Stellung des Altkatholizismus in der Geistesgeschichte des 19. Jahrhunderts, IKZ 71 (1981) 38–55; DERS., Altkatholisch, einmal abgesehen von den Papstdogmen, IKZ 74 (1984) 65–84.

<sup>26</sup> Vgl. Statut (wie Anm. 2), 26 f.

Christi zu erfahren<sup>27</sup>. Die Frage der Kirche, der Tradition und der versöhnten Gemeinschaft sind bei der Aufgabe, die Wirklichkeit Christi erfahrbar zu machen, unzertrennlich miteinander verbunden. Dieser Aufgabe soll die Theologie dienstbar sein. Das bedeutet, dass sie hermeneutisch sein muss. Dies zeigt nicht nur die von Stalder verwendete Methode, sondern auch sein späterer Versuch, diese Methode zu implementieren. Ich weise in diesem Zusammenhang auf seine wichtigen linguistischen Auseinandersetzungen im Dienste der Homiletik und Katechetik unter dem Titel «Sprache und Erkenntnis Gottes» hin<sup>28</sup>.

Von dieser hermeneutischen Sicht her lässt sich eine Antwort auf die Frage finden, inwieweit es eine altkatholische Theologie gibt.

### *Tradition verstanden als Antwort auf eine Frage*

3.2 Zuerst gebe ich an, wie ich den Begriff Theologie verwende. Mit Gerhard Sauter<sup>29</sup> mache ich den folgenden Unterschied: Theologie wird verstanden als das Reden über das Reden von Gott. Sie ist folglich die Reflexion über das Reden von Gott, wie diese sich in der religiösen und gottesdienstlichen Praxis oder im Alltag – wie Henning Luther sagt<sup>30</sup> – vollzieht. Diese Unterscheidung hinsichtlich der Weise, wie man Sprache verwendet, gibt mir eine mögliche Antwort auf die Frage, ob wir theologisch unser Mäntelchen nach dem Wind hängen. In konkreten Kontakten mit den – vor allem hochkirchlichen – Anglikanern erfuhren sich die Altkatholiken als «katholische Kirche», bevor man dazu eine hochtheologische Begründung abgefasst hatte. In der gemeinsamen Erfahrung einer ekklesialen Wirklichkeit im Gottesdienst entdeckte

---

<sup>27</sup> KURT STALDER, *Die Wirklichkeit Christi erfahren. Ekklesiologische Untersuchungen und ihre Bedeutung für die Existenz von Kirche heute*, Zürich (Benzinger) 1984.

<sup>28</sup> KURT STALDER, *Sprache und Erkenntnis der Wirklichkeit Gottes. Texte zu einigen wissenschaftstheoretischen und systematischen Voraussetzungen für die exegetische und homiletische Arbeit*, hg. von Urs von Arx (ÖBFZPhTh 38), Fribourg Schweiz (Universitätverlag) 2000.

<sup>29</sup> GERHARD SAUTER / ALEX STOCK, *Arbeitsweisen Systematischer Theologie. Eine Anleitung (ST[M] 2)*, München (Kaiser) / Mainz (Grünwald) 1976.

<sup>30</sup> HENNING LUTHER, *Religion im Alltag. Bausteine zu einer praktischen Theologie des Subjekts*, Stuttgart (Radius) 1992.



man, was man im Wesentlichen miteinander teilt<sup>31</sup>. Es soll hier ausdrücklich festgestellt werden, dass ein theologischer Konsens nicht immer (oder wohl nur selten) zu einer derartigen Gemeinsamkeit führt, die ich miteinander «Kirche» feiern nenne. Konsense führen nicht ohne weiteres zu wiederhergestellter, gelebter Gemeinschaft. Alltägliches Glaubensleben und Lehre decken sich nicht immer oder manchmal nur wenig<sup>32</sup>. Glaubenserfahrungen und Glaubenszeugnis, Sprache des Glaubens und Glaubensgeschichten gehen der theologischen Reflexion voraus<sup>33</sup>. Es ist eine Herausforderung, dieses Verhältnis im Lichte der kirchlichen Gemeinschaft und der Frage der (Inter-)Kommunion zu bedenken. Im Wesentlichen geht es dabei um die Reflexion über den Glauben und deren Vermittlung in den heutigen soziokulturellen Kontext. Ich wiederhole: Wo Kirche als soziale Gestalt dieser Vermittlung verstanden werden kann, ist es deutlich, dass bei der Besinnung auf diese Frage eine Reflexion über die Kirche unumgänglich ist<sup>34</sup>. Nur sollte man sich dabei bewusst sein, dass Letzteres immer auf Ersteres bezogen sein muss, wie sich dies ja auch am Anfang der ökumenischen Bewegung gezeigt hat. Es mag deutlich geworden sein: Unter Theologie verstehe ich nicht ein System von Sätzen, die auf eine Praxis anzuwenden sind, oder ein Lehrsystem, in dem man im Voraus Antworten auf alle Fragen finden kann, die Menschen sich im Alltagsleben und dessen kontingenten Erfahrungen stellen. Theologie bietet keine Kontingenz-

---

<sup>31</sup> Es wäre wünschenswert, zu erforschen, welche Erfahrungen und Motive Bischof Herzog bewegten, bereits im 19. Jahrhundert aktiv an episkopalen Gottesdiensten in den USA teilzunehmen. Obendrein wäre es interessant, zu wissen, inwieweit die intensiveren kirchlichen Kontakte mit den Anglikanern vor dem Zustandekommen der Bonner Vereinbarung eine entscheidende Rolle gespielt haben.

<sup>32</sup> Mit leicht ironischem Unterton illustriert Peter Amiet dies anhand seiner Erfahrung als Pfarrer im aargauischen Fricktal: PETER AMIET, Altkatholizismus von unten, in: HANS GERNY u.a. (Hg.), *Sentire cum Ecclesia, Die Wurzel aller Theologie*. FS Urs von Arx, Bern (Stämpfli) 2003, 230–241. Es gibt heutzutage aber auch bei vielen Menschen ökumenische Erfahrungen «von unten», die vor Ort die konfessionellen Grenzen zwischen den Kirchen als nicht mehr relevant erscheinen lassen.

<sup>33</sup> Hier sollte das Verhältnis zwischen Erfahrung, Sprache, Glauben und Denken vor allem sprachphilosophisch weiter reflektiert werden, insbesondere in Beziehung zu den ökumenischen Entwicklungen und zwischenkirchlichen Annäherungen. Die Problematik kann hier nur angedeutet werden.

<sup>34</sup> Ich bin mir bewusst, dass meine Beschäftigung mit der praktischen Theologie diese Auffassung geprägt hat.



bewältigung im Voraus. Nach einer derartigen Auffassung gibt es meines Erachtens keine altkatholische Theologie.

Wenn man von altkatholische Theologie sprechen will, kann man sich fragen: In welcher Weise gibt es eine altkatholische Theologie? Um diese Frage zu beantworten, fange ich mit einem kleinen historischen Exkurs an. Dabei gehe ich weiter zurück, als man meist gewohnt ist, wenn man den Altkatholizismus behandelt.

In seiner berühmten Rede «Die Vergangenheit und Gegenwart der katholischen Theologie», die Döllinger 1863 vor einer Versammlung deutscher katholischer Gelehrter gehalten hat<sup>35</sup>, befürwortet er, dass die katholische Theologie beide Augen, das historische und spekulative, offen halten solle. Döllinger geht es dabei auch darum, dass die Theologie als wissenschaftliche Forschung auf der Höhe der Zeit stehe. Döllinger greift dabei auf einen seit der Renaissance und Reformation eingeführten Unterschied zwischen einer «positiven» und einer «spekulativen» theologischen Arbeit zurück. Im letzteren Fall war das Überlieferte Ausgangspunkt der Spekulation, im ersteren Fall erforschte man die historischen Glaubensquellen, wie etwa die Hl. Schrift und die Schriften der altkirchlichen Väter. Das Motto «zurück zu den Quellen» war nicht nur das theologische Schibboleth des Protestantismus, sondern auch einer wichtigen theologischen Bewegung der Gegenreformation. Theologen, die diese vor allem historische Methode anwendeten, wurden später oft des Jansenismus verdächtigt<sup>36</sup>. Doch gingen Jansenius und seine Verteidiger den Weg positiver Theologie nicht nur, um theologische Kontroversen zu entscheiden, sondern auch um der Bildung der Gläubigen und der Gestaltung der Frömmigkeit willen. Bei ihren Gegnern, die meistens eine spekulative Sicht der Theologie vertraten, stiess ihr Anliegen kaum auf Verständnis. Die theologische Kontroverse – die sich bis heute des Öfteren zu wiederholen scheint – entartete in einen Dialog von Tauben. Doch war die Entscheidung für eine bestimmte Art von Theologie nicht nur im Hinblick auf apologetische Ziele, sondern auch im Hinblick auf Glaubensvermittlung und Bildung der Gläubigen wichtig. Wie bekannt, war die Löwener Universität damals ein Zentrum

---

<sup>35</sup> Ungekürzt abgedruckt bei JOHANN FINSTERHÖLZL, Ignaz von Döllinger (Wegbereiter heutiger Theologie), Graz (Styria) 1969, 227–263.

<sup>36</sup> LÉOPOLD WILLAERT SJ, *Après le concile de Trente. La Restauration catholique (1563–1648)* (HE 18), Paris (Bloud & Gay) 1960, 212–284.

positiver Theologie<sup>37</sup>. Das war der Anlass für die Entscheidung des niederländischen Apostolischen Vikars Johannes van Neercassel, im Jahr 1670 seine Priesterausbildung von Köln nach Löwen zu verlegen. Er fand es wichtig, dass seine Priester lernten, von den Glaubensquellen her zu theologisieren, damit sie für die rechte Predigt und den Glaubensunterricht – wichtig in den protestantischen Niederlanden – gut ausgebildet waren. Sie sollten der Konkurrenz mit reformatorischen Pfarrern gewachsen sein<sup>38</sup>.

Ein zweites Beispiel für die Anwendung positiver Theologie zur Erbauung der Gläubigen ist Folgendes. In der Utrechter Kirche benutzten die Laien bis Ende des 19. Jahrhunderts ein Messbuch. Es enthielt die Übersetzung der lateinischen liturgischen Texte sowie Kommentare von Kirchenvätern zu den biblischen Lektionen. Daraus wird ersichtlich, dass man in der Utrechter Kirche damals die positive Theologie bevorzugte und im Rekurs auf die Glaubensquellen in der Alten Kirche den Weg der Glaubenstradition im Leben der Gläubigen vor Ort situationsgerecht weiterzuführen gedachte<sup>39</sup>.

Es geht folglich um eine Theologie, die dem Reden von Gott im Alltag dienstbar sein soll und im Lauf der Entwicklung der Glaubensgemeinschaft an den Zeugen des Glaubens geeicht worden ist. So hat in gewissem Sinne die *theologia positiva* den Vorrang vor der *theologia speculativa*. Dies lässt sich bereits für die Alte Kirche aufzeigen, in der

---

<sup>37</sup> Über die Theologie der Löwener Theologen Baius und Jansenius vgl. J[AN] H[ENDRIK] WALGRAVE, *Geloof en theologie in de crisis*, Kasterlee (Vroente) 1966, 106–296. Die aktuelle Literatur über den Jansenismus kann ich hier wegen deren Fülle nicht im Einzelnen erwähnen. Wichtige Quellenforschungen, die zu einer Neubewertung führten, unternahm der Fanziskaner Lucianus Ceysens. Einen Überblick über neuere Literatur bietet WILLIAM DOYLE, *Jansenism. Catholic Resistance to Authority from the Reformation to the French Revolution* (Studies in European History), Basingstoke (Macmillan) 2000. Zusammenfassungen finden sich auch bei LOUIS COGNET, *Le Jansénisme* (Coll. Que sais-je?), Paris (PUF) 1960; JEAN-PIERRE CHANTIN, *Le Jansénisme. Entre hérésie imaginaire et résistance catholique (XVII–XIX siècle)*, Paris (Cerf) 1996.

<sup>38</sup> FRED SMIT / JAN JACOBS, *Van den Hogenheuvel gekomen. Bijdrage tot de geschiedenis van de priesteropleiding in de kerk van Utrecht 1683–1723*, Nijmegen (Valkhof Pers) 1994, 50–54. Vgl. auch GIAN ACKERMANS, *Herders en huurlingen. Bisschoppen en priesters in de Republiek (1663–1705)*, Amsterdam (Prometheus/Bakker) 2003, 67–68.

<sup>39</sup> *Het Roomsche Misboek met Bemerkingen over d'Epistelen en d'Evangelien*, Utrecht 1751, 5 Bände.

man darüber gestritten hat, wie man den Ursprung des überlieferten Glaubens in geschichtlichen positiven Zeugnissen mit der spekulativen Weltanschauung der damaligen Welt verbinden konnte. Man hatte Schwierigkeiten mit den biblischen Geschichten, die man wegen ihres narrativen Gehaltes weniger schätzte als die philosophische konzeptuelle Spekulation. Der reflexive und gläubige Werdegang Augustins kann als ein Beispiel dafür dienen, wie sich diese Inkulturation des biblischen Zeugnisses vollzog<sup>40</sup> – ganz zu schweigen von den theologischen Diskussionen und konziliaren Glaubensentscheidungen. In dieser Hinsicht wird deutlich, wie man das kritische altkirchliche Prinzip anwenden soll: weder als Wiederbelebung einer historischen Situation noch als inhaltliche Norm, sondern als Weg, als Methode, die man gefunden und verfolgt hat, um den Ursprung des Glaubens in einer bestimmten kulturellen Situation so zur Sprache zu bringen, dass man die Wirklichkeit Christi erfahren kann. Das bedeutet nicht, dass das Resultat der damaligen theologischen Arbeit wiederholt werden muss; vielmehr heisst es, den bereits zurückgelegten Weg und die bereits entwickelte Methode auf die eigene historische Situation anzuwenden. Es geht um einen Weg, der gleich bleiben soll und in Abhängigkeit von den historischen Umständen eine Neuorientierung zur Folge hat. Es ist diese Auffassung, die meines Erachtens auch die Tradition des Altkatholizismus und ihre Theologie geprägt hat, eine Tradition, die weiter reicht als nur der Protest gegen das Erste Vatikanum. Denn hinter diesem Protest zeigt sich, wie bereits gesagt, die Meinungsverschiedenheit, wie die christliche Tradition situationsgerecht weiterzuführen sei.

---

<sup>40</sup> PETER BROWN, *Augustine of Hippo. A Biography*, London (Faber and Faber) 1967 (new revised edition 2000).

## Zum Schluss

Für eine altkatholische Theologie, die eher eine Methode der Glaubensvermittlung als ein Lehrgebäude ist, finde ich bei dem französischen Philosophen Paul Ricoeur wertvolle Bausteine<sup>41</sup>. Er stellt erstens fest, dass uns das, was uns und unser Reden und Denken bestimmt, vorgegeben ist und nie von der Spekulation eingeholt werden kann. Zweitens hält er fest, dass das Vorgegebene in Symbolen und in narrativen Traditionen sichtbar wird, in denen das Zeugnis menschlicher Erfahrungen in all seiner Mehrdeutigkeit hervortritt. Es geht darum, dass wir uns Texten und dem, was sie uns über Religion und Weisheit an Lebensdeutung anzubieten haben, kritisch annähern müssen, um uns in einem nächsten Schritt die Wirklichkeit anzueignen, von der sie zeugen. Kurz gesagt, handelt es sich um Symbole, die zu denken geben. Sie sind in einer «seconde naïvité» wegweisend für unser Leben, um auf die Fragen Antworten zu finden: Wer sind wir, wer bin ich, und wie können wir zusammen mit den andern in gerechten Institutionen leben? Welche Anleitungen finden wir dazu in der narrativen Tradition, in der wir als Christen leben?

Aufzuzeigen, inwieweit eine altkatholische Theologie mit ihrem ekklesiologischen Interesse das Gleiche anvisiert, ist eine Aufgabe, die ich – wenn Gott mir die Zeit dazu gibt – gerne noch vollbringen möchte<sup>42</sup>.

---

<sup>41</sup> Ich erwähne hier nur die wichtigsten Werke von PAUL RICOEUR: *Philosophie de la volonté*, 2 Bände, Paris 1949/1960; *La métaphore vive*, Paris (Seuil) 1975; *Temps et Récit*, 3 Bände, Paris (Seuil) 1983–1985; *Soi-même comme un Autre*, Paris (Seuil) 1990; *Figuring the Sacred. Narrative and Imagination*, Minneapolis MI (Fortress) 1995 (mit einer Einführung in die Philosophie Ricoeurs von M. Wallace); *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris (Seuil) 2000.

<sup>42</sup> Zu behandelnde Themen sind die Berufung auf die Alte Kirche zur Wiederherstellung kirchlicher Gemeinschaft aufgrund eines gemeinsamen Glaubensbekenntnisses, die Bedeutung der Lokalkircheneklesiologie in Beziehung zu den heutigen Kirchen als konfessionelle Denominationen, die Frage, wie sich Kontinuität und Kontextualität in der Tradition zueinander verhalten, das Verhältnis von Glaubenserfahrung zu Bekenntnis und Theologie, die Frage von kirchlicher Gemeinschaft und Einheit und einer legitimen Pluralität.

*Jan Visser (geb. 1931 in IJmuiden/Niederlande), Prof. Dr. theol. em. Er studierte Theologie in Amersfoort, Utrecht und Bern. Von 1958 bis 1969 war nacheinander Pfarrer der altkatholischen Gemeinden in Arnheim und Amersfoort. 1968–1996 lehrte er Dogmatik und Ekklesiologie am Altkatholischen Seminar in Amersfoort bzw. in Utrecht. In denselben Jahren war er andererseits 1969–1974 Hauptdozent für Praktische Theologie an der Universität Nimwegen, danach 1974–1994 Hauptdozent für Pastoraltheologie und Psychologie an der Universität Utrecht sowie 1976–1996 Professor für Altkatholische Ekklesiologie an der Universität Utrecht.*

*Adresse: Woudenbergseweg 8, NL-3701 BB Zeist, Niederlande*

### *English Summary*

Old Catholic theology has traditionally been marked by three main concerns and objectives since 1870: *refusal* of the dogmatic decisions of the First Vatican Council as part of a larger – rather defensive – vision of the Church and its place in the modern world; *reform* of the Church according to the guidelines of the «ecclesia primitiva»; thus commitment to ecclesial *union* or communion (in fact especially with the Anglican and Orthodox Churches). The author briefly sets out how Old Catholics tried to perform this task. This reveals a certain discrepancy between the realization of ecclesial communion with the Anglicans on the one hand and the elaboration of a theological basis for a future ecclesial communion with the Orthodox on the other hand.

In connection with the ecclesiological principles articulated in the Preamble of the new Statute of the Old Catholic Bishops United in the Union of Utrecht (2000) the author concludes that Old Catholic theology was not and cannot be conceived of as a static doctrinal system. Rather it basically has to serve the passing on of the faith in new situations, which explains its contextual and hermeneutical character. To carry on this task the author discerns helpful insights in the work of the philosopher Paul Ricoeur.