

Zeitschrift: Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie
Band: 73 (1983)
Heft: 3-4

Artikel: Jansenismus und Konziliarismus : ekklesiologische Anschauungen des Nicolas LeGros (1675-1751)
Autor: Visser, Jan
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-404668>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 13.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Jansenismus und Konziliarismus:

ekklesiologische Anschauungen des Nicolas LeGros (1675–1751)

Anlässlich des Rücktrittes von Erzbischof Andreas Rinkel als Professor am Priesterseminar widmete Dr. Peter Maan seinem Kollegen einen Beitrag über Nicolas LeGros als Exegeten¹. LeGros, ehemaliger Professor am Priesterseminar im Reims, war 1723 von Frankreich nach Holland gezogen und wurde vom Erzbischof Barchman Wuytiers gebeten, seine Lehrtätigkeit am neugestifteten Priesterseminar in Amersfoort fortzusetzen². LeGros war einer der vielen Theologen, die Widerstand leisteten gegen die Verurteilung Quesnels und sich der Appellantenbewegung angeschlossen hatten. Das war der Grund, dass er aus Frankreich fliehen musste, um bis zu seinem Tod in Holland zu leben³. Zur Sache, die ihm am Herzen lag, hat er sich mehrmals in Streitschriften geäußert und wurde so, wie Maan erwähnt, bekannt wegen seiner ekklesiologischen Auffassungen. Diese werden wir in diesem Beitrag näher betrachten, den wir Dr. Peter Maan widmen. So verfolgen wir sein damaliges Interesse an wichtigen Vorgängern in Amersfoort.

Vor allem war LeGros bekannt wegen seiner Verteidigung der Position des niederen Klerus in der Kirche. Er betonte die Mitverantwortlichkeit der Priester – besser der Pfarrer, «les curés» – bei der Kirchenverwaltung, der kirchlichen Lehrtätigkeit und Exkommunikation⁴.

Mit dieser Betonung der Rechte der Pfarrer stand er damals nicht allein. Préclin, einer der ersten Historiker, der in letzter Zeit die ekkle-

¹ IKZ 39 (1949) 96–104.

² Über Nicolas LeGros beachte man den Beitrag von Maan, wie auch DThC IX, 169–172. Die Quelle für seine Biographie ist: *Nouvelles Ecclesiastiques* (NNEE), 1753, 30. Januar und 6. Februar.

³ Wie bekannt wurden 1713 in der Bulle *Unigenitus* 101 Thesen aus den «*Reflexions Morales*» von Pasquier Quesnel von Papst Klemens XI. verurteilt. Diese Verurteilung kam auf Drängen Ludwigs XIV. zustande, da dieser die anti-absolutistische Haltung der sog. Jansenisten fürchtete. Er hoffte, mit der Verurteilung Quesnels die Bewegung in Frankreich niederschlagen zu können. Dieser Verurteilung widersetzten sich mehrere Bischöfe, Priester, Theologen und Laien. Vier Bischöfe appellierten gegen die päpstliche Entscheidung an ein ökumenisches Konzil und lösten so die Appellantenbewegung aus.

⁴ Vor allem in seinen Streitschriften «*Du renversement des libertés de l'Eglise Gallicane*» 1716 und «*Mémoire sur le droit du second ordre du Clergé*», 1718.

siologischen Anschauungen der Jansenisten im 18. Jahrhundert erforscht hat, meint, die damalige Appellantenbewegung sei fast völlig in den Bann des presbyterianischen Gallikanismus geraten⁵. Er führt diese Hervorhebung des «second ordre» zurück auf Edmond Richer⁶, spricht deshalb vom Einfluss des Richerismus in den jansenistischen Kreisen. Taveneaux, der ihm in dieser Auffassung folgt, sieht diesen wachsenden Einfluss Richers verursacht durch die Änderungen im Verhältnis zwischen Bischöfen und Pfarrern. Denn im 18. Jahrhundert wurden vor allem Bischöfe ernannt, die anti-jansenistisch waren und adligen Kreisen entstammten, während die Priesterkandidaten aus bürgerlichen und bäuerlichen Kreisen kamen. Die soziale wie theologische Kluft zwischen beiden Gruppen wurde im Laufe des Jahrhunderts so gross, dass Taveneaux meint, von einem «Klassenstreit» sprechen zu können⁷. Es ist ja klar, dass die Priester, und vor allem die Pfarrer, die die jansenistischen Ideale hegten, oft sich gegen ihre Bischöfe zu verteidigen hatten und dazu eine theologische und kirchenrechtliche Legitimation brauchten. Mindestens, absichtlich oder nicht, hat LeGros mit seinen Auffassungen ihnen diese geliefert. So wurde er auch nachher von den «Nouvelles Ecclesiastiques» geschätzt^{7a}. Er stand aber am

⁵ E. Préclin, *Les Jansénistes du XVIII^e siècle et la Constitution Civile du Clergé*, Paris, 1929. Über LeGros s. 60–65. Ihm folgen m. E. meistens einigermaßen kritiklos neuere Forscher wie Taveneaux und Plongeron.

⁶ Edmond Richer (1559–1631), Syndic de Faculté de Théologie de Paris 1608–1612, veröffentlichte 1611 das «*Libellus de ecclesiastica et politica potestate*», in dem er gallikanistische, vor allem aber konziliaristische Prinzipien vertrat. Das Büchlein wurde mit Approbation des Papstes zensuriert von einigen französischen Bischöfen und auf den Index gesetzt (1613). Richer verteidigte sich mit dem «*Defensio Libelli*» (1622), in dem er zeigt, dass seine Auffassungen zurückgehen auf Gerson und andere konziliaristische Theologen. Sein Einfluss scheint um 1700 herum zu wachsen durch die Veröffentlichung seiner Werke, welche Gerson verteidigen und eine Konziliengeschichte umfassen. Auch das genannte «*Libellus*» wurde zu Anfang des 18. Jahrhunderts wieder aufgelegt.

Über ihn: E. Préclin, *Edmond Richer (1559–1631), Sa Vie, son Œuvre, le Richerisme*. in: *Revue d'Histoire Moderne* 5 (1930) 241–196 und 321–336. Eine neue Biographie Richers wäre wünschenswert.

⁷ René Taveneaux, *Jansénisme et Politique*, Paris, 1965, 39–40.

^{7a} NNEE, 1783, 23. Februar. Dort wird gemeldet, dass das Buch von LeGros, das auf ehemalige Vorlesungen, die er in Amersfoort gehalten hat (1727), zurückgeht und seitdem im Manuskript zirkulierte, nun veröffentlicht wurde. Man würdigt die ekklesiologischen Auffassungen LeGros, dessen Aktualität man betont. Das Traktat wurde als eine Widerlegung des Buches von Tournély verfasst, ein Buch, in dem Tournély die Verurteilung des Quesnels

Anfang einer Entwicklung, die sich im Laufe des 18. Jahrhunderts in Frankreich voll entfalten sollte und ausmündete in der Verfassung der aus der Revolution hervorgekommenen «église constituante».

Wie gesagt stand er mit diesem Thema nicht allein: schon 1674 veröffentlichte J. Boileau «De antiquo jure Presbyterorum in regimine Ecclesiastica» und M. Drappier 1707 sein «Du gouvernement de diocèses en commun par les Evêques et par les Curés»⁸. Nicht nur das Thema der Position der Priester innerhalb der kirchlichen Hierarchie war damals aktuell. Hinter dieser Frage kamen diejenigen der kirchlichen Jurisdiktion zum Vorschein. Auch dort kannte man verschiedene Auffassungen: auf die Frage, wer die höchste Autorität in der Kirche innehatte, antwortete man verschieden. Kurz gesagt: der eine meinte, dass die höchste Autoritätsquelle die Gemeinschaft der Kirche sei, die «ecclesia universalis ab Adam usque ad consummationem». Andere, die mehr monarchistischen Auffassungen folgten, meinten, es sei der Papst, der die höchste Autorität vertrete⁹. Dann folgten neue Fragen: wer ist der Repräsentant der Universalkirche? Der Papst mit allen Bischöfen? Der Papst allein? Das Konzil, in dem alle Glieder der Kirche repräsentiert sein sollten? usw. Damit berühren wir ein zweites wichtiges Problem: wer hat als Autorität die Befugnis, die Lehrtätigkeit auszuüben, und wie soll er das machen? Man stellte sich in Hinsicht der Lehrtätigkeit die Frage, wer in der Kirche das entscheidende Wort in Sachen des Glaubens habe. Auch dazu äusserten sich die sog. Jansenisten, und wie Préclin zeigt, teilten sie nur die Meinung des schon genannten Richers. Von ihnen sind bekannt: Vivien de la Borde mit seinem «Témoignage de la vérité dans l'Eglise» 1714 und Eustache Le Noble mit «L'Esprit de Gerson» 1692.

Préclin gibt über alle diese Schriften ein negatives Urteil: er meint, dass man mit der Betonung des Priesterstandes in der Kirche und sogar der Hervorhebung der Laien in Sachen des Glaubenszeugnisses eine demokratische, parlamentarische Verwaltung der Kirche befürwortet, die im Streit mit ihrem göttlichen Wesen sei¹⁰. Das alles

gutheisst und den Ultramontanismus verteidigt. Nach NNEE lehnt LeGros den Ultramontanismus als eine Modernität entschieden ab.

⁸ Mémoire sur ... o.c. Avertissement, 3, 4.

⁹ Siehe:: Concilium 1983, 7, das völlig dem Konziliarismus gewidmet ist.

¹⁰ Er meint, die Bischöfe seien für ihre Mandementen von der Zustimmung der Laien abhängig. In: E. Préclin und A. Jarry, Les luttes politiques et doctrinales aux XVII^e et XVIII^e siècle, Paris, 1955. 224–225. Wie auch in seinem «Les Jansénistes...» o.c. passim.

schreibt er Richer zu. Ich bezweifle, ob er Recht hat, und bin der Meinung, er sei in seiner Urteilsbildung zu viel beeinflusst von den späteren Entwicklungen in der römischen Kirche. Dies hindert ihn, unbefangen die Schriften der genannten Autoren zu schätzen. Deshalb wollen wir nun der Frage nachgehen, welche Intentionen die genannten Schriftsteller hatten, was sie schrieben und wie sie ihre ekklesiologischen Auffassungen legitimierten.

Obwohl für uns LeGros am wichtigsten ist, wollen wir an den andern nicht vorbeigehen.

Nähere Betrachtung des Werkes de la Borde macht klar, dass es nicht seine Auffassung ist, wie Préclin meint, den Laien in Sachen der Glaubenslehre ein aktives Mitspracherecht zu geben. Es geht ihm darum, den Gläubigen ihre Verantwortung im treuen Bewahren des Glaubensbesitzes bewusst zu machen. Denn auch sie haben die Aufgabe, als Mitglieder der Kirche den Glauben gegen Erneuerungen zu schützen. Ja sie sollen selbst Bischöfen widerstehen, die vom Glaubensgut der Kirche abweichen. Man braucht nicht immer dem Bischof zu folgen, weil er Bischof ist. Auch der Bischof ist gebunden an das Glaubensbekenntnis der ganzen Kirche, wie bei seiner Ordination deutlich wird. Denn niemand kann eigenmächtig Änderungen in der Kirche vornehmen. Dazu verweist er auf Vinzenz von Lerins Kriterium der «antiquitas» und die Einstimmigkeit der ganzen Kirche als wesentliche Bürgen der Wahrheit¹¹. Diese universelle Wahrheit soll die ganze Gemeinschaft hüten, auch die Laien, die einem Hirten, der davon abweicht, nicht folgen dürfen. Er sagt kurz gefasst¹²: Das wahre Zeugnis wird immer in der Kirche bewahrt bleiben («Scitur et legitur ab omnibus hominibus»). Nach der von Gott gewollten Ordnung ist es in erster Linie die Aufgabe des Hirten, dieses Zeugnis zu verkünden, zu bewahren und zu verteidigen¹³. Im Streitfall entscheidet nicht ohne weiteres eine Mehrheit mittels Abstimmung; in der Kirche geht es um das bleibende Bezeugen oder das Verwerfen des höchsten Gesetzes Jesu Christi, das von der ganzen Kirche bewahrt wird. Man kann daraus schliessen: für ihn ist die höchste Instanz, die über die Wahrheit entscheiden kann, das Konzil, in dem die Stimme der ganzen Kirche laut wird. Änderungen können auf einem solchen

¹¹ Témoignage ... 161.

¹² Témoignage ... 97.

¹³ «Car Dieu fait toutes choses dans l'ordre et les Pasteurs sont les ministères essentiels et les témoins juridiques et nécessaires de la foi de leur Eglise.» Mit «Pasteur» ist der Bischof gemeint. Témoignage ... 97.

Konzil nur auf Grund konsensueller Entscheidungen vorgenommen werden. De la Borde argumentiert hier vom Prinzip der Glaubenskonsinuität in der Gemeinschaft der Kirche her. Niemand, welcher die höchste Position in der Kirche innehat, kann allein in der kirchlichen Lehre Änderungen vornehmen: kein Bischof, kein Papst. Es gibt keine solche formelle Autorität in der Kirche. Von den Hirten gilt: «Leur voix n'est pas la règle de la vie de l'Eglise, mais la voix de l'Eglise doit être de la leur»^{13a}. Es geht ihm dabei um die Kirche als universal geschichtliche Grösse, nicht um die Kirche irgendeiner Zeit, wie Préclin meint, wenn er behauptet, de la Borde möchte die Laien mitentscheiden lassen über ein vom Bischof zu verordnendes «mandement»^{13b}. Es ist erstens klar, dass in der Bezeugung der Wahrheit jeder in der Kirche seine Verantwortlichkeit hat, Bischof, Priester und Laie. Innerhalb der kirchlichen Ordnung wird diese von jedem realisiert. Zweitens ist deutlich, dass es in der Kirche bei dieser Bezeugung keine rein formelle Autorität geben kann: Absolutismus sei der Kirche fremd. Das Prinzip der «perpétuité de la foi» ist hier wie bei vielen Jansenisten, führend. So ist z. B. Pasquier Quesnel gleicher Meinung als de la Borde¹⁴. Er annotiert: die Bischöfe sind nicht die Besitzer oder Herrscher über die Wahrheit, sondern «Les gardiens interprètes, et défenseurs». Sie dürfen nicht aus eigener Autorität, ohne auf die Kirche zu hören, Änderungen vornehmen.

Gleicher Meinung ist LeGros: er meint, man hat gute Gründe, an der Stimme des Papstes zu zweifeln, wenn er nicht spricht im Rahmen der kirchlichen Regeln. Er verfolgt: «J'ose dire que nôtre obéissance seroit plus absolue, si les commandements l'étoient moins.» Und konstatiert «Malheureusement l'esprit de domination et d'indépendance s'est repandue presque partout.

Chaque évêque fait des statuts et des mandements comme il l'entend, sans Synode, sans Concile, sans conseil...¹⁵».

^{13a} Témoignage ... 87. Er verweist auf das Glaubensbekenntnis, das der Ordinand zu bezeugen hat, bevor er die Bischofsweihe empfängt.

^{13b} Les jansénistes ... o.c. 39 ff. Es ist ja erstaunlich, wie Préclin auf Grund einzelner Sätze, die er aus dem Kontext löst, im pejorativen Sinne interpretiert. Er macht das nicht nur im Falle de la Borde, sondern auch in seiner Analyse des «Réflexions Morales...» von Quesnels. So werden ihnen Auffassungen zugeschrieben, die sie nicht hegten. Es lohnte sich, in einer neuen Studie diesem Aspekt nachzugehen.

¹⁴ Réflexions Morales ... ed. 1705, I, 220.

¹⁵ Du renversement ... o.c. I, 68 ff.

Die Wahrheitsbezeugung gibt Autorität, deshalb soll man auch den Priestern gehorchen, wenn sie den Glauben recht bezeugen. So dürfen sie, weil sie in der Kirche dazu berufen sind, Lehrautorität ausüben. Eine Autorität, welcher dann zu gehorchen ist, als sie inhaltlich mit dem Glaubensbesitz der Kirche übereinstimmt. Solche Lehrentscheidungen müssen auf breitem Konsens beruhen¹⁶. Deshalb sind Konzilsbeschlüsse wichtiger als päpstliche Erlasse. In der Kirche gibt es keinen Absolutismus. Kein Bischof kann argumentieren: der Papst ist mein Oberst, ich soll ihm gehorchen; ich bin dein Oberst, du sollst mir gehorchen. Deshalb kann der Bischof nicht seine Kirche betreuen ohne die Mitarbeit der Pfarrer und ohne die Mitentscheidungen des Presbyteriums. Das «zweite Amt», le second ordre, setzt dem möglichen imperialistischen Benehmen des Bischofs eine klare Grenze. Ist dies die Meinung LeGros, so kann er sich stützen auf le Drappier, der meint: Partikularinteresse und Herrschergeist gehören nicht der Kirche an. Die Verwaltung soll nicht auf der Schwäche eines Menschen ruhen, sondern auf der Beharrlichkeit des Glaubens der ganzen Kirche, der Jesus den Beistand des Geistes versprochen hat¹⁷. Gleiche Auffassungen finden wir in den «Réflexions Morales» des Quesnels¹⁸. In einer ganz diesem Thema gewidmeten Schrift macht LeGros seine Absicht in der Verteidigung des «zweiten Amtes» klar¹⁹.

Er sieht die Stelle des Priesters in der Kirche in Gefahr. Einerseits sind es die Protestanten, die den Priester dem Bischof gleichgestellt haben. Diesen Presbyterianismus lehnt er ab. Aber als Reaktion sieht er in der katholischen Kirche die Neigung, die Priester nur noch als Boten (huissiers) des Bischofs zu betrachten, die nichts anderes zu tun haben als die Aufträge des Bischofs auszuführen. Er meint nicht, der Priester sei dem Bischof gleich: Bischöfe haben ein höheres Amt. Das wird nie bezweifelt. Sie sind die Nachfolger der zwölf Apostel. Aber auch die Pfarrer sind jure divino angestellt worden: sie teilen auf niederer Stufe die Jurisdiktion zur Bewahrung des Glaubens und der Überwachung der Disziplin. Unter Führung des Bischofs sind sie in der Kirche Mitverwalter. Als solche sind sie von Christus selbst berufen worden, wie – es ist eine klassische Belegstelle – Lukas 10.1 die

¹⁶ Du renversement ... o. c. II, 543 ff.

¹⁷ Guy le Drappier, Du gouvernement ... I, 12, II, 270.

¹⁸ Réflexions Morales ... o. c. III, 175, 245.

¹⁹ Das oben schon genannte «Mémoire sur le droit du second ordre...». Aber er befasst sich mit diesem Thema auch in seinem Du renversement und dem Tractatus ...

Aussendung der 70 oder 72 Schüler zeigt^{19a}. In der Kirche ist es auf Grund Matth. 20, 25 nicht möglich, dass man auf absolute Weise wie die Fürsten regiert, sondern Papst und Bischöfe müssen ihre Mitarbeiter konsultieren, bevor sie Entscheidungen treffen^{19b}.

Sowohl die Auffassung über das Wahrheitszeugnis wie die Jurisdiktion des Pfarrers entstammen einer bestimmten Gesamtauffassung der Kirche. Dabei wird die Kirche prinzipiell als eine Gesamtheit, ein «corpus» betrachtet, dessen geistliches Haupt Christus ist. Die Kirche ist in dieser Schau wesentlich eine theokratische Monarchie. In der praktischen Verwaltung aber, als «empirische» Kirche, gleicht sie einer gemässigten Aristokratie, da niemand, auch der Papst nicht, in der empirischen Kirche die Stelle Christi einnehmen kann. Im Prinzip kann denn auch niemand in der Kirche die höchste Jurisdiktion besitzen: wesentlich gehört sie der ganzen Kirche. Der Kirchengemeinschaft kommt die Schlüsselgewalt zu – diese These wird sowohl von LeGros als auch von Quesnel u. v. a. vertreten. In der Kirche gibt es aber eine von Gott gewollte Ordnung. Obwohl die Jurisdiktion essentialiter der Gemeinschaft gehört, wird sie ministerialiter nach Gottes Ordnung von Bischöfen und Pfarrern ausgeübt^{19c}. Aber sie sollen diese Befugnis nie autoritativ ausüben oder autokratisch handeln. Praktisch heisst das: sie sollen bei wichtigen Entscheidungen immer ihre Geistlichen konsultieren.

Die Laien aber spielen in der Auffassung LeGros dabei keine aktive Rolle. Er folgt – wie er sagt – der Pariser Theologenschule, wenn er erklärt: «Il est certain que les clefs ont été données à toute l'Eglise, il ne l'est pas moins, qu'il n'y a que les Ministres de l'Eglise qui puissent faire par eux mêmes des actes de jurisdiction, soit pour lier soit pour délier. Les Théologiens de Paris ont cru que le moyen le plus naturel de concilier ces verités qui semblent opposées était de distinguer la propriété des clefs et le ministère des clefs. Il disent que la propriété appartient à l'Eglise, de sorte que c'est elle qui lie et délie par ses Ministres et que l'usage, l'exercice, le ministère des clefs appartient à ceux qui ont droit d'en appliquer le pouvoir en son nom et de sa part²⁰.» Gleiche Meinung vertritt er auch in seinem Traktat über die

^{19a} Siehe auch Tractatus ... 1783 II, 178 ff.

^{19b} Du renversement ... I, 192, Für diese Mitwirkung verweist er auf die Entscheidungen des 4. Konzils von Karthago, aber auch auf die Reformbeschlüsse des Trienter Konzils.

^{19c} Tractatus ... o. c. II, 199 ff. und Du renversement ... o. c. I, 340.

²⁰ Du renversement ... I, 340.

Kirche, wo er auf Grund der genannten Unterscheidung auf die Frage, ob die Kirche eine Demokratie sei, verneinend antwortet²¹. «An sit regimen Ecclesiasticum etiam democratia temperatum, ut ait Bellarminus loco citato, cap 7. Resp. non posse proprie dici democratia mixtum, quasi Laici habeant potestatis ad regendam Ecclesiam, cum nullo modo sint participes illius Sacerdotii externi cui annexam voluit Christus huiusmodi esse potestatem.» Auf die Einwendung, dass die Schlüsselgewalt der ganzen Kirche gegeben sei und deshalb auch die Laien daran partizipieren, antwortet er: «Datae sunt quoad potestatem concedo, quoad usum et ministerium nego.» Und er fährt fort: «(Christus) Vult deferri causas ad Ecclesiam ut per Pastores finiantur, concedo ut per ipsum plebis suffragium nego. In Concilio Hierosolymitano adfuit quidem multitudo, sed tacuit et soli Apostoli et Seniores convenerunt de verbo hoc.²²» So ist die Kirche keine Demokratie im strikten Sinne, noch eine Monarchie in dem Sinne, dass einer die Stelle des Christus vertritt. Die Kirche ist eine gemässigte Aristokratie, in der der Papst die höchste Stelle hat, aber so, dass die Bischöfe nicht seine Vikare sind, sondern wahre Fürsten, die ihre Kirchen nicht als Fremdgut betreuen, sondern als ihre von Gott anvertrauten eigenen Bistümer. Und das gleiche Prinzip gilt mehr oder weniger auf der Bistumsebene für die Kooperation von Bischof und Priester.

Diese Kirchenauffassung stimmt mit der von Richer überein. In seinem berühmten Büchlein «De ecclesiastico et politica potestate» vertritt er dieselben Auffassungen und fängt prinzipiell und thesenartig an mit der These, die Schlüsselgewalt gehöre der ganzen Kirche, fährt dann weiter mit der Beschreibung der reziproken Verhältnisse in der Kirche. Die Frage ist aber, ob Richer in diesem Büchlein so originell ist und Erneuerungen hervorgebracht hat. In seiner Verteidigung gibt er Quellen an²³. Es zeigt sich, dass Richer nicht so original ist noch ein

²¹ Tractatus ... o.c. II, 198.

²² Tractatus ... o.c. II, 199. Man beachte auch die Bemerkung von Isnard W. Frank, Zum spätmittelalterlichen und josephinischen Kirchenverständnis, in: Katholische Aufklärung und Josephinismus, hrsg. von Elisabeth Kovacs, München 1979. S.148. Doch die konziliare Vollmacht, für alle zu sprechen, wird nicht vom Volke abgeleitet; sie kommt nicht von unten, sondern von «oben» ... «Dem Kirchenvolk bleibt gar nichts anderes übrig als zu gehorchen.» Auch er betont, dass die konziliaristische Auffassung im 18. Jahrhundert nicht zu einer demokratischen Kirchenverwaltung führte: auch bei den Konziliaristen war der Kirchenbegriff klerikalisiert. S.147. ff.

²³ Demonstratio libelli de ecclesiastica et politica potestate, Paris 1622.

gefährlicher Erneuerer, wie man öfters sagt. Er vertritt die mittelalterliche Tradition des Konziliarismus, wie sie von der sog. Pariser Schule vertreten wird. Dabei stützt er sich auf Gerson, Cusanus, Almain, Tostat, Mayr, vor allem auf das Basler Konzil.

So tradiert er den Jansenisten im 18. Jahrhundert diese Tradition, sofern sie sich nicht schon darin befanden. Es scheint mir wichtig kurz zu streifen, welches die Kennzeichen dieses Kirchenbegriffes sind, damit wir den Hintergrund unserer jansenistischen Autoren besser verstehen.

Die neueste Forschung hat gezeigt, dass der Konziliarismus beeinflusst worden ist von den Korporationsgedanken des späten Mittelalters²⁴. Man geht prinzipiell von dem Ganzen, der Gesamtheit aus und betrachtet das als entscheidend über die Elemente oder Teile oder Glieder des Ganzen. Es ist unmöglich, dass ein Teil, ein Mitglied über das Ganze der Gemeinschaft erhaben sein kann. Das heisst nicht, es gäbe keine Verwaltungsordnung. Die Gemeinschaft kann einem einzelnen die Herrschaft und Führung anvertrauen. In Beziehung zu ihm gilt: ein oder mehrere Glieder sind ihm untertänig. Aber er kann nie Alleinherrschaft ausüben: die Gemeinschaft ist immer grösser als er.

Auf die Kirche angewendet heisst das: der Papst, der Bischof kann nie Alleinherrscher über die Kirche, das Bistum sein. Er ist mindestens dem Konzil unterstellt, und die Konzilsbeschlüsse sind wichtiger als päpstliche Erlasse. Ist das Konzil nicht versammelt, so übt der Papst in der Kirche die höchste Gewalt aus. Aber er kann zur Verantwortung gezogen werden. Für diese Auffassung standen die städtischen Einrichtungen wie Bruderschaften und Zünfte Modell. Aber man konnte auch auf kirchliche Gruppen wie Mönchsorden, Kapitel, Presbyteria und im 14. Jahrhundert auf die Bruderschaften der «devotio moderna» hinweisen. Die in diesen Gremien übliche Weise von Versammlung, Beratung und Entscheidung möchte man im Konzil zur Lösung der Verwaltungsschwierigkeiten auf die Universalkirche anwenden²⁵.

Diese Tradition ist von den Jansenisten bewahrt und gegen neuere monarchistische und absolutistische Einflüsse in der Kirche verteidigt

²⁴ Wir nennen: Brian Tierney, *Foundations of the conciliar theory*, 1955. Die Entwicklung des Konziliarismus, Hrsg. R. Bäumer 1976. Antony Black, *Council and Commune. The conciliar movement and the fifteenth century heritage*, 1979. Josef Wolmuth, *Verständigung in der Kirche, untersucht an der Sprache des Konzils von Basel*, 1983.

²⁵ So Antony Black, o. c. S. 204 ff.

worden wie im Staat²⁶. Ob man sich dabei unmittelbar von Richer hat inspirieren lassen, ist m. E. eine offene Frage. Er wird nie von LeGros noch von Quesnel noch von anderen zitiert. Als LeGros' Traktat über die Kirche 1783 veröffentlicht wurde, nannten die Herausgeber in einer zusätzlichen Zitatenliste den Namen Richers. LeGros erwähnt selbst nur Gerson und Basler Theologen wie Panormitanus und Jean de Segovia, Jean Almain und für seine Verteidigung des Priesters vor allem Petrus Aurelius, den Decknamen des de Saint Cyran²⁷. Nennt man – und namentlich LeGros – Richer nicht, weil er als ein verdächtiger Schriftsteller galt, oder braucht man ihn nicht zu zitieren, weil man immerhin schon in gleicher Tradition stand wie er? Man sollte dem noch nachgehen durch Lesung der Korrespondenz unserer Schriftsteller, in der sie sich vielleicht freier äusserten als in ihren Schriften. Oder man müsste die Zitate, welche z. B. LeGros verwendet, genau vergleichen mit denen Richers: vielleicht würde das einen wichtigen Hinweis geben. Dabei wäre es nicht erstaunlich, wenn diese miteinander übereinstimmen, denn man benützte sicherlich gleiche Quellen. Immerhin scheint es mir eine voreilige und voreingenommene Schlussfolgerung zu sein, unsere jansenistischen Schriftsteller ohne weiteres des Richerismus zu bezichtigen. Das kann darauf hindeuten, dass man im Richerismus den von der spätmittelalterlichen Kirche angenommenen Konziliarismus verleumden möchte. Ich möchte in dieser Hinsicht weitere Quellenforschung befürworten. Bei Zeger Bernard van Espen, Löwener Kanonist, finden wir einen Hinweis: die Rechte des Utrechter Kapitels verteidigt er mit denselben kirchenrechtlichen Prinzipien und Argumenten, welche Richer benützt. Er nennt ihn in seinen Schriften jedoch nicht. Wir wissen aber, dass er sich in seinen Vorlesungen nicht gescheut hat, Richers Namen zu erwähnen²⁸. Der Widerstand der Jansenisten und Appellanten hat in

²⁶ Dazu: H. Schneider, *Der Konziliarismus als Problem der neuen katholischen Theologie*, Berlin 1976. Der wachsende Zentralismus in der kirchlichen Verwaltung wurde auch spürbar im Streit zwischen Rom und Utrecht 1700–1725. Siehe: M. G. Spiertz, *L'Eglise catholique des Provinces-Unies et le Saint Siège pendant la deuxième moitié du XVII^e siècle*, Louvain 1975. Und J. Y. H. A. Jacobs, *Joan Christiaan van Erckel (1654–1734), Pleitbezorger voor een lokale kerk*, Amsterdam, 1981.

²⁷ Unter diesem Pseudonym mischte sich Jean Duvergier de Hauranne in den Streit um die Rechte der Bischöfe und Priester gegen die Mönche, vor allem die Jesuiten, anlässlich von Schwierigkeiten in England. Jean Orcibal, *Jean Duvergier de Hauranne*, Paris, 1947, S. 344.

²⁸ In seiner 1717 verfassten *Resolutio doctorum lovaniensium* und der Ver-

der Kirche, wie wir wissen, keinen Erfolg gehabt: der Konziliarismus, ihre wichtigste Inspirationsquelle, hat in der Geschichte der katholischen Kirche eine Niederlage erleiden müssen, obwohl er ausserhalb der Kirche im demokratischen Parlamentarismus seine weitere Wirkung gehabt hat²⁹. Innerhalb der Kirche ist es vor allem das monarchisch-individualistische Prinzip, das sich in der Kirchenverwaltung durchgesetzt hat. Auch hatte man, obwohl beide Bewegungen einander gleichen, keine Stütze vom Josephinismus erfahren, wie Frank zeigt³⁰. Die institutionelle Krise, in welche die Kirche durch die staatlichen Umwälzungen geriet, glaubte man nur mit monarchischen Massnahmen lösen zu können³¹. Staatlich wie kirchlich gab es keine soziale Infrastruktur mehr, die die konziliare Lösung und ihren Korporationsgedanken hätte glaubhaft machen können. Ja, man kann sagen: der Verstehenshorizont für das jansenistische und konziliare Anliegen hat sich so geändert, dass man nicht mehr verstehen konnte, was die Verteidiger des Konziliarismus meinten. Man hat einander einfach nicht mehr verstehen können, weil die gedanklichen Voraussetzungen völlig verschieden waren. Das spürt man deutlich, wenn man z. B. die Hinweise Préclins in seiner Verurteilung unserer Schriftsteller mit den Originalstellen vergleicht. Nur wenn man Zitate aus ihrem gedanklichen Kontext löst, kann man zu den Schlussfolgerungen kommen, die Préclin zieht³². Er hat einfach die Intention

teidigung dieser Schrift *Vindiciae resolutionis* 1727. Richer erwähnt er aber in seinem *Tractatus de ecclesiastica et politica potestate*, Notizen für Vorlesungen, die 1768 veröffentlicht wurden. Es lohnte sich, in einem neuen Beitrag Richers Einfluss auf van Espen und durch ihn auf von Erckel zu untersuchen. Es lohnte sich dabei auch, von konziliaristischen Prinzipien aus Fragen an die Werke van Espens zu stellen. Vielleicht würden dann die Studie von Gustave Leclerc, Zeger Bernard van Espen et l'autorité ecclésiastique, Zürich, 1964, der in Sachen des Richerismus sich auf Préclin stützt, korrigiert werden. Auf Leclerc geht auch M. Nuttinck zurück: *La vie et l'œuvre de Zeger-Bernard van Espen*, Louvain, 1969. S. 428 ff., 446 ff., 536 ff.

²⁹ Brian Tierney, *Religion, Law and the Growth of Constitutional Thought 1150–1650*. Cambridge, 1982.

³⁰ o. c. 168 ff.

³¹ H. J. Pottmeyer, *Unfehlbarkeit und Souveränität*, München, 1975. Auch: J. Visser, *De kandelaar van het licht*, Utrecht, 1976.

³² Dies soll einmal in einem neuen Beitrag gezeigt werden. Die Weise, in der Préclin über Quesnels «*Reflexions Morales*» referiert, stimmt nicht überein mit der Intention des Verfassers Préclin, o. c. 25 ff. Er behauptet, dass Quesnel zum Laizismus neigt. Sieht man die Belegstellen und liest man ein wenig weiter als Préclin tat, so muss man schliessen, dass Quesnel nicht von der z. B. von

der Verfasser nicht verstanden, weil er kein Gespür für ihr Anliegen hatte.

Immerhin war es für den damaligen Jansenisten ein nicht zu begreifendes Schicksal, dass sie mit ihrem Anliegen kein Verständnis fanden. Es wundert mich nicht, dass die Bewegung damals am Ende des 18. und Anfang des 19. Jahrhunderts in apokalyptische Resignation verfallen ist³³. In seiner ausserordentlich wichtigen Abhandlung über Konsensus in der Kirche weist Josef Wolmuth³⁴ hin auf die in der modernen Ära sich ändernde hermeneutische Position. War im Mittelalter die Gruppe zentral, in der modernen Geschichte rückte das Individuum als entscheidendes, erkennendes Subjekt mehr und mehr in den Vordergrund als Quelle des Verstehens und der Verständigung. In solcher kultureller Situation wird das Vertrauen in korporative, konziliare Entscheidungsmöglichkeiten als überholt und unvollziehbar betrachtet.

Dieser veränderte sozialkulturelle Verstehenshorizont kann auch erklären, warum der altkatholische Protest gegen Vatikanum I nie eine breite Bewegung wurde. Obwohl die altkatholischen Väter ein Gespür hatten für die konziliare Tradition, war es ihnen wahrscheinlich nicht möglich, eine alternative Auffassung von der Kirche zu vertreten, die wirklich von der Gemeinschaft her gebildet wäre. Auch sie verfielen dem frommen – oft liberalen – Individualismus. Man hat zur Findung einer ekklesiologischen Identität nicht auf die konziliaristische Tradition zurückgegriffen³⁵. Das ist heute aber der Fall: nicht nur das Vatikanum II hat neues Interesse an der Konziliarität der Kirche geweckt, auch die heutige sozialkulturelle Situation hat sich geändert. Nicht das Individuum, die grosse Persönlichkeit, sondern die Begegnung, die Relation und Interaktion stehen im Mittelpunkt in einer Zeit, die den Schaden von sterilem Individualismus erfahren hat. Die Isolation sucht man zu überwinden in authentischer Kommunikation,

LeGros vertretenen Auffassung abweicht. In dieser ist kein Laizismus zu finden. Diese Ungenauigkeit ist zu bedauern, da viele spätere Schriftsteller ihm in diesem Urteil folgen, wie oben Leclerc, Taveneaux usw.

³³ P.J. Maan, *Chilistische en charismatische stromingen in de Clerezy in het begin van de 19^e eeuw*, Amersfoort, 1979.

³⁴ Joseph Wolmuth, o.c. S. 258 ff.

³⁵ Sowohl in der RITH wie in der IKZ habe ich keinen Beitrag gefunden, der sich explizit mit dem Konziliarismus und der mit ihm korrespondierenden Ekklesiologie befasst. Das heisst: von 1890 bis heute hat fast niemand in altkatholischen Theologenkreisen – mit Ausnahme von Professor Küppers – sich mit diesem wichtigen Thema beschäftigt.

das Unpersönliche und Zwingende der Gesellschaft zu beheben in der Verwirklichung «herrschaftsfreier Kommunikation». In solch einem Klima gewinnt der Konziliarismus eine neue Aktualität. Nicht nur als Lehre der Kirche, sondern auch in «ekklesialer Praxis». Ansätze zu einer neuen Ekklesiologie spüre ich in unsern Kreisen wie auch in der ökumenischen Bewegung und ebenso bei der Bewegung der Basisgemeinden³⁶. Die jansenistische Tradition «de la perpétuité de la foi» gewinnt damit auch neue Aktualität, obwohl wir dies als Glaubenskriterium nicht einfach unkritisch wiederholen können.

Zeist

Jan Visser

³⁶ Ich erwähne hier die neuesten ekklesiologischen Studien von Stalder, Aldenhoven und Amiet:

Herwig Aldenhoven, Das ekklesiologische Selbstverständnis der Altkatholischen Kirchen, in: Österreichisches Archiv für Kirchenrecht 31 (1980), 401–431.

Kurt Stalder, Autorität im Neuen Testament, in IKZ 66 (1976). 163–175; 224–237. IKZ 67 (1977) 1–30.

Kurt Stalder, Een oudkatholiek antwoord in: Concilium 1981, 8, Peter Amiet, Ortskirche – Universalkirche, Amt und Bezeugung der Wahrheit, in IKZ 72 (1982) 33–46.