

¹ G. Morel, Déchristianisation, *Études*, Mai 1964, 595–613. J.-C. Baumont, La recherche des causes de la déchristianisation contemporaine, *Chronique sociale de France*, 31 décembre 1964, 499–518.

² R. Rémond, Recherche d'une méthode d'analyse historique de la déchristianisation depuis le milieu du 19ème siècle, *Colloque d'histoire religieuse*, Lyon, octobre 1963, Genoble 1963, 123–154, und die Zusammenfassung der Diskussion in der Sondernummer der *Cahiers d'histoire* IX, 1 (1964) 88–106.

³ J. Chelini, *La ville et l'Église*. Premier bilan des enquêtes de sociologie religieuse urbaine, Paris 1958.

⁴ Über die grundlegenden Prinzipien und die methodologischen Fragen liegen zwei wesentliche Werke vor. Das eine stammt vom Begründer der Religionssoziologie, Gabriel le Bras, und vereinigt die innerhalb eines Vierteljahrhunderts erschienenen Aufsätze: G. le Bras, *Études de sociologie religieuse* I–II, Paris 1956. Das andere ist verfaßt von F. Boulard: *Premiers itinéraires en sociologie religieuse*, Paris 1954 (deutsch: *Wegweiser in die Pastoralsoziologie*, München 1960). Die Rapporte der internationalen Konferenzen über Religionssoziologie

werden regelmäßig veröffentlicht. Die Bibliographie der Arbeiten ist zu finden in den *Archives de Sociologie des religions* (seit 1958) und in *Social Compass*.

⁵ Unter den neuern Werken sind anzuführen: F. Isambert, *Christianisme et classe ouvrière*, Paris 1961; P. Droulers, *Action pastorale et problèmes sociaux sous la Monarchie de Juillet chez Mgr. d'Astros, archevêque de Toulouse*, Paris 1954; C. Marcilhacy, *Le diocèse d'Orléans sous l'épiscopat de Mgr. Dupanloup (1849–1878): sociologie religieuse et mentalités collectives*, Paris 1963.

⁶ F. Houtart, *Les paroisses de Bruxelles (1813–1951)*, Bruxelles 1955.

⁷ F. Houtart, *Aspect sociologique du catholicisme américain*, Paris 1958; Y. Daniel, *L'équipement paroissial d'un diocèse urbain: Paris (1802 à 1956)*, Paris 1957.

⁸ J. Labbens, *L'Église et les centres urbains*, Paris 1959; J. Chelini, a. a. O., oben Anm. 3; J. Folliet, Les effets de la grande ville sur la vie religieuse, *Chronique sociale de France* 4 (1953), 539–566.

Übersetzt von August Berz

P. Polman

Der historische Hintergrund des Altkatholizismus

Der Alt-Katholizismus, wie wir diesen als Religionsgemeinschaft kennen, ist die Frucht des Kontaktes zwischen denen, die, vor allem in Deutschland, das im Jahr 1870 verkündigte Dogma von der päpstlichen Unfehlbarkeit verwarfen, und der «Rooms-katholieke Kerk der oudbisschoppelijke Cleresie», die damals schon anderthalb Jahrhunderte in Utrecht ihren Hauptsitz hatte¹. Enttäuscht durch die Haltung ihrer eigenen Bischöfe, haben jene, welche die Bewegung als katholische Gemeinschaft organisieren wollten – was ohne das Charisma der Weihe nicht möglich war –, sich an die Bischöfe der Utrechter Kirche gewandt. Diese haben dann ihren Kandidaten die Hände aufgelegt.

Für die Utrechter Kirche selbst hatte dieser Kontakt nicht weniger bedeutsame Folgen. Sie ist seitdem aus ihrer Isolierung herausgetreten. Im Jahr 1889 schloß sie mit einigen alt-katholischen Ge-

meinschaften die sogenannte «Union von Utrecht», welche die Selbständigkeit der einzelnen Nationalkirchen aber unangetastet läßt. Damals hat sie selbst auch den Namen «alt-katholisch» angenommen. Unter dem Einfluß dieser Beziehungen zu Kirchen, die ihr an Radikalismus weit voraus waren, ist sie allmählich dazu gekommen, in verschiedenen Punkten die traditionelle Haltung zu revidieren, die sie die Hoffnung auf Wiedervereinigung mit Rom so lange hatte aufrechterhalten lassen. Schließlich hat sie, auf ökumenischem Gebiet, im Weltrat der Kirchen eine Rolle gespielt, wobei ihr Interesse sich vor allem auf episkopale Kirchengemeinschaften richtet. Infolgedessen ist die intercommunio in sacris mit den Anglikanern möglich geworden.

Auch beim Vollzug des Utrechter Schismas im Jahr 1723 hatte die Frage der päpstlichen Unfehl-

barkeit insofern schon eine gewisse Rolle gespielt, als sie durch den Jansenismus in den Vordergrund gerückt wurde. Aber die eigentliche Ursache dafür ist in Meinungsverschiedenheiten über das Dogma des päpstlichen Primats zu suchen: im Gegensatz zwischen der nationalen und der universalen Kirche, zwischen der Meinung, die leugnet, und der Meinung, die anerkennt, daß der Papst in jedem einzelnen Bistum und über alle zusammen die höchste Rechtsvollmacht besitzt. Das sind Probleme, die zu dem gehören, was man mit dem verschwommenen und dehnbaren Namen «Gallikanismus» zu bezeichnen pflegt. Speziell ging es um die Frage, ob der Papst das Recht habe, einen apostolischen Vikar, einen Bischof, abzusetzen. Der Grund, warum er dazu überging, liegt auf einer anderen Ebene.

Mit der Suspendierung von Petrus Codde im Jahr 1702, der 1704 seine Absetzung folgte, beginnt die Inkubationszeit des Schismas. Die Seele des theoretischen und praktischen Widerstandes war der gelehrte Delfter Pfarrer Joan Christiaan van Erkel, der schon 1702 und 1703 eine grundsätzliche Antwort auf die Frage gab² und im Jahre 1704 Unterstützung erhielt durch Egidius de Witte, einen nicht weniger gebildeten, nach Holland geflohenen Flamen. Indem sie die Interpretation des Petrustextes zugunsten des Primates kritisierten, legten sie den Nachdruck auf das Kollegium der Apostel, deren Nachfolger die Bischöfe sind. Bei diesen beruht die höchste Autorität innerhalb der Grenzen einer Diözese; für ihr Verhältnis zueinander, zum Metropoliten, zum Bischof von Rom, dient die altchristliche Kirche als Vorbild. Im Zusammenhang damit handhaben unsere Autoren den Begriff der Volkssouveränität, sie leugnen die monarchische Einrichtung der Kirche und sprechen dem Papst nur einen Ehrenprimat zu. Zu seinem Vorgehen gegen Petrus Codde sei er also nicht berechtigt gewesen.

De Witte drückt sich zum Beispiel folgendermaßen aus³: «Die Kirche ist aber keine Monarchie, in welcher der Papst König und die Bischöfe seine Untertanen oder Vasallen sind; sondern sie ist gleichsam eine geistliche Republik, in welcher der Adel, unter einem Oberhaupt, das Ruder führt... Um dies ganz zu verstehen, muß man wissen, daß die Schlüssel der Kirche, oder die Macht, die Kirche zu regieren, von Christus der ganzen Kirche übergeben wurden, das heißt dem apostolischen Kollegium, in dem als in ihrem fürstlichen Adel die ganze Kirche versinnbildet wird...

Die volle bischöfliche Gewalt, die Kirche zu regieren, ist von Christus den Aposteln insgesamt und ihren Nachfolgern in gleicher und ungeteilter Weise gegeben worden. Und deshalb beruht diese Macht nicht ursprünglich beim Papst in Rom (wie manche zu Unrecht annehmen), sondern bei der ganzen, von Christus eingesetzten Kirchengewalt oder geistlichen Origo.

Bis zu seinem Tode im Jahre 1732 ist van Erkel, der geistige Vater des Schismas, unermüdlich damit beschäftigt gewesen, die Folgerungen aus diesen Ideen auf einen vaterländischen Leisten zu spannen und sein Beweismaterial, das er der Geschichte des kirchlichen und bürgerlichen Rechtes entnahm, zu vervollständigen, wozu ihm zum Beispiel Quesnel eine hilfreiche Hand bot⁴. Es ging darum, die mittelalterlichen «libertés» der holländischen Kirche, wie zum Beispiel das *ius de non evocando* und das Recht des *Placet*, zu begründen und für die moderne Zeit aufzuzeigen, daß die Hierarchie von 1559 durch die Begründung des Calvinismus nicht untergegangen sei; daß die holländische Kirche keine Missionskirche und noch immer im Besitz von Bischofssitzen und Kapiteln sei; daß die apostolischen Vikare in Wirklichkeit Ordinarien von Utrecht seien; daß den Kapiteln das Recht auf die Bischofsernennungen zukomme und daß sie bei Sedisvakanz Träger der Jurisdiktionsvollmacht seien. Der Papst habe solche Rechte zu respektieren und könne den Holländern nicht einfach eigenmächtig einen kirchlichen Leiter aufdrängen.

Diese Ideen sind nicht bloße Theorie geblieben. Sofort nach dem Bekanntwerden der Suspendierung Coddes und der Ernennung eines Stellvertreters hat van Erkel an die weltliche Obrigkeit, die calvinistischen Staaten von Holland, appelliert, welche durch Plakatanschlag vom 17. August 1702 dem Stellvertreter verboten, seine Funktion auszuüben, und bestimmten, daß in Zukunft der Leiter der Kirche aus und von dem einheimischen Klerus gewählt werden müsse, wenn er auf ihre stillschweigende Zulassung rechnen wolle⁵. Man müsse folglich nicht mehr, wie bisher, dem Papst Kandidaten vorschlagen, sondern den Staaten, mit anderen Worten nicht mehr die bürgerliche, die zivile, sondern die kirchliche Obrigkeit vor eine vollendete Tatsache stellen. Vom Papst wird ja nur erwartet, daß er dem Kandidat der Klerisei, der das *Placet* der Staaten gefunden habe, seine Genehmigung erteile; ein von ihm direkt ernannter Kandidat werde keine Aussicht mehr haben. Da

mit war der Einfluß Roms auf den Gang der Dinge in der holländischen Kirche ausgeschaltet. Daß die Staaten bereit waren, einen solchen national orientierten Katholizismus zu unterstützen, ist einleuchtend. Jeder Maßnahme, die der Papst hinsichtlich der Kirche in Holland glaubte treffen zu müssen, folgte deshalb, unter Beratung durch van Erkel, eine Gegenmaßnahme der Staaten auf dem Fuße.

Eine solche Situation war vordem hiezulande unbekannt. Wem van Erkel und de Witte ihre Auffassungen verdankten, mag dahingestellt bleiben. Sicher nicht dem Löwener Professor Zeger Bernard van Espen, der damals selbst erst begann, sie im Dienste der Klerisei zu entwickeln. Sie wurden zum Beispiel sicher nicht von Petrus Codde geteilt und, soweit wir ermittelt haben, in der Literatur jener Tage nur von den beiden Vorgenannten formuliert. Die Klerisei war damals noch eine «Bewegung» ohne Programm; eine systematische Organisation auf prinzipieller Grundlage wird wohl erst mit der Gründung des Seminars in Amersfoort in Angriff genommen worden sein. Während dieser Inkubationszeit haben jene, die über das Vorgehen des Papstes gegen Codde unzufrieden waren, sich automatisch um die Wortführer geschart, ohne viel über die Theorie nachzudenken, wenn sie diese überhaupt kannten, oder deren Folgerungen zu überblicken. Das konnte um so leichter geschehen, weil niemand an Spaltung dachte. So sind sie von selbst mit in das Schisma hineingeschlittert, als die Umstände dazu günstig waren, das heißt, als man einen Bischof gefunden hatte, der bereit war, dem Kandidaten der Klerisei seine Weihevollmacht mitzuteilen. Dies war im Jahr 1723 der Fall. Wenn von den 396 damals in Holland tätigen Geistlichen 75 als Anhänger der Partei eingetragen sind⁶, so geschah dies auf Grund ihrer Verhaltensweisen; bei wie vielen diese die Frucht einer dogmatischen Überzeugung waren, läßt sich nicht feststellen.

Nach Ansicht Utrechts lag die Schuld am Schisma bei Rom. Wenn das Kapitel einen Bischof wähle, mache es Gebrauch von seinem Recht, und Rom habe die Wahl nur zu bestätigen. Statt dessen behaupte Rom, daß es in Utrecht kein Kapitel gebe, und mache Ansprüche geltend, die im Widerspruch zum alt-vaterländischen Recht und zu den «Concordata Germaniae» ständen. Doch man hält an der ehrfürchtigen Tradition fest, Rom um Genehmigung zu ersuchen und enge Beziehungen zu den Bischöfen und Kapiteln der Nachbarkirchen

zu unterhalten. Van Erkel hatte schon früh begonnen, diesen seine Schriften zuzusenden, zugleich als Warnung vor der Anmaßung Roms: «Iam tua res agitur, paries dum proximus ardet.» So stellt er die Kirche von Utrecht als gleichberechtigt neben die von Antwerpen, Mechelen, Roermond, Köln, Münster. Genauso wie der Bischof von Rom wurden die Bischöfe dieser Sitze regelmäßig von Utrechter Bischofswahlen in Kenntnis gesetzt. Ob und wie sie reagieren, hat weiter nichts zu bedeuten. Was nicht hindert, daß man gern möglichst viele Briefe kirchlicher Gemeinschaften und Sympathiebezeugungen empfängt, die in einigen «Recueils de témoignages» veröffentlicht werden. Daraus hat sich die Theorie entwickelt, daß man trotz allem indirekt mit dem Bischof von Rom in Kontakt steht, nämlich mittels der Beziehungen zu den Rom unterworfenen Mitbrüdern.

Rom zufolge wurde das Schisma durch Utrecht verursacht. Der päpstliche Primat war schon 1439 vom Konzil von Florenz so deutlich definiert worden, daß das Konzil von 1870 die Formulierung nur zu übernehmen brauchte. Kein Dogma ist auf einen so zähen und hartnäckigen Widerstand gestoßen, aus praktischen und grundsätzlichen Gründen, weil kein Dogma so viele Folgen und Rückschläge auf dem Gebiet zeitlicher Belange hat. Man denke nur an die Ernennung von Bischöfen. Global gesehen gab es in Europa jahrhundertlang zwei doktrinäre Strömungen: Im Norden wurde das Konzil von Florenz nicht allgemein als ökumenisch anerkannt und machte sich der Einfluß von Konstanz und Basel geltend; im Süden kam die Lehre vom Primat zu völliger Entfaltung. Hiezulande fand man zu Beginn des 18. Jahrhunderts – wir sahen es schon – sowohl die gallikanische als auch die ultramontane Richtung vertreten.

Die Haltung des Papstes wurde durch die Verhältnisse bestimmt. Einem Fürsten gegenüber, der die Religion als eine Stück der ihm von Gott anvertrauten Aufgabe oder als ein Staatsinteresse ansah, schien Hinhalten die angebrachte Taktik. Die eine Form von Absolutismus duldeten nun einmal keine andere neben sich. So hat der Papst von etwa 1648–1795 praktisch nur in Missionsländern kirchliche Leiter direkt eingesetzt, was, kraft eines oft auf Kosten der Kapitel geschlossenen Konkordates, überall sonst durch den Fürst geschah. Doch jede Gefahr für die Einheit der Kirche war behoben, als Ludwig XIV. die «Déclaration» von 1682 zu leugnen begann und Josef II. unter dem Druck

der brabantischen Revolution seine Reformen widerrief. Kirchliche Instanzen jedoch, die Rom gegenüber größere Selbständigkeit anstrebten, waren, wenn sie etwas erreichen wollten, auf die Unterstützung der weltlichen Macht angewiesen. Wenn diese fehlte, verweigert oder zurückgezogen wurde, wurde der Weg frei zur Verurteilung. Das haben zum Beispiel Febronius, die rheinischen Erzbischöfe und die Väter von Pistoia erfahren. So werden auch die vielen, die im Laufe des 18. Jahrhunderts der Klerisei ihre Sympathie bezeugten, Grund gehabt haben, ihrem Beispiel nicht zu folgen. Faktisch hat der Gallikanismus nirgends zu einem Schisma geführt, außer in Utrecht.

Mit der Gesellschaft Jesu teilt die Utrechter Kirche – sehr erstaunt, sich in solcher Gesellschaft zu finden! – das merkwürdige Vorrecht, sich dank der Unterstützung des Staates behauptet zu haben, unzugänglich für die Verlautbarungen päpstlichen Mißfallens. Die nachteiligen Folgen haben aber, im letzteren Fall, die Schützlinge zu spüren bekommen. Daß der Papst je bereit sein würde, die Ernennung eines Vikars für Holland einer protestantischen Regierung zu überlassen, zu der er nicht die geringsten Beziehungen hatte, war ausgeschlossen. In kürzester Zeit würde er dann um Genehmigung für einen Kandidaten ersucht worden sein, den er glaubte exkommunizieren zu müssen. Abgesehen von anderen Erwägungen beim Papst, war ein Kennzeichen jener Zeit nun einmal der Absolutismus: Man dachte allgemein in Kategorien der Autorität und Unterwerfung. In der Anfangsperiode des Konfliktes ist sehr viel über die Frage geschrieben worden, wem man eher gehorchen müsse, dem Papst oder dem Staat. Ohne Umschweife sprachen sich van Erkel und de Witte für den Staat aus.

Wenn van Erkel die Kirche der ersten fünf Jahrhunderte als normativ betrachtet, und die «Union von Utrecht» die Kirche der ersten zehn Jahrhunderte, so ist das kein wesentlicher Unterschied, weil hier wie dort im großen und ganzen die ungeteilte alt-christliche Kirche gemeint war. Das Schema ist der interkonfessionellen Polemik entnommen und war in den Tagen van Erkels aktuell, als Bossuet in seinen «Variations» eine Wandlung in religiosis als Zeichen des Irrtums brandmarkte und Nicole dasselbe, aber von einem anderen Gesichtspunkt aus, in der «Perpétuité de la foy» demonstrierte, was Hugo van Heußen, der dritte Utrechter Kirchenvater, ihm nachmachte⁷. Einem gewissen Fixismus huldigend, hat die Klerisei

seit Beginn des 18. Jahrhunderts jede Entwicklung auf doktrinärem und disziplinarischem Gebiet als Entartungssymptom verworfen und Initiativen zur Sanierung durch Rückkehr zum Alten ergriffen.

Daß während des Mittelalters die Lehre vom Bischofsamt in seiner Entwicklung weit hinter der des Papsttums zurückblieb, findet vielleicht auch seine Erklärung in dem Umstand, daß der Episkopat eine so lange Periode des Tiefstandes durchgemacht hat. Als man endlich Helm und Schwert gegen Mitra und Stab austauschte, war der Rückstand nicht mehr aufzuholen. Während die Verteidiger des Primates die Epoche des Absolutismus hindurch – was auch seine Spuren hinterließ – auf dem Weg zur Unfehlbarkeit waren, riskierten jene, die ein offenes Wort für das Apostelkollegium und die Stellung des Bischofs in der allgemeinen und in der Landeskirche wagten, den Verdacht, sich an der Grenze der Orthodoxie zu bewegen oder bereits jenseits dieser Grenze zu sein. In den Augen der Ultramontanen war zum Beispiel ein Bossuet sicher nicht ganz einwandfrei, von Vollblutepiskopalisten wie van Espen und Febronius ganz zu schweigen. Als die Entwicklung der Lehre über die päpstlichen Vorrechte 1870 einen Ruhepunkt erreicht hatte, war damit zugleich die Richtung abgezeichnet, in der das theologische Denken über die bischöfliche Kollegialität sich weiter noch entwickeln könnte.

PONTIEN POLMAN

Er ist am 20. 8. 1897 in Amsterdam (Holland) geboren, Franziskaner und wurde 1922 zum Priester geweiht. Er studierte an der Theol. Fakultät der Universität Löwen. Zum Dr. theol. promovierte er 1927, zum Magister theol. 1932. Von 1927–54 war er Professor für Kirchengeschichte in Alverna. Von 1950–62 war er Regierungsbeauftragter für die Veröffentlichung der Sources Romaines. Er veröffentlichte: «L'Élément historique dans la controverse religieuse du XVI^e siècle» 1932, «Romeinse bronnen III» 1952, «Romeinse bronnen IV» 1955, «Romeinse bescheiden I» 1959 und «Romeinse bescheiden II» 1963. Er arbeitet mit an der Revue d'histoire ecclésiastique und dem Archief voor de gesch. der kath. Kerk in Nederland.

¹ Man weiß, daß der apostolische Vikar von Holland, Petrus Codde, der sich weigerte, das Formular zu unterzeichnen, 1702 suspendiert und 1704 abgesetzt wurde. Ebenfalls, daß ein Teil der Geistlichkeit dieses Eingreifen des Papstes in die Angelegenheiten ihrer Kirche nicht zu billigen vermochte, was 1723 zur Wahl eines Bischofs führte, der zwei Jahre später von einem suspendierten französischen Bischof geweiht wurde. Dies war der Anfang einer successio episcoporum bis heute. Unter Außerachtlassung holländischer Literatur erwähnen wir hier zur Orientierung zwei Werke, in denen das Utrechter Schisma im Rahmen der Ideengeschichte besprochen wird: von nichtkatholischer Seite C. B. Moss, *The old-catholic movement. Its origins and history*, London 1948; von katholischer Seite G. Leclerc, *Zeger Bernard van Espen et l'autorité ecclésiastique*, Zürich 1964. Moss stellt das Schisma in den allgemeinen Entwicklungsgang der Ideen, die zum Alt-Katholizismus von 1870 führten. Leclerc geht mehr ins Spezielle: Seine kirchenrechtliche Studie, selbstverständlich mit einem umfassenden historischen Einschlag, enthält einen sehr guten Überblick (86–105) über die Geschichte des Utrechter Schismas (1702–1725) und die bedeutende Rolle, die der Löwener Professor van Espen darin als Ratgeber gespielt hat.

² J. C. Van Erkel, *Berigt aan de Rooms-Catholyken... om aan haer te vertonen... hoe ze haer moeten dragden omtrent pausselijke ofte Roomse bevelen...* door N.N.P. ... Anno 1702. – *Assertio juris Ecclesiae Metropolitanæ Ultrajectinae Romano-catholicae...* per J.C.E.(rkelicum)... Delft 1703.

³ *Desiderius Paleophilus* (E. De Witte), *Afbeelding van de pausselijke waardigheid, alwaer beigene den Paus van regtswegen toekomt, of niet toe en komt, volgens de H.Schriftuur en Kerkelyke Overlevering met bondige getuygenissen bewezen word.* Anno 1704, S. 9, 12. Erschien auch lateinisch: *Imago pontificiae dignitatis.*

⁴ J. Tans, *Pasquier Quesnel et les Pays-Bas*, Groningen 1960, S. 363.

⁵ Siehe unseren Beitrag: *Cleresie en Staatsgezag. Het plakkaat van 17 augustus 1702*, Medelingen van het Nederlands Historisch Instituut te Rome 3 (1957) 163–189.

⁶ So der apostolische Vikar Joan van Bijlevelt in seinem Bericht aus dem Jahre 1724; siehe unsere Publikation *Romeinse bronnen IV*, Den Haag 1955, Anm. 810.

⁷ F. van Staden (H. van Heussen), *Handt- en huysboek der Katholyken, waarin de voornaamste geloofsstukken verdedigd worden*, Leiden 1703, S. 67–75, 584–850. Übersetzt von H. Zulauf