

# Katholizismus und Demokratie

Autor(en): **Arx, Urs von**

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **86 (1996)**

Heft 2

PDF erstellt am: **23.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-404851>

## **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.

## Katholizismus und Demokratie

Überlegungen eines Christkatholiken im Blick auf seine Kirche \*

Wie würde ein Christkatholik reagieren, wenn er aufgefordert würde, sich spontan zum Verhältnis «Katholizismus–Demokratie» zu äussern? Ich vermute, er würde zunächst einmal zögern. Warum? Weil er nicht recht wüsste, ob er nun etwas sagen solle, was mit der römisch-katholischen Kirche zusammenhängt. Beim Stichwort «Katholizismus» käme nämlich vermutlich zum Zug, dass der hier vorausgesetzte typische Christkatholik das weitherum herrschende Kriterium, was katholische Kirche primär konstituiere, internalisiert hat, nämlich die formelle Gemeinschaft mit dem Papst als dem hierarchischen Oberhaupt der Kirche. Eben darum würde er wahrscheinlich nicht spontan und selbstverständlich seine eigene Kirche mit dem Begriff «Katholizismus» zusammenbringen. Diese Haltung reflektiert zwar nicht das offizielle altkatholische Selbstverständnis, die katholische Kirche des Westens zu repräsentieren, die in Kontinuität steht mit der ungeteilten Kirche des ersten Jahrtausends, wo der päpstliche Primat noch nicht zu einem das kirchliche Leben weithin bestimmenden Zentralismus geführt hat. Aber diese Haltung ist verbreitet, was man immer wieder zur Kenntnis nehmen muss.

Würde dieselbe Frage dahingehend präzisiert, es sei zum Verhältnis Christkatholizismus–Demokratie Stellung zu nehmen, so würde der idealtypische Christkatholik wohl der Meinung sein, es sei ein Charakteristikum der christkatholischen Kirche, dass sie demokratisch aufgebaut sei. Wahrscheinlich würde er zur Illustration weniger auf seine Kirchgemeinde als auf die Nationalsynode hinweisen: denn hier würden Entscheidungen aufgrund von gemeinsamen Beratungen der delegierten Laien und der Geistlichen und von Abstimmungen nach dem Mehrheitsprinzip zustande kommen.

\* Es handelt sich um die deutsche Fassung eines französisch gehaltenen Vortrags auf dem Colloque «Catholicisme et Démocratie», das am 12. März 1994 in Genf im Rahmen der Feierlichkeiten zur 120. Wiederkehr der Konstituierung der Eglise catholique-nationale de Genève, also der christkatholischen Kirche im Kanton Genf, organisiert wurde. Siehe jetzt *Jean-Blaise Fellay/Olivier Fatio/Victor Conzemius/Urs von Arx, Catholicisme et Démocratie au 19<sup>e</sup> siècle à Genève et en Suisse, Genève (Editions catholiques-chrétiennes – collection romande) 1966.*

SVFK = Schweizerischer Verein freisinniger Katholiken (Association suisse des catholiques libéraux).

In der Tat scheint mir die Nationalsynode als ein Kennzeichen christkatholischer Kirchlichkeit ein geeigneter Brennpunkt für einige Überlegungen zum Thema dieses Kolloquiums zu sein. Ausgangspunkt der Überlegungen sind einige historische Sondierungen.

Mit dieser Zielsetzung habe ich schon eine Eingrenzung der mit dem Thema gegebenen möglichen Perspektiven vorgenommen. Ich interessiere mich hier nicht für die Einstellung repräsentativer Christkatholiken der ersten oder der gegenwärtigen Generation zur Demokratie als Staatsform. Nur soviel sei gesagt: die geistigen Schöpfer der Verfassung der christkatholischen Kirche vom Jahre 1875, mit der eine ja vorhandene katholische Kirchlichkeit neugestaltet werden sollte, hatten keine Berührungsängste vor einem demokratischen Staatswesen, für das die Souveränität des Volkes und Mechanismen des Machtwechsels oder der Machtkontrolle konstituierende Elemente bilden. Darüber hinaus ist zu beachten, dass die Jahre 1871–1876, in welche die Entstehung der christkatholischen Kirche fällt, für viele Schweizer Kantone einen eben erfolgten Ausbau der Volksrechte (Initiative, Referendum, Veto) bezeugen. Freilich ist die dahinterstehende sog. Demokratische Bewegung der 1860er Jahre nicht einseitig von (jüngeren) liberalen oder radikalen Kreisen getragen und von ihrem aufklärerischen Ethos bestimmt, wie neuere Forschungen klarstellen; ihre Wurzeln reichen in der Schweiz vor die Zeit der Revolution, und sie konnte je nach Umständen auch von konservativen Gruppen unterstützt oder initiiert werden<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Vgl. *Peter Gilg*, Die Entstehung der demokratischen Bewegung und die soziale Frage, Diss. Bern, Affoltern a. A. 1951; *Martin Schaffner*, Die demokratische Bewegung der 1860er Jahre. Beschreibung und Erklärung der Zürcher Volksbewegung von 1867, Basler Beiträge zur Geschichtswissenschaft 146, Basel 1982; *Thomas Wallner*, Geschichte des Kantons Solothurn 1831–1914. Verfassung – Politik – Kirche, Solothurnische Geschichte 4/1, Solothurn 1992, 141–160, 185–221.

Von den Führern der Demokratischen Bewegung innerhalb des solothurnischen Liberalismus – der «Roten» – waren *Simon Kaiser* (1828–1898) als Präsident des Zentralkomitees des «Schweizerischen Vereins freisinniger Katholiken» [hiernach abgekürzt: SVFK] und *Wilhelm Vigier* (1823–1886) als Präsident der Diözesankonferenz an der Redaktion eines Entwurfs der christkatholischen Kirchenverfassung (Frühjahr 1873) beteiligt, ebenso aber von den «Grauen» *Albert Brosi* (1836–1911) und *Leo Weber* (1841–1935). Der am 19. Mai 1872 vereinbarte Zusammenschluss der vorher einander bekämpfenden «Roten» und «Grauen» ist als «Langenthaler Bleiche» in die Geschichte eingegangen; vgl. dazu *Karl H. Flatt*, 150 Jahre Solothurner Freisinn. Sein Weg durch die Geschichte 1830–1980, Solothurn 1981, 95–110.

Der Name «freisinnig» wurde wohl gewählt, weil er verschiedene Gruppierungen des liberalen und radikalen politischen Spektrums zusammenfassen konnte;

Im Hinblick auf das öffentliche Gemeinwesen konnten also in der Schweiz radikale und konservative Katholiken eine positive Einstellung zur Demokratie aufweisen – und dies in Abweichung von der herrschenden kurialistischen und ultramontanen Doktrin der katholischen Kirche, wie sie viele, an vorrevolutionären Zuständen orientierte päpstliche Verlautbarungen bis in unser Jahrhundert bestimmte<sup>2</sup>. Eine andere Frage war aber, inwieweit Demokratie auch das innerkirchliche Leben prägen sollte. Diese Frage konnte man im uneinheitlichen Spektrum des Katholizismus des 19. Jahrhunderts nicht sine ira et studio erörtern.

Von den Männern, die hinter der christkatholischen Kirche standen, wurde diese Frage in bejahender Weise beantwortet, freilich für eine Kir-

jedenfalls bezeichnete er im Kanton Solothurn in den frühen 1870er Jahren zunehmend die «Roten» und die «Grauen» unabhängig ihrer allfälligen Differenzen als zur selben *organisierten* Gruppierung des Liberalismus gehörig. Dabei wurde das Zusammenrücken auch durch die Wahrnehmung eines geschlossener auftretenden konservativen bzw. ultramontanen Gegners beschleunigt. Das ist als Hintergrund der Namengebung «*freisinnige* Katholiken» im Sommer 1871 in Anschlag zu bringen, wo m. W. einer der frühesten Belege für das Adjektiv «freisinnig» als offizielle Gruppenbezeichnung vorliegt.

<sup>2</sup> *Albert Gnägi*, Kirche und Demokratie. Ein dogmengeschichtlicher Überblick über das grundsätzliche Verhältnis der katholischen Kirche zur demokratischen Staatsform, Zürich 1970. Der Autor beleuchtet die Einstellung des römisch-katholischen Lehramtes zur Demokratie im Licht von kirchlichen Stellungnahmen zur Lehre von der Volkssouveränität und zur Glaubens- und Gewissensfreiheit (einem unabdingbaren Element des demokratischen Staates angesichts der neuzeitlichen konfessionellen Gespaltenheit im westlichen Europa); er sieht erst beim 2. Vatikanischen Konzil eine uneingeschränkt positive Bewertung der Demokratie, wo diese also nicht mehr das kleinere Übel gegenüber noch schlimmeren staatlichen Zuständen ist, die an sich denkbar sind und die es zu verhindern gilt.

Andere Einschätzungen der Demokratie im Raum des (französischen) Katholizismus, als wie sie in den päpstlichen Verlautbarungen zu finden sind, dokumentiert *Hans Maier*, Revolution und Kirche. Zur Frühgeschichte der christlichen Demokratie, Freiburg <sup>5</sup>1988.

Zur Einschätzung der früheren und der jetzigen römisch-katholischen Haltung gegenüber dem Postulat der Glaubens- und Gewissensfreiheit vgl. einerseits *Walter Kasper*, Wahrheit und Freiheit. Die «Erklärung über die Religionsfreiheit» des II. Vatikanischen Konzils, SHAW, Heidelberg 1988; andererseits *Ernst-Wolfgang Böckenförde*, Religionsfreiheit. Die Kirche in der modernen Welt, Schriften zu Staat–Gesellschaft–Kirche 3, Freiburg 1990.

Zur Situation in der Schweiz: *Peter Karlen*, Das Grundrecht der Religionsfreiheit in der Schweiz, Zürich 1988; *Ueli Friedrich*, Kirchen und Glaubensgemeinschaften im pluralistischen Staat. Zur Bedeutung der Religionsfreiheit im schweizerischen Staatskirchenrecht, Bern 1993.



che, die mit dem Faktum des Schismas mit Rom konfrontiert war – ein Schisma allerdings, das die besten als kirchlich-religiös motivierte und theologisch-historisch abgestützte Gewissensentscheidung zu verantworten bereit waren.

Ich zitiere nun zuerst einige Äusserungen aus programmatischen Schriften, die zeitlich und sachlich in den Entstehungsprozess der christkatholischen Kirche gehören. Sie stammen von Exponenten des sog. «Schweizerischen Vereins freisinniger Katholiken» (SVFK), als welcher sich ein am 18. September 1871 in Solothurn versammelter Schweizerischer Katholikenkongress konstituierte. Dieser Verein bestand aus zahlreichen Ortsgruppen radikaler Katholiken, die von der Dogmatisierung der Lehrunfehlbarkeit des Papstes aufgeschreckt waren, nicht zuletzt weil sie diese im Licht des 1864 veröffentlichten Syllabus lasen: darin hatte Pius IX. neben anderem die Voraussetzungen und Errungenschaften des demokratischen Staatswesens verurteilt. Die Delegiertenversammlung (DV) des SVFK war die Vorläuferin der Nationalsynode der Christkatholischen Kirche der Schweiz.

Die 2. DV des SVFK am 1. Dezember 1872 ist als «Oltner Tag» in die Geschichte eingegangen. Es wurden Resolutionen gutgeheissen, die aus der Feder des in Bern lehrenden Juristen Prof. *Walter Munzinger* (1830–1873) stammen. *Munzinger* ist bis zu seinem frühen Tod im April 1873 eindeutig die führende Stimme, die die diffusen weltanschaulichen und politischen Proteste gegen die als staatsgefährdend betrachteten Papstdogmen des 1. Vatikanischen Konzils von 1870 auf kirchlich-religiöses Gebiet lenken wollte. Mit anderen Worten: er plädierte für die Bildung von Gemeinden mit regelmässiger Seelsorge. Die erste Resolution lautet: «Der schweizerische Verein freisinniger Katholiken stellt sich zur Aufgabe die Organisation des Widerstandes gegen die neue Glaubenslehre der Unfehlbarkeit des päpstlichen Lehramtes und die Herbeiführung einer kräftigen Reform in der katholischen Kirche, welche die heutigen Missbräuche und Gebrechen heben und insbesondere die berechtigten Ansprüche des katholischen Volkes und Theilnahme an der Leitung der kirchlichen Angelegenheiten erfüllen soll.»<sup>3</sup>

<sup>3</sup> Bericht und Vorschlag betreffend eine Verfassung der christkatholischen Kirche der Schweiz nebst einem die wichtigsten Vereinsbeschlüsse enthaltenden Anhang. Vorlage des Centralkomitee's an die Delegierten des Schweizerischen Vereins freisinniger Katholiken, Solothurn 1874, 49. Besser greifbar ist der Text in: *Emil Friedberg*, Aktenstücke die altkatholische Bewegung betreffend mit einem Grundriss der Geschichte derselben. Zugleich als Fortsetzung und Ergänzung der «Sammlung der Aktenstücke zum ersten vatikanischen Concil», Tübingen 1876, 504.

Ich hebe hervor die Stichworte «Widerstand», «Reform in der katholischen Kirche» sowie «Theilnahme an der Leitung der kirchlichen Angelegenheiten»<sup>4</sup>.

Ein weiteres Zitat aus einer Resolution aus dem Sommer 1873. In jenen Monaten bekam die zögerlich voranschreitende altkatholische oder christkatholische Bewegung, wie sie sich bald nennen sollte, neuen Schwung durch das Drängen von Vertretern der entstehenden Eglise catholique nationale de Genève auf eine Bischofswahl; diese hatten inzwischen den Kontakt mit Deutschweizer Gesinnungsgenossen intensiviert. Redaktoren des Textes sind der aargauische Landammann *Augustin Keller* (1805–1883), der Oltnen Verleger und Herausgeber des Organs der Bewegung (*Katholische Blätter*), *Peter Dietschi* (1830–1907), und der von *Munzinger* als Pfarrer nach Olten geholt *Eduard Herzog* (1841–1924), der spätere erste christkatholische Bischof. «In Rückkehr zur alten apostolischen Kirche und zugleich entsprechend dem Geiste unserer republikanisch bürgerlichen Institutionen wird die Kirchenverfassung der Altkatholiken in der Schweiz auf rein demokratischer Grundlage in der Gemeinde basirt, und sodann mit Anwendung des Repräsentativsystems in höheren Synodalorganen ausgebaut werden, welche zur Bewahrung der Einheit, sowie zur Leitung und zeitgemässen Fortbildung des Ganzen berufen sind.»<sup>5</sup>

<sup>4</sup> Die Wendung rezipiert, mit einer charakteristischen Erweiterung («Leitung»), einen Abschnitt des «Programms des Katholiken-Congresses in München» vom 22.–24. September 1871, das ein theologisch reflektiertes Basisdokument des Altkatholizismus bis heute geblieben ist: «III. Wir erstreben unter Mitwirkung der theologischen und canonistischen Wissenschaft eine Reform in der Kirche, welche im Geiste der alten Kirche die heutigen Gebrechen und Missbräuche heben und insbesondere die berechtigten Wünsche des katholischen Volks auf verfassungsmässig geregelte Theilnahme an den kirchlichen Angelegenheiten erfüllen werde, – wobei, unbeschadet der kirchlichen Einheit in der Lehre, die nationalen Anschauungen und Bedürfnisse Berücksichtigung finden können.» Vgl. *Johann Friedrich von Schulte*, *Der Altkatholicismus. Geschichte seiner Entwicklung, inneren Gestaltung und rechtlichen Stellung in Deutschland*, Giessen 1887 (Nachdruck Aalen 1965) 23; ebenfalls in: *Urs Küry*, *Die altkatholische Kirche. Ihre Geschichte, ihre Lehre, ihr Anliegen*, Kirchen der Welt 3, ergänzte und mit einem Nachtrag versehene 2. Auflage hg. von *Christian Oeyen*, Stuttgart 1978 (= <sup>3</sup>1982) 451.

<sup>5</sup> Bericht (Fn.3), 55; *Friedberg* (Fn.3), 507. Französische Übersetzung in: *Le Catholique suisse I* (1873/74) Nr.5 vom 6. September 1873, S. 1.

Vgl. auch die – ohne Namensnennung – von *Walter Munzinger* geschriebenen drei Beiträge unter dem Titel «Was wir wollen» in den ersten drei Nummern der vom 18. Januar 1873 an in Olten erscheinenden «Katholischen Blättern»: «Wir wollen daher, dass die *Gemeinden*, in denen das christliche Volk am *unmittelbar*

Ich halte fest: Rekurs auf die *ecclesia primitiva*, Behauptung einer Strukturanalogie zwischen apostolischer Kirche und einheimischer republikanischer Tradition, Aufbau einer Kirchenstruktur von unten, Wahrnehmung der Aufgabe, kirchliche Einheit aufrechtzuerhalten, durch eine Synode.

Ein drittes Zitat entnehme ich der «Verfassung der christkatholischen Kirche der Schweiz»; sie entstand im Jahre 1874 aufgrund von Entwürfen, die *Eduard Herzog* und ein Genfer Komitee (darunter wohl die Politiker *Marc Hérédier* [1840–1919] und *Alexandre Gavard* [1845–1898]) im März einer Redaktionsgruppe vorgelegt hatten, und sie ist das Ergebnis von Beratungen im Schoss der Delegierten des SVFK im Juni und im September. Sie wurde am 14. Juni 1875 vom selben Gremium in Kraft gesetzt, das sich mit diesem Akt als erste Session der Nationalsynode der Christkatholischen Kirche der Schweiz konstituierte. Der Ingress lautet: «Die Katholiken der Schweiz, welche Angesichts der vatikanischen Dekrete vom 18. Juli 1870 den Kampf gegen das System, die Irrlehren und die Missbräuche der römischen Kirche gemeinsam mit ihren Glaubensgenossen anderer Länder aufgenommen haben und sich bestreben, ihre Kirche auf nationaler Grundlage in ursprünglicher Reinheit wiederherzustellen, – geben sich zur Begründung einer christkatholischen Kirche der Schweiz folgende Verfassung...»<sup>6</sup>

Ich hebe hervor den Gedanken einer nationalen Grundlage oder Gestaltung der Kirche und die diese Begrenzung übersteigende Verbindung mit anderen Kirchen und Gruppierungen desselben Glaubens.

Ich halte hier inne und ziehe ein vorläufiges Fazit. Aus den ausgewählten Zitaten zeichnet sich in Konturen ab, welche Elemente dem Begriff «Demokratie» zuzuordnen sind. In alledem wird eine Mitbeteiligung der Kirchenglieder, insbesondere auch der Laien, in Formen angestrebt, wie sie für Konkretisierungen von indirekter Demokratie im Rahmen

*sten* zur Erscheinung und Bedeutung kommt, den Unterbau der religiösen Gemeinschaft bildet; nicht die Priester sind die Kirche, sondern die Gläubigen» (S.2). Ferner die «Altkatholischen Grundsätze» eines unbekanntens Autors in: *Katholische Blätter 1* (1873) 357–359.

<sup>6</sup> Verfassung der christkatholischen Kirche der Schweiz, Solothurn 1875, 3. Französische Ausgabe: *Constitution de l’Eglise catholique-chrétienne de la Suisse et règlements du Synode national*, Genève 1876, 1.

Der Ingress wurde übrigens auf Druck der luzernischen Regierung 1931 von der Nationalsynode fallengelassen, weil sonst die christkatholische Kirchgemeinde Luzern die staatliche Anerkennung nicht erhalten hätte; vgl. *Otto Gilg*, *Christkatholizismus in Luzern. Ein Beitrag zur Luzerner Geistesgeschichte*, Luzern Geschichte und Kultur III/3, Luzern o.J. [1946], 299–302.

des Liberalismus<sup>7</sup> im 19. Jahrhundert üblich geworden ist. Dabei nimmt die Nationalsynode, wie im einzelnen anhand der Kirchenverfassung gezeigt werden kann, ein Stück weit die Funktion eines Parlamentes wahr.

Andere Elemente sind dem Begriff «Katholizismus» in dem Sinn zuzuordnen, dass der katholische Charakter der zu schaffenden kirchlichen Organisation mit Selbstverständlichkeit vorausgesetzt wurde. Ein Konflikt zwischen Demokratie und Katholizismus wird nicht angezeigt, eher eine Entsprechung behauptet<sup>8</sup>.

Dennoch ist im Juni 1874 bei den Beratungen über den Verfassungsentwurf eine Kontroverse über das Bischofsamt ausgebrochen. Es wurde an die Adresse der für die Verfassungsvorlage verantwortlichen Männer der Vorwurf erhoben, sie würden mit der Einführung des Episkopats, «eines ächt römischkatholischen Instituts», «den kuriosen und eiteln Versuch (machen), die Hierarchie mit der Demokratie in der Kirche

<sup>7</sup> Vgl. *Giovanni Sartori*, *Demokratiethorie*, Darmstadt 1992 [amerikanische Erstveröffentlichung 1987], 274–385; *Jean Césaire*, *Der Liberalismus und die Liberalismen*, in: *Lothar Gall* (Hg.), *Liberalismus*, Neue Wissenschaftliche Bibliothek 85, Königstein <sup>2</sup>1980, 134–146; *Kurt L. Shell*, *Westliche Demokratien*, in: *Klaus von Beyme* u. a. (Hg.), *Politikwissenschaft. Eine Grundlegung*. Band I: *Theorien und System*, Stuttgart 1987, 109–140; *Reinhold Zippelius*, *Allgemeine Staatslehre (Politikwissenschaft)*, München <sup>11</sup>1991; ferner *Heinz-Eduard Tödt/Karl Fritz Daiber*, Artikel «Demokratie», in: *TRE 8*, Berlin 1981, 434–459.

<sup>8</sup> Eine Entsprechung erblickte auch der spätere erste deutsche altkatholische Bischof *Joseph Hubert Reinkens* (1821–1896), wenn er in einem seiner Vorträge, die er im Anschluss an den «Oltner Tag» in mehreren Schweizer Städten hielt, im Hinblick auf die in Staat und Kirche zur Geltung kommende Freiheit schreibt: «Liebe ist es auch, welche Gott übt in Bezug auf die Gemeinschaften in der Welt. Er greift nicht ein in das Staatswesen, wenn es sich bildet entsprechend der Würde des Menschen. Wenn die Ideen der Freiheit, der Gleichheit und der Einheit sich realisieren im Staate, so sehen wir nicht, dass irgend eine überirdische Macht gewaltsam eingreift. Gott gibt das Wachstum und das Gedeihen, aber er zwingt nicht. Darum ist die heutige Art der Staatsbildung so echt christlich, weil sie die Freiheit achtet, weil sie jeden Bürger ehrt ... Unser Ziel ist, dass wir auf allen Gebieten des Lebens die Freiheit der Kinder Gottes wahren, sowohl auf dem Gebiet des Staates als auf dem der Kirche ... Das ist also unser Ziel, die Freiheit und Einheit des Einzelnen, die Freiheit und Einheit der religiösen Genossenschaften, die Freiheit Aller und die Einheit Aller. Wir wollen die Religion rein darstellen, wie der Herr sie gestiftet hat, und von diesem Prinzip aus auch die Aussöhnung zwischen Staat und Kirche und schliesslich, ohne Einerleiheit, die Einigung aller Konfessionen im Geiste der Wahrheit und unter dem Gesetze der Liebe.» (*Joseph Hubert Reinkens*, *Katholisch, nicht päpstlich*. Sechs Vorträge gehalten in den Tagen vom 1. bis 12. Dezember 1872, Olten 1903, 66–68).

zu vereinigen»<sup>9</sup>. Hier wurde also eine grundsätzliche Unvereinbarkeit von Demokratie und Katholizismus, repräsentiert im Amt des Bischofs, behauptet. Diese Meinung hat sich nicht durchgesetzt, und *Augustin Keller* hat dazu nur lapidar bemerkt, es gelte eine Verfassung für Katholiken und nicht für die Bewohner des Mondes zu machen<sup>10</sup>. In der Folge wurde der Antrag, auf das Bischofsamt zu verzichten oder den Bischof einer periodischen Wiederwahl zu unterwerfen, abgelehnt. Der Furcht vor einer autokratischen Ausübung des Episkopats musste man dennoch Rechnung tragen, wie aus dem von *Leo Weber* (1841–1935) im August 1874 verfassten Bericht hervorgeht, der die Verfassungsvorlage im Hinblick auf eine erneute Beratung durch die Delegierten des SVFK erläuterte<sup>11</sup>.

Das erklärt, warum manche Formulierung in der Verfassung und in den ergänzenden Ordnungen über die Amtsführung von Synodalarat und Bischof den Eindruck erweckt, der letztere repräsentiere ein monarchisch-absolutistisches Element, das es konstitutionell zu kontrollieren gelte. Man sieht das etwa daran, wie in der Kirchenverfassung der grundlegende Artikel über den Bischof formuliert ist: «Der Bischof hat innerhalb der durch diese Verfassung gezogenen Grenzen alle Rechte und Pflichten, welche nach christkatholischem Begriffe dem Episcopate beilegt werden, insbesondere jedoch diejenigen, welche ihm von der Nationalsynode übertragen werden.»<sup>12</sup> Wir finden darin einerseits den Rekurs auf kritisch geklärte Tradition («Episcopat nach christkatholischem Begriff»), andererseits eine zweifache Begrenzung («Verfassung», «Nationalsynode»). Man sieht es auch daran, dass der Bischof, in Abweichung von der – auch von den anderen altkatholischen Kirchen beachteten – kanonistischen Tradition und vom Verfassungsentwurf *Eduard Herzogs* nicht der Vorsitzende der Synode ist, auch nicht ihres vollziehenden Organs, des Synodalarates. Das ist vielmehr immer eine

<sup>9</sup> Bericht (Fn.3), 30; *Friedberg* (Fn.3), 498.

Die Debatte um den Episkopat lässt sich verfolgen in den – für die Beibehaltung des Bischofsamts plädierenden – anonymen Beiträgen in: *Katholische Blätter 1* (1873) 305–308, 313–317; *2* (1874) 201–205, 221–224, 270–272, 305–308, 316–319 sowie in den altkatholischen Blättern «*Le Catholique Suisse*» aus Genf (pro) und «*La Démocratie catholique*» aus Delsberg (contra).

<sup>10</sup> Vgl. *Paulin Gschwind*, *Geschichte der Entstehung der christkatholischen Kirche der Schweiz*, II. Band: *Das vatikanische Konzil und der Kulturkampf. Die ersten christkatholischen Gemeinden, die Kirchen-Verfassung und das Schweiz. Nationalbistum*, Solothurn 1910, 444.

<sup>11</sup> Bericht (Fn.3), 28–36; *Friedberg* (Fn.3), 496–501.

<sup>12</sup> Verfassung (Fn.6), 8; *Constitution* (Fn.6), 9.



Person aus der Laienschaft. Weiterhin beauftragt die Verfassung die Synode nicht nur mit der Wahl des Bischofs; dass die Wahl des künftigen Bischofs – wenn auch nicht ausschliesslich – der Ortskirche zukommt, ist eine altkirchlich gut fundierte Regel. Die Verfassung sieht auch eine Amtsenthebung durch die Synode vor, wenn der amtierende Bischof seine Pflichten verletzt; das war bisher nach der Rechtstradition der Kirche nur einer Bischofssynode oder dem Ersthierarchen eines umfassenden Kirchengebietes, jedenfalls nicht dem Einzelbistum, zugekommen. Kein Wunder, dass dies und anderes mehr damals der altehrwürdigen Kirche von Utrecht als Zeichen einer willkürlichen Laienherrschaft mächtig aufstiess: ihre Bischöfe, die doch der Weihe des ersten Bischofs der deutschen Altkatholiken (*Joseph Hubert Reinkens*) zugestimmt hatten, beteiligten sich in der Folge nicht an der Konsekration des schweizerischen Bischofs im September 1876<sup>13</sup>.

Es bleibt noch anzumerken, dass in alledem natürlich auch ein Antiklerikalismus zur Geltung kommt, von dem mancher radikale Katholik, der den Episkopat befürwortete, einen guten Schuss mitbekommen hat; man darf dabei nur nicht vergessen, dass der Antiklerikalismus auch das Ergebnis einer von kirchlichen Amtsträgern zu verantwortenden religiös-kirchlichen Sozialisierung war und ist, abgesehen von einer jeweiligen Ideologisierung, die gewissermassen durch das kollektive Gedächtnis der Gesellschaft alimentiert wird.

Für die meisten Christkatholiken, die sich überhaupt eine Meinung bilden konnten, war die grundsätzliche Verbindung von demokratisch-synodalen Strukturen und Bischofsamt vermutlich eine Rückkehr zum Geist, wenn auch nicht zum Buchstaben einer älteren Kirchengestalt, die nicht – so wie sie es sahen – durch den päpstlichen Absolutismus entstellt war. Leider gestattet es die Quellenlage zur Zeit nicht (und vielleicht überhaupt nicht mehr), die unmittelbaren Inspirationsquellen für die Kirchenverfassung und ihre Synode festzustellen.

Immerhin gibt es einige Hinweise. Im erwähnten Bericht von *Leo Weber* wird einmal auf die Studie von *Walter Munzinger* «Papstthum und Nationalkirche» aus dem Jahre 1860 verwiesen, in welcher der Autor «der Wiedereinführung der kirchlichen Synoden als dem stärksten Damm gegenüber der Allmacht Rom's» das Wort spreche<sup>14</sup>. *Munzinger* gibt im Buch einen Überblick über Strömungen in der abendländischen Kir-

<sup>13</sup> Vgl. *Fred Smit*, Meinungsverschiedenheit zwischen den altkatholischen Kirchen Deutschlands, Hollands und der Schweiz im Jahre 1876, *IKZ* 71 (1981) 65–120.

<sup>14</sup> Bericht (Fn.3), 19f.; *Friedberg* (Fn.3), 491.



che, die ihm – zehn Jahre vor dem Konzil – als Zeugen einer anderen, wünschenswerteren Kirchlichkeit als der päpstlich-kurialistischen erscheinen; im Zusammenhang mit den Reformkonzilen im ausgehenden Mittelalter schreibt er: «Mit diesen Bestimmungen (der regelmässigen Abhaltung von Bistums- und Provinzialsynoden) hat das Concil von Basel auf Grundlage älterer Kirchensatzungen ein Verfassungsgebäude planirt, das nicht, wie die heutige päpstliche Kirche, auf der Spitze steht, sondern auf einem breiten Fundamente ruht – dieses Fundament ist das christliche Volk und dessen Repräsentant, das allgemeine Concil, – und von frei hinaufstrebenden Säulen getragen ist: es sind die einzelnen Nationalkirchen, und als ihre Repräsentanten die Provinzial- und Bisthumssynoden. Statt des heutigen verderblichen Systems des monarchischen Absolutismus sollte nicht nur der Papst dem allgemeinen Concile, sondern auch der Erzbischof der Provinzialsynode und der Bischof der Bisthumssynode verantwortlich sein. Die wichtigsten Entscheidungen in der Kirche sollten nicht mehr gänzlich in die Hände Einzelner, sondern einer repräsentativen Versammlung, eines Parlaments, gelegt sein.»<sup>15</sup> Ob *Munzingers* Rekonstruktionen zutreffen, kann angesichts

<sup>15</sup> *Walther Munzinger*, Papstthum und Nationalkirche. Eine kirchenrechtliche Studie, Bern 1860, 33 f.

Anstösse zu *Munzingers* Programm sind wohl von *Ignaz Heinrich von Wessenberg* (1774–1860) ausgegangen, dem jener seine Schrift gewidmet hat; im letzten Kapitel seines vierbändigen Werkes «Die grossen Kirchenversammlungen des 15ten und 16ten Jahrhunderts in Beziehung auf Kirchenverbesserung geschichtlich und kritisch dargestellt», Constanz 1840, kommt *Wessenberg* abschliessend auf seine das ganze Opus durchziehende Lieblingsidee einer ordentlichen Kirchenleitung durch Provinzial- und Bistumssynoden (der Bischof umgeben vom mitberatenden Klerus) zu sprechen.

Sachlich noch näher stehen *Munzingers* Ausführungen aber Ideen, wie sie der frühe *Alois Vock* (1785–1857) in seiner (1832 nachgedruckten) Schrift «Der Kampf zwischen Papstthum und Katholizismus im fünfzehnten Jahrhundert. Eine Säkularfeier für die Kirchenversammlung zu Konstanz (1416), Schweizerisches Museum, Aarau 1816», 75–125, und vor allem der Sailer Schüler und Angehörige des Uznacher Kapitels *Alois Fuchs* (1794–1855) vorgetragen haben; der letztere stellt in seiner berühmten (zensurierten) Rapperswiler Predigt vom 13. Mai 1832 und in seiner zweibändigen Verteidigungsschrift «Mein Glauben und Hoffen sammt Stimmen aus der kathol. Kirche zu meiner Vertheidigung», St. Gallen 1835/36, das repräsentative System als Kennzeichen der katholischen Kirchenverfassung heraus; er sieht seine konkrete Umsetzung in Synoden auf allen Ebenen und spricht im Hinblick auf die Einbeziehung von Laien von der «ächt christlichen Demokratie» (I 78–89, 224 ff.). Vgl. auch noch sein 1833 entstandenes Programm «Die katholische Schweiz» (leicht verändert in II 489–494). Zu *A. Fuchs* vgl. *Othmar Pfyl*, *Alois Fuchs 1794–1855. Ein Schwyzer Geistlicher*

der diffizilen Problematik konziliaristischer Theorien und Ansätze zur Praxis auf sich beruhen<sup>16</sup>; sie waren ja im altkatholischen Reformprogramm mit vorläufig nur nationaler Reichweite auch noch nicht umfassender zu verwirklichen. Jedenfalls setzte *Munzinger* grosse Erwartungen in Synoden, «weil sie dem erfrischenden demokratischen Elemente, ... dem wahren, einzig unfehlbaren Grund der Verfassung, dem christlichen Volke selbst, am nächsten stehen»<sup>17</sup>. Das Reformprogramm, wie es auf dem bedeutenden Altkatholikenkongress in München 1871<sup>18</sup> vorgestellt wurde, interpretierte er so, dass nunmehr das unmittelbare Glaubensbewusstsein des katholischen Volkes zum Tragen kommen solle. Die Kirche werde sich selbst zurückgeben. Reichlich optimistisch sprach er davon, «dass das alte Christentum, wie es von der heutigen Wissenschaft und von dem heutigen Glaubensbewusstsein als wahr anerkannt wird, unsere Grundlage bildet»<sup>19</sup>.

auf dem Weg vom Liberalismus zum Radikalismus, 3 Teile, Mitteilungen des Historischen Vereins des Kantons Schwyz 64/71/73, 1971/1979/1981.

Die in der kanonischen Überlieferung vorgesehenen Synoden machten schliesslich auch die liberal-regenerierten Geist verratenden Badener Konferenz-Artikel von 1834 zu einer Verpflichtung für die Kantonsregierungen auf dem Gebiet des geplanten schweizerischen Erzbistums (vgl. *Alfred Kölz*, Quellenbuch zur neueren schweizerischen Verfassungsgeschichte. Vom Ende der Alten Eidgenossenschaft bis 1848, Bern 1992, 344–347).

Zum weiteren geschichtlichen Hintergrund vgl. *Stadler* (Fn. 33), 43–81.

<sup>16</sup> Vgl. *Remigius Bäumer*, Die Erforschung des Konziliarismus [Erstveröffentlichung 1975], in: *ders.* (Hg.), Die Entwicklung des Konziliarismus. Wesen und Nachwirken der konziliaren Idee, Wege der Forschung 279, Darmstadt 1976, 3–56; *Heribert Smolinski*, Artikel «Konziliarismus», in: *TRE 19*, Berlin 1990, 579–586; ferner *Hermann Josef Sieben*, Die Konzilsidee des lateinischen Mittelalters (847–1378), Konziliengeschichte Reihe B, Paderborn 1984, 315 ff.; *ders.*, Traktate und Theorien zum Konzil. Vom Beginn des grossen Schismas bis zum Vorabend der Reformation (1378–1521), Frankfurt 1983; *ders.*, Die katholische Konzilsidee von der Reformation bis zur Aufklärung, Konziliengeschichte Reihe B, Paderborn 1988; *Josef Wohlmuth*, Die Konzilien von Konstanz (1414–1418) und Basel (1431–1448), in: *Giuseppe Alberigo* (Hg.), Geschichte der Konzilien. Vom Nicaenum bis zum Vaticanum II, Düsseldorf 1993, 235–290; zum Konzil von Konstanz zuletzt *Phillip H. Stump*, The Reforms of the Council of Constance (1414–1418), SHCT 53, Leiden 1994.

<sup>17</sup> Papstthum (Fn. 14), 35.

<sup>18</sup> Vgl. *Schulte* (Fn. 4), 22–24; *Küry* (Fn. 4), 450–452.

<sup>19</sup> *Walther Munzinger*, Der Katholiken-Congress in München, Die Stellung des Staates zu der religiösen Bewegung in der Schweiz. Ein aufklärendes Wort an den schweizerischen Verein freisinniger Katholiken, Bern 1871, 5. Die von *Munzinger* vorausgesetzte Konvergenz von zeitgenössischem Glaubensbewusstsein und historisch orientierter theologischer Wissenschaft ist auf den zweiten Blick ein

Ich bin etwas länger bei *Munzinger* verweilt, weil ich vermute, dass viele von den religiös empfindsamen radikalen Katholiken aus dem Bildungsbürgertum<sup>20</sup> ähnlich dachten wie er, auch wenn sie nicht auf die faktisch gescheiterten Reformkonzilien hinwiesen.

Aus heutiger Sicht ist der Rekurs auf eine nicht im Papsttum zentralisierte Kirchenwirklichkeit, sei es die *ecclesia primitiva* der apostolischen Zeit oder die alte ungeteilte Kirche des ersten Jahrtausends bzw. der sieben ökumenischen Synoden oder konziliaristische und epikopalistische Strömungen im Abendland, sowieso nur im Sinne einer grundsätzlichen Orientierung zu verstehen. Natürlich liessen theoretisch sich einzelne Elemente der Kirchenverfassung mehr oder weniger geradlinig auf frühere Tradition zurückführen; aus der breiten und heterogenen konziliaristischen Strömung der abendländischen Kirche wären etwa zu nennen der Gedanke, dass die Kirche ein korporatives Miteinander von Haupt und Gliedern darstellt, so dass Hierarch und zugehörige synodale Versammlung<sup>21</sup> nur miteinander die Leitungsverantwortung tragen können, worin dann auch eine Kontrolle des Hierarchen durch

faszinierender Gedanke; freilich kommen mir Zweifel, ob ich ihn überhaupt recht verstehe, wenn ich in einem – allerdings 10 Jahre früheren – Brief *Munzingers* an seinen Kollegen an der Basler Universität, *Andreas Heusler*, lese, er erwarte von neu erweckten Konzilien und Synoden, dass der die Kirche beseelende Geist keineswegs die Bahn der alten Glaubenskonzilien fortsetzen würde, sondern statt der Dogmen christliche Sittlichkeit, Liebe und Humanität zur Geltung bringen würde; vgl. *Victor Conzemius*, *Der geistesgeschichtliche Hintergrund des Christkatholizismus: zur Entstehung der christkatholischen Pfarrei Olten*. Anhang, ZSKG 60 (1966) 112–170, hier 164–166.

<sup>20</sup> Ich verweise noch auf *Simon Kaiser* (1828–1898), der wie *Munzinger* auch Jurist war und von 1871 bis zur Konstituierung der Nationalsynode im Sommer 1875 das Zentralkomitee des SVFK präsierte; freilich verschwindet er von da an aus dem christkatholischen Gesichtskreis – seine religiöse Einstellung ist schwer einzuschätzen. *Kaiser* skizziert in seiner Eröffnungsrede zum «Schweizerischen Katholikenkongress» vom 18. September 1871 in Solothurn für die zu gründende antiinfallibilistische katholische Bewegung zwei Aufgaben: Widerstand zu leisten gegenüber dem absolutistischen System des Papalismus und den «christlichen Haushalt» nach den Grundlagen der ersten Zeiten des Christentums zu reorganisieren; dazu gehört, dass den Laien ein Ort im Lebensprozess der Kirche eingeräumt wird. Er sieht dies als Anwendung der Grundlage des demokratischen Staatsrechtes, nämlich der Volkssouveränität, auf kirchliche Verhältnisse und nennt als zwei (doch recht harmlose) Beispiele die Volkswahl der Pfarrer und die Verwaltung des Pfarreivermögens. Vgl. *Der Schweizerische Katholikenkongress in Solothurn vom 18. Herbstmonat 1871*, Bern o.J. [1871], 5–11.

<sup>21</sup> In der Regel werden genannt Papst und Kardinalkollegium oder aber Papst und Generalkonzil, bisweilen noch Metropolit und Provinzialkonzil.

die Synode impliziert ist; ferner die Idee der Repräsentation des Kirchenvolkes durch eine Synode, bisweilen in Verbindung mit der Lehre von der Volkssouveränität, wie sie der theologisch-kanonistischen Tradition vertraut war; sodann die Überzeugung, dass Kirchenreformen nur synodal verwirklicht werden können, womit auch wieder die Forderung zusammenhängt, Synoden seien zu institutionalisieren als regelmässig zusammentretende und somit als quasi-parlamentarische Versammlungen. Man könnte mit mehr oder weniger Recht sagen, dass solche und andere Elemente im Fall der christkatholischen Nationalsynode auf eine Bistumssynode frei angewendet worden seien; aber das Gesamtergebnis ist dennoch nicht eine Wiederbelebung früherer Zustände: eine Bistumssynode nach der Konzeption der christkatholischen Verfassung gab es so nicht. Ähnlich müsste man auch die etwa von *Eduard Herzog* vorgenommene Anknüpfung an die Kirchentheologie des grossen nordafrikanischen Bischofs Cyprian aus dem 3. Jahrhundert<sup>22</sup> oder den Rückgriff auf die elementare Synodalordnung der Alten Kirche<sup>23</sup> beurteilen.

<sup>22</sup> Vgl. *Eduard Herzog*, Über das christkatholische Bischofsamt. Hirtenbrief vom Tage der Konsekration [18. September 1876]. An die Katholiken der Schweiz, in: Synodalpredigten und Hirtenbriefe, Bern 1886, 53–74; *ders.*, Antwort auf die am 4. November 1876 publizierte «Erklärung der schweizerischen Bischöfe», in: ebd. 75–91; *ders.*, Antwort auf die päpstliche Exkommunikationsbulle vom 6. Dezember 1876. Hirtenbrief auf die Fastenzeit 1877. An die christkatholischen Gemeinden der Schweiz, in: ebd. 92–114. *Herzog* orientiert sich dabei auch am Werk seines Konsekrators, des früheren Breslauer Kirchengeschichtsprofessors *Joseph Hubert Reinkens*, Die Lehre des heil. Cyprian von der Einheit der Kirche, Würzburg 1873.

<sup>23</sup> Das Material für den altkatholischen Rekurs auf die Alte Kirche bot das umfassende Werk von *Johann Friedrich von Schulte*, «Die Stellung der Konzilien, Päpste und Bischöfe vom historischen und kanonistischen Standpunkte und die päpstliche Konstitution vom 18. Juli 1870». Mit den Quellenbelegen, Prag 1871 (Neudruck Aalen 1976). Darin wird der im Synodalwesen – zumal im ökumenischen Konzil – zur Geltung kommende Gemeinschaftscharakter der Kirche hervorgehoben. Für eine Beteiligung von Laien als mitspracheberechtigten Teilnehmern an einer Synode kommt freilich fast nur das sog. Apostelkonzil (Apg 15) als praxisbegründender Beleg in Frage; vgl. 18–22, 64–86.

Aus der Perspektive der heutigen Forschung vgl. zur ersten Orientierung *Hans Schneider*, Artikel «Konzilien», in: EKL 2, Göttingen 1989, 1430–1440. Umfassend informiert *Hermann-Josef Sieben*, Die Konzilsidee der Alten Kirche, Konziliengeschichte Reihe B, Paderborn 1979. Zu den Anfängen vgl. *Eric Junod*, Naissance de la pratique synodale et unité de l'Eglise au II<sup>e</sup> siècle, in: *Fairy von Lilienfeld/Adolf Martin Ritter* (Hg.), Einheit der Kirche in vorkonstantinischer Zeit, Oikonomia 25, Erlangen 1989, 19–34, 133–139.

Speziell zur Frage der Art und Weise der Gegenwart von Laien (abgesehen vom jeweiligen Regenten und seinen Bevollmächtigten) bei von Bischöfen be-



Im Rückblick ist zu lernen: Der Rekurs auf andere, frühere Kirchenwirklichkeit lässt in der Praxis gerade nicht deren Imitation entstehen, wenn die Zeitgenossenschaft mit der Welt nicht übersprungen wird. Blosser Imitation, ohne Elemente der Kreativität, wäre aber auch nur eine Karikatur dessen, was theologisch bei der Rede von einer Orientierung an der Tradition impliziert ist.

Wichtig war den Schöpfern der Verfassung und der Nationalsynode generell die Partizipation von Getauften an der Kirche als einer Grösse, für welche sie deren Mitverantwortung und Mitsprache als selbstverständlich erachteten<sup>24</sup>. Und das heisst, dass sie Inspirationen für den Vollzug solcher Partizipation auch aus den politischen Institutionen ih-

suchten Synoden und ihrer Mitwirkung beim Zustandekommen von Beschlüssen im ersten Jahrtausend vgl. *Yves M.-J. Congar*, *Jalons pour une théologie du laïc*, UnSa 23, Paris 1964, 333–355; *Jakob Speigl*, *Zum Problem der Teilnahme von Laien an den Konzilien im kirchlichen Altertum*, AHC 10 (1978) 241–248; *Wilfried Hartmann*, *Laien auf Synoden der Karolingerzeit*, AHC 10 (1978), 249–269; *Hermann Josef Sieben*, *Die Konzilsidee der Alten Kirche*, [siehe oben], Register s.v. «Laien». Für das zweite Jahrtausend und besonders die Zeit nach der Mitte des 13. Jahrhunderts vgl. die in Fn. 16 angegebene Literatur.

Auf einen – entscheidenden – Faktor im komplexen Sachverhalt sei aufmerksam gemacht: das (implizite) Verständnis der Repräsentation der Ortskirche(n) auf überdiözesanen Synoden. Repräsentieren Bischöfe pauschal die Getauften oder repräsentieren neben Bischöfen noch andere Personen differenziert die verschiedenen Gruppierungen der nach Ständen unterschiedenen Kleriker und Laien? Wie wird das Verhältnis zwischen repräsentierenden und repräsentierten Grössen im Hinblick auf die Autoritätsfrage gesehen? Wie wird die repräsentierte Grösse «Kirche» gesehen: ortskirchlich strukturiert oder als *corpus Christianum*? Wichtig ist im Zusammenhang ferner noch die Frage, ob eine Synode als Einrichtung gesehen wird, die je und je zu Problemen, welche die Einheit der Kirche bedrohen, Stellung zu nehmen hat, oder als Einrichtung, durch die sich ordentliche Kirchenleitung vollzieht.

Die periodischen Diözesansynoden, wie sie seit der Karolingerzeit bezeugt sind und an denen bis ins 12./13. Jahrhundert noch einflussreiche Laien teilnehmen konnten, bilden keinen Anknüpfungspunkt für die christkatholische Nationalsynode, da sie meist nur den Bischof zu beraten oder kirchliches Recht zur Kenntnis zu nehmen hatten, vgl. *Peter Landau*, Artikel «Kirchenverfassung», TRE 19, Berlin 1990, 110–165, hier 121, 136. Die im Hochmittelalter entstehende Institution des Domkapitels schloss neben den Laien auch den grössten Teil des Klerus von der Leitung des Bistums aus.

Zu neueren Entwicklungen in der römisch-katholischen Kirche vgl. *Winfried Aymans*, *Das synodale Element in der Kirchenverfassung*, MThS.K 28, München 1970.

<sup>24</sup> Dies konnte damals von der christkatholischen Theologie nicht ekklesiologisch begründet und reflektiert werden.

res Landes bezogen, und zwar, soweit es das Bistum anbelangt, aus dem parlamentarischen Repräsentationssystem (nicht aber aus direktdemokratischen Institutionen)<sup>25</sup>. In dieser Variation gehört die christkatholische Kirche in das Rinnsalsystem der «eklesiologischen Option»<sup>26</sup>, als welcher der Konziliarismus in der Neuzeit weiterlebt.

Worauf bezieht sich nun aber diese Partizipation am Leben der Kirche, wie sie in der Nationalsynode zur Geltung kommt? § 9 der Kirchenverfassung formuliert: «Die National-Synode ist das oberste gesetzgebende und entscheidende Organ der christkatholischen Kirche der Schweiz.» Dann werden im einzelnen aufgeführt «die Aufstellung allgemeiner Grundsätze über Kultus und Disziplin der Kirche», die Abnahme und Prüfung von Jahresbericht und Jahresrechnung des Synodalarats, die Wahl und allfällige Amtsenthebung des Bischofs, die Wahl der synodalen Organe. Dies geschieht, wie § 8 festhält, «zur Bewahrung der Einheit des kirchlichen Lebens»<sup>27</sup>.

Neben der schon besprochenen Wahl des Bischofs ist für unser Thema nur noch die Verantwortung für Kultus und Disziplin der Kirche von Belang. Sie wird in der Verfassung deswegen eigens genannt, weil die ins Auge gefassten Reformen eben solche sind, die nach Ansicht der damaligen deutschen altkatholischen Kanonistik in den Zuständigkeitsbereich einer Partikularsynode fallen<sup>28</sup>. In der schon erwähnten Resolution des SVFK vom Juli 1873 ist schon zu einigen «das Wesen der Kirche in keiner Weise berührenden Reformen» aufgerufen worden; dies geschah im

<sup>25</sup> Direktdemokratische Einwirkungen der Kirchgemeindebasis auf die Nationalsynode sind nicht vorgesehen; immerhin führten Petitionen aus den Gemeinden der Genfer Kirche und der Gemeinde La Chaux-de-Fonds im Jahre 1878 zur Einführung der Kommunion unter beiden Gestalten, wo dies ausdrücklich gewünscht wurde. Andererseits bleibt unklar, inwieweit Synodebeschlüsse die Kirchgemeinden, deren Autonomieverständnis notorisch war (und teilweise noch ist), verpflichten.

<sup>26</sup> Vgl. *Smolinski* (Fn. 16), 579.

<sup>27</sup> Verfassung (Fn. 6), 5; Constitution (Fn. 6), 5. Man vergleiche dazu die Aufgaben, wie sie *Johann Friedrich von Schulte* (1827–1914) für die deutsche altkatholische Synode zusammenfasst: «...die Gesetzgebung, die Fällung der Urteile in schweren Disciplinarsachen der Geistlichen, Entscheidung über Beschwerden gegen den Bischof und die Synodalrepräsentanz, bzw. über Berufungen gegen deren Beschlüsse nach Massgabe des Gesetzes ..., die Wahl des Bischofs...»: *Schulte* (Fn. 4), 578. Die Aufgaben sind also durchaus vergleichbar, auch wenn die deutsche «Synodal- und Gemeindeordnung» von 1873, die *Schulte* als einer der bedeutendsten damaligen Kanonisten entworfen hat, ganz auf den Bischof als Haupt der Kirche ausgerichtet ist.

<sup>28</sup> Vgl. *Schulte* (Fn. 4), 599–650, hier bes. 599–602.



Anschluss an entsprechende Feststellungen des 2. Altkatholikenkongresses in Köln im September 1872<sup>29</sup>. Von der Synode verabschiedete Reformen setzten jedoch erst 1876 ein. Das ist im einzelnen nicht zu verfolgen. Jedoch ist auf das Leitprinzip aufmerksam zu machen, das die 2. Session der Nationalsynode von 1876, unmittelbar nach der Proklamation des die Wahl annehmenden *Eduard Herzog* zum erwählten Bischof, zu ihrem (ersten) Beschluss erhob<sup>30</sup>. Es handelt sich dabei um eine Selbstverpflichtung gegenüber den Einigungsbestrebungen, wie sie im Münchener Programm von 1871 formuliert und in den von *Döllinger* (1799–1890) einberufenen Bonner Unionskonferenzen von 1874 und 1875 in Angriff genommen wurden. Zu dieser Selbstverpflichtung gehört u. a., dass «als katholische Disziplin und Liturgie nur die Disziplin und Liturgie, wie sie allgemein in der ungeteilten Kirche gefeiert worden» ist, anerkannt wird. Damit waren für die liturgischen und disziplinären Reformen, welche die Nationalsynode an die Hand nahm, Grenzen gesteckt, und es war ihnen die Richtung gegeben.

<sup>29</sup> Bericht (Fn.3), 57–59; *Friedberg* (Fn.3), 508–510. Zu den Aufstellungen des Kölner Altkatholikenkongresses vgl. *Schulte* (Fn.4), 601.

<sup>30</sup> Protokoll der zweiten Session der National-Synode der christkatholischen Kirche der Schweiz, 7. bis 8. Juni 1876, 12–14, 20f.; ebenfalls in *Küry* (Fn.4), 455. Französische Ausgabe: Procès-verbal de la deuxième session du Synode national de l'Eglise catholique chrétienne suisse, Séances des 7 et 8 juin 1876, 12–14, 19f. Der ganze Text lautet: «Le Synode national de l'Eglise catholique chrétienne suisse déclare ce qui suit: Il salue comme une grande œuvre, prédite déjà par le fondateur de la religion chrétienne et par conséquent dans les décrets de la Providence divine, les efforts de l'Eglise des Vieux-catholiques d'Allemagne pour provoquer une union avec les Eglises protestantes, grecque et anglicane, et il poussera de toutes ses forces à la réussite et à l'achèvement de cette œuvre.

Afin de faire entrer cette union dans la pratique des faits et d'accord avec les principes de l'Eglise primitive, il reconnaît comme seul chef de l'Eglise Jésus-Christ, sous lequel il se régit comme association autonome, de concert avec son épiscopat, son clergé et ses diacres; il ne reconnaît comme œcuméniques, c'est-à-dire comme ayant un caractère général, que les sept conciles qui ont été reconnus comme tels par l'Eglise primitive de l'Orient et de l'Occident, et il n'admet non plus que les textes authentiques des décisions de ces conciles; il ne reconnaît comme morale catholique que la morale des Evangiles, telle qu'elle résulte du témoignage général, constant et unanime des diverses Eglises; il ne reconnaît comme discipline et liturgie catholique que la discipline et la liturgie telles qu'elles ont été mises en pratique d'une manière générale dans l'Eglise primitive.

Le Conseil synodal est chargé de porter cette déclaration à la représentation synodale de l'Eglise des Vieux-catholiques d'Allemagne, pour elle et pour qu'elle la communique à d'autres.»

Der mittlere, die Kirche bei Reformen konkret verpflichtende Teil geht auf die Intervention von Prof. *Eugène Michaud* zurück.

Diese Grundsatzserklärung der Nationalsynode ist in zweifacher Hinsicht von Bedeutung. Erstens wurde damit programmatisch als Ziel der christkatholischen Kirche herausgestellt, dass sie ihre Katholizität in Bekenntnis, Verfassung und kirchlichem Leben inskünftig grundsätzlich an den Glaubensvollzügen der Alten Kirche auszurichten hat. Warum? Weil so nach dem von *Döllinger* entwickelten Programm die Wiedervereinigung der Konfessionen auf dem weiten Boden der altkirchlichen Grundentscheidungen angebahnt werden kann. Gleichzeitig liegt in solcher Ausrichtung auch die Legitimierung der christkatholischen Kirche als katholischer Kirche: diese ist für sie, die nicht mehr unter päpstlicher Obödienz stehen kann, durch die Kontinuität mit der alten ungeteilten Kirche gewährleistet. Das ist der Sinn der Orientierung an der Alten Kirche, nicht aber ein Konservativismus, der das kirchliche Leben in möglichst altmodischen Formen repristinieren will. Zweitens ist zu vermerken, dass dieser Synodebeschluss auf die Initiative eines Theologen zurückgeht, der zudem mit den christkatholischen Laienführern, meistens Juristen aus dem radikalen Establishment, nicht in Verbindung stand. Es handelt sich um Prof. *Eugène Michaud* (1839–1917), der ein paar Monate zuvor aus Frankreich an die 1874 errichtete (alt)katholisch-theologische Fakultät in Bern berufen worden war<sup>31</sup>.

Diese Grundsatzserklärung, deren Tragweite damals wohl noch nicht recht erkannt wurde<sup>32</sup>, und der 1876 einsetzende, fast ein halbes Jahrhundert währende Episkopat von *Eduard Herzog* markieren den Anfang eines Weges, in dessen Verlauf die geistigen Bedingungen, unter denen christkatholisches Kirchesein sich anfänglich artikuliert, sich merklich änderten. Die Kulturkampfmentalität<sup>33</sup>, in der die grundlegenden

<sup>31</sup> Vgl. zu den Bedingungen und Erwartungen, die *Michaud* im Hinblick auf eine Tätigkeit in der Schweiz äusserte, *Raoul Dederen*, *Un réformateur catholique au XIX<sup>e</sup> siècle. Eugène Michaud (1839–1917). Vieux-catholicisme. Œcuménisme*, Genève 1963, 125–127.

<sup>32</sup> Das lässt sich wenigstens einem Votum des damaligen Synodalarbeitspräsidenten *Augustin Keller* entnehmen, der einem synodalrätlichen Antrag, der eher vage von der Förderung der Einigungsbestrebungen spricht, den Vorzug gab. *Michauds* Text, der als Alternativantrag eingereicht wurde, fand dann ohne grosse Änderung die diskussionslos erfolgte Zustimmung der Synode, Protokoll (Fn. 30), 13, 21; Procès-verbal (Fn. 30), 13, 20.

Ältere Vorstellungen über die Wiedervereinigung der Kirche in: *Katholische Blätter* 1 (1873) 249–253 («Ansichten über die Wiederversöhnung der getrennten Christen vom katholischen Standpunkte aus»); 2 (1874) 361–364 («Über die Vereinigung der kirchlichen Bekenntnisse»).

<sup>33</sup> Zum Kulturkampf sei auf das magistrale Werk von *Peter Stadler*, *Der Kulturkampf in der Schweiz. Eidgenossenschaft und Katholische Kirche im europäi-*

Texte zur Kirchenordnung entstanden, wird allmählich abgebaut. Die Einübung einer bischöflich-synodalen kirchlichen Praxis kann beginnen.

Die Zeit reicht nicht, diese Änderungen im einzelnen aufzuzeigen. Ich beschränke mich auf einen Punkt, der für unser Thema von Belang ist, und der uns in die Gegenwart führt. 1989 hat die Nationalsynode eine neue Kirchenverfassung in Kraft gesetzt. In sie ist weithin die über hundertjährige Erfahrung einer bischöflich-synodalen Praxis eingeflossen. Zu dieser Erfahrung gehört auch das Vertrauen, das trotz gelegentlicher Spannungen und Konflikte zwischen Laien und Geistlichen, Bischof und Synodalen aufgebaut werden konnte. Das hat im Verfassungstext<sup>34</sup> sozusagen atmosphärische Spuren hinterlassen, die dann sichtbar werden, wenn man die den Bischof betreffenden Aussagen der beiden Verfassungstexte miteinander vergleicht. Wie unbefangen wird da etwa von der Aufgabe des Bischofs gesprochen, dass er «für das Bleiben der Kirche in der Überlieferung des Glaubens und für die Einheit des Bistums in Verkündigung, Liturgie und Sakramentspendung» zu sorgen habe (Art.5).

Das Grundprinzip der Partizipation aller an einer gemeinsamen nicht delegierbaren Verantwortung für das Sein und Geschehen von Kirche ist beibehalten, ja noch verstärkt. Nach wie vor obliegt die Leitung der Kirche «der Nationalsynode, dem Bischof und dem Synodalrat gemeinsam» (Art.3)<sup>35</sup>, insofern sind «Laien und Geistliche gleichermaßen verantwortlich für das kirchliche Leben» (Art.4, 1)<sup>36</sup>. Es tritt – wenigstens im Verfassungstext, die Wirklichkeit hinkt noch nach – viel mehr das Bis-

schen Umkreis 1848–1888, Frauenfeld 1984, verwiesen, wo auch zur Geschichte der entstehenden christkatholischen Kirche eine Fülle von Material verarbeitet ist.

<sup>34</sup> Die Kirchenverfassung von 1989 sowie die sie begleitenden Texte (Geschäftsordnung der Nationalsynode, Ordnung für die Bischofswahl, Ordnung der Konsekration, der Proklamation und der Amtseinführung des Bischofs, Richtlinien für die bischöfliche Amtsführung) von 1992 und 1994 sind bislang nur in den Synodeprotokollen publiziert worden.

<sup>35</sup> Vgl. auch Art.26: «Der Bischof erfüllt mit den Priestern und Diakonen die geistlichen Aufgaben im Bistum und berät sich mit ihnen in den Fragen der Kirchenleitung.» Französische Fassung: «L'évêque accomplit en collaboration avec les prêtres et les diacres les tâches spirituelles dans le diocèse et les consulte sur la conduite du diocèse.»

<sup>36</sup> Vgl. auch Art.27: «Bischof, Priester und Diakone üben ihr Amt so aus, dass die Laien ihre eigene Verantwortung wahrnehmen und selbst aktiv werden können.» Französische Fassung: «Evêque, prêtres et diacres exercent leur ministère de manière à ce que les laïques puissent assumer leurs propres responsabilités et devenir eux-mêmes actifs.»

tum als Grundeinheit des kirchlichen Lebens in Erscheinung als in der ersten Verfassung, wo die Kirchgemeinden diese Stellung einnehmen. Die Kirchgemeinden werden andererseits mehr in die Verantwortung für die Einheit des Bistums einbezogen (Art. 35–46), und es wird ihnen und kantonal-kirchlichen Organisationen ein Antragsrecht an die Synode zuerkannt (Art. 20). Das zeigt, dass diesen beiden Grössen des Staatskirchenrechtes<sup>37</sup>, die von den Christkatholiken nie als Störpotential für das kirchliche Eigenleben empfunden worden sind, klarer als bisher ein ekklesiologischer Ort zugewiesen worden ist.

Die neue Kirchenverfassung widerspiegelt nicht nur Synodenerfahrung, sondern auch den Ertrag der ekklesiologischen Reflexion der jüngeren altkatholischen, gerade auch schweizerisch-christkatholischen Theologie. Am deutlichsten wird dies greifbar in einer ausführlichen Präambel, die das Selbstverständnis der christkatholischen Kirche im Horizont einer trinitarisch orientierten Ortskirchentheologie entfaltet.

Diese ekklesiologische Arbeit vollzog sich nicht in einem luftleeren Raum. Sie ist einerseits nicht denkbar ohne die fruchtbaren und herausfordernden Begegnungen mit orthodoxer und anglikanischer Theologie und Kirche, die seit den 1870er Jahren nicht mehr abgebrochen sind. Dass gerade die Orthodoxie – sie primär – und in geringerem Ausmass die anglikanische Kirche ins Gesichtsfeld der neueren christkatholischen Theologie traten, hängt mit dem altkirchlichen Kriterium zusammen, das in allen drei Kirchen für die Ekklesiologie eine regulative Funktion hat. Ich kann das hier nur kurz andeuten: In der Alten Kirche wird u. a. der Gemeinschaftscharakter von Kirche, das Konsensprinzip bei der Wahrheitsfindung und die – spannungsvolle, eben auch das Gespräch erfordernde – Unterscheidung von wesenhafter Glaubenseinheit

<sup>37</sup> Vgl. dazu zuletzt *Dieter Kraus*, Schweizerisches Staatsrecht. Hauptlinien des Verhältnisses von Staat und Kirche auf eidgenössischer und kantonaler Ebene, *Jus ecclesiasticum* 45, Tübingen 1993.

In beiden Verfassungen wird wiederholt (1875) oder generell (1989) ein Vorbehalt der staatlichen Gesetzgebung festgehalten. Was die Kirchengemeinde angeht, so sah *Eduard Herzog* Verbindungslinien zwischen den vom Staat geschaffenen oder mit kirchlichen Befugnissen (z. B. Pfarrwahlrecht) ausgestatteten Spezialgemeinden und den früheren innerschweizerischen Kirchengenossenschaften; daher hatte er keinen Anlass, jene als unkirchlich abzulehnen.

Vgl. zur Frage von staatskirchenrechtlichen Elementen in den Ordnungen der öffentlich-rechtlich anerkannten Kirchen auch die «hauptsächlich» (S. 5) vom christkatholischen Theologen *Kurt Stalder* formulierten Überlegungen in: *Staat und Kirche in der Schweiz. Theologische Probleme*, hg. von der Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen in der Schweiz, Zürich 1979.

und ihrer vielfältigen Konkretisierung (keine Uniformität des kirchlichen Lebens) bezeugt gesehen.

Andererseits haben auf die christkatholische Theologie auch die Erfahrungen eingewirkt, wie sie mit der seit 1889 erfolgten Einbindung der Schweizer Kirche in die Gemeinschaft der altkatholischen Kirchen in der Utrechter Union gegeben waren. Die Utrechter Union bot so Ansätze zur praktischen Bewährung einer Einheitskonzeption, die auf einer Ortskirchentheologie beruht: jede Ortskirche – gemeint ist das Bistum, evtl. ein nationaler Bistumsverband – repräsentiert die eine katholische Kirche, aber dies bedingt, dass die eine Ortskirche mit den anderen in Gemeinschaft steht und so die Identität aller Ortskirchen in ihrer «qualitativen Katholizität»<sup>38</sup> zur Geltung kommt. Die Utrechter Union und vielleicht auch noch die 1931 vereinbarte anglikanisch-altkatholische Kirchengemeinschaft wirkten als Korrektiv, wenn etwa der Begriff der Nationalkirche, der in den 1870er Jahren so prominent erscheint, im Sinne einer nicht-katholischen Selbstgenügsamkeit oder gar eines politischen Nationalismus interpretiert und missverstanden wurde<sup>39</sup>. Jedenfalls stellt die Präambel mit dem Hinweis auf die Zugehörigkeit des Bi-

<sup>38</sup> Vgl. *Urs von Arx*, Der ekklesiologische Charakter der Utrechter Union, IKZ 84 (1994) 20–61 (dort auch Hinweise auf die neuere altkatholische ekklesiologische Literatur).

<sup>39</sup> Der Begriff der Nationalkirche ist theologisch nur haltbar als Umschreibung einer Ortskirche oder eines Verbandes von Ortskirchen, die auf weitere Vergemeinschaftung angewiesen sind. Eine grundsätzliche und totale Beschränkung auf das Gebiet einer Nation, bei der mehr intendiert ist als die Gewährleistung einer inneren Autonomie, wäre eine Desavouierung der Katholizität, wie immer man sie bestimmt. Dass der Ausdruck in der zweiten Hälfte des letzten Jahrhunderts antirömische und antiromanische Affekte implizierte und dabei der Papst in erster Linie als fremder Souverän betrachtet wurde, sollte nicht schon von vornherein die ekklesiologische Brauchbarkeit des Begriffs ausschliessen. Ein theologisch sachgemässes Verständnis kommt in einem ungezeichneten Artikel im Organ der Genfer Christkatholiken zum Ausdruck: *Le Catholique Suisse. Organe des catholiques libéraux I* (1873/74) Nr. 40, 1. 5. 1874, 1 f.

In der deutschen Schweiz wirkte der Programmpunkt eines nationalen Metropolitanverbandes in den sog. Badener Artikeln von 1834 (vgl. oben Fn. 13) nach; vgl. dazu zuletzt *Alfred Kölz*, Neuere schweizerische Verfassungsgeschichte. Ihre Grundlinien vom Ende der Alten Eidgenossenschaft bis 1848, Bern 1992, 400–404 (sowie Quellenbuch 344–347).

Ein Missbrauch des Begriffs lag z. B. in seiner Inanspruchnahme durch die «Katholisch-Nationalkirchliche Bewegung» (seit 1938 «Katholisch-Nationalkirchlicher Volksverein») vor, die ab 1933/34 die deutsche altkatholische «Nationalkirche» als den Ort propagierte, wo die nationalsozialistischen Werte der Volksgemeinschaft und des deutschen Volkscharakters am besten verwirklicht seien.



schofs zur Utrechter Union heraus, dass die Nationalsynode ihre Verantwortung in diesem weiteren kirchlichen Horizont wahrzunehmen hat. Konkret zeigt sich das zum Beispiel daran, dass nunmehr bei einem Antrag auf Amtsenthebung des Bischofs die Internationale Altkatholische Bischofskonferenz angehört werden muss (Art. 13).

Zum Ertrag der ekklesiologischen Reflexion altkatholischer Theologie gehört noch eine entscheidende Neuerung in der revidierten Verfassung, die ich auch noch erwähnen muss, weil sie für unser Thema von Belang ist. Neuerdings ist vorgesehen, dass die Synode in einem zweistufigen Verfahren, das auch die «Internationale Bischofskonferenz» der altkatholischen Utrechter Union «und allenfalls auch Theologen und Kirchenleitungen anderer Kirchen» einbezieht, zu Glaubensfragen Stellung nimmt (Art. 22). Wir haben gesehen, dass die erste Verfassung der Nationalsynode nur eine Befugnis bzw. Verantwortung zur Neuordnung im Bereich von Kultus und Disziplin einräumte, wo die Glaubenslehre, das Dogma der Kirche, mithin ihr Wesen nicht berührt wird. *Eduard Herzog* hat mehr als einmal ausdrücklich darauf hingewiesen, dass die Synode nichts am Bekenntnis der Kirche ändern will und darf; der sog. Deutschkatholizismus in der Mitte des 19. Jahrhunderts, der das fundamentale Dogma der Kirche rationalistisch korrigierte und auflöste, war hier ein warnendes Beispiel<sup>40</sup>. Die neue Verfassung lädt natürlich nicht zur Aufstellung eines neuen Glaubenssymbols oder dergleichen ein. Dennoch setzt sie voraus, dass alle Synodalen, Laien und Geistliche, mit oder ohne theologisches Fachwissen, in der Lage sind, in einer bestimmten Situation zu einer den Glauben der Kirche berührenden Frage Stellung zu beziehen. Die Synode hat dann auch die Folgen einer Stellungnahme für Antrag und Identität der christkatholischen Kirche mitzuverantworten.

Für Stellungnahmen in Glaubensfragen hat sich noch keine Praxis bilden können. Immerhin hat die Synode in freier Anlehnung an das Verfahren in der Frage der Ordinierung von Frauen zum Priesteramt im Sommer 1990 in grosser Mehrheit bekundet, dass «die ausschliessliche Weihe von Männern zu Priestern nicht vom Glauben der Kirche gefordert ist»<sup>41</sup>. Ein Jahr später hat die Synode den Bischof beauftragt, der In-

<sup>40</sup> Vgl. zuletzt *Eduard Herzog*, Der religiöse Standpunkt der christkatholischen Kirche, IKZ 9 (1919) 273–288, hier 276–279.

<sup>41</sup> Protokoll der 118. Session der Nationalsynode der Christkatholischen Kirche der Schweiz, 15. und 16. Juni 1990 in Bern – 18. August 1990 in Olten, 92–118. Französische Fassung: 210–235.



ternationalen Bischofskonferenz den Wunsch nach Einführung der Frauenordination mitzuteilen<sup>42</sup>.

Auch wenn hier, wie gesagt, nicht das in der Kirchenverfassung vorgesehene Verfahren für Stellungnahme in Glaubensfragen zum Zug gekommen ist, so wird bei dieser Frage doch deutlich, in welchem Ausmass nach neuerem christkatholischem Verständnis die Synode an der Verantwortung für die Katholizität ihrer Kirche beteiligt ist.

Bevor ich das etwas erläutere, möchte ich einige Schlussfolgerungen ziehen, welche die punktuellen historischen Sondierungen zum Verhältnis «Katholizismus und Demokratie» im Blick auf die christkatholische Kirche nahelegen.

Ich bin nicht von normativen Definitionen der Begriffe «Demokratie» und «Katholizismus» ausgegangen. Ich habe nicht mehr als ein ungefähres allgemeines Vorverständnis vorausgesetzt. Dabei habe ich nur in Anspruch genommen, dass «christkatholisch» nicht von vornherein aus dem Bereich des «Katholischen» ausgegrenzt wird, obschon dies, wie anfangs angeklungen ist, hüben und drüben geschieht<sup>43</sup>.

Ist die christkatholische Kirche mit ihrem Einheitsorgan der Nationalsynode (dem der Bischof zugeordnet ist) demokratisch? Ja, insofern Entscheidungen in der Synode aufgrund von Mehrheitsbeschlüssen zustande kommen. Nein, insofern es kein Verfahren gibt, das die Allgemeinheit der (erwachsenen) Getauften gleichsam als Souverän zur Geltung bringt. Ich könnte dieses Ja-Nein-Spiel noch eine Weile fortsetzen. Es würde sich nur bestätigen, was sich bereits früher nahegelegt hat: der Begriff der Demokratie ist nicht geeignet, all die Tatbestände zu bezeichnen, die als Wahrnehmung von Mitverantwortung für das Sein und Ge-

<sup>42</sup> Protokoll der 119. Session der Nationalsynode der Christkatholischen Kirche der Schweiz, 15. und 16. März 1991 in Zürich, 30. Französische Fassung: 59 f.

<sup>43</sup> Zu den verschiedenen Definitionen von Katholizität und den damit zusammenhängenden Ansprüchen vgl. die Überblicke bei *Erwin Fahlbusch*, Artikel «Katholisch, Katholizität», in: EKL 2, Göttingen 1989, 991–996; *Peter Steinacker*, Artikel «Katholizität», in: TRE 18, Berlin 1989, 72–80; vgl. auch Fn. 37.

Speziell zur Frage des Kriteriums der Gemeinschaft mit Rom vgl. *Yves Congar*, Katholizität und Romanität – das wechselvolle Miteinander zweier Dimensionen im Wandel der Zeiten, in: *Werner Löser* (Hg.), Die römisch-katholische Kirche, Kirchen der Welt 20, Frankfurt 1986, 47–87.

Für den Beginn der altkatholischen Bewegung in der Schweiz ist von Bedeutung, dass auf dem «Schweizer Katholikenkongress» vom 18. September 1871 in Solothurn der Antrag des Sankt Galler alt Landammanns *Basil Ferdinand Curti* (1804–1888), den Austritt aus der römisch-katholischen Kirche zu beschliessen, haushoch verworfen wurde. Man wollte sich nicht aus einer Kirche herausdrängen lassen, die man zwar kritisierte, aber doch zu verändern bestrebt war.

schehen von Kirche in Sicht getreten sind. Von Demokratie oder Demokratisierung ist übrigens im Zusammenhang mit der Revision der Kirchenverfassung auch nie die Rede gewesen, vielmehr aber davon, was die Kirche in ihrer Katholizität ausmacht. Dazu gehört, dass die Kirche als Ort, wo die im Christusgeschehen erfolgte Versöhnung Gottes mit den Menschen zum Ziel kommt, auch der Ort ist, wo alle die Verantwortung wahrnehmen können für das Bleiben der Kirche in ihrer Sendung in die Welt und für ihre Gottes Liebe bezeugenden Lebensäusserungen. Das hebt nicht auf, dass es dafür Erstverantwortung gibt, es schliesst nur aus, dass Bereiche von Erstverantwortung (z. B. beim Bischof oder beim Klerus) die Mitverantwortung und Partizipation aller an Wahrheits- und Entscheidungsfindung eliminieren. Dabei ist nicht alles rechtlich bis ins Detail geregelt. Das hängt auch mit der Überschaubarkeit der christkatholischen Ortskirche zusammen. Wer sich als einzelner oder als Gruppe Gehör schaffen will, kann das über die Kirchgemeinde oder über die öffentliche Meinung, die in der kirchlichen Presse ihr Forum hat, tun.

Elemente, die teilweise als «demokratisch» bezeichnet werden können, entfalten sich also von einem ekklesiologischen Grundverständnis her, das nur dem Begriff des «Katholischen» zugeordnet werden kann. Darin wird der Grundcharakter als wesentlich «synodal» gesehen<sup>44</sup>. Synodalität ist somit der angemessenere Begriff für die innere Zuordnung jener Elemente. Dabei vollzieht sich nach neuerer christkatholischer Auffassung diese Synodalität in einem Raum, wo Recht als Gefüge von Aufgaben und Verantwortung, von dem niemand ausgeschlossen ist, verstanden wird, und nicht etwa als ein Gefüge von Kompetenzen, die nur bestimmten Personen oder Gremien zukommen. Dieses leitende Rechtsverständnis sei ausdrücklich hervorgehoben<sup>45</sup>. Zudem bewegt sich diese Synodalität im Horizont einer vorgegebenen Überlieferung, die in komplexer Weise auf die Wahrheit (letztlich Gott in der in Jesus Christus und im Heiligen Geist wahrnehmbaren Selbsterschliessung) hingeordnet ist und die nicht Gegenstand von Mehrheitsbeschlüssen

<sup>44</sup> Das wird auch in neueren römisch-katholischen Veröffentlichungen betont. Hinter dieser Einsicht zurück bleibt die institutionalisierte Verwirklichung auf der Ebene des Bistums.

<sup>45</sup> Vgl. Kurt Stalder, Das Recht in der Kirche, in: Boris Bobrinskoy u. a., *Communio Sanctorum*. FS Jean-Jacques von Allmen, Genève 1982, 128–140; wiederabgedruckt in: *ders.*, Die Wirklichkeit Christi erfahren. Ekklesiologische Untersuchungen und ihre Bedeutung für die Existenz von Kirche heute, Zürich 1984, 245–257.

sein kann<sup>46</sup>. Dass in alledem hohe (zu hohe?) Anforderungen an die an synodalen Prozessen Beteiligten gestellt sind, muss nicht betont werden.

Die Synodalität ist aber nicht begrenzt auf die Ortskirche. Sie kommt zum Zug auch im Umgang der Ortskirchen untereinander. Für die christkatholische Kirche rücken damit konkret in den Gesichtskreis die altkatholische Kirche der Utrechter Union, darüber hinaus aber jene Kirchen, mit denen die Altkatholiken Kirchengemeinschaft aufgenommen haben oder mit Aussicht auf Verwirklichung anstreben, also die Anglikaner und die Orthodoxen. In diesem Zusammenhang wird nun der von der Synode ausgesprochene Wunsch nach Einführung der Frauenordination zu einer Illustration für das Ausmass der Verantwortung, das mit der praktizierten Synodalität gegeben ist. Die Einführung der Frauenordination würde im Fall der Orthodoxie zu einer neuen Entfremdung führen, welche das erreichte Mass von Glaubenseinheit, wie es im offiziellen theologischen Dialog festgestellt wurde, wieder in Frage stellt<sup>47</sup>. Zudem würde die Frauenordination, gleichgültig ob sie als eine Frage des Glaubens oder «nur» der Disziplin angesehen wird<sup>48</sup>, nicht durch die Praxis der Alten Kirche gedeckt sein, wie es doch der Grundsatzbeschluss von 1876 verlangt. Das gilt, auch wenn die altkirchliche Praxis der Nichtordinierung von Frauen zum Priesteramt, wo sie überhaupt begründet wird, nicht als letzte Einsicht in das Geheimnis der erlösenden Menschwerdung des Logos betrachtet wird und die Weiterführung der bisherigen Praxis als Grund anderer Entfremdungen in der

<sup>46</sup> Vergleichbare Einschränkungen gegenüber einem denkbaren Prinzip der Omnipotenz von Mehrheitsbeschlüssen werden in der Demokratietheorie auch für den Staat vorausgesetzt, wie Schutz von Minderheiten und individuellen Grundrechten. Für die weltanschaulich nicht neutrale, aber auch nicht bekenntnisfreie Kirche können sich hier schmerzliche Spannungen zwischen einem «Recht der Wahrheit» und einem «Recht der Person» ergeben; vgl. dazu *Felix Hafner*, Kirchen im Kontext der Grund- und Menschenrechte, FVKS 36, Fribourg 1992.

<sup>47</sup> Vgl. *Koinonia auf altkirchlicher Basis*. Deutsche Gesamtausgabe der gemeinsamen Texte des orthodox-altkatholischen Dialogs 1975–1987 mit französischer und englischer Übersetzung, hrsg. von *Urs von Arx*, Beiheft zu IKZ 79. Jahr, 1989.

<sup>48</sup> Die Frage ist in der Ökumene umstritten, sie kann wohl nicht durch einseitige Dekretierung beantwortet werden. Persönlich meine ich, dass bei einer so Emotionen freisetzenden Frage die Unterscheidung problematisch ist. Sie zielt ja meist – in formaler Argumentation – darauf, einer sog. «Partikular»synode bzw. einer Ortskirche oder einer Gruppe von Ortskirchen das Recht auf Einführung zu- oder abzuspochen.

Kirche und als Verdunkelung des Evangeliums im Horizont heutigen Bewusstseins beurteilt wird.

Mit dieser Sachlage steht, das sei doch noch bemerkt, erstmals in der Geschichte der christkatholischen Kirche der Grundansatz des bisherigen altkatholischen Handelns und Redens zur Diskussion, mit anderen Worten auch die Identität und das Selbstverständnis.

Wer das erkennt, wie immer er oder sie auch seine Mitverantwortung in Gebet und Meinungsäußerung wahrnimmt, erkennt auch die Würde, die mit dem Prinzip Synodalität, dem herausragenden Kennzeichen der Katholizität, impliziert ist<sup>49</sup>.

Liebefeld BE

*Urs von Arx*

<sup>49</sup> Dass die Synode dies erkannt hat, lassen zumindest zwei der in Zürich 1991 verabschiedeten Resolutionen vermuten; vgl. Protokoll (Fn. 42), 30 f.:

«Die Synode bekennt sich zur Aufgabe, kirchliche Einheit auf der Grundlage des altkirchlichen Glaubens zu bewahren und herzustellen, wie es der Utrechter Erklärung [von 1889] entspricht. Sie möchte deshalb die Priesterweihe von Frauen in Gemeinschaft mit allen altkatholischen Ortskirchen einführen und dabei Gewähr haben, dass deren Gültigkeit in der ganzen Utrechter Union anerkannt wird.»

«Die Synode anerkennt, dass das apostolische Amt der Kirche als ganzer und nicht nur einzelnen Ortskirchen anvertraut worden ist und deshalb jede wesentliche Entscheidung hinsichtlich des apostolischen Amtes die Einheit der Kirche betrifft. Sie ist sich bewusst, dass deshalb die Einführung der Priesterweihe von Frauen nur nach Gesprächen mit den Kirchen, die mit uns den altkirchlichen Glauben teilen, verantwortet werden kann. Sie sieht allerdings die Frage der Einheit der Kirche auch unter dem Gesichtspunkt der ortskirchlichen Einheit von Männern und Frauen im Sinn ihrer gleichen Würde und Rechte in Christus.»

Es ist zu beachten, dass die erste Resolution mit grosser Mehrheit, die zweite aber nur knapp mit 36 Ja gegen 32 Nein angenommen wurde.