

Altkirchliche Autonomie und päpstlicher Zentralismus

Autor(en): **E.G.**

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **31 (1941)**

Heft 3-4

PDF erstellt am: **26.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-404173>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Altkirchliche Autonomie und päpstlicher Zentralismus.

Nachdem Professor Heiler im ersten Band dieser Trilogie, Urkirche und Ostkirche, der in dieser Zeitschrift im 28. Jahrgang (1938), Heft 1, Seite 44—55, angezeigt wurde, die östlichen Kirchen und Sekten behandelt hat, legt er hier den ersten Teil des Bandes über die römisch-katholische Kirche vor¹⁾. Dieser will, zusammen mit dem noch ausstehenden zweiten Teil, die eigentliche Neuauflage des frühern Werkes «Der Katholizismus, seine Idee und seine Erscheinung» (München 1923) bilden.

Dadurch, dass hier die geschichtlichen Probleme eine gesonderte Behandlung erfahren, gewinnt das Ganze an Schärfe und Zielgerichtetheit. Mag auch im Vorbeigehen schon viel über die «Idee» des Katholizismus miterörtert werden, im wesentlichen hält sich der Verfasser streng an den Titel. Er behandelt vor allem die Liturgie- und Verfassungsgeschichte des abendländischen Katholizismus, und auch die erstere nur so weit, als die Romanisierung der Liturgien den Zug zum Zentralismus abspiegelt. Immerhin bekommt man auch so ein sehr eindrucksvolles Bild von der Mannigfaltigkeit und dem Reichtum des frühkatholischen Gottesdienstes.

Der erste Hauptabschnitt (S. 3—185), der die Geschichte der alten autonomen Kirchen des Abendlandes, der nordafrikanischen, spanisch-westgotischen, gallischen, fränkischen und mailändischen Kirche, der Kirche von Aquileja, der britischen, irischen, schottischen, wie endlich der arianisch-germanischen Stammeskirchen behandelt, liest sich in seiner sorgfältigen und ausführlichen Charakterisierung der Eigentümlichkeiten dieser «Nationalkirchen» wie *eine* grosse Apologie des Altkatholizismus. Das liegt nicht so sehr an neuen Einzelentdeckungen und Forschungsergebnissen wie an der unterstreichenden Zusammenschau dieser sonst meist getrennt behandelten Einzelkirchen. Dass sich in der so verschiedenen Geschichte dieser Landschaften doch überall der gleiche Prozess spontaner Kirchenbildung abspielt, nämlich die Gestaltung freier Volkskirchen «altkatholisch»-landeskirchlichen Gepräges, beweist an sich, dass der «päpstliche Zentralismus» nicht ursprüngliche Tradition sein kann. Er setzt sich überall nur in hartem Kampfe mit den autonomen Gebilden der Bischofskirchen durch. Dass diese allerdings auch ihrerseits nicht schablonenhaft gleichgeschaltet sind, sondern gewachsene, landschaftlich stark variierende Verfassungsformen zeigen, wird nicht verschwiegen, sondern gerade als Ausdruck der altkirchlichen Lebendigkeit gewertet. Aber auch die Gefahren dieses nationalkirchlichen Systems, sowohl die der Über-

¹⁾ Heiler, Friedrich: Die katholische Kirche des Ostens und Westens. Band II: Die römisch-katholische Kirche, I. Teil. München, Verlag von Ernst Reinhardt, 1941. XVI und 420 Seiten Grossoktav. Broschiert RM. 7.—, Leinen RM. 9.—.

herrschaft durch die staatlichen Organe (z. B. in der fränkischen Landeskirche) wie die der Überforderung der Gläubigen durch eine einseitig-klosterliche Leitung (so in der irisch-schottischen Ausprägung), werden offen aufgezeigt. Es gehört auch hier zum Wertvollsten der Darstellung, dass trotz einer gewissen Neigung des Verfassers, besonders wertvolle Erscheinungen der Geschichte in einem fast idealen Lichte zu sehen, überall aufs gewissenhafteste gerechte Objektivität angestrebt wird. So wäre es auch ganz verfehlt, Heiler eine einseitige Vorliebe für diese «alt-katholischen» Formen der abendländischen Kirchen nachzureden. Er betont nicht nur den Primat der Ehre und der Lehrautorität, den diese Kirchen in allerdings sehr abgestufter und eingeschränkter Form dem Römischen Stuhl zubilligten, sondern er versucht, wie wir noch sehen werden, auch dem spätern römischen Zentralismus in einer Weise gerecht zu werden, die kaum der Wirklichkeit ganz entspricht.

An der Darstellung der altkirchlichen Autonomie ist besonders interessant, dass durch ein grosses Beweismaterial aufgezeigt werden kann, dass nicht nur in einem allgemeinen Sinne, sondern konkret, im Einzelnen, die Ostkirche die westliche zuerst stark beeinflusst hat. Der Romanisierungs- und Uniformierungsprozess, dem die alten liturgischen Besonderheiten zum Opfer fielen, traf deshalb gerade das älteste Traditionsgut. Heiler besitzt ein feines Sensorium für diese Werte. Die Vereinheitlichung erscheint so nicht bloss als eine äussere Vergewaltigung, der überdies zumeist mehr politische als geistliche Motive zugrunde lagen, sondern als Verarmung. Es ist kein Trost, sondern nur noch eine museale Angelegenheit, wenn der mozarabische Ritus heute noch in einer Seitenkapelle des Domes von Toledo und in Sevilla, wenn die mailändische Liturgie in ihrer Stadt und einigen Gemeinden des Kantons Tessin gefeiert werden darf, und wenn spärliche Überreste der gallikanischen Liturgie in der Diözese Lyon lebendig sind. Das *Prinzip der Einheit in der Mannigfaltigkeit* ist preisgegeben worden. Der materialistische Zug zur Uniformität hat den spirituellen zur geistigen Einheit verdrängt.

Diese entsetzliche, dem Grundwesen der Kirche Jesu entgegengesetzte Entwicklung wird mit schonungsloser Schärfe aufgedeckt. Die Fälschungen und Verbrechen, die einzelnen Päpsten gerade recht waren, um ihre Machtansprüche zu stützen, werden als dämonische Verstörung des ursprünglichen Petrusprimates gebrandmarkt.

Heiler lässt aber auch deutlich erkennen, wie gerade *aus den «autonomen» Landeskirchen* die stärksten Antriebe zur Verfestigung der römischen Primatstellung kamen. Wenn Heiler Tertullian mit einem allerdings anfechtbaren Ausdruck als den «Vater des protestantischen Spiritualismus und Biblizismus» bezeichnet, so muss er ihn gleichzeitig als den Kirchenvater charakterisieren, der durch seine Formel «unde nobis auctoritas praesto est» (de praescr. haer., S. 36) den Autoritätsprimat für die ganze abendländische Kirche erstmalig so deutlich behauptete. Sah er auch in

Rom diese Autorität nur, weil es die Afrika zunächst gelegene Apostelkirche war, so arbeitete er damit doch der späteren Entwicklung vor. Ebenso ist nach dem Verfasser der ausgesprochene «Episkopalist» Cyprian «Wegbereiter für den Primat wider Willen geworden» (Caspar), indem er die Idee der fortdauernden Cathedra Petri im kirchlichen Denken heimisch machte und seine Lehre von der Einheit der Kirche an Matthäus 16, 18 entwickelte. In gleicher Weise hat Augustin, trotzdem er der grosse Verfechter eines «vorrömischen» personalistisch-pneumatischen Kirchengedankens war und bei der Deutung von Matthäus 16, 18 in Petrus nur den Typus, die figura, der kirchlichen Einheit sah, der papalistischen Deutung durch seine Verehrung der römischen Gemeinde als der Trägerin der apostolischen Tradition und Verbürgerin der katholischen Wahrheit unfreiwillig Vorschub geleistet. Aus Spanien ergeht zum erstenmal die Appellation eines ausseritalienischen Bischofs, des abgesetzten Basilides, an den römischen Bischof, und die auf ihre Selbständigkeit so eifersüchtige gallische Kirche untergräbt ihre Autonomie selbst dadurch, dass gallische Bischöfe dem Beispiel des spanischen Basilides folgen und so die Errichtung eines römischen Vikariats in Arles nicht mehr verhindern können.

Die Romanisierung all dieser freien Kirchen vollzog sich allerdings nicht ohne die kluge Ausnützung politischer Konstellationen, sie wäre aber auch nicht möglich gewesen, wenn nicht in ihnen selbst Zersetzungserscheinungen die Widerstandskraft gebrochen hätten. So gefährdete sogar in der religiös mächtigsten, der irisch-schottischen Mönchskirche, gerade das schwärmerische monastische Ideal, das durch seinen Spiritualismus eine geordnete bischöfliche Verfassung nicht aufkommen liess, die Grundlagen des kirchlichen Lebens.

So konnte sich, was nun im zweiten Hauptteil (S. 186—393) geschildert wird, der schon bei Viktor I. einsetzende Drang zur Zentralisierung allmählich in der ganzen abendländischen Kirche durchsetzen. Wir können die Darstellung dieser Entwicklung, die in ihren Grundzügen ja allgemein bekannt ist, hier nicht im einzelnen verfolgen. Gewisse Akzente, die der Verfasser anbringt, wären natürlich zu diskutieren. Es liegt in der Linie der Gesamtbeurteilung, dass Heiler zum Beispiel die Gestalt Gregors des Grossen in ein Licht rückt, das ihn geradezu zu einer Idealgestalt macht. Es ist gewiss nicht an der Aufrichtigkeit seiner Devotionsformeln (servus servorum Dei) und seiner Zurückweisung des Titels universalis papa zu zweifeln. Aber es ist doch zu fragen, ob nicht trotz alles Willens zur «Hierodiakonie» auch dieser grosse Papst doch viel mehr in einer Linie mit weniger heiligen Vertretern seines Amtes steht, als dies Heiler sieht. Es ist überhaupt zu fragen, ob Heiler nicht bei all seinem grossen Wissen — die Tatsachen sind alle vermerkt und gewertet — über die Möglichkeit einer urchristlichen Interpretation des päpstlichen Kirchengedankens zu optimistisch denkt. Es ist gar nicht daran zu zweifeln, dass gerade heute wieder sehr viele römische Katholiken

das Papsttum rein religiös interpretieren, ja, trotz Vaticanum und Codex iuris, weithin «altkatholisch» über die Kirche denken. Aber dass Heiler, nachdem er alles, was dagegensteht, aufgeführt hat, ja, sich sogar ausdrücklich zu den zehn Sätzen Döllingers über die Unterschiede zwischen dem altkirchlichen Primat und dem spätern Papalsystem (Janus, Der Papst und das Concil, 1869, S. 82—90) bekannt hat, S. 377 dennoch fortfahren kann: «Die Steigerung der päpstlichen Forderungen kann darum (weil die Verhältnisse der Völkerwanderungszeit und der Kampf um die Freiheit der Kirche ein Einheitsregiment nötig machte) in gewissem Umfange als eine sinnvolle Entfaltung jenes Primates gelten, der in den Jesusworten an Petrus verheissen und in der autoritativen Stellung der alten römischen Gemeinde gegeben war», ist doch befremdlich. Zwar zeichnet er richtig das Ineinander von Urintention und rein säkularen Entwicklungen, von, wie er sich ausdrückt, «urchristlichem» und «un-christlichem» Primat, von ministerium und dominium (S. 381). Aber in der Erwartung, dass es für Rom eine Umkehr von der in den vatikanischen Dekreten und dem Codex iuris festgelegten Interpretation und von der säkularistisch-imperialistischen Erscheinungsform des Papsttums geben könne, übersieht er, dass diese Haltung dogmatisch festgelegt und daher unwiderruflich ist. Dass bisher die Entscheidungen des Vaticanums von den Nachfolgern Pius' IX. milde und undurchsichtig gehandhabt wurden, dass der Codex iuris ausschliesslich für die lateinische Kirchenhälfte gilt und so einen Wendepunkt und Anfang der Dezentralisierung darstelle, dass die Lateranverträge von 1929 «die grösste Rückwandlung, welche sich in der Blickrichtung des Papsttums bisher vollzogen hat», anzeige (S. 373), ist eine Auffassung, die zwar für den edlen Gerechtigkeits-sinn des Verfassers spricht, aber kaum den Realitäten entsprechen dürfte. Daraus die Hoffnung abzuleiten, «dass auch die andern Ansprüche des Papsttums, welche dem Neuen Testament und der Überlieferung der alten Kirche widerstreiten, mit der Zeit abgestossen werden», ist mehr eine träumerische als eine kühne Zuversicht. Und die Erwartung des «Pastor angelicus» auf dem Papstthron, mit der das Buch schliesst, ist doch wohl nur insofern berechtigt, als unter Verfolgung und Leiden der römischen Kirche gewiss wieder Hirten heiligen Willens erstehen können, aber es ist nicht abzusehen, wie ein Papst die im Dogma verankerte Linie des im eigentlichen Sinne des Wortes päpstlichen und damit eben nicht neu-testamentlichen Primates rückgängig machen könnte.

Dazu kommt ein letztes: Ein Auftrag an Petrus zur Leitung der Kirche liegt gewiss im Worte Jesu ausgesprochen. Das haben auch die alt-katholischen Kirchen nie bestritten. Aber dieser Auftrag trägt unverkennbar eschatologisches Gepräge wie die Urgemeinde selbst. Kein Mensch kann verkennen, dass der Gemeinde Jesu aus der Verzögerung der Parusie schier unlösbare Probleme erwachsen. Aber kein Glaubender kann auch übersehen, dass diese eschatologische Erwartung für den christlichen

Kirchengedanken fundamental und unveräusserlich ist. Aber eben dieser Gesichtspunkt fehlt der römischen Primatsidee, nicht äusserlich, aber der Grundhaltung nach. Von diesem schwersten Problem ist in dem Buche Heilers auch bei der Erörterung der Zukunftshoffnungen nirgends die Rede. Darin zeigt sich aber eine Schwäche der ganzen Konzeption. Heiler sieht das ganze Problem noch immer mehr frömmigkeitsgeschichtlich als dogmatisch, mehr kirchengeschichtlich als eschatologisch. Kritik und Bewertung müssten aber eine noch ganz andere Radikalisierung erfahren, wenn diese beiden Gesichtspunkte bei der Beurteilung entscheidend ins Gewicht fielen.

Diese Feststellungen wollen den Wert des Buches in keiner Weise herabmindern. Es ist eine glänzende, gründliche, in allen geschichtlichen Fragen ungemein umsichtige Darstellung der Geschichte der abendländisch-katholischen Kirche. Der Pulsschlag des religiös beteiligten Forschers ist auf jeder Seite spürbar. Die Darstellung ist weder kühl-objektiv, noch polemisch verletzend, sondern in einem wahrhaft christlichen Sinne gerecht. Mag sie bei Freund und Gegner auf Widerspruch stossen, so darf ihr jedenfalls nirgends der Wille abgesprochen werden, die Dinge nach ihrer besten Absicht zu interpretieren. Auch derjenige, der wie wir Fragezeichen nicht unterdrücken kann, liest sie mit grossem Gewinn. Auch der nicht speziell kirchengeschichtlich Gebildete wird sie ohne Schwierigkeit verstehen können. Zumal der altkatholische Laie wird in ihr ungewöhnlich viel aufschlussreiches Material finden, das ihm ermöglicht, die Stellungnahme der eigenen Kirche neu zu durchdenken.

E. G.
