



Alt-Katholische und Ökumenische Theologie 6 (2021)

Jahresheft des Alt-Katholischen Seminars
der Universität Bonn

Der Münchener Katholikenkongress 1871
Mit Beiträgen von Günter Eßer, Robert Geßmann,
Theresa Hüther, Ruth Nientiedt, Joachim Pfützner,
Bernhard Scholten



Alt-Katholischer Bistumsverlag

Alt-Katholische und Ökumenische Theologie 6 (2021)

Jahresheft

des Alt-Katholischen Seminars
der Universität Bonn

Der Münchener Katholikenkongress 1871

Mit Beiträgen von Günter Eßer, Robert Geßmann,
Theresa Hüther, Ruth Nientiedt, Joachim Pfützner,
Bernhard Scholten

Alt-Katholischer Bistumsverlag, Bonn 2021

Alt-Katholische und Ökumenische Theologie 6 (2021)

Jahresheft des Alt-Katholischen Seminars der Universität Bonn

Herausgegeben von Andreas Krebs

Theresa Hüther, Andreas Krebs und Ruth Nientiedt Editorial	5
Theresa Hüther und Ruth Nientiedt Von den Generalversammlungen der katholischen Vereine Deutschlands zu den Internationalen Altkatholikenkongressen	9
Bernhard Scholten Der Münchener Katholikenkongress im September 1871 im Spiegel der Landauer Tageszeitung <i>Der Eilbote</i>	35
Joachim Pfützner Von der lateinischen zur deutschen Liturgie Die hart erkämpfte erste Liturgiereform des deutschen alt-katholischen Bistums im Lichte des Münchener Programms	63
Robert Geßmann „Wir erstreben unter Mitwirkung der theologischen und kanonistischen Wissenschaft eine Reform in der Kirche“ Der Münchener Katholikenkongress (22.-24. September 1871) und seine kirchenrechtlichen Folgen	85
Günter Eßer Das Papsttum als Staatsgefährdung? Hintergründe einer Angstvorstellung im frühen Altkatholizismus	105
Aus dem Alt-Katholischen Seminar	125

Liebe Leser:innen,

dieses Heft widmet sich der Rückschau auf den Münchener Katholikentag im September 1871, auf dem sich erstmals Delegierte der alt-katholischen Komitees, Vereine und Gemeinden versammelten, um gemeinsam Weichenstellungen für die Zukunft vorzunehmen. Die sogenannten ‚Minoritätsbischöfe‘ – die 1870 beim Ersten Vatikanum den neuen Dogmen entgegengetreten und vor der Schlussabstimmung aus Protest abgereist waren – hatten die Konzilsentscheidung inzwischen nachträglich akzeptiert. Was bedeutete das für den Altkatholizismus? Sollte man den Protest aufgeben? Bestand weiterhin die Möglichkeit, sich als inner-katholische Reformbewegung zu behaupten? Oder war der Schritt zur Gründung einer eigenen Kirche unvermeidlich geworden?

Der Münchener Kongress ließ nicht zuletzt erkennen, dass die alt-katholische Bewegung eine Laienbewegung war – sowohl durch seine Organisationsform als auch durch die verhandelten Inhalte. Der Kongress stand in der Tradition der Generalversammlungen der katholischen Vereine (Katholikentage). Deren erste Zusammenkunft hatte 1848 in Mainz stattgefunden. In den ersten 20 Jahren nahmen eine ganze Reihe von späteren Alt-Katholiken teil und setzten oft wichtige Impulse. Nach dem Ersten Vatikanischen Konzil trennten sich die Wege: Während sich die ultramontanen Katholiken 1871 wieder in Mainz trafen, kamen die Gegner des Konzils in München zusammen. Ab 1890 wurden die Altkatholikenkongresse im Zuge der Gründung der Utrechter Union endgültig international. Diese Internationalen Altkatholikenkongresse gaben den Anstoß zur Entstehung weiterer länderübergreifender Strukturen, die die Utrechter Union als Ganze prägen sollten. Gab es auf der Ebene der Hierarchie keine Kontinuität

von der vorvatikanischen katholischen Kirche zur alt-katholischen Kirche, so zeigt der Beitrag von *Theresa Hüther* und *Ruth Nientiedt* doch eine Kontinuität auf der Ebene der Laienorganisation auf.

Einen Einblick in den Verlauf des Münchener Kongresses bietet der Beitrag von *Bernhard Scholten* – und zwar aus einer interessanten Perspektive: Er betrachtet die Ereignisse mit den Augen Eduard Josts (1837–1902), eines nationalliberal eingestellten pfälzischen Lokalpatrioten und Alt-Katholiken. Als Redakteur des Landauer *Eilboten* hat er die Kongressverhandlungen für seine Zeitung ausführlich wiedergegeben. Dabei fällt auf, dass er der bereits in München spürbaren Dynamik, die wenig später zur Gründung einer eigenständigen Kirche führen würde, breiten Raum gibt, aber Ignaz von Döllingers (1799–1890) vehemente Einrede dagegen – man dürfe „nicht Altar gegen Altar stellen“ – unter den Tisch fallen lässt. Hierin spiegelt sich Josts Interessenlage wider: Da sich der alt-katholischen Bewegung nur relativ wenige Geistliche angeschlossen hatten, befand man sich in einer pastoralen Notlage, und Jost musste als Laie daran gelegen sein, diese Situation so schnell wie möglich zu beenden. Dass Döllinger die Notlage aushalten wollte, konnte zwar als theologisch begründete persönliche Haltung beeindruckend wirken, war aber mit Blick auf die alt-katholische Bewegung und ihre Bedürfnisse nicht realistisch. Über den Einblick in diesen Interessenkonflikt hinaus zeichnet Bernhard Scholten ein lebendiges Bild davon, wie die ‚großen‘ kirchenpolitischen Geschehnisse in der sogenannten Provinz erfahren und reflektiert wurden und wie sie mit der konkreten Lebenswelt damaliger Akteur:innen verknüpft waren.

Der Münchener Kongress machte sich auch Reformanliegen zu eigen, die vor allem Laien wichtig waren. Dazu gehörte der Wunsch nach Verwendung der deutschen Sprache in der Liturgie. In seinem Beitrag beleuchtet *Joachim Pfützner* den durchaus windungsreichen Weg, der in der alt-katholischen Kirche bis 1887 zu diesem Ziel führte. Die Verwendung der Volkssprache bei der Sakramentenspendung war schon vor 1870 vielerorts lange Praxis gewesen; deshalb konnte die alt-katholische Kirche bereits 1875 ein deutschsprachiges Rituale herausgeben. Dahin zu kommen, dass die Eucharistie ebenfalls auf Deutsch gefeiert werden konnte, erwies sich jedoch als wesentlich langwieriger. Immer wieder mussten vorausseilende Gemeinden verwahrt werden, nicht mehr als die bisher erlaubten Texte in deutscher

Sprache zu gebrauchen. Erst 1885 mit der Herausgabe des Liturgischen Gebetbuches von Adolf Thürlings (1844–1915) und der Erlaubnis der Synode zwei Jahre später, dass diese Texte für die gesamte Eucharistie verwendet werden dürfen, war eine komplett deutschsprachige Messe möglich.

Eine weitere zentrale Forderung der Laien fand ebenfalls Eingang in das Münchener Programm: „Wir erstreben unter Mitwirkung der theologischen und kanonistischen Wissenschaft eine Reform in der Kirche, welche im Geiste der alten Kirche [...] insbesondere die berechtigten Wünsche des katholischen Volks auf verfassungsmäßig geregelte Teilnahme an den kirchlichen Angelegenheiten erfüllen werde“. Ein selbstbewusstes Kirchenvolk verlangte mit diesen Worten Mitsprache. Was für die kirchliche Verfassung gefordert wurde, nahm der Münchener Kongress zugleich praktisch vorweg: Die anwesenden Geistlichen und Laien – letztere waren deutlich in der Mehrheit – fassten alle Beschlüsse gemeinsam durch demokratische Abstimmung. Der Beitrag von *Robert Geßmann* beschreibt, wie dieser synodale Geist im Zuge der Kirchwerdung Eingang ins alt-katholische Kirchenrecht gefunden hat.

Als Laienbewegung erwies sich der Altkatholizismus schließlich darin, dass er nicht nur theologische und kirchliche Ziele verfolgte, sondern sich ausdrücklich auch als Bürgerbewegung begriff. Man identifizierte sich mit dem Staat, dessen moderne Errungenschaften man in den Vordergrund stellte, und sah – wie es auch im Münchener Programm zum Ausdruck kommt – die Papstdogmen als politische Bedrohung. *Günter Eßer* geht in seinem Beitrag davon aus, dass dieses Bedrohungsszenario spätestens ab dem 20. September 1870 so ungerechtfertigt war wie nie zuvor. An diesem Tag wurde Rom von Truppen des italienischen Königs Viktor Emanuel II. besetzt; Pius IX. war entmachtet. Wie konnte man da ernsthaft meinen, der Papst stelle für die Ordnung der europäischen Länder noch eine Bedrohung dar? *Günter Eßer* zeigt, warum diese Vorstellung gerade in liberalen Kreisen dennoch weit verbreitet war und warum sie von führenden Politikern wie Otto von Bismarck – sei es aus eigener Überzeugung, sei es aus taktischem Kalkül – bewusst genährt wurde.

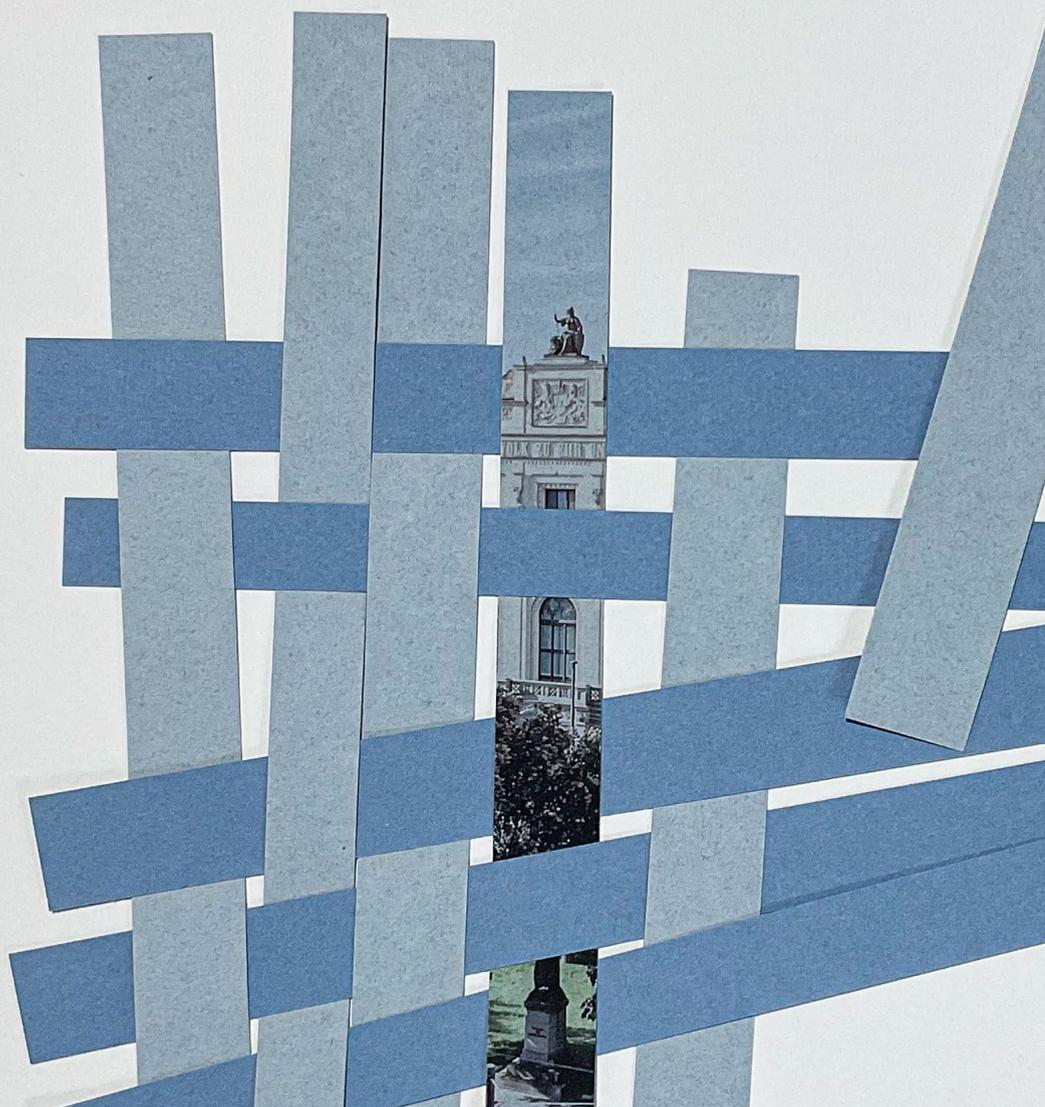
Wir hoffen, dass dieses Heft ein facettenreiches Bild des Münchener Kongresses bieten kann. Allen Autor:innen sei herzlich für ihre Artikel

gedankt. Außerdem danken wir Maria Anna Ruholl für die großzügige Unterstützung beim Lektorat und Andreas von Mendel für das wieder einmal sehr gelungene Layout. Wir wünschen allen Leser:innen eine anregende Lektüre!

Theresa Hüther · Andreas Krebs · Ruth Nientiedt

Theresa Hüther und Ruth Nientiedt

Von den Generalversammlungen der katholischen Vereine Deutschlands zu den Internationalen Altkatholikenkongressen



„Alt-Katholiken-Kongresse,¹ das ist so etwas wie ein kleiner, alt-katholischer Katholikentag!“, so eine Erklärung an Fragende. Die Kongresse haben tatsächlich mit den Katholikentagen ihre gemeinsame Wurzel in den Generalversammlungen der katholischen Vereine Deutschlands.² Aus alt-katholischer Perspektive wurde diese Vorgeschichte bereits beschrieben.³ Die ersten drei Alt-Katholiken-Kongresse München 1871, Köln 1872 und Konstanz 1873 sind in ihrer Bedeutung für die Kirchwerdung der alt-katholischen Kirche nicht zu unterschätzen und wurden daher in den meisten Publikationen über die alt-katholische Kirche in Deutschland berücksichtigt, am ausführlichsten bei Angela Berlis.⁴ Die weiteren (ab 1890 internationalen) Alt-Katholiken-Kongresse sind zwar weitgehend dokumentiert, aber, wie Urs Küry bereits 1977 betonte: „Die Geschichte der Altkatholiken-Kongresse ist noch nicht geschrieben.“⁵ Dieser Artikel gibt einen ersten Überblick über die Vorgeschichte, die Entstehung und die Geschichte der Alt-Katholiken-Kongresse. Detailliertere Analysen einzelner Kongresse und von Querschnittsfragen bleiben ein Forschungsdesiderat.

1. Die Generalversammlungen der katholischen Vereine Deutschlands 1848 bis 1870

Nach Ende des Heiligen Römischen Reiches kam es im 19. Jahrhundert, auch in Folge der Aufklärung und der Säkularisation, zu einer neuen, oft konfliktträchtigen Aushandlung der Zuständigkeiten von Kirche und Staat.⁶ Zudem waren Katholik:innen oft eine Minderheit in den meist protestantisch dominierten Territorien. So nutzten die Katholiken die durch die Revolution von 1848 entstandenen Freiheitsrechte, um Vereine zu gründen, mit deren Hilfe sie die Rechte der katholischen Kirche einforderten, wie die Unabhängigkeit von Kirche und Staat sowie insbesondere die Abwehr staatlicher Eingriffe in die Selbstverwaltung und das Eigentum der Kirche. Der erste Pius-Verein, benannt nach dem amtierenden Papst Pius IX.,⁷ wurde am 8. März 1848 in Hessen gegründet. Nicht nur deshalb fand eine erste Generalversammlung dieser Vereine vom 3. bis 6. Oktober 1848 in Mainz statt, war die Stadt doch gut erreichbar und in der Nähe von Frankfurt gelegen, wo sich die katholischen Abgeordneten des Paulskirchenparlaments gerade

für ihre Kirche einsetzten. An der Vertretertagung nahmen 83 stimmberechtigte Delegierte, an den öffentlichen Versammlungen jedoch über tausend Hörer teil, während Frauen nicht zugelassen waren. Der Schwerpunkt lag auf der Freiheit für die Kirche, aber an einzelnen Punkten wurde auch in Richtung innerkirchliche Freiheit und Freiheit Andersdenkender weitergedacht, auch wenn dies der päpstlichen Linie widersprach. Als Sprecher der 23 katholischen Abgeordneten des Paulskirchenparlaments toastete der Münchener Kirchenhistoriker Ignaz Döllinger⁸ auf die deutsche Nationalkirche, was Widerspruch erregte. Alle anwesenden Vereine schlossen sich zum „katholischen Verein Deutschlands“ zusammen. Dieses Laintreffen stieß auch ein Treffen aller deutschen Bischöfe in Fulda an.⁹

Bei einer Versammlung der Piusvereine des Rheinlandes und Westfalens im April 1849 in Köln vertrat Döllinger die Auffassung, dass Katholiken verschiedene politische Ansichten haben dürften. Entgegen seiner als unpolitisch bezeichneten Haltung setzte sich aber die Richtung durch, die offensiv eine großdeutsche Lösung anstrebte. Bei der Generalversammlung in Regensburg im Oktober 1849 hielt Döllinger eine Rede zur Freiheit der Kirche. Die Ideen des Freiburger Theologen Johann Baptist Hirscher (1788–1865) über Diözesan- und Nationalsynoden, die aus Laien und Geistlichen bestehen, lehnte der katholische Verein jedoch ab. Zur Unterstützung von Katholik:innen in der deutschen Diaspora wurde ein Verein gegründet, der auf Vorschlag Döllingers „Bonifatius-Verein“ genannt wurde. Ab 1849 durften Frauen getrennt von den Männern, also auf Galerien, den öffentlichen Vorträgen lauschen, so auch 1851 in Mainz. Sehr engagiert war auf den Generalversammlungen der Theologieprofessor Friedrich Michelis (1815–1886), der sich immer wieder mit Vorträgen an der Diskussion beteiligte und auch Leitungsverantwortung übernahm. Er regte 1856 an, die Generalversammlungen weiterhin jährlich abzuhalten, aber zukünftig für alle katholischen Vereine zu öffnen, und setzte sich für die öffentlichen Vorträge ein. Diese Unterscheidung zwischen den geschlossenen Versammlungen für Mitglieder und den öffentlichen Versammlungen für Teilnehmer:innen war für die folgenden Jahre prägend. Ignaz von Döllinger musste auf der Generalversammlung 1861 in München klarstellen, dass er bei seinen Odeonsvorträgen vom April des Jahres die päpstlichen Territorien nicht in Frage gestellt habe. Auch weitere spätere Alt-Katholiken nahmen an diesen Treffen teil, so schilderte 1848 der Breslauer Domkapitular Johann Baptist Baltzer (1803–1871)

die Lage in Schlesien, und der Kirchenrechtler Johann Friedrich Schulte¹⁰ bemerkte 1862 in Aachen, dass das Studium an einer staatlichen Universität einem Studenten nicht zwangsläufig den Glauben austreibe. Trotz des Syllabus Errorum huldigte die Versammlung Papst Pius IX. bei der Generalversammlung im Herbst 1865 in Trier, was nicht alle Anwesenden befürworteten. Im Jahr 1869 fand die Versammlung in Düsseldorf statt, weil das ursprünglich angedachte Konstanz wegen seiner liberalen Prägung ungeeignet erschien. Hier wurden schon zwei verschiedene Strömungen, eine liberale und eine ultramontane, sichtbar.¹¹

2. Die Alt-Katholiken-Kongresse im Prozess der Kirchwerdung (1871–1873)

Am 18. Juli 1870 beschloss das (Erste) Vatikanische Konzil den Jurisdiktionsprimat und die Unfehlbarkeit des Papstes.¹² Da einen Tag später der deutsch-französische Krieg ausbrach, in dessen Folge auch der Kirchenstaat von der italienischen Einigungsbewegung erobert wurde, fand 1870 keine Generalversammlung statt, sondern lediglich eine ultramontane Wallfahrt nach Fulda, dem Ort, wo sich die anwesenden deutschen Bischöfe vom 30. August bis 1. September 1870 in einem Hirtenbrief für die Unterwerfung unter die Dogmen des Konzils ausgesprochen hatten.¹³ So gab es im Jahr 1871 „zwei getrennte Versammlungen, in Mainz von ultramontaner Seite und in München von liberaler Seite.“¹⁴ Mit dem Tagungsort Mainz wurde dabei bewusst an den Ursprung der Generalversammlungen angeknüpft und außerdem hervorgehoben: „Auch die Katholiken der Stadt Mainz sind den Gesinnungen treu geblieben, mit welchen sie im Jahre 1848 und 1851 den in ihren Mauern versammelten katholischen Vereinen entgegenkamen.“¹⁵ Einen (alt-)katholischen Protest gegen die päpstlichen Dogmen gab es zu diesem Zeitpunkt in der Stadt Mainz noch nicht, sie galt unter Bischof Wilhelm Emmanuel von Ketteler¹⁶ als ultramontane Hochburg.¹⁷ An der Versammlung vom 10. bis 14. September im Frankfurter Hof nahmen 1.800 Mitglieder teil.¹⁸ Das Zentralkomitee versicherte Papst Pius IX. im Vorfeld seine Treue. Von allen Rednern wurde die alt-katholische Bewegung abgelehnt, der Präsident¹⁹ bedauerte es, dass sich früher prägende

Mitglieder der Versammlung nun im Irrtum befänden.²⁰ Ein Delegierter²¹ klagte: „Ja, trotz dem ‚Mulier taceat in ecclesia‘²² ist selbst das weibliche Geschlecht hierin [d.h. beim Protest gegen das Unfehlbarkeitsdogma] nicht zurückgeblieben.“ Die Staatsgefährlichkeit des Unfehlbarkeitsdogmas sei eine Erfindung der alt-katholischen Bewegung, die damit nur die Regierungen für sich instrumentalisieren wolle.²³ Auf der Versammlung wurde außerdem gefordert, dass die Wissenschaft frei von staatlichen Eingriffen sein solle, aber sich der kirchlichen Offenbarung zu unterwerfen habe. Die römisch-katholische Kirche sah sich von außen bedroht, ohne zu reflektieren, warum beispielsweise der Syllabus Errorum die Liberalen erschreckt hatte.²⁴

Diejenigen Katholiken, die die neuen Dogmen ablehnten, trafen sich vom 22. bis 24. September 1871 zu einem „Katholiken-Congress“ in München.²⁵ Insgesamt kamen zu diesem 1. Alt-Katholiken-Kongress 300 Delegierte, nicht nur aus dem neu gegründeten Kaiserreich, und „bis zu 8000 Zuhörer“²⁶ zusammen, Frauen waren jedoch sogar von den öffentlichen Vorträgen ausgeschlossen. Auf dem Kongress wurde das Münchener Programm²⁷ verabschiedet, worin zunächst die Ablehnung der auf dem Ersten Vatikanischen Konzil beschlossenen Dogmen aus einer ganzen Reihe von Gründen festgehalten wurde. Außerdem forderte man die Mitwirkung der Laien in der Kirche, die Gewissensfreiheit und dadurch ein Einspruchsrecht gegen römische Entscheidungen, die Selbstständigkeit der Ortskirchen, eine wissenschaftliche Ausbildung des Klerus sowie ökumenische Beziehungen mit der Kirche von Utrecht, der Orthodoxie, der anglikanischen Kirchengemeinschaft und der evangelischen Kirche. Schließlich gab es im Münchener Programm eine Darlegung der staatskirchenrechtlichen Stellung der Katholiken, die die neuen Dogmen ablehnten. Um die alt-katholische Bewegung zu organisieren, wurden acht Zentralorte, fünf im Deutschen Reich und jeweils einer in Österreich, Ungarn²⁸ und der Schweiz, festgelegt, und eine ständige Kommission des Münchener Zentralkomitees wurde mit der Koordination beauftragt. Bei der Frage der Gemeindebildung gab es unterschiedliche Vorstellungen über die weitere Vorgehensweise. Döllinger befürwortete ein vorsichtigeres Vorgehen,²⁹ sodass anstatt von ‚Gemeindebildung‘ schließlich von einer „regelmäßigen Seelsorge“ gesprochen wurde, die Geistlichen in dieser Notsituation Amtshandlungen erlaubte.³⁰ Dass der Kongress die Tradition der Generalversammlungen fortsetzte, zeigt sich u.a.

in der Aufteilung in Delegiertenversammlungen, die verbindliche Beschlüsse fassten, und in öffentlichen Versammlungen mit Vorträgen sowie in der Organisation durch ein Lokalkomitee bzw. einen Vorort.³¹

Bis zum nächsten Kongress wurde die Kirchwerdung auf lokaler Ebene vorangetrieben. Im April 1872 richtete außerdem das Zentralkomitee für Rheinland-Westfalen drei Kommissionen ein – „jeweils eine für theologisch-kanonistische Fragen, für juristisch-politische Fragen und für Fragen der Organisation und Agitation“ –, die den 2. Alt-Katholiken-Kongress in Köln vorbereiteten.³² Dieser tagte mit 350 Delegierten vom 20. bis 22. September 1872 in Köln.³³ Beschlossen³⁴ wurden dort 14 Punkte, die die Seelsorge genauer regelten, wobei Reformen „den verfassungsmässigen Organen der Kirche vorbehalten“³⁵ bleiben sollen. Die Delegierten forderten die Zivilehe und betonten ihre eigene Stellung als Katholiken mit allen damit verbundenen staatskirchenrechtlichen Rechten.³⁶ Nun gab es nur noch zwei zentrale Komitees, eines für den Norden Deutschlands in Köln und eines für den Süden in München, die verbindliche Entscheidungen treffen durften. Für die Ökumene wurde eine von Döllinger präsidierte Kommission eingesetzt. Dieser brachte zudem die Idee eines Missionsbischofs ein, wie es ihn zu Notzeiten in der alten Kirche gab. So wurde eine aus vier Laien und drei Geistlichen bestehende Kommission zur Vorbereitung einer Bischofswahl eingesetzt.³⁷ Unter Leitung von Johann Friedrich von Schulte klärte diese zunächst die innerkirchliche und dann die staatskirchenrechtliche Stellung eines alt-katholischen Bischofs ab. Am 3. Juni 1873 wurden auf einer Delegiertenversammlung in Köln mit den ‚Provisorischen Bestimmungen‘ Grundzüge einer Synodal- und Gemeindeordnung angenommen und einen Tag später wurde auf dieser Grundlage Joseph Hubert Reinkens (1821–1896) zum Bischof gewählt. Dieser wurde am 11. August vom Bischof von Deventer, Hermanus Heykamp,³⁸ in Rotterdam geweiht, und erhielt bis Ende des Jahres die Anerkennung in Baden, Preußen und Hessen.³⁹

Der 3. Alt-Katholiken-Kongress fand vom 12. bis 14. September 1873 in Konstanz statt.⁴⁰ Dort wurde die Synodal- und Gemeindeordnung angenommen (und auf der ersten Synode im Folgejahr nochmal formell beschlossen). Die Kommission für die Ökumene wurde in zwei Subkommissionen aufgeteilt, für die Orthodoxie in Bonn und für die Anglikaner in München, daraus ging ein Jahr später die erste Bonner Unionskonferenz in Bonn hervor.⁴¹

Beschlossen wurde außerdem die Einrichtung eines Fonds für Studierende und Geistliche, um geeignete Pfarrer für die Gemeinden zu (er)halten, sowie die Förderung der Öffentlichkeitsarbeit durch Zeitungen und Schriften. Zudem gab es einen Bericht über die niederländische und die Schweizer Kirche. Bei den öffentlichen Versammlungen waren diesmal Frauen zugelassen.⁴²

3. Die Alt-Katholiken-Kongresse von 1874 bis 1888

Hatte es in der Anfangszeit der alt-katholischen Bewegung nur eine Delegiertenversammlung gegeben, nämlich die (Alt-)Katholiken-Kongresse, so musste nun nach der Konstituierung der ersten Synode die Zuständigkeit beider Zusammenkünfte geklärt werden. Die Delegierten des 4. Alt-Katholiken-Kongresses, der vom 6. bis 8. September 1874 in Freiburg stattfand, betonten die Rolle des Kongresses für die ‚Agitation‘, also die Werbung für die alt-katholische Kirche. An den Vortragsreisen bekannter Redner hielt der Kongress fest; die Finanzierung sollte durch die Zentralkomitees in München und Köln erfolgen, wenn dies vor Ort nicht möglich war.⁴³

Nach einer Generalversammlung der katholischen Vereine in Breslau im Jahre 1872 wurde 1875 Freiburg der Veranstaltungsort des römisch-katholischen Treffens, beide waren stark durch den Kulturkampf geprägt.⁴⁴ Wählte hier die ultramontane Seite der katholischen Kirche einen Ort, an dem im Jahre zuvor der alt-katholische Kongress stattgefunden hatte, so wurde von alt-katholischer Seite für 1875 ein Treffen in Breslau geplant und bereits angekündigt,⁴⁵ also an dem Ort, an dem drei Jahre zuvor die römisch-katholische Generalversammlung stattgefunden hatte, was in beiden Fällen offenbar nicht zu Problemen führte. Trotz seiner neuen Aufgabenbestimmung wurde der 5. Alt-Katholiken-Kongress jedoch um ein Jahr verschoben und fand erst 1876 in Breslau statt.⁴⁶

Mit dem Mainzer Verein zur Unterstützung der katholischen Reformbewegung traten Mitte 1875 auch in Mainz Alt-Katholiken an die Öffentlichkeit.⁴⁷ Der Verein lud für Sonntag, den 11. Juni 1876, zu einer öffentlichen

Alt-Katholiken-Versammlung nach Mainz ein, was nicht nur auf die Mainzer Öffentlichkeit zielte, sondern auch die Rückreisenden der 3. Synode in Bonn im Blick hatte.⁴⁸ Man zog dabei dezidiert eine historische Linie zur ersten Generalversammlung der katholischen Vereine in Mainz im „Akademiesaal des kurfürstlichen Schlosses zu Mainz“. Sei bereits im Oktober 1848 ein „Wendepunkt der Geschichte, wo die alte Ordnung in Trümmern untergeht, und eine neue Weltperiode sich gebären will“, gewesen, so gelte diese Aussage des amtlichen Berichts um so mehr für die katholische Kirche seit dem Jahr 1870. Deshalb sei es notwendig, „daß eine thatkräftige Vereinigung aller im alten Glauben verharrenden Katholiken sich vollziehe, zum lebendigen Beweise, daß das katholische Volk in Zeiten der Noth nicht verlernt habe, ‚sich zu erneuern im Geiste und in der Kraft seines alten Glaubens.‘“ Bei dieser Versammlung sprach nicht nur Johann Friedrich (1836–1917) „über das vatikanische Concil“, sondern Bischof Reinkens selbst „über Staatskatholizismus, Indifferentismus und die Nothwendigkeit, sich der Reformbewegung anzuschließen“.⁴⁹ Gleichzeitig wurde an diesem Tag der erste alt-katholische Gottesdienst in Mainz⁵⁰ gefeiert, bei dem der Bonner Professor Franz Peter Knoodt (1811–1889) predigte.⁵¹ Die alt-katholische Presse berichtete darüber, „daß der große Akademiesaal des Kurfürstlichen Schlosses für die Theilnehmer zu klein war.“⁵² Dieser Saal war dabei „ein[...] ebenso prunkvolle[r] wie geschichtsträchtige[r] Ort: einst Audienzsaal von Kurfürst Erthal,⁵³ in dem 1790 Mozart spielte, dann Tagungsstätte des Mainzer Jakobinerklubs, 1803 Ort des Prozesses gegen den Schinderhannes⁵⁴ und seine Bande, aber auch der feierlichen Eröffnung des Lyzeums.“⁵⁵

Vermutlich war diese regionale Versammlung in dem bedeutungsgeladenen Ort Mainz für den Heidelberger Pfarrer Johannes Rieks (1843–1908) der Anlass, beim Breslauer Alt-Katholiken-Kongress 1876 Mainz als nächsten Tagungsort vorzuschlagen, woraufhin der Mainzer Delegierte und Vereinsvorsitzende Alois Denk (1840–1908) die Ausrichtung des Kongresses anbot.⁵⁶ Der offizielle Aufruf des Lokalkomitees, dem Denk vorstand, zitierte aus dem Bericht der ersten Generalversammlung 1848: „Es war ‚in den Tagen der höchsten politischen (und kirchenpolitischen) Aufregung‘, als hier in Mainz ‚ein Paar Freunde den Gedanken faßten, einen Verein zum Schutz der religiösen und kirchlichen Freiheit zu stiften. Einfache Statuten wurden entworfen; allein die Ausführung schien schwierig, die

Zeit allzugefährlich, das katholische Volk an dergleichen nicht gewöhnt. Wohlmeinende Männer riethen, baten, beschworen, die Sache zu unterlassen oder doch wenigstens zu verschieben; allein ein guter Engel stärkte den Muth und trug über alle Bedenklichkeiten hinweg.“⁵⁷

Ähnlich seien auch die „äußeren Verhältnisse“ für die alt-katholische Gemeinschaft, die vom 28. bis 30. September zum 6. Alt-Katholiken-Kongress „in dem prachtvollen anderthalbtausend Menschen fassenden **Akademiesaal des alten Kurfürstlichen Schlosses** [H.i.O.]“ einlade. Doch umso wichtiger sei es, dass „aus allen Gauen Deutschlands die Freunde und Bekenner des altkatholischen Christenthums in den Tagen des Congresses an der ‚Wiege der apostolisch-deutschen Kirche‘ sich zusammenfinden.“ Mainz sei hier ein besonderer Ort, denn „in keiner andern Stadt des Reiches könnte es von gleicher Wichtigkeit und Bedeutung sein, daß aus katholischem Glaubensbewusstsein und nationalem Selbstgefühl heraus ein lauter und lebendiger Gesamt-Protest erfolge gegen jene Kirchenpolitik, welche dem Machtgebot und Wohlgefallen des römischen Bischofs deutsches Wesen und kirchliche Freiheit opfert.“

Eingeladen wurden neben Alt-Katholik:innen „alle, die in dem absoluten Kirchenregimente Roms eine schwere Gefahr für Religion und Vaterland erkennen“.⁵⁸ Wie bereits bei früheren Kongressen durften Frauen an den öffentlichen Versammlungen im Akademiesaal von den „Galerien“ aus teilnehmen.⁵⁹ Mainz habe eine großen Bedeutung, denn die Stadt sei „seit einem ganzen Menschenalter das bedeutendste römische Vorwerk, die stärkste Zwingfeste des Jesuitismus in Deutschland“. Ketteler sei lange Zeit stolz darauf gewesen, dass es in seiner Bischofsstadt keine Alt-Katholiken gebe, und habe dies damit erklärt, „wo wahres religiöses Leben herrscht, da kommt der Altkatholicismus nicht auf!“ Doch jetzt, „wenige Woche nach seinem Tode tagt im Schloß der alten Mainzer Erzbischöfe ein Congreß von Altkatholiken!“⁶⁰ In den geschlossenen Versammlungen stand die Weiterentwicklung der eigenen Organisation im Vordergrund, wobei auch Probleme, Konflikte und Fehler angesprochen wurden. Die Grundstimmung sei eine ernste Haltung, hieß es, keine überschwängliche Begeisterung. Im Vordergrund stand der Religionsunterricht sowie die Werbung für die alt-katholische Kirche, während die liturgischen Veränderungen und der Zölibat der Synode als Thema überlassen wurden.

Friedrich Michelis teilte in einer Rede seine Erinnerungen an die Generalversammlung 1848 mit den Zuhörenden.⁶¹

War es 1874/75 unproblematisch gewesen, dass in Freiburg in einem Jahr der Alt-Katholiken-Kongress und im Folgejahr die Generalversammlung der katholischen Vereine stattgefunden hatte, so war dies im September 1880 in Konstanz anders. An diesem Ort des dritten Alt-Katholiken-Kongresses von 1873 wurden die römisch-katholischen Laien nur reserviert empfangen, die städtische Elite hielt Abstand. Friedrich Michelis forderte mit Plakaten zur Disputation über die These auf, dass die Unfehlbarkeit des Papstes weder in der Heiligen Schrift noch in der Tradition zu finden sei und auch nicht „rechtmäßig von einem allgemeinen Concil als Dogma declarirt“ wurde, sondern ein Betrug der Jesuiten sei.⁶² Außerdem hielt Michelis während der ultramontanen Versammlung einen von Gästen aller Konfessionen besuchten alt-katholischen Gottesdienst mit Predigt in der Konstanzer Augustinerkirche.⁶³ Als Reaktion protestierte die Generalversammlung „gegen die Angriffe, welche wider die oberste Lehr- und Jurisdicionsgewalt des hl. Vaters gerichtet sind“.⁶⁴ Der Rottenburger Bischof Carl Joseph von Hefe, ⁶⁵ der sich trotz seiner Einwände als Kirchenhistoriker gegen die Unfehlbarkeit den Papstdogmen unterworfen hatte, verurteilte das Konzil von Konstanz (1414–1418) indirekt für seinen Konziliarismus, während er die Verbrennung von Jan Hus (ca. 1370–1415) nicht benannte. Die Einheit der Kirche galt ihm als höchstes Ziel.⁶⁶

Fast zeitgleich fand vom 11. bis 14. September 1880 in Baden-Baden der 7. Alt-Katholiken-Kongress statt.⁶⁷ Dieser beschloss, dass der „Gebrauch der deutschen Muttersprache bei dem Gottesdienste in dem von der Synode gebilligten Umfange, sowie die Pflege eines erhebenden, weihvollen Gemeindeganges“ empfohlen werden solle, um damit der „geistlichen Dürre und Unfruchtbarkeit des Gottesdienstes“ entgegenzuwirken und „das innere religiöse Gemeindeleben zu fördern und zu kräftigen“.⁶⁸ Hatte die Generalversammlung in Mainz 1871 die Unterordnung der Wissenschaft unter die kirchliche Offenbarung gefordert,⁶⁹ so erklärten die alt-katholischen Delegierten, dass zwischen Glauben und Naturwissenschaft kein Widerspruch bestehe. Sie protestierten außerdem gegen die Verhandlungen des Deutschen Reichs mit dem Vatikan, was deren Verständigung jedoch nicht aufhalten konnte, mit der langfristig die problematischsten

Kulturkampfgesetze abgebaut wurden.⁷⁰ Vier anglikanische Geistliche nahmen als Gäste am Kongress teil, um nach der Reise des Schweizer christkatholischen Bischofs Eduard Herzog (1841–1924) nach Amerika die Verbindung zwischen beiden Kirchen zu stärken.⁷¹

Beim 8. Alt-Katholiken-Kongress vom 29. bis 31. August 1884 in Krefeld betonten die Delegierten erneut, sie seien die ‚eigentlichen‘ Katholiken, was der Staat anerkennen solle. Außerdem beschlossen sie die Veröffentlichung von Jugendschriften, um die nachfolgende Generation im Glauben zu festigen. An diesem Kongress nahm der niederländische Pfarrer Timotheus van Santen (1851–1909) aus Dordrecht teil, der sich auch in den Niederlanden für intensivere Beziehungen zur deutschen Kirche einsetzte, was die Verbindung der beiden alt-katholischen Kirchen stärkte.⁷²

Der Tagungsort des 9. Alt-Katholiken-Kongresses, der vom 1. bis 4. September 1888 in Heidelberg stattfand, wurde wohl auch gewählt, um die Gemeinde nach dem Konflikt um ihren Pfarrer Johannes Rieks wieder zu stärken und ins Bistum einzubinden.⁷³ Der Kongress brachte vor allem praktisch-soziale Organisationen auf dem Weg: So wurden ein Institut für Stellenvermittlung⁷⁴ und ein Press- und Schriftenverein ins Leben gerufen und im Nachgang im Dezember 1888 in Heidelberg der alt-katholische Sterbekassenverein Charitas gegründet, der sich schnell im ganzen Bistum verbreitete.⁷⁵ Urs Küry fasste zusammen, dass sich die sechs Alt-Katholiken-Kongresse von 1874 bis 1888 „hauptsächlich mit Fragen des inneren Ausbaus der altkatholischen Kirchen sowie mit solchen der Aufklärung der Öffentlichkeit über das alt-katholische Anliegen [befassten].“⁷⁶ In der Folge kam es zu einer stärkeren und institutionalisierten Verbindung der alt-katholischen Kirchen, während die Generalversammlungen als Ursprung der Katholikentage hier nicht weiter behandelt werden.

4. Die Internationalen Altkatholikenkongresse seit 1890⁷⁷

Der 9. Alt-Katholiken-Kongress 1888 in Heidelberg nahm daneben eine zentrale Weichenstellung für die Internationalisierung der alt-katholischen Bewegung vor:⁷⁸ Er regte einen Austausch der Bischöfe Joseph Hubert Reinens und Eduard Herzog mit Erzbischof Johannes Heykamp⁷⁹ und den Bischöfen von Deventer und Haarlem an,⁸⁰ mit dem Ziel einer größeren Versammlung in Köln im Jahr 1890. Damit griff er einen Impuls Friedrich von Schultes auf, der 1887 mit Bedauern festgestellt hatte: „Eine nähere Verbindung der drei Kirchen in Deutschland, Holland und der Schweiz als solcher ist nicht eingetreten, obwohl es wünschenswert und zweckmäßig wäre, dass dieselben gemeinsame Versammlungen hielten, an denen 5 Bischöfe, geistliche und weltliche Abgeordnete der Synoden teilzunehmen hätten.“⁸¹

Tatsächlich war eine solche Annäherung zu diesem Zeitpunkt nicht selbstverständlich. Zwar hatte die Kirche von Utrecht die alt-katholische Bewegung früh unterstützt, doch hatten sich bald Streitfragen ergeben.⁸² Neben von Schulte setzten sich weiterhin der Schweizer Bischof Herzog und aus den Niederlanden Pfarrer Timotheus van Santen für eine verstärkte Zusammenarbeit ein.⁸³

Letztlich kam es auf Einladung der niederländischen Bischöfe am 24. September 1889 in Utrecht zu einem Treffen, auf dem die auf eine Vorlage des deutschen Theologen Franz Heinrich Reusch (1825–1900) zurückgehende Utrechter Erklärung verabschiedet wurde, die damit die später so genannte Utrechter Union begründete.⁸⁴ Vom 11. bis 14. September 1890 folgte dann der 1888 anvisierte internationale Kongress in Köln. Dieser zählt sowohl als der 10. Alt-Katholiken-Kongress, da er noch von deutscher Seite vorbereitet worden war, als auch aufgrund der vielen ausländischen Gäste als I. Internationaler Altkatholikenkongress (IAK). Auf der anschließenden Sitzung der Internationalen altkatholischen Bischofskonferenz (IBK) am 15. September wurde Anton Czech (1855–1922) als Bistumsverweser der Altkatholischen Kirche Österreichs in die Utrechter Union aufgenommen.⁸⁵ Fortan wechselten sich die Kirchen mit der Austragung der Kongresse ab: der II. IAK fand 1892 in Luzern statt, der III. 1894 in Rotterdam, der IV. 1897 in Wien. Dies förderte auch die Auseinandersetzung mit den einzelnen Kirchen und ihren historischen

Prägungen: So verwarf der Kongress in Rotterdam die römisch-katholische Verurteilung des sogenannten Jansenismus,⁸⁶ und der Wiener Kongress verurteilte die Hinrichtung des Reformators Jan Hus auf dem Konstanzer Konzil und bekräftigte das Anliegen einer tschechischen alt-katholischen Kirche.⁸⁷ Daneben arbeitete man sich bis 1904 stark an der römischen Kirchen ab, so dass ein Artikel von 1920 hervorhob: „Il est digne de remarquer que dans les trois derniers congrès internationaux de La Haye (1907), Vienne (1909) et Cologne (1913) aucune thèse anti-romaine n’a été traitée“.⁸⁸ Mit der Internationalisierung der Alt-Katholiken-Kongresse entfernten sich diese personell und inhaltlich von den ab den 1920er Jahren als Katholikentage bezeichneten Generalversammlungen der deutschen Katholiken.⁸⁹

Die Internationalen Altkatholikenkongresse fanden in unregelmäßigen Abständen statt; die größten Lücken rissen die Weltkriege: zwischen 1913 und 1925 sowie zwischen 1938⁹⁰ und 1948 konnten keine IAK abgehalten werden. Zuletzt hat sich ein Vierjahresrhythmus etabliert – dieser wurde nur bewusst ausgesetzt, um 1970, 100 Jahre nach der Verkündigung der Dogmen der päpstlichen Unfehlbarkeit und des Jurisdiktionsprimats auf dem Ersten Vatikanischen Konzil, nach Bonn einladen zu können.⁹¹ In diesem Jubiläumsjahr nahmen etwa 650 Personen aus 22 Ländern am Kongress teil. 1913 in Köln waren es etwa 200 Gäste aus 10 Ländern, 1978 in Noordwijkerhout etwa 300 aus 15 Ländern, 2014 bei der 125-Jahrfeier der Utrechter Union in Utrecht wieder knapp 600 aus 17 Ländern. Das Teilnehmerverzeichnis des Jahres 1913 nennt dankenswerterweise die Berufe der Gäste: Anwesend waren neben Geistlichen und Theologiestudenten beispielsweise ein Buchbinder, ein Schichtmeister, ein Kunstmaler, ein Dekorateur, ein Archivar, ein Eisenbahnzeichner, ein Arzt, ein Redakteur, ein Hotelier, ein Bankier sowie Kaufmänner, Lehrer, Professoren, Ingenieure, Fabrikanten und Versicherungsbeamte. Nachdem in der Anfangszeit Männer zahlenmäßig deutlich stärker vertreten waren, stellten Frauen ab 1974 etwa die Hälfte der Teilnehmenden.⁹² Im Jahr 2002 wurde erstmals ein IAK in Tschechien veranstaltet; ein Kongress in Polen steht weiterhin aus. Der häufigste Veranstaltungsort war Wien,⁹³ 2022 soll der XXXIII. Internationale Altkatholikenkongress in Bonn stattfinden.

Der ursprüngliche Zweck der IAK war im Sinne der Bonner Unionskonferenzen der 1870er Jahre neben der Förderung der alt-katholischen Bewegung

die Arbeit für die Einheit der Kirchen. Der römisch-katholische Theologe Joseph Troxler urteilte daher bereits 1908: „Die Bedeutung der internationalen Altkatholiken-Kongresse für die Unionsbestrebungen scheint in neuerer Zeit immer geringer zu werden“.⁹⁴ Bischof Eduard Herzog sehe die praktische Bedeutung der Kongresse „lediglich noch in ‚der Erneuerung wertvoller Beziehungen zu ausländischen Glaubensgenossen und Freunden“.⁹⁵ Ob Troxlers Bewertung „lediglich“ hier angemessen ist, darf jedoch angezweifelt werden. Dass der Aufbau von Beziehungen und Freundschaften in das überwiegend europäische Ausland in einem von Nationalismus und Weltkriegen gezeichneten 20. Jahrhundert sinnvoll war und ist, steht wohl außer Frage.⁹⁶ Ein Beispiel für die Wirkung der Kongresse ist in der Biographie des Utrechter Erzbischofs Antonius Jan Glazemaker⁹⁷ zu finden. Dieser besuchte als Schüler den XV. IAK 1948 in Hilversum, wo ihn das internationale Miteinander auf dem Kongress so sehr beeindruckte, dass er entschied, sich zum Priester weihen zu lassen. Dabei wurden weder die unkritische Haltung der deutschen alt-katholischen Kirche zum Nationalsozialismus noch das Leiden der Niederländer unter der deutschen Besatzung verschwiegen. Der Kongress habe ihm gezeigt, so Glazemaker rückblickend, dass am Frieden gebaut werden könne und müsse.⁹⁸ Die Kongresse veränderten sich auch dadurch, dass rein ekklesiologisch weder die IBK noch die IAK in die Ortskirchen eingreifen durften. Die gefassten Resolutionen hatten daher einen ganz anderen, allgemeineren Charakter als beispielsweise die wegweisenden Beschlüsse der ersten drei (Alt-)Katholiken-Kongresse zur Zeit der Kirchwerdung; das Kennenlernen und der Austausch traten in den Vordergrund.⁹⁹

Von den IAK gingen verschiedene, nachhaltige Impulse aus: 1892 wurde auf dem II. IAK in Luzern eine wissenschaftliche alt-katholische Zeitschrift beschlossen, die von 1893 bis 1910 in Bern als *Révue internationale de Théologie* herausgegeben wurde und seit 1911 (inzwischen im 111. Jahrgang) als *Internationale Kirchliche Zeitschrift* erscheint.¹⁰⁰ Die IKZ dokumentierte wiederum die Kongresse ausführlich – die einzige Ausnahme stellt der XIX. IAK 1965 in Wien dar, dessen Bericht separat erschien.¹⁰¹ Neben den wissenschaftlichen Beiträgen stellt insbesondere die *Kirchliche Chronik* (bis 1979 und seit 1991) eine wertvolle Fundgrube ökumenischer Geschichte dar. Auf dem IX. IAK in Köln 1913 wurde zudem die Einrichtung von Internationalen Alt-Katholischen Theologenkonferenzen (IAThK) vorgeschlagen,

die zunächst vom Ersten Weltkrieg verhindert wurden. Nach dem Zweiten Weltkrieg wurde die Idee jedoch aufgegriffen und die Konferenzen treten seit 1950 fast jährlich zusammen; 2021 fand die 47. IAThK in Neustadt an der Weinstraße statt – inzwischen als Theolog*innenkonferenz.¹⁰² Zuletzt gab der XXV. IAK 1990 in Genf den Anstoß zur Gründung eines internationalen alt-katholischen Laienforums, das seither fast jährlich veranstaltet wurde.¹⁰³ An dieser Stelle soll jedoch exemplarisch auf zwei weitere Querschnittsaspekte in der Geschichte der Kongresse geschaut werden, nämlich die Rolle der Jugend- und Frauenarbeit bzw. die konkrete Beteiligung von Jugendlichen und Frauen auf den Kongressen.

5. Jugend auf den IAK

Die kirchliche Jugendarbeit war zunächst nur theoretisch Thema auf den IAK. Nach M. P. J. van Harderwijk wurde sie 1894 auf dem III. IAK in Rotterdam erstmalig beworben. In der Schweiz war die erste christkatholische Jungmannschaft 1884 in Zürich gegründet worden, die erste alt-katholische Jungmannschaft des Kaiserreichs entstand 1896 in Heidelberg. 1902 auf den V. IAK in Bonn referierte der Schweizer Eduard Egger aus Bern über die christkatholische Jugendarbeit und die 1891 als Dachverband gegründete „Christkatholische Jugend“. Dieser Impuls wurde aufgegriffen: es entstanden weitere Jugendgruppen in deutschen Gemeinden und 1903 auf dem VI. IAK in Olten wurde ausgehend von der Münchener alt-katholischen Jungmannschaft die Gründung eines deutschen Dachverbands beschlossen. Dieser konstituierte sich 1906 als „Reichsverband alt-katholischer Jungmannschaften“. Ein Jahr später, auf dem VII. IAK in Den Haag hob der Pfarrer und spätere deutsche Bischof Erwin Kreuzer¹⁰⁴ hervor, dass es bei der Jugendarbeit um eine „selbsttätige und darum selbständige Mitarbeit in unseren Kirchen“ gehe. Dieses Verständnis ging weit über die römisch-katholische Auffassung von Jugendarbeit hinaus und fußte auf dem positiven alt-katholischen Laienverständnis. Insgesamt waren zu dieser Zeit vor allem junge Männer im Blick, auf junge Frauen wurde die Jugendarbeit erst nach dem Ersten Weltkrieg stärker ausgedehnt.¹⁰⁵

In der Zwischenkriegszeit kamen dann auch Frauen auf dem IAK zur Jugendarbeit zu Wort: 1925 hielt Marie Erb aus Zell im Wiesental auf dem X. IAK in Bern einen Vortrag über „Wesen und Sinn der deutschen Jugendbewegung“, allerdings nur im Rahmen der Delegiertenversammlung des Schweizerischen Frauenvereins (siehe unten).¹⁰⁶ 1934 sprach die Schweizerin Yvonne Jakob aus Basel zusammen mit zwei Pfarrern im Hauptprogramm des XIII. IAK in Konstanz über „Die Arbeit der Kirche an der Jugend und die Arbeit der Jugend für die Kirche“.¹⁰⁷ Zwischenzeitlich hatte sich die Jugendarbeit mit der Gründung der „Internationalen Liga alt-katholischer Jugendverbände“ 1925 weiter institutionalisiert und internationalisiert. 1928 kommentierte der Präsident des Ständigen Kongressausschusses der IAK, Bankdirektor Emil Frey-Vogt aus Basel, diese Entwicklung auf dem XI. IAK in Utrecht wohlwollend als Teil einer allgemein fortschreitenden Internationalisierung:

„Der Gedanke, sich international enger zusammenzuschliessen, hat sich mächtig durchgerungen, können wir doch mit Genugtuung konstatieren, dass die heutige Teilnehmerzahl, verglichen mit derjenigen von Rotterdam im Jahre 1894, sich verdreifacht hat. Auch die dieser Tage in Holland stattfindende ‚internationale Jugendwoche‘, zu der unsere Jungmänner und Töchter die weite Reise nicht scheuten, will dem Gedanken internationaler Zusammenarbeit weiter zum Erfolg verhelfen“.¹⁰⁸

Praktisch brachten sich Jugendliche ab den 1970er Jahren als Zielgruppe und Teilnehmerkreis der Kongresse selbst ins Spiel – die Entwicklung ähnelt dabei der der Rolle von Jugendlichen auf den Deutschen Katholikentagen: Hier brachte sich der „Bund der Deutschen Katholischen Jugend“ 1974 mit einem Jugendzentrum ein und der 85. Deutsche Katholikentag 1978 in Freiburg im Breisgau ging als Katholikentag der Jugend in die Geschichte des deutschen Laienkatholizismus ein.¹⁰⁹ Altkatholischerseits fand 1974 auf dem XXI. IAK in Luzern erstmals ein Jugendgottesdienst statt, der von Jugendlichen aus St. Gallen vorbereitet worden war. Zudem hatte die Christkatholische Jugend im Vorfeld einen Zeichenwettbewerb zum Kongressthemata „Leben“ veranstaltet. Die eingesandten Zeichnungen wurden während des Kongresses als Ausstellung gezeigt. Gleichzeitig wurden Jugendliche zu dieser Zeit vor allem als Konfliktpotential wahrgenommen, wie ein Bericht aus einem Gruppengespräch andeutet: „Die Gruppe bestand aus einem

Drittel Jugendlicher, doch kam es nicht zur erwarteten – oder befürchteten? – Konfrontation“.¹¹⁰ Die in der Zwischenkriegszeit entstandene Liga alt-katholischer Jugendverbände versandete ab den 1970er Jahren. Doch dies war nicht das Ende der internationalen Jugendarbeit: Auf dem XXIII. IAK 1982 in Wien wurde die Arbeitsgemeinschaft der Alt-Katholischen Jugendverbände in Europa“ (AAKJVE) gegründet. Neben den sonstigen Aktivitäten der AAKJVE, später: Internationale alt-katholische Jugend (IAKJ) bzw. International Old Catholic Youth (IOCY), wurde fortan im Umfeld der Kongresse zu eigenen Jugendkongressen eingeladen.¹¹¹

6. Frauen auf den IAK

„Herrenrunden mit Kranz“¹¹² – so fasst der Historiker Holger Arning die Katholikentage bis 1897 zusammen. Frauen waren hier vor allem Dekoration. Diese Beschreibung passt sicher auch für die Internationalen Altkatholikenkongresse dieser Zeit. Doch während auf den Generalversammlungen der deutschen Katholiken bereits vor dem Ersten Weltkrieg Frauen in Referaten zu Wort kamen, dauerte es im alt-katholischen Bereich bis 1931, bis eine Frau einen Vortrag im Hauptprogramm eines IAK hielt. Doch hier wie dort durften Frauen zunächst nur zu Frauenthemen sprechen – wobei die Frauenverbände eine nicht zu unterschätzende Rolle bei der Emanzipation der Alt-Katholikinnen bzw. römischen Katholikinnen spielten – namentlich der Schweizer Verband Christkatholischer Frauenvereine (VCF), der Bond van Oud-Katholieke Vrouwen van Nederland und der Bund alt-katholischer Frauen (baf).¹¹³ Auf den IAK waren zudem die Schweizerinnen besonders präsent: 1931 war es die Schweizerin Anny Peter (1882–1958),¹¹⁴ von 1920 bis 1948 Zentralpräsidentin des VCF, die auf dem IAK in Wien einen Vortrag über altkatholische Frauenarbeit hielt.¹¹⁵ Auf Peters Initiative hin wurde zu einer „Internationalen Tagung der altkatholischen Frauenvereine“ eingeladen, auf der die „Arbeitsgemeinschaft (Liga) alt-katholischer Frauenverbände“ gegründet wurde.¹¹⁶ Diese war mit Unterbrechung durch den Zweiten Weltkrieg bis 1970 aktiv. Der Impuls der internationalen Vernetzung wirkte jedoch vielfältig weiter und die Zusammenarbeit der Frauenverbände

besteht bis heute. 1938 auf dem IAK in Zürich hielt Paula Schulthess-Reimann (1884–1973) aus Basel einen Vortrag über „Frauenaufgaben in heutiger Zeit“, allerdings nur im Rahmen der Delegiertenversammlung des VCF.¹¹⁷ Danach dauerte es bis 1982, bis wieder eine Frau einen Vortrag auf einem IAK hielt – noch dazu erstmals nicht zu einem frauenspezifischen Thema, sondern unter dem Titel „Geistliches Leben“ zur Frage nach einer alt-katholischen Spiritualität: Es war Liliane Krämer-Grau aus der französischsprachigen Gemeinde Neuchâtel, zu diesem Zeitpunkt Präsidentin des VCF.¹¹⁸

Noch 1965 wurde auf dem IAK in Wien „für die am Kongress teilnehmenden Damen“ der „Besuch einer Schausammlung historischer Wiener Wohnkultur“ angeboten.¹¹⁹ Hier wird deutlich, wie wenig man Frauen inhaltlich in Bezug auf Theologie und Kirche zutraute; alt-katholische Theologinnen gab es zu diesem Zeitpunkt noch nicht. Ab dem IAK 1970 in Bonn wurden Frauen dann auf neue Art in die Durchführung der Kongresse eingebunden: mit der Schweizerin Denise Bindschedler-Robert (1920–2008), die 1966 die erste Frau im Synodalarat der Christkatholischen Kirche gewesen war, wurde (was jeweils auf dem Kongress selbst geschah) erstmals eine Frau als Beisitzerin in den Kongressvorstand gewählt. Der Österreicherin Elfriede Kreuzeder (1927–2013)¹²⁰ wurde eine Sektionsleitung übertragen und die deutsche Bischofsfrau und baf-Vorsitzende Ilse Brinkhues (1923–2012) war vom Ortsausschuss aus für die Ausstellung „Döllinger und die Altkatholische Kirche“ zuständig.¹²¹ Auffälligerweise waren alle drei Frauen promoviert, die Völkerrechtsprofessorin Bindschedler-Robert in Jura (sie wurde wenig später Richterin am Europäischen Gerichtshof für Menschenrechte), Kreuzeder in Ethnologie und Brinkhues in Volkswirtschaft. 1974 in Luzern fungierten Elfriede Kreuzeder als Gesprächsgruppenleiterin und die ehemalige baf-Vorsitzende Ruth Michelis (1915–1985) als Vizepräsidentin des Kongresses.¹²² In Münster wurde 1986 mit der baf-Vorsitzenden Katja Nickel (geb. 1934) erstmals eine Frau zur Kongresspräsidentin gewählt. Zudem verantwortete die Österreicherin Wilhelmine Zankl als Sekretärin des Münsteraner Kongresses als erste Frau einen offiziellen Bericht in der IKZ.¹²³

Doch die Frauen nahmen auch direkten Einfluss auf die Kongresse: 1978 brachten Maartje Mulder-Vis (1923–1993), die Vorsitzende des niederländischen Bond van Oud-Katholieke Vrouwen, und die baf-Vorsitzende

Ilse Brinkhues einen Antrag in den Kongress ein:¹²⁴ das Ziel war die Ausweitung des Ständigen Kongressausschuss der IAK. Der Antrag nannte zunächst ein historisches Argument, nämlich „dass die Internationalen Altkatholikenkongresse seit ihren Anfängen vom Engagement verantwortungsbereiter Laien aus verschiedenen Nationen und aus allen Ständen getragen wurden“. Dabei sei die Mitarbeit von Laien „in unserer Gegenwart“ noch wichtiger geworden. Gefordert daher wurde die Erweiterung des ständigen Kongressausschusses um Vertreter der Frauen und der Jugendlichen und die Einbeziehung von mehr Kirchen der Utrechter Union in die Vorbereitungsarbeit. Der Antrag wurde mit „großer Mehrheit“ angenommen, wie es im Protokoll heißt, und eine entsprechende Änderung der Statuten entschieden. Im selben Jahr gelang mit Suse van Kleef-Hillesum (1926–1984)¹²⁵ der Einzug einer Frau und Vertreterin der Frauenverbände in den Kongressausschuss. Der Einbezug von Polen und Tschechen wurde jedoch erst 1982 umgesetzt.¹²⁶

7. Ein Ausblick

Aus den seit 1848 zusammentretenden Generalversammlungen der katholischen Vereine Deutschlands (später: Katholikentage) gingen mit dem Schisma im Nachgang des Ersten Vatikanischen Konzils alt-katholische Kongresse hervor, der erste tagte 1871 in München. Neben personellen Kontinuitäten zwischen den Generalversammlungen und den Altkatholikenkongressen bezog man sich insbesondere 1877 in Mainz auf die dortige Tradition der Generalversammlungen. Die Alt-Katholiken-Kongresse waren zunächst wie die Generalversammlungen auf Deutschland beschränkt. Mit der Intensivierung der Zusammenarbeit der alt-katholischen Kirchen in der Utrechter Union ging dann die Internationalisierung der Kongresse einher. Ab 1890 fanden die IAK jedes Mal in einem anderen Land bzw. einer anderen alt-katholischen Kirche statt. Bis Ende des 20. Jahrhunderts überwog in der Planung der Einfluss der Kirchen der Niederlande, der Schweiz und Deutschlands. Frauen kamen auf den Kongressen erst spät zu Wort und es dauerte bis in die 1970er Jahre, bis ihnen relevante Ämter auf den

Kongressen zugestanden wurden. Daneben gingen jedoch wichtige langfristige Impulse von den Kongressen aus: Zunächst für die Kirchwerdung in Deutschland, später beispielsweise durch die Förderung der Jugendarbeit, die Einrichtung einer wissenschaftlichen Zeitschrift und die Einführung internationaler Gremien wie der Theologenkonferenzen und des Laienforums. Weitergehende Forschungen zur Geschichte der (Internationalen) Alt-Katholiken-Kongresse wären wünschenswert.

Fragt man nach der theologischen Bedeutung der Kongresse, so könnte man argumentieren, dass hier kontinuierliche Aushandlungsprozesse darüber stattfanden und angestoßen wurden, was es bedeutet, katholisch zu sein. Insofern sind auch die (Internationalen) Alt-Katholiken-Kongresse – unabhängig von ihrer rein beratenden Funktion – Orte der Theologie und Konkretisierungen einer Auslegungs- und Aushandlungsgemeinschaft, die als Garanten der Katholizität und einer weiter gedachten apostolischen Sukzession dienten und dienen – besonders über den Bruch des Ersten Vatikanischen Konzils hinweg. Während die Weiterführung der institutionalisierten Kirche auf römisch-katholischer Seite lag und sich die alt-katholische Bewegung erst neu als Kirche konstituieren musste, so gab es auf Ebene der Kongresse eine klar erkennbare Kontinuität. Auch während der Reformation gab es unterhalb der bischöflichen Ebene zahlreiche personelle Kontinuitäten zur vorreformatorischen Kirche. Eventuell liegt in dieser Perspektive auf Kontinuitäten und Diskontinuitäten auch eine gemeinsame Basis für eine alt-katholisch-evangelische Annäherung in der Frage des Amtsverständnisses.

Theresa Hüther, M.A., und Ruth Nientiedt, M.A., sind Wissenschaftliche Mitarbeiterinnen am Alt-Katholischen Seminar der Universität Bonn.

Anmerkungen

- 1 Die Schreibweisen altkatholisch / alt-katholisch und ihrer Komposita variieren je nach Land und Zeit und daher je nach Quelle. Da in Deutschland heute die Variante mit Bindestrich üblich ist, findet diese im Folgenden überwiegend Verwendung, auch in Hinblick auf die (deutschen) Alt-Katholiken-Kongresse. Für die internationalen Kongresse ist die Bezeichnung ohne Bindestrich häufiger (Internationale Altkatholikenkongresse).
- 2 Siehe zuletzt: *Holger Arning / Hubert Wolf*, Hundert Katholikentage. Von Mainz 1848 bis Leipzig 2016. Das Buch zum 100. Deutschen Katholikentag, Darmstadt 2016; *Christoph Kösters / Hans Maier / Frank Kleinhagenbrock* (Hg.), Profil und Prägung. Historische Perspektiven auf 100 deutsche Katholikentage, Paderborn 2017. Nachdem die Generalversammlungen zunächst den Zusatz „der katholischen Vereine Deutschlands“ getragen hatten, lautete dieser später „der deutschen Katholiken“. Die Bezeichnung „Katholikentag“ setzte sich im 20. Jahrhundert durch, der offizielle Titel lautet heute „Deutsche Katholikentage“.
- 3 *Hans Ewald Keßler*, Vom Katholikentag zum Alt-Katholikenkongreß, in: Kirchliches Jahrbuch für die Alt-Katholiken in Deutschland 69 (1970), 63–66.
- 4 *Angela Berlis*, Frauen im Prozeß der Kirchwerdung. Eine historisch-theologische Studie zur Anfangsphase des deutschen Altkatholizismus (1850–1890). Dissertation Nijmegen 1998 (=Beiträge zur Kirchen- und Kulturgeschichte 6), Frankfurt a.M. / Berlin 1998.
- 5 *Urs Küry*, Die Internationalen altkatholischen Theologentagungen von 1950–1971, in: Internationale Kirchliche Zeitschrift (IKZ) 67 (1977), 106–124, 140–184, 224–251: 122.
- 6 Erschütternd für viele Katholik:innen war besonders das ‚Kölner Ereignis‘ 1837, als die preußische Regelung der konfessionell gemischten Ehen vom Kölner Erzbischof Clemens August Droste zu Vischering (1773–1845) abgelehnt wurde, weshalb der Erzbischof schließlich eineinhalb Jahre in Festungshaft verbrachte. Vgl. *Arning / Wolf*, Katholikentage, 11–19.
- 7 Giovanni Maria Mastai Ferretti, ab 1846 Papst Pius IX. (1792–1878). In diesem Artikel wird aus Platzgründen auf detaillierte Personenangaben verzichtet, aber jeweils das Geburts- und Sterbejahr genannt, soweit ermittelbar.
- 8 Johann Joseph Ignaz (ab 1860: von) Döllinger (1799–1890).
- 9 Vgl. für diesen Absatz *Arning / Wolf*, Katholikentage, 11–19; *Keßler*, Katholikentag, 63–64.
- 10 Johann Friedrich (von) Schulte (1827–1914), ab 1869 Ritter von Schulte.
- 11 Vgl. für diesen Absatz *Arning / Wolf*, Katholikentage, 20–50; *Keßler*, Katholikentag, 63–66.
- 12 Siehe Dogmatische Konstitution Pastor Aeternus über die Kirche Christi (18. Juli 1870), in: *Heinrich Denzinger / Peter Hünermann / Helmut Hoping* (Hg.), Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen. Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum, 39. Aufl., Freiburg im Breisgau 2001, 3050–3075.
- 13 Vgl. *Arning / Wolf*, Katholikentage, 60; *Berlis*, Frauen, 98; ausführlicher *Johann Friedrich von Schulte*, Der Altkatholicismus. Geschichte seiner Entwicklung, inneren Gestaltung und rechtlichen Stellung in Deutschland, Giessen 1887, 109–111.
- 14 *Keßler*, Katholikentag, 66.
- 15 Einleitung, abgedruckt unter: Verhandlungen der einundzwanzigsten Generalversammlung der katholischen Vereine Deutschlands zu Mainz am 10., 11., 12., 13. und 14. September 1871. Nach stenographischer Aufzeichnung, Mainz, 8–9: 8.
- 16 Wilhelm Emmanuel Freiherr von Ketteler (1811–1877), Bischof von Mainz seit 1849.
- 17 Vgl. *Arning / Wolf*, Katholikentage, 60–61.
- 18 Vgl. *Martina Rommel*, In einer kirchenpolitischen Krise: Der Katholikentag 1871, in: *Martina Rommel / Karl Lehmann* (Hg.), Stationen der Hoffnung. Katholikentage in Mainz 1848–1998 (=Mainzer Perspektiven aus der Geschichte des Bistums 2), Mainz 1998, 54–77: 63.
- 19 Maler Friedrich Baudri (1808–1874).
- 20 Vgl. *Arning / Wolf*, Katholikentage, 60.
- 21 Hofrat Prof. Dr. Georg Phillips aus Wien, Germanist und Kirchenrechtler (1804–1872).
- 22 „[Es] sollen die Frauen in den Versammlungen schweigen“ (1 Kor 14,37 EÜ/2016).
- 23 Verhandlungen 21. Generalversammlung Mainz 1871, 88–93, Zitat 89.
- 24 Vgl. *Rommel*, Krise, 66–68.

- 25 Siehe Stenographischer Bericht über die Verhandlungen des Katholiken-Congresses abgehalten vom 22. bis 24. September 1871 in München. Mit einer historischen Einleitung und Beilagen, München 1871.
- 26 *Berlis*, Frauen, 124.
- 27 Abgedruckt in: *Schulte*, Altkatholicismus, 22–24.
- 28 Ungarn spielt hier eine Rolle, weil sich dort Josip Juraj Strossmayer (1815–1905), seit 1849 Bischof von Đakovo (im heutigen Kroatien), den Dogmen nicht unterworfen hatte. Vgl. *Schulte*, Altkatholicismus, 251–264.
- 29 Vgl. *Berlis*, Frauen, 139. Deshalb stellte es die ultramontane Seite so dar, als sei Döllinger grundsätzlich gegen die Gemeindebildung. Dies wirkt sich bis heute auf die römisch-katholische Darstellung Döllingers aus, dem häufig die Zugehörigkeit zur alt-katholischen Kirche abgesprochen wird, während Döllinger damals die „wesentliche Übereinstimmung“ betonte. Ein positives Gegenbeispiel ist *Helmut Mathy*, Ein katholischer Vorort Deutschlands. Mainz und seine Katholikentage von 1848 bis 1998, in: Ulrich von Hehl / Friedrich Kronenberg (Hg.), Zeitzeichen. 150 Jahre Deutsche Katholikentage 1848–1998, Paderborn 1998, 73–90: 79–80: „Der Sprecher der Frankfurter Abgeordneten war freilich der Kirchenhistoriker Johann Ignaz Döllinger, der zunächst als ein Hauptvertreter der katholischen Restauration angesehen werden konnte, dann aber ein profilierter Mitarbeiter an den Historisch-Politischen Blättern wurde und für die kirchlichen Freiheiten eintrat, später jedoch wegen des Unfehlbarkeitsdogmas, das er zugunsten letzter Entscheidungsbefugnis der allgemeinen Konzilien verwarf, sich die Exkommunikation zuzog und der alt-katholischen Kirche beitrug.“
- 30 Für diesen Abschnitt vgl. *Berlis*, Frauen, 124–148.
- 31 Vgl. *Arning / Wolf*, Katholikentage, 14–15.
- 32 *Berlis*, Frauen, 159.
- 33 Vgl. Die Verhandlungen des zweiten Altkatholiken-Congresses zu Köln. Offizielle Ausgabe, Köln / Leipzig 1872.
- 34 Die Beschlüsse des 2. Alt-Katholiken-Kongresses, abgedruckt in: *Schulte*, Altkatholicismus, 25–39.
- 35 *Schulte*, Altkatholicismus, 26.
- 36 Siehe dazu *Johann Friedrich*, Über Kirchliche Reformen. Rede, gehalten auf dem Alt-Katholiken-Congress zu Köln am 22. September 1872, Köln / Leipzig 1872; *Fr[anz] J[osef] Rottels*, Die Rechte der Altkatholiken. Rede, gehalten auf dem zweiten Altkatholiken-Congresse zu Köln am 21. September 1872, Köln / Leipzig 1872.
- 37 Für diesen Abschnitt vgl. *Berlis*, Frauen, 160–177.
- 38 Hermanus Heykamp (1804–1874), seit 1853 Bischof von Deventer.
- 39 Vgl. *Berlis*, Frauen, 180–182, 188.
- 40 Siehe: Der dritte Altkatholiken-Congreß in Constanz im Jahre 1873. Stenographischer Bericht. Offizielle Ausgabe, Konstanz 1873.
- 41 Siehe dazu ausführlicher *Heinrich Reusch*, Bericht über die 1874 und 1875 zu Bonn gehaltenen Unions-Conferenzen. Neudruck der Ausgabe in zwei Bänden von 1874 und 1875, mit einer Einführung von Günter Eßer (=Geschichte und Theologie des Alt-Katholizismus A.2), Bonn 2002.
- 42 Vgl. *Berlis*, Frauen, 191–215.
- 43 Siehe *Christian Oeyen*, Geschichte der Altkatholischen Kirche Deutschlands. Vorlesungsmanuskript, Bonn Sommersemester 1993, 49–50; Der vierte Altkatholiken-Congress in Freiburg im Breisgau im Jahre 1874. Stenographischer Bericht, Bonn 1874.
- 44 Vgl. *Arning / Wolf*, Katholikentage, 64–65.
- 45 Vgl. Programm des 5. Altkatholiken-Congresses zu Breslau, in: *Deutscher Merkur (DtM)* 6 (07.08.1875) 32, 275.
- 46 Vgl. Der fünfte Altkatholiken-Congress in Breslau im Jahre 1876. Stenographischer Bericht. Offizielle Ausgabe, Bonn 1877.
- 47 Vgl. Lokale und Provinzielles. Aufruf, in: *Mainzer Anzeiger* 26 (17.10.1875) 243, 1.
- 48 Siehe: Beschlüsse der dritten Synode der Altkatholiken des deutschen Reiches, gehalten zu Bonn am 7. und 8. Juni 1876. Amtliche Ausgabe, Bonn 1876.
- 49 [Kürzel:] *, Mainz, in: *Altkatholischer Bote (AK Bote)* (17.06.1876) Nr. 24.
- 50 Im Sommer des vorherigen Jahres fand zwar bereits eine alt-katholische Taufe statt, aber hier ist der Beginn von regelmäßigen Sonntags-gottesdiensten gemeint.
- 51 [Kürzel:] k, Mainz, in: *DtM* 7 (27.05.1876) 22, 194–195.
- 52 [Kürzel:] *, Mainz, in: *AK Bote* (17.06.1876) Nr. 24.
- 53 Friedrich Karl Freiherr von Erthal (1719–1802), seit 1774 Kurfürst und Erzbischof von Mainz.
- 54 Eigentlich Johann Bückler (1777–1803), Räuberhauptmann.
- 55 *Franz Dumont*, Das Grossherzoglich-Hessische Gymnasium 1814 bis 1918, in: Ferdinand Scherf / Meike Hensel-Grobe / Franz Dumont

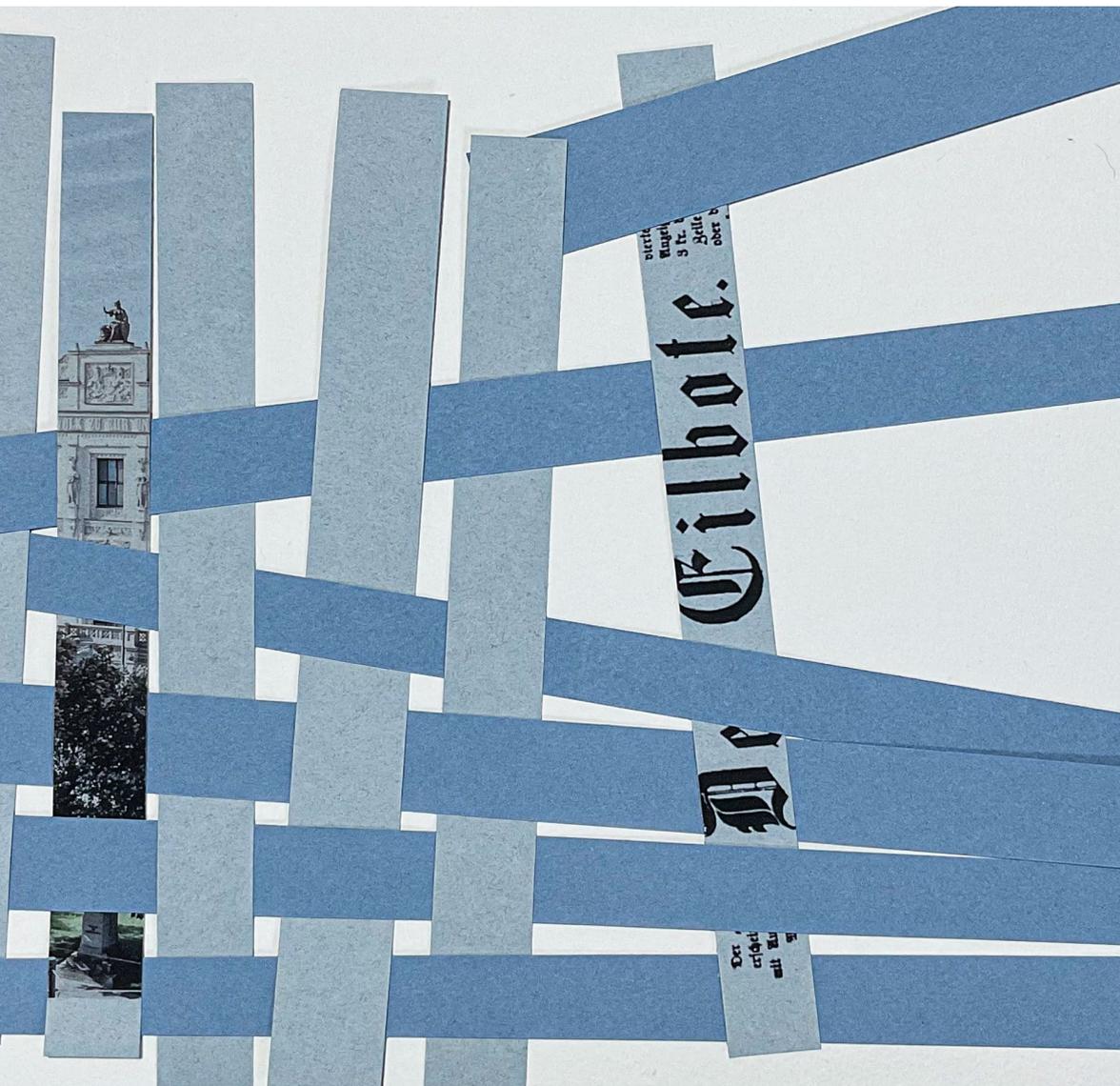
- (Hg.), Rabanus-Maurus-Gymnasium Mainz. Die Geschichte der Schule, Ruppolding / Mainz 2007, 119–171: 135.
- 56 5. Altkatholiken-Congress Breslau 1876, 75–78.
- 57 Lokalkomité für den 6. Altkatholiken-Congreß, Aufruf. 6. Altkatholiken-Congreß, in: DtM 8 (11.08.1877) 32, 263.
- 58 Ebd.
- 59 Programm für den VI. Altkatholiken-Congreß in Mainz, am 28., 29. und 30. September 1877, in: DtM 8 (15.09.1877) 37, 310.
- 60 X. [=Max Lossen], Der VI. Altkatholiken-Congreß zu Mainz, in: DtM 8 (06.10.1877) 40, 327–330: 327.
- 61 Vgl. ebd., 327–328.
- 62 [Kürzel:] *, Constanx, in: AK Bote 6 (18.09.1880) Nr. 38, 152. Die Disputation wurde jedoch nicht angenommen.
- 63 Vgl. VII. Altkatholiken-Congreß zu Baden-Baden am 12. und 13. September 1880, in: AK Bote 6 (18.09.1880) Nr. 38, 149–150: 150.
- 64 [Kürzel:] *, Constanx, in: AK Bote 6 (25.09.1880) Nr. 39, 154.
- 65 Carl Joseph (von) Hefele (1809–1893), 1853 gealdet, seit 1869 Bischof von Rottenburg.
- 66 Vgl. *Arning / Wolf*, Katholikentage, 72–73.
- 67 Siehe: Der siebente Altkatholiken-Congress in Baden-Baden im Jahre 1880. Stenographischer Bericht. Offizielle Ausgabe, Baden-Baden 1880.
- 68 Ebd., 17–19.
- 69 Vgl. *Rommel*, Krise, 67–68.
- 70 Vgl. *Oeyen*, Geschichte, 77.
- 71 Vgl. VII. Altkatholiken-Congreß zu Baden-Baden am 12. und 13. September 1880, in: AK Bote 6 (18.09.1880) Nr. 38, 149–150: 149.
- 72 Vgl. *Oeyen*, Geschichte, 98–102.
- 73 Siehe zum Fall Riex *Günter Eßer*, Politik und Glaube. Ein Beitrag zur Gründungsgeschichte der altkatholischen Kirche in Baden. Habilitation, Bern 1997, 90; Disciplinaryverfahren gegen den ehemaligen Pfarrer von Heidelberg, Herrn Dr. Joh. Riex, in: Amtliches Altkatholisches Kirchenblatt (25.02.1888) Nr. 62, 467–471.
- 74 Siehe: Synodal-Repräsentanz: Institut für Stellenvermittlung, in: Altkatholisches Volksblatt 1889 (05.07.1889) Nr. 27, 109.
- 75 Vgl. *Max Kopp*, Die altkatholische Bewegung der Gegenwart, deren Ursprung, Entwicklung und Ziel in 50 Fragen und Antworten, Bern 1911, 162–164.
- 76 *Küry*, Theologentagungen, 122.
- 77 Siehe grundlegend *Joseph Troxler*, Die neuere Entwicklung des Altkatholicismus. Ein Beitrag zur Sektengeschichte der Gegenwart, Köln 1908, 126–134; *M.P.J. van Harderwijk*, Les congrès anciens-catholiques internationaux, in: IKZ 10 (1920), 36–44; *Berend Willem Verhey*, L'Église d'Utrecht: son histoire, sa vie et sa doctrine, sa place dans „l'Union d'Utrecht“, ses relations avec les Anglicans, les Orthodoxes, les Catholiques-Romains, sa place dans le mouvement oecuménique, Amersfoort 1984, 202–216.
- 78 Vgl. Verhandlungen der elften Synode der Altkatholiken des Deutschen Reiches, gehalten zu Bonn am 12. Juni 1889. Amtliche Ausgabe, Bonn 1889, 11; *Verhey*, L'Église, 203–204; *Fred Smit*, Die weitere Entwicklung der Utrechter Union (der altkatholischen Bischöfe) von 1889 bis 1909, in: IKZ 79 (1989), 104–135: 106; *Wietse van der Velde*, De Unie van Utrecht van de Oud-Katholieke Kerken, in: Angela Berlis / Koenraad Ouwens / Jan Visser / Wietse van der Velde / Jan Lambert Wirix-Speetjens, De Oud-Katholieke Kerk van Nederland, leer en leven, Zoetermeer 2000, 89–108: 92; *Günter Eßer*, Die Alt-Katholischen Kirchen. Katholisch und Ökumenisch (=Die Kirchen der Gegenwart 5), Göttingen 2016, 83.
- 79 Johannes Heykamp (1824–1892), Erzbischof von Utrecht seit 1875.
- 80 Zu diesem Zeitpunkt Cornelis Diependaal (1829–1893), Bischof von Deventer seit 1875; Casparus Johannes Rinkel (1826–1906), Bischof von Haarlem seit 1873.
- 81 *Schulte*, Altkatholicismus, 652. Vgl. *Smit*, Entwicklung, 106.
- 82 Vgl. *Smit*, Entwicklung, 104–105 und siehe beispielsweise *Fred Smit*, Meinungsverschiedenheiten zwischen den altkatholischen Kirchen Deutschlands, Hollands und der Schweiz im Jahre 1876, in: IKZ 71 (1981), 65–120.
- 83 Vgl. *Smit*, Entwicklung, 106–107.
- 84 Genauer gesagt gab es drei Gründungsdokumente: Die Utrechter Erklärung, die Vereinbarung und das Reglement. Die beiden letztgenannten gingen im Jahr 2001 im „Statut der in der Utrechter Union vereinigten altkatholischen Bischöfe“ auf. Vgl. *Urs von Arx*, Vorwort, in: ders. / Maya Weyermann (Hg.), Statut der Internationalen Altkatholischen Bischofskonferenz (IBK). Offizielle Ausgabe in fünf Sprachen (=Beiheft zu IKZ 91), Bern 2001, 3–11: 3–4. Unterzeichner waren die genannten (Erz-)Bischöfe Heykamp, Diependaal, Rinkel, Herzog und Reinkens.
- 85 Vgl. *Harderwijk*, Congrès, 36; *Smit*, Entwicklung, 107–110.

- 86 Vgl. *Troxler*, Entwicklung, 129, und siehe *Charles O'Brien*, Jansen / Jansenismus, in: *Theologische Realenzyklopädie* (TRE) 16 (1987), 502–509.
- 87 Vgl. *Troxler*, Entwicklung, 130, und siehe *Franz Machilek*, Hus / Hussiten, in: TRE 15 (1986), 710–735.
- 88 *Harderwijk*, Congrès, 39. Eigene Übersetzung: Es ist bemerkenswert, dass auf den letzten drei Kongressen in Den Haag (1907), Wien (1909) und Köln (1913) keine einzige antirömische These behandelt wurde. Vgl. ebd., 38–39.
- 89 In Deutschland begann Ende der 1970er, Anfang der 1980er Jahre mit dem „Arbeitskreis Alternativer Katholizismus“ und der von diesem unterstützten „Initiative Kirche von unten“ eine neue alt-katholische Auseinandersetzung mit den Katholikentagen. Vgl. *Arning / Wolf*, Katholikentage, 200–201. Heute hat das alt-katholische Bistum regelmäßig einen Stand auf der Kirchenmeile im Bereich der Ökumene.
- 90 Zu den Kongressen während des Nationalsozialismus und dem Verhältnis der deutschen alt-katholischen Kirche zu demselben siehe *Matthias Ring*, „Katholisch und deutsch“. Die alt-katholische Kirche Deutschlands und der Nationalsozialismus (=Geschichte und Theologie des Alt-Katholizismus B.3), Bonn 2008, 346–363 [XIII. IAK 1934 Konstanz], 641–652 [XIV. IAK 1938 Zürich] sowie die dort angegebenen Kongressberichte in der IKZ.
- 91 Daneben war der XVI. IAK ursprünglich für das Jahr 1952 in Wien geplant, da man so kurz nach dem Krieg gerade nicht nach Deutschland wollte. Nach organisatorischen Schwierigkeiten in Österreich fand er schließlich 1953 in München statt. Vgl. die Notiz zur Absage des IAK in Wien in: IKZ 42 (1952), 109, sowie die Einladung nach München in: IKZ 43 (1953), 1–4.
- 92 Vgl. Bericht über den IX. internationalen Altkatholikentag in Köln, 9.–12. September 1913, bearbeitet von Pfarrer W. Kopp und Pfarrer A. Küry, in: IKZ 3 (1913), 433–584: 579–584; Bericht über den XX. Internationalen Altkatholikentag in Bonn (Deutschland), bearbeitet von Pfarrer E.W. Heese, Nordstrand und Hamburg, in: IKZ 60 (1970), 269–434: 424–434; Bericht über den XXII. Internationalen Altkatholikentag in Bonn, 2. bis 6. Mai 1978 in Nordwijkerhout (Niederlande), bearbeitet von Dr. Martien Parmentier, zur Zeit in Bonn, in: IKZ 68 (1978), 125–169: 165–169; XXXI. Internationaler Altkatholikentag in Utrecht, 18.–21. September 2014 in Utrecht (Niederlande). Dokumentation, besorgt von Prof. Peter-Ben Smit (Amsterdam) und Dr. Mattijs Ploeger (Alkmaar), in: IKZ 105 (2015), 3–71: 45–51.
- 93 Nämlich sechs Mal – 1897, 1909, 1931, 1965, 1982 und 2018.
- 94 *Troxler*, Entwicklung, 126.
- 95 Herzog zit. nach ebd., 134.
- 96 Auch wenn dies Entwicklungen wie die Annäherungen der deutschen alt-katholischen Kirche an den Nationalsozialismus nicht verhindern konnte. Siehe grundlegend *Ring*, „Katholisch und deutsch“ sowie zur Aufnahme der internationalen Korrespondenz nach dem Zweiten Weltkrieg *Peter-Ben Smit / Ruth Nientiedt*, Gemeinschaft und Versöhnung. Wiederannäherungen zwischen den alt-katholischen Kirchen Deutschlands und der Niederlande im Vorfeld der Gründung des Ökumenischen Rates der Kirchen, in: *Kirchliche Zeitgeschichte / Contemporary Church History* 32 (2019), 183–197.
- 97 Antonius (Teus) Jan Glazemaker (1931–2018), 1979 Bischof von Deventer, 1982 Erzbischof von Utrecht.
- 98 Vgl. *Lydia Janssen*, God is groter dan ons hart. Antonius Jan Glazemaker (1931–2008) aartsbischof in een tijd van verandering. Utrecht 2020, 42–44, 416, und siehe Bericht über den XV. Internationalen Altkatholiken-Kongress in Hilversum-Holland [17. bis 21. August 1948], bearbeitet von Pfarrer A.R. Heyligers, Amsterdam, in: IKZ 38 (1948), 217–321.
- 99 Beispielsweise die Zypern-Resolution des Jahres 1986, vgl. Bericht über den XXIV. Internationalen Altkatholiken-Kongress in Münster, 26.–30. August 1986, zusammengestellt von Dr. Wilhelmine Zankl, in: IKZ 77 (1987), 65–130: 74.
- 100 Siehe das Heft Titel – Thesen – Theologie. 125 Jahre Revue Internationale de Théologie / Internationale Kirchliche Zeitschrift 109 (2019), Hefte 3–4.
- 101 Siehe *Ernst Kreuzeder*, Bericht über den XIX. Internationalen Altkatholiken-Kongress 22. bis 27. September 1965 in Wien, Allschwil 1965.
- 102 Vgl. *Küry*, Theologentagungen, 141. Siehe für die Zeit bis 1971 daneben ders., Die Internationalen altkatholischen Theologentagungen von 1950 bis 1971 (Schluss), in: IKZ 68 (1978), 83–122. Etwa alle vier Jahre findet die Tagung als Anglican-Old Catholic Theologians Conference statt. Siehe dazu *Klaus Heinrich Neuhoff*, Building on the Bonn agreement. An historical study of Anglican-Old Catholic relations before and after the 1931 Bonn Agreement with special reference to the Anglican-Old Catholic theologians' conferences 1957–2005 (=Publicatieserie Stichting Oud-Katholiek Seminarie 46), Amersfoort / Slie-drecht 2010.

- 103 Vgl. Bericht über den XXV. Internationalen Altkatholiken-Kongress in Genf, 27.–31. August 1990, redigiert von Pfr. Dr. Hans A. Frei, in: IKZ 80 (1990), 249–336: 260.
- 104 Erwin Kreuzer (1878–1953), Bischof ab 1935.
- 105 Kreuzer zit. nach *Joachim Vobbe*, Die Geschichte alt-katholischer Jugendarbeit in Deutschland unter besonderer Berücksichtigung massgeblicher Leitgedanken. Zulassungsarbeit zum Pfarrexamen, zugleich zur Aufnahme in die ständige Geistlichkeit des Katholischen Bistums der Altkatholiken in Deutschland, masch. Bonn 1979, 9. Vgl. ebd., 3–9; *Harderwijk*, Congrès, 41. Die Arbeit des deutschen Reichsverbands kam mit dem Ersten Weltkrieg zum Erliegen. 1924 konstituierte sich die altkatholische Jugendarbeit durch die Gründung des „Bundes alt-katholischer Jugend Deutschlands“ (BAJD), heute „Bund der alt-katholischen Jugend“ (BAJ), neu. Vgl. *Vobbe*, Geschichte, 14–15. Zur Geschichte des BAJ liegt eine Festschrift vor, deren historischer Teil weitgehend Vobbes Arbeit wiedergibt: *Deborah Helmbold* (Hg.), Jungvieh macht auch Mist. FS Bund alt-katholischer Jugend, München 1996. Weitere Forschungen, beispielsweise auf Grundlage der alt-katholischen Zeitungen und des „Verlags des Reichsverband alt-katholischer Jungmannschaften“ in Kempten (Allgäu), wären hier sehr wünschenswert.
- 106 Vgl. Bericht über den X. Internationalen Altkatholikenkongress in Bern. 2.–4. September 1925, in: IKZ 15 (1925), 193–275: 193.
- 107 Vgl. Bericht über den XIII. Internationalen Altkatholikenkongress zu Konstanz vom 30. August bis 3. September 1934, in: IKZ 24 (1934), 209–327: 210.
- 108 Bericht über den XI. Internationalen Altkatholikenkongress in Utrecht 13.–16. August 1928. Im „Gebouw van Kunsten en Wetenschappen“, in: IKZ 18 (1928), 193–328: 196. Zur Liga vgl. *Christoph Schuler*, Internationale alt-katholische Jugend. Ursprung und Geschichte der internationalen alt-katholischen Jugendarbeit, in: *Deborah Helmbold* (Hg.), Jungvieh macht auch Mist. FS Bund alt-katholischer Jugend, München 1996, 104–108: 106–107.
- 109 Vgl. *Arning / Wolf*, Katholikentage, 198.
- 110 Bericht über den XXI. Internationalen Altkatholikenkongress 18. bis 23. September 1974 in Luzern (Schweiz), in: IKZ 65 (1975), 1–88: 69. Vgl. ebd., 3, 5, 49, 76.
- 111 Vgl. *Schuler*, Internationale alt-katholische Jugend, 107 und siehe den Hinweis zum „Internationalen[n] Jugendkongress“ und den Bericht der „Sitzung der Arbeitsgemeinschaft der Altkatholischen Jugendverbände Europas (AAKJVE)“, in: Bericht XXIV. IAK 1986 Münster, 66–68.
- 112 *Holger Arning*, Frauen auf den Katholikentagen, in: *Markus Raasch / Andreas Linsenmann* (Hg.), Die Frauen und der politische Katholizismus. Akteurinnen, Themen, Strategien, Paderborn 2018, 111–150: 114.
- 113 Vgl. ebd., 125–126.
- 114 Siehe *Angela Berlis*, Anny Peter, in: Historisches Lexikon der Schweiz online, Version 23.1.2009. <https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/027555/2009-01-23/> (Aufruf: 1.5.2020).
- 115 Der Vortrag trug den Titel: „Die Mitarbeit der Frau an der Förderung und Vertiefung des kirchlichen Gemeindelebens“, Text in: Bericht über den XII. Internationalen Altkatholikenkongress in Wien vom 8. bis 10. September 1931, bearbeitet nach Stenogramm von Pfarrer W. Hossner, in: IKZ 21 (1931), 193–316: 218–233.
- 116 Vgl. IAK 1931 Bericht, 195.
- 117 Bericht über den XIV. Internationalen Altkatholikenkongress in Zürich 25.–29. August 1938, bearbeitet von Max Heinz, Pfarrer in Zürich, in: IKZ 28 (1938), 193–320: 195.
- 118 Siehe Bericht über den XXIII. Internationalen Altkatholikenkongress in Wien 7.–11. September 1982, zusammengestellt von Dr. Ernst Kreuzeder, in: IKZ 72 (1982), 249–322: 280–298.
- 119 XIX. Internationaler Altkatholiken-Kongress in Wien 22. bis 27. September 1965, in: IKZ 55 (1965), 65–68: 67.
- 120 Siehe *Ilse Korotin* (Hg.), *biografiA*. Lexikon österreichischer Frauen 2, Wien / Köln / Weimar 2016, 1813–1815 [Lemma nicht namentlich gekennzeichnet].
- 121 Vgl. Bericht XX. IAK 1970 Bonn, 291, 309, 317, 424.
- 122 Vgl. Bericht XXI. IAK 1974 Luzern, 12, 15, 27–28, 62.
- 123 Vgl. Bericht XXIV. IAK 1986 Münster, 70 sowie Bericht XXIV. IAK 1986 (1987).
- 124 Zitate im Folgenden aus und vgl. Bericht XXII. IAK 1978 Nordwijkerhout, 151–153.
- 125 Siehe *Angela Berlis*, Suse van Kleef-Hillesum (1926–1984). Protagonistin kirchlicher Frauenemanzipation in den Niederlanden, in: *Cornelia Wenzel / Marianne Schmidbauer* (Hg.), *Ideen und Ideale. Beiträge zur Ideengeschichte der Frauenbewegung (=Ariadne. Forum für Frauen- und Geschlechtergeschichte 52)*, Kassel 2007, 64–69.
- 126 Vgl. Bericht XXIII. IAK 1982 Wien, 314.

Bernhard Scholten

Der Münchener Katholikenkongress im September 1871 im Spiegel der Landauer Tageszeitung *Der Eilbote*



Der Münchener Katholikenkongress war ein erster Meilenstein am Weg zur Gründung der Alt-Katholischen Kirche. Wie dieser Kongress und wie seine Beschlüsse in der Provinz aufgenommen wurden und welche Wirkung sie entfalteten, soll in diesem Artikel am Beispiel der pfälzischen Stadt Landau dargestellt werden.

In Landau gründete sich im September 1871 ein alt-katholisches Komitee, das Eduard Jost, der als Redakteur bei der Landauer Tageszeitung *Der Eilbote*¹ arbeitete, als Delegierten nach München schickte. In insgesamt sieben Artikeln schilderte Jost nach seiner Rückkehr aus München seine Eindrücke, Erfahrungen und Bewertungen der Beschlüsse des Kongresses. Dieser Beitrag beschreibt in einem ersten Teil zuerst die politische Ausgangslage von Landau sowie die Entstehung und die politische Ausrichtung der Tageszeitung *Der Eilbote* und charakterisiert Eduard Jost, den Landauer Delegierten auf dem Münchener Kongress. Im zweiten Teil wird Josts Berichterstattung beschrieben und mit Berichten und Bewertungen Dritter, unter anderem des *Rheinischen Merkurs*, verglichen.

1. Landau – eine pfälzische Stadt in Bayern mit französischer Geschichte und national-liberaler Gesinnung

Seit 1815 gehörte die Pfalz und damit auch Landau zu Bayern. 1870/71 ist Landau eine bayerische Garnisonsstadt. 1867 – drei Jahre vor dem deutsch-französischen Krieg – lebten 6.138 Zivilpersonen und 4.943 Soldaten und Offiziere in Landau. Nach dem Krieg, Ende des Jahres 1871, waren es 6.066 Zivilpersonen und 855 Soldaten und Offiziere, die Anzahl der dort stationierten Militärpersonen war also deutlich zurückgegangen.²

Bayern hatte 1815 Landau als Garnisons- und Festungsstadt von Frankreich übernommen. Während der französischen Zeit (1680–1815) hatte Vauban in den Jahren 1688 bis 1691 Landau zu einer Festung ausgebaut.³ Karsten Ruppert stellt fest, dass die Auswirkungen der französischen Herrschaft, sowohl aus Sicht der Pfälzer im 19. Jahrhundert wie auch der Historiker heute, „alles im allem wohl ambivalent gewesen“⁴ sei. Ruppert beschreibt, dass die

Pfälzer die Modernisierung von Justiz und Verwaltung nach der Französischen Revolution 1798 begrüßt und unterstützt hätten. Auch die Beseitigung der Feudalrechte und die Abschaffung der Privilegien der Adelsfamilien sei positiv angenommen worden. Die Trennung von Staat und Kirche und von Verwaltung und Gerichtsbarkeit, die Einführung der Zivilehe und eines staatlichen Schulsystems, das Recht auf die Unverletzlichkeit der Wohnung und weitere liberale Rechte wollten sich nach Ruppert die Pfälzer nach der Zuordnung zu Bayern nicht mehr nehmen lassen.⁵ Nachdem Landau bayerisch geworden war, wurde die Stadt zur Bundesfestung ausgebaut. Die Öffnungs- und Schließzeiten der beiden großen Tore bestimmten auch den Tages- und Lebensrhythmus. So wurde die Festung von den Landauern zunehmend als Last und mehr als Einengung denn als Schutz wahrgenommen, da sie Landaus Wachstum behinderte.⁶

Die französische Kriegserklärung nährte in Landau die Sorge, dass der Krieg in und um Landau ausgefochten werden könne. Die Stimmung änderte sich jedoch nach den ersten beiden Siegen der bayerisch-preußischen Truppen in Weißenburg (4. August 1870) und Wörth (6. August 1870).⁷ Als absehbar war, dass der Krieg nicht in der Pfalz, sondern in Frankreich entschieden würde, forderten immer mehr Landauer die Entfestigung ihrer Stadt. Politik und Handel erwarteten mehr Freiheit und Freiraum. Als Bayern am 23. November 1870 mit der Unterzeichnung des Versailler Vertrages dem Deutschen Bund beitrug, vereinbarte die Regierung auch die Aufhebung der Festungseigenschaft Landaus.⁸ Der *Eilbote* berichtete seit der gewonnenen Schlacht bei Sedan regelmäßig über den Stand der Entfestigung und über politische Schritte, diese zu beschleunigen. So erschien am 11. Oktober 1871 ein Artikel im *Eilboten* über die Anfrage von 13 liberalen Abgeordneten aus der Pfalz, die nach dem Zeitplan der Regierung für die Entfestigung fragten. Es waren die gleichen Abgeordneten, betont der *Eilbote*, die zuvor eine Anfrage zum Verhältnis nach Staat und Kirche gestellt hatten.⁹ Dieses Beispiel zeigt, dass die liberalen Abgeordneten beides wollten: die Ankurbelung der lokalen Wirtschaft und die Trennung von Staat und Kirche.

Die Nationalliberalen waren um 1870/71 in Landau und in der Pfalz die politisch stärkste Kraft. Dies belegen die Wahlergebnisse zum Reichstag in den Jahren 1871 und 1874. Bei den ersten Wahlen zum Reichstag im März 1871 ist das Ergebnis eindeutig: 97,5 Prozent der Stimmen entfielen auf die

Nationalliberalen, 2,3 Prozent auf das Zentrum. Allerdings hatte die katholische Kirche zum Wahlboykott aufgerufen, sodass die Wahlbeteiligung im Wahlkreis Landau bei nur 39,7 Prozent lag. Doch auch bei der nächsten Wahl im Jahr 1874 stellten die Nationalliberalen bei einer Wahlbeteiligung von 80,3 Prozent mit 70,3 Prozent der Stimmen alle Pfälzer Abgeordneten im Reichstag, die Zentrumsparterie bekam 29,7 Prozent der Stimmen.¹⁰ Der Anteil von Katholiken und Protestanten schwankte pfalzweit zwischen einem Verhältnis von 40:60 und 60:40. Nach der Volkszählung von 1875 lebten in Landau 2.863 Katholiken, 3.370 Protestanten, 351 Israeliten und 5 Andersgläubige.¹¹ Wenn alle Katholiken das Zentrum gewählt hätten, hätte es also 44 Prozent der Stimmen bekommen müssen. Die knapp 30 Prozent zeigen, dass längst nicht alle Katholiken ‚ihre‘ Zentrumsparterie wählten, sondern nationalliberal dachten und auch handelten.

Klaus Unterburger hat in seinem Aufsatz *Pfälzer Eigensinn? – Das Ringen zwischen Ultramontanismus in der Pfalz und in Altbayern im Vergleich*¹² auch diese historische Besonderheit herausgearbeitet. Unterburger kommt zu dem Schluss, dass sich in der Pfalz durch den Einfluss des Liberalismus, des Protestantismus und der ländlich-kleinstädtischen Struktur, zu der auch Landau gehörte, kaum ein Milieu gebildeter katholischer Laien entwickeln konnte, das auch öffentlich für die Interessen der Kirche eintrat.¹³ Dabei spielte auch die fehlende katholische Presse eine große Rolle. Unterburger stellt fest, dass „die Landschaft der Tageszeitungen [...] lokal zersplittert und überwiegend [...] nationalliberal und antiklerikal orientiert“¹⁴ war.

2. Landaus Tageszeitung – *Der Eilbote*

Dies gilt auch für Landau. Hier erschienen 1871 zwei Tageszeitungen. Beide – sowohl der *ANZEIGER für die Kantone Landau, Bergzabern und Annweiler* wie auch *DER EILBOTE, Tageblatt für die Stadt und den Landau* – standen der nationalliberalen Bewegung nahe und kritisierten offen die ultramontane Haltung der katholischen Kirche.¹⁵ Der *Eilbote* hatte 1868¹⁶

eine Auflage von 2.200 Exemplare, 1881 waren es 2.350. Der *Anzeiger* hatte 1871 eine Auflage von 2.500 Exemplaren.¹⁷ Somit wurden um 1870 in Landau täglich knapp 5.000 Zeitungen verkauft. Sicherlich gab es auch Abonnenten im Umland, aber bei rund 6.000 Einwohnern wird es – geschätzt – ca. 2.000 Haushalte gegeben haben. Somit bezog so gut wieder jeder Landauer Haushalt eine nationalliberal orientierte Zeitung.

In der Pfalz gab es um 1870 auch zwei katholische Zeitungen. Die in Speyer herausgegebene *Rheinpfalz* erschien vom 1. Oktober 1868 bis zum 30. August 1869 dreimal in der Woche, ab dem 1. Oktober 1869 dann täglich (außer sonntags). Ihr Herausgeber war Domkapitular Wilhelm Molitor.¹⁸ Sie hatte eine durchschnittliche Auflage von 1.500 Exemplaren und wurde stark von der katholischen Kirche unterstützt. So berichtete der *Eilbote* am 17. September 1871, dass Pfarrer Weißenburger von Hambach in seiner Predigt am Sonntag, dem 10. September die liberalen Blätter benannt habe, die für Katholiken verboten seien. Er habe damit gedroht, dass die, die den *Pfälzischer Kurier*, die *Neustadter Freie Presse*, die *Neustadter Zeitung*, das *Edenkobener Wochenblatt*, den *Landauer Anzeiger* oder den *Eilboten* läsen, von ihm bei der Beichte keine Absolution erhalten würden. Er werde in der Beichte danach fragen. Erlaubt waren dagegen der *Christliche Pilger*, die *Pfälzer Zeitung*, die *Rheinpfalz*, der *Volksbote* oder die *Frankfurter Zeitung*.¹⁹ Ungeachtet solcher Unterstützung musste die *Rheinpfalz* 1879 ihr Erscheinen einstellen, weil die *Pfälzer Zeitung*, die offen für das Zentrum eintrat, der *Rheinpfalz* zunehmend mehr Leser wegnahm. Die *Pfälzer Zeitung* wurde erst 1936 eingestellt. 1873 hatte sie eine Auflage von 2.400 und 1881 von 3.000 Exemplaren.²⁰

Bis 1869 hatte Herausgeber Ludwig Georges allein für den *Eilboten* Artikel geschrieben, redigiert und gedruckt, dann wurde ihm diese Arbeit zu viel, wie er selbst in einer handschriftlich im Stadtarchiv Landau vorliegenden Biografie schrieb.²¹ Deshalb stellte er 1869 Heinrich Eduard Jost als Redakteur ein. Kuhn schreibt dazu: „Der bekannte pfälzische Dichter und Autor Eduard Jost wird von Georges als Redaktionsmitglied eingestellt. Dies war ein Novum, denn der ‚Eilbote‘ wurde vor diesem Zeitpunkt immer von einem Mitglied der Familie Georges herausgegeben. Jost, so Georges, war ‚ausgerüstet mit den Gaben, sich im Publikum beliebt zu machen‘ und er ‚erreichte eine Popularität‘, die Georges selbst ‚niemals erlangen konnte‘.“²²

3. Eduard Jost – Redakteur des Landauer *Eilboten* und Landauer Delegierter zum Münchener Kongress

Eduard Jost²³ wurde am 21. Juli 1837 als dritter Sohn der Eheleute Johann Ludwig Jost, Feldwebel und Rechnungsführer im 30. preußischen Infanterie-Regiment, und seiner Ehefrau Barbara in Trier geboren und am 23. Juli in der Pfarrkirche Liebfrauen und St. Laurentius katholisch getauft.²⁴ Josts Familie väterlicherseits, die ursprünglich aus Kalkar am Niederrhein stammte, war calvinistisch und hatte wegen der Religion mehrfach die Heimat gewechselt.²⁵ Doch Johann Ludwig Jost, Eduards Vater, konvertierte zum katholischen Glauben, bevor er am 15. November 1831 Barbara Ternes, „zweitälteste Tochter der in Metz geborenen Bildhauerwitwe Katharina Ternes, geb. d’Assier (Angus), heiratet. Aus der Ehe gehen sieben Kinder hervor, die infolge einer Bestimmung des Ehevertrages im katholischen Glauben zu erziehen sind.“²⁶

Der Vater starb früh, so dass Eduard Jost die Schule abbrach. Zwischen 1860 und 1864 arbeitete er als Schauspieler an Theatern in Kleve, Duisburg, Essen, Leipzig und Weimar. Zurück in Trier wurde er 1864 Redakteur für die *Trierische Volkszeitung*, „ein freisinniges Blatt vor allem auf religiös-kirchlichem Gebiet, das aber um 1863 intensiver unter dem Verleger Herrmann Adolph Sonnenburg den Kampf gegen die kirchlich eingestellten Kreise der Stadt begann. ‚Verwirklichung des nationalen und liberalen Programms in Staat, Kirche, Schule und Gesellschaft‘ war die Devise, welche die ‚Trier’sche Volks-Zeitung‘, die als Organ des ‚Evangelischen Bundes‘ galt, auf ihre Fahne schrieb.“²⁷

Gleichzeitig veröffentlichte Jost erste Gedichte, Romane und Theaterstücke.²⁸ 1867 publizierte er zudem eine 16-seitige Biographie des soeben verstorbenen Trierer Bischofs Leopold Pelldram (1812–1867).²⁹ Dieser soll als ehemaliger Feldpropst fast ausschließlich mit Militärs und in liberalen Kreisen verkehrt sein.³⁰ Womöglich beschäftigte sich Jost am Beispiel dieser Persönlichkeit bereits mit der Frage, ob die katholische Kirche nicht auch liberal und national sein könne.³¹

Wenige Wochen später wechselte Jost zum *Dürkheimer Anzeiger*,³² zwei Jahre später zum Landauer *Eilboten*. Kurz bevor Jost nach Landau zog, schrieb er im August 1869 bei einer Wanderung zur Klosterruine Limburg das *Pfälzer Lied*, welches ihn zehn Jahre später pfalzweit bekannt machen sollte.³³

Als Redakteur des *Eilboten* nutzte Jost die Zeitung, um seine politischen Positionen zu formulieren, dazu gehörte seine klar anti-klerikale und anti-ultramontane Haltung. Zum 60. Jubiläum des *Pfälzer Liedes* schrieb Fritz Günther 1928 in der Zeitschrift *Der Trifels* dazu: „Jost berichtet über den preußisch-deutschen Krieg, das hatte zur Folge, daß der Leserkreis [des *Eilboten*] sich ganz bedeutend vergrößerte. Nach dem Krieg gab ihm Frau Georges in Anerkennung seiner Tätigkeit für ihr Geschäft die Hand ihrer Tochter Auguste. Am 24. August 1871 vermählte er sich und gründete gleichzeitig eine Buch-, Kunst- und Musikalienhandlung. Vierzehn glückliche Jahre verlebte er in Landau.“³⁴ Josts Schwager Ludwig Georges erinnert sich 1908 hingegen völlig anders an diese Zeit. Er schrieb: „Zunächst fing mein Schwager wegen der altkatholischen Geschichte mit dem gesamten katholischen Klerus Scandal an und die Folge davon war, dass wir eine Masse Abonnenten verloren. Nach kurzer Zeit legte mein Schwager die Redaktion nieder und ich war wieder soweit wie früher, d.h. ich hatte Arbeit in Hülle und Fülle, keine wesentliche Unterstützung.“³⁵

Georges verdichtete in seiner Erinnerung Entwicklungen, die nach zuverlässigen Quellen zehn Jahre dauerten. Nach den Daten des Standesamtes heiratete Jost am 28. August 1871 Georges Schwester Auguste.³⁶ Das Ehepaar bekam fünf Kinder, zwei überlebten ihre Geburt, drei starben. Im Landauer Stadtarchiv gibt es eine Geburtsurkunde von August Eduard Ludwig Jost, der am 12. Februar 1873³⁷ und von Luise Auguste Sofie, die am 25. Februar 1876 geboren wurde. In Sofies Geburtsurkunde heißt es: „Der Literat Heinrich Eduard Jost, altkatholischer Religion, zeigt an, dass ihm am 25. Februar von seiner Ehefrau Augusta Jost, geborene Georges, protestantischer Religion, eine Tochter geboren worden sei, die die Vornamen Luise Auguste Sofie erhalten habe.“³⁸ In der Geburtsurkunde des Sohnes gibt es keine Hinweise auf die Konfessionen der beiden Eheleute.

Am 2. Weihnachtsfeiertag 1881 starb Auguste Jost bei der Geburt von Zwillingen.³⁹ Am 27. Dezember 1881 erschienen im *Eilboten* zwei Todesanzeigen: die erste von Eduard Jost, eine zweite von Bruder und Familie,⁴⁰ eine weitere von Jost erschien im *Landauer Anzeiger*.⁴¹ Im Matrikelbuch der alt-katholischen Gemeinde, das seit 1876 geführt und heute noch genutzt wird, finden sich keine Eintragungen zu Jost, seinen Kindern und seiner Ehefrau.⁴² Dies lässt, zusammen mit einem polemischen Hinweis in der ultramontanen

Presse,⁴³ darauf schließen, dass die Kinder des Ehepaars in der Konfession der Mutter, also protestantisch, erzogen wurden.

Die beiden Todesanzeigen sind ein Indiz für den mittlerweile in der Familie ausgebrochenen Konflikt zwischen Eduard Jost und Schwager Ludwig Georges. Jost war politisch aktiv und erfolgreich, 1878 wurde sein *Pfälzer Lied* veröffentlicht und ein Publikumserfolg. Zeitgleich wurde Jost Mitgründer des *Pfälzischen Schriftstellervereins*, des späteren *Literarischen Vereins der Pfalz*. Jost engagierte sich in der Fortschrittspartei⁴⁴ und wechselte im Dezember 1881, in der Zeit, in der seine Frau und seine Zwillinge starben, vom *Eilboten* zu einer neuen Landauer Tageszeitung, dem *Tagblatt*. Eine Probenummer in einer Auflage von 8.000 Exemplare erschien am 17. Dezember 1881.⁴⁵ Im Editorial heißt es: „Diese Zeitung steht auf dem Boden der Deutschen Fortschrittspartei. Konfessionelle Streitigkeiten, gehässige Angriffe und Alles, was in das Gebiet der Reibungen und des Klatschs gehört, wird dem Blatte fern gehalten.“

Die erste vier Seiten starke Ausgabe erschien am Sonntag, den 1. Januar 1882. Anderthalb Seiten sind Anzeigen. Eine wirbt für eine von Jost herausgegebene „Wochenschrift ‚Abendstunden – Blätter für Unterhaltung und Belehrung‘“⁴⁶. Für diese Wochenzeitschrift schrieb er viele Artikel und Erzählungen selbst. Die in den von ihm redigierten Zeitungen (im *Eilboten* und später im *Tagblatt*) erschienenen Fortsetzungsgeschichten veröffentlichte er auch als Romane.⁴⁷ Darunter ist auch der Roman *Christlich oder päpstlich?*, der zunächst 1876 im Eigenverlag und 1882 im Reclam-Verlag in Leipzig erschien.⁴⁸ Darin verarbeitete Jost seine Erfahrungen mit der katholischen Kirche und dem Ultramontanismus. Der Roman spielt 1525 in Landau, als der Reformator Pfarrer Johannes Bader⁴⁹ in Landau zur Umkehr aufrief. Anhand zweier Familien, einer katholischen und einer protestantischen, wird die ‚christliche‘ Haltung von der ‚päpstlichen‘ unterschieden. Jost bezieht als Erzähler klare Position für die reformatorische Bewegung und kritisiert die katholische Kirche, die nicht die Menschen, sondern das Wohlergehen Roms im Blick habe. Seine alt-katholische Einstellung sorgt hier also für eine Identifikation mit der Reformation.

4. Bildung eines Landauer Alt-Katholiken-Aktionskomitees und Wahl zweier Delegierter

In den ersten Monaten des Jahres 1871 bestimmten der deutsch-französische Krieg, die Debatten um die Reichsgründung und die ersten Reichstagswahlen die Schlagzeilen des *Eilboten*. Ab März 1871 nahmen die Berichte über die Protestbewegung gegen die Beschlüsse des Vatikanischen Konzils zu. Fast täglich erschienen im *Eilboten* Artikel über den exkommunizierten Münchener Kirchenhistoriker Ignaz von Döllinger⁵⁰ und über Versammlungen, bei denen Dankadressen an Döllinger und Bittadressen an den bayerischen König verabschiedet wurden.⁵¹ Im September erschienen dann täglich Berichte und Kommentare zur Entwicklung der alt-katholischen Bewegung. So druckte der *Eilbote* am 9. September den Aufruf der Münchener Alt-Katholiken ab, vor Ort Aktionskomitees zu gründen und Delegierte zu einem ersten Alt-Katholikenkongress nach München zu entsenden.⁵² Da der *Eilbote* montags nicht erschien, berichtete er am Dienstag, dem 12. September, über die Einladung zur Gründung eines Landauer Aktionskomitees. Der Artikel, der auf ein Inserat in der gleichen Ausgabe verweist, endet mit dem Satz: „Möge seine Thätigkeit eine erfolgreiche sein.“⁵³

Die Anzeige lautet: „Einladung – ‚eine große Zahl der Katholiken Landau’s hat sich über den neuen Lehrsatz eine feste Meinung gebildet‘ deshalb ist es Zeit, ein Aktions-Comite zu bilden und Delegierte zur Teilnahme an dem Kongress zu wählen. Einladende sind: Louis Mayer, Himmelspach,⁵⁴ Eduard Jost, Julius Neuert, Georg Hitschler, Hermann Wack, Bolza, Ferdinand Ross“⁵⁵. Das Treffen fand am Donnerstag, dem 14. September statt. Am Samstag, dem 16. September, berichtet der *Eilbote*: „Adjutant Louis Mayer wird als Versammlungsleiter gewählt, Controleur Himmelspach zum Sekretär, Mayer erläuterte das Ziel des Treffens, Himmelspach verliest den Münchener Aufruf. Zuerst Wahl per Akklamation eines Actions-Comites mit fünf Männern: Dr. med. Ziegler, Georg Hitschler, Anton Oppelt, Eduard Jost und Prof. Thoma. Delegierte werden: Eduard Jost, Redakteur, und Philipp Tillmann,⁵⁶ Edesheim, Landtagsabgeordneter.“⁵⁷

Während der *Eilbote* sachlich über Einladung und Gründungsversammlung berichtete, versuchte die katholische *Rheinpfalz*, die Bewegung durch ihre Berichterstattung zu diskreditieren. Sie zitiert die Namen derer, die die

im *Eilboten* erschienen Anzeige unterschrieben haben, um dann auf die Frage „Wer sind diese Personen?“ zu antworten: „Louis Mayer: 2. Adjunkt, in gemischter Ehe lebend, lässt alle Kinder protestantisch erziehen, Himmelpach: Stadtschreiber, Eduard Jost ein Publizist und Verfertiger von Tendenzromanen für den *Eilboten*, neu vermählt mit einer Protestantin, ohne den Vorschriften der katholischen Kirche nachgekommen zu sein. Julius Neuert ist ein hochgebildeter jugendlicher Kappenmacher, Georg Hitschler ist Siebmacher, Drahtflechter auch für Kirchenfenster, Hermann Wack ist Holzstiftenmacher, Boza ein ehemaliger Apotheker und Ferdinand Rossi ist Mercursjünger.⁵⁸ Ihr Standpunkt ist offenbar der der Namenkatholiken, der Meuterer gegen die kirchliche Lehre, der Selbstunfehlbaren.“⁵⁹

Im Stadtarchiv Landau finden sich Personalakten zu Mayer, Neuert und Hitschler. Sie zeigen, dass es ein Teil der politischen Elite Landaus war, der zur Gründung eines alt-katholischen Aktionskomitee einlud. Louis Mayer, der „2. Adjunkt“, wäre in heutiger Sprache der 2. Beigeordnete und wurde 1876 Bürgermeister der Stadt Landau.⁶⁰ Julius Neuert⁶¹ und Georg Hitschler⁶² waren Mitglieder des Landauer Stadtrats. Aber sie seien keine „ganzen Katholiken“, wie die *Rheinpfalz* in ihrem Bericht über die Gründung des Komitees und über die Wahl der beiden Delegierten schreibt, sondern nur „halbe“, weil sie jeweils eine protestantische Frau geheiratet hätten und ihre Kinder protestantisch und nicht katholisch erziehen ließen. Die *Rheinpfalz* charakterisiert Jost als den, der „in die eine Rocktasche den protestantischen Trauschein, in die andere den *Eilboten* und in die Westentasche einen Landauer Aufenthaltsschein steckt“.⁶³ Neuert und Hitschler blieben alt-katholisch. Ausweislich des Protokollbuchs der Landauer Alt-Katholischen Gemeinde⁶⁴ wurden beide 1876 in den Kirchenvorstand gewählt. Während Hitschler ab 1878 im Protokollbuch nicht mehr erwähnt wird, blieb Neuert bis 1891 im Kirchenvorstand. Dann endet das Protokollbuch. Weitere Dokumente aus dieser Zeit gibt es nicht. Vermutlich um die Jahrhundertwende zog Neuert, der letztmalig 1894 in den Stadtrat gewählt wurde, nach Würzburg um, denn in seiner Personalakte findet sich aus dem Jahr 1925 ein Glückwunschsreiben zum 80. Geburtstag des damaligen Oberbürgermeisters an Neuert, das an seine Würzburger Adresse geschickt wurde. Neuerts Antwort ist ebenfalls archiviert.

Als Delegierte zum 1. Alt-Katholiken-Kongress, der vom 22. bis zum 24. September 1871 in München tagte, wurden gewählt: Philipp Tillmann,

nationalliberaler Abgeordneter im Bayrischen Landtag aus Edesheim, und Eduard Jost, Redakteur des *Eilboten*.⁶⁵ Es ist erstaunlich, dass innerhalb weniger Tage in Landau ein Alt-Katholiken-Komitee gegründet sowie ein Vorstand und zwei Delegierte für den Kongress gewählt wurden. In anderen pfälzischen Städten wurden ebenfalls Aktionskomitees gegründet und Delegierte für den Münchener Kongress gewählt. Aus Frankenthal nahmen Bahnstabsverwalter Seethaler, aus Neustadt-Königsbach Herr Erlenwein und Neustadt Lateinlehrer Jacobus Streuber teil.⁶⁶ Aus Speyer kam Gymnasialprofessor Staudacher.⁶⁷ Weitere Delegierte aus der Pfalz waren Friedrich Beck⁶⁸ aus Dürkheim, Dr. Armand Buhl⁶⁹ aus Deidesheim, Studienlehrer Kranzfeld⁷⁰ aus Kusel und Adolph Reuthner,⁷¹ königlicher Bezirksrichter aus Kaiserslautern.⁷² Am 20. September berichtete der *Eilbote*, dass die Zuggesellschaft Hessens und des Rheinlandes für Delegierte des Münchener Kongresses den Fahrpreis halbieren würden. Die Delegierten aus diesen beiden Regionen hätten für die Hinfahrt zu zahlen, die Rückfahrt sei kostenlos.⁷³

5. Der erste Alt-Katholiken-Kongress in München im Spiegel der Jost'schen Berichterstattung im *Eilboten*

Am 23. September wurde auf der ersten Seite des *Eilboten* das Programm des Münchener Katholikentages, wie es von Friedrich von Schulte⁷⁴ dokumentiert ist,⁷⁵ mit leichten Kürzungen und redaktionellen Straffungen abgedruckt.⁷⁶ Am 24. September berichtete der *Eilbote* aus der nicht-öffentlichen beratenden Versammlung vom 22. September. Demnach seien rund 500 Delegierte gekommen. Zunächst wird die Wahl des Präsidiums und dann der weitere Ablauf der Sitzung beschrieben: Der Breslauer Theologieprofessor Joseph Hubert Reinkens⁷⁷ erläuterte das Programm⁷⁸ des Münchener Kongresses. Dann referierte Döllinger über das *Wesen der Kirche von Utrecht*. Die Versammlung, berichtet der *Eilbote*, habe „unter dreimaligen Hochrufen“ sich erhoben und Döllinger applaudiert, als Prof. Schulte ihn „als den geistigen Urheber der pflichtgemäßen Opposition“ bezeichnet und ihm „für sein standhaftes Wirken“ gedankt habe.⁷⁹ Weitere kurze Berichte folgten im *Eilboten* am 25. September und 26. September. In der Ausgabe vom 25. September heißt es: „Über die öffentlichen

Altkatholiken-Versammlungen am Samstag und Sonntag liegen uns nur drei magere Telegramme vor, die der Leser unten findet. [...] Der eine der Delegierten für Landau, Herr Jost, wird wahrscheinlich heute eintreffen und können wir daher für die nächsten Blätter umfassende Berichte in sichere Aussicht stellen.⁸⁰ Zurück in Landau, berichtete Jost in sechs Ausgaben des *Eilboten* von den Diskussionen und Beschlüssen des Münchener Alt-Katholiken-Kongresses. Diese Berichte erschienen am 28., 29. und 30. September sowie am 1., 3. und 4. Oktober und wurden jeweils auf der Titelseite abgedruckt.

Am Donnerstag, den 28. September, wurde der erste dieser sechs ausführlichen Berichte über den *Altkatholiken-Congreß in München* veröffentlicht.⁸¹ Der Text beginnt als Reportage: „Eisenbahnzüge bringen Delegierte aus den fernsten deutschen Gauen, ja aus vielen nichtdeutschen Ländern“⁸² nach München. Jost nennt ca. 350 Delegierte, die vormittags um neun Uhr im großen Saal des Museums bei der Eröffnung anwesend gewesen seien. Dann berichtet er über die Wahl des Tagungspräsidium und zählt die wichtigsten Teilnehmer auf:⁸³ Prof. Friedrich von Schulte aus Prag, der Ehren-Präsident wurde; Prof. Bernhard von Windscheid⁸⁴ aus Heidelberg; Nationalrat Dr. Augustin Keller⁸⁵ aus Aarau; Prof. Johann Heinrich Schwicker⁸⁶ aus Ofen in Ungarn; Theodor Stumpf⁸⁷ aus Koblenz; Prof. Dr. Johann Nepomuk Huber⁸⁸ aus München; Prof. Dr. Joseph Hubert Reinkens aus Breslau; Prof. Dr. Ignaz von Döllinger; Prof. Dr. Johann Friedrich;⁸⁹ Abbé Charles Jean Marie (Hyacinthe) Loyson;⁹⁰ Prof. Dr. Friedrich Michelis⁹¹ aus Braunsberg; Pfr. Dr. Wilhelm Tangermann⁹² aus Bonn; Dr. Paul Wollmann⁹³ aus Braunsberg; Pfr. Alois Anton⁹⁴ aus Wien; Pfr. Paul Kaminski⁹⁵ aus Kattowitz sowie Pfr. Josef Renftle⁹⁶ aus Mering.

Dann zitiert Jost die jeweils diskutierten und verabschiedeten Artikel aus dem Programm. Er nennt die Namen derer, die sich an der Diskussion beteiligen, nicht aber den Inhalt ihrer Beiträge. Der erste Bericht endet mit dem Abdruck der Artikel I bis III in der vom Kongress geänderten Fassung.⁹⁷

Zu Beginn des 2. Berichtes,⁹⁸ der am 29. September erschien, beschreibt Jost die lebhafteste Debatte über den Jansenismus. Referiert wird zuerst Döllingers Position zur Utrechter Kirche, die nach Josts Ansicht für die Zukunft der noch im Werden begriffenen alt-katholischen Kirche bedeutungsvoll

sei. Döllinger habe ausgeführt, der Bischof von Utrecht werde zwar von der römisch-katholischen Kirche als Häretiker angesehen; dennoch erkenne man an, dass die Bischöfe der Kirche von Utrecht in der apostolischen Sukzession stünden. Danach werden die Artikel IV bis VII im Detail erläutert, die nach Josts Bericht insgesamt unstrittig waren und mit kleinen Änderungen einstimmig angenommen wurden.

Nach der Verabschiedung des Programms wurden Anträge zur praktischen Umsetzung gestellt und diskutiert. Die verschiedenen Anträge hatten alle das Ziel, die alt-katholische Bewegung zum Beispiel durch Gründung weiterer Aktionskomitees oder Gemeinden sowie durch die Schaffung einer materiellen Grundlage zu stärken. Nach Jost gab es eine lebhafteste Debatte, die Schulte mit dem Vorschlag, eine Antragskommission solle die Anträge bündeln und zusammenführen, beenden wollte. Der Antrag wurde mit großer Mehrheit angenommen und gegen 19.15 Uhr die erste Sitzung geschlossen. Jost schließt diesen 2. Bericht mit dem Hinweis, dass die wissenschaftliche Leitung der Versammlung meisterlich gewesen sei, „was sich von der äußerlichen Organisation nicht sagen lässt“.⁹⁹

Gegen Ende des Berichts erklärt Jost, er könne nicht detailliert aus den nicht-öffentlichen Sitzungen berichten, „da die zugelassenen Vertreter der Presse sich verpflichten mußten, in die Öffentlichkeit nur die officiel redigierten Actenstücke gelangen zu lassen.“¹⁰⁰ Dennoch schreibt er gleich im Anschluss an diesen Hinweis, dass durch eine Intervention Döllingers im Artikel IV zur Bildung des Klerus die Aussage gestrichen worden sei, die Einführung einer besseren Erziehung des Klerus solle unter Mitwirkung der weltlichen Obrigkeit erfolgen. Jost begrüßt Döllingers Einschreiten, denn er teilt die Sorge, dass „die ultramontanen und volksparteilichen Gegner, denen jedes nationale Streben verhasst ist, [...] aus diesem Passus den Vorwurf der polizeilichen Einmischung und des Staatskirchentums herleiten“¹⁰¹ würden.

Der 3. Bericht im *Eilboten* vom 30. September 1871¹⁰² schildert die Debatte der 2. nicht-öffentlichen Sitzung vom Samstag, dem 23. September. Diese begann um 10.30 Uhr mit dem Verlesen von Grußadressen aus allen Teilen Deutschlands. Dann wurden drei Anträge behandelt: Den ersten Antrag stellten Carl Adolf von Cornelius¹⁰³ und Theodor Stumpf zur Bildung

von Vereinen am Beispiel des bayerischen katholischen Landesvereins zur „Befriedigung der religiösen Bedürfnisse der glaubenstreuen Katholiken während des gegenwärtigen Nothstandes“. Der zweite Antrag von Dr. Eberhard Zirngiebl¹⁰⁴ aus München forderte die Gründung einer ständigen Kommission, die die Entwicklung von Vereinen koordinierte. Sie solle aus der Vorstandschaft des Kongresses plus den Mitgliedern der Vorstände der beiden Münchener Komitees bestehen. Schließlich beantragte Friedrich von Schulte die Bildung von Vereinen und Gemeinden.

Der zweite Antrag wurde als der weitestgehende vom Präsidium als erstes zur Aussprache und Abstimmung gestellt. Er wurde nach Josts Bericht ohne Debatte nahezu einstimmig angenommen, womit sich der erste Antrag erledigt hatte. Das Präsidium, das bis dahin Schulte innegehabt hatte, wechselte zu Geheimrat Bernhard von Windscheid, weil im Folgenden Schultes Antrag diskutiert wurde. Döllinger beantragte, Schultes Vorschlag nochmals von einer eigenständigen Kommission sorgfältig prüfen zu lassen. Jost berichtet, dass sich die meisten Redner, namentlich Prof. Dr. Joseph Hubert Reinkens, Prof. Dr. Johann Nepomuk Huber, Prof. Dr. Johann Friedrich, Abgeordneter von Stauffenberg,¹⁰⁵ Reichstagsabgeordneter Dr. Josef Völk¹⁰⁶ aus Augsburg und Prof. Friedrich Michelis, deutlich gegen Döllingers Vorschlag und für Schultes Antrag aussprachen. Alle Redner teilten Döllingers Einschätzung, dass die Alt-Katholiken in einem religiösen Notstand seien, sie zogen aus dieser Erkenntnis aber einen anderen Schluss als Döllinger, der für das Ertragen der Folgen der Exkommunikation warb. Stattdessen erklärte Schulte, dass die Menschen „eine nothdürftige Wiederherstellung des geraubten kirchlich-religiösen Lebens“¹⁰⁷ brauchen würden. Nachdem Schultes Antrag fast einstimmig angenommen worden war, endete die Sitzung gegen 13 Uhr mit „stürmischen Ovationen“ für das Präsidium.¹⁰⁸

Im zweiten Teil berichtete Jost von der ersten öffentlichen Versammlung des Kongresses, die um 15 Uhr begann. „Das versammelte Publikum gehörte fast ausnahmslos den gebildeten Ständen an. Auf den Delegiertensitzen fiel die stattliche Gestalt des Archimandriten Dimitrakopoulos in der maleischen orientalischen Tracht [...] in die Augen.“¹⁰⁹ Jost betont hier also die internationale und ökumenische Bedeutung des Kongresses. Prof. Schulte übernahm wieder das Präsidium, während Huber über die Verbindung

politisch-nationaler und kirchlich-religiöser Momente in der alt-katholischen Bewegung referierte. Der Tenor seiner Aussagen lautete, dass die alten politischen Feinde des deutschen Volkes, die auf politischem Feld geschlagen seien, sich jetzt hinter angeblich religiösen Interessen verschanzten. „Die christliche Kirche sei das Band zwischen den Nationen in der Zeit des Völkerhasses, aber sie sei bedroht durch zwei Mächte, den Materialismus und den Jesuitismus, die beide in ihrem innersten Wesen kulturfeindlich seien.“¹¹⁰ Der Materialismus wolle die soziale Frage durch rohe Gewalt – wie die Pariser Kommune – lösen, der Jesuitismus habe die „entsetzliche Religionslosigkeit der niederen Stände [verschuldet], da er die Religion alles geistigen und idealen Inhalten entkleidet und damit das Volk abgestoßen habe.“¹¹¹

Hier endet der Bericht, der in der Ausgabe vom 1. Oktober fortgesetzt wird.¹¹² Sehr ausführlich beschreibt Jost die weiteren Wortbeiträge. Nachdem Prof. von Windscheid aus Heidelberg über die *Zumutung des Unfehlbarkeits-Dogma für das deutsche Volk* referiert hatte, begannen die internationalen Grußworte, die nach Jost dokumentieren, wie international breit die Bewegung gegen die Konzilsbeschlüsse sei. Als Erster überbrachte Weltpriester Alois Anton Grüße aus Österreich und warb für den gerechten Kampf gegen den Romanismus. Es folgte Prof. Schwicker aus Ofen mit Grüßen aus Ungarn, die er mit einem Plädoyer für die geistige Freiheit verknüpfte. Prof. Walther Munzinger¹¹³ aus Bern überbrachte einen Gruß aus der Schweiz und berichtete davon, dass mit einem neuen Artikel in der Schweizer Bundesverfassung die Vertreibung der Jesuiten aus der Schweiz festgesetzt worden sei. Jost berichtet weiter, dass ein Priester namens van Duyn Grüße der Utrechter Kirche überbrachte und sich in seinem Vortrag über die Geschichte dieser Kirche so in Details verlor, dass er vom Sitzungspräsidenten Schulte mit Hinweis auf die Zeit unterbrochen wurde.¹¹⁴ Hier weicht Josts Bericht vom stenografischen Bericht des Münchener Kongresses ab, denn nach diesem Bericht hat Pfarrer van Thiel aus Enkhuizen in Nordholland die Grüße der Utrechter Kirche überbracht. Möglicherweise hat Jost den Namen nicht richtig verstanden und falsch notiert.¹¹⁵

Dann sprach Hyacinthe Loyson aus Frankreich, der von der Menge stürmisch begrüßt wurde. Auch er überbrachte Grüße und freute sich, dass er als Franzose in Deutschland sein konnte. „Höher als die Nationalität steht das Christentum“ und „höher als Paris, Berlin oder Rom die christliche

Kirche“, das waren die Botschaften, die er mitbrachte. Weiter erklärte er, dass die Bewegung gegen das Dogma nicht national, sondern eminent katholisch und liberal sei. Viele französische Bischöfe „hätten ihm ihren eigenen inneren Widerwillen gegen das neue Dogma und die neue offizielle kirchliche Richtung erklärt.“¹¹⁶

Vor dem fünften Bericht,¹¹⁷ der am 2. Oktober veröffentlicht wurde, finden sich mehrere Nachrichten über die Umsetzung der Münchener Beschlüsse. Der auf dem Kongress beschlossene *Verein zur Unterstützung der katholischen Bewegung* habe sich bereits gegründet und mit seiner Arbeit begonnen. Schwerpunkt der Arbeit sei die Gründung und Unterstützung alt-katholischer Kirchengemeinden und die Verbreitung alt-katholischer Ideen durch Volksversammlungen, öffentliche Vorträge, Flugschriften und andere Maßnahmen. Die notwendigen Geldmittel sollten durch Mitgliedsbeiträge gedeckt werden.¹¹⁸

Der fünfte Bericht,¹¹⁹ erschienen am 3. Oktober, beginnt mit einer Zusammenfassung des Vortrages von Dr. Tangermann aus Unkel,¹²⁰ der die These vertrat, die Lösung der kirchlichen Frage könne nur durch die deutsche Nation erfolgen. Tangermann warb nach Josts Bericht dafür, „die kirchliche Bewegung mitten in die nationale Bewegung hinein[zu]führen, damit der Gegensatz zwischen Religion und Civilisation aufgehoben, die getrennten Confessionen in einer höheren Einheit vereinigt und die allgemeine katholische christliche Kirche wiederhergestellt würde.“¹²¹ Jost kommentierte diese Überlegung nicht, stellte aber fest, dass Professor v. Schulte als Sitzungspräsident den Redner an dieser Stelle unterbrach und ihn „an die kirchliche Selbsthülfe der Mehringer Gemeinde und des Pfarrers Renftle“¹²² erinnerte.

Michelis referierte im Folgenden zum Artikel IV des in nicht-öffentlicher Sitzung verabschiedeten Programms und begründete, warum die Vertreibung der Jesuiten aus Deutschland erforderlich sei. Er argumentierte, die Jesuiten wollten mit dem Dogma der Unfehlbarkeit die mittelalterliche Papschheit wiederherstellen. Deshalb förderten die Jesuiten die Scholastik und verhinderten damit einen wissenschaftlich-theologischen Diskurs. Das sei nicht nur für die Theologie als Wissenschaft begrenzend, sondern „der Grundcharakter des Jesuitismus ist die Verleugnung der moralischen Berechtigung der individuellen Persönlichkeit unter dem Vorwande der

Unterwerfung unter den Willen Gottes. [...] Das dem Jesuismus zu Grund liegende Prinzip der Vernichtung der Einzelindividualität sei ein unsittliches, ja ein dämonisches Prinzip, da es im Menschen das Bewusstsein seiner Gottähnlichkeit zerstöre. [...] Darum sei das Todesurtheil gegen die Gesellschaft gerechtfertigt. (Stürmisches Bravo).¹²³

Der sechste und letzte Bericht¹²⁴ erschien am 4. Oktober, immer noch auf der Titelseite. Er ist deutlich kürzer als die ersten fünf. Im ersten Absatz referiert Jost den letzten Teil von Michelis Ausführungen zu den Jesuiten, wonach es rechtlich möglich sei, die Jesuiten im Deutschen Reich zu verbieten. Danach stellte Sitzungsleiter Schulte fest, dass die Zeit schon zu weit fortgeschritten sei, um noch Professor Friedrichs Referat zum verabschiedeten Programm zu hören. In seinen Schlussworten ermahnt Schulte die Anwesenden „zu männlichem Festhalten¹²⁵ an den heute vernommenen Wahrheiten“.¹²⁶

6. Bewertung der Jost'schen Berichterstattung anhand zeitgenössischer Quellen

Die Wirkung der Berichterstattung im Landauer *Eilboten* über den Münchener Kongress kann noch nicht abschließend eingeschätzt und bewertet werden. Jost wurde sicherlich durch die dargestellte schnelle Gründung eines alt-katholischen Komitees in Landau motiviert, so ausführlich über den Kongress zu berichten. Dass wesentliche Vertreter der politischen Elite Landaus die Ideen des Alt-Katholizismus unterstützten, denen Jost auch politisch nahe stand, wird ein weiterer Motor für Josts Berichterstattung gewesen sein. Vermutlich wurden die Berichte auch anderweitig gelesen. Um zu klären, ob Jost in seiner Berichterstattung besondere Schwerpunkte setzte, sollen seine Berichte nun zum Abschluss mit denen des *Rheinischen Merkurs* verglichen werden. Der *Rheinische Merkur* erschien seit 1870 in Köln als kirchlich-politisches Wochenblatt. Ab 1872 wird er zum *Deutschen Merkur – Organ für (die) katholische Reformbewegung*.¹²⁷

Der *Rheinische Merkur*¹²⁸ enthält in seiner Ausgabe vom 1. Oktober 1871 über die Beschlüsse, Referate und Diskussionen des Münchener Kongresses

einen ausführlichen Bericht. Er beginnt mit Zitaten aus der ultramontanen Presse, die den Kongress negativ bewerten, und kommt dann auf die erste der nicht-öffentlichen Sitzungen zu sprechen. Wie im Jost'schen Bericht werden die sieben Artikel des Aktionsprogramms abgedruckt. Während Jost zu Artikel III, in dem auch das Verhältnis zur Utrechter Kirche behandelt wird, Döllingers Ausführungen referierte und die Debatte darüber skizzierte, ging im Vergleich dazu der *Rheinische Merkur* nur sehr knapp auf diese inhaltlichen Debatten um die Artikel ein.

Während sich im *Eilboten* und im *Rheinischen Merkur* die Berichte über die beiden ersten Sitzungen sprachlich deutlich und inhaltlich geringfügig unterscheiden, finden sich im Bericht des *Rheinischen Merkurs* über die Debatte, ob der Kongress die Bildung von Vereinen und Gemeinden beschließen solle, mehrfach wortgleiche Formulierungen. Josts 3. Bericht, der diese Debatte dokumentiert, ist am 30. September erschienen, ein Tag vor dem *Rheinischen Merkur*. Somit kann Jost den Bericht des *Rheinischen Merkurs* nicht als Vorlage genutzt haben, und gleichzeitig kann in dieser kurzen Frist auch der *Rheinische Merkur* nicht bei Jost abgeschrieben haben. Dies kann bedeuten, dass Jost und der Autor des Artikels im *Rheinischen Merkur* eine gemeinsame dritte Quelle benutzt haben, die sie nicht benennen.

Vergleicht man Josts Bericht mit dem des *Merkurs*, so fällt weiter auf, dass Jost Döllingers Argumente gegen eine Vereins- und Gemeindebildung kurz benennt, aber nicht ausführlich referiert, während der *Rheinische Merkur* die Debatte zwischen Döllinger und Schulte ausführlich darstellt. Jost scheint, wie die weitere Entwicklung in Landau auch zeigt, die Bildung einer Gemeinde zu wollen; möglicherweise unterschlägt er deshalb Döllingers Argumente, während Schultes Vorschlag bei ihm großes Gewicht erhält, denn Jost verweist darauf, dass die Entscheidung für diesen Antrag fast einstimmig angenommen wurde.

Josts Berichte über die beiden öffentlichen Veranstaltungen sind dann wieder ausführlicher als die des *Rheinischen Merkurs*. Jost beschreibt im Detail die bunte Mischung der Menschen, die zu diesen Veranstaltungen zusammen gekommen sind. Während der *Rheinische Merkur* in insgesamt elf Zeilen über die Referate von Tangemann zum Verhältnis von Kirche

und Nation, von Stumpf über die Wirkung der Laien in der Kirche und von Michelis über die Vertreibung der Jesuiten berichtete, beschäftigt sich Jost in zwei Berichten mit den Referaten Tangermanns und Michelis'. Tangermann „erklärt die Lösung der kirchlichen Frage nur durch die deutsche Nation für möglich“¹²⁹ und entsprach vermutlich mit seinen Ausführungen Josts nationalliberaler Einstellung. Jost referierte im zweiten Teil seines 5. Berichtes und im 6. Bericht sehr ausführlich Michelis Aussagen zu den Wirkungen der Jesuiten, die in Deutschland zu verbieten seien. Diese Schwerpunktsetzung ist auch deshalb bemerkenswert, weil die Jesuiten im Bistum Speyer, das die Pfalz umfasste, nicht erlaubt waren;¹³⁰ zugelassen waren als Männerorden nur die Redemptoristen und die Paulusbrüder, als Frauenorden die Dominikanerinnen, die Niederbronner Schwestern und die „Armen Franziskanerinnen“.¹³¹

7. Die alt-katholische Gemeinde in Landau entsteht

Die weitere Entwicklung zur Gemeindebildung in Landau, die später von Max Kopp,¹³² Johannes Brueßelbach¹³³ und Friedrich von Schulte¹³⁴ nachgezeichnet wurden, begleitete Jost mit aktueller Berichterstattung im *Eilboten*. So erschien am 21. Oktober dort folgender Aufruf: „Die große Bewegung, welche die ganze katholische Welt ergriffen hat, hervorgerufen durch maßlose Angriffe Rom's auf Alles, was wir als Katholiken bisher geglaubt, als Bürger eines freien Staates bisher hochgehalten haben, ist nun in unserem engeren Vaterlande in ein neues Stadium getreten. Die Staatsregierung hat endlich gesprochen und zwar ein offenes, mannhaftes Wort, eine kräftige Unterstützung für die Entschlossenen, eine dankenswerthe Er-muthigung für die Zaghaften, eine ernste Mahnung für die Gleichgültigen! Die Staatsregierung darf mit Recht erwarten, daß nun auch allenthalben die Katholiken ihre Schuldigkeit thun werden. Wir erlauben uns demnach zu einer Versammlung einzuladen, in welcher die nächsten notwendigen Schritte besprochen werden sollen. Wir rufen hierzu Alle auf, ohne Unterschied des Standes, wir rufen Alle, die ein Herz haben für ihren Glauben, für die bedrohte staatliche Ordnung, für die gefährdeten Errungenschaften

unserer gesamten Cultur! Wir thun dies nicht etwa als Mitglieder einer neugebildeten Gemeinde, nicht als Sektierer, sondern als Katholiken, als vollberechtigte Mitglieder der alten Gemeinde, die nicht gesonnen sind, sich durch die römischen Neuerungen verdrängen zu lassen. – Katholiken von Landau! Folgt alle unserem Rufe und geht gemeinsam an die große Aufgabe, bei deren Lösung früher oder später jeder Katholik sich wird beteiligen müssen.“¹³⁵ Für das Aktions-Komitee der Landauer Alt-Katholiken haben unterschrieben: Dercum, Johann Himmelspach, Georg Hitschler, Eduard Jost, Louis Mayer, Anton Oppel,¹³⁶ Thoma, Dr. Michael Ziegler.¹³⁷

Am 22., 27. und 29. Oktober wurde der Aufruf erneut abgedruckt. Am 31. Oktober berichtete der *Eilbote* dann über die gut besuchte Katholiken-Versammlung in Landau. Es waren auch Männer aus einigen Ortschaften „des unteren Gebirges“, ferner aus Neustadt, Königsbach und Annweiler gekommen. Der exkommunizierte Kaplan Peter Kühn (gest. 1892) war ebenfalls anwesend. Der *Eilbote* schreibt: „Dr. Ziegler, 1. Vorsitzender des Actions-Comités begrüßte die Versammlung, Eduard Jost, Schriftführer, berichtete vom Altkatholiken-Kongresses in München und verwies auf seinen ausführlichen Bericht dazu im Eilboten. Danach wurden vier Resolutionen, die Controlleur Himmelspach vorbereitet hatte, beschlossen: 1. Landauer Katholiken erklären, dass sie am alten Glauben festhalten und den [sic] Programm des Münchener Katholiken-Kongresses unterstützen. Sie fühlen sich als Teil ihrer Gemeinde und sehen die, die die Beschlüsse des Konzils anerkennen, als ausgeschieden. 2. Das am 14.9.1871 gebildete Comité wird beauftragt, „alle geeigneten Schritte zu unternehmen, die staatsrechtliche Anerkennung des Fortbestandes unserer Katholischen Kirchengemeinde zu bewirken“. 3. Das Comité wird weiter beauftragt, „sachdienliche Mittel zu ergreifen, um die erforderliche Seelsorge herbeizuführen“ und um den Religionsunterricht sicherzustellen. 4. Es soll ein Register all’ derer erstellt werden, ‚welche sich zu unserer Kirchengemeinde als Mitglieder bekennen‘. Zum Abschluss beschließt die Versammlung eine Resolution an den König.“¹³⁸

Am 19. November 1871 berichtete der Landauer Delegierte Himmelspach bei einer weiteren Delegiertenversammlung in Kaiserslautern entsprechend davon, dass die 130 Mitglieder umfassende Gemeinde Landau die Einführung eines alt-katholischen Religionsunterrichts an den Kommunal Schulen in Landau anstrebe.¹³⁹ Am 22. Februar 1872 erschien im *Eilboten* eine kurze

Nachricht, dass der Stadtrat am 19. Februar auf Antrag des (hier:) *Active Comites* der Alt-Katholiken vom 1. Februar 1872 einstimmig beschlossen habe, die Katharinenkapelle den Alt-Katholiken zum Feiern von Gottesdiensten zu überlassen.¹⁴⁰ Eine Woche später berichtete der *Eilbote* über ein Alt-Katholikentreffen in Neustadt. Dort habe Dr. Michael Ziegler, Vorsitzender des Landauer Komitees, den Stadtratsbeschluss zur Nutzung der Katharinenkapelle herausgestellt und erklärt, dass voraussichtlich Ostern 1872 der erste alt-katholische Gottesdienst in der Katharinenkapelle gefeiert werden könne. Weiter habe Ziegler darum geworben, „daß fromme Frauengeschlecht zu gewinnen“.¹⁴¹ Bezirksrichter Reuthner ergänzte diesen Vorschlag mit dem Hinweis, „man brauche Vorträge und Angebote für die Damenwelt, besonders für Lehrerinnen an höheren Unterrichtsanstalten“.¹⁴²

Am Dienstag, dem 9. April 1872 berichtete der *Eilbote*, dass am Weißen Sonntag die Landauer Alt-Katholiken ihren ersten Gottesdienst in der Katharinenkapelle gefeiert hätten. Die Kirche sei schon am Morgen überfüllt gewesen, weil Pfarrer Kühn ab acht Uhr Beichte gehört habe. Es seien Gläubige aus Landau und vielen Orten wie Edesheim, St. Martin, Annweiler, Maikammer und Nussdorf gekommen. Pfarrer Kühn habe über das Bibelwort „Der Friede sei mit euch. Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch“ (Joh 20,21) gepredigt. Der Berichtersteller stellt fest, dass ca. 80 Besucher die Kommunion empfangen und zwei Kinder zur Erstkommunion gingen.¹⁴³

Im *Anzeiger* vom 9. April 1872 ist zu lesen, dass Kühn nicht nur „Beichte gehalten“ und Gottesdienst gefeiert, sondern auch zwei Kinder getauft und am Montag, dem 8. April nachmittags im Nieselregen den „Corsettenmacher Schmitt“ beerdigt hat.¹⁴⁴ Einmal im Monat kam Kühn im ersten Jahr nach Landau, alle vier Wochen feierte er Gottesdienst in Wiesbaden und alle zwei Wochen in Kaiserslautern. Hinzu kamen vereinzelt Gottesdienste in Dürkheim und Zweibrücken. Auch beim 2. Gottesdienst am 5. Mai in Landau wurde wieder ein Kind getauft.¹⁴⁵

Auf dem Treffen der Pfälzer Alt-Katholiken am 28. April 1872 in Neustadt konnte Dr. Ziegler, Vorsitzender des Landauer Aktions-Komitees und Sitzungspräsident, vor rund 800 Männern, wie der *Eilbote* schreibt, feststellen, dass die alt-katholische Bewegung in der Pfalz sehr aktiv sei und eine gute Zukunft habe. In der internen Mitgliederversammlung wurde über die

Aufhebung des Zölibats diskutiert und Pfarrer Dominik Duren¹⁴⁶ als zweiter Geistlicher für die Pfalz eingestellt. Innerhalb von knapp zwei Jahren hatte sich die alt-katholische Bewegung in der Pfalz etabliert,¹⁴⁷ der Kulturkampf im Bistum Speyer hatte begonnen.¹⁴⁸

Bernhard Scholten, Studium der Geschichte und Psychologie an der Ruhr-Universität Bochum (1972–78), arbeitet zur Entstehung der alt-katholischen Bewegung in Landau und der Pfalz unter besonderer Berücksichtigung der pfälzischen (Kirchen-)Geschichte.

Anmerkungen

- 1 *Der Eilbote – Tageblatt für die Stadt und den Bezirk Landau.* Eine fast vollständige Ausgabe dieser Tageszeitung, der Jahrgang 1870 fehlt, findet sich im Stadtarchiv Landau. Dort findet sich auch die Tageszeitung *Der Anzeiger für die Kantone Landau, Annweiler und Bergzabern.* Die katholische Tageszeitung *Die Rheinpfalz* und das wöchentlich erscheinende Bistumsblatt *Der Pilger* werden im Archiv des Priesterseminars in Speyer aufbewahrt. Sie konnten im Bistumsarchiv Speyer eingesehen werden. Der *Rheinische Merkur* wurde über die bayerische Landesbibliothek bezogen. Zitate aus den Zeitungen werden mit Namen der Zeitung und Erscheinungsdatum zitiert.
- 2 R. Müller (Hg.), Landau in der Pfalz im Spiegel seiner Zahlen. Ablichtungen statistischen Materials des Stadtarchivs ab 1470. Eine Quellensammlung, Stadtarchiv Landau 1982, 157, Landau.
- 3 Harald Brucker, Geschichte der Festung Landau, Landau 2019, 16.
- 4 Karsten Ruppert, Die Pfalz im Königreich Bayern. Geschichte, Kultur und Identität, Stuttgart 2017, 17.
- 5 Ruppert, Pfalz, 18–21.
- 6 Brucker, Geschichte, 97.
- 7 Brucker, Geschichte, 92.
- 8 Brucker, Geschichte, 97.
- 9 Der Eilbote (12.10.1871).
- 10 Ernst Otto Bräunche, Parteien und Reichstagswahlen in der Rheinpfalz von der Reichsgründung 1871 bis zum Ausbruch des Ersten Weltkrieges 1914. Eine regionale partei- und wahlhistorische Untersuchung im Vorfeld der Demokratie (=Veröffentlichungen der Pfälzischen Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaften in Speyer 68), Speyer 1982, 335.
- 11 Müller, Landau, 64. Die Alt-Katholiken werden zu diesem Zeitpunkt noch nicht gesondert erfasst, da sie als Teil der katholischen Kirche angesehen wurden. Erst nach dem Tod Döllingers am 10. Januar 1890 entschied der Bayrische Landtag, dass die alt-katholische Kirche aufgrund ihrer Ablehnung des Dogmas der unbefleckten Empfängnis Mariens (1854) nicht mehr als katholisch, sondern als Privatkirchengesellschaft anzusehen sei. Vgl. Max Kopp, Der Altkatholizismus in Deutschland (1871–1912), Kempten 1912, 13.
- 12 Klaus Unterburger, Pfälzer Eigensinn? Das Ringen zwischen Liberalismus und Ultramontanismus in der Pfalz und in Altbayern im Vergleich, in: Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte 68 (2016), 187–206.
- 13 Unterburger, Pfälzer Eigensinn, 205.
- 14 Unterburger, Pfälzer Eigensinn, 200.
- 15 Zur Geschichte des *Anzeiger* siehe Bräunche, Parteien, 43. Zur Geschichte des *Eilboten* siehe Anja Kuhn, Die Geschichte des Landauer Wochen-/Tageblattes „Der Eilbote“ unter besonderer Berücksichtigung der politischen Berichterstattung über wichtige Ereignisse. Arbeit zur Erlangung des Grades eines Magister Artium (M.A.), Sozialwissenschaftliche Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität München, masch. München 1994. Stadtarchiv Landau. – Der *Anzeiger* war 1871 das jüngere Blatt, denn es wurde am 4. Januar 1865 gegründet.

- Die letzte Ausgabe erschien am 16. März 1945, also an dem Tag, an dem Landau zum letzten Mal im Zweiten Weltkrieg bombardiert wurde. – Anja Kuhn beschreibt in ihrer Arbeit die Entwicklung des *Eilboten* von seinem Anfang im Jahr 1831 bis zu seinem Ende 1892. Nach Kuhn kam Anfang des 19. Jahrhunderts Friedrich Wilhelm Georges über Landau im thüringischen Claustal geboren wurde, als Drucker nach Landau. Ab 1807 betrieb er eine eigene Druckerei. Sein Sohn Carl Christian Georges übernahm die Druckerei und gab zuerst das *Landauer Wochenblatt*, dann Ende 1831 die Zeitung *Der Eilbote aus dem Bezirk* heraus. Das *Wochenblatt* ist für Lokales, der *Eilbote* für das Auswärtige zuständig, erläuterte Georges in der ersten Ausgabe des *Eilboten* den Unterschied zwischen seinen beiden Zeitungen (Kuhn, Geschichte, 35). Der *Eilbote* unterstützte von Anfang an die nationale Bewegung, beginnend mit dem Hambacher Fest (1832) und der Nationalversammlung in der Paulskirche (1848/49) bis hin zur Reichsgründung (1871).
- 16 Für 1871 sind keine Zahlen zu finden.
- 17 *Bräunche*, Parteien, 42–43.
- 18 *Bernhard Adamy*, Ein „deutschfeindliches Schandblatt“? 1868–1879 erschien die katholische Tageszeitung „Die Rheinpfalz“ in Speyer, in: *Pfälzer Heimat* 70 (2019), 1–7.
- 19 Der *Eilbote* (17.9.1871).
- 20 *Bräunche*, Parteien, 43f. Die heutige Zeitung *Rheinpfalz* wurde nach dem 2. Weltkrieg begonnen.
- 21 *Ludwig Georges*, Selbstbiographie von Ludwig Georges, Landau 1908. Stadtarchiv Landau, S1.
- 22 *Kuhn*, Geschichte, 98.
- 23 Hans Blinn, ein pfälzischer Historiker, hat 1992 eine unveröffentlichte Biografie über Eduard Jost geschrieben, der in der Pfalz als Dichter des *Pfälzer Liedes* bekannt war. Wesentliche Daten des vorliegenden Aufsatzes stammen aus dieser Arbeit: *Hans Blinn*, O Pfälzerland, wie schön bist du! Biografie von Eduard Jost (1837–1902). Unveröffentlichtes Manuskript, masch. Landau 1992. Diese unveröffentlichte Biografie wurde dem Autor dankenswerterweise von seinem Sohn Hans Blinn zur Verfügung gestellt. Alle Daten über Eduard Jost stammen, wenn nicht anders belegt, aus dieser Biografie.
- 24 *Blinn*, O Pfälzerland, 4.
- 25 *Blinn*, O Pfälzerland, 9f.
- 26 *Blinn*, O Pfälzerland, 10.
- 27 *Blinn*, O Pfälzerland, 17.
- 28 *Blinn*, O Pfälzerland, 12–18.
- 29 *Eduard Jost*, Lebensbeschreibung des Hochwürdigsten, in Gott ruhenden Bischofs von Trier, des Herrn Dr. Leopold Pell dram, Hausprälat Sr. Päpstlichen Heiligkeit, Ritter des roten Adlerordens II. Klasse, comthurs des Franz-Joseph-Ordens, Trier 1867. Fundort: Wissenschaftliche Bibliothek der Stadt Trier [Jost]. Die Broschüre wird Ende 2021 auf www.dilibri.de, dem rheinland-pfälzischen Digitalisierungsportal von landeskundlichen Werken, erscheinen. Vgl. zudem die kurze, positiv gehaltene Biographie des alt-katholischen Theologen *Heinrich Reusch*, Pell dram, Leopold, in: *Allgemeine Deutsche Biographie* (ADB) (1887), <https://www.deutsche-biographie.de/sfz94453.html#adbcontent> (Aufruf: 16.8.2021).
- 30 *Blinn*, O Pfälzerland, 20.
- 31 Jost zitiert Pell drams Aussage, dass „es [...] keine Gewalt [gibt] als von Gott, und die welche besteht, ist von Gott geordnet“, und weiter: „Darum gibt der christliche Bürger Steuer, Zoll, Achtung und Ehre, wem sie gebühren; und hält sich fern von allen Bestrebungen, welche die Säulen des Throns erschüttern, die Wohlfahrt des Vaterlandes und das Glück der Familie untergraben“. *Jost*, Pell dram, 11.
- 32 *Blinn*, O Pfälzerland, 21.
- 33 *Blinn*, O Pfälzerland, 32.
- 34 *Fritz Günther*, Das Pfälzer Lied von Eduard Jost. Zum Festakt 60 Jahre Pfälzer Lied, in: *Der Trifels* (1929), 18.
- 35 *Georges*, Selbstbiographie, 22.
- 36 Standesamt Landau 1871, Heiratsurkunde, Nr. 24. Stadtarchiv Landau.
- 37 Standesamt Landau 1873, Geburtsregister Landau, Nr. 34. Stadtarchiv Landau.
- 38 Standesamt Landau 1876, Geburtsregister, Nr. 34. Stadtarchiv Landau.
- 39 Standesamt Landau 1881, Sterberegister, Nr. 197. Stadtarchiv Landau.
- 40 Der *Eilbote* (27.12.1881).
- 41 Der *Anzeiger* (27.12.1881).
- 42 Matrikelbuch der Gemeinde Landau, Archiv der alt-katholischen Gemeinde Landau, Alt-katholisches Pfarramt Karlsruhe.
- 43 Die Rheinpfalz (15.9.1871).
- 44 *Blinn*, O Pfälzerland, 67.
- 45 *Landauer Tagblatt* (17. Dez. 1881), Fundort: Stadtarchiv Landau, die drei im Jahr 1881 erschienen „Null-Nummern“ finden sich zu Beginn des Jahrgangs 1882. Das Tagblatt erscheint ab dem 1.1.1882 täglich.

- 46 Landauer Tagblatt (1.1.1882).
- 47 Blinn hat eine knapp zwanzig Seiten lange Liste der veröffentlichten Erzählungen und Romane erstellt: *Blinn*, O Pfälzerland, 234-253.
- 48 *Eduard Jost*, Christlich oder päpstlich?, Leipzig 1884.
- 49 Johannes Bader (ca. 1487–1545). Vgl. *Georg Biundo*, Bader, Johannes, in: Neue Deutsche Biographie (NDB) 1 (1953), 512, <https://www.deutsche-biographie.de/pnd120324865.html#ndbcontent> (Aufruf: 13.8.2021).
- 50 Johann Joseph Ignaz von Döllinger (1799–1890). Vgl. anstatt vieler *Elisabeth Bach / Angela Berlis* (Hg.), Ignaz von Döllinger zum 125. Todestag, Spurensuche. Schlaglichter auf ein außergewöhnliches Leben, München 2015.
- 51 Z.B. Der Eilbote (5.4.1871).
- 52 Der Eilbote (9.9.1871).
- 53 Der Eilbote (12.9.1871).
- 54 Vermutlich der Autor des folgenden Buches: *Johann Himmelspach*, Mitteilungen über das Streben nach Entfestigung bzw. nach Bau- und Verkehrsleichterung der Stadt Landau, Landau 1870.
- 55 Der Eilbote (12.9.1871).
- 56 Philipp Tillmann (1809–1887), Gutsbesitzer in Edesheim, Abgeordneter des Bayerischen Landtags 1845–1848, 1849–1855 und 1863–1881. Vgl. Tillmann, Franz Philipp, in: Geschichte des Bayerischen Parlaments seit 1819, <https://www.bavariathek.bayern/medienthemien/portale/geschichte-des-bayerischen-parlaments/person/136008429.html>; *Rudolf H. Böttcher*, Die Familienbande der pfälzischen Revolution 1848/49. Ein Beitrag zur Sozialgeschichte einer bürgerlichen Revolution, in: Pfälzisch-rheinische Familienkunde 1999, 278, 310.
- 57 Der Eilbote (16.9.1871). Soweit möglich, wurden Angaben zu den jeweiligen Personen aufgeführt. In vielen Fällen bleibt dies jedoch der weiteren Forschung vorbehalten.
- 58 Hier abwertend für Kaufmann verwendet.
- 59 Die Rheinpfalz (15.9.1871).
- 60 Personalakte Mayer, Stadtverwaltung Landau, 1874–1888, Stadtarchiv Landau, All 367.
- 61 Personalakte Neuert, Stadtverwaltung Landau, 1893, Stadtarchiv Landau, All 498.
- 62 Personalakte Hitschler, Stadtverwaltung Landau, 1897, Stadtarchiv Landau, All 345. Die Familie Hitschler ist in Landau und Umgebung seit dem 18. Jahrhundert bis heute politisch sehr aktiv. Im Landauer Stadtarchiv existiert zu dieser Familie eine eigene Sammelakte; Thomas Hitschler, der jüngste Spross der Hitschler-Familie, sitzt für die SPD im Deutschen Bundestag.
- 63 Die Rheinpfalz (19.9.1871).
- 64 Protokollbuch der alt-katholischen Gemeinde Landau 1876–1891, Archiv der alt-katholischen Gemeinde Landau, Alt-katholisches Pfarramt Karlsruhe.
- 65 Der Eilbote (16.9.1871).
- 66 Die Rheinpfalz (3.10.1871).
- 67 Die Rheinpfalz (26.9.1871).
- 68 Friedrich Beck (1833–1883), 1873–1883 Subrektor der Lateinschule in Dürkheim, Gründungs- und Vorstandsmitglied des Naturkundevereins Pollichia. Auskunft des Stadtarchivs Bad Dürkheim an Anne Hensmann-Eßer.
- 69 Franz Armand Buhl (1837–1896), 1871–1893 Reichstagsabgeordneter, Präsident des Deutschen Weinbauverbandes. Vgl. *Theodor Schieder*, Buhl, Armand, in: Neue Deutsche Biographie (NDB) 3 (1957), 10 f., <https://www.deutsche-biographie.de/pnd117639613.html#ndbcontent> (Aufruf: 17.8.2021).
- 70 Laut *Johannes Brueßelbach*, Geschichte der katholischen Reformbewegung in der Pfalz. Nach amtlichen Quellen bearbeitet, Kaiserslautern 1883, 20, handelt es sich um Lehrer Kranzfelder, ebenso *Ulrich Königstein*, Kulturkampf im Bistum Speyer. Eine regionalgeschichtliche Untersuchung (=Saarbrücker Theologische Forschungen 7), Frankfurt a.M. 2000, 75.
- 71 „Adolf Reuthner (1811–1879), Bezirksrichter i.R., [...] bis zu seinem Tod Mitglied der Synodalrepräsentanz.“ *Angela Berlis*, Frauen im Prozeß der Kirchwerdung. Eine historisch-theologische Studie zur Anfangsphase des deutschen Altkatholizismus (1850–1890). Dissertation Nijmegen 1998 (=Beiträge zur Kirchen- und Kulturgeschichte 6), Frankfurt a.M. / Berlin 1998, 164. Vgl. *Kopp*, Altkatholizismus, 93.
- 72 *Brueßelbach*, Geschichte.
- 73 Der Eilbote (20.9.1871).
- 74 Johann Friedrich Ritter von Schulte (1827–1914), seit 1854 Juraprofessor (auch für Kirchenrecht) an der Universität Prag, 1873 an der juristischen Fakultät der Universität Bonn, maßgeblich an der Entwicklung der alt-katholischen Synodal- und Gemeinde-Ordnung beteiligt. Vgl. *Manfred Weitlauff*, Schulte, Friedrich Ritter von, in: Neue Deutsche Biographie (NDB) 23 (2007), 689–690, <https://www.deutsche-biographie.de/pnd11861133X.html#ndbcontent> (Aufruf: 19.8.2021).

- 75 Friedrich von Schulte, Der Altkatholicismus. Geschichte seiner Entwicklung, inneren Gestaltung und rechtlichen Stellung in Deutschland. Aus den Akten und andern authentischen Quellen dargestellt, Gießen, 1887, 22–24.
- 76 Der Eilbote (23.9.1871).
- 77 Joseph Hubert Reinkens (1821–1896), ab 1873 katholischer Bischof der Alt-Katholiken in Deutschland. Siehe u.a. Günter Eßer, Reinkens, Joseph Hubert, in: Neue Deutsche Biographie (NDB) 21 (2003), 373–374, <https://www.deutsche-biographie.de/pnd118599488.html#ndbcontent> (Aufruf: 16.8.2021).
- 78 Die Programmatik des Katholikenkongresses in München ist dokumentiert in: Urs Küry, Die Altkatholische Kirche. Ihre Geschichte, ihre Lehre, ihr Anliegen (=Die Kirchen der Welt 3), Frankfurt 1982, 450–452; die Texte entsprechen wörtlich den von Jost im Eilboten vom 28., 29., und 30. September sowie 1., 3. und 4. Oktober 1871 referierten Texten.
- 79 Der Eilbote (24.9.1871).
- 80 Der Eilbote (25.9.1871).
- 81 Der Eilbote (28.9.1871).
- 82 Der Eilbote (29.9.1871).
- 83 An der Tagung nahmen ausschließlich Männer teil.
- 84 Bernhard von Windscheid (1817–1892). Siehe zur Person Hans Ewald Kessler, Bernhard Windscheid an Peter Knoodt, in: Internationale kirchliche Zeitschrift (IKZ) 76 (1986) 1, 42–54; Ernst Landsberg, Windscheid, Bernhard, in: Allgemeine Deutsche Biographie (ADB) 43 (1898), 423–425, <https://www.deutsche-biographie.de/pnd11880751X.html#adbcontent> (Aufruf: 16.8.2021).
- 85 Augustin Keller (1805–1883), seit 1834 Direktor des aargauischen Lehrerseminars, ab 1656 liberaler Politiker, Präsident der ersten christkatholischen Synode 1875. Vgl. Edgar Bonjour, Keller, Augustin, in: Neue Deutsche Biographie 11 (1977), 433 f., <https://www.deutsche-biographie.de/pnd118721593.html#ndbcontent> (Aufruf: 19.8.2021).
- 86 Johann Heinrich (János Henrik) Schwicker (1839–1902), Historiker, Lehrer und Schriftsteller. Vgl. dazu den Artikel von I. Németh, in: Österreichisches Biographisches Lexikon 1815–1950, Bd. 12 (2001), 55f, <https://doi.org/10.1553/0x00284888> (Aufruf: 16.8.2021); Berlis, Frauen, 128.
- 87 Theodor Stumpf (1831–1873), Oberlehrer in Koblenz. Siehe zu Person und Wirken ausführlich Joachim Vobbe, Theodor Stumpf aus Koblenz. Ein Cusanus-Verehrer an der Wiege der alt-katholischen Synodal- und Gemeindeordnung, in: Internationale kirchliche Zeitschrift (IKZ) 93 (2003) 2, 65–82.
- 88 Johann Nepomuk Huber (1830–1879), Theologe und Philosoph. Vgl. Werner Küppers, Huber, Johann Nepomuk, in: Neue Deutsche Biographie (NDB) 9 (1972), 695–696, <https://www.deutsche-biographie.de/pnd117031429.html#ndbcontent> (Aufruf: 16.8.2021).
- 89 Johann Friedrich (1836–1917), Kirchenhistoriker. Vgl. Werner Küppers, Friedrich, Johann, in: Neue Deutsche Biographie (NDB) 5 (1961), 601, <https://www.deutsche-biographie.de/pnd118535927.html#ndbcontent> (Aufruf: 16.8.2021); Ewald Kessler, Johann Friedrich (1836–1917). Ein Beitrag zur Geschichte des Altkatholizismus (=Miscellanea Bavarica monacensia 55 / Neue Schriftenreihe des Stadtarchivs München 73), München 1975.
- 90 Charles Jean Maire Loyson (1827–1912), 1859–1869 als Pater Hyacinthe Karmelit. Vgl. Franz Xaver Bischof, Loyson, Hyacinthe, in: Historisches Lexikon der Schweiz (HLS), <https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/009915/2009-07-28/> (Stand: 28.07.2009; Aufruf: 27.08.2021).
- 91 Friedrich Michelis (1815–1886), Theologe und Philosoph, ab 1875 Pfarrer der alt-katholischen Gemeinde in Freiburg i.Br. Vgl. Franz Xaver Bischof, Michelis, Friedrich, in: Neue Deutsche Biographie (NDB) 17 (1994), 449 f., <https://www.deutsche-biographie.de/pnd118582178.html#ndbcontent> (Aufruf: 16.8.2021).
- 92 Friedrich Wilhelm Tangermann (1815–1907), Pfarrer und Schriftsteller. Vgl. Friedrich Wilhelm Tangermann, in: Lexikon Westfälischer Autorinnen und Autoren – 1750–1950, <https://www.lexikon-westfaelischer-autorinnen-und-autoren.de/autoren/tangermann-friedrich-wilhelm/#-biographie> (Aufruf: 17.8.2021).
- 93 Gymnasialprofessor Paul Wollmann (1837–1909). Vgl. Janusz Jasiski, Der Anfang eines akuten Konflikts zwischen der preussischen Monarchie und der katholischen Kirche und die Frage der Braunsberger Altkatholiken (1870–1872), in: Internationale kirchliche Zeitschrift (IKZ) 93 (2003) 3, 129–164: 141.
- 94 Alois Anton (1882–1878). Vgl. Christian Halama, Bemerkungen zur Identität der Altkatholischen Kirche Österreichs, in: Internationale kirchliche Zeitschrift (IKZ) 93 (2003) 2, 83–100: 84.
- 95 Paul Kaminski (1836–1907), Gründer der alt-katholischen Gemeinde Kattowitz 1871. Vgl. Berlis, Frauen, 155. Sein Sohn, Arthur Kaminski (1879–1953), war von 1926–1933 Pfarrer in Landau
- 96 Joseph Renftle (1823–1881). Vgl. Dick Schoon, Heimatlose im katholischen Europa des 19. Jahrhunderts, in: Internationale kirchliche Zeitschrift (IKZ) 97 (2007) 2, 73–105: 73.

- 97 Der Eilbote (28.9.1871).
- 98 Der Eilbote (29.9.1871).
- 99 Der Eilbote (29.9.1871). Vgl. zu den Organisations-schwierigkeiten zu Beginn der alt-katholischen Bewegung auch *Berlis*, Frauen, 120–121, 133–138.
- 100 Der Eilbote (29.9. 871).
- 101 Der Eilbote (29.9.1871).
- 102 Der Eilbote (30.9.1871).
- 103 Carl Adolf Wenzeslaus von Cornelius (1819–1903), Historiker. Vgl. *Walter Goetz*, Cornelius, Carl Adolf, in: *Neue Deutsche Biographie* (NDB) 3 (1957), 363, <https://www.deutsche-biographie.de/pnd116680105.html#ndbcontent> (Aufruf: 16.8.2021).
- 104 Eberhard Zirngiebl sen. (1831–1901). Vgl. Zirngiebl, Eberhard, Indexeintrag, in: *Deutsche Biographie*, <https://www.deutsche-biographie.de/pnd117006459.html> (Aufruf: 16.08.2021).
- 105 Vermutlich Franz Ludwig Cajetan Friedrich Carl August Freiherr Schenk von Stauffenberg (1834–1901), Landtagsabgeordneter der Bayerischen Fortschrittspartei 1863–1898 mit Unterbrechungen. Vgl. *Hartwin Spenkuch*, Schenk von Stauffenberg, Franz Freiherr, in: *Neue Deutsche Biographie* (NDB) 22 (2005), 677–678, <https://www.deutsche-biographie.de/pnd117242276.html#ndbcontent> (Aufruf: 16.8.2021).
- 106 Siehe zur Person *Helmut Steinsdorfer*, Dr. Joseph Völk (1819–1882). Sein kulturkämpferisches Engagement im Deutschen Reichstag, in: *Internationale kirchliche Zeitschrift* (IKZ) 74 (1984) 4, 203–232.
- 107 Der Eilbote (30.9.1871).
- 108 Der Eilbote (30.9.1871).
- 109 Der Eilbote (30.9.1871).
- 110 Der Eilbote (30.9.1871).
- 111 Der Eilbote (30.9.1871).
- 112 Der Eilbote (1.10.1871).
- 113 Walther Munzinger (1830–1873), Juraprofessor. Vgl. *Urs Fasel*, *Bahnbrecher* Munzinger, Bern 2003.
- 114 Der Eilbote (1.10.1871)
- 115 Stenographischer Bericht über die Verhandlungen des Katholiken-Congresses abgehalten vom 22. bis 24. September 1871 in München. Mit einer historischen Einleitung und Beilagen, München 1871, XX, 161. Dr. Jakobus Johannes van Thiel (1843–1912), ab 1862 erst Kaplan, dann Pfarrer in Enkhuizen, ab 1885 Leiter des theologischen Seminars in Amersfoort, ab 1906 Bischof von Haarlem. Vgl. Nachruf: Dr. J.J. van Thiel. 16. April 1843 bis 16. Mai 1912, in: *IKZ* 2 (1912) 4, 433–441.
- 116 Der Eilbote (1.10.1871).
- 117 Der Eilbote (2.10.1871).
- 118 Der Eilbote (2.10.1871).
- 119 Der Eilbote (3.10.1871).
- 120 In Unkel hatte Pfarrer Tangermann die Zustimmung zu den Beschlüssen des 1. Vatikanischen Konzils verweigert. Deshalb verbot ihm das Kölner Generalvikariat öffentliche seelsorgliche Handlungen. Da er sich nicht daran hielt, wurde er im November 1870 suspendiert, ein Protest von Bürgern aus Unkel beim Kölner Erzbischof blieb erfolglos. Die preußische Regierung stellte die Zahlungen an Tangermann ein, sodass er das Pfarrhaus im März 1871 verließ, um einer polizeilichen Zwangsäumung zuvorzukommen. Vgl. *Berlis*, Frauen, 107–108.
- 121 Der Eilbote (3.10.1871).
- 122 Der Eilbote (3.10.1871). Pfarrer Renftle hatte die Verlesung des Fuldaer Hirtenbriefs verweigert, weshalb er als Pfarrer des Bistums Augsburg zunächst suspendiert, dann exkommuniziert und „am 30. Dezember 1870 für abgesetzt erklärt wurde. Da die Gemeinde sich hinter ihn stellte und die bayerische Regierung ihn schützte, blieb er im Amt und leitete die Gemeinde“ bis 1878. *Berlis*, Frauen, 109.
- 123 Der Eilbote (3.10.1871).
- 124 Der Eilbote (4.10.1871).
- 125 Es ist ein Ausdruck des Patriarchats, dass Mut hier explizit als männliche Eigenschaft benannt wird. Im Kontext des Kulturkampfes stellte man sich damit zudem sprachlich auf die Seite des Protestantismus, der sich selbst als männlich und patriotisch, die römisch-katholische Kirche und ihre Vertreter dagegen als weiblich und unpatriotisch beschrieb. Siehe hierzu grundlegend: Manuel Borutta, *Antikatholizismus. Deutschland und Italien im Zeitalter der europäischen Kulturkämpfe* (=Bürgertum Neue Folge: Studien zur Zivilgesellschaft 7), Göttingen 2011.
- 126 Der Eilbote (4.10.1871).
- 127 *Berlis*, Frauen, 643.
- 128 *Rheinischer Merkur* 2 (1.10.1871) Nr. 40, 390–394.
- 129 Der Eilbote (3.10.1871).
- 130 *Ruppert*, Pfalz, 133.
- 131 *Ruppert*, Pfalz, 138.
- 132 *Kopp*, *Altkatholizismus*, 19f.
- 133 *Brueßelbach*, *Geschichte*, 3.

- 134 *Schulte*, Altkatholicismus, 350.
- 135 Der Eilbote (21.10.1871).
- 136 An anderer Stelle Oppelt (siehe unten). Welche Schreibweise korrekt ist, konnte nicht geklärt werden.
- 137 Weitere Vornamen oder Informationen zu den Personen konnten bislang nicht ermittelt werden.
- 138 Der Eilbote (31.10.1871).
- 139 *Brueßelbach*, Geschichte, 24.
- 140 Der Eilbote (22.2.1872).
- 141 Der Eilbote (28.2.1872).
- 142 Der Eilbote (28.2.1872)
- 143 Der Eilbote (9.4.1872).
- 144 Der Anzeiger (9.4.1872). Zur Person konnten bislang keine weiteren Angaben ermittelt werden.
- 145 Der Eilbote (7.5.1872).
- 146 Dominik(us) Duren (gest. 1887), ehem. Jesuit, 1874–1877 alt-kath. Pfarrer in Kaiserslautern, bis 1879 in Saarbrücken, dann 1885–1887 wieder Pfarrer in Kaiserslautern. Vgl. *Kopp*, Altkatholicismus, 93; Mittheilungen und Personalnotizen, in: Amtliches Altkatholisches Kirchenblatt (08.08.1887) Nr. 56, 424–428.
- 147 Der Eilbote (1.5.1872 und 2.5.1872).
- 148 *Ulrich Königstein*, Kulturkampf im Bistum Speyer, in: Archiv für Mittelrheinische Kirchengeschichte 68 (2016), 207–221.

„Ein Blick in die Geschichte unserer Kirche zeigt“, so schreibt Bischof Matthias Ring im Vorwort zum Rituale „Die Feier der Partnerschaftssegnung“, „dass oft die Praxis, also der Lebensvollzug, der Theorie und damit dem, was man allgemein als ‚Lehre‘ bezeichnen könnte, vorausging.“¹ Tatsächlich lassen sich dafür zahlreiche Beispiele finden. Bischof Matthias beschränkt sich auf die gegenseitige Zulassung zum Abendmahl zwischen evangelischer und alt-katholischer Kirche in Deutschland, die kirchliche Wiederheirat Geschiedener und – aus gegebenem Anlass – die Segnung gleichgeschlechtlicher Partnerschaften.² Aber auch schon ganz am Anfang der Geschichte des deutschen alt-katholischen Bistums kann man beobachten, wie die Praxis der Theorie vorauseilte, was allerdings zu erheblichen Konflikten mit der Kirchenleitung, aber auch mit anderen im Bistum führte. Gegenstand dieses Streites war das Anliegen volkssprachlicher Gottesdienste – für die katholische Kirche des 19. Jahrhunderts insofern ein Tabu, als die Tradition der lateinischen Liturgiesprache im Laufe von über 1500 Jahren und besonders infolge der Reformation zu einem Identitätsmerkmal geworden war, das es zu schützen galt. Andererseits gab es seit langem schon und speziell unter dem Einfluss der Aufklärung Ende des 18., Anfang des 19. Jahrhunderts eine weithin verbreitete, deutlich spürbare Sehnsucht nach volkssprachlichen Gottesdiensten. In der alt-katholischen Bewegung³ äußerte sich diese vor allem an Orten, die auf dem Gebiet des 1821 aufgelösten Bistums Konstanz lagen.⁴ Dort hatten sich, gefördert durch den Generalvikar und späteren Bistumsverweser Ignaz Heinrich von Wessenberg,⁵ deutschsprachige Messgesänge, Evangelienlesungen und Vespere,⁶ später auch sakramentliche Feiern und Benediktionen etabliert.⁷ Wessenberg und vor allem der Theologieprofessor und spätere Regensburger Bischof Johann Michael Sailer,⁸ auf dessen pastorale Auffassungen und Theorien Wessenberg weitgehend zurückgegriffen hat,⁹ werden denn auch immer wieder von damaligen alt-katholischen Befürwortern deutschsprachiger Gottesdienste als prominente Vertreter angeführt,¹⁰ ebenso wie der 1865 verstorbene Freiburger Theologieprofessor Johann Baptist Hirscher.¹¹

Das Thema lag also in der Luft, als man sich beim Katholiken-Kongress in München¹² daranmachte, ein Programm für die alt-katholische Bewegung zu formulieren. Allerdings war es kein deutscher, sondern ein österreichischer Delegierter, der sich dafür einsetzte, darin die deutsche

Messe aufzunehmen.¹³ Doch das wurde ihm mit dem Argument verwehrt, die Forderung sei für das Programm, in dem nur allgemein von Reformen gesprochen werden solle, zu speziell.¹⁴ Was dann aber tatsächlich herauskam, erscheint auf den ersten Blick wie ein Widerspruch. Denn bevor im Programm überhaupt von Reformen die Rede ist, wird ein Festhalten „an dem alten katholischen Glauben, wie er in Schrift und Tradition bezeugt ist, sowie am alten katholischen Cultus“ gelobt.¹⁵ Erst dann ist die Rede davon, „unter Mitwirkung der theologischen und canonistischen Wissenschaft eine Reform in der Kirche [anzustreben], welche im Geiste der alten Kirche die heutigen Gebrechen und Missbräuche heben und insbesondere die berechtigten Wünsche des katholischen Volks auf verfassungsmässig geregelte Theilnahme an den kirchlichen Angelegenheiten erfüllen werde“.¹⁶ Das Anliegen volkssprachlicher Gottesdienste war damit zwar nicht hinfällig geworden, aber bis zu seiner Realisierung würde wohl ein langer Weg beschritten werden müssen, der einen langen Atem erforderte.

Dieser Weg soll im vorliegenden Beitrag aus unterschiedlichen Perspektiven nachgezeichnet werden. Als Quellen dienen vor allem die amtlichen Ausgaben über die Verhandlungen und Beschlüsse der ersten zehn Synoden.¹⁷ Der Gedankengang des Münchener Programms legt nahe, zunächst die Haltung der Synodal-Repräsentanz¹⁸ zu beleuchten. Die zweite Perspektive gilt dem Handeln derer, denen die Einführung der deutschen Sprache als liturgische Sprache ein wichtiges Anliegen war. Diese Gruppe setzte sich aus Geistlichen und anderen Synodendelegierten zusammen, hinter denen jeweils eine oder mehrere Gemeinden, nach der dritten Synode zusätzlich noch sogenannte Bezirksversammlungen,¹⁹ standen. Besondere Aufmerksamkeit soll in diesem Zusammenhang den Geistlichen und Gemeinden gewidmet werden, denen es mit der Realisierung der deutschen Messe nicht schnell genug ging und die dem Synodenprozess deshalb vorauseilten. Abschließend soll untersucht werden, welchen Einfluss das Münchener Programm, aber auch das Voraus-eilen der Geistlichen und Gemeinden, auf den Prozess und das am Ende stehende Ergebnis ausgeübt haben.

1. Die Haltung der Synodal-Repräsentanz

Dass es auf dem Weg hin zu volkssprachlichen Gottesdiensten eines langen Atems bedurfte, sollte sich gleich ein Jahr nach dem Münchener Kongress bei der zweiten Veranstaltung dieser Art in Köln bestätigen.²⁰ Dort berichtete der niederländische Pfarrer Jacobus Johannes van Thiel²¹ zwar von Erfahrungen der Utrechter Kirche²² mit landessprachlichen Gottesdiensten, warnte aber auch davor, mit den „Mißbräuchen und Auswüchsen“ nicht „irgend etwas Gutes, irgend etwas Wesentliches bei Seite zu schaffen“.²³ Insbesondere forderte er dazu auf, „bei der Reformbestrebung nie die kirchliche Einheit [zu] verletzen und die eingesetzte Gewalt nicht [zu] verkennen“.²⁴ Was hier von ein und derselben Person zur Sprache gebracht wird, kennzeichnet bereits den Konflikt zwischen den Befürwortern volkssprachlicher Gottesdienste und den stets vorsichtig agierenden Mitgliedern der Synodal-Repräsentanz, der sich bei den ersten zehn Synoden abzeichnen sollte. Das Motiv dafür wird im zehnten Punkt der Kölner Kongressbeschlüsse zur Organisation der Seelsorge erkennbar.²⁵ Da heißt es im Blick auf die Einrichtung „eine[r] regelmäßige[n] Seelsorge mit Aufstellung eines Pfarrers und Gemeindevorstandes“, es sei, wo dies geschieht, „alles zu vermeiden, was den Schein einer Trennung von der katholischen Kirche hervorrufen [...] könnte“.²⁶ Genau dieser Eindruck durfte nicht aufkommen, wollte man angesichts des Häresievorwurfs, der von römischer Seite wegen des Widerstands der Alt-Katholikinnen und Alt-Katholiken gegen die vom ersten Vatikanischen Konzil (1869/70) erlassenen Dogmen²⁷ erhoben wurde und den diese stets mit Verweis auf ihre Glaubenstreue zurückzuweisen pflegten, nicht als unglaubwürdig erscheinen. Auf keinen Fall wollte man nach außen hin als Sekte dastehen.²⁸ Und ebenso wenig wollte man „[d]urch verunglückte Experimente auf liturgischem Gebiete“ das „Ansehen schädigen“.²⁹ Deshalb wurde in den Kongressbeschlüssen auch verfügt, dass „[a]n den herkömmlichen liturgischen Einrichtungen [...] möglichst festzuhalten [ist]“ und dass „[d]er Gebrauch der deutschen Sprache bei der Spendung der Sacramente und anderen kirchlichen Acten, z. B. bei der Beerdigung, [...] in der Ausdehnung gerechtfertigt [ist], in welcher er in verschiedenen Diöcesen rechtmässiges Herkommen ist oder war“.³⁰ Um vorschnellen Experimenten in den Gemeinden entgegenzuwirken, wurde außerdem erklärt, die Durchführung von Reformen „auf dem

Gebiete der Disciplin und des Kultus“ bleibe „den verfassungsmässigen Organen der Kirche vorbehalten“. ³¹

Nach diesen Prinzipien wurde dann auch bei den 1874 einsetzenden, zunächst jährlich, ab 1879 alle zwei Jahre stattfindenden Synoden verfahren. Wie in den Kölner Kongressbeschlüssen schon angedeutet, stellte die Anwendung der deutschen Sprache „bei der Spendung der Sacramente und anderen kirchlichen Acten“ kein Novum dar. Deshalb wurde als erstes und, nachdem man es im Grundsatz für „wünschenswerth“ erklärt hatte, „dass bei dem öffentlichen Gottesdienste³² und bei der Spendung der Sacramente die Volkssprache als liturgische Sprache angewendet werde“, ³³ die Herausgabe eines Rituale verfolgt. ³⁴ Zwar umfasste der Auftrag dazu noch die Aufnahme auch der entsprechenden lateinischen Formulare, ³⁵ doch bereits der Entwurf, der der zweiten Synode 1875 zur Beschlussfassung vorlag, enthielt ausschließlich deutsche Texte, die noch dazu mehr als bloße Übersetzungen waren. ³⁶ Unter dem bezeichnenden Titel „Katholisches Rituale, herausgegeben nach den Beschlüssen der ersten beiden Synoden der Alt-katholiken des Deutschen Reiches“ konnte das Büchlein bereits 1875 in Druck gehen, ³⁷ wenn auch zunächst probenhalber ³⁸ und erst in zweiter Auflage mit der Anordnung, es sei bei den betreffenden liturgischen Handlungen in allen alt-katholischen Gemeinden zu gebrauchen. ³⁹

So zügig sich dieser erste Schritt zur Einführung der Volkssprache als liturgische Sprache gestaltet hatte, so langwierig sollte nun der zweite werden, der die Feier der Eucharistie betraf. In den Synodenakten ist davon schon von der ersten Synode an zu lesen. ⁴⁰ Bis einschließlich zur zehnten Synode 1887 erschien das Thema – mit Ausnahme der sechsten 1879 – auf jeder Tagesordnung. Die Synodal-Repräsentanz fuhr dabei einen besonnenen, aber trotzdem zielführenden Kurs, der streng an dem im Münchener Programm abgesteckten Rahmen und an den von der ersten Synode beschlossenen „Grundsätze[n] über Reformen im Allgemeinen“ ⁴¹ ausgerichtet war. So initiierte sie schon bei der zweiten Synode einen Antrag, in dem u.a. dazu aufgefordert wurde, Vorschläge für eine „unmittelbarere Beteiligung der Gemeinde“ bei der Feier der Eucharistie einzureichen, um diese stärker als „Gemeinde-Gottesdienst“ hervorzuheben. ⁴² Auch der mehrfache Aufruf zu „wissenschaftliche[n] und populäre[n] Erörterungen über die Entstehung und Entwicklung der jetzigen abendländischen Mess-Liturgie als

Grundlage für eine künftige Reform derselben“ sollte das Bistum dem Ziel einer deutschsprachigen Messe näherbringen.⁴³ Ein weiterer Schritt stellte die erstmals bei der dritten Synode 1876 geäußerte und später mehrfach wiederholte Feststellung dar, es stünde nichts im Wege, in der Messe Epistel und Evangelium nach dem lateinisch gelesenen Evangelium auf Deutsch vorzutragen und, ebenfalls auf Deutsch, ein passendes Gebet, z.B. das Gebet des Tages, anzuschließen, auch die Verwendung deutscher Messgesänge sei möglich und dass jemand deutsche Messgebete vorbetet.⁴⁴

Auf der anderen Seite gehörte es aber auch zu den Aufgaben der Synodal-Repräsentanz, ordnend in das synodale Geschehen einzugreifen. So mussten wiederholt Synodenanträge abgelehnt werden, weil sie über den bisher beschlossenen Rahmen hinausgingen.⁴⁵ Gelegentlich kam es auch vor, dass Geistliche und Kirchenvorstände getadelt werden mussten, weil sie sich in ihrer Praxis über die geltenden Synodenbeschlüsse hinweggesetzt hatten.⁴⁶ Als der Kemptener Pfarrer Adolf Thürlings⁴⁷ zur siebten Synode 1881 einen Antrag vorlegte, der im Kern die Abfassung eines allgemeinen Gebetbuches mit Formularen der Messe für die verschiedenen Zeiten und Feste des Kirchenjahres beinhaltete, unterstützte die Synodal-Repräsentanz diesen zwar, weil sie darin eine „für die spätere deutsche Liturgie [...] notwendige Vorbedingung“ sah,⁴⁸ aber das fertige Buch „gestattete und empfahl“ sie für die Verwendung in den Gemeinden nur mit der Einschränkung „soweit [...] der Gebrauch der deutschen Sprache in der Meßliturgie zugelassen ist“.⁴⁹ Und als Thürlings bei der neunten Synode 1885 die Zulassung auch für die übrigen Teile der Messe beantragte, wollte sie stattdessen, dass die Synode ihren Beschluss über das fertige Buch bestätigte, was dann auch geschah.⁵⁰ Einen im Wesentlichen gleichen Antrag wie Thürlings stellte bei der zehnten Synode 1887 der Mannheimer Pfarrer Friedrich Bauer.⁵¹ Diesmal jedoch empfahl die Synodal-Repräsentanz die Zustimmung,⁵² auch wenn im Bistum dadurch unterschiedliche Situationen entstehen würden, die es aber angesichts der bisherigen Verhältnisse ohnehin schon gab. Doch die Gemeinden, die die deutsche Messe wollten, hatten nun die Möglichkeit, sie ganz auf Deutsch zu feiern, während den Gemeinden, die lieber bei der lateinischen Sprache verbleiben wollten, durch diesen Beschluss nichts genommen wurde.⁵³ Dass mit dem Antrag auch die Herausgabe eines deutschen Altarbuches verbunden war – und zwar mit den schon früher als „ganz ausgezeichnete Arbeit“ gelobten Texten des Liturgischen Gebetbuches⁵⁴ – erschien der

Synodal-Repräsentanz nur konsequent.⁵⁵ Sie waren auf der Grundlage des römischen Missale entstanden, sodass es sich in Wirklichkeit um kein neues Buch handeln würde und beide Bücher nebeneinander verwendet werden konnten.⁵⁶

Vor allem in den Synodendebatten nach Erscheinen des Liturgischen Gebetbuchs,⁵⁷ in denen es in erster Linie um das Für und Wider der vollständigen deutschen Messliturgie ging, zeigte sich das kirchenleitende Gremium äußerst zurückhaltend. So war Johann Friedrich von Schulte⁵⁸ bei der neunten Synode als Berichterstatter⁵⁹ zum Antrag Thürlings⁶⁰ überzeugt, dass es sich „durch jahrelangen Gebrauch“ des Liturgischen Gebetbuches schon herausstellen würde, ob es „in der That [...] zweckmäßig sein würde, den gesamten Gottesdienst in deutscher Sprache und an der Hand eines solchen Werkes vorzunehmen, dann wird die Synode in die Lage kommen, das zu prüfen und das zu beschließen“.⁶¹ Darüber hinaus riet er, nach zwölf Jahren, in denen es mit der „eigentlichen Organisation vorangegangen“ sei, „jetzt einmal etwas Ruhe eintreten [zu] lassen“.⁶² Auch Bischof Joseph Hubert Reinkens⁶³ mahnte bei dieser Synode zur Geduld angesichts der Tatsache, dass in der römischen Liturgie „lange viele Generationen hindurch [...] sich allmählich erst die lateinische Sprache an die Stelle der griechischen gesetzt“ hat.⁶⁴

Eine Erklärung für diese Zurückhaltung könnte in der hauptsächlich bei der fünften Synode geführten Zölibatsdebatte gefunden werden. Diese hatte das Bistum vor eine Zerreißprobe gestellt.⁶⁵ Unmittelbar nach der Abstimmung zugunsten einer Eheschließung der Geistlichen hatten die Professoren Friedrich⁶⁶ und Reusch⁶⁷, die sich beide um die alt-katholische Bewegung äußerst verdient gemacht hatten, ihren Rückzug bzw. die Nichtanerkennung des Beschlusses als einen rechtsgültigen Synodal-Beschluss erklärt.⁶⁸ Der Schock darüber und über einzelne Debattenbeiträge hatte so tief gesessen, dass Bischof Reinkens sich wenige Monate später zu einem ausführlichen Hirtenbrief veranlasst sah.⁶⁹ Zu einer ähnlich emotionalen Angelegenheit hatte sich mit der Zeit auch die Debatte über die deutsche Messe entwickelt. Immer mehr schien auch hier eine Spaltung zu drohen. Bezeichnend dafür ist der Redebeitrag des Breslauer Philosophieprofessors und späteren Bischofs Theodor Weber⁷⁰ bei der neunten Synode. Unter anderem sagte er dort: „Wenn intendirt werden sollte, daß diejenigen

Gemeinden, die vollkommen beim alten Missale, wie es in der römischen Kirche ist, geblieben sind – und dazu gehören wir in Breslau, und ich bezeichne das als einen großen Vorzug – wenn intendiert werden sollte, daß wir in Breslau, soweit der deutsche Gottesdienst gestattet ist, ihn einführen sollen, dann erkläre ich der Synode, dann gehe ich nicht mehr an den Altar, nicht weil ich gegen die deutsche Sprache etwas habe, sondern weil wir einfach unsere Gemeinde vernichten würden.“⁷¹ Es ging der Synodal-Repräsentanz keineswegs darum, eine Reform, für die sie im Grundsatz Initiative ergriffen hatte, zu verhindern, vielmehr war sie bemüht, die in dieser Hinsicht traditionell geprägten Gemeinden und Geistlichen nicht zu verprellen. Bischof Reinkens erklärte deshalb auf Webers Einwurf hin, er würde „mit aller Macht dagegen auftreten [...], wenn man irgend eine Gemeinde zwingen wollte, sie solle absolut in deutscher Sprache den Gottesdienst halten oder absolut in lateinischer Sprache“.⁷² Leitend für die Synodal-Repräsentanz – und dafür suchte sie die Synode zu gewinnen – war die Einheit im Bistum – nach dem Zölibatsbeschluss noch umso mehr.

2. Das Agieren der Befürworter

Mit der Zahl der Synoden wuchs auch das Engagement der Befürworter. Gingen anfangs noch sehr schlichte und allgemein gehaltene Anträge ein, änderte sich das mit dem Eindruck, dass die Synodal-Repräsentanz den Prozess zur Einführung der deutschen Messe eher verzögernd behandelte, als dass sie ihn vorantrieb. So kam aus der Gemeinde Hirschberg gleich zweimal hintereinander, bei der dritten und bei der vierten Synode, die Anfrage, wie weit die Arbeit an der deutschen Messe gediehen und wann mit dem Ergebnis zu rechnen sei.⁷³ Auf den Aufruf der zweiten Synode zur Abfassung wissenschaftlicher und populärer Erörterungen, auf den es bis zur dritten Synode keine Reaktion gegeben hatte, dürfte ein Antrag bezogen sein, der zur Ausschreibung von „Preisthemata bezüglich der nöthigen liturgischen Vorarbeiten“ aufforderte.⁷⁴ Das gleiche Ziel verfolgte ein Antrag der „Bezirksversammlungen zu Karlsruhe und Offenbach“ sowie der Kirchenvorstände von sechs Gemeinden, der an die vierte Synode gerichtet war und

die Forderung enthielt, es solle eine Kommission gebildet werden, „welche die Belehrung des Volkes über das Wesen, die historische Entwicklung und Reform der Liturgie durch die Presse, Schriften und Vorträge sich angelegen sein lässt und die nöthigen Kräfte dafür zu gewinnen sucht“.⁷⁵

Auch ohne das Hinzutun von Fachleuten verbreitete sich relativ schnell die Erkenntnis, dass die Feier der Eucharistie Teile enthielt, die für die Verwendung der deutschen Sprache geeignet erschienen, und solche, die man als eher ungeeignet ansah.⁷⁶ Deshalb gab es von der dritten Synode an verstärkt Anträge, die die Volkssprache nur für bestimmte Elemente forderten.⁷⁷ Allerdings fiel die Auffassung darüber, welche genau das sein sollten, höchst unterschiedlich aus.⁷⁸ Ebenso hatte man verstanden, dass es im Bistum nicht wenige Gemeinden gab, die an der lateinischen Messe festzuhalten gedachten und dies in absehbarer Zeit auch nicht ändern würden. Folglich kam es von der dritten Synode an vermehrt zu Anträgen, die die deutsche Sprache dort eingeführt haben wollten, „wo es gewünscht wird“.⁷⁹ Mit einigen Anträgen wurde auch versucht, mehr Tempo in den Prozess hineinzubringen. So heißt es etwa in einem Ergänzungsantrag der Bezirksversammlung Karlsruhe an die vierte Synode: „Es wolle mit Entschiedenheit bei der Synode darauf hingewirkt werden, dass das Einleitungsgebet, das Gloria, das Evangelium, die Epistel und das Schlussgebet in deutscher Sprache gesprochen werden...“.⁸⁰ Und die Gemeinde Boppard schrieb in ihrem Antrag an die gleiche Synode: „Die Synode wolle die Einführung der deutschen Sprache in die Messliturgie nach Möglichkeit beschleunigen und zu diesem Zwecke eine Commission mit der Ausarbeitung eines deutschen Mess-Rituales beauftragen.“⁸¹ Doch gerade die vierte Synode drohte hinsichtlich der deutschen Messliturgie ergebnislos zu enden. Dass es nicht so kam, ist dem Kemptener Pfarrer Adolf Thürlings zu verdanken, der in letzter Minute mit einem Änderungsantrag, der dann auch angenommen wurde – und zwar gegen die Empfehlung der Synodal-Repräsentanz –, einen kleinen Fortschritt bewirken konnte.⁸² Immerhin bekannte sich die Synode in dem gefassten Beschluss nun zu einer „allmähliche[n] Einführung des deutschen Gottesdienstes“ unter bestimmten Voraussetzungen⁸³ und „in der Weise, dass vorläufig Theile der Messe in deutscher Uebertragung recitirt oder gesungen werden“⁸⁴ – das heißt, es war nun ein klares Ziel und ein ebenso klares Vorgehen festgeschrieben worden. Über kurz oder lang würde es im deutschen alt-katholischen Bistum zu einer auf Deutsch gefeierten Messe kommen müssen.

Nach der mehrjährigen Pause, die durch die Zölibatsdebatte entstanden war, ging Thürlings schließlich aufs Ganze. Mit seinem Antrag an die siebte Synode 1881 forderte er nicht nur ein Gebetbuch mit deutschen Texten für *alle* Teile der Messe, sondern auch, dass dieses Buch „[f]ür die altkatholische Kirche im Deutschen Reiche“ abgefasst und herausgegeben werden sollte.⁸⁵ Da der Prozess nun schon sieben Jahre andauerte, wollte Thürlings keine unnötige Zeit mehr verlieren. Deshalb hatte er seinen Antrag so formuliert, dass das Buch in Druck gehen konnte, ohne die Synode damit noch einmal behelligen zu müssen.⁸⁶ Die Synodal-Repräsentanz dagegen wollte einen Beschluss, der offen ließ, was mit dem Buch geschehen würde,⁸⁷ und konnte diesen auch durchsetzen.⁸⁸

Diese Politik der kleinen Schritte, die sich von Anfang an und ausdrücklicher dann im Bericht der Synodal-Repräsentanz an die achte Synode 1883⁸⁹ sowie stärker noch bei der neunten Synode 1885⁹⁰ gezeigt hat, hatte einige Geistliche und Gemeinden offensichtlich auch zu Eigenmächtigkeiten provoziert. Bereits bei der dritten Synode 1876 waren diesbezüglich Klagen laut geworden, allerdings in einer Weise, die offen lässt, auf welchen Bereich diese sich bezogen.⁹¹ Schaut man sich die Themen der vorausgehenden Synoden näher an, legt sich die Vermutung nahe, dass es sich um Eigenmächtigkeiten im liturgischen Bereich gehandelt haben muss.⁹² Ihre Bestätigung findet diese Vermutung durch ein nur kurze Zeit nach der dritten Synode veranlasstes Rundschreiben der Synodal-Repräsentanz „an die Geistlichen und die Vorstände der Gemeinden und Vereine“.⁹³ Darin ist nicht nur die Rede davon, dass „Geistliche einzelne Theile der Mess-Liturgie statt in lateinischer in deutscher Sprache beten oder singen“, sondern es werden die Geistlichen und Kirchenvorstände auch aufgefordert, „diese Praxis, wenn sie irgendwo eingeführt sein sollte, abzustellen und sich genau an die Beschlüsse der Synoden zu halten“.⁹⁴ Doch eben das passierte offensichtlich nicht – zumindest nicht überall. Denn bei der achten Synode 1883 klagte im Namen der Synodal-Repräsentanz Schulte darüber, dass es entgegen eindeutiger, von früheren Synoden beschlossener Bestimmungen „Geistliche gibt, welche nicht anstehen oder angestanden haben, auch den Canon der Messe⁹⁵ deutsch vorzunehmen“.⁹⁶ Dem schloss sich auch Bischof Reinkens an, und er präziserte Schultes Vorwurf noch dahingehend, „dass nicht blos der Canon von diesen Herren willkürlich geändert worden ist“, sondern sie haben „den Canon im Wortlaut geändert und haben ihn laut

gebetet, was bis dahin seit mehr als einem Jahrtausend nicht geschehen ist in der katholischen Kirche“.⁹⁷

Gemeint kann hier nur ein Entwurf sein, der, ausgelöst durch den Beschluss der vierten Synode,⁹⁸ von der Gemeinde Karlsruhe bei der Synodal-Repräsentanz eingereicht wurde und bei dem es sich um eine Arbeit mehrerer Geistlicher des Bezirks Karlsruhe handelt.⁹⁹ Näherhin geht es in dieser „deutschen Liturgie“ um den *Canon Missae*, der nach den Vorstellungen der Autoren vom Priester zunächst bis einschließlich zum Gebet *Supplices te rogamus*¹⁰⁰ leise und auf Latein gebetet und dann – gemäß beigefügter Anweisung¹⁰¹ – auf einem Betstuhl inmitten der Gemeinde laut und auf Deutsch fortgesetzt werden soll.¹⁰² Dabei handelt es sich nicht um eine Fortsetzung im wörtlichen Sinn, sondern – unter Auslassung des Einsetzungsberichtes – um eine Paraphrase des ganzen Eucharistiegebetes.¹⁰³ Man kann das kritisch als Doppelung ansehen, man kann es aber auch auf der gleichen Ebene betrachten wie die erstmals bei der dritten Synode als zulässig qualifizierte Lösung, Lesung, Evangelium und Gebet des Tages nach dem auf Latein gelesenen Evangelium – also als zusätzliche Texte – auf Deutsch einzufügen.¹⁰⁴ Jedenfalls lässt sich den Synodenakten entnehmen, dass dieser Versuch in einigen Gemeinden auch praktisch erprobt wurde, wobei es naheliegend ist, dass es sich vornehmlich um Gemeinden des Bezirks Karlsruhe gehandelt haben wird. Über die Namen schweigen die Synodenakten ebenso wie über die Motive. Aber man kann sich gut vorstellen, dass der synodale Prozess manchen Geistlichen und Gemeinden zu langsam voranging, zumal sie außer der wiederholten Ablehnung entsprechender Anträge nun auch die des von ihnen eingereichten Entwurfs erleben mussten.¹⁰⁵ Dass mit ihm keine optimale Lösung vorlag, geht nicht nur aus der Kritik der Synodal-Repräsentanz hervor, sondern lässt sich indirekt auch den Ausführungen Thürlings’ bei der neunten Synode entnehmen, dem, festgemacht an der Liturgie der alten Kirche,¹⁰⁶ ein Gottesdienst vorschwebte, bei dem „das Volk sich wieder fühlt als zur Liturgie gehörig“, indem es „arbeiten, mitantworten, [...] mit dabei sein [muß]“ und indem es weiß, „sein ‚Amen‘ gehört mit zur Messe“.¹⁰⁷ Das heißt: Angestrebt werden von Thürlings keine deutschen Zusätze zur lateinisch gelesenen Messe, sondern die ganze Messe soll auf Deutsch gefeiert werden, vom Priester genauso wie vom Volk, das dann wieder in der Lage sein wird, die ihm seit alters her zustehenden Teile selbst zu übernehmen.

Nicht vonseiten des Bischofs und der Synodal-Repräsentanz, wohl aber von Thürlings wurde bei der neunten Synode die Praxis einzelner Geistlicher beklagt, „an Stelle der knappen, außerordentlich kurzen Orationen des römischen Meßbuches [...] ganz langmächtige Gebete“ zu setzen, „die gewiß sehr schön sind, aber dem Zwecke der eigentlichen Oration gar nicht mehr entsprechen“.¹⁰⁸ Thürlings charakterisiert dies als „Tendenz der Zeit“.¹⁰⁹ Höchstwahrscheinlich ist der Grund dafür aber auch in dem Umstand zu suchen, dass bis zum Erscheinen des Liturgischen Gebetbuchs keine Übertragung der lateinischen Orationen vorlag und die Geistlichen deshalb auf eigene Versuche angewiesen waren, die dann, ähnlich wie die Paraphrase des Kanons, relativ frei ausfielen. Das eigentliche Problem war für Thürlings aber nicht, dass die Geistlichen die Orationen selbst machten, sondern dass „[w]ir [...] in dieser Beziehung immer weiter auseinander[kommen]“.¹¹⁰ Mit den verbindlichen Texten des Liturgischen Gebetbuchs, die sich an alle richten würden, die die Messe auf Deutsch feiern wollten, würde diese Entwicklung gestoppt werden können.¹¹¹

Doch davon war man noch weit entfernt. Zum Zeitpunkt der neunten Synode im Mai 1885 war das Liturgische Gebetbuch zwar bereits seit ein paar Monaten erschienen, aber verwendet werden durfte es, wie an anderer Stelle schon ausgeführt, nur für die Teile der Messe, für die die deutsche Sprache zugelassen war – und das waren laut Bekanntmachung im Amtlichen Kirchenblatt vom 10. August 1880: Gloria, Präfation, Sanctus, Vaterunser.¹¹² Die Strategie der Befürworter einer deutschen Messliturgie war nun, dass „jene Gemeinden, welche früheren Bestimmungen gemäß einen Theil der Abendmahlsliturgie in der Muttersprache abhalten oder dies in Zukunft thun wollen“, durch die Synode verpflichtet werden sollten, dafür ausschließlich die Texte des Liturgischen Gebetbuchs zu verwenden.¹¹³ Zugespitzt war der wiederum von Thürlings eingebrachte Antrag aber auf die noch fehlenden Teile der Messe, Offertorium und Kanon bis hin zu den Kommuniongebeten, die nun ebenso bei ausschließlicher Verwendung des Liturgischen Gebetbuchs gestattet werden sollten, jedoch „nur unter der Bedingung [...], daß vorher ein ausdrücklicher Gemeindebeschuß nach dieser Richtung gefaßt wird“.¹¹⁴ Der Fokus lag dabei deutlich auf den Gemeinden, die die deutsche Messliturgie wollten. Für die aber, so argumentierte Thürlings, sei es unbefriedigend, wenn sie diese nur teilweise und nicht ganz erlebten.¹¹⁵ Sollte aber in diesen Gemeinden die Messe ganz in deutscher Sprache gefeiert

werden dürfen, sei auch ein Altarbuch in deutscher Sprache notwendig.¹¹⁶ Durchsetzen ließen sich diese beiden Punkte aber erst zwei Jahre später, bei der zehnten Synode 1887.¹¹⁷ Damit war, wie vom damaligen Antragsteller Friedrich Bauer beabsichtigt, „die liturgische Reformfrage zu einem gewissen Abschlusse gekommen“.¹¹⁸ Erfahrbare wurde die Reform zunächst in den Gemeinden, die gemäß des Beschlusses der zehnten Synode eine entsprechende Entscheidung zur Einführung der vollständigen deutschen Messe getroffen und darüber dem Bischof berichtet hatten, und sichtbar wurde sie dann für das ganze Bistum in dem 1888 herausgekommenen deutschen Altarbuch,¹¹⁹ das erste von seither erschienenen drei Altarbüchern.¹²⁰

3. Schlussbetrachtung

Auch wenn dieses neue Buch erstmals nach Jahrhunderten kein lateinisches mehr war und wenn nicht alle seine Texte Wort für Wort mit den entsprechenden Texten des *Missale Romanum* übereinstimmten: Es war ein Buch, das ganz und gar in der Tradition des „alten katholischen Cultus“ stand, an dem festzuhalten die 1871 in München versammelten Delegierten in dem von ihnen beschlossenen Programm feierlich erklärt hatten. Konnte man – insbesondere am Verhalten der Synodal-Repräsentanz – den Eindruck gewinnen, dass dieses Versprechen im Blick auf die Feier der Eucharistie ein – zumindest anfängliches – Festhalten an der lateinischen Liturgiesprache impliziert, veränderte sich dies im Laufe der Jahre. Dazu beigetragen haben dürften u.a. die Ausführungen Adolf Thürlings zu den von ihm gestellten Anträgen bei der siebten und neunten Synode. Darin ist ausdrücklich davon die Rede, dass nicht in erster Linie an ein „verbessern“ und „reformieren“ gedacht sei, sondern daran, „dem Volke wieder das zu zeigen, was wir denn eigentlich besitzen“.¹²¹ Aber auch ein Beitrag Bischof Reinkens' bei der zehnten Synode zeigt, dass die Verwendung der deutschen Sprache in der Messliturgie keinen Bruch mit dem alten katholischen Kultus bedeuten muss. Inmitten einer heftigen, kontrovers geführten Debatte gab er zu bedenken, dass in der römischen Liturgie die Gottesdienste in den ersten Jahrhunderten muttersprachlich gestaltet waren; das Lateinische als „Kultussprache“

sei erst sehr viel später aufgekommen.¹²² Der „alte katholische Cultus“ wurde somit immer mehr als Kultus der alten Kirche verstanden, wie auch sonst im Münchener Programm Reformen als „im Geiste der alten Kirche“ betrachtet wurden¹²³ und die erste Synode erklärt hatte, „[e]ine echt kirchliche Reform“ habe das, was der Reform fähig ist, nicht zu beseitigen, sondern von den Auswüchsen und Missbräuchen zu reinigen, auf die christliche und katholische Grundlage zurückzuführen und dieser und den religiösen Bedürfnissen der Gegenwart entsprechend auszubilden.¹²⁴

Ganz im Sinne des Münchener Programms ist auch das von der Synodal-Repräsentanz wiederholt geäußerte Anliegen eingehender wissenschaftlicher Erörterungen als Grundlage für die zu treffenden Entscheidungen.¹²⁵ Weil diese lange nicht vorgelegt werden konnten, verzögerte sich der Prozess der Einführung der deutschen Messe. Erst die Entscheidung für das von Thürlings beantragte Gebetbuch, in dem die Synodal-Repräsentanz eine „für die spätere deutsche Liturgie [...] nothwendige Vorbedingung“ sah,¹²⁶ brachte den Prozess einen wichtigen Schritt voran. Auch die Entwürfe, die nach der vierten Synode bei der Synodal-Repräsentanz eingereicht wurden, können als wichtige Vorarbeiten in diesem Sinne verstanden werden. So sind etwa die zu dieser Zeit vom Mannheimer Pfarrer Friedrich Bauer übertragenen und zum Singen eingerichteten Präfationen in das 1888 erschienene Altarbuch eingegangen,¹²⁷ und auch Thürlings konnte auf einzelne seiner im „Deutschen Merkur“¹²⁸ veröffentlichten Entwürfe zurückgreifen.¹²⁹

Einen wesentlichen Einfluss hat das Münchener Programm schließlich dahingehend ausgeübt, dass der gesamte Reformprozess zur Einführung der deutschen Sprache als Liturgiesprache im Rahmen der angekündigten „berechtigten Wünsche des katholischen Volks auf verfassungsmässig geregelte Theilnahme an den kirchlichen Angelegenheiten“ vor sich ging.¹³⁰ So zurückhaltend die Synodal-Repräsentanz sich dabei vielfach auch gezeigt hatte, bei der ersten Synode war sie es, die, ausgelöst durch die eingesandten Anträge, mit den Vorlagen „Einführung der Volkssprache bei dem Gottesdienste“¹³¹ und „Herausgabe eines Katechismus, einer biblischen Geschichte und eines Rituals“¹³² initiativ geworden ist. Bemerkenswert ist, mit welcher Dynamik die Befürworter den synodalen Weg beschritten haben. Immer zahlreicher wurden die Anträge, immer drängender ihre Formulierungen, immer kreativer die sich dahinter verbergenden Strategien. Darüber hinaus

taten die bewusst wiederholten Anträge, selbst wenn sie bei vorhergehenden Synoden abgelehnt wurden, ihre Wirkung. Auch der Antrag Friedrich Bauers bei der zehnten Synode, mit dessen Annahme der Prozess nach dreizehn Jahren endlich beendet werden konnte, gehörte dazu.

Inwieweit das Vorseilen einzelner Geistlicher und Gemeinden bei der Realisierung der deutschen Messe den Synodenprozess entscheidend vorangetrieben hat, lässt sich aus den Synodenakten nicht erschließen. Doch muss davon ausgegangen werden, dass Thürlings' Agieren, vor allem sein Einsatz für mehr Einheit unter den Gemeinden, die bei der Messe die deutsche Sprache verwendeten oder dies beabsichtigten, auch dieses Verhalten mit im Blick hatte. Ebenso könnte der Einsatz für mehr Einheit die Synodal-Repräsentanz, die bei der neunten Synode noch erfolgreich gegen die vollständig auf Deutsch gefeierte Eucharistie und damit auch gegen ein deutsches Messbuch plädiert hatte, zu einem Umdenken bewogen haben, sodass sie bei der zehnten Synode dann von vornherein um Zustimmung für beide Punkte warb. An Brüchen hatte sie jedenfalls kein Interesse. Wohl auch deshalb hatte sie sich im Blick auf die Eigenmächtigkeiten einzelner Geistlicher und Gemeinden stets zurückgehalten und nur allgemein im Rahmen der synodalen Prozesse dazu Stellung bezogen. Dabei standen im Vordergrund nicht so sehr die Ankündigungen disziplinarischer Maßnahmen, sondern grundlegende Aussagen zum synodalen Prinzip und einem angemessenen Umgang damit.¹³³ Vor allem Bischof Reinkens war es, der hier mehr Respekt gegenüber dem forderte, was von allen mit beschlossen worden war. „[D]as muss“, mahnte er, „Jedem heilig sein“.¹³⁴ Und es müsse auch „massgebend für das Handeln der Einzelnen sein. Wenn ein Priester fragt: ‚Darf ich das thun?‘ und die Synodal-Repräsentanz verneint es, dann ist es Pflicht, es zu unterlassen, selbst dann, wenn es für den Augenblick an dem betreffenden Orte die Sache schädigen sollte; denn der Schaden, welchen die ganze Gemeinschaft nimmt, wenn nicht Alle gesetzlich handeln, ist viel grösser als der, den man eben in seinem engern Gesichtskreise zu erleiden hat.“¹³⁵ Das Problem war also weniger das vorweggenommene Feiern der deutschen Messe an sich, sondern mehr, dass damit Synodenbeschlüsse verletzt wurden, die im Lauf des Prozesses zur Einführung volkssprachlicher Gottesdienste gefasst wurden. Anders war das bei den von Bischof Matthias Ring genannten Beispielen. Hier gab es keine Beschlüsse oder Verordnungen, die die Einladung von evangelischen Gästen zur Kommunion, eine erneute Trauung oder

die Segnung eines gleichgeschlechtlichen Paares untersagt hätten. Im Gegenteil: Es herrschte bereits die grundsätzliche Praxis der eucharistischen Gastbereitschaft, eine erneute Trauung war nicht nur in evangelischen Kirchen, sondern auch in orthodoxen üblich, und die Segnung eines gleichgeschlechtlichen Paares bewegte sich im Rahmen des Synodenbeschlusses von 1997, der die Gemeinden zur Akzeptanz und Integration homosexueller Menschen aufrief. Die Reaktionen Bischof Reinkens' und der Synodal-Repräsentanz sind aus diesem Grund durchaus verständlich.

Joachim Pfützner, Pfarrer i.R., ist Dozent für Liturgie im Bischöflichen Dozentenkollegium und regelmäßiger Lehrbeauftragter am Alt-Katholischen Seminar.

Anmerkungen

- 1 Die Feier der Partnerschaftssegnung im Katholischen Bistum der Alt-Katholiken in Deutschland. Für den gottesdienstlichen Gebrauch erarbeitet durch die Liturgische Kommission und herausgegeben von Bischof und Synodalvertretung, Bonn 2014, 7.
- 2 Ebd.
- 3 Der Begriff „Alt-Katholische Bewegung“ kennzeichnet im Allgemeinen den Altkatholizismus im Zeitraum zwischen dem Aufkommen des Protestes gegen die Vatikanischen Dogmen des päpstlichen Jurisdiktionsprimats und der Infallibilität ab Juli 1870 bis zur Wahl eines Bischofs am 4. Juni 1873, die als Datum der Bistumsgründung gilt. Obwohl nun zur alt-katholischen ‚Kirche‘ geworden, verstand man sich aber auch weiterhin als ‚Bewegung‘ (*Angela Berlis, Frauen im Prozeß der Kirchwerdung. Eine historisch-theologische Studie zur Anfangsphase des deutschen Altkatholizismus (1850-1890)* (=Beiträge zur Kirchen- und Kulturgeschichte 6), Frankfurt am Main u.a. 1998, 26).
- 4 Das gilt insbesondere für die badischen Gemeinden, die bei den alt-katholischen Synoden das Anliegen volkssprachlicher Gottesdienste mit großer Vehemenz vertraten.
- 5 Ignaz Heinrich von Wessenberg (1774-1860), 1801-1817 Generalvikar des Bistums Konstanz, 1817 vom Konstanzer Domkapitel zum Bistumsverweser gewählt, trat für umfassende Reformen wie die Bildung einer katholischen Nationalkirche, Gottesdienste in deutscher Sprache, wissenschaftliche Bildung der Geistlichen und die Aufhebung des Zölibatszwangs ein (*Berlis, Frauen*, 35).
- 6 Vgl. die Allgemeine Gottesdienstordnung vom 16. März 1809, in: *Erwin Keller, Die Konstanzer Liturgiereform unter Ignaz Heinrich von Wessenberg*, in: *Freiburger Diözesan-Archiv*, 85 (1965), 377-382.
- 7 Vgl. Ritual nach dem Geiste und den Anordnungen der katholischen Kirche, oder praktische Anleitung für den katholischen Seelsorger zur erbaulichen und lehreichen Verwaltung des liturgischen Amtes. Zugleich ein Erbauungsbuch für die Gläubigen, Stuttgart / Tübingen, 1831.
- 8 Johann Michael Sailer (1751-1832), 1780 Prof. für Dogmatik in Ingolstadt, 1781 Entlassung, 1784 Prof. für Pastoraltheologie und Ethik in Dillingen, 1794 Amtsenthebung, 1800 Prof. für Moral- und Pastoraltheologie in Landshut, 1821 Berufung in das Regensburger Domkapitel, 1822 Weihbischof, 1825 Generalvikar, 1829 Bischof von Regensburg (*Berlis, Frauen*, 34).
- 9 *Keller, Konstanzer Liturgiereform*, 28, Anm. 52.

- 10 Zu Wessenberg vgl. *Hans Ewald Keßler*, Die Diskussion um die Einführung der deutschen Liturgie bei den Altkatholiken in Deutschland von 1870 bis zur fünften Synode, masch. Bonn 1966 (unveröffentlichte Seminararbeit, im Alt-Katholischen Seminar einsehbar), 5. Zu Sailer vgl. Katholisches Rituale, herausgegeben nach den Beschlüssen der beiden ersten Synoden der Altkatholiken des Deutschen Reiches, Bonn 1875, 7.
- 11 Johann Baptist Hirscher (1788–1865), seit 1817 Prof. der Moral- und Pastoraltheologie in Tübingen, Mitbegründer der ‚Katholischen Tübinger Schule‘ und der ‚Tübinger Quartalschrift‘, seit 1839 Prof. in Freiburg (*Berlis*, Frauen, 36). – Zu Hirscher vgl. *Keßler*, Diskussion, 4f; Beschlüsse der dritten Synode der Altkatholiken des deutschen Reiches. Amtliche Ausgabe, Bonn 1876, 17.
- 12 Der Münchener Kongress fand am 22.–24. September 1871 statt. Siehe dazu im Überblick: *Johann Friedrich von Schulte*, Der Altkatholizismus. Geschichte seiner Entwicklung, inneren Gestaltung und rechtlichen Stellung in Deutschland, 2. Neudruck der Ausgabe Gießen 1887: Aalen 2002, 342–346. – Im Unterschied zu den späteren Kongressen, die ausdrücklich als Altkatholiken-Kongresse bezeichnet werden, ist in München noch von einem Katholiken-Kongress die Rede (vgl. a. a. O., 22).
- 13 *Keßler*, Diskussion, 4. Es handelt sich um den Wiener Pfarrer Alois Anton (1822–1878). In Österreich wurde 1871 ein alt-katholisches Programm verbreitet, das u.a. auch die Forderung einer deutschen Messe enthielt (ebd.). Vermutlich ist Anton auch ‚der Wiener Herr‘, der bei einer Vorbereitungsversammlung für den Kongress am 5. und 6. August 1871 in Heidelberg verschiedene Reformen zur Diskussion stellte, darunter die Feier der Messe in der Landessprache (a. a. O., 5). Vgl. auch *Berlis*, Frauen, 122.
- 14 A. a. O., 5.
- 15 Programm des Katholiken-Congresses in München, abgedruckt bei: *Schulte*, Altkatholizismus, 22–24: 22 (I.).
- 16 A. a. O., 23 (III.).
- 17 Ein herzliches Dankeschön gilt Frau Maria Anna Ruholl aus der Gemeinde Bonn, die mir freundlicherweise die entsprechenden Broschüren aus dem Archiv der Gemeinde zur Verfügung gestellt hat.
- 18 Zur Synodal-Repräsentanz s. grundlegend *Schulte*, Altkatholizismus, 578.
- 19 Beschlüsse der dritten Synode, 48f.
- 20 Der Kölner Kongress fand am 20.–22. September 1872 statt. Dazu im Überblick *Schulte*, Altkatholizismus, 353–356.
- 21 Jacobus Johannes van Thiel (1843–1912). Weitere biographische Angaben s. Nachruf: Dr. J.J. van Thiel, in: Internationale Kirchliche Zeitschrift (IKZ) 2 (1912), 433–441.
- 22 Zur Kirche von Utrecht s. *Günter Eßer*, Die Altkatholischen Kirchen (= Die Kirchen der Gegenwart 5 / Bensheimer Hefte 116), Göttingen 2016, 79–81. Ausführlich auch: *Christian Flügel*, Die Utrechter Union und die Geschichte ihrer Kirchen, Nordstedt 2014.
- 23 *Keßler*, Diskussion, 7.
- 24 Ebd.
- 25 Beschlüsse des zweiten Altkatholiken-Congresses zu Köln, abgedruckt in: *Schulte*, Altkatholizismus, 25–39, hier 26.
- 26 Ebd.
- 27 Der amtliche Text der entsprechenden dogmatischen Konstitution *Pastor aeternus* sowie eine deutsche Übersetzung findet sich in: *Schulte*, Altkatholizismus, 1–14.
- 28 *Keßler*, Diskussion, 8.
- 29 Ebd.
- 30 *Schulte*, Altkatholizismus, 25f. (Nr. 7). – Die Bemerkung „...oder war“ bezieht sich auf den im 19. Jahrhundert neu aufgekommenen Zentralismus der römischen Behörden. Im Bereich Liturgie äußerte sich dieser dahingehend, dass nun auch die Approbation von Büchern verlangt wurde, deren Erstellung und Veröffentlichung jahrhundertlang ganz in der Verantwortung der Ortskirchen lagen. Dem fielen bei den Ritualen nun auch die volkssprachlichen Elemente zum Opfer, die vor allem in den sakramentlichen Feiern zu finden waren. Vgl. dazu *Jürgen Bärsch*, Kleine Geschichte des christlichen Gottesdienstes, Regensburg 2015, 153–156, sowie die Einleitung zum Katholischen Rituale, 3f.
- 31 *Schulte*, Altkatholizismus, 26 (Nr. 8).
- 32 Mit dem damals gängigen Terminus „Öffentlicher Gottesdienst“ ist in der Regel die sonntägliche Feier der Eucharistie gemeint.
- 33 Beschlüsse der ersten Synode der Altkatholiken des deutschen Reiches. Amtliche Ausgabe, Bonn 1874, 56 (Nr. 1).
- 34 Ebd. (Nr. 4). – Zur Buchform des Rituale s. *Hermann Reifenberg*, Art. „Rituale“ in: Lexikon für Theologie und Kirche³ 8 (1999), Sp. 1207–1209.
- 35 Beschlüsse der ersten Synode, 58.

- 36 Katholisches Rituale, 1–10. Vgl. auch Beschlüsse der zweiten Synode der Altkatholiken des deutschen Reiches. Amtliche Ausgabe, Bonn 1875, 11 (Nr. 3).
- 37 Beschlüsse der zweiten Synode, 11 (Nr. 1 und 4).
- 38 Vgl. a. a. O., 12 (Nr. 8).
- 39 Beschlüsse der dritten Synode, 40 (Nr. 1). – Im Unterschied zu den Beschlüssen der zweiten Synode, 11 (Nr. 5) ist der Gebrauch nun nicht mehr mit der Einschränkung vorgeschrieben: „...in welchen nicht besondere Verhältnisse die vorläufige Beibehaltung des bisher üblichen Rituale [aus römisch-katholischen Tagen – Anm. J. P.] rathsam erscheinen lassen.“ Zwar sind solche Fälle nach wie vor vorgesehen, aber nun ist hinsichtlich der „Beibehaltung des bisher üblichen Rituale für alle oder für einzelne liturgische Handlungen oder eine Abweichung von dem neuen Rituale [...] in Gemeinschaft mit dem Kirchenvorstande die Genehmigung der Synodal-Repräsentanz nachzusehen“. – Mit der zweiten Auflage änderte sich auch der Titel des Buches, das nun „Katholisches Rituale, herausgegeben nach den Beschlüssen der Synoden der Altkatholiken des Deutschen Reiches“ genannt wurde.
- 40 Beschlüsse der ersten Synode, 11.
- 41 Vgl. A. a. O., 6 (Nr. 1).
- 42 Beschlüsse der zweiten Synode, 14 (Nr. 5).
- 43 Ebd. (Nr. 6). – Wiederholt wurde der Aufruf bei der dritten Synode (16f.) und im Rundschreiben der Synodal-Repräsentanz vom 8. Juli 1876 an die Geistlichen und die Vorstände der Gemeinden und Vereine, abgedruckt in: Beschlüsse der vierten Synode der Altkatholiken des Deutschen Reiches. Amtliche Ausgabe, Bonn 1877, 75–78: 76.
- 44 Beschlüsse der dritten Synode, 19. – Wiederholt wurde die Feststellung im Rundschreiben (Beschlüsse der vierten Synode, 77), und bei der vierten Synode (19f).
- 45 Beschlüsse der dritten Synode, 16–19. Vgl. auch: Beschlüsse der vierten Synode, 16f.; Verhandlungen der neunten Synode der Altkatholiken des Deutschen Reiches. Amtliche Ausgabe, Bonn 1885, 23f. (diese Anträge konnten allerdings nicht behandelt werden, weil sie zu spät eingegangen waren); a.a.O., 28.
- 46 Eröffnungsansprache von Bischof Reinkens bei der dritten Synode 1876, 7–12; Rundschreiben der Synodal-Repräsentanz vom 8. Juli 1876, 77; Verhandlungen der achten Synode der Altkatholiken des Deutschen Reiches. Amtliche Ausgabe, Bonn 1883, 70–72.
- 47 Adolf Thürlings (1844–1915), Studium der Theologie und Musikwissenschaft in Bonn, 1867
- Priesterweihe, Pfarrvikar in Heinsberg, 1872–1887
Pfarrer der alt-katholischen Gemeinde Kempten, 1877
Promotion mit einer musikwissenschaftlichen Arbeit zum Dr. phil. in München, ab 1887 Prof. für Dogmatik und Ethik an der (christ)katholisch-theologischen Fakultät der Universität Bern (*Berlis*, Frauen, 294).
- 48 Verhandlungen der siebenten Synode der Altkatholiken des Deutschen Reiches. Amtliche Ausgabe, Bonn 1881, 25.
- 49 Beschluss der altkatholischen Synodal-Repräsentanz vom 1. September 1884, dem Liturgischen Gebetbuch anstelle eines Geleitwortes vorangestellt: Vgl. Liturgisches Gebetbuch. Nebst einem Liederbuche als Anhang, Mannheim 1885. – Einen weitergehenden Beschluss hätte die Synodal-Repräsentanz, wie Schulte in einem Rückblick der neunten Synode erläuterte, im Rahmen der geltenden Bestimmungen auch nicht fassen können; es wäre Willkür gewesen (Verhandlungen der neunten Synode, 30). Thürlings hatte der Synodal-Repräsentanz übrigens schon im Vorfeld der achten Synode 1883 einen ersten Entwurf des Gebetbuches vorgelegt (Verhandlungen der achten Synode, 68). Diese sah sich jedoch außerstande, das Buch in der kurzen Zeit bis zum Beginn der Synode gewissenhaft zu prüfen (a. a. O., 69f).
- 50 Verhandlungen der neunten Synode, 28f.
- 51 Verhandlungen der zehnten Synode der Altkatholiken des Deutschen Reiches. Amtliche Ausgabe, Bonn 1887, 58 (der Wortlaut des Antrags findet sich in den Vorlagen für die zehnte Synode vom 21. März 1887, 19).
- 52 Ebd.
- 53 Vgl. hierzu die Ausführungen des Referenten der Synodal-Repräsentanz zum Antrag Bauer, Pfarrer Rabberz: A. a. O., 64f.
- 54 Ebd. Vgl. auch Verhandlungen der achten Synode, 70.
- 55 Verhandlungen der zehnten Synode, 66.
- 56 A. a. O., 64f.
- 57 Gemeint sind hier die neunte und zehnte Synode (1885 und 1887).
- 58 Johann Friedrich Ritter von Schulte (1827–1914), 1847–1848 Studium der Philologie, ab Oktober 1849 der Jurisprudenz in Berlin, 1851 Promotion zum Dr. iur. und iur. can., 1854 ao., 1855 o. Prof. des Kirchenrechts und der deutschen Rechts- und Reichsgeschichte an der Universität Prag, 1856 in Prag mit ausdrücklicher Erlaubnis Roms als Laie zum Rat des geistlichen Ehegerichts in allen drei Instanzen ernannt, 1873–1906 Prof. an der juristischen Fakultät in Bonn. Seine

- Bedeutung für die Organisation und Konsolidierung der alt-katholischen Kirche ist immens (*Berlis*, Frauen, 93).
- 59 Vgl. die 1874 beschlossene Synodal- und Gemeinde-Ordnung, Anhang „Berathung und Abstimmung“, in: *Beschlüsse der ersten Synode*, 39 (§ 28).
- 60 *Verhandlungen der neunten Synode*, 28.
- 61 A. a. O., 31.
- 62 A. a. O., 37.
- 63 Joseph Hubert Reinkens (1821–1896), 1844–1847 Studium der Theologie, Philosophie und klassischen Philologie in Bonn, 1848 Priesterweihe, 1849 Promotion zum Dr. theol. in München, 1850 Habilitation in Breslau, anschließend Dozent, 1853 ao., 1857 o. Prof. der Kirchengeschichte in Breslau, 1870 Suspendierung, später Exkommunikation, 1873 Wahl zum ersten Bischof des deutschen alt-katholischen Bistums und Bischofsweihe (*Berlis*, Frauen, 34).
- 64 *Verhandlungen der neunten Synode*, 40.
- 65 *Verhandlungen der fünften Synode der Altkatholiken des Deutschen Reiches*. Amtliche Ausgabe, Bonn 1878, 21–110.
- 66 Johann Friedrich (1836–1917), Theologie- und Philosophiestudium in Bamberg und München, 1859 Priesterweihe, anschließend Promotionsstudium und Promotion zum Dr. theol. bei Döllinger in München, 1862 Privatdozent, 1865 ao., 1872 o. Prof. der Kirchengeschichtlichen Hilfswissenschaften an der Theologischen Fakultät der Universität München, 1882 Versetzung an die Philosophische Fakultät, 1869–1870 theologischer Berater von Kardinal Gustav Adolf von Hohenlohe-Schillingsfürst (1823–1896) in Rom, erster Seelsorger der alt-katholischen Gemeinde München, 1874 beteiligt an der Gründung der (Christ-)Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Bern (*Berlis*, Frauen, 111).
- 67 Franz Heinrich Reusch (1825–1900), Theologiestudium in Bonn, Tübingen und München, 1849 Priesterweihe in Köln, anschließend Seelsorgetätigkeit als Kaplan, 1853 Repetent, 1856–1858 Provisorischer Inspektor am Konvikt in Bonn, 1854 Privatdozent in Bonn, 1858 ao., seit 1861 o. Prof. der alttestamentlichen Exegese, 1871 Suspendierung, 1872 Exkommunikation, Pfarrer der alt-katholischen Gemeinde Bonn, 1873–1878 Mitglied der Synodal-Repräsentanz, 1874 Generalvikar von Bischof Reinkens, 1878 Niederlegung aller Ämter wegen der Diskussion zum Zölibat (*Berlis*, Frauen, 90).
- 68 *Verhandlungen der fünften Synode*, 110.
- 69 Hirtenbriefe von Dr. Joseph Hubert Reinkens, katholischem Bischof der Altkatholiken des Deutschen Reiches. Nach dessen Tode herausgegeben von der Synodal-Repräsentanz, Bonn 1897, Nachdruck Bonn 1990, 58–64.
- 70 Theodor Hubert Weber (1836–1906). Studium der Theologie in Bonn und München. 1858 Promotion zum Dr. phil., 1860 Priesterweihe in Breslau, anschließend Seelsorgetätigkeit als Kaplan und Religionslehrer in Sagan, 1868 Habilitation, 1872, ao, 1878 o. Professor für Philosophie. Ab 1890 wirkte er als Philosophieprofessor in Bonn und als Generalvikar von Bischof Reinkens. 1895 Weihbischof, nach dem Tod von Bischof Reinkens am 4. März 1896 zum Bischof gewählt (*Berlis*, Frauen, 105).
- 71 *Verhandlungen der neunten Synode*, 50.
- 72 *Verhandlungen der neunten Synode*, 51.
- 73 *Beschlüsse der dritten Synode*, 15f; *Beschlüsse der vierten Synode*, 17.
- 74 *Beschlüsse der dritten Synode*, 16 (Nr. 1).
- 75 *Beschlüsse der vierten Synode*, 16.
- 76 Ebd. – Deutlich ausgesprochen ist dies im Ergänzungsantrag der Bezirksversammlung zu Karlsruhe, in dem die für geeignet befundenen Teile im Einzelnen genannt werden (a. a. O., 16) und es dann heißt: „...während der eigentliche Kern der Messe zur stillen Celebrierung in lateinischer Sprache dem Pfarrer überlassen bleiben möge.“
- 77 *Beschlüsse der dritten Synode*, 16; *Beschlüsse der vierten Synode*, 16; *Verhandlungen der neunten Synode*, 28.
- 78 *Beschlüsse der vierten Synode*, 18.
- 79 *Beschlüsse der dritten Synode*, 16; *Beschlüsse der vierten Synode*, 16; *Verhandlungen der neunten Synode*, 28; Vorlage der Synodal-Repräsentanz zur zehnten Synode, 19.
- 80 *Beschlüsse der vierten Synode*, 16.
- 81 A. a. O., 17.
- 82 A. a. O., 20.
- 83 Vgl. a. a. O., 31 (Nr. 1): „...wo es allgemein gewünscht wird, die nöthigen Vorarbeiten gemacht und von der Versammlung des Bezirksverbandes und von der Synodal-Repräsentanz gut geheissen wird...“
- 84 Ebd.
- 85 *Verhandlungen der siebenten Synode*, 24f.
- 86 A. a. O., 26.
- 87 A. a. O., 25.
- 88 A. a. O., 33.
- 89 *Verhandlungen der achten Synode*, 69f.

- 90 Verhandlungen der neunten Synode, 37–40.
- 91 Beschlüsse der dritten Synode, 7–12.
- 92 Andere behandelte Themen waren viel zu nüchtern, als dass sie zu eigenmächtigem Handeln provoziert hätten. Lediglich die liturgischen Themen und das mit der zweiten Synode einsetzende Thema Zölibatspflicht können als große und auch emotionale Themen angesehen werden, wobei letzteres für eine vorausseilende, eigenmächtige Realisierung ungeeignet war.
- 93 S.o., Anm. 43. – Vielfach ging einer Gemeindegründung die Bildung eines Vereins, meist „Katholikenverein“ genannt, voraus. Diese wurden im Blick auf die Synoden gleichbehandelt wie Gemeinden (vgl. § 22 der Synodal- und Gemeinde-Ordnung, in: Beschlüsse der ersten Synode, 20).
- 94 Beschlüsse der vierten Synode, 77.
- 95 So lautete damals die Bezeichnung des einzigen Eucharistiegebets der römischen Liturgie, wobei der Begriff *Canon* die Verkürzung der eigentlichen Bezeichnung *Canon actionis gratiarum* (Ordnung der Danksagung) darstellt. Aus der graphischen Darstellung des Kanons in den mittelalterlichen Messbüchern ergibt sich, dass nicht nur das Eucharistiegebet – übrigens unter Ausschluss von Einleitungsdialo, Präfation und Sanctus –, sondern auch die Teile der Messe bis zu den Kommuniongebeten als *Canon* verstanden wurden.
- 96 Verhandlungen der achten Synode, 71.
- 97 Ebd.
- 98 Beschlüsse der vierten Synode, 31 (Nr. 1).
- 99 *Kurt Pursch*, Zur Neuordnung des eucharistischen Hochgebetes, in: IKZ 58 (1968), 256. – Dass mit dem in den Verhandlungen der fünften Synode, 8, genannten Entwurf der Karlsruher Gemeinde tatsächlich die von Pursch vorgestellte Arbeit mehrerer Geistlicher des Bezirks Karlsruhe gemeint ist, geht aus der fast wörtlich übereinstimmenden Kritik der Synodal-Repräsentanz in der Verhandlungsniederschrift der Synode und in Purschs Ausführungen, a. a. O., 258f, zurück.
- 100 Im Unterschied zu den ältesten und zu heutigen Eucharistiegebeten stellt der römische Kanon kein einheitliches Gebet dar, sondern setzt sich aus vielen Einzelgebeten zusammen, die zum Teil auch einen mit „Amen“ gekennzeichneten Abschluss haben. Das Gebet *Supplices te rogamus* gehört zu den Gebeten, die auf den Einsetzungsbericht folgen und an die sich dann eine Reihe von Gedächtnissen anschließt. Die Einfügung der deutschen Paraphrase erfolgt genau an der Stelle, an der sich der Blick von den Gaben Brot und Wein auf die kirchliche Gemeinschaft richtet.
- 101 *Pursch*, Neuordnung, 258.
- 102 A. a. O., 256.
- 103 Ebd. – Der Wortlaut ist abgedruckt a. a. O., 257f.
- 104 Vgl. Beschlüsse der dritten Synode 19.
- 105 Die Ablehnung des Entwurfs ist dokumentiert in: Verhandlungen der fünften Synode, 8f.
- 106 Mit „alte Kirche“ ist in der Kirchengeschichtsschreibung der Zeitraum vom ersten bis zum Ende des fünften Jahrhunderts gemeint (*Ernst Ludwig Grasmück*, Art. „Kirchengeschichte, Kirchengeschichtsschreibung“, IV. Kirchengeschichtsschreibung, in: LThK² 6 [1997], 3–6).
- 107 Verhandlungen der neunten Synode, 34.
- 108 A. a. O., 35.
- 109 Ebd.
- 110 A. a. O., 41.
- 111 Ebd.
- 112 *Schulte*, Altkatholizismus, 610. – Darüber hinaus galt natürlich weiterhin die des Öfteren wiederholte Erklärung, die die Synodal-Repräsentanz erstmals bei der dritten Synode 1876 abgegeben hatte, Epistel und Evangelium nach dem lateinisch gelesenen Evangelium auf Deutsch vorzutragen und, ebenfalls auf Deutsch, das Gebet des Tages anzuschließen. Vgl. Beschlüsse der dritten Synode, 19.
- 113 Verhandlungen der neunten Synode, 28.
- 114 Ebd.
- 115 A. a. O., 32–37.
- 116 A. a. O., 36f. Vgl. auch Nr. 4 des Antrags Thürlings, a. a. O., 28.
- 117 Verhandlungen der zehnten Synode, 58–66. Der Wortlaut des Antrags findet sich in den Vorlagen für die zehnte Synode vom 21. März 1887, 19.
- 118 Verhandlungen der zehnten Synode, 58.
- 119 Das heilige Amt auf die Feste und Zeiten des Jahres, Bonn 1888.
- 120 Nach dem „Thürlings’schen Buch“ waren dies: Altarbuch für die Feier der Heiligen Eucharistie im Katholischen Bistum der Alt-Katholiken in Deutschland, hrsg. im Auftrag des Bischofs von der Liturgischen Kommission, Bonn 1959; Die Feier der Eucharistie im Katholischen Bistum der Alt-Katholiken in Deutschland. Für den gottesdienstlichen Gebrauch erarbeitet durch die liturgische Kommission und herausgegeben durch Bischof und Synodalvertretung, München 1995. Die zurzeit aktuelle dritte überarbeitete und

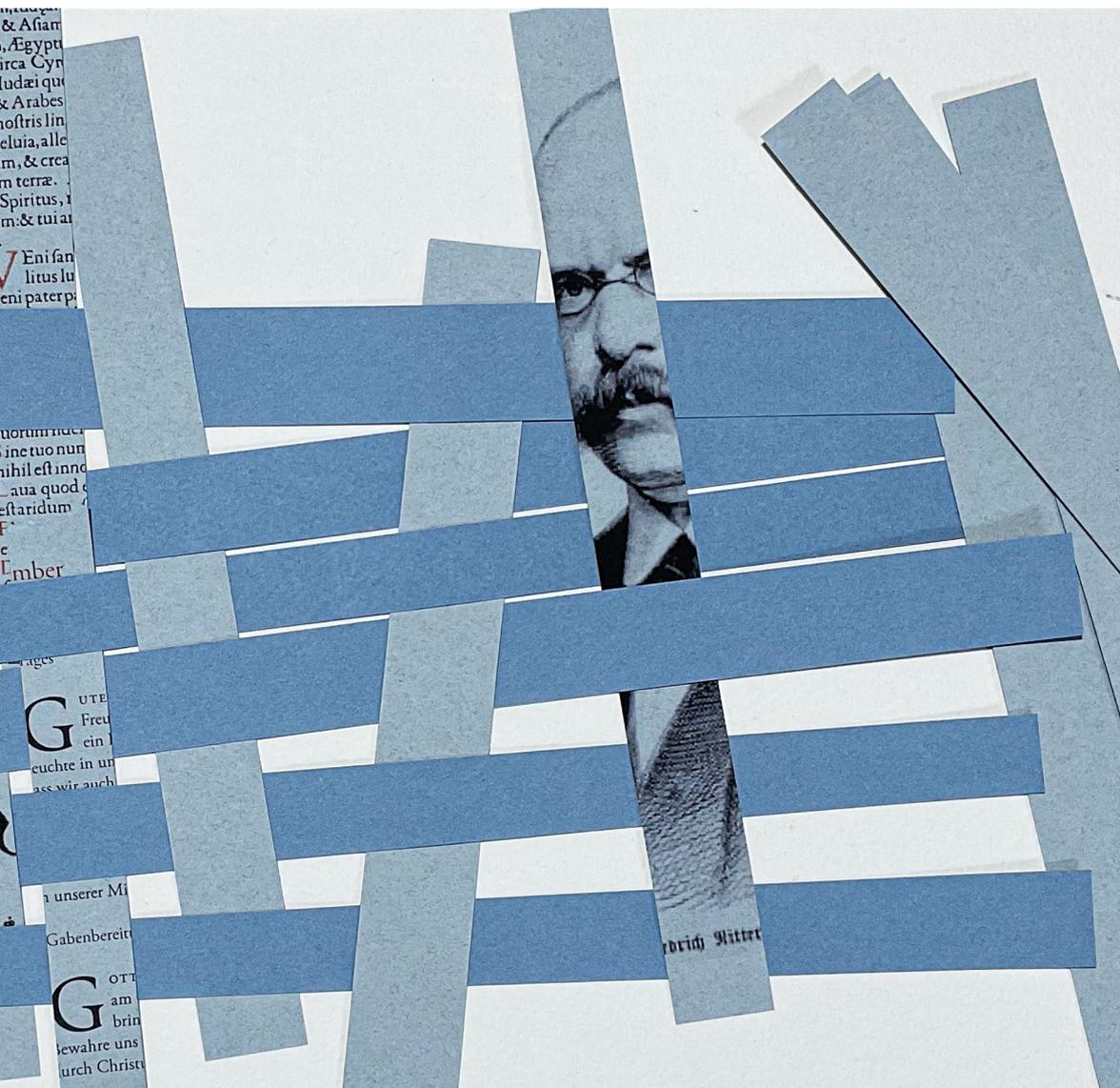
erweiterte Auflage erschien 2006 im Alt-Katholischen Bistumsverlag, Bonn.

- 121 Verhandlungen der siebenten Synode, 27f.
- 122 Verhandlungen der zehnten Synode, 65.
- 123 *Schulte*, Altkatholizismus, 23 (III.).
- 124 Beschlüsse der ersten Synode, 53.
- 125 Vgl. *Schulte*, Altkatholizismus, 23 (III.).
- 126 Verhandlungen der siebenten Synode, 25.
- 127 A. a. O., 27; *Pursch*, Neuordnung, 256.
- 128 Organ der alt-katholischen Bewegung, von 1870 bis Juni 1872 unter dem Titel „Rheinischer Merkur“ in Köln erschienen, von Juli 1872 bis 1922/Nr. 6 unter dem Titel „Deutscher Merkur“ in München, danach vereinigt mit dem Alt-Katholischen Volksblatt in Freiburg (*Keßler*, Diskussion, 3, Anm. 1; *Berlis*, Frauen, 643).
- 129 Verhandlungen der siebenten Synode, 26; *Pursch*, Neuordnung, 263.
- 130 *Schulte*, Altkatholizismus, 23 (III.). Vgl. auch die Beschlüsse des zweiten Altkatholiken-Congresses zu Köln, a. a. O., 26 (Nr. 8).
- 131 Beschlüsse der ersten Synode, 56. Diese Vorlage enthält die grundlegende Erklärung „Es ist wünschenswerth, dass bei dem öffentlichen Gottesdienste und bei der Spendung der Sacramente die Volkssprache als liturgische Sprache angewendet werde.“
- 132 A. a. O., 57f.
- 133 Beschlüsse der dritten Synode, 7-12.
- 134 A. a. O., 9.
- 135 A. a. O., 11.

Robert Geßmann

„Wir erstreben unter Mitwirkung der theologischen und kanonistischen Wissenschaft eine Reform in der Kirche“⁴¹

Der Münchener Kongress (22.–24. September 1871)
und seine kirchenrechtlichen Folgen



1. Katholizität und Reform

Die in München versammelten Laien und Geistlichen² forderten umfassende Veränderungen in der damaligen römisch-katholischen Kirche. Dieser Wunsch nach Reformen sollte in eine „Bewegung im Grossen“ münden.³ Verbunden war dies mit der Ablehnung der „neuen“ Papstdogmen,⁴ der Bewahrung des „alten“ katholischen Glaubens und dem „Festhalten“ an der Verfassung der alten Kirche.⁵ Diese Kernpunkte der Bewegung betrafen ausdrücklich auch das Kirchenrecht, wie aus den folgenden in München verabschiedeten Beschlüssen hervorgeht: „II. Wir halten fest an der alten Verfassung der Kirche. Wir verwerfen jeden Versuch, die Bischöfe aus der unmittelbaren und selbstständigen Leitung der Einzelkirchen zu verdrängen. [...] III. Wir erstreben unter Mitwirkung der theologischen und kanonistischen Wissenschaft eine Reform in der Kirche, welche im Geiste der alten Kirche die heutigen Gebrechen und Missbräuche heben und insbesondere die berechtigten Wünsche des katholischen Volks auf verfassungsmässig geregelte Teilnahme an den kirchlichen Angelegenheiten erfüllen werde, – wobei, unbeschadet der kirchlichen Einheit in der Lehre, die nationalen Anschauungen und Bedürfnisse Berücksichtigung finden können.“⁶

Einerseits wird die Orientierung an der „alten Verfassung“ und die „Einheit in der Lehre“ für programmatisch erklärt, andererseits wird eine Reform und wissenschaftliche Reflexion über „Gebrechen und Missbräuche“ der Kirche gefordert. Diese Erneuerung bedurfte auch der Mitwirkung durch die Kirchenrechtswissenschaft. Unter diesem Aspekt soll der Münchener Kongress beleuchtet und in den Prozess der Kirchwerdung eingeordnet werden.⁷

2. Zur Kirchenverfassung vor 1870

Wer reformieren möchte, sieht Defizite in der jeweils aktuellen Situation. Worin wurden diese Missstände im Blick auf die römische-katholische Kirche gesehen? Wie stellte sich das römisch-katholische Kirchenrecht in der Mitte des 19. Jahrhunderts dar? Und welche kirchenrechtlichen Konsequenzen ergaben sich aus den Dogmen von 1870?

Hierzu kann als Quelle aus dem Kreis der ersten alt-katholischen Protagonisten Staatsanwalt Adolf Streng herangezogen werden.⁸ Er hatte sich im Vorfeld des Kongresses mit weiteren Anhängern am 10. April 1871 in München zur „Münchener Katholiken-Versammlung“ eingefunden.⁹ Streng stellte in seinem Vortrag dar, was nach seiner Meinung die damals gültige Kirchenverfassung ausmachte,¹⁰ wie sie „in den Schulen gelehrt wurde, und wie sie in den Lehrbüchern bewährter katholischer Lehrer des Kirchenrechtes bis zur Stunde noch gelehrt wird.“¹¹ Er führte aus: „Die apostolische Gewalt lag in der Einheit und Gesammtheit der Bischöfe, als der Nachfolger der Apostel. Jeder Bischof war in seiner Diözese der selbstständige Träger seines apostolischen Amtes, er hatte in eigener Verantwortlichkeit für Erhaltung der christlichen Lehre, den Gottesdienst und für die Disciplin in der Diözese zu sorgen. Dem Papste als dem Nachfolger des ersten der Apostel stand nur eine besondere Autorität in der Kirche zu, seine Gewalt war aber nicht unbeschränkt, sie war beschränkt durch die gebotene Ehrfurcht vor den ökumenischen Concilien und durch die anerkannten Rechte des bischöflichen Amtes, und den Ausflüssen der päpstlichen Gewalt gegenüber war Remonstration und bei offenbaren Ungerechtigkeiten sogar das Recht des passiven Widerstandes begründet. Wichtige die Kirche berührende Fragen und Glaubensstreitigkeiten wurden auf den Concilien berathen und entschieden, welche, die Gesammtintelligenz der Kirche darstellend, vom Papste berufen, nach herkömmlicher Geschäftsordnung geleitet, in freier Berathung unter der Sanction des Papstes Beschlüsse feststellten, welche die Gewissen der Gläubigen verpflichteten.“¹²

Strengs Ausführungen über Aufbau und Selbstverständnis der damaligen römisch-katholischen Kirche zeigen fünf zentrale Aspekte:

- Der Papst besitzt eine Entscheidungskompetenz, die durch die Rechte der Bischöfe und die Autorität der Konzilien begrenzt ist.

- Der Bischof ist selbstständiger Leiter seiner Diözese, dies zeigt sich verfassungsrechtlich in der Gewalteneinheit des Bischofamt.¹³
- Die Autorität des Ortsbischofs ist apostolisch begründet, die juristischen Einflussmöglichkeiten des Papstes auf die Ortsbischofe sind beschränkt.
- Die Bischöfe besitzen ein Remonstrationsrecht, im äußersten Fall sogar ein Recht auf passiven Widerstand.
- Die Gläubigen haben die Beschlüsse, wie kirchliche Verlautbarungen, Rechtsbestimmungen, Sanktionen u.a. anzunehmen, deren Gültigkeit hängt nicht von der Rezeption durch die Gläubigen ab.¹⁴

Zu Grunde liegt hier eine hierarchische Ekklesiologie, die sich in der Jurisdiktion von Papst *und* Bischöfen ausdrückt. In den vatikanischen Dogmen vom 18. Juli 1870 wird nun die Autorität des Papsts neu definiert und verfassungsrechtlich über die Rechten und Pflichten der Bischöfe gestellt. Dieser Entwicklung gingen politische Ereignisse voraus, die eine exklusive Stellung des Papstes begünstigten.¹⁵ Die Rolle der Laien beschränkte sich vor wie nach 1870 auf die gehorsame Annahme der Normen; dies bestätigte wenige Jahrzehnte nach dem Ersten Vatikanum Papst Pius X. (1835–1914) in seiner Enzyklika „Vehementer nos“ vom 11. Februar 1906 unmissverständlich: „Nur die Versammlung der Hirten hat das Recht und die Autorität, zu lenken und zu regieren. Die Masse hat kein anderes Recht, als sich regieren zu lassen, als eine gehorsame Herde, die ihren Hirten folgt.“¹⁶

Mit dieser hierarchisch strukturierten Kirchenverfassung, die die Kirche als „societas perfecta“ begreift,¹⁷ war ein Rechtssystem entstanden, das sich – nach Worten des Bischofs von Brügge, Emiel-Jozef de Smedt (1909–1995) – noch bis in die Vorbereitungen zum Zweiten Vatikanum durch seinen Triumphalismus, Juridismus und Klerikalismus auszeichnete.¹⁸ Gegen diese Auffassung der Kirche regte sich Protest, so auch in München. Schließlich hatten bereits die Entscheidungen Pius IX. vor dem Ersten Vatikanum mit der Verkündigung des Mariendogmas von 1854 (welches ohne einen Konzilsbeschluss und nur durch ihn allein promulgiert wurde) und dem „Syllabus errorum“ von 1864 deutlich gezeigt,¹⁹ dass der römische Papst in Glaubens- und Sittenfragen rechtsverbindliche Entscheidungen für die Kirche traf und diese auch gegen oppositionelle Kräfte durchzusetzen vermochte. Mit dieser Praxis wurden andere, seit Jahrhunderten ebenfalls praktizierte partikulare Rechtswege ausgelöscht. Solche vergessenen

Rechtstraditionen wieder zu entdecken, war ein zentrales Anliegen, das im Münchener Programm zum Ausdruck kam.

3. Die Katholizität der Alten Kirche

Nachdem ein Jahr später, auf dem Kölner Kongress 1872, die Entscheidung für eine eigenständige alt-katholische Kirche getroffen war, musste für diese Kirche auch ein Recht entwickelt werden. Auf dem oben beschriebenen ekklesiologischen Fundament einer *societas perfecta* konnten die Gegnerinnen und Gegner der Infallibilität keine Anknüpfungspunkte für das eigene Kirchenrecht finden, ganz im Gegenteil. Stattdessen suchte man nach einer Kirchenstruktur, die Mitwirkung des Kirchenvolkes verfassungsmäßig garantiert.²⁰ Da es sich offenkundig um eine juristische Fragestellung handelte, ist der Hinweis auf die Reform der Kirche mit Hilfe der theologischen Wissenschaften, besonders auch des Kirchenrechtes, nachvollziehbar. Diese Reform sollte die „Katholizität“ der Kirche bewahren.²¹ Wie ist dieser Begriff in rechtshistorischer Perspektive zu fassen?

Friedrich von Schulte,²² federführender Jurist der alt-katholischen Bewegung, fand im Rückgriff auf Ignatius von Antiochien (gestorben 117 n.u.Z.) eine Kurzformel,²³ die das Wesen der katholischen Kirche, deren Wesen und Struktur beschreibt: ‚Wo der Bischof ist, da ist die Kirche, da ist Christus.‘²⁴ In der vom Bischof geleiteten Ortskirche wird die Fülle des Heils erfahrbar, das ihr besonders in der Feier der Eucharistie geschenkt wird. Christus ist das Haupt dieser umfassenden, katholischen Kirche. Von Schulte verbindet diesen Gedanken mit der Überzeugung, dass Bischof und Volk als Kirche eine Gemeinschaft bildeten, in der beide aufeinander angewiesen seien. Dies komme besonders im altkirchlichen Verfahren der Einsetzung eines Bischofs zum Ausdruck,²⁵ auf das später noch intensiver eingegangen wird.

Jede Fixierung eines Glaubenssatzes rief und ruft bis heute unweigerlich eine Opposition hervor. Zum einen kann die Autorität derjenigen in Zweifel gezogen werden, die diese Inhalte festlegen, zum anderen kann der Inhalt

selbst Anlass zum Protest sein. Daher ist die gerne verwendete Maxime des Vinzenz von Lérins, dass katholisch sei, was überall, immer und von allen geglaubt worden wäre, durchaus problematisch. Bernd Oberdorfer führt dazu aus: „Bei dieser wirkmächtigen Formel bleibt allerdings unklar, nach welchen Kriterien und durch welche Instanzen die offenkundig nicht einfach empirisch evidente Universalität inhaltlich qualifiziert werden soll. An den unterschiedlichen Lösungen dieses Problems differenzierten sich in der Folge charakteristische konfessionelle Konzeptionen von Katholizität aus.“²⁶ Dieser Problematik hat sich die alt-katholische Bewegung mit Hilfe der zu jener Zeit möglichen wissenschaftlichen Methoden angenommen, die nun im weiteren Verlauf besprochen werden.

4. Die alt-katholische Lösung – ein Ansatz aus der „Historischen Rechtsschule“

Die Protagonisten der alt-katholischen Gründungszeit um von Schulte versuchten die Legitimierung wesentlicher Verfassungselemente weniger konfessionell-apologetisch als vielmehr biblisch-historisch herzustellen. Schulte greift deshalb auf Apg 15,1–35 und Gal 1,17f.²⁷ zurück,²⁸ wo seiner Meinung nach jene Beteiligung der Gemeinde an wichtigen Entscheidungen dargestellt wird, wie sie der Münchener Kongress gefordert hatte.²⁹ Als Vorbild angesehen wird aber vor allem die „Verfassung der alten Kirche“, auf die ebenfalls bereits der Münchener Kongress verwiesen hatte.³⁰ Aber was wurde dort unter dem Terminus „Verfassung der Alten Kirche“ eigentlich verstanden? Welche Aspekte daraus fanden im Zuge der Kirchwerdung Eingang in das alt-katholische Recht? Es gab ja durchaus nicht *die* eine Verfassung der Alten Kirche.³¹ Wie kam es dazu, dass Friedrich von Schulte u.a. ein eigenes Kirchenrecht auf diesem Hintergrund zu entwickeln versuchte?

Von Schulte zeigt sich mit diesem Unternehmen als Kind des 19. Jahrhunderts.³² Die aufblühende historische Forschung dieser Zeit hatte die dazu nötigen wissenschaftlichen Quellen erschlossen, und von Schulte war als Schüler des protestantischen Kirchenrechtlers Aemilius Ludwig Richter

(1808–1864) in deren Analyse geschult worden.³³ Richter hatte „mit seinem handbuchartigen ‚Lehrbuch des katholischen und evangelischen Kirchenrechtes‘ (zuerst 1842, acht Aufl. bis 1886) eine repräsentative Gesamtdarstellung im Geist der historischen Schule [verfasst].“³⁴ Auf dieser kanonistischen Grundlagen war es für von Schulte möglich, das seinerzeit geltende Kirchenrecht zu studieren. So sprach er mit Bewunderung über seinen Lehrer, der sowohl das katholische wie auch das evangelische Kirchenrecht in wissenschaftlicher Hinsicht neu erschlossen und ohne dogmatische Festlegungen differenziert dargestellt habe: „Er hat durchaus objectiver als jeder andere evangelische Kanonist vor ihm, das Recht dargestellt, das geltende lediglich auf Grund der Quellen und der katholischen Litteratur, die Geschichte, ohne für einen einzelnen dogmatischen Punkt etwas Neues zu liefern, rein quellenmäßig.“³⁵

Dieser methodische Ansatz ist zentral für die sogenannte „Historische Rechtsschule“. Hier wurde das überlieferte Kirchenrecht aus historischer Perspektive grundsätzlich hinterfragt, galt doch die Maxime, dass „theologisch nichts wahr sein [kann] und kirchlich nichts Dogma werden [kann], was geschichtlich falsch oder unbeweisbar ist.“³⁶ Die Notwendigkeit zum Quellenstudium der Rechtstexte der frühen Kirche und der ersten Jahrhunderte, die Richter postulierte, prägte auch den Ansatz in der Betrachtung des Kirchenrechtes seines Schülers von Schulte.

Dieser historisch-kritische Ansatz hatte auch Konsequenzen für das Verständnis der Kanonistik, die Richter begriff als „eine Wissenschaft für sich und selbständig der Theologie gegenüber, [...] deren Aufgabe es ist, die Summe der in der Kirche geltenden Rechtssätze aufzuzeigen und ihre Entwicklung aus ihrem Princip, so wie ihre Verbindung zu einer Einheit darzustellen.“³⁷ Dies umfasst „die Lehre von der Verfassung und Verwaltung der Kirche, als einer geordneten Anstalt, [...] die Lehre von dem kirchlichen Leben, [...] die Lehre von den Kirchengütern, als den Mitteln ihres zeitlichen Bestehens.“³⁸ Neben der Beleuchtung der Ursachen und Zusammenhänge der Normen komme der Rechtswissenschaft noch eine weitere Rolle zu, nämlich die der Kritik und Prüfung derselben. Aus diesem Ansatz heraus ist der programmatische Hinweis auf dem Münchener Kongress (s.o.) einzuordnen, dass unter der „Mitwirkung der theologischen und kanonistischen Wissenschaft eine Reform in der Kirche“ zu entwickeln wäre.³⁹

Diese Reformen müssten aus der kritischen Reflexion über Verfassung und Amt in der Kirche resultieren.⁴⁰ So sah der Protestant Richter keine direkt von Christus gestiftete komplexe Kirchenverfassung: „Aus der Hand ihres göttlichen Stifters hat die Kirche nicht eine fertige Verfassung und vollendete Gesetzgebung empfangen.“⁴¹ Im selektiven Blick auf das Bischofsamt und dessen Autorität konnte Richter allerdings von gestifteten Elementen sprechen. Hier handele es sich um das „von Christus selbst angeordnete bischöfliche oder Lehramt, als dessen besonderen Beruf die Bekenntnisse die Predigt des göttlichen Wortes, die Spendung der Sacramente, die Verwaltung des Amtes der Schlüssel und die Handhabung des Bannes bezeichnen.“⁴² Diese Stärkung des Bischofsamtes durch Richter hatte Einfluss auf von Schulte, bildeten doch die beiden Rechtsinstitutionen „Bischofsamt“ und „Synode“ die Pole, um deren wechselseitige, verfassungsrechtliche Zuordnung auf den Kongressen zu München und Köln gerungen wurde.⁴³ Von Schulte definierte die Rolle des Bischofs nicht mehr aus einem hierarchischen Verständnis heraus, sondern begriff es nun in einem kontextuellen Bezug zur konkreten Ortskirche. Die Investitur ins Amt war kein Akt der Hierarchie mehr, sondern orientierte sich an den Praktiken der frühen Kirche, die per Akklamation durch die Gemeinde oder Wahl oder in einer Konsensfindung bei mehreren Kandidaten den neuen Bischof fand. Die Notwendigkeit von Versammlungen auf der Ebene der Ortskirche, um dort über strittige Glaubensfragen zu entscheiden, hatte bereits Richter als ein „wesentliches Element der Verfassung“ der Kirche dargestellt.⁴⁴ Dabei konstatierte er durchaus kritisch, dass die Beteiligung des Volkes an Beschlüssen, wie es in der frühen Kirche noch üblich war, im Lauf der Entwicklung zurückgedrängt worden sei,⁴⁵ dies gelte besonders bei der Wahl des Bischofs durch Klerus und Volk und unter „Leitung und Zustimmung der benachbarten Bischöfe.“⁴⁶ Richter ging sogar so weit zu sagen, dass sich „die thätige Theilnahme des Volkes in ein bloßes Recht der Zustimmung zu der Wahl verwandelt, und schon im fünften Jahrhundert scheint auch dieses nur von den angeseheneren Einwohnern und den Magistraten geübt worden zu sein.“⁴⁷ Trotz dieser späteren Entwicklungen wurde die Beteiligung aller an wichtigen Entscheidungen der Kirche im Kontext einer Versammlung von Richter und von Schulte als wesentliches Moment der Verfassung der Alten Kirche angesehen. Dies galt insbesondere für die Wahl des Bischofs durch Laien und Kleriker und deren Weihe durch zwei Bischöfe.⁴⁸

Die aufgezeigten Aspekte umfassen die Fragen nach einer spezifischen Ekklesiologie (Selbstverständnis und Ämterfrage) und deren Verfassungsrecht, die Ablehnung der Dogmen und die Frage nach der Superiorität des Konzils über den Papst; daraus wiederum ergeben sich Folgefragen nach den ökumenischen Beziehungen, nach Änderungen in Studium und Ausbildung der Kleriker, staatskirchenrechtliche Fragen nach einer möglichen Anerkennung der Kirche und die Frage nach der Errichtung einer eigenen bischöflichen Jurisdiktion und Seelsorgestruktur. In dieser Gemengelage sollte nun ein erster Entwurf eines eigenen Kirchenrechtes entstehen. Einen solchen Entwurf legte Friedrich von Schulte am 28. Dezember 1872 vor. Diese „Synodal- und Gemeindeordnung“ (SGO), die auf der 1. Synode 1874 in Kraft gesetzt wurde, hat in ihrer Grundstruktur bis heute keine Veränderung erfahren. Von Schulte charakterisiert die SGO mit den Worten: „Wer diese Ordnung (mit den Nachträgen) unbefangen prüft, muss zu der Überzeugung gelangen, dass sie unter Wahrung der in der katholischen Kirche grundsätzlichen Stellung des Bischofs nicht bloss der Verfassung der alten christlichen Kirche nahekommt, sondern die Möglichkeit des innigen Zusammenwirkens von Bischof, Geistlichen und Gemeinden bietet und sowohl jede hierarchische Willkür als auch Massenherrschaft völlig ausschliesst und weder der Autorität zu nahe tritt, noch für ein wahrhaft christliches Gemeindeleben ein Hindernis bereitet.“⁴⁹

Schulte kommentiert hier implizit das Verhältnis zwischen Kirchenrecht und Ekklesiologie. Es bedurfte der Selbstvergewisserung über eine Ekklesiologie, die sich in Struktur, Aufgabe und theologischer Begründung von der *societas perfecta* absetzt, um einen zeitgemäßen rechtlichen Rahmen schaffen zu können, der sich in diesem Falle auch aus Verfassungselementen der frühen Kirche bedient. Umgekehrt normiert dieser rechtliche Rahmen nunmehr auch die Aushandlungsprozesse, in denen die Kirche sich über sich selbst verständigt. „Hierarchische Willkür“ wie „Massenherrschaft“ sollen dabei gleichermaßen ausgeschlossen sein.

5. Eine eigene Jurisdiktion

Die Hoffnung, einer der deutschsprachigen Minoritätsbischöfe,⁵⁰ die sich gegen die Dogmen von 1870 gestellt hatten, könnte nun für die Errichtung einer eigenen Jurisdiktion und Seelsorge zur Verfügung stehen,⁵¹ hatte sich spätestens am 10. April 1871 zerschlagen, als sich nämlich auch Bischof Karl Joseph von Hefele⁵² als letzter der Bischöfe den Dogmen unterwarf. Es bedurfte folgerichtig der Errichtung einer eigenen Jurisdiktion. Dabei schien es denkbar, in einer Übergangszeit Bischöfe von außerhalb der deutschen Kirche einzuladen, die Sakramente der Weihe und Firmung zu spenden; dies geschähe dann bis zu jenem Zeitpunkt, ab dem eine eigene Jurisdiktion auf deutschem Boden entstanden wäre. So hatte es von Schulte in dem von ihm vorgelegten Antrag in München formuliert, der mit nur drei Gegenstimmen auch angenommen wurde: „Der Einzelne ist bei unserm Notstande im Gewissen berechtigt, zur Vornahme bischöflicher Funktionen fremde Bischöfe anzugehen; wir sind berechtigt, sobald der richtige Moment gekommen ist, zu sorgen, dass eine regelmäßige bischöfliche Jurisdiction hergestellt werde.“⁵³ Die ab 1872 angegangene Institutionalisierung einer ordentlichen Jurisdiktion rechtfertigte von Schulte in seinem verschriftlichten Vortrag „Die Berechtigung des Vorgehens der Altkatholiken vom Standpunkte des Kirchenrechtes“ als unumgänglich.⁵⁴ Auf Grundlage der zu errichtenden bischöflichen Jurisdiktion, durch Wahl und Weihe eines eigenen Bischofs, könne die erneuerte katholische Kirche dauerhaft existieren, und nur so sei eine regelmäßige Seelsorge herzustellen. Diesen Schritt vollzog man zwischen den Kongressen von Köln (1872) und Konstanz (1873) mit der Wahl von Bischofs Reinkens und der Synodalrepräsentanz.⁵⁵ Durch die Wahl am 4. Juni 1873 war „die Jurisdiktion des römischen Papstes und sämtlicher Bischöfe, welche sich den am 18. Juli 1870 von Pius IX. gemachten und publicirten Dogmen unterworfen haben, nicht mehr an[zuerkennen], bis sie nicht auf die unzweideutigste Weise ihren Abfall von dem alten Glauben wieder gut gemacht haben und zur altkatholischen Kirche zurückgekehrt sein werden.“⁵⁶

Weil das Ersten Vatikanum durch die Dogmen von der Universaljurisdiktion und der Unfehlbarkeit von der „uralte[n] Kirchenverfassung in manchen Punkten wesentlich abweicht“,⁵⁷ kann dieses Konzil „nach den Grundsätzen der alten Kirche nicht als legitimes, die ganze Kirche [...] repräsentierendes,

ökumenisches Konzil angesehen werden.“⁵⁸ Daher ist die alt-katholische Kirche, die dieses Konzil eben nicht anerkennt, weiterhin im katholischen Glauben geblieben. Durch Rezeption, Annahme und Promulgation der Dogmen durch die Bischöfe haben sich diese der Häresie schuldig gemacht;⁵⁹ von Schulte folgert, dass damit ihre Jurisdiktion endet. Damit wird für die Altkatholiken eine Bischofswahl unumgänglich: „Nebst dem ins Werk gesetzten, am 23. September 1872 [sic, tatsächlich 1871] auf dem Münchener Congresse gefaßten Beschlusse, die regelmäßige alt-katholische Seelsorge zu organisieren, ist dieser Act des 4. Juni, welcher bereits in dem Münchener Beschlusse enthalten war, der wichtigste, welchen wir bisher für die praktische Verwirklichung unseres Zieles: die alte katholische Kirche zu erhalten und zu reinigen von den ihr durch die Päpste zugefügten Schäden, gethan haben.“⁶⁰

Wer vom katholischen Glauben öffentlich abfällt, der wird von Rechts wegen seines Kirchenamtes enthoben. Aus alt-katholischer Sicht waren die römisch-katholischen Bischöfe, aber auch der Papst selbst, Häretiker. Was den Papst betrifft, wird genau dieser Tatbestand der Häresie in der Kanonistik spätestens mit dem „Decretum Gratiani“ heftig diskutiert: Wie geht die Kirche mit einem häretischen Papst um?⁶¹ Hier kommt das Axiom „prima sedes a nemini iudicatur“ zum Tragen.⁶² Allein der Glaubensabfall ist nach „Gratian“⁶³ der Grund für die Absetzbarkeit des Papstes.⁶⁴ Der Kanonist Robert Bellarmin (1542–1621) erklärt dieses Prozedere wie folgt: „Der offensichtlich irrende Papst hört von selbst auf, Papst und Haupt zu sein, indem er von selbst aufhört, ein Christ und Glied der Kirche zu sein, und kann deshalb von der Kirche gerichtet und bestraft werden.“⁶⁵ Dazu ist es bekanntlich nicht gekommen. Die Frage nach einem *papa haereticus* ist für die alt-katholische Kirche spätestens mit der mit der von ihnen entwickelten Ekklesiologie obsolet.

Der Kölner Kongress (20.–22. September 1872) vertiefte die Diskussion um die eigene Jurisdiktion wesentlich und vollzog mit der Einrichtung einer Bischofskommission zur Wahl von Bischof und Synodalrepräsentanz die weitere Institutionalisierung des Prozesses der Kirchwerdung. Der dann wenige Monate nach dem Kölner Kongress von von Schulte vorgelegte Entwurf, die sogenannte Synodal- und Gemeindeordnung,⁶⁶ wurde besonders durch die von Theodor Stumpf (1831–1873) am 22. Mai 1873 entwickelte Gemeindeordnung nochmals überarbeitet.⁶⁷ Diese weiter gereifte Verfassung konnte dann auf dem Konstanzer Kongress (12.–15. September 1873) weiter in ihren einzelnen

Abschnitten behandelt und schließlich mit dem Hinweis, diese der 1. Synode 1874 vorzulegen, auch angenommen werden. Damit ist deutlich, dass die Verabschiedung der SGO in Konstanz 1873 *nicht* als verfassungsgebender Akt angesehen wurde. Dieser wurde von der 1. Synode (27. bis 29. Mai 1874) vollzogen, welche die SGO als deutsches Partikularrecht in Kraft setzte und veröffentlichte.⁶⁸ Ab dann galt die SGO für jene, die sich der alt-katholischen Seelsorge unterstellten und sich in Gemeinden organisierten. Die legislative Kompetenz wurde also von der Synode beansprucht.

6. Die legislative Kompetenz

Dies entsprach den Vorstellungen von Schultes, der als rechtliche Instanz, deren alleinige Kompetenz es sei, legislative Funktionen auszuführen, die Synode im Blick hatte.⁶⁹ Sie war für von Schulte keine Erfindung des 19. Jahrhunderts. Er verwies auf der Ebene einer Lokalkirche auf die Rechtsform der sogenannten „Partikularsynode“,⁷⁰ die wiederum auch im Werk seines Lehrers Richter abgehandelt wurde.⁷¹ Diese Form der Synode sei das verfassungsmäßig garantierte legislative Organ der Kirche. Nur dort könne über mögliche „Reformen auf dem Gebiet der Disciplin und des Cultus“⁷² entschieden werden, dort könnten bestehende kirchliche Gesetze aufgehoben oder verändert und neue Gesetze erlassen werden. Und so formuliert es dann Punkt zwei im Bonner Synodenprotokoll, dass die Synode jener Ort sei, auf der die rechtliche Legitimierung der Reformen geschehen könne: „Die gegenwärtige Synode darf sich für berechtigt halten, solche Anordnungen zu beschliessen, wie sie nach dem alten kirchlichen Rechte jede Particularsynode zu erlassen befugt war.“⁷³

Die Vergewisserung der eigenen legislativen Kompetenz durch den Hinweis auf eine rechtshistorisch gewachsene Institution, die der Synode, drückte den Wunsch der Synodalen aus, hier in einer katholischen Rechtstradition zu stehen, wenn auch offensichtlich ist, dass sich eine rein bischöflich besetzte Partikularsynode des 17. Jahrhunderts von der Idee einer Synode als kirchliche Selbstverwaltung in juridischer und ekklesiologischer Sicht deutlich voneinander unterscheidet.

Gleichwohl kann in diesem Prozess der Etablierung eines eigenen Verständnisses von „katholischer Synode“ nicht darüber hinweggesehen werden, dass ein näherliegender Impuls ebenfalls auf dieses Verständnis einwirkte: die bürgerliche Verfassungsbewegung. Diese wirkte mit ihrem Kampf um parlamentarische Vertretung besonders auf die evangelischen Konfessionen und deren Reflexionen über die je eigene Kirchenordnung.⁷⁴ Die „Forderung nach Mitspracherecht der Gemeinden in gewählten Presbyterien (Kirchenvorständen) und auf überregionaler Ebene in Synoden, durch die auch die ‚Laien‘ in die Verantwortung eingebunden waren“,⁷⁵ fand auch Eingang in die neu geschaffene Synode der alt-katholischen Kirche. Bereits die Kongresse nahmen freilich diese Form schon vorweg: Demokratische bzw. synodale Elemente wie Wahl eines Vorstandes (Präsidium) aus der Delegiertenversammlung (300 Anwesende),⁷⁶ Abstimmungen von Anträgen, Rede / Gegenrede u.a. wurden auf dem Münchener Kongress und den Kongressen in Köln und Konstanz eingeübt und vollzogen, bevor deren Praxis auch verfassungsrechtlich in das Kirchenrecht implementiert wurde.

7. Kritik an der eigenen Jurisdiktion

Das auf dem Münchener Kongress verabschiedete Programm zeigte deutlich die Ziele auf, die sich die Reformbewegung gegeben hatte. Sie waren zunächst an die katholische Kirche als Ganzes adressiert, inspirierten dann aber auch die Ausgestaltung einer eigenen Jurisdiktion, die unter Mitwirkung aller zu errichten sei. Die Beteiligung der Kirchenmitglieder auf den drei Kongressen in München, Köln und Konstanz war Ausdruck für jenes Kirchenverständnis, das die verfassungsmäßig geregelte Teilnahme an kirchlichen Angelegenheiten einübte und dann schließlich auch rechtlich fixierte.

Es gab drei Gegenstimmen in München, die sich mit einer solchen neuen Jurisdiktion nicht einverstanden erklären konnten. Zu denen, die darin einen Bruch mit der Kirche sahen, gehörte allen voran Ignaz von Döllinger (1799–1890).⁷⁷ Er hatte sich gegen die Bildung von eigenen Gemeinden ausgesprochen.⁷⁸ Anstatt eine eigene Jurisdiktion zu errichten, wie dies von

Schulte in seinen Anträgen eingebracht hatte,⁷⁹ wollte Döllinger eine Reform innerhalb der Kirche bewirken. Diese Position kritisierte von Schulte als wenig erfolgversprechend und für eine Reform kontraproduktiv. So stellt er klar: „In einem Punkte wich er [Döllinger] von seinen Gesinnungsgenossen ab und blieb allein. Während nämlich die Gesamtheit eine Organisation durch Bildung von Gemeinden und Herstellung regelmäßiger Seelsorge für unerlässlich hielt und beschloß, glaubte er, daß die Gegner der vatikanischen Dekrete innerhalb der römischen äußeren Kirchengemeinschaft bleibend, den ‚Sauerteig‘ bilden sollten, der allmählich die ganze Gemeinschaft erneuern werde. [...] Ihm war der Gedanke fürchterlich, daß die historisch gewordene äußere Gemeinschaft, trotz der von niemand schärfer hervorgehobenen Zerstörung ihrer Grundlagen durch die vatikanischen Dekrete, zerrissen und die Möglichkeit geschaffen werde, daß das neue Gemeinwesen vom Staate nicht anerkannt werde.“⁸⁰

Döllinger, der zur Zeit des Münchener Kongresses bereits exkommuniziert war,⁸¹ versuchte einerseits, die Differenz in der Bewertung der Notwendigkeit einer eigenen Jurisdiktion zu marginalisieren, andererseits konnte er sie aber zum Zeitpunkt des Münchener Kongresses noch nicht unterstützen.⁸² Für ihn war ein solcher Schritt in der aktuellen Notsituation nicht legitim, da es auch ohne die Schaffung einer eigenen Jurisdiktion für die Anhänger*innen der Protestbewegung möglich sein müsse, seelsorgliche Leistungen in Anspruch zu nehmen, die „uns von andrer Seite [...] zu verschaffen“ wären.⁸³ An welche Konfessionen er hier denkt, bleibt offen.⁸⁴ Spätestens mit der Errichtung der Bischofskommission setzte der Kölner Kongress ein eindeutiges Zeichen gegen seine Bedenken und schuf Fakten für eine eigene Jurisdiktion.

8. Bewertung

In der Auseinandersetzung um die Frage nach dem kirchlichen Selbstverständnis hat die alt-katholische Bewegung in München 1871 ihre Kirchwerdung eingeläutet. Aus kirchenrechtlicher Sicht ist der Wille zur Organisation einer eigenen Jurisdiktion in München öffentlich geworden. Die für die

Setzung eines eigenen Rechtes nötigen kanonistischen wie theologischen Grundlagen hatte der Jurist Friedrich von Schulte erarbeitet. Das neu zu schaffende Recht sollte festlegen, wie Normen zukünftig zu fassen wären. Nach der öffentlichen Beschlussfassung in Konstanz, die SGO als Grundlage anzuerkennen, konnte diese Kirchenverfassung dann durch Annahme auf der 1. Synode in Kraft gesetzt und in der Amtlichen Ausgabe der Beschlüsse von 1874 veröffentlicht werden. Damit war dieser Prozess der Gesetzgebung abgeschlossen. Die Synode begründete ihre legislative Kompetenz mit dem Hinweis, in der kirchlichen Rechtspraxis der Partikularsynoden zu stehen. Durch die Transformation der Partikularsynode hin zu einer gemischten Synode aus Geistlichen und Laien mit einer Zweidrittel-Mehrheit für Letztere wurde ein neuer katholischer Synodenbegriff entwickelt, der aber nötig wurde, um jene verfassungsmäßige Mitwirkung des Kirchenvolkes an den Belangen der Ortskirche zu ermöglichen, die in München gefordert worden war.

Die auf dem Münchener Kongress sowohl geforderte als auch eingeübte Partizipation der Anwesenden an den Aussprachen und Entscheidungen wurde also in die kirchliche Verfassung transformiert und rechtlich fixiert. Auf den verschiedenen Ebenen der Ortskirche ist diese Mitwirkung festgeschrieben: in der Gemeindeversammlung, auf der Landes- und auf der Bis tumssynode. Dieses synodal strukturierte Kirchenrecht hatte von Schulte in nur drei Jahren entwickelt. Damit lag nun für die nichtvaticanischen Katholik*innen ein eigenes Recht vor, getreu der kanonistischen Maxime: „Wo Rechtsnormen fehlen, sind sie zu schaffen, wo ihre Anwendung zu untragbaren Ergebnissen führt, sind sie zu korrigieren.“⁸⁵ Dieser Prozess begann in München.

Robert Geßmann, Dipl.-Theol., Pfarrer in Dortmund, ist Dozent für Kirchenrecht im Bischöflichen Dozentenkollegium und regelmäßiger Lehrbeauftragter am Alt-Katholischen Seminar.

Anmerkungen

- 1 *Johann Friedrich von Schulte*, Der Altkatholizismus. Geschichte seiner Entwicklung, inneren Gestaltung und rechtlichen Stellung in Deutschland. Aus den Akten und anderen authentischen Quellen dargestellt, Giessen 1887, 2. Neudruck Aalen 2003, 23. Bei der Kanonistik handelt es sich um die methodisch betriebene Erforschung des Rechtes der Kirche.
- 2 Dieser Kongress wurde am 5. und 6. August 1871 durch 40 Anwesende vorbereitet. Als Termin wurde der 22.–24. September 1871 angesetzt. Der eigentliche Kongress zählte über 300 Delegierte aus verschiedenen ethnischen, politischen, konfessionellen und intellektuellen Kontexten. Ebd., 342f.
- 3 Ebd., 344.
- 4 Universaljurisdiktion und Unfehlbarkeit des Papstes am 18. Juli 1870 durch Papst Pius IX. verkündigt und als göttlich geoffenbartes Glaubensgut festgeschrieben. Vgl. *Klaus Schatz*, Vatikanische Konzilien A. Vaticanum I. in: LThK³ 10 (2001), Sp. 556–561.
- 5 Hier kann das Axiom des Vinzenz von Lérins (5. Jh.), dass katholisch sei, was überall, immer und von allen geglaubt worden wäre, als deren Maxime angesehen werden. Im späteren Verlauf wird sie weiter besprochen. Seit 1893 steht diese Maxime programmatisch über den Ausgaben der „Revue internationale de théologie“ (RiTh), ab 1911 der „Internationalen kirchlichen Zeitschrift“ (IKZ), des wissenschaftlichen Organs des mittteleuropäischen Alt-Katholizismus.
- 6 *Schulte*, Altkatholizismus, 23.
- 7 Die aktuelle kirchenrechtliche Forschung steckt hier erst noch in einem Entfaltungsmodus. Als einschlägige Literatur lässt sich nennen: *Angela Berlis*, Frauen im Prozeß der Kirchwerdung. Eine historisch-theologische Studie zur Anfangsphase des deutschen Altkatholizismus (1850–1890) (=Beiträge zur Kirchen- und Kulturgeschichte 6), Frankfurt a.M. u.a. 1998; *Volker Ochsenfahrt*, Die staatskirchenrechtliche Stellung des Katholischen Bistums der Alt-Katholiken in Deutschland (=Schriften zum Staatskirchenrecht 34), Frankfurt a.M. u.a. 2007. In der Kirche von Utrecht spielt das Kirchenrecht eine größere Rolle, siehe: *Jan Hallebeek*, Canoniek Recht in ecclesiologische Context, Een Inleiding tot het Kerkelijk Recht van de Oud-Katholieke Kerk van Nederland (=Publicatieserie Stichting Oud-Katholieke Seminarie 49), Amersfoort / Sliedrecht 2011.
- 8 Sein Name und weitere Details zur im Folgenden genannten Zusammenkunft finden sich bei *Max Kopp*, Der Altkatholizismus in Deutschland (1871–1911), in: IKZ 2 (1912), 87–99; 94. Diese Zusammenkunft forderte die königlich bayerische Staatsregierung dazu auf, die Folgen dieser Dogmen als Gefahr wahrzunehmen und deren Verbreitung durch Unterricht in den Schulen und Bildungseinrichtungen zu verbieten. Am 27. August 1871 wurden in einem Erlass die Dogmen dann tatsächlich auch als staatsgefährdend verworfen. Vgl. *Kopp*, Altkatholizismus, 96, siehe dazu auch *Günter Eßer*, Das Papsttum als Staatsgefährdung? Hintergründe einer Angstvorstellung im frühen Altkatholizismus, in diesem Jahreshaft, 105–123.
- 9 Vgl. Bericht über die am 10. April 1871 in München abgehaltene Katholiken-Versammlung. Nach stenographischer Aufzeichnung, München 1871.
- 10 Inwieweit diese Lehre tatsächlich mit der kirchlichen Realität in Einklang stand, kann hier nicht weiter ausgeführt werden. Bis zum Inkrafttreten des Codex Iuris Canonici von 1917 lag eine Rechtsquellenansammlung, das Corpus Iuris Canonici (CIC), vor, das das Fundament des kirchlichen Rechtslebens darstellte, gleichwohl darf hier kein systematisch geordnetes Rechtssystem in der uns heute bekannten Form angenommen werden. Durch die beschriebenen historischen Entwicklungen des 18. und 19. Jahrhunderts war das CIC längst überholt. Einige Schlaglichter auf das frühe 19. Jh. zeigen ein heterogenes Bild der tatsächlichen Verhältnisse: Zusammenschlüsse aktiver Laien; vergebliche Forderungen des Klerus nach Beteiligung an kirchlichen Entscheidungen durch Synoden; verstärkte Orientierung der deutschen Katholiken nach Rom, um den Papst nach politischen Entwicklungen, die als Demütigung des Kirchenoberhauptes empfunden wurden, innerkirchlich zu stützen; zugleich eine verbreitete Ablehnung einer möglichen Dogmatisierung seiner Unfehlbarkeit und Jurisdiktionsvollmacht; eine Sicht auf den Papst als geistige Klammer in Umbruchsituationen, auch vor dem Hintergrund von Isolationsbestrebungen einiger Staaten und ihrer Bischöfe; eine zentralistische Kirchenpolitik Gregors XVI. (Pontifikat 1831–1846) und Pius' IX. (Pontifikat 1846–1878) unter anderem durch den Ausbau des Nuntiaturwesens; kanonistische Diskussionen über die Frage der Sakramentalität des Bischofsamtes; Abhängigkeit des jeweiligen Ortsbischofs in der Ausübung seines Hirtenamtes durch Einräumung der entsprechenden Vollmachten durch den Papst (Konzessionssystem), vgl. *Erwin Gatz*, Deutschland I. Kirchengeschichte 3. 1789–1945, in: LThK³ 3 (2006), Sp. 145–153; 146f.

- 11 Bericht, 20.
- 12 Ebd.
- 13 Exekutive, Legislative und Rechtsprechung, die aber in der Zuständigkeit auch delegiert werden kann, liegen in der Hand des Bischofs.
- 14 „Rezeption“ hier vor allem benutzt im Sinne der schon im 12. Jahrhundert vorherrschenden kanonistischen Lehrmeinung: Annahme eines Gesetzes durch die Normadressaten ohne deren Zustimmung oder Akzeptanz.
- 15 So etwa die Französische Revolution, die Neuordnung der Kirche im Anschluss an die Säkularisation, der Verlust des Kirchenstaates u.a. Einen Eindruck über die Wirkung dieser komplexen Einflüsse auf die Stellung des Papsttums gibt Pius IX. in seiner Enzyklika „Etsi multa“ gleich zu Beginn seines Schreibens vom 21. November 1873. Vgl. <https://www.vatican.va/content/pius-ix/it/documents/enciclica-etsi-multa-21-novembre-1873.html> (Aufruf: 1.7.2021).
- 16 *Sabine Demel*, Das Recht fließe wie Wasser. Wie funktioniert und wem nützt das Kirchenrecht, Regensburg 2017, 118. Konkreter Ausdruck für dieses Verständnis ist das Erscheinen des Codex Iuris Canonici von 1917/18 auf Betreiben von Pius X. (Pontifikat 1903–1914).
- 17 Begriff („vollkommene Gemeinschaft“ oder „vollkommene Gesellschaft“) für das Verständnis der Kirche als Institution, die zur Verwirklichung ihres (umfassenden) Ziels alle notwendigen Mittel und Bedingungen selbst besitzt und keiner übergeordneten Gemeinschaft unterworfen ist. Mehr dazu *André Golob*, Rezeption durch das Kirchenvolk. Eine kanonistische Betrachtung zur *acceptatio legis*, o.O. 2019, 35f.
- 18 *Demel*, Recht, 79.
- 19 Liste von 80 Thesen, die von Papst Pius IX. als falsch verurteilt wurden. Der *Syllabus errorum*, oft auch kurz als *Syllabus* bezeichnet, wurde zugleich mit der Enzyklika „*Quanta Cura*“ am 8. Dezember 1864 veröffentlicht. Vgl. *Hubert Wolf*, Der „*Syllabus errorum*“ (1864) oder: Sind katholische Kirche und Moderne vereinbar?, in: *Manfred Weitlauff* (Hg.), *Kirche im 19. Jahrhundert*, Regensburg 1998, 115–139.
- 20 Vgl. *Schulte*, *Altkatholizismus*, 23.
- 21 Vgl. Programm des Katholiken-Kongresses in München Nr. 1: „Im Bewusstsein unserer religiösen Pflichten halten wir fest an dem alten katholischen Glauben, wie er in Schrift und Tradition bezeugt ist, sowie am alten katholischen Cultus.“ Zit. nach ebd., 22.
- 22 *Friedrich von Schulte*, geboren am 23. April 1827 in Winterberg in Westfalen, gestorben am 19. Dezember 1914 in Obermais, Meran, war Professor für Zivil- und Kirchenrecht sowie Rechtsgeschichte in Bonn und Prag. Vgl. *Daniel Schwenzer*, *Schulte*, Johann Friedrich von, in: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon* (BBKL) XIX (2001), 1263–1270, <https://www.bbkl.de/index.php/frontend/lexicon/S/Schu/schulte-johann-friedrich-von-74030> (Aufruf: 1.7.2021); *Manfred Weitlauff*, *Schulte*, Johann Friedrich Ritter von, in: *Neue Deutsche Biographie* (NDB) 23 (2007), 689–690, <https://www.deutsche-biographie.de/sfz52427.html#ndbcontent> (Aufruf: 1.7.2021).
- 23 „Wo der Bischof sich zeigt, da soll sein Volk sein, wie da, wo Jesus Christus ist, die katholische Kirche ist (Sm 8,2): In der um den Bischof zentrierten (Abendmahls-)Gemeinde am Ort sieht Ignatius abgebildet, daß Jesus Christus das eine Haupt der umfassenden Kirche ist. In der Sache repräsentiert der Begriff Katholizität, daß die Fülle (πληρωμα, Kol 2,9f., Joh 1,16 u.ö.) des Heiles offenbart und das eine Gottesvolk aus Juden und Heiden gestiftet sei (vgl. Eph 2,11–22).“ *Bernd Oberdorfer*, *Katholizität der Kirche*, in: *Religion in Geschichte und Gegenwart* (RGG) 4 (2001), 902–905: 902.
- 24 Vgl. *Berlis*, *Frauen*, 212.
- 25 Vgl. *Friedrich von Schulte*, Die Berechtigung des Vorgehens der Altkatholiken vom Standpunkte des Kirchenrechtes von 1873, Bonn 1873, 7–10.
- 26 *Oberdorfer*, *Katholizität*, 903.
- 27 Vgl. *Friedrich von Schulte*, Die Stellung der Konzilien, Päpste und Bischöfe. Vom historischen und kanonistischen Standpunkte und die päpstliche Konstitution vom 18. Juli 1870. Nachdruck Norderstedt 2019, 20f., 124f.
- 28 Auf die Auswahl der Bibelstellen und deren exegetische Befunde wird hier nicht weiter eingegangen. Vgl. dazu *Rudolf Pesch*, Die Apostelgeschichte. Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament 2, Neukirchen / Ostfildern 2014, 68–90.
- 29 Über die Frage der Hermeneutik in der Rezeption der sogenannten „Alten Kirche“ siehe *Matthias Ring*, *Ad pristinam normam patrum*. Anmerkungen zum alt-katholischen Reformparadigma, in: *Christus spes. Liturgie und Glauben im ökumenischen Kontext*, Frankfurt a.M. / Berlin / Bern 1994, 255–264. Dieser Ansatz ist nicht unproblematisch und bedarf der Einordnung. Mögliche Anfragen an diese Perspektive der Historischen Rechtsschule sind nötig. So warnt *Matthias Ring* zu Recht vor der hermeneutischen Falle, denn dieser Ansatz führt nur den eigenen Ansatz als historisch sicher an. „Die konsequente historische Betrachtung der sog. Alten Kirche kann zu keinem anderen

- Ergebnis führen, als in ihr eine ungeschichtliche Fiktion zu erkennen, die der historischen Pluralität in keiner Weise gerecht werden kann“, a.a.O., 260. Daher ist dieser Ansatz stets zu reflektieren, bei aller Differenzierung bleibt es Aufgabe der Rechtsgeschichte, hier aufzuarbeiten, welche Entwicklungen unter welchen Bedingungen stattgefunden haben und wie diese bis heute nachwirken. Eine unreflektierte Übernahme biblischer und antiker Rechtsauffassungen und Vollzügen etc. in heutige Verhältnisse birgt somit die Gefahr einer eindimensionalen Interpretation. Der Terminus „Die Alte Kirche“ oder „Die Verfassung der alten Kirche“ ist daher so unspezifisch, dass er genauer erläutert werden muss, welche Aspekte der Kirche näher hin gemeint sind.
- 30 Siehe Anm. 6.
- 31 Siehe Anm. 29.
- 32 Peter Landau weist darauf hin, dass im 19. Jahrhundert die deutsche Kirchenrechtswissenschaft unter dem Einfluss der historischen Rechtsschule Friedrich Carl von Savignys (1779–1861) eine Blüte erlebte. *Peter Landau*, Kirchenrecht. IV Kirchenrechtswissenschaft b) evangelisch, in: RGG 4 (2001), 1287–1289: 1288.
- 33 Professor des Kirchenrechtes in Leipzig, Marburg und Berlin. Vgl. *Karl Schwarz*, Richter, Aemilius Ludwig, Jurist, Kirchenrechtslehrer, in: BBKL VIII (1994), 244–246, <https://www.bbkl.de/index.php/frontend/lexicon/R/Ri/richter-aemilius-ludwig-67433> (Aufruf: 1.7.2021); *Peter Landau*, Richter, Aemilius Ludwig, in: NDB 21 (2003), 522, <https://www.deutsche-biographie.de/sfz76420.html#adbcontent> (Aufruf: 1.7.2021). Zu Richters Bedeutung im Kulturkampf siehe *Stefan Ruppert*, Kirchenrecht und Kulturkampf. Historische Legitimation, politische Mitwirkung und wissenschaftliche Begleitung durch die Schule Emil Ludwig Richters (=JUS ECCLESIASTICUM. Beiträge zum evangelischen Kirchenrecht und zum Staatskirchenrecht 70), Tübingen 2002.
- 34 *Landau*, Kirchenrecht, 1288. Siehe: *Aemilius Ludwig Richter*, Lehrbuch des katholischen und evangelischen Kirchenrechts mit besonderer Rücksicht auf deutsche Zustände, Leipzig 1842.
- 35 *Friedrich von Schulte*, Aelius Ludwig Richter, in: Allgemeine Deutsche Biographie (ANB) 53 (1907), 340–343: 342, <https://www.deutsche-biographie.de/sfz76420.html#adbcontent> (Aufruf: 1.7.2021).
- 36 *Urs Küry*, Die Altkatholische Kirche. Ihre Geschichte, ihre Lehre, ihr Anliegen (=Die Kirchen der Welt 3), Stuttgart 1982, 48.
- 37 *Richter*, Lehrbuch, 6.
- 38 Ebd., 7.
- 39 *Schulte*, Altkatholizismus, 23. Zitat aus der Münchener Erklärung.
- 40 *Richter*, Lehrbuch, 7.
- 41 Ebd., 4.
- 42 Ebd., 87. Inwieweit hier Aspekte über das unterschiedliche rechtliche Verständnis „ius divinum“ oder „divina ordinatione“ im Bezug zum Weihenamt eine Rolle bei Richter spielen, kann hier nicht weiter bearbeitet werden.
- 43 *Schulte*, Altkatholizismus, 47–50, vgl. auch erster Entwurf der Synodal- und Gemeindeordnung, in: ebd., 577–579.
- 44 *Richter*, Lehrbuch, 27.
- 45 Vgl. ebd.
- 46 Vgl. ebd.
- 47 Ebd., 252. Bemerkenswert ist die Verwendung des Terminus „tätige Teilnahme“ bereits im 19. Jahrhundert.
- 48 Siehe Anm. 25.
- 49 *Schulte*, Altkatholizismus, 579.
- 50 Vgl. ebd., 123–273.
- 51 *Friedrich von Schulte*, Lebenserinnerungen. Mein Wirken als Rechtslehrer, mein Anteil an der Politik in Kirche und Staat, Giessen 1908, 279.
- 52 Karl Joseph Hefele (1809–1893) war römisch-katholischer Kirchenhistoriker und dritter Bischof des Bistums Rottenburg.
- 53 *Schulte*, Altkatholizismus, 345.
- 54 *Schulte*, Berechtigung.
- 55 Hier wurden die „Die Provisorischen Bestimmungen“ als Interimsrecht verabschiedet, damit die Wahlen am 4. Juni 1873 durchgeführt werden konnten. Vgl. *Schulte*, Altkatholizismus, 39–41.
- 56 *Schulte*, Berechtigung, 1.
- 57 *Schulte*, Stellung, 2.
- 58 Vgl. ebd., 331.
- 59 Dass die Dogmen von 1870 nach römisch-katholischer Auffassung „ius divinum“, d.h. geoffenbartes göttliches Recht seien, war für die Anhänger der Reformbewegung leicht zu entkräften. Für von Schulte stehen die Papstdogmen eben nicht im Glauben der Alten Kirche. Diese sind keine göttliche Offenbarung, sondern nur im Kontext der geschichtlichen Ereignisse der Kirchengeschichte zu verstehen.
- 60 *Schulte*, Berechtigung, 1. Bemerkenswert ist hier die falsche Ortsbezeichnung des Kongresses.

- 1872 fand der Kongress in Köln statt und nicht, wie von Schulte schreibt, in München.
- 61 1140 erschien das von Gratian (12. Jh.) erstellte Kompendium des damals aktuellen Kirchenrechtes, das dann im 16. Jh. als „erstes Buch“ im sogenannten „Corpus Iuris Canonici“ aufgeführt wurde.
- 62 „Der Papst kann von niemanden gerichtet werden!“, zum ersten Mal um 500 literarisch nachgewiesen. Vgl. *Thomas Prügl*, Der häretische Papst und seine Immunität im Mittelalter, in: *Münchener Theologische Zeitschrift* 47 (1996) 3, 197–215: 199.
- 63 *Distinctio 40 capit. 6*, vgl. *Decretum gratiani* zitiert nach https://geschichte.digitale-sammlungen.de/decretum-gratiani/kapitel/dc_chapter_0_423 (Aufruf: 15.1.2021).
- 64 *Hans Schneider*, Der Konziliarismus als Problem der neueren katholischen Kirche, Berlin 1976, 244.
- 65 *Robert Bellarmin*, *De Romano Pontifice* 2, Kap. 30, zitiert nach *Ludwig Neidhart*, Das Papstamt: Anmaßung oder biblisches Amt der Einheit? (16.01.2021), 4, www.ludwig-neidhart.de/Downloads/Papst.pdf (Aufruf: 20.1.2021).
- 66 Friedrich von Schulte sieht eine geistliche Kammer und eine Laienkammer innerhalb der Synode vor. Außerdem soll die Wahl der Synodalen nur vom Kirchenvorstand vorgenommen werden.
- 67 *Joachim Vobbe*, Theodor Stumpf aus Koblenz – ein Cusanus-Verehrer an der Wiege der alt-katholischen Synodal- und Gemeindeordnung, in: *IKZ* 93 (2003), 65–82. Stumpf, beeinflusst durch die kusanischen Ideale, sieht eine gemeinsame Synode aller Geistlichen und Laien, aber ein Stimmrecht in liturgischen und bestimmten pastoralen Fragen nur für Geistliche (vgl. *Berlis*, *Frauen*, 188 Anm. 771). Die Synodalen sind direkt von allen Gemeinemitgliedern auf der Gemeinerversammlung zu wählen, so Stumpf.
- 68 *Berlis*, *Frauen*, 215: „Seit 1874 übernahm die Synode die gesetzgebende Funktion von den Kongressen, die zu einem Ort des Meinungs- und Informationsaustausches wurden.“
- 69 Zum Begriff Synode vgl. *Christoph Link*, *Kirchliche Rechtsgeschichte*, München 2009, 22f.
- 70 In der römisch-katholischen Rechtsgeschichte ist unter einer solchen Versammlung einer „Provinzialsynode“ jenes Gremium zu verstehen, in dessen Verlauf Streitfragen diskutiert, Missstände behoben und Reformen des kirchlichen Lebens beschlossen werden konnten. Teilnehmer waren die Bischöfe der Metropolen und deren Suffragane. Daneben gab es auch die Diözesansynode, die Versammlung des Ortsbischofs und seines Klerus. Hallebeek verweist mit Van Espen auf eine historische Quelle, „aus der hervorgeht, dass im elften Jahrhundert einige untadeligen Laien (laici bonae conversationis) an der Diözesansynode teilnahmen. Aber es ist zweifelhaft, ob diesem Text irgendeine praktische Bedeutung für seine eigene Zeit zugeschrieben werden kann.“ *Jan Hallebeek*, *The Old Catholic synods: traditional or innovative elements within the constitution of church?*, in: *IKZ* 101 (2011), 65–100: 69. Auf diesem Hintergrund ist der Rückgriff auf das Modell der „Synode“ symbolisch zu verstehen, da an die Stelle der Versammlung der Geistlichen (mit einigen Laien) nun eine Synode treten soll, bei der nun die Laien $\frac{2}{3}$ der Mitglieder stellen sollten.
- 71 Einen Einblick in die Situation der Praxis dieser Synoden um 1850 und deren rechtliche Stellung gibt uns wieder *Richter* in seinem ausführlichen Lehrbuch der Kanonistik, 293: „Innerhalb der Diöces wurde der kirchliche Gemeingeist durch die Synoden erhalten, zu denen die Bischöfe jährlich ein- oder zweimal den Clerus ihrer Diöcesen versammelten. Die Bestimmung derselben war die Berathung des Bischofs, die Ueberwachung des kirchlichen Dienstes, weshalb die Pfarrer hier von ihrer Verwaltung Rechnung ablegten, die Publication der auf den allgemeinen und Provinzialsynoden erlassenen Gesetze, und der eigenen Verordnungen des Bischofs, so wie die Erhaltung der Disciplin, weshalb hier Streitigkeiten entschieden und Strafen erkannt wurden.“ Soweit die Darlegung des rechtlichen Befundes. Dazu auch Fußnote 11. Zu den teils sehr unterschiedlichen Fragen der Verfassungsbildungen in den evangelischen Kirchen im 19. Jh., vgl. *Link*, *Rechtsgeschichte*, 137–145.
- 72 *Beschlüsse der Ersten Synode der Altkatholiken des Deutschen Reiches*, Bonn 1874, 47.
- 73 Vgl. ebd.
- 74 Vgl. Anm. 68. Diese Bestrebungen fanden im weiteren Ausbau eines evangelisch-synodalen Systems ihren Ausdruck. Vgl. *Link*, *Rechtsgeschichte*, 137–143. Auf die katholischen Bistümer hatten diese Bestrebungen nur indirekt Auswirkungen, da in deren Recht eine Beteiligung von Laien an Entscheidungsprozessen grundsätzlich verunmöglicht wurde. Dennoch gab es Einzelbestrebungen, die römische Hegemonie zu beschneiden. Interessant ist hier die Rezeption von Ignaz Heinrich von Wessenberg (1774–1860) als Vertreter der römisch-katholischen Kirche durch Friedrich von Schulte. Von Schulte sieht beim Konstanzer Generalvikar von Wessenberg eine Emanzipierungsbewegung weg von Rom und eine eigenständigere Selbstverwaltung vor Ort. Von Wessenberg fordere eine kirchliche Verfassung, die „dem Episcopate in Deutschland gegen die ungebührlichen Ansprüche und

Anmaßungen der römischen Curie wirksamen Schutz gewähre“. Zitiert nach *Friedrich von Schulte*, Wessenberg, Heinrich Freiherr von, in: ADB 42 (1897), 147–157, <https://www.deutsche-biographie.de/pnd118631764.html#adbcontent> (Aufruf: 20.6.2021). Bemerkenswert ist die Tatsache, dass sich von Schulte mit Wessenberg auseinandersetzt. Inwieweit seine Rezeption der Ereignisse in Konstanz einseitig gefärbt sind, kann hier nicht weiterverfolgt werden. Dennoch zeigt dieser Hinweis, wie komplex und tiefgreifend die Auseinandersetzung über die Frage nach der Verfassung der Kirche in den verschiedenen Konfessionen zu jener Zeit war.

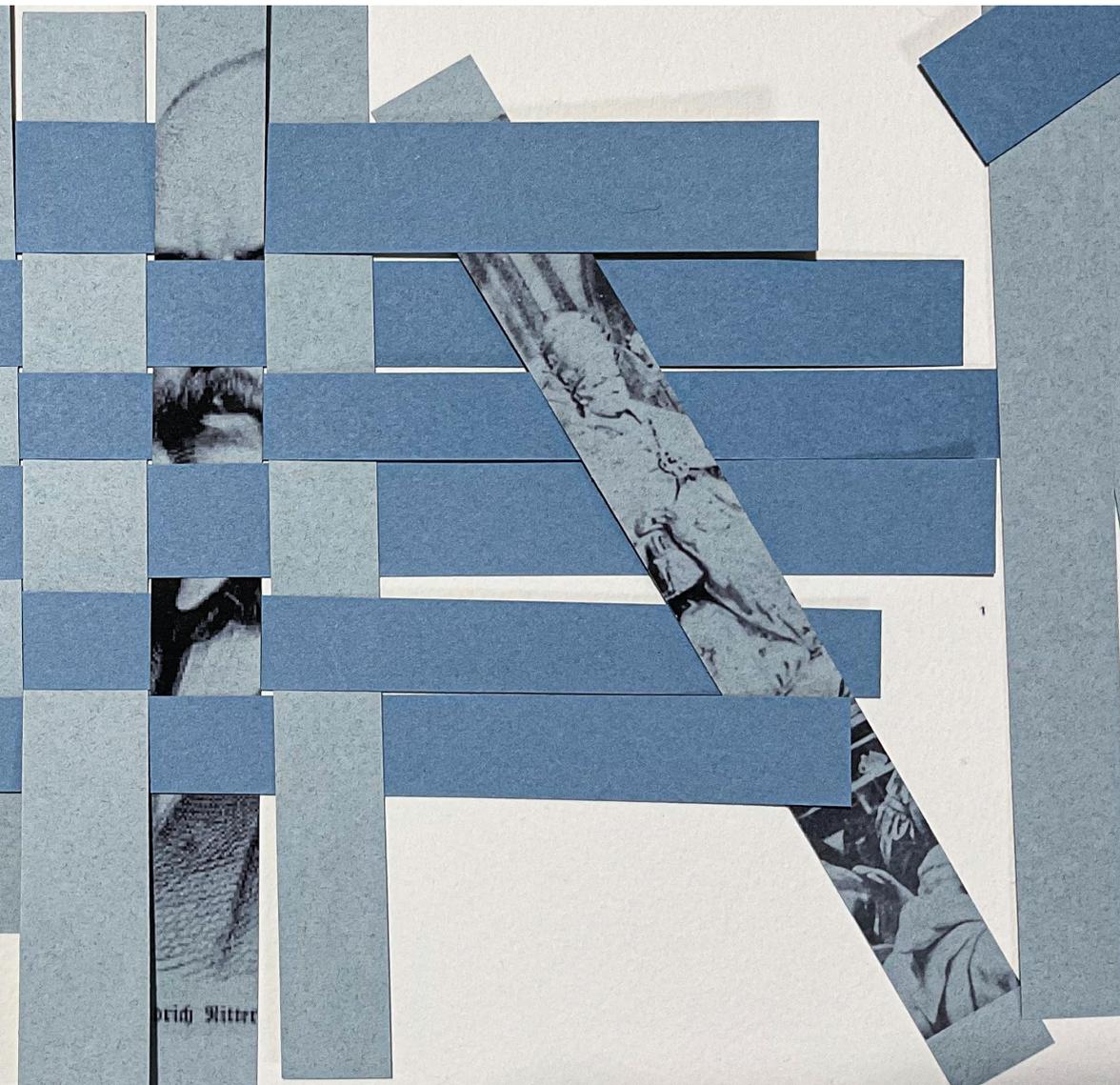
- 75 *Link*, Rechtsgeschichte, 137.
- 76 Wie diese gewählt wurden, muss hier noch offenbleiben. Zur Rolle der Frauen unter den Zuschauern auf dem Münchener Kongress, vgl. *Schulte*, Lebenserinnerungen, 285.
- 77 Über die Konflikte gibt von Schulte Auskunft, vgl. *Schulte*, Lebenserinnerungen, 287.
- 78 *Schulte*, Altkatholizismus, 346.
- 79 Ebd., 345: „An allen Orten, wo sich das Bedürfnis einstellt und die Personen vorhanden sind, ist eine regelmässige Seelsorge herzustellen. [...] Wir sind berechtigt, sobald der richtige Moment gekommen ist, zu sorgen, dass eine regelmässige bischöfliche Jurisdiction hergestellt werde.“
- 80 *Friedrich von Schulte*, Johann Joseph Ignaz v. Döllinger, in: *Geschichtliche, soziale, politische und biographische Essays*, Gießen 1909, 231–240: 238.
- 81 Der Erzbischof von München, Gregor von Scherr (1804–1877), verhängte trotz des Wunsches nach einer inhaltlichen Darlegung von Seiten Döllingers, was abgelehnt wurde, am 17. April 1871 die Exkommunikation.
- 82 Vgl. *Berlis*, Frauen, 139.
- 83 Ebd., 141.
- 84 Diese Diskussion wird hier nicht weiter vertieft. Vgl. *Berlis*, Frauen, 138–144.
- 85 *Demel*, Recht, 78.

Günter Eßer

Das Papsttum als Staatsgefährdung?

Hintergründe einer Angstvorstellung

im frühen Altkatholizismus



rich Ritter

Im V. Abschnitt des Münchener Programms heißt es: „Wir halten zu den die bürgerliche Freiheit und humanitäre Kultur verbürgenden Verfassungen unserer Länder, verwerfen darum auch aus staatsbürgerlichen und kulturhistorischen Gründen das den Staat bedrohende Dogma von der päpstlichen Machtfülle und erklären, unseren Regierungen im Kampfe gegen den im Syllabus dogmatisierten Ultramontanismus treu und fest zur Seite zu stehen.“¹

Dass sich der alt-katholische Protest gegen das Papstdogma von 1870 und seine theologischen und innerkirchlichen Konsequenzen richtete, ist auch aus heutiger Sicht noch nachvollziehbar.² Aber es als ein „den Staat bedrohende[s] Dogma“ zu bezeichnen, mag den heutigen Betrachter doch irritieren. Dies umso mehr, da in den 1870er Jahren kaum mehr von einer die moderne Staatenwelt bedrohende politische Macht des Papsttums gesprochen werden kann. Ganz im Gegenteil! Als am 19. Juli 1870 der deutsch-französische Krieg begann, zog Frankreich seine Schutztruppen aus Rom ab und wenige Wochen später, am 20. September 1870, besetzten die Truppen des italienischen Königs Viktor Emanuels II. die Stadt. Damit aber war Pius IX. praktisch entmachtet, was er allerdings Zeit seines Lebens nie akzeptiert hat.³

Trotz des offensichtlichen Untergangs der alten päpstlichen Macht finden wir diese irrationale Angst vor einem fortdauernden politischen Einfluss des Papsttums, der die staatliche Ordnung gefährden könne, auch bei Alt-Katholiken. In wichtigen Texten der Gründungszeit, in der *Nürnberger Erklärung* vom 26. August 1870,⁴ in der ein Jahr später wesentlich von Döllinger⁵ verfassten *Münchener Pfingsterklärung*⁶ und auch in Döllingers Brief an den Münchener Erzbischof von Scherr vom 28. März 1871, in dem er erklärte, er könne die Dogmen als Christ, als Theologe, als Geschichtskundiger und „als Bürger“ nicht annehmen,⁷ wird dies zum Ausdruck gebracht.

Aber die alt-katholische Protestbewegung beschränkte sich nicht nur auf einige wenige Theologen, sondern war auf das Interesse vieler, dem Liberalismus und seinen Ideen nahestehende Katholiken gestoßen. Sie alle einte die Ablehnung des Ultramontanismus, der nicht nur als religiöses, sondern auch als politisches Konzept der katholischen Kirche verstanden wurde.⁸ Noch im Jahre 1894 konnte Theodor Weber, der spätere zweite Bischof der deutschen Alt-Katholiken,⁹ in seinem Referat beim Alt-Katholiken-Kongress

in Rotterdam erklären, dass der Ultramontanismus als ein „kirchenpolitisches System“ zu verstehen sei, in dem der Papst sowohl die höchste kirchliche als auch weltliche Gewalt in sich vereine.“ Am 18. Juli 1870 sei dieses System dann durch die Bulle *Pastor aeternus* dogmatisiert worden.¹⁰ In der theologischen *und* der politischen Ablehnung der vatikanischen Papstdekrete waren sich jedenfalls die über 300 Teilnehmer des Münchener Katholiken-Kongresses völlig einig.

Wie aber ist die Angst vieler Menschen damals vor einem sich fortsetzenden politischen Einfluss des Papsttums zu verstehen? Vielleicht können die folgenden Gedanken zur Beantwortung dieser Frage beitragen.

1. Ein ekklesialer „Super-GAU“ und seine Folgen

1.1 Das Ende der alten Kirchenordnung

Das 19. Jahrhundert begann für die katholische Kirche in Deutschland mit einem ekklesialen Super-GAU. Mit dem Untergang des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation fand auch die alte Reichskirche ihr Ende. Der sog. Reichsdeputationshauptschluss von 1803¹¹ hatte ihr gewissermaßen den Todesstoß versetzt.

Der einzige geistliche Fürst, der diesen Zusammenbruch überlebt hatte, war Carl Theodor von Dalberg.¹² Er versuchte, mit allen ihm zur Verfügung stehenden Mitteln die katholische Kirche zu reorganisieren. Dalberg hatte zunächst seine Hoffnung auf Napoleon gesetzt, aber der hatte wenig Interesse an der Lösung der deutschen Kirchenprobleme. Und von Rom war erst recht keine Hilfe zu erwarten. Ganz im Gegenteil: Dalberg wurde „die schismatische Trennung vom Papst und die Errichtung einer Nationalkirche“ vorgeworfen.¹³ Einen letzten Versuch unternahm er, als er seinen Generalvikar Ignaz Heinrich von Wessenberg¹⁴ zu den Verhandlungen des Wiener Kongresses (1814/1815) entsandte. Wessenberg sollte die in Wien versammelten Fürsten

und Diplomaten überzeugen, dass zur politischen Neuordnung Deutschlands auch die Reorganisation der katholischen Kirche gehören müsse. Er konnte sich mit seinen Vorstellungen allerdings nicht durchsetzen, denn weder der Gesandte des Papstes, Kardinal Consalvi,¹⁵ noch die deutschen Fürsten waren an einer starken deutschen Nationalkirche interessiert. Ihnen ging es vielmehr darum, für ihre Länder eigene Vereinbarungen mit Rom zu erreichen, was in den nächsten Jahrzehnten auch weitgehend erreicht wurde.

1.2 Die Härte des Staatskirchentums

Ein wesentlicher Faktor, der in den neuen Vereinbarungen zwischen Rom und den deutschen Staaten zum Tragen kam, war der Aufsichts- und Führungsanspruch des Staates über die Kirche. Er kennzeichnete das, was mit dem Begriff *Staatskirchentum* umschrieben wird. Ein Grundsatz dieser Kirchenpolitik war das „Prinzip der vollen staatlichen Souveränität“.¹⁶ D.h. der Staat und keine andere Institution war in allen Bereichen des Gemeinwohls die letztentscheidende Instanz. Damit aber emanzipierte sich der Staat von der Religion, er wurde *säkular*. Dies hatte zur Konsequenz, dass Religion nicht mehr grundsätzlicher Bestandteil der staatlichen Ordnung war.¹⁷ Für die Kirchenpolitik der deutschen Staaten hieß das: Auch wenn die großen christlichen Konfessionen weiterhin unter dem besonderen Schutz des Staates standen, beanspruchte dieser jedoch die alleinige und volle politische Gewalt auch über die Kirchen.¹⁸ Der liberale Staatsrechtler Carl von Rotteck¹⁹ war sogar der Überzeugung, dass „die Staatsgewalt gegenüber der Kirche unendlich überlegen“ sei. Ja, der Staat habe sogar das Recht, zur Abwendung von Nachteilen, die ihm durch das Wirken der Kirche entstehen, „wenn es je nach der Beschaffenheit ihrer Satzungen oder der Richtung ihrer Häupter und Angehörigen etwa den Staatszwecken entgegentritt, ihm schädlich oder gefährlich werden kann“, einzuschreiten.²⁰

Diese Omnipotenz des Staates machte das Verhältnis der katholischen Kirche zu den Regierungen der deutschen Länder alles andere als einfach, und Konflikte waren vorprogrammiert. Als ein Beispiel für viele sei hier die Auseinandersetzung um die Mischehenfrage in Preußen genannt.²¹

2. Der religiöse Grund: Die katholische Kirche wird zur „Papstkirche“

2.1 Der Ultramontanismus auf dem Vormarsch

Die Kirche versuchte mit allen ihr zur Verfügung stehen Mitteln, sich von den Fesseln des Staatskirchentums zu befreien. Dem in München residierenden Nuntius Francesco Serra di Cassano²² war es dabei ein besonderes Anliegen, „die Bischöfe nach und nach an eine größere Abhängigkeit vom Heiligen Stuhl und seinem Vertreter zu gewöhnen.“²³ Sollte es im deutschen Episkopat noch episkopalistische Tendenzen geben, so wollte man diese durch die wachsende Abhängigkeit der Bischöfe von Rom endgültig überwinden. Es entstand zudem eine sich ganz am Papst orientierende Kirchlichkeit, der Ultramontanismus,²⁴ der sich bald in weiten Teilen der katholischen Kirche durchzusetzen begann. Durch die Initiative kleiner Zirkel, wie z.B. die Mainzer Gruppe von Priestern und Laien, die seit 1821 die Zeitschrift *Der Katholik* herausgab, erreichte ultramontanes Gedankengut immer mehr eine breite katholische Öffentlichkeit. Dabei lehnten die Herausgeber nicht nur das von den meisten Katholiken als unerträglich erfundene Staatskirchentum ab, sondern bekämpften in vielen Beiträgen ihrer Zeitschrift auch all jene innerkirchlichen Strömungen, die sich gegen ihr Programm einer zentralistisch-autoritären Erneuerung der Kirche stellten.²⁵ So entwickelte sich die katholische Kirche im 19. Jahrhundert immer mehr zur *römisch-katholischen* Kirche.

2.2 Widerstand formiert sich

Theologisch untermauert wurde diese Entwicklung durch die vor allem von den Jesuiten forcierte *Neuscholastik*,²⁶ durch die der Klerus im Sinne des Ultramontanismus ausgebildet wurde. Die Jesuitenuniversität *Gregoriana* in Rom und die römischen Studienkollegien, unter ihnen das *Collegium Germanicum et Hungaricum*,²⁷ sorgten dafür, dass Kleriker, die im Geist dieser Theologie ausgebildet wurden, in ihren Heimatländern kirchliche Karriere machten.

Als sich der Ultramontanismus seit der Mitte des Jahrhunderts immer mehr radikalisierte, kam es zu heftigen Auseinandersetzungen zwischen den kirchlichen Gruppierungen. Theologen, die bis dahin den Kampf der Kirche gegen das Staatskirchentum unterstützt hatten, gingen mehr und mehr auf Distanz. In Deutschland wurde Ignaz von Döllinger einer der Führer des Widerstandes gegen die zunehmende Romanisierung der katholischen Kirche. Zudem geriet er mit seiner Forderung nach Freiheit der theologischen Wissenschaft immer mehr in Gegensatz zu den Vorstellungen der römischen Kurie. Durch die von Rom einseitig geförderte neuscholastische Theologie sah er genau diese Freiheit in Gefahr. In seiner berühmten Rede *Die Vergangenheit und Gegenwart der katholischen Theologie*, die er am 29. September 1863 bei einer Versammlung katholischer Theologen in München hielt, machte er z.B. die Bedeutung der historisch-kritischen Theologie, die er selbst vertrat, für die Zukunft der Theologie deutlich. Ohne die Neuscholastik namentlich zu erwähnen, übte er doch deutliche Kritik,²⁸ wenn er betonte, wie wichtig es für die Theologie sei, sich gegenüber anderen Disziplinen als Wissenschaft zu behaupten. Dies bedeute aber, dass sie in Bezug auf Forschung, Methode und Kritik den anderen Fachbereichen nicht nachstehen und auch „keine Quelle der Erkenntnis, kein wissenschaftliches, von der Neuzeit dargebotenes Mittel vernachlässigen“ dürfe. Und er füge hinzu: „Die Zeiten sind vorbei, in denen man sich für einen guten Dogmatiker halten durfte, ohne gründliche Kenntnis der Exegese, der Patristik, der Geschichte der Philosophie zu besitzen.“²⁹ Auch zum Kirchenstaat nahm er eine kritische Haltung ein. Im Jahr 1861, in dem der Papststaat massiv unter Druck geraten war, vertrat er in einem Vortrag die Ansicht, dass die Kirche durchaus auch ohne die politische Macht der Päpste Bestand haben werde. „Die Kirche hat wohl die Verheißung, daß die Pforten der Unterwelt nichts wider sie vermögen werden,“ führte er aus, „aber sie hat keine Verheißung, daß der Nachfolger Petri auch stets der Monarch eines weltlichen Reiches bleiben werde.“³⁰ In einer Zeit, in der einflussreiche Kreise die unverzichtbare weltliche Herrschaft des Papstes zum Dogma erheben wollten, wirkten solche Aussagen geradezu revolutionär. So geriet Döllinger immer mehr in die ultramontane Schusslinie und galt damit letztlich auch vielen als nicht mehr rechtgläubig.

Generell muss gesagt werden: Die „Gegnerschaft gegen die Moderne wurde zum Kriterium der Rechtgläubigkeit“³¹ im Denken und Handeln der mehr

und mehr von ultramontanen Vorstellungen geprägten römisch-katholischen Kirche. So verwundert es nicht, dass alle fortschrittlichen Ideen von den reaktionären Kräften der Kirche abgelehnt und der Liberalismus immer mehr zum ideologischen Hauptfeind der Kirche wurde.

2.3 Der Antimodernismus der Päpste

Diese Ablehnung aller liberalen Ideen hing nicht zuletzt mit der restaurativen Entwicklung des Papsttums zusammen. Die Päpste mussten mit dem Trauma der Französischen Revolution und seinen einschneidenden Folgen für die Kirche umgehen. Zwei sich bekämpfende Gruppierungen innerhalb des Kardinalskollegiums verschärften dabei noch die Spannungen: Den sog. *Politici*, die sich offen zeigten für Veränderungen, soweit diese nicht das katholische Glaubensfundament betrafen, standen die sog. *Zelanti* gegenüber, Eiferer, die strikt alle Neuerungen ablehnten und eine vollständige vorrevolutionäre Restauration der Kirche betrieben.

Am 2. Februar 1831 bestieg der Kamaldulenser-Mönch Bartolomeo Alberto Capellari als Gregor XVI. den päpstlichen Thron.³² Im Jahr 1799 hatte er ein Buch mit dem Titel: *Der Triumph des Heiligen Stuhls und der Kirche gegen die Angriffe der Neuerer* veröffentlicht³³ und darin die These vertreten, die Kirche müsse ganz auf den Papst hin ausgerichtet sein. Um dies zu erreichen, sei dessen Unfehlbarkeit und absolute Regierungsgewalt notwendig. Alle Neuerungen gelte es dabei zu bekämpfen. Er nannte hier neben denen, die Ideen der Französischen Revolution vertraten, auch Vertreter unterschiedlichster theologischer Richtungen, wie z.B. des Gallikanismus,³⁴ die aber alle in einem Punkt übereinstimmten: in der Ablehnung einer päpstlichen Alleinherrschaft über die Kirche. Die Thesen seines Buches sollten sein ganzes Pontifikat bestimmen, das Lill als „autoritäre Defensive“ charakterisiert.³⁵ In seiner am 15. August 1832 publizierten Enzyklika *Mirari vos*³⁶ griff er – nunmehr als Papst – die Thesen seines Buches wieder auf. Jetzt aber verurteilte er nicht nur erneut Rationalismus und Gallikanismus, sondern auch jegliche Form von religiösem Indifferentismus, „jener verkehrten Meinung, [...] man könne mit jedem beliebigen Glaubensbekenntnis das ewige Seelenheil erwerben, wenn man den Lebenswandel an der Norm des Rechtes und sittliche Guten ausrichte“. Aus dieser

„höchst abscheulichen Quelle“, so weiter, „fließt jene widersinnige und irige Auffassung bzw. vielmehr Wahn, einem jeden müsse die Freiheit des Gewissens zugesprochen und sichergestellt werden.“³⁷ Verbunden mit der Gewissensfreiheit lehnte Gregor XVI. auch kategorisch „jene vollständige und ungezügelter Freiheit“ ab, von denen manche noch „mit größter Unverschämtheit behaupten, es fließe aus ihr ein Vorteil für die Religion.“³⁸ Dies bedeutete, dass jegliche Versuche, Kirche und Theologie auf die neue Zeit und der mit ihr verbundenen Veränderungen hin zu öffnen, von ihm als Gefahr für den Bestand des christlichen Glaubens angesehen wurden und deshalb mit allen Mitteln bekämpft werden sollten. Den Dialog mit den modernen Wissenschaften und Geistesströmungen lehnte er ab und setzte stattdessen auf eine Neuauflage der mittelalterlichen Scholastik. In diesem Sinne wirkten die römischen Hochschulen und die vom Papst geförderten internationalen Kollegien, in denen nicht-italienische Theologen ausgebildet wurden und dann römisches Gedankengut mit in ihre Heimatländer zurücknahmen.

Gregor XVI. folgte am 16. Juli 1846 Pius IX. (1792–1878).³⁹ Der neue Papst galt bei seinem Amtsantritt als aufgeschlossen, wenn nicht sogar als liberal, was viele an seiner anfänglichen Sympathie für die italienische Einheitsbewegung festmachten. Nach dem langen Pontifikat des reaktionären Gregor XVI. war die liberale Hoffnung, die mit seiner Wahl verbunden war, aber wohl eher ein frommer Wunsch. Denn Hubert Wolf stellt zurecht fest, dass schon die sorgfältige Lektüre seiner Antritts-Enzyklika *Qui pluribus*⁴⁰, die am 9. November 1846 publiziert wurde, nichts von einem liberalen Papst erkennen ließ.⁴¹ Pius IX. schwächte weder die Positionen seines Vorgängers ab, noch gab er sie auf. Und auch die These Gregors, dass zur Abwehr der Angriffe gegen den rechten Glauben die Unfehlbarkeit des Papstes notwendig sei, griff er auf: Gott habe der Kirche eine „lebendige und unfehlbare Autorität“ geschenkt, die ihren Ursprung ohne Unterbrechung von Petrus selbst herleite. Die römischen Bischöfe, die „auf seinem Stuhl“ sitzen, seien mithin auch „Erben und Bürgen seiner Lehre, Würde, Ehre und Vollmacht.“ Weil Petrus aber durch den römischen Bischof spreche und durch ihn das Richteramt ausübe „sind die göttlichen Worte ganz in dem Sinne anzunehmen, den diese römische Kathedra des seligen Petrus behauptete und behauptet.“⁴² Mit diesen unmissverständlichen Worten stand die Frage der unfehlbaren Lehrautorität des Papstes

im Raum. Sie nahm in den theologischen Diskussionen während seines Pontifikats einen breiten Raum ein, bis sie durch die Papstdekrete des Vatikanischen Konzils von 1870 definitiv entschieden wurde.

Die europaweite Revolution von 1848 machte auch vor dem Kirchenstaat nicht Halt. Radikale Revolutionäre setzten den Papst als Staatsoberhaupt ab und riefen die *Römische Republik* aus. Das „Rom der Päpste“ sollte durch das „Rom des Volkes“ abgelöst werden.⁴³ Aufgrund dieser turbulenten Ereignisse sah sich Pius IX. am 28. November 1848 zur Flucht nach Gaeta⁴⁴ gezwungen, wo er für fast eineinhalb Jahre im Exil leben musste. Die Flucht aus Rom und das erzwungene Exil sollten zu einer radikalen reaktionären Kehrtwende in der Haltung des Papstes führen. Dies zeigte sich an der Art und Weise, wie er nun die Kirche führte: Die zentralistische Struktur wurde weiter ausgebaut und der Ultramontanismus offensiv gefördert. Dies zeigte sich aber auch an seiner politischen, nunmehr klar antiliberalen Einstellung. Seine am 8. Dezember 1864 veröffentlichte Enzyklika *Quanta cura*⁴⁵ zeugte davon. Ähnlich wie in seiner Antrittsenzyklika wies Pius IX. auch zu Beginn dieses Schreibens darauf hin, dass er den Kampf seiner Vorgänger gegen die „trügerischen Meinungen und höchst verderblichen Schriften“ der Gegner der Kirche fortsetzen wolle, die in seinen Augen die „Grundlagen der katholischen Religion und der bürgerlichen Gesellschaft zu erschüttern“ versuchten. Dem Papst ging es dabei auch um den Kampf der Kirche gegen den säkularen Staat, der für sich volle Souveränität, auch über die Kirche, beanspruchte. Gerade in Deutschland hatte dies schon zu enormen Konflikten geführt.⁴⁶ Es klingt nach einer großen Abrechnung mit den Entwicklungen der Zeit, wenn der Papst schließlich schreibt: „Inmitten einer so großen Anzahl von verkehrten und entarteten Meinungen haben Wir im vollen Bewusstsein unserer Apostolischen Pflicht und Unserer höchsten Sorge um unsere heilige Religion, die gesunde Lehre und das Uns von Gott anvertraute Heil der Seelen, sowie um das Wohl der menschlichen Gemeinschaft selbst, erneut Unsere Stimme erhoben. Deshalb verwerfen, verbieten und verurteilen Wir, kraft unserer Apostolischen Autorität, alle und jede in diesem Schreiben verurteilten erwähnten verkehrten Meinungen und Lehren. Wir wünschen und befahlen, daß dieselben von allen Kindern der katholischen Kirche als verworfen, verboten und verurteilt betrachtet werden. Ihr selbst, ehrwürdige Brüder [damit sind die Bischöfe gemeint (Anm. d. Vf.)], wißt am besten,

daß in diesen Zeiten die Hasser der Wahrheit und Gerechtigkeit sowie die verbissensten Feinde unserer Religion durch verderbliche Bücher, Flugschriften und Zeitungen, die auf dem ganzen Erdkreis verbreitet werden, die Völker betrügen und mit böswilligen lügenhaften Vorspiegelungen weitere gottlose Ideen aussäen. Ferner ist euch bekannt, daß es auch in unserem Zeitalter einige Personen gibt, die, getrieben und aufgestachelt durch den Geist Satans, bei dem Grad von Gottlosigkeit angelangt sind, dass sie unseren Herrn Jesus Christus leugnen und seine Gottheit mit unheilvoller Frechheit bekämpfen“.⁴⁷

Um jeglichen Zweifel an seinen theologischen und gesellschaftspolitischen Positionen auszuräumen, fügte er seiner Enzyklika den sog. *Syllabus errorum* bei, eine Sammlung von achtzig von ihm und früheren Päpsten verurteilten sog. Zeitirrtümern.⁴⁸ Auf die Liberalen, auch auf die liberalen Katholiken, musste diese radikale Ablehnung aller fortschrittlicher Ideen wie eine Kriegserklärung wirken.

So trugen gerade *Quanta cura* und der *Syllabus* massiv zu der Überzeugung bei, das Papsttum wolle sich nicht in die moderne Zeit integrieren, sondern bewege sich zurück ins Mittelalter. Die Diskussion um Universalprimat und Unfehlbarkeit, die seit Gregor XVI. geführt und von Pius IX. noch verstärkt wurde, wie *Quanta cura* deutlich gezeigt hatte, und das von ihm am 8. Dezember 1854 im Alleingang verkündete Dogma von der *Unbefleckten Empfängnis Marias*,⁴⁹ konnten bei den Vertretern des Liberalismus ihre anti-römische Haltung nur noch verstärken. So sahen viele in der Verabschiedung der Papstdekrete am 18. Juli 1870⁵⁰ den Höhepunkt einer sich schon lange abzeichnenden Entwicklung innerhalb der römisch-katholischen Kirche, die mehr und mehr in harter und unversöhnlicher Opposition zu den Errungenschaften der modernen Gesellschaft wahrgenommen wurde.

3. Der politische Grund: Bismarcks Kampf gegen den „politischen Katholizismus“

Mit der Reichsgründung 1871 sahen viele Deutsche ihren Traum nach einer Einheit Deutschlands endlich erfüllt. Was nach der Revolution von 1848/49 gescheitert war, war nun endlich Wirklichkeit geworden. Nach Kaiser Wilhelm I. (1797–1888) galt Otto von Bismarck⁵¹ als Symbolfigur für Deutschlands Einheit und neuer Größe. Viele teilten auch seine politischen Ansichten, sowohl innen- als auch außenpolitisch.

Bismarck war ein ausgesprochener Machtmensch, der seinem politischen Ziel, Preußen und nach 1871 das Deutsche Reich unter der Führung Preußens zu einer die europäische Politik mitbestimmende Großmacht zu machen, alles andere unterordnete. Mögliche Feinde, die diesem Ziel entgegenstanden, suchte er mit aller ihm zur Verfügung stehenden Macht auszuschalten. Zu einem dieser Feinde sollte sich die katholische Kirche entwickeln. Dabei waren bei ihm sowohl religiöse als auch politische Gründe maßgebend.

3.1 Bismarck – ein Protestant „sui generis“

Bismarck war überzeugter Protestant, „gewiß kein Kirchenchrist, manches konnte man vom Standpunkt einer evangelischen Gemeinde aus an ihm vermissen, aber daß seine innere Stellung zu Gott ein Stück seines Wesens war, durfte niemand übersehen,“ schrieb Otto Baumgarten in seinem 1915 erschienenen Buch zur Religiosität Bismarcks.⁵² Sein protestantisches Weltbild bestimmte auch seine Einstellung zum Katholizismus: Der „Pflichtreligion“ des „freien Protestantismus“ stand der zwar „barock-lebensfrohe“, aber im letzten „pflichtvergessene Katholizismus“ gegenüber, eine im Protestantismus der damaligen Zeit weit verbreitete Ansicht.⁵³ In diesem Katholizismus sah Bismarck eine Gefahr für das neue deutsche Reich, das unter katholischer Führung unweigerlich zugrunde gehen müsse, wie Jahre zuvor der Deutsche Bund unter der Führung des katholischen Österreich.⁵⁴ Dabei betrachtete er den in seinen Augen weltlichen Anspruch des katholischen Klerus als besondere Gefahr, die dringend eine „therapeutische Behandlung“ der katholischen Kirche notwendig mache. Es liege nämlich im Wesen der katholischen Geistlichkeit, „über das kirchliche Gebiet hinaus

den Anspruch auf Beteiligung an weltlicher Herrschaft [zu] erheben.“ Die katholische Kirche sei eben „unter den kirchlichen Formen eine politische Institution“ und übertrage auf ihre Mitarbeiter die Überzeugung, „daß ihre Freiheit in ihrer Herrschaft besteht und daß die Kirche überall, wo sie nicht herrscht, berechtigt ist, über eine diokletianische Verfolgung⁵⁵ zu klagen.“⁵⁶ Schon 1854, da war Bismarck noch preußischer Gesandter beim Bundestag des Deutschen Bundes, hatte er an Leopold von Gerlach, einem preußischen General und konservativen Politiker, geschrieben, es sei eine der schwierigsten Aufgaben der Zukunft, „den unablässigen Kampf der im Dienst des Königs [Stehenden (Anm. d. Vf.)] gerade gegen die ecclesia militans der Katholiken zu führen [...], gegen die Befestigungen und Angriffsmittel mit welchen das Gebäude zum Dienste menschlichen Ehrgeizes und zur Verfolgung des reinen Evangeliums [ge]worden [ist]. Es ist nicht ein christliches Bekenntnis, sondern ein heuchlerischer, götzendienerischer Papismus voll Haß und Hinterlist, der hier im praktischen Leben von den Kabinetten der Fürsten und ihrer Minister einen unversöhnlichen, mit den infamsten Waffen geführten Kampf gegen die protestantischen Regierungen und besonders Preußen als die weltlichen Bollwerke des Evangeliums unterhält.“⁵⁷

3.2 Der Kampf gegen den „politischen Katholizismus“ in Gestalt des Zentrums

Zu dieser religiös motivierten anti-katholischen Grundhaltung Bismarcks kam mit der Gründung der Zentrumspartei⁵⁸ ab den 1860er Jahren noch ein zusätzliches, ein politisches Moment, das seine ablehnende Haltung gegenüber allem Katholischen verstärkte.

Das *Zentrum* war Bismarck von Anfang an verdächtig, und zwar wegen eines „gewissen außerpreußischen Elements“. Er hatte feststellen müssen, dass sich bei den massiven Auseinandersetzungen zwischen regierenden Liberalen und den Katholiken in den süddeutschen Staaten eine weitere politische Macht etabliert hatte, die darauf aus war, „den Liberalen auf parlamentarisch-demokratischem Weg das Wasser abzugraben.“⁵⁹ Diese, dem Ultramontanismus nahestehenden politischen Gruppen, hatten natürlich auch großen Einfluss auf die Bevölkerung in den katholisch geprägten preußischen Provinzen, z.B. in der Rheinprovinz. Hier hatte es schon

immer starke Widerstände gegen die preußische Regierung gegeben. So schreibt Lothar Gall ganz zurecht: In den Augen Bismarcks war in Süd- und Südwestdeutschland eine „konservativ-katholische Partei auf breiter populärer Grundlage und mit einer festen und soliden Binnenstruktur in Gestalt der katholischen Hierarchie und der katholischen Volksvereine, der Casinogesellschaften und ähnlicher katholischer Laienorganisationen“ entstanden. Das ihm eigene politische Gespür sagte Bismarck, dass hier eine politisch konservative Konkurrenz entstand, an der er nicht interessiert sein konnte. Für ihn war die von ihm geführte Regierung, und nur sie „das entscheidende Bollwerk der Tradition und der bestehenden Ordnung angesichts der schwankenden und bedrohten Position der übrigen konservativen Kräfte.“⁶⁰ Als das Zentrum bei der Wahl zum Ersten Deutschen Reichstag 1871 auf Anhieb 63 Sitze holte und damit nach den Nationalliberalen, mit denen Bismarck auf den unterschiedlichsten Ebenen zusammenarbeitete, die zweitstärkste Fraktion wurde, musste das auf ihn wie ein Alarmsignal wirken. Mit dem politischen Katholizismus war also in Zukunft zu rechnen. Dies sollte sich bereits kurz nach der Konstituierung des Reichstages zeigen, als das Zentrum eine Reihe von Grundrechten in die neue Reichsverfassung verankert sehen wollte, die nach seiner Ansicht für die freie Entfaltung der katholischen Kirche und der katholischen Kirche unerlässlich waren. Diese Forderungen wurden allerdings von den anderen politischen Parteien und darüber hinaus auch von einer breiten Öffentlichkeit ganz entschieden abgelehnt. Aber wenn sich das Zentrum mit seinen Anträgen auch nicht durchsetzen konnte, sahen sich doch viele in ihrer Meinung bestätigt, die neue Partei sei im Innersten ein Gegner, ja ein Feind des neuen Reiches und repräsentiere eine Kirche, die von ihren Mitgliedern sowohl die kompromisslose Ablehnung aller modernen Errungenschaften als auch die Anerkennung eines Dogmas forderte, das dem unfehlbaren Papst gleichzeitig die universale Herrschaft über die ganze Kirche zuerkannte. Dies verstärkte die bereits vorhandene antikatholische Haltung weiter Teile der Bevölkerung. Aber auch Katholiken, die sich nicht mit dem vom Ultramontanismus geprägten katholischen Milieu⁶¹ identifizierten, lehnten aus Gewissensgründen diese Form des Katholizismus entschieden ab.⁶²

Hier verband sich also ein weit verbreiteter anti-(römisch-)katholischer Affekt mit Bismarcks eigener religiöser und politischer Einstellung. Er wusste die öffentliche Meinung geschickt auszunutzen, indem er zunächst

massiv gegen die Zentrumsparlei zu Felde zog, gleichzeitig aber immer auch die gesamte kirchliche Entwicklung im Auge hatte. So wurde für ihn das Zentrum mehr und mehr der ins Politische verlängerte Arm Roms und seines universalen Machtanspruchs. Indem er das Zentrum als politischen Gegner bekämpfte, bekämpfte er gleichzeitig aber auch diese ultramontane katholische Kirche, selbst wenn er dies immer wieder weit von sich wies.

Es hat sowohl im Reichstag als auch im Preußischen Landtag viele harte Auseinandersetzungen zwischen Bismarck und Vertretern des Zentrums gegeben. Als ein Beispiel sei hier seine Rede vom 10. März 1873 im Preußischen Herrenhaus genannt, als dort über die sogenannten Maigesetze⁶³ diskutiert wurde, die zu Bismarcks Kulturkampfgesetzgebung gehörten. Bismarck griff das Zentrum frontal an, als er sagte: „Die Frage, in der wir uns befinden, wird meines Erachtens gefälscht, und das Licht, in dem wir sie betrachten, ist ein falsches, wenn man sie als eine konfessionelle, kirchliche betrachtet. Es ist wesentlich eine politische; es handelt sich nicht um den Kampf, wie unseren katholischen Mitbürgern eingeredet wird, einer evangelischen Dynastie gegen die katholische Kirche, es handelt sich um den uralten Machtstreit zwischen Königtum und Priestertum. [...] Es ist meines Erachtens eine Fälschung der Politik und der Geschichte, wenn man Seine Heiligkeit den Papst ganz ausschließlich den Hohenpriester einer Konfession oder die katholische Kirche als Vertreter des Kirchentums überhaupt betrachtet. Das Papsttum ist eine politische Macht jederzeit gewesen, die mit der größten Entschiedenheit und dem größten Erfolge in die Verhältnisse dieser Welt eingegriffen hat, die diese Eingriffe erstrebt und zu ihrem Programm gemacht hat. Die Programme sind bekannt. Das Ziel, welches der päpstlichen Gewalt [...] ununterbrochen vorschwebte, ist die Unterwerfung der weltlichen Gewalt unter die geistliche, ein eminent politischer Zweck, ein Streben, welches ebenso alt ist wie die Menschheit, denn so lange hat es auch [...] Priester gegeben, die die Behauptung aufstellten, daß ihnen der Wille Gottes genauer bekannt sei, als ihren Mitmenschen, und daß sie auf Grund dieser Behauptung das Recht hätten, ihre Mitmenschen zu beherrschen; und daß dieser Satz das Fundament der päpstlichen Ansprüche auf Herrschaft ist, ist bekannt.“⁶⁴ Mit solchen Worten heizte Bismarck die ohnehin schon vorhandene Stimmung gegen die katholische Papstkirche nur noch weiter an.

Die Frage, ob Bismarck wirklich selbst daran geglaubt hat, die römisch-katholische Kirche sei eine Gefahr für den Staat oder ob diese Unterstellung für ihn lediglich ein machtpolitisches Kalkül war, um das Zentrum als politischen Gegner zu vernichten, mag hier offenbleiben. Vielleicht lag auch hier, wie bei vielen anderen religiös-politischen Konflikten, eine nicht zu entwirrende Gemengelage vor.

Der ungeheure politische Einfluss aber, den Bismarck auch auf viele Katholiken hatte, die sich nicht dem ultramontanen Katholizismus zurechneten, darf nicht unterschätzt werden. Gerade vor diesem Hintergrund wird verständlich, dass eine überwältigende Mehrheit der Delegierten des Münchener Kongresses diesen fünften Artikel ohne Diskussion und Gegenrede verabschiedete.

Prof. Dr. Günter Eßer war 1998–2015 Professor für Alt-Katholische Theologie am Alt-Katholischen Seminar. Er ist Ausbildungsleiter für die Pfarramtsanwärter:innen des alt-katholischen Bistums und Leiter des alt-katholischen Theologischen Fernkurses.

Anmerkungen

- 1 *Johann Friedrich von Schulte*, *Der Altkatholizismus. Geschichte seiner Entwicklung, inneren Gestaltung und rechtlichen Stellung in Deutschland*. Aus den Akten und anderen authentischen Quellen dargestellt, Giessen 1887, 2. Neudruck Aalen 2003, 24.
- 2 Ein Blick auf die weitere Entwicklung der Kirchengeschichte macht dies deutlich. Dies zeigt z.B. die vom Zweiten Vatikanischen Konzil verabschiedete Kirchenkonstitution *Lumen Gentium*. Es war zweifellos ein theologischer Fortschritt, wenn nunmehr von einem Bischofs-Kollegium gesprochen wurde (vgl. LG 19). Aber dieses Kollegium hat nur in Gemeinschaft mit dem Papst Autorität, wohingegen der Papst als Einzelner jedoch „kraft seines Amtes als Stellvertreter Christi und Hirt der ganzen Kirche volle, höchste und universale Gewalt über die Kirche“ hat und „sie immer frei ausüben“ kann (LG 22). Eine Art *ekkesiologischen Quadratur des Kreises*, denn trotz der wohl ehrlich beabsichtigten Aufwertung der Bischöfe, bleibt es weiterhin bei einer durch die Papstdekrete von 1870 vorgegebenen. Abhängigkeit. Die Praxis hat dies bis heute leider immer wieder deutlich gemacht.
- 3 Pius IX. hatte in seiner Enzyklika *Rescriptes* vom 1.11.1870 gegen die Besetzung Roms protestiert und die „Usurpatoren“ des päpstlichen Besitzes feierlich exkommuniziert (vgl. Enzyklika *Rescriptes* vom 1.11.1870: <http://www.papalencyclicas.net/Pius09/p9respic.htm>, Aufruf: 8.5.2021).
- 4 Text bei *Schulte*, *Altkatholizismus*.
- 5 Ignaz von Döllinger (1799–1890), seit 1826 (mit kurzer Unterbrechung) Professor für Dogmen- und Kirchengeschichte an der Universität München. Seit den 1860er Jahren nahm er zunehmend eine kritische Haltung gegenüber der ultramontanen Entwicklung der der katholischen Kirche ein. Er gehörte zu den schärfsten Kritikern der Papstdogmen und wurde zum theologischen Kopf der frühen alt-katholischen Protestbewegung. Den

- Aufbau einer eigenen Seelsorgestruktur lehnte er allerdings als Weg ins Schisma ab. Nachdem Döllinger am 17.4.1871 exkommuniziert wurde, übte er keine priesterliche Tätigkeit mehr aus. Bis ins hohe Alter widerstand er allen römisch-katholischen Versuchen, die Papstdogmen doch noch anzuerkennen. Ausgewählte Literatur: *Liesel Bach / Angela Berlis / Siegfried Thuringer* (Hg.), Ignaz von Döllinger zum 175. Geburtstag – Spurensuche und Schlaglichter auf ein ungewöhnliches Leben, Bonn 2015; *Franz Xaver Bischof*, Theologie und Geschichte. Ignaz von Döllinger (1799–1890) in der zweiten Hälfte seines Lebens, München 1990; *Georg Denzler / Ernst Ludwig Grasmück* (Hg.), Geschichtlichkeit und Glaube. Zum 100. Geburtstag Ignaz von Döllinger (1799–1890), München 1990.
- 6 Text bei *Schulte*, Altkatholizismus, 16–22, hier: Art. II.
 - 7 „Als Bürger muss ich sie von mir weisen,“ schreibt er, „weil sie mit ihren Ansprüchen auf Unterwerfung der Staaten und Monarchen und der ganzen politischen Ordnung unter die päpstliche Gewalt, und durch die eximierte Stellung, welche sie für den Klerus fordert, den Grund legt zu endloser verderblicher Zwietracht zwischen Staat und Kirche, zwischen Geistlichen und Laien“ (vgl. Briefe und Erklärungen von J. v. Döllinger über die Vatikanische Dekrete: 1869–1887, München 1870, Nachdruck Darmstadt 1968, 90–92; hier zitiert nach *Johann Finsterhölzl* (Hg.), Ignaz von Döllinger, Graz 1969, 342–344.
 - 8 Vgl. *Matthias Ring*, „Katholisch und deutsch“. Die alt-katholische Kirche Deutschlands und der Nationalsozialismus (=Geschichte und Theologie des Alt-Katholizismus B.3), Bonn 2008, 7.
 - 9 Theodor Weber (1836–1906), katholischer Theologe und Philosoph, 1895 Weihe zum Weihbischof, 1896 Wahl zum zweiten Bischof der deutschen Alt-Katholiken (vgl. *Ring*, „Katholisch und deutsch“, 7f., Anm. 19).
 - 10 Vgl. *Theodor Weber*, Referat über die VI. These, in: *Revue Internationale de Théologie* 2 (1894), 770–785: 771.
 - 11 Text des Reichsdeputationshauptschlusses: <http://www.documentArchiv.de/nzjh/rdhs1803.html> (Aufruf: 12.5.2021)
 - 12 Carl Theodor von Dalberg (1744–1817), 1800 Fürstbischof von Konstanz, 1802 letzter Kurfürst von Mainz (residierte zunächst in Aschaffenburg, ab 1804 in Regensburg), 1806 Fürstprimas des auf Druck Napoleons gegründeten Rheinbundes, 1810 wegen einer territorialen Neuordnung der Rheinbundstaaten, Großherzog von Frankfurt. Dalberg verlor nach dem Sturz Napoleons seine weltliche Herrschaft.
 - 13 Vgl. *Georg Schwaiger*, Carl Theodor von Dalberg, in: *Münchner Theologische Zeitschrift* 18 (1967) 2, 219–233: 225f.
 - 14 Ignaz Heinrich von Wessenberg (1774–1860), 1801–1817 Generalvikar des Bistums Konstanz, 1814/1815 Gesandter Carl Theodor von Dalbergs beim Wiener Kongress, nach dessen Tod 1817–1821 Administrator des Bistums Konstanz; 1821 Gründung der Oberrheinischen Kirchenprovinz mit Freiburg als Metropolitansitz, 1821–1827 Administrator des Erzbistums Freiburg.
 - 15 Ecole Consalve (1757–1824), seit 1801 Kardinalstaatssekretär unter Papst Pius VII. Auf dem Wiener Kongress setzte er sich mit Erfolg für die Restauration des Kirchenstaates ein.
 - 16 Vgl. *Karl Hausberger*, Reichskirche – Staatskirche – „Papstkirche“. Der Weg der deutschen Kirche im 19. Jahrhundert, Regensburg 2008, 141.
 - 17 Vgl. *Ernst-Wolfgang Böckenförde*, Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation, in: *Heinz-Horst Schrey* (Hg.), Säkularisierung (=Wege der Forschung CDDXIV), Darmstadt 1981, 83.
 - 18 Vgl. *Dieter Langewiesche*, Liberalismus in Deutschland, Frankfurt 1988, 14f.
 - 19 Carl Wenzeslaus von Rotteck (1775–1840) 1795 Prof. für Geschichtswissenschaften, 1818 für Staatswissenschaften und Naturrecht an der Universität Freiburg. 1834 gründete er zusammen mit Carl Welcker das *Staatslexikon*, mit dem er liberale Ideen für eine breite Mittelschicht verbreiten wollte.
 - 20 *Carl von Rotteck*, Kirche, Kirchenrecht, Rechte der Staatsgewalt über die Kirche, in: Ders. / Carl Welcker (Hg.), *Staatslexikon oder Enzyklopädie der Staatswissenschaften*, Bd. IX, Altona 1840, 269–360: 297.
 - 21 Das Allgemeine Preußische Landrecht von 1794 legte die Entscheidung über die Konfessionszugehörigkeit bei Kindern aus konfessionsverschiedenen Ehen in die Hand der Eltern. Beim Fehlen einer Vereinbarung der Eltern sollten die Söhne in der Konfession des Vaters, die Mädchen in der der Mutter getauft und erzogen werden. Die katholische Kirche verlangte von den Brautleuten jedoch vor der kirchlichen Trauung die Zusage, alle Kinder im katholischen Glauben zu erziehen. 1803 kam es seitens der Regierung zu einer Verschärfung in der Kinderfrage: Von nun an sollten alle Kinder einer konfessionsverschiedenen Ehe in der Konfession des Vaters erzogen werden. 1823 wurde diese Regelung auch auf die neuen Provinzen (Rheinprovinz und Westfalen) übertragen. Den katholischen Priestern wurde jetzt verboten, die katholische Erziehung der Kinder zur Voraussetzung einer

- kirchlichen Trauung zu machen. Zunächst blieb seitens der Kirche der große Protest aus, ja es kam mit der Berliner Konvention vom 19. Juni 1834 sogar zu einem Kompromiss, durch den die katholische Kirche praktisch die preußischen Anordnungen tolerierte. Dies sollte sich allerdings mit Amtsantritt des neuen Erzbischofs Droste zu Vischering (1835) grundlegend ändern, der den Kompromiss von 1834 strikt ablehnte. Als er der ultimativen Aufforderung, entweder die Konvention anzuerkennen oder aber zurückzutreten, nicht nachkam, wurde er nach Minden gebracht und dort bis 1839 inhaftiert. Erst unter dem neuen König, Friedrich Wilhelm IV., konnte eine Lösung des Konflikts erreicht werden. Dem Erzbischof blieb es allerdings bis zu seinem Tod verwehrt, nach Köln zurückzukehren. Diese Auseinandersetzung zwischen Kirche und (preußischem) Staat war der Beginn des sog. *Politischen Katholizismus*, der einige Jahrzehnte später im Kulturkampf eine bedeutende Rolle spielen sollte. *Rudolf Lill*, Die Beilegung der Kölner Wirren 1840–1842. Vorwiegend nach Akten des Vatikanischen Geheimarchivs, Düsseldorf 1962; *Karl-Egon Lönne*, Politischer Katholizismus im 19. und 20. Jahrhundert, Frankfurt 1986; *Eduard Hegel*, Das Erzbistum Köln zwischen der Restauration des 19. Jahrhunderts und der Restauration des 20. Jahrhunderts 1815–1962, Köln 1962; *Friedrich Keinemann*, Das Kölner Ereignis und die Kölner Wirren, Münster 2015.
- 22 Francesco Serra di Cassano (1783-1850), nach Abschluss des Konkordats 1818-1826 erster Nuntius in Bayern. 1831 Kardinal *in pectore*, 1833 wurde die Erhebung zum Kardinal öffentlich gemacht. Er nahm 1846 am Konklave teil, in dem Pius IX. gewählt wurde.
- 23 *Hausberger*, Reichskirche, 209.
- 24 *Ultramontanismus* – wörtlich: „jenseits der Berge [Alpen]“ – bezeichnet eine streng auf Rom hin orientierte Richtung des Katholizismus im 19. und 20. Jahrhundert. *Gisela Fleckenstein/Joachim Schmiedl* (Hg.), *Ultramontanismus. Tendenzen der Forschung*, Paderborn 2005; *Victor Konzemius*, *Ultramontanismus*, in: *Theologische Realenzyklopädie* (TRE) 34 (2002), Bd. 34, 253–263.
- 25 *Hausberger*, Reichskirche, 210f.
- 26 Die Vertreter der *Neuscholastik* bemühten sich um die Wiederbelebung der mittelalterlich-scholastischen Tradition. Ihnen gegenüber standen Theologen, die, wie Ignaz von Döllinger, eine historisch-kritische Beschäftigung mit den Quellen der Kirchen- und Dogmengeschichte vertraten. Von Rom stark unterstützt, standen die Neuscholastiker immer auch in enger Beziehung zu kirchlich-restaurativen Kreisen. *Emerich Coreth* u.a. (Hg.), *Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts*, 3 Bände, hier besonders Bd. 3: Rückgriff auf scholastisches Erbe, Graz 1988.
- 27 1552 als *Collegium Germanicum* gegründet, wurde es 1580 mit dem bis dahin selbständigen *Collegium Hungaricum* vereinigt. Es diente der Ausbildung romtreuer Priester, die – jesuitisch geschult – in ihre Heimatländer zurückgesandt wurden, wo sie, zunächst im Sinn der Gegenreformation, später im Geist des Ultramontanismus, für die Kirche arbeiten sollten. Vgl. *Peter Schmidt*, *Das Collegium Germanicum in Rom und die Germaniker. Zur Funktion eines römischen Ausländerseminars (1592–1914)*, Tübingen 1984; *Martin Leitgöb*, *Vom Seelenhirten zum Wegführer. Sondierungen zum bischöflichen Selbstverständnis im 19. und 20. Jahrhundert. Die Germanikerbischöfe (1837–1962)*, Freiburg 2004.
- 28 *Ignaz von Döllinger*, Die Vergangenheit und Gegenwart der katholischen Theologie, gehalten am 29.9.1863 anlässlich einer Versammlung katholischer Theologen in der Abtei St. Bonifat in München, in: Ders., *Kleinere Schriften*, hg. von Friedrich H. Reusch, Stuttgart 1890, 165–196, ungekürzt wiedergegeben bei *Finsterhölzl, Döllinger*, 227–263.
- 29 *Finsterhölzl, Döllinger*, 51f.
- 30 Vgl. a.a.O. 673–684, ungekürzt wiedergegeben bei *Finsterhölzl, Döllinger*, 190–203: 196.
- 31 *Nipperdey*, *Deutsche Geschichte*, 413.
- 32 Gregor XVI. (1765–1846); Mönch des Kamaldulenserordens; 1823 Ordensgeneral, 1825 Kardinal, 1826 Präfekt der Päpstliche Kongregation für die Missionen, 2.2.1831 zum Papst gewählt. Nach Empfang der Bischofsweihe am 3.2.1831 zum Papst gekrönt am 6.2.1831. *Friedrich Wilhelm Bautz*, Gregor XVI., in: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon* 2 (1990), 327–330.
- 33 Erste deutsche Ausgabe: Augsburg 1833; ²1848.
- 34 Der Gallikanismus ist eine Form des Episkopalismus. Es bezeichnet ein kirchenrechtliches System, in dem der katholischen Kirche Frankreichs eine weitgehende Autonomie von Rom eingeräumt wurde. Die sog. Gallikanischen Artikel von 1682 drücken diese Position aus: 1. Der Papst hat nur in geistlichen, nicht aber in weltlichen Dingen von Gott eine besondere Gewalt verliehen bekommen. In weltliche Fragen sind die Fürsten vom Papst unabhängig. 2. Die geistliche Gewalt des Papstes ist durch die Autorität der ökumenischen Konzilien beschränkt. 3. Die Gesetze und Gewohnheitsrechte des französischen Königs und der Kirche Frankreichs bleiben weiterhin in Geltung. 4. Entscheidungen des Papstes in Glaubensfragen bedürfen der Zustimmung der

- Gesamtkirche. Während die ersten drei Punkte durch die Veränderungen der Französischen Revolution obsolet wurden, behielt der vierte Punkt seine Gültigkeit und sorgte immer wieder für harte Auseinandersetzungen zwischen Primatsgegnern und Befürwortern. Es wundert also nicht, dass die römische Kirche auch die letzten Funken gallikanischer Ideen aus dem kirchlichen Denken tilgen wollte. Vgl. *Louis Châtellier*, Gallikanismus, in: *Lexikon für Theologie und Kirche (LThK)*³ Bd. 4, 274–279.
- 35 *Robert Lill*, Die Macht der Päpste, Kevelaer 2006, 81–86.
- 36 Vollständiger Text der Enzyklika *Mirari vos* vom 15.8.1832: <http://www.domus-ecclesiae.de/magisterium/mirari-vos.teutonice.html> (Aufruf: 15.5.2021); zur Frage des Indifferentismus und in seiner Folge der Gewissens- und Meinungsfreiheit vgl. auch *Heinrich Denzinger*, *Peter Hünermann*, *Helmut Hoping* (Hg.), Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen. Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum, 39. Aufl., Freiburg im Breisgau 2001 (DH), 2730–2732.
- 37 Vgl. DH 2730.
- 38 Vgl. DH 2731.
- 39 Zur neuesten Biographie Pius' IX. mit ausführlichen Literaturverweisen vgl. *Hubert Wolf*, Der Unfehlbare. Pius IX. und die Erfindung des Katholizismus im 19. Jahrhundert, München 2020.
- 40 Text der Enzyklika *Qui pluribus* in DH 2775–2786.
- 41 Vgl. *Hubert Wolf*, Katholische Kirchengeschichte im „langen 19. Jahrhundert“ von 1789 bis 1918, in: *Thomas Kaufmann*, *Reymund Kottje*, *Bernd Moeller*, *Hubert Wolf* (Hg.), Ökumenische Kirchengeschichte 3, Darmstadt 2007, 91–177: 139.
- 42 Vgl. DH 2781
- 43 Vgl. *Lill*, Macht der Päpste, 87.
- 44 Gaeta, nicht weit von der Grenze zum Kirchenstaat im Königreich *Beider Sizilien* gelegen, war etwa 150 km von Rom entfernt.
- 45 Text der Enzyklika *Quanta cura*: <http://www.domus-ecclesiae.de/magisterium/quanta-cura.teutonice.html> (Aufruf: 15.5.2020); in Auszügen auch DH 2890–2896.
- 46 Hingewiesen sei hier auf den Badischen Kulturkampf, der mit der Übernahme der Regierung durch die Liberalen 1860 begonnen hatte und als Vorläufer für den späteren Kulturkampf in Preußen und im Deutschen Reich gelten kann (vgl. dazu *Günter Eßer*, Politik und Glaube. Ein Beitrag zur Gründungsgeschichte der altkatholischen Kirche in Baden, als Habilitationsschrift vorgelegt an der Christkath.-Theolog. Fakultät der Universität Bern 1997, 76–88).
- 47 Ohne sie namentlich zu nennen, verurteilte der Papst hier die historisch-kritische *Leben-Jesu-Forschung*, die seit der Aufklärungszeit Eingang in die protestantische Theologie gefunden hatte. Die katholische Theologie war zu dieser Zeit noch weit entfernt, sich mit solchen Lehrentwicklungen auseinanderzusetzen. Dass der Papst aber in *Quanta cura* auch diese Überlegungen verurteilte, zeugt davon, dass sie in Rom für Unruhe sorgten.
- 48 DH benennt zweiunddreißig verschiedene päpstliche Schreiben und Ansprache verschiedener Päpste (vgl. S. 798f.).
- 49 Text der Bulle *Inefabilis Deus*, die das Mariendogma enthält: DH 2800–2804.
- 50 Text der Dogmatischen Konstitution *Pastor aeternus*, die die Papstdogmen enthält: DH 3050–3074.
- 51 Otto von Bismarck (1815–1898), 1862–1890 (mit kurzer Unterbrechung 1873) preußischer Ministerpräsident, 1867–1871 zugleich Bundeskanzler des Norddeutschen Bundes; 1871–1890 Reichkanzler im neuen deutschen Kaiserreich.
- 52 *Otto Baumgarten*, Bismarcks Glaube, Tübingen 1915, 2, hier zitiert nach *Jürgen Strötz*, Der Katholizismus im deutschen Kaiserreich 1871 bis 1918, Teil I, Hamburg 2005, 129.
- 53 Vgl. Bismarck-Jahrbuch I (1894), 452, hier nach *Strötz*, Katholizismus, 137, Anm. 39.
- 54 Vgl. *Strötz*, Katholizismus, 137.
- 55 Ein 303 von Kaiser Diokletian publiziertes Edikt hatte die Vernichtung der ganzen christlichen Kirche zum Ziel. Kirchen wurden zerstört, Bischöfe und Priester verhaftet und gefoltert und auf Verweigerung des Kaiseropfers stand die Todesstrafe (vgl. *Rudolf Freudenberger* u.a., Christenverfolgungen, in: TRE 8 (1981), 23–62).
- 56 Aus Bismarcks „Gedanken und Erinnerungen“, vgl. *Baumgarten*, Bismarcks Glaube, 251, hier zitiert nach *Strötz*, Katholizismus, 139 mit Anm. 45.
- 57 Aus einem Brief Bismarcks an Leopold von Gerlach vom 20.1.1854, vgl. *Baumgarten*, Bismarcks Glaube, 253f., hier zitiert nach *Strötz*, Katholizismus, 139f. mit Anm. 46.
- 58 Das *Zentrum* war der politische Arm der dem Ultramontanismus nahestehenden Katholiken in Deutschland. 1852 kam es im Preußischen Landtag zur Gründung einer katholischen Fraktion, die sich aber 1867 wieder auflöste. Erst 1869, vor den Neuwahlen zum Preußischen

Abgeordnetenhaus, wurden die Pläne zur Gründung einer katholischen Partei wieder aufgenommen. Schwerpunkte des Parteiprogramms waren die Forderung nach Unabhängigkeit kirchlicher Institutionen sowie die Selbständigkeit der Kirche gegenüber der sie massiv einschränkenden staatlichen Kirchenpolitik. Bei der Wahl zum Ersten Deutschen Reichstag 1871 errang das Zentrum auf Antrieb 63 Sitze (=18,6% der Stimmen) und wurde so nach der Nationalliberalen Partei zweitstärkste Fraktion. Vgl. *Andres Linzenmann / Markus Raasch* (Hg.), *Die Zentrumspartei im Kaiserreich. Bilanz und Perspektiven*, Münster 2015.

- 59 Vgl. *Lothar Gall*, *Bismarck. Der weiße Revolutionär*, Berlin 1995, 472.
- 60 Vgl. *Gall*, *Bismarck*, 471.
- 61 Zum „katholischen Milieu“ vgl. *Josef Moseny / Frank-Michael Kuhlmann*, *Das katholische Milieu in der bürgerlichen Gesellschaft. Zum Vereinswesen des Katholizismus im späten Deutschen Kaiserreich*, in: *Olaf Blaschke / Frank-Michael Kuhlmann* (Hg.), *Religion im Kaiserreich. Milieus – Mentalitäten – Krisen (=Religiöse Kulturen der Moderne 2)*, Gütersloh 1996, 59–92.
- 62 Vgl. *Gall*, *Bismarck*, 476.
- 63 Das Gesetz vom 11.5.1873 verlangte von allen zukünftigen Geistlichen ein dreijähriges universitäres Theologiestudium, sowie das Ablegen eines sog. *Kulturexamens*, mit dem Grundkenntnisse in Philosophie, Geschichte und Literatur nachgewiesen werden sollten. Des Weiteren musste die Ernennung eines Geistlichen beim Oberpräsidenten der jeweiligen Provinz angezeigt werden. Dieser hatte das Recht, gegen die Ernennung Einspruch zu erheben. – Das Gesetz vom 12.5.1873 sah die Einrichtung eines königlichen Gerichtshofs für kirchliche Angelegenheiten vor.
- 64 *Otto von Bismarck*, *Werke in Auswahl*, hg. von Alfred Milatz, Bd. V/1, Darmstadt 2001, 302–309: 303f.

Aus dem Alt-Katholischen Seminar





Das Team des Alt-Katholischen Seminars trifft sich noch immer digital: Theresa Hüther, Andreas Krebs, Ruth Nientiedt, Jaazeal Jakosalem, David Willhite, Ulrike Dietzler-Bröhl.

Personen

Aus Exzellenzmitteln der Universität können zur Zeit zwei Wissenschaftliche Hilfskräfte am Alt-Katholischen Seminar beschäftigt werden. Sie sind Studierende des Studiengangs „Ecumenical Studies“ und unterstützen die Durchführung und Dokumentation der Internationalen Konferenz „Rethinking Theology in the Anthropocene“ (siehe unten). *Jaazeal Estelou Jakosalem* stammt aus den Philippinen. Er ist römisch-katholischer Theologe und gehört dem Augustinerorden an. Daneben engagiert sich der Programmierer und Künstler als Friedens- und Umweltaktivist. Sein Forschungsinteresse gilt der Schnittstelle zwischen Aktivismus, Kirche und Theologie. *David Willhite* ist US-Amerikaner und baptistischer Theologe. Zu seinen Forschungsinteressen gehören ein theologisches Verständnis von Land und Ökologie, lateinamerikanische Befreiungstheologie und die Schriften von Jürgen Moltmann.

Veranstaltungen

Am 16. Oktober 2020 eröffnete Ruth Nientiedt das akademische Jahr mit ihrem Vortrag „Ökumene innerhalb der Utrechter Union?“ Darin hinterfragte Ruth Nientiedt die Beziehungen zwischen den Kirchen der Utrechter Union im 20. Jahrhundert. In einem ersten Schritt skizzierte sie die historische Entwicklung der internationalen alt-katholischen Strukturen und identifizierte drei Phasen: Von der Zeit der Kirchwerdung bis zum Ersten Weltkrieg, von den 1920er Jahren bis in die 1970er Jahre sowie von den 1980er bis in die 1990er Jahre. Anschließend schlug sie in einem zweiten Schritt zur Analyse dieses internationalen Miteinanders innerhalb der Utrechter Union einen interdisziplinären Zugriff vor. Indem sie exemplarische Begriffe und Konzepte aus der Geschichtswissenschaft, der Soziologie und der Politikwissenschaft auf die alt-katholischen Kirchen anwandte, eröffnete sie neue Perspektiven auf die gelebte alt-katholische Kirchlichkeit.

Im Februar/März 2021 veranstaltete das Alt-Katholische Seminar erstmals *Vorträge in der Fastenzeit* (über Zoom). Folgende Themen kamen zur Sprache: „Die alt-katholische Kirche in der DDR“ (Anja Goller, 23. Februar); „Glaube in Beziehung. Für eine relationales Theologieverständnis“ (Andreas Krebs, 2. März); „Liturgie im Spannungsfeld zwischen Kirche, Gemeinde und Individuum. Zur Diskussion in ‚Christen heute‘ über eine Reform der liturgischen Texte“ (Joachim Pfützner, 9. März); „Was ihr für einen meiner geringsten Brüder, für eine meiner geringsten Schwestern getan habt, das habt ihr mir getan“ (vgl. Mt 25,40). Überlegungen zum Ort der Diakonie im Leben der Kirche“ (Günter Eßer, 16. März); „Die Menschen, die wir zu unseren Seelsorgern gewählt haben, sind glücklicherweise nicht Engel, sondern Menschen“ – Die Diskussion um die Zölibatsverpflichtung für Geistliche auf der Synode 1878“ (Theresa Hüther, 23. März); „Das Volk – die Juden – Gewalt. Das theologische Denken Erwin Kreuzers“ (Christoph Lichdi, 30. März).

Am 16. und 17. März 2021 fand das *Jahrestreffen des Internationalen Arbeitskreises Altkatholizismusforschung (IAAF)* statt. Diskutiert wurden Referate von Dick Schoon (Das oeuvre von Rijnwijk. Eine französisch-jansenistische Schule in der niederländischen Republik, 1750–1770), Georgiana Huian (Geheimnis und Unzugänglichkeit des menschlichen Wesens. Mitdenken mit

André Scrima und Klaus Rohmann), Petr Jan Vinš (Die Chronik der Gemeinde Schönlinde), Martin Kováč (History of the Old Catholic Church in Czechoslovakia after the „Prague Spring“), Artur Jemielta (The characteristics of the Old Catholic Church of Mariavites, taking into account the issues of repentance), Stefan Sudmann (Alt-katholische Laien im Nationalsozialismus. Allgemeine Fragen und spezifische Antworten am Beispiel der Gemeinde Münster), Peter-Ben Smit (Die Korrespondenz der Bischöfe Kreuzer und Rinke in der Kriegszeit 1940–1944) und Martina Narman (Emilie Loyson-Merimans Konversion zum Katholizismus).

Vom 15. bis 17. Juli 2021 veranstaltete das Alt-Katholische Seminar eine internationale Online-Konferenz mit dem Titel *Rethinking Theology in the Anthropocene*. Die Konferenz ging davon aus, dass das „Anthropozän“ (das Ausgreifen menschlichen Handelns in erdgeschichtliche Größenordnungen) nicht nur eine ethische Herausforderung darstelle. Vielmehr erfordere es eine radikale Revision der hegemonialen Vorstellungen vom Menschen und seiner Beziehung zur mehr-als-menschlichen Welt. Was kann, so die Leitfrage der Konferenz, die Theologie zu diesem kritischen Prozess beitragen? Zu den Vortragenden gehörten unter anderem Antonio Ablon (Hamburg), Gerardo Alminaza (San Carlos), Petra Carlsson (Stockholm), Emilio Chuvieco (Alcalá), Bethany Somma (München), Julia Enxing (Dresden), Reimer Gronemeyer (Gießen), Jaazeal Jakosalem (Bonn), Simone Horstmann (Dortmund), Jostrom Isaac Kureethadam (Vatikanstadt) und Fabian Scheidler (Berlin).

Vom 30. August bis 3. September 2021 kam die 47. *Internationale Alt-Katholische Theologische Konferenz* in Neustadt an der Weinstraße zusammen. Die Tagung stand unter dem Titel „Über die Anfänge hinaus... Alt-Katholische Ursprünge und die Suche nach einer glaubwürdigen Kirche heute“. Theresa Hüther (Bonn), Dick Schoon (Amsterdam) und Martin Kováč (Bratislava) gaben Einblicke in die Geschichte des Altkatholizismus in Deutschland, den Niederlanden und der Slowakei. Anschließend führte die lutherische Theologin Dorottya Nagy (Amsterdam) die Konferenz in Aspekte heutiger ökumenischer Missiologie ein und schlug damit die Brücke zur Gegenwart. Die historischen und missiologischen Beiträge wurden in systematisch-theologische Richtung durch Mattijs Ploeger (Utrecht) und Andreas Krebs (Bonn) ergänzt. Weitere ökumenische Impulse über die Gestaltung des Lebens der Kirche aus den eigenen Quellen kamen von dem anglikanischen Theologen

Simon Cuff (London), der auf *community organizing* und Gemeindeaufbau in katholischer Tradition einging, und dem römisch-katholischen Theologen Christian Hennecke (Hildesheim), der über seine Vermutungen über die Zukunft der Kirche berichtete. – Zudem fanden mehrere Workshops statt, angeboten von Florian Bosch (Dettighofen) über die Entwicklung eines neuen Gesangbuches im deutschen Bistum, Walter Jungbauer (Hamburg) zum Hamburger Projekt „Ökumenisches Forum HafenCity“, Maria Kubin (Graz) über das Mitmachprojekt „150 Stunden für die Kirche“ in der Altkatholischen Kirche Österreichs sowie Miriam Schneider (Bern) zum interreligiösen Dialog aus alt-katholischer Sicht. Georgiana Huian (Bern) stellte ihre Forschung über „Die Transfiguration des Menschen bei Rowan Williams“ vor und Timo Neudorfer (München) steuerte per Zoom die Ergebnisse einer Umfrage zur Auswirkung von Covid-19 auf das liturgische Leben bei.



Abschlussarbeiten

Master in Alt-Katholischer und Ökumenischer Theologie

Rolf Blase: Alt-Katholizismus und interreligiöser Dialog. Versuch einer Standortbestimmung

Rolf Blase geht von der Beobachtung aus, dass es im Raum alt-katholischer Theologie und Kirche bislang nicht zu einer gebündelten Diskussion zum interreligiösen Dialog gekommen ist. Eine wichtige Voraussetzung dafür wäre, aus der bisherigen alt-katholischen Theologieggeschichte Stimmen zusammenzutragen, die sich über nichtchristliche Religionen äußern, und systematisch zu reflektieren. Dies unternimmt die Arbeit, indem sie die Schriften herausragender alt-katholischer Theologen untersucht (Ignaz von Döllinger, Joseph Hubert Reinkens, Hyacinthe Loyson, Alois Anton Führer für die Gründungszeit, Urs Küry und Kurt Stalder als prägende Persönlichkeiten der jüngeren Zeit). Darüber hinaus werden Artikel zum Thema aus der „Internationalen Kirchlichen Zeitschrift“ referiert und auch Texte herangezogen,

die für ein breiteres Publikum bestimmt sind. Auf dieser Grundlage zeichnet Rolf Blase ein facettenreiches Bild davon, wie sich internationale alt-katholische Theologie bislang mit nichtchristlichen Religionen befasst hat, und zeigt auf dieser Grundlage weiterführende Perspektiven auf.

Dr. Lech Kowalewski: Die Wahrnehmung des II. Vatikanischen Konzils in der Polnisch-Katholischen Kirche in Polen und deren Darstellung in der Zeitschrift ‚Rodzina‘ in den Jahren 1960–1965

Die Arbeit zeichnet die Wahrnehmung des Zweiten Vatikanischen Konzils in der Polnisch-Katholischen Kirche (PKK) nach, die nicht zuletzt aufgrund der sprachlichen Hürden innerhalb der Altkatholizismusforschung bisher wenig untersucht wurde. Nach einer Darstellung der Geschichte der PKK und ihrer Mutterkirche, der Polish National Catholic Church der USA und Kanadas (PNCC), sowie einer Verortung des nationalen Anliegens der PNCC und der PKK in der von Teilungen geprägten polnischen Geschichte, gibt Lech Kowalewski ausführlich die Berichterstattung zum Zweiten Vatikanischen Konzil in der Kirchenzeitung „Rodzina“ zwischen 1960 und 1965 wieder. Einerseits stellt die Zeitschrift die Römisch-Katholische Kirche tendenziell als wissenschafts- und fortschrittsfeindlich dar, wobei auch eine Nähe der PKK zum kommunistischen Regime erkennbar wird. Andererseits würdigen die „Rodzina“-Artikel theologische Aufbrüche des Zweiten Vatikanums und die Einladung des Konzils an alle Christen. Allerdings wird das Ziel einer Rückkehr-Ökumene strikt abgelehnt und herausgestellt, dass das Konzil nicht als ein allgemeines anerkannt werden könne.

Benedikt Löw: Heil – Heilung – Heiligung. Eine therapeutische Theologie für die Kirche von Morgen? Anfragen an die Alt-Katholische Theologie und Seelsorge im Anschluss an die Existenzanalyse Viktor Frankl

Die Arbeit geht – im Anschluss an Eugen Biser – von der Frage aus, ob die begriffliche Trias „Heil – Heilung – Heiligung“ als Grundlage einer therapeutischen Theologie für die Kirche von Morgen dienen könne. Hierauf unternimmt Benedikt Löw unter Bezug auf die dritte Wiener Schule der Psychoanalyse, die Existenzanalyse Viktor Frankls, eine Antwort, die zugleich Chancen und spezifische Probleme des alt-katholischen Kontexts

aufnimmt. Unter anderem werden Befunde der RELAK-Studie im Anschluss an Maria Kubin mit den vier Grundmotivationen Alfried Längles (Welthorizont, Lebensbezug, Begegnung und Zukunftsorientierung) in Zusammenhang gebracht. Durch die Verknüpfung von empirischer Forschung und eigenen Wahrnehmungen mit existenzanalytischen Kategorien entwickelt Benedikt Löw schließlich Grundzüge einer „spezifisch alt-katholischen Pastoralpsychologie“.

Simon Moser: Neue Akzente für die ökumenischen Dialoggespräche? Das ÖRK-Konvergenzpapier „Die Kirche: Auf dem Weg zu einer gemeinsamen Vision“ als Impulsgeber für die Utrechter Union und ihre ökumenischen Partner

Die Arbeit bringt das multilaterale Konvergenzpapier des Ökumenischen Rats der Kirchen (ÖRK) „Die Kirche: Auf dem Weg zu einer gemeinsamen Vision“ (2013) mit den bilateralen ökumenischen Dialogpapieren der alt-katholischen Kirchen der Utrechter Union (UU) ins Gespräch. Einerseits liest der Autor die bilateralen Dialogergebnisse der UU und ihrer Partner mit Blick auf das ÖRK-Konvergenzpapier und kann dabei aufzeigen, dass jene Ergebnisse in weitem Umfang als Unterstützung und Bestätigung des Konvergenzpapers begriffen werden können. Andererseits liest Simon Moser das Konvergenzpapier aber auch in umgekehrter Richtung mit Blick auf die alt-katholischen Dialogpapiere und stellt dabei Themen heraus, die hier deutlich weniger gewichtet oder gar nicht vorhanden sind. Auf diese Weise werden blinde Flecken des alt-katholischen Ökumenismus herausgearbeitet und für die weiteren ökumenischen Bemühungen der Kirchen der UU neue Denkanstöße gegeben.

Außerdem schloss **Maria Kubin** ihren Master ab, deren 2020 an der Universität Graz im Fach Pastoraltheologie verfasste Diplomarbeit als Masterarbeit anerkannt wurde. Der Titel der Arbeit lautet: **„Ist das noch altkatholisch?“ Unterschiede im Selbstverständnis von altkatholisch Sozialisierten und Konvertierten. Eine exemplarische Untersuchung in der Steiermark.**

Impressum

© Alt-Katholischer Bistumsverlag Bonn 2021

Alt-Katholische und Ökumenische Theologie 6 (2021)

Jahresheft des Alt-Katholischen Seminars der Universität Bonn

Herausgeber

Andreas Krebs

Autor:innen

Günter Eßer, Robert Geßmann, Theresa Hüther, Andreas Krebs, Ruth Nientiedt,
Joachim Pfützner, Bernhard Scholten

Layout

Andreas von Mendel Grafikdesign, Ismaning,
avm@vonmendel.de

© **Fotos (Seite)**

Andreas von Mendel (Umschlag, 9, 35, 63, 85, 105);

Dr. Thomas Mauersberg (125),

Andreas Krebs und Mitarbeiter:innen (126)

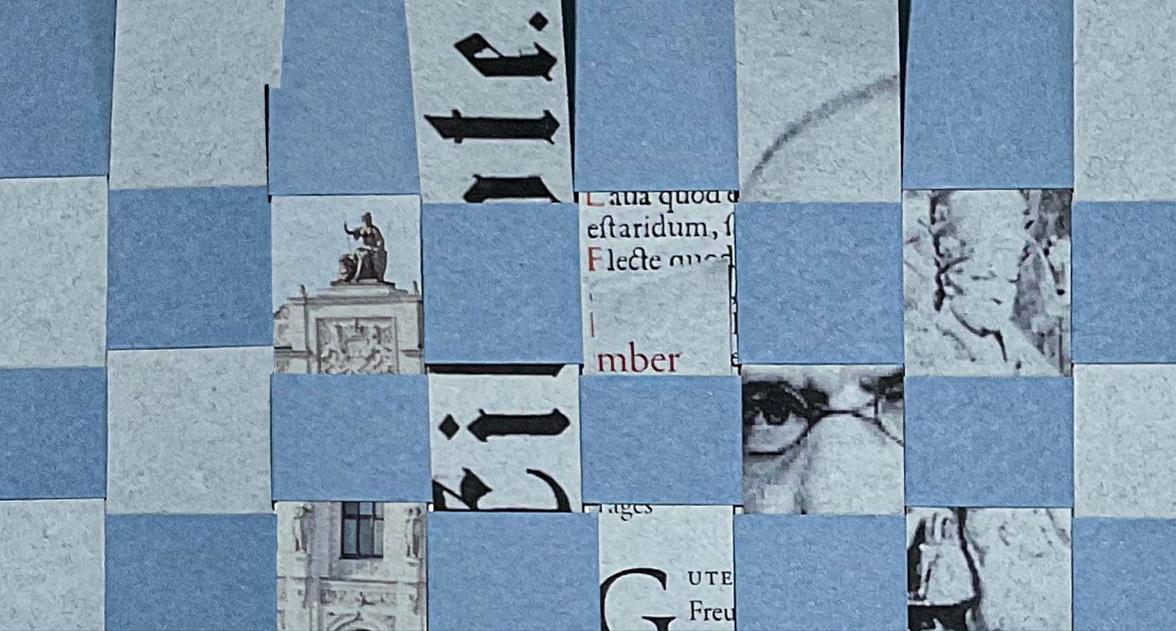
Herstellung

Druckerei & Verlag Steinmeier GmbH & Co KG, Deiningen

ISSN

2511-803X

Auflage 500 · Stand November 2021



Dieses Heft widmet sich der Rückschau auf den Münchener Katholikenkongress im September 1871, auf dem sich erstmals Delegierte der alt-katholischen Komitees, Vereine und Gemeinden versammelten, um gemeinsam Weichenstellungen für die Zukunft vorzunehmen. Der Münchener Kongress gilt als Gründungsdatum des organisierten Altkatholizismus.



9 772511 803005 >