

Zwischen Dissidenz und Sehnsucht nach Normalität

Zum alt-katholischen Umgang mit der Diasporasituation

Andreas Krebs

1. Alt-katholische Diasporageschichte

Die alt-katholischen Kirchen der Utrechter Union sind seit ihren Anfängen Diasporakirchen. Als die Gemeinschaft zwischen dem Papst und der Kirche von Utrecht 1723 verlorenging, hatte diese in den protestantisch dominierten Niederlanden schon lange Minoritätenstatus.¹ Obwohl Papst Paul IV. Utrecht erst 1559 im Zuge gegenreformatorischer Maßnahmen zum Erzbistum erhoben hatte, wurde die Situation der Katholikinnen und Katholiken seit der niederländischen Unabhängigkeit 1581 so prekär, dass der Utrechter Erzbischof ab 1602 nur noch den Titel eines Apostolischen Vikars und Titularbischofs in partibus infidelium führte; das Domkapitel, das seit dem Mittelalter das Recht zur Bischofswahl besaß, lebte in Gestalt eines Apostolischen Vikariates fort. Dabei durften Katholikinnen und Katholiken, trotz erheblicher Benachteiligung im öffentlichen Leben, im Privaten weiter ihrer Religion nachgehen; sie errichteten deshalb sogenannte Versteckkirchen, von denen einige noch heute erhalten sind: Von außen sehen sie aus wie unscheinbare Wohnhäuser; tritt man jedoch durch die niedrige Tür, findet man sich unversehens in einem großen, prächtig ausgestatteten Kirchenraum wieder.

Die Situation der niederländischen Katholikinnen und Katholiken war durch eine weitere Besonderheit geprägt. Seit 1638 war um das Nonnenkloster Port Royal bei Paris ein Zentrum der sogenannten Jansenisten² entstanden, die einer konsequent augustinischen, vermeintlich protestan-

¹ Siehe zum Folgenden die Überblicksdarstellungen in Herman J. Selderhuis (Hrsg.), *Handbook of Dutch Church History*, Göttingen 2015.

² So benannt nach *Cornelius Jansen (1585–1638)*, Bischof von Ypern und Autor eines umfangreichen Werks über Augustinus.

tischen Gnadenlehre anhängen, sich kirchlich aber entschieden als Katholikinnen und Katholiken verstanden und hohe Ansprüche an eine christliche Lebensführung stellten.³ Von den Päpsten wurden sie bald bekämpft, und wegen ihrer Verwurzelung in einem gehoben-bürgerlichen und adeligen Milieu, das Distanz zum Absolutismus der französischen Krone hielt, fielen sie auch bei dieser in Ungnade. Als in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts die Repressionen stärker wurden, suchten zahlreiche Jansenisten in den Niederlanden Zuflucht und beeinflussten den dortigen Katholizismus. Mit den Jesuiten, die in den Niederlanden ebenfalls aktiv waren, kam es bald zu Spannungen. Als sich der Utrechter Apostolische Vikar Petrus Codde (1648–1710) weigerte, ein anti-jansenistisches Dokument zu unterzeichnen, wurde er 1704 für abgesetzt erklärt.⁴ Da in den folgenden Jahren ein Einvernehmen mit Rom nicht zustande kam, wählte das Apostolische Vikariat, das sich auch rechtlich als Nachfolger des Domkapitels verstand, 1723 Cornelius Steenhoven (1661–1725) zum Bischof; er empfing die Weihe von dem französischen Missionsbischof Dominique Varlet (1679–1742), der sich – ebenfalls der jansenistischen »Häresie« verdächtigt – im niederländischen Exil aufhielt. Damit war der Bruch mit Rom vollzogen und die »Römisch-Katholische Kirche von der alten bischöflichen Kleresei« entstanden. Die von Rom ernannten Apostolischen Vikare wichen nach Brüssel aus. Eine Mehrheit der katholischen Gläubigen an sich zu binden, gelang den »Alt-Bischöflichen« allerdings längerfristig nicht; bald wurden sie innerhalb der katholischen Minderheit der Niederlande wiederum zur Minderheit.

Hundertfünfzig Jahre später, im Jahr 1870, rief das Erste Vatikanische Konzil eine innerkatholische Widerstandsbewegung hervor, die sich als »altkatholisch« bezeichnete, weil sie die Dogmen von der Lehrunfehlbarkeit und der Universaljurisdiktion des Papstes als »Neuerungen« verwarf.⁵

³ Für einen Überblick über die Facetten jansenistischer Theologie und die Breite des Phänomens »Jansenismus« siehe Dominik Burkard/Tanja Thanner, *Der Jansenismus: Eine »katholische Häresie«?*, Reformationgeschichtliche Studien und Texte 159, Münster 2014.

⁴ Siehe dazu Dick Schoon (Hrsg.), *Een aartsbisschop aangeklaagd in Rome. De dagboeken van aartsbisschop Petrus Codde en zijn metgezellen Jacob Krijs en Benedict de Waal over hun reis naar en hun verblijf in Rome, 1700–1703*, Hilversum 2019.

⁵ Zur Geschichte des Ersten Vatikanischen Konzils aus römisch-katholischer Sicht: Klaus Schatz, *Vaticanum 1 (1869–70)*, 3 Bde., Paderborn 1992–1994. Zum Altkatholizismus siehe Angela Berlis, *Frauen im Prozess der Kirchwerdung. Eine historisch-theologische Studie zur Anfangsphase des deutschen Altkatholizismus (1850–1890)*, Frankfurt 1998, 86–232; Adrian Suter, *Altkatholische Kirchen*, in:

Als Geburtsstunde des Altkatholizismus gilt der Münchener Katholikenkongress, der im September 1871 stattfand und die verschiedenen oppositionellen Komitees und Vereine organisatorisch zusammenführte. Die Utrechter Kirche erblickte hier rasch einen natürlichen Verbündeten und eine Gelegenheit, ihre langandauernde Isolation zu überwinden. Der erste deutsche alt-katholische Bischof, Joseph Hubert Reinkens (1821–1896), wurde 1873 vom damaligen Bischof von Deventer, Hermann Heykamp (1804–1874), konsekriert. Damit hatte sich der deutsche Altkatholizismus innerhalb weniger Jahre von einer Protestbewegung zu einer eigenständigen Kirche transformiert. Ignaz von Döllinger (1799–1890) – ohne Zweifel der damals prominenteste Gegner der Papstdogmen – war dieser Entwicklung zunächst vehement entgegengetreten, weil er eine Kirchenspaltung vermeiden wollte.⁶ Er vermochte sich damit aber nicht durchzusetzen, weil sich viele alt-katholische Laien in einer pastoralen Notsituation sahen, der längerfristig nur durch einen eigenen Bischof abzuhelfen war. Nach Reinkens' Wahl und Weihe im Sommer 1873 billigte der Konstanzer Altkatholikenkongress im September desselben Jahres eine von Friedrich von Schulte (1827–1914) erarbeitete »Synodal- und Gemeindeordnung«, welche bischöfliche Elemente der Kirchenleitung mit starken synodalen Mitbestimmungsrechten der Laien verband. Auf Grundlage dieser Ordnung konstituierten sich die Geistlichen und gewählten Laiendeli-gierten der alt-katholischen Gemeinden am 29. Mai 1874 als erste Synode des »Katholischen Bistums der Altkatholiken des Deutschen Reiches«.

Gewiss konnte sich dieser Weg in die kirchliche Selbständigkeit auch deshalb so schnell vollziehen, weil das Erste Vatikanische Konzil für etliche Katholikinnen und Katholiken nur der Schluss- und Höhepunkt einer langen Entfremdungsgeschichte war. An der theologischen Führungsschicht des damaligen Altkatholizismus lässt sich das exemplarisch ablesen: Reinkens und sein Nachfolger im Bischofsamt, Theodor Weber (1836–1906),

Johannes Oeldemann (Hrsg.), *Konfessionskunde*, Leipzig/Paderborn 2015, 247–274; Günter Eßer, *Die Alt-Katholischen Kirchen*, Göttingen 2016. – Zur Schreibung »altkatholisch« bzw. »alt-katholisch«: In Deutschland hat sich seit den 1920er Jahren der Bindestrich eingebürgert; er findet hier auch von kirchlicher Seite durchgehend Verwendung. Deshalb wird auch in diesem Text die Schreibweise »alt-katholisch« gebraucht, wenn es um die Konfessionsbezeichnung geht, in Zitaten aber die ursprüngliche Form beibehalten. »Altkatholizismus« schreibe ich aus ästhetischen Gründen ohne Bindestrich.

⁶ Aktuell zu Döllingers Biographie und theologischer Entwicklung: Thomas Albert Howard, *The Pope and the Professor. Pius IX, Ignaz von Döllinger, and the Quandary of the Modern Age*, Oxford 2017.

sowie viele weitere Theologen der Anfangsjahre waren Anhänger des Philosophen Anton Günther (1783–1863), der – vom Deutschen Idealismus und der Romantik geprägt – den katholischen Glauben vom Subjekt her zu erschließen suchte.⁷ Weil man in Rom darin nur »Subjektivismus« und »Semirationalismus« erkennen konnte, wurden seine Lehren 1857 verurteilt. Günther, der sich mehrfach zum päpstlichen Infallibilismus bekannt hatte, schwieg für die verbleibenden Jahre seines Lebens. Viele seiner Schüler vermochten ihm darin freilich nicht zu folgen. Es überrascht nicht, dass etliche von ihnen sich dann in der alt-katholischen Bewegung und der entstehenden alt-katholischen Kirche wiederfanden.

In der Schweiz und in Österreich gab es ähnliche Entwicklungen wie in Deutschland. In der Schweiz wählte man 1875 Eduard Herzog (1841–1924) zum Bischof, der 1876 von Reinkens die Weihe empfing; in Österreich durften die Alt-Katholiken erst nach Gründung der Republik einen eigenen Bischof bekommen. Die alt-katholischen Kirchen der genannten Länder schlossen sich 1889 mit der Kirche von Utrecht – mit der es durchaus auch Spannungen gab, seit in den deutschsprachigen Kirchen ab Ende der 1870er Jahre der Pflichtzölibat für Geistliche abgeschafft und eine volkssprachliche Liturgie eingeführt wurde – zur Utrechter Union zusammen. Zu diesem Zeitpunkt war längst klargeworden, dass auch die deutschsprachigen alt-katholischen Kirchen Minderheitenkirchen bleiben würden.

Heute zählen alle Kirchen der Utrechter Union – zu der seit 1922 auch die Alt-katholische Kirche in Tschechien und seit 1951 die Polnisch-Katholische Kirche gehören⁸ – zusammen etwa 60.000 Mitglieder; in Deutschland sind es knapp 16.000. In den alt-katholischen Kirchen Deutschlands, der Niederlande, Österreichs und der Schweiz wurden in jüngerer Zeit Reformanliegen wie die Frauenordination (ab 1996, zuerst in Deutschland) und die offizielle Segnung gleichgeschlechtlicher Partnerschaften bzw. Ehen umgesetzt (ab 2007, zuerst in den Niederlanden). Darüber hinaus sind die alt-katholischen Kirchen ökumenisch gut vernetzt: Seit 1931 stehen sie mit der Anglikanischen Kirche in voller Kirchengel-

⁷ Zur »Schule« Günthers siehe Wolfgang Klaghofer, *Kritische Differenz. Biographisch-theologische Studien zur Wiener Theologischen Schule des 19. Jahrhunderts*, Innsbruck 2000; ders., »Denken ist unterscheiden«. *Zur Wiener Theologischen Schule des 19. Jahrhunderts*, in: *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 48 (2001), 61–86.

⁸ Letztere geht auf Gemeindegründungen der nordamerikanischen *Polish National Catholic Church* im Heimatland zurück, die 1907–2003 Mitglied der Utrechter Union war.

meinschaft; 1987 wurde ein alt-katholisch–orthodoxer Dialog abgeschlossen, der einen umfassenden Lehrkonsens feststellt; seit 1985 besteht ein Abkommen zwischen der deutschen alt-katholischen Kirche und der EKD über eucharistische Gastfreundschaft, 2016 wurden auch Konfirmation und Firmung wechselseitig anerkannt; ebenfalls 2016 erklärten die Kirchen der Utrechter Union und die Lutherische Kirche von Schweden volle Kirchengemeinschaft.

2. Deutungen der Diasporasituation

Wie werden diese Geschichte und die heutige Diasporasituation im Altkatholizismus gedeutet? Als wesentliches Interpretament dürfte ein Selbstverständnis als Erbe und Anwalt marginalisierter katholischer Traditionen dienen. In älteren Selbstdarstellungen erscheinen nicht nur der Jansenismus und der Güntherianismus, sondern auch der Aufklärungskatholizismus, episkopale Bewegungen wie der Febronianismus und der Gallikanismus und, noch weiter zurück, der mittelalterliche Konziliarismus als Etappen der alt-katholischen »Vorgeschichte«⁹ – eine aus geschichtswissenschaftlicher Sicht zweifellos fragwürdige »Erfindung von Tradition«¹⁰, die jedoch ein Bedürfnis zum Ausdruck bringt, sich über die eigene konkrete Geschichte hinaus mit »unterdrückten Traditionen der Kirchengeschichte«¹¹ zu identifizieren. Diese Identifikation mit dissidenten Formen des Katholizismus bietet eine Erklärung für die heutige, als marginalisiert erlebte Situation und erlaubt zugleich, dem eigenen Kirchesein auch eine symbolische Relevanz zuzuschreiben. Dieser Aspekt der Selbstdeutung wird nicht zuletzt dadurch verstärkt, dass sich die alt-katholischen Kirchen – wie für Deutschland noch genauer darzustellen sein wird – zu Beitrittskirchen entwickelt haben, die vor allem ehemals römisch-katholische Christinnen und Christen anziehen. Für diese bietet es sich mitunter an, ihren Schritt aus der Volkskirche in eine Diasporakirche als Abschied von

⁹ So etwa bei Urs Küry, *Die Altkatholische Kirche. Ihre Geschichte, ihre Lehren, ihre Anliegen*, Kirchen der Welt 3, Frankfurt a. M. ³1982, 28–49.

¹⁰ Eric Hobsbawm / Terence Ranger (Hrsg.), *The Invention of Tradition*, Cambridge 1983. Kritisch beleuchtet wird das skizzierte alt-katholische Traditionsverständnis z.B. von Stefan Sudmann, *Abgrenzung oder Nachahmung? Das Basler Konzil und die alt-katholische Kirche*, in: Matthias Ring / Angela Berlis (Hrsg.), *Im Himmel Anker werfen. Vermutungen über Kirche in der Zukunft*, Bonn 2007, 289–301.

¹¹ Hubert Wolf, *Krypta. Unterdrückte Traditionen der Kirchengeschichte*, München 2015.

einer katholischen Mehrheitstradition und Eintritt in eine dissident-katholische Minderheitstradition zu interpretieren.

Mit diesem Selbstverständnis ist allerdings nicht zwingend verbunden, dass man sich mit einer Nischenexistenz begnügen will. Im Gegenteil sucht man – soweit es die begrenzten Ressourcen erlauben – durchaus selbstbewusst die Öffentlichkeit und möchte sich dort als Kirche eines »alternativen« Katholizismus präsentieren.¹² Darüber hinaus ist für das alt-katholische Selbstverständnis zentral, den Anspruch auf Katholizität als ökumenische Selbstverpflichtung zu begreifen. Bereits das Programm zum Münchener Kongress 1871 hatte dazu formuliert: »Wir hoffen auf eine Wiedervereinigung mit der griechisch-orientalischen und der russischen Kirche, deren Trennung ohne zwingende Ursache erfolgt [...] ist. Wir erwarten [...] eine Verständigung mit den protestantischen und den bischöflichen Kirchen.«¹³ Das in Umsetzung dieses Programms entstandene Geflecht ökumenischer Beziehungen wurde oben schon beschrieben. Es trägt dazu bei, dass Alt-Katholiken sich zwar in der Diaspora, aber keineswegs im Abseits sehen.

Schließlich hat den Altkatholizismus seit jeher ein ausgeprägter Wunsch nach kirchlicher Normalität begleitet. Das gilt schon für die Anfänge nach 1870, in denen Alt-Katholiken – mit teilweiseem Erfolg – darum kämpften, von Staat und Gesellschaft vor allem als »Katholiken« anerkannt und als solche behandelt zu werden. Auch heutigen Alt-Katholikinnen und Alt-Katholiken ist dies immer noch wichtig. Darüber hinaus wünschen sie sich für ihre Kirche Wachstum und ein ähnliches Erscheinungsbild, wie es die Volkskirchen (noch) vorweisen können.¹⁴ Mit dieser Sehnsucht nach Normalität verbindet sich bisweilen ein gewisser Unwille zur nüchternen Reflexion der eigenen Wirklichkeit. Auch die alt-katholische Theologie ist hiervon nicht ganz freizusprechen. Eine Kernaussage des Münchener Programms lautete: »Wir halten fest an der alten Verfassung der Kirche. Wir verwerfen jeden Versuch, die Bischöfe aus der unmittelbaren und selbständigen Leitung der Einzelkirchen zu verdrängen.«¹⁵ In heutiger

¹² Dazu kritisch Matthias Ring, National – alternativ – reformerisch. Alt-Katholiken auf der Suche nach sich selbst, in: Ders./Berlis (Hrsg.), Im Himmel Anker werfen, 369–381.

¹³ Münchener Programm (1871), Nr. III. Der Text ist abgedruckt in Eßer, Die Alt-Katholischen Kirchen, 117–120.

¹⁴ Vgl. Dirk Kranz/Andreas Krebs, Religiosität in der Alt-Katholischen Kirche Deutschlands. Eine empirische Studie, in: Internationale Kirchliche Zeitschrift 104 (2014), Nr. 1–2, 75.

¹⁵ Münchener Programm (1871), Nr. II.

alt-katholischer Theologie wird dieser Ansatz im Sinne einer episkopalen Ortskirchen-Ekklesiologie weitergeführt, welche die volle Katholizität der Ortskirche unterstreicht und zugleich die Gemeinschaft mit anderen Ortskirchen als folgerichtigen Ausdruck von Katholizität betrachtet.¹⁶ Nicht selten wird diese Ortskirchen-Ekklesiologie zum alt-katholischen Identitätsmerkmal erklärt.¹⁷ Tatsächlich enthält sie Wertvolles und Richtiges, solange deutlich bleibt, dass von einer ekklesiologischen Zielvorstellung die Rede ist. Bislang aber denken alt-katholische Theologinnen und Theologen wenig darüber nach, dass die extrem kleinen alt-katholischen Diasporakirchen – wobei es etwa im Falle Deutschlands nur einen einzigen Bischof für das gesamte Bundesgebiet gibt – wohl kaum im traditionellen Sinne als »Ortskirchen« angesprochen werden können. So besteht die Gefahr, als vermeintlichen Kernbestand alt-katholisch-theologischer »Identität« eine Ekklesiologie zu pflegen, die zwar gedanklich überzeugen kann, für die eigenen kirchlichen Realitäten jedoch nur wenige Verstehenshilfen bietet. Bis heute ist die Entwicklung einer alt-katholischen Diasporatheologie – die nicht nur die historisch weit zurückreichende Diasporaerfahrung verdichten, sondern auch einen genuinen Beitrag zu einem ökumenischen Diaspora-Diskurs leisten könnte – ein Desiderat.

3. Pastorale Herausforderungen

Dabei lässt sich leicht erkennen, dass die quantitative Überschaubarkeit alt-katholischer Gemeinden (sie umfassen jeweils einige hundert Mitglieder) keineswegs nur eine Schwierigkeit, sondern zumindest für die Pastoral auch eine Chance ist. Bei einer Befragung in deutschen alt-katholischen Gemeinden aus dem Jahr 2011 wurden zwar belastende Aspekte der Diasporasituation häufig benannt; doch zugleich beschrieben viele Teilnehmerinnen und Teilnehmer das Gemeindeleben als wichtige Stärke der alt-katholischen Kirche. Während es in der evangelischen und der römisch-katholischen Kirche in Deutschland einen Trend zur Bildung von Großpfarreien gibt, schätzen viele Alt-Katholikinnen und Alt-Katholiken Beheimatung und Geborgenheit in einem kirchlichen Umfeld, in dem un-

¹⁶ Siehe dazu die Präambel des Statuts der Utrechter Union (2001), abgedruckt in Eßer, *Die Alt-Katholischen Kirchen*, 127–131.

¹⁷ Vgl. Urs von Arx, *Was macht die Kirche katholisch? Perspektiven einer christkatholischen Antwort*, in: Wolfgang W. Müller (Hrsg.), *Katholizität – eine ökumenische Chance*, Zürich 2006, 147–186.

tereinander und auch mit den Seelsorgerinnen und Seelsorgern dichte persönliche Beziehungen entstehen können.¹⁸ Deren Pflege verlangt freilich auch die Bereitschaft, größere Wegstrecken zur nächsten Gemeinde in Kauf zu nehmen. Zum Teil wird dieses Problem durch Geistliche im Ehrenamt aufgefangen; sie unterstützen die hauptamtlichen Geistlichen bei der Versorgung von Filialgemeinden und Gottesdienststationen.

Erwähnt wurde bereits, dass sich die alt-katholischen Kirchen – bei insgesamt weitgehend stabilen Mitgliedszahlen – zu Beitrittskirchen entwickelt haben. Für die deutsche alt-katholische Kirche kann man davon ausgehen, dass sich 80% ihrer Mitglieder im religionsmündigen Alter für diese Kirche entschieden haben; hiervon kommen wiederum 80% aus der römisch-katholischen Kirche.¹⁹ Auch die Pfarrerinnen und Pfarrer sind weit überwiegend aus römisch-katholischen Bistümern in das alt-katholische Bistum gewechselt; in neuerer Zeit gibt es allerdings auch einige Übertritte junger Theologinnen und Theologen aus evangelischen Landeskirchen. Während der Altkatholizismus bis in die 1980er Jahre hinein noch stark in Familientraditionen verwurzelt war, sind die heutigen Gemeinden von postmodernen Religiositätstypen – etwa denen der »Pilger« und »Konvertiten«²⁰ – geprägt, die neue Ansprüche an die Seelsorge, aber auch an die Kirchenentwicklung insgesamt stellen.

In diesen Zusammenhang lässt sich auch eine weitere Besonderheit alt-katholischer Gemeinden einordnen: Zahlreiche regelmäßige Teilnehmerinnen und Teilnehmer an Gottesdiensten und sonstigen Angeboten sind Nahestehende, die einer anderen Konfession angehören; sie weisen eine durchaus enge Bindung an die alt-katholische Kirche auf, ziehen oftmals aber keinen Übertritt in Erwägung.²¹ Als kirchensteuereinzugsberechtigte Körperschaft des öffentlichen Rechts hat die alt-katholische Kirche bislang noch keine Ansätze entwickelt, mit denen sich auch solche gleichsam abgestuften Kirchenmitgliedschaften strukturell verankern ließen. Die Orientierung am Modell der »etablierten« Kirchen sollte jedoch nicht verhindern, dass man gerade als kleine und potentiell flexible Diasporakirche die Chance wahrnimmt, neue Formen von Gemeinde und kirchlichem Leben auszuprobieren.

¹⁸ Vgl. Kranz/Krebs, *Religiosität in der Alt-Katholischen Kirche*, 67.70.

¹⁹ A. a. O., 15–18.

²⁰ Vgl. Danièle Hervieu-Leger, *Pilger und Konvertiten. Religion in Bewegung, Religion in der Gesellschaft* 17, übers. von D. Escudier, Würzburg 2004.

²¹ Vgl. Kranz/Krebs, *Religiosität in der Alt-Katholischen Kirche*, 15–18.