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

**Band:** 96 (2006)

**Heft:** 2

**Artikel:** Das bischöflich-synodale Gewissen

**Autor:** Amiet, Peter

**DOI:** https://doi.org/10.5169/seals-405001

**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:** 15.07.2025

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

# Das bischöflich-synodale Gewissen

*Peter Amiet*

Die Bezeichnung des altkatholischen Kirchenideals als eines bischöflich-synodalen findet sich bei den frühen Altkatholiken häufig. Dabei ist deutlich, dass man damit nicht nur an die Einrichtung von Synoden und des Bischofsamtes gedacht hat, sondern dass man diese Einrichtungen als dem Wesen der Kirche gemäss gesehen hat. Ein Johann Baptist Hirscher zum Beispiel, ein liberaler Katholik, dem die frühen Altkatholiken viel verdankten, sah das Wesen der Kirche ebenso wie das des einzelnen Kirchengliedes in sich selbst als reich strukturiert bischöflich-synodal, auch wenn er diese Formel nicht verwendet hat. Der Ausdruck «bischöflich» meint die Bindung an die Autorität von Schrift und Tradition, wie ja die Bischofsweihe in historischer Linie von den Vätern her weitergegeben wird. Und der Begriff «synodal» meint die Gemeinschaft, wie sie im einzelnen Christen selber zwischen seinen verschiedenen geistigen, seelischen und körperlichen Komponenten sein sollte und wie sie dann von Christ zu Christ durch die ganze Kirche, die Pfarrgemeinde, das Bistum und weitere Verbände spielen müsste. In dieser Gemeinschaft ist die Autorität für den Glauben durch die Bindung an Schrift und Tradition, durch die jeweilige Gemeinschaft und durch das Gewissen des Einzelnen gegeben. Sie wirkt nicht statisch, sondern in einem reichen Wechselspiel.

Die Überzeugung, dass die oberste Autorität in diesem Wechselspiel immer wieder das eigene Gewissen sein muss, findet sich variantenreich bei den liberalen Katholiken des 19. Jahrhunderts und somit auch den frühen Altkatholiken. Dass das Bekenntnis zur Freiheit des Gewissens und des Kultus ein *deliramentum* sein sollte, wie Gregor XVI. und Pius IX. meinten, war eine Ansicht, die heftig abgelehnt wurde. Nicht mit Machtmitteln, die in katholisch geprägten Gegenden Abweichende richtig stellen sollten, sondern mit überzeugenden Argumenten sollten Anhänger von als falsch Erachtetem zum wahren Glauben gebracht werden, und Glaubensfreiheit sollte es nicht nur für Katholiken in nicht katholischen Gegenden geben. Diese früh-altkatholische, liberal-katholische Sicht ist nach dem 2. Vatikanum auch in der römisch-katholischen Kirche weit verbreitet. Ein Zeugnis für diese neue Akzeptanz findet sich im Text der Christkatholisch–Römisch-katholischen Gesprächskommission der Schweiz (CRGK), die nach dem 2. Vatikanum auf römisch-katholische



IKZ 96 (2006) Seiten 4–15

Anregung hin gebildet worden ist, zur Unfehlbarkeit der Kirche. Dieser Text wurde nicht publiziert, da die römisch-katholische Bischofskonferenz der Schweiz dies nicht wünschte. Nun hat aber der Basler Bischof Kurt Koch sich öffentlich zu diesem Text geäussert[1], sodass jetzt auch Weiteres zu ihm gesagt werden kann.

Im Text der CRGK geht es nicht direkt um die Gewissensfrage. Es geht vielmehr zuerst um die Frage, wie weit der Kirche und ihren Gliedern Unfehlbarkeit zukomme im Sinne von gültiger Bezeugung der Wahrheit. Ohne unfehlbare, vielleicht verbesserungsbedürftige, aber vorerst als gültige angenommene Weisung spielt das Gewissen nicht richtig. Seine Autorität ist von unterschiedlicher Dringlichkeit und Gewissheit. Immer wieder meldet sie sich mit einer «*ex-cathedra*-Gültigkeit», eben mit dem Anspruch auf Unfehlbarkeit. Das weiss der CRGK-Text ebenso wie dies, dass es viele Leugner der menschlichen Unfehlbarkeit gibt, die aber gerade mit der Behauptung, dass kein Mensch unfehlbar sein könne, damit für sich Unfehlbarkeit beanspruchen.

Vor dem 2. Vatikanum sahen sich die liberalen Katholiken und somit auch die Altkatholiken in der Gewissensfrage in einem scharfen Gegensatz zu Rom. So konnte etwa Franz Heinrich Reusch schreiben: «Das katholische Gewissen verbietet uns die Annahme der beiden Dogmen [scil. des päpstlichen Jurisdictionsprimates und der päpstlichen Unfehlbarkeit], weil sie der Schrift und Tradition der alten Kirche widersprechen, an die wir als katholische Priester und Theologen gebunden sind.» Es geht Reusch also nicht um ein absolutes Gewissen (was es wohl nirgends gibt, bewusst oder unbewusst ist jedes Gewissen gebunden), sondern um ein gebundenes und dies derart, wie es auch der Papst für sich beanspruchte, an Schrift und Tradition also, eben um ein katholisches Gewissen. Da wäre also eine gemeinsame Grundlage für ein liberal-ultramontanes Gespräch vorhanden gewesen. Vorbedingung für ein solches Gespräch aber war für Rom, dass zuerst die neuen Dogmen anerkannt würden.

Zu diesem Problem äusserte sich der CRGK-Text so, dass er zwar festhält, dass ein Gespräch zwischen denen, welche die Konzilsbeschlüsse annehmen, und denen, welche sie ablehnen, immer möglich sein sollte,

[1] KURT KOCH, Die Beziehungen zwischen der römisch-katholischen und der christkatholischen Kirche in der Schweiz, in: Hans Gerny u.a. (Hg.) Die Wurzel aller Theologie: Sentire cum Ecclesia. FS Urs von Arx, Bern (Stämpfli), 2003, 326–347, hier 333 f.

dass er aber sieht, dass diejenigen, welche das 1. Vatikanum für ein ökumenisches Konzil halten, die Annahme seiner Beschlüsse verlangen müssen. Der Christ hat sich zuerst zu bemühen, die Konzilsbeschlüsse mit Zustimmung zu verstehen. Wenn ein Christ aber trotz gutem Willen das nicht kann und ihm nun ein Gespräch verweigert wird, so stellt sich nach der CRGK die Frage, ob die Gesprächsverweigerung eine Leugnung der Verantwortung der Gesamtkirche voraussetzt, wie sie mit dem Prozess der Rezeption wahrgenommen wird. Dem kann beigefügt werden, dass gerade dann, wenn im Gewissen die oberste Autorität gesehen wird, Gesprächsbereitschaft gefordert ist, da das Gewissen seinem eigenen Wesen nach durch die Gemeinschaft weitergeführt wird.

Der erwähnte Satz von Reusch zeugt noch eine weitere Ähnlichkeit mit der ultramontanen Haltung. Wenn sich der Papst nicht so sehr als Orientierungsperson im Dienst von Christen gleichen Glaubens, die sich mit seiner Hilfe in ihrer Gemeinschaft wieder finden könnten, versteht, sondern als ihnen überlegen und dabei die anderen Christen wie Unmündige behandelt, dann lässt sich diese Einstellung mit der von Reusch vergleichen, der die Laien vergisst und nur die Theologen und Priester im Auge hat. Seine Einstellung war bei liberalen Katholiken verbreitet. Man mag darüber diskutieren, wie weit Johann Michael Sailer liberal war; als Bischof jedenfalls hat er sich in der Mischehenfrage dem Staat widersetzt und sich für seinen Gehorsam Rom gegenüber auf sein Gewissen berufen. Dass auch die Mischehepaare ein Gewissen haben könnten, kam ihm nicht in den Sinn. Die Verachtung der «Unteren» zeigte sich bis weit in den Altkatholizismus, die Professorenkirche, hinein in der Haltung zum so genannten Vulgärkatholizismus.

Den «Vulgärkatholizismus» betrachtete man vornehmlich im Hinblick auf seine Fehler. Derart übersah man nicht nur viel Lebendiges, sondern sogar «Antiultramontanes», was die Liberalen ja hätte freuen können[2].

---

[2] Als Beispiel sei auf Lourdes hingewiesen, das nicht nur wegen der Wunder, der Glaubenserfahrung Unzähliger und der klaren und sauberen Haltung der Bernadette alle positive Aufmerksamkeit belohnt (Exaltiertheit und Kitsch sollten nicht ablenken), sondern das auch etwas wie einen himmlischen Protest gegen das Mariendogma von 1854 darstellt. Die entscheidende Vision, da sich die Erscheinung auf Bernadettes Frage nach ihrem Namen «Ich bin die unbefleckte Empfängnis» nannte, geschah am 25. März 1858, also nicht am Tag der unbefleckten Empfängnis Mariens, was der 8. Dezember gewesen wäre, sondern am Tag der Empfängnis Christi. Bernadette selber konnte mit diesem Begriff nichts anfangen. – Das Dogma von 1854 lehrt die

Die Leere, welche durch die Verdrängung des so genannten Vulgärkatholizismus entstanden war, versuchte man etwa, wenn auch wenig erfolgreich, mit Pietistischem zu füllen. In dieses Vakuum strömten später verschiedene Trends ein.

Bei der altkatholischen Haltung, welche die «Unteren» nicht wahrnimmt, die doch auch ein Gewissen hätten, kann auch die Synodalität nicht voll spielen, meint sie ja die ganzheitliche Gemeinschaft. Sie wird derart beschränkt auf die Elite und bei deren Vertretern auf ihren gebildeten Seelenteil. Und dann überträgt sich halt diese Einstellung auf die «Unteren», die ja auch oben sein möchten. Zu diesen «Unteren» zählten damals weithin auch die Frauen, denen am 12. April 1873, wie uns Paulin Gschwind ohne Gewissensbisse mitteilt, der Solothurner Landammann Wilhelm Vigier sagte: «Wir wollen euch die Religion nicht nehmen, wir wollen sie nur reinigen von einigen Schlacken, damit der Stern der Religion und der Wahrheit um so heller, um so herrlicher hoch aufglühe am Himmel.»[3]

Der beim Satz von Reusch erwähnte Wahrnehmungsmangel findet sich auch beim ersten christkatholischen Bischof der Schweiz, Eduard Herzog. Lange zögerte Herzog, bis er sich für die schweizerische christkatholische Bewegung entscheiden konnte. Auch für den Anschluss an die ihm vertrauenswürdiger erscheinenden deutschen Altkatholiken brauchte er Zeit. Es war ihm allerdings von Anfang an klar, dass es gegen sein Gewissen gewesen wäre, wenn er über die neuen Dogmen Stillschweigen bewahrt hätte, womit er seine Professorenstelle hätte behalten können. Aber er hielt es für seine Pflicht, die Vertreter der neuen Papstdogmen zu verstehen und nicht bloss deren negative Seiten zu sehen. Man kann sich allerdings fragen, ob sein Bemühen doch eher darauf ausgerichtet gewesen war, seine Ablehnung der beiden Dogmen besser begründen zu können. Erst in neuerer Zeit hat sich nun die CRGK bemüht, und dies gerade auch die christkatholischen Mitglieder, die Infallibilisten positiv zu sehen.

Wichtig für Herzog war Johann Baptist Hirscher, bei dem er zu seinem Leidwesen nicht mehr studieren konnte, aus dessen Schriften er aber viel gelernt hatte. Hirschers reich strukturierte Gedanken über die Autorität

---

Freiheit Mariens von der Erbsünde, nicht etwa eine biologische Abweichung ihrer Empfängnis.

[3] Anlässlich der Pfarrinstallation von Eduard Herzog in Olten. Vgl. PAULIN GSCHWIND, Geschichte der Entstehung der christkatholischen Kirche der Schweiz, 2. Band, Solothurn (Gassmann) 1910, 278.

des eigenen Gewissens, über die Gemeinschaft der verschiedenen Kräfte und Seelenteile im einzelnen Menschen und über deren Weiterführung zur Gemeinschaft von Mensch zu Mensch, zu der Gemeinschaft in der Gemeinde, im Bistum usw., über die Beziehung des Christen zum ihm einwohnenden Heiligen Geist erscheinen bei Herzog allerdings weniger differenziert und verallgemeinert. Wenn die liberalen Katholiken und sehr betont gerade auch Hirscher Offenheit für die Zeitströmungen wünschten, so war dies bei Herzog nicht anders. Umso schmerzlicher war es für ihn, wenn er in der christkatholischen Kirche eine allzu zeitgläubige Haltung wahrnehmen musste, die im Neinsagen der Kirche gegenüber viel stärker war als im Aufbauen. Es lässt sich «nicht verkennen, dass man auf die Kirche allzu sehr von einer innerweltlich orientierten Gesellschaft aus blickte. Man sah sich (...) ins Zeitalter der reinen Vernunft gestellt. Die Selbstherrlichkeit des Staates und die normierende Bedeutung der Kultur wurden erschreckend stark betont.» So charakterisierte Otto Gilg die Situation[4].

Wenn Herzog sich bemüht hatte, die Infallibilisten zu verstehen, so realisierte er, dass eine solche Bemühung ihn den christkatholischen Synodalen gegenüber überfordern würde. Das zeigte sich, da er 1881 nach langen Auseinandersetzungen den Katechismus durch die Synode genehmigen liess bloss als Lehrmittel, ohne dass er der Synode das Recht zugestanden hätte, über den Inhalt Beschlüsse zu fassen. Hier zeigen sich Grenzen des synodalen Ideals, das meint, man habe die Mitchristen ernst zu nehmen als Gläubige und Gefässe des Heiligen Geistes, es habe eine Gemeinschaft zu geben von allen mit allen, die Kirche sei ihrem Wesen nach Synode. So sehr Herzog Hirschers Forderung, sich mit der Zeit und ihren Erscheinungen in Kunst, Wissenschaft und Gesellschaftsvorstellungen auseinander zu setzen, um hier das Gute erkennen und von anderem trennen zu können, wichtig fand, so ging es eben in der Praxis über seine – und wohl nicht nur seine – Kräfte, bei den aktiven Christkatholiken, die ja wohl zur Kirche gehören wollten, aber doch im Übermass Kinder der Zeit waren, die christlichen Anliegen hinter dem kämpferisch antiautoritären antipäpstlichen Gehaben gemeinsam mit ihnen zu suchen. So blieb ihm nur das autoritäre Verhalten. Vielleicht mag man da bei aller Verschiedenheit der Situation an den Wandel im Verständnis des Gewissens nach des Paulus' Zeit denken. Paulus sieht noch das Gewissen der ande-

[4] OTTO GILG, Christkatholizismus in Luzern. Ein Beitrag zur Luzerner Geistesgeschichte, Luzern (Keller) 1946, 103.

ren, selbst der Heiden (Röm 2,15). Er empfiehlt sich dem Gewissen der anderen wie einer anderen Instanz (2 Kor 4,2; 5,11). Dann aber, zum Beispiel bei Ignatius von Antiochien, wird das gute Gewissen in klarer Abhängigkeit von Bischof und Klerus gesehen (Magn. 4, Trall. 7).

Wenn sich das Gewissen der liberalen Katholiken dem Papst gegenüber auf Schrift und Tradition berief, so hatte sich Herzog auch den eigenen Kirchenmitgliedern gegenüber darauf zu berufen, was ja auch seine bischöfliche Pflicht war. Die Zeit mit ihren Kräften stellt der Kirche nicht nur die Aufgabe, in ihr Licht zu suchen, sondern auch die, ihr zu helfen, sich selber besser zu verstehen und sie vor Irrwegen zu bewahren. Es ist ja nicht die Zeit mit ihrer Kultur und Gesellschaft, welche die Kirche zu missionieren hat, sondern die Zeit und die Welt sollten durch die Kirche erleuchtet werden. Was aber, wenn die Kirche merkt, dass die Welt mehr Salz hat? Gewiss braucht die Kirche die Welt auch als Mittel zum Zweck, doch sollte, wie Johann Adam Möhler warnte, das Mittel nicht den Zweck aufheben.

Wenn sich Bischof Herzog nicht nur gegen die Papstdogmen, sondern auch gegen Zeitströmungen in der damaligen Gesellschaft und in seiner Kirche stellte, obwohl er als liberaler Katholik offen war für seine Zeit, so ändert sich das Bild der altkatholischen Kirche und dies mit zunehmender Geschwindigkeit. Noch immer führt man die Gewissensfrage an. Die Bindung an Schrift und Tradition und auch an die Grundsätze der frühen altkatholischen Führungskräfte wird lockerer und die Autorität von Zeit- und Kulturströmungen stärker. Zur Illustration dieser Meinung sei ein Blick auf die Behandlung der Frauenordinationsfrage in der Christkatholischen Kirche der Schweiz geworfen. Durch ihre Synode von 1989 hatte sich diese Kirche eine neue Verfassung gegeben, in welcher die Zugehörigkeit zur Utrechter Union bekannt wird. Zehn Jahre später hat die Synode die Verfassung durch die Einführung der Frauenordination gebrochen, welcher Bruch ihr auch bewusst war[5]. Sie tat das vor dem Hintergrund der Haltung der Internationalen Altkatholischen Bischofskonferenz, welche die Einführung der Frauenordination den einzelnen Mitgliedskirchen insofern freistellte, als sie sah, dass die Mehrheit der Bischöfe dafür waren. Es war – entgegen dem Pressekommuniqué – kein Beschluss. Ein solcher hätte nach der Utrechter Vereinbarung Einstimmigkeit erfordert[6].

[5] Vgl. Protokoll der Nationalsynode 119. Session/Zürich/1991, 19; Protokoll der Nationalsynode 129. Session/Thun/1998, 28.

[6] Vgl. IKZ 1997, 225 ff.

So hat man auf die Spaltung der Union – mit Erfolg – hingewirkt.

Der Synode war auch bewusst, dass sie mit dieser Neuerung die Identität ihrer Kirche in ähnlicher Weise änderte, wie nach der Sicht von Döllingers das 1. Vatikanum eine neue Kirche gemacht hat[7]. Interesse verdienen dabei die Äusserungen wie «unsere Überzeugung ist kulturell geprägt. Wenn etwas klar geworden ist, dann dies, dass die Frauenordination letztlich irgendwie von kulturellen Voraussetzungen abhängt», was nicht ein Gegner der Frauenordination, sondern einer ihrer Promotoren gesagt hat[8]. Oder man lese im Synodenprotokoll von 1997: «Ich bin überzeugt, dass es in unserer Kirche und in unserer Gesellschaft notwendig ist, diesen Schritt [scil. die Frauenordination] zu tun ...».[9] Kultur und Gesellschaft haben für die Überzeugung, also für das Gewissen, einen Stellenwert erlangt, wie er für Reusch der Schrift und Tradition zukam. Die liberal-katholische Einstellung zur Zeit und ihrer Kultur hatte sich aus dem Gesamten gelöst und emanzipiert.

---

[7] Protokoll der Nationalsynode 129. Session/Thun/1998, 28: «‹Die altkatholischen Kirchen haben sich immer auf den Standpunkt gestellt, dass sie sich bei Reformen und bei all ihren ökumenischen Bemühungen um die Wiederherstellung christlicher Gemeinschaft auf den Boden der alten, ungeteilten Kirche stellt. Ich muss nicht sagen, ob dies ein problematischer oder unproblematischer Ausdruck ist, gemeint ist die frühe Kirche. Aus dieser Orientierung hat man auch das Recht bezogen, gegen das erste Vatikanische Konzil zu protestieren und eine Notkirche mit eigener Synode und eigenem Bischof zu bilden. Es gibt nun in der Altkatholischen Kirche einen ganz wichtigen Beschluss, der auf der 2. Synode 1876 gefasst worden ist: er ist sozusagen die Magna Charta unserer Kirche. Mit diesem Beschluss ist festgehalten worden, dass wir uns im Glauben, in der Liturgie, in der Disziplin und der Moral innerhalb der Grenzen dieser alten Kirche bewegen wollen (siehe Dokumentation zu Sondersynode 1995). Mit diesem Beschluss im Hintergrund kann man die Einführung der Frauenordination eigentlich nicht begründen, denn es hat in der alten Kirche Ordinationen von Frauen zum priesterlichen Amt nicht gegeben. Es ist nun eine Frage der Ehrlichkeit, dass man zur Kenntnis nimmt, dass diese bisherige Glaubenspraxis so nicht mehr weitergeführt werden kann.› Diesen Beschluss von 1876 will [der Votant] nicht aufheben lassen, sondern er möchte den folgenden Antrag stellen: ‹Mögliche Folgen Abschnitt 3: Die Berufung auf die Glaubenspraxis der Alten ungeteilten Kirche, an der sich das christkatholische Selbstverständnis bei Reformen und den Bemühungen um die Wiederherstellung kirchlicher Einheit und Gemeinschaft seit dem grundlegenden (das Programm des Münchener Kongresses 1871 übernehmenden) Synodenbeschluss von 1876 ausgerichtet hat, kann in der bisherigen Weise nicht mehr aufrechterhalten werden.› Der Antrag wird angenommen.»

[8] Ebd., 26.

[9] Protokoll der Nationalsynode 128. Session/Zürich/1997, 21.

Wenn Kultur und Gesellschaft von der Kirche als Autorität gesehen werden – der alte Marxismus mag sich an seinem kontextuellen Enkel erfrischen –, so geschieht das aufgrund einer wohl wenig bewussten Vorentscheidung, nach welcher ja nicht einfach in der Kultur und Gesellschaft, sondern in einzelnen Teilen von ihr christlich Positives angenommen würde. Für einen Christen wäre es wichtig, sich angesichts der heutigen pluralistischen Gesellschaft dieser Vorentscheidung bewusst zu werden, sie eventuell zu revidieren und neu gewiss nicht nach Verhältnissen der Mehrheit (wie war 1870 die Mehrheit?) oder des gesellschaftlichen Standards zu treffen.

Dass trotz der erhaltenen Informationen nur wenigen der Synodalen der Wechsel der Gewissensbildung bewusst geworden ist, scheint mir wahrscheinlich zu sein.

Trotz dem grossen Stellenwert der Gewissensfrage vor allem früher, aber auch heute noch, scheint kein Bedenken der Gewissensfrage dokumentiert zu sein, bei dem die Begründung der Autorität des Gewissens untersucht wäre, und dies auch nicht bei Philosophen[10]. Vielleicht helfen die folgenden Gedanken, diese Lücke zu verkleinern.

Das Gewissen ist in sich bischöflich-synodal strukturiert: Es verlangt die Bemühung um das Gute. Inhaltlich wird das Gute bestimmt sowohl durch die Gemeinschaft mit anderen, zum Beispiel den Eltern, Lehrern, Kameraden oder allgemein der Gesellschaft mit ihren Einflüssen von Tradition und neuen Situationen, wie durch die, dass man selber zu neuer Erkenntnis kommt. Dabei zeigt sich stets, dass man diesen Inhalt nur erkennen und nicht selber willkürlich festlegen kann. Er gibt sich immer wieder, bei aller inhaltlichen Veränderung, als autoritativ vorgegeben. Und das muss bedeuten, dass hinter ihm eine Instanz steht, die einem selber überlegen ist. Eine solche Instanz kann nicht etwas nur, sondern muss jemand sein mit Denkfähigkeit und Selbstbewusstsein, eine Person. Ich, der ich eine Person, jemand bin, kann nicht ein Etwas ohne Bewusstsein als mir an Würde und Autorität überlegen denken. Stünde hinter dem Gewissen bloss ein Etwas, dann wäre es mir unterlegen und ich könnte frei bestimmen, was gut und böse wäre nach Gutdünken und nicht nach Erkenntnis. So muss ich, wenn ich den Satz, dass man sich um das Gute zu bemühen habe, zustimme, annehmen, dass hinter dem Gewissen eine höhere Person steht, sogar eine absolut höchste, falls ich dem Gewissen höchste Autorität zuerkenne. Es kann sich also letztlich nicht um eine

[10] Vgl. H. REINER, Art. «Gewissen», in: HWP 3, 1974, 574–592.

höhere Person nur handeln wie der von Eltern oder Philosophen oder anderen Mitgliedern der Gesellschaft. (Jemand kritisierte diesen Gedanken mit dem Hinweis darauf, dass wir einen Berg an Würde über uns sehen können, wo doch der Berg bloss ein Ding sei. Da liegt ein Denkfehler vor: Wenn wir den Berg so sehen, dann heisst das, dass wir in ihm irgendwie eine Person annehmen.) Allgemein nennt man diese höchste Person Gott. (Der Polytheismus relativiert dies durch eine gesellschaftliche Einbindung der Gottheiten.) Nun lehnen, wie ich gemerkt habe, viele diese Folgerung ab. Logischerweise müssten sie damit auch den Satz, dass man sich um das Gute zu bemühen habe, als ungültig sehen, da ja keine ethische Autorität mehr hinter ihm stünde. Diese Konsequenz wird aber kaum gezogen, geht es doch im Leben wie in der Liebe gewiss nicht nur nach der Logik zu. Wer aber diese Folgerung annimmt, der muss sich fragen, was das bedeutet, dass das Gute inhaltlich verschieden gesehen wird von Mensch zu Mensch. Wenn ich durch die Begegnung mit anderen Menschen und ihrem Gewissen eine veränderte Erkenntnis des Guten erhalte, so zeigt sich der synodale Prozess als Spiel Gottes, der in sich synodal ist. Anders würde er sich uns in treuloser Weise zeigen und damit keine Autorität mehr für das Gewissen sein. Gott also, der sich mir sowohl direkt wie durch die anderen zeigt, ist selber ein Ich, ein Du und dies vor einem Es, wie ja die Menschen, die sich im Gewissen weiterführen, dies vor dem Hintergrund von anderem tun, sei das die Gesellschaft, die Konvention oder die Tradition.

Die Autorität des Gewissens zeigt sich als eine, die jetzt gilt, die aber zugleich die sein will, die – bischöflich – schon immer war und damit auch bleiben will.

Wenn man sieht, dass solche Überlegungen wenig üblich sind und allgemein nicht auf der Hand liegen, man vielmehr vorerst eher den Eindruck hat, das Gewissen mit seiner Bestimmung des Guten sei nur ein Teil von einem selbst und seine Autorität die von etwas, vielleicht der Gesellschaft oder einem unbewussten Seelenteil, dann ist zu fragen, weshalb, sollten die angeführten Überlegungen stimmen, Gott sich derart unklar und verschleiert gibt. Es dünkt mich, sachgemäss zu sein, auf diese Frage unklar zu antworten, vielleicht so, dass Gott, dessen Bild wir sind, auch etwas wie ein Unbewusstsein habe, das er in uns legte, die wir so nicht seine Marionetten sind, sondern diejenigen, welche in eigener Verantwortung dies göttliche Unbewusste gestalten zum Gottesbild. Mit solch verschleierten Gedanken stossen wir wiederum an die schon erwähnten Grenzen der Logik.

Die bischöflich-synodale Struktur findet sich auch im CRGK-Text zur Unfehlbarkeit der Kirche. Die CRGK stellte sich die Frage nach dem christlichen Anliegen hinter einem kirchlichen System, in welchem der Grossteil der Christen wie Unmündige gesehen wird. Entsprechend dem synodalen Prinzip, dass die Kirche da, wo eines ihrer Glieder etwas mit Überzeugung sagt, zuerst annehmen muss, dass es etwas christlich Gültiges meint, hat sich die CRGK dieser Frage gestellt und vermutet, die Antwort könnte sich ergeben, wenn man bedenkt, dass der Mensch schöpfungsgemäss als Kind unmündig ist und auf die Autorität der Eltern angewiesen ist, deren Wahrheitserkenntnis es vertraut. Diese Haltung bleibe beim Heranwachsen in gewisser Weise und werde nun ergänzt durch das Reifen der eigenen Wahrheitserkenntnis. So könnte sich ein Wechselspiel ergeben zwischen Tradition und Gegenwart, dementsprechend die kirchlichen Amtsträger verpflichtet wären, sowohl das Evangelium nach ihrem Verständnis zu verkünden wie auch auf die Inspiration der Laien zu hören, die sich ihrerseits dem Wort der Amtsträger zu stellen hätten, bereit, es positiv zu verstehen und mit der Verpflichtung, ihren eventuellen Widerspruch nicht zu verschweigen.

Der CRGK-Text geht ausdrücklich nicht auf die Frage der Praxis in den beiden Konfessionen ein. Er gibt auch nicht an, wie die Mängel bei der Umsetzung des bischöflich-synodalen Ideals in die Praxis behoben werden könnten. Wenn heute etwa von römisch-katholischen Theologen am System ihrer Kirche Kritik geübt wird, wie sie Altkatholiken vertraut vorkommt, so fragt sich, ob ihnen die altkatholische Praxis hilfreich sein könnte, eine Praxis, hinter der eine Auffassung des Gewissens steht, die nicht nur wenig bedacht ist, sondern auch nicht mehr mit der Auffassung der altkatholischen Väter identisch ist. Das bischöfliche, auf Schrift und Tradition bezogene Moment ist weithin verloren gegangen, sodass das synodale Moment leicht ein Opfer von Trends wird.

Wenn die CRGK im autoritären System nach Positivem sucht, dann ist auch zu fragen, was bei der Änderung der Gewissensauffassung bei den Altkatholiken an Positivem zu sehen wäre. Die Antwort könnte ähnlich strukturiert sein wie die der CRGK. Wenn dort gesehen wird, dass in autoritären Systemen Kindhaftes ernst genommen wird, allerdings ohne Weiterführung, so ist hier zu sehen, dass man den modernen Menschen, sich selbst also, ernst nehmen will, dass man dann aber keine Vertiefung dieses Ernstnehmens bringt. In beiden Fällen kann man sich fragen, weshalb dem so ist. Beim autoritären System könnte es die Angst vor der Schwäche des bischöflichen Momentes sein, das man nun gewaltsam

verstärkt. Eine schwache Autorität aber und gerade, wenn sie sich verhärtet, hat Mühe, sich im synodalen Umgang mit anderen auseinander zu setzen. Bei der Änderung der Gewissensfrage lassen sich mehrere Ursachen vermuten. Speziell bei der Frauenordinationsfrage ist es die Gewalt des heutigen Trends in der Welt, welche Gewalt derart ist, dass altkatholische Theologen, die mit sehr grossem Einsatz für den orthodox-altkatholischen Dialog, also für die Überbrückung des grossen lateinisch-griechischen Grabens gearbeitet hatten, nach dessen erfolgreichem Abschluss eifrig an der Zerstörung seiner Früchte gearbeitet haben durch die Förderung der Frauenordination. Man mag an tibetanische Mönche denken, welche in langer Arbeit mit farbigem Sand grossartige Mandalas auf ein Brett zeichnen, danach aber das Brett in einen Bach legen, wo die Wellen das Bild wegwaschen. Diese Mönche tun das bewusst und vertrauen dabei auf eine höhere Gehaltenheit[11].

Für die Änderung der Gewissensfrage dürfte es noch weitere Gründe geben, so die heute verbreitete Lockerung von Treu und Glauben, dann auch die klein gewordene Zahl altkatholischer Theologen von der Art der ersten Zeit, es wird auch die in der Gegenwart starke Voreingenommenheit gegenüber der Autorität im Allgemeinen, auch der der Tradition im Besonderen, eine Rolle spielen. Dass dabei die bischöfliche Autorität geschwächt wird, versteht sich. Auf diese Schwäche hat man altkatholischerseits nicht mit Verhärtung, sondern mit Nachgeben reagiert.

*Peter Amiet (geb. 1936 in Solothurn CH), Dr. theol. Er war 1961–1996 Gemeindepfarrer in Magden und Olsberg, Baden-Brugg, Möhlin, Schaffhausen und 1973–1989 nebenamtlicher Professor an der Christkatholisch-theologischen Fakultät der Universität Bern mit dem Lehrauftrag «Wesen und Geschichte katholischer Einheit unter besonderer Berücksichtigung des Altkatholizismus, der östlichen Orthodoxie und der ökumenischen Bewegung». Im Frühling 2006 Austritt aus der Christkatholischen Kirche der Schweiz.*

*Adresse: Mooshaldenstrasse 7B, CH-5430 Wettingen, Schweiz.*

[11] Zur Art des Studiums der Frauenordination, vgl. PETER AMIET, Vergessene Fragen zur Frauenordination, in: IKZ 90 (2000) 107–122.

English Summary

The title "The Episcopal-Synodal Conscience" is, in association with the structures of the Old Catholic churches, related to a Christian anthropological reality, in which the "episcopal" aspect means the relatedness of conscience to the authority of Holy Scripture and Tradition, and the meaning of the "synodal" point of view is the individual responsibility. The main thesis of this article is: From the very beginning of Old Catholicism, church authorities, including the synods, while claiming freedom of conscience for themselves, were suppressing the conscience of ordinary church members. An example given is the restraint of people's religion or vulgar Catholicism in Switzerland from the 19th century up to now. On the other hand contemporary cultural values have gradually taken the place of Scripture and Tradition in forming the conscience. This can be seen in the Swiss Synod's approval of women's ordination – an act which can be compared to Vatican I which in Döllinger's eyes created a new church.