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

Band: 57 (1967)

Heft: 2

Artikel: Referat, gehalten vor der interorthodoxen theologischen Kommission für den Dialog mit den Altkatholiken

Autor: Karmiris, J.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-404464

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

Referat, gehalten vor der interorthodoxen theologischen Kommission für den Dialog mit den Altkatholiken[1]

Unsere interorthodoxe theologische Kommission für den Dialog der orthodoxen, katholischen Kirche mit der altkatholischen Kirche studierte die sich über fast ein Jahrhundert erstreckenden zwischen diesen Kirchen geführten theologischen Gespräche nach ihren drei Hauptphasen, nämlich *a)* bei den Bonner Konferenzen von 1874/75, *b)* beim theologischen Dialog zwischen der Kommission von Petersburg und der Kommission von Rotterdam von 1892–1898 und *c)* bei der Bonner orthodox-altkatholischen Konferenz von 1931. So überzeugte sie sich denn einerseits davon, dass eine beinahe genügende Annäherung der beidseitigen Ansichten und im grossen ganzen Übereinstimmung in vielen Punkten der dogmatischen Lehre, des Kultes und der kirchlichen Verwaltung und Struktur vorhanden sei, dass andrerseits aber auch Unterschiede in andern Punkten zu sehen seien oder sich Unsicherheit in der Darstellung des altkatholischen Glaubens finde sowie von seiten der Orthodoxen Unkenntnis bestimmter Lehren der altkatholischen Kirche. Davon sei nun eine kurze Übersicht gegeben.

Zuerst denn stellte unsere Kommission mit Gewissheit fest die den Altkatholiken und Orthodoxen gemeinsame Ablehnung der neuen

---

[1] «Ekklesia» Jahrgang 43 (1966), S. 576–585 und 619–622. Nach der Unterbreitung der beiden Berichte (sc. betreffend Altkatholiken und betreffend Anglikaner. Die Red.) der 4. gesamtorthodoxen Konferenz von Belgrad an die orthodoxen Landeskirchen durch ihre Vertreter halten wir es für geboten, dass diese zugleich mit den Referaten der orthodoxen Vertreter veröffentlicht werden zur Aufklärung der orthodoxen Hierarchie und Theologenschaft und allgemeiner der orthodoxen Kirche und zur Untersuchung auf breiter Basis der Verhandlungen von Belgrad und allgemeiner zur Vorbereitung des mit den Altkatholiken und Anglikanern begonnenen Dialoges, der so umfassend wie möglich sein muss. Das haben wir auch unterstützt, als wir vor etwa zwei Jahren über die 3. gesamtorthodoxe Konferenz auf Rhodos geschrieben haben, welche einen theologischen Dialog zwischen der orthodoxen und den heterodoxen Kirchen beschloss. Wir betonten, «dass die von den vorläufigen Mitgliedern der zu bestimmenden besonderen theologischen Kommissionen für den Dialog erreichten Ergebnisse vorweg veröffentlicht werden müssten und auf breiterer Basis von den zuständigen Stellen untersucht würden und die Begutachtung aller orthodoxen Kirchen erlangten, damit so die Haltung der gesamten Orthodoxie dargelegt würde. Danach aber müsste der gemeinsame und tatsächliche Dialog mit den entsprechenden heterodoxen Kommissionen beginnen» (Joh. Karmiris, Orthodoxie und Romkatholizismus, Heft 2: Die 3. Allorthodoxe Konferenz von Rhodos und die 3. Phase des 2. vatikanischen Konzils, Athen 1965, S. 111).

Lehren der Kirche von Rom über Unfehlbarkeit und Primat des Papstes, die Zufügung des filioque in das hl. Glaubensbekenntnis, die unbefleckte Empfängnis der Muttergottes und anderer päpstlicher Entscheidungen, der überzähligen Werke, des Schatzes der überfliessenden Verdienste der Heiligen, der Ablässe, des Fegfeuers, des allgemeinen Zwangszölibates des Klerus, der lateinischen Synoden nach 1054 und ihrer Kanones, der den Gläubigen unbekannten und unverständlichen lateinischen Sprache im Gottesdienst, welcher in der Muttersprache der christlichen Völker gefeiert werden muss usw., ferner das Verharren der Altkatholiken im Glauben der alten Kirche, wie dieser formuliert worden ist in den ökumenischen Bekenntnissen und den allgemein anerkannten dogmatischen Beschlüssen der sieben ökumenischen Konzilien der ungeteilten Kirche des ersten Jahrtausends, wie auch in der hl. Tradition, wie diese Vincentius von Lerinum umrissen hat in dem «quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est; hoc est enim vere proprieque catholicum[1]».

Dabei ist die Stellung der Altkatholiken besonders bemerkenswert, die sie einnehmen betreffend ihrer Ablehnung der Unfehlbarkeit und des Primates des Papstes, der ungesetzlichen und unkanonischen Einfügung des filioque in das hl. Glaubensbekenntnis, der unbefleckten Empfängnis der Muttergottes und anderer neuerer päpstlicher Entscheidungen, der überzähligen Werke, des Schatzes der überfliessenden Verdienste der Heiligen, welche durch Ablass den reuigen Sündern vermittelt würden, wie auch des Fegfeuers. So erklärten die Altkatholiken auch im 2. Artikel der Utrechter Erklärung: «Als mit dem Glauben der alten Kirche in Widerspruch stehend und die altkirchliche Verfassung zerstörend, verwerfen wir die vatikanischen Dekrete vom 18. Juli 1870 über die Unfehlbarkeit und den Universal-Episkopat oder die kirchliche Allgewalt des römischen Papstes[2].» Betreffend die Zufügung des filioque nahmen sie zusammen mit den Anglikanern auf der Bonner Konferenz von 1874 folgendes an: «Wir geben zu, dass die Art und Weise, in welcher das filioque in das nizäische Glaubensbekenntnis eingeschoben wurde, ungesetz-

---

[1] Commonit. prim. 2. Im ersten Artikel der «Utrechter Erklärung» (1889) erklärten die Altkatholiken: «Wir halten fest an dem altkirchlichen Grundsatz, welchen Vincentius von Lerinum in dem Satz ausgesprochen hat: ‚Das lasst uns festhalten, was überall, was immer, was von allen geglaubt worden ist; das ist nämlich wahrlich und eigentlich katholisch'. Wir halten darum fest am Glauben der alten Kirche, wie er in den ökumenischen Synoden der ungeteilten Kirche des 1. Jahrtausends ausgesprochen ist.» («Ekklesia» *42* (1965), 52, Anmerkung 8).

[2] «Ekklesia» ibidem.

lich war und dass es im Interesse des Friedens und der Einigkeit sehr wünschenswert ist, dass die ganze Kirche es ernstlich in Erwägung ziehe, ob vielleicht die ursprüngliche Form des Glaubensbekenntnisses wieder hergestellt werden könne», mit der für Orthodoxe allerdings unannehmbaren Zufügung: «ohne Aufopferung irgendeiner wahren, in der gegenwärtigen westlichen Form ausgedrückten Lehre[1]». Und auf der Bonner Konferenz von 1875 stimmten die Altkatholiken mit den Orthodoxen überein «in der Anerkennung, dass der Zusatz des filioque zum Symbolum nicht in kirchlich rechtmässiger Weise erfolgt sei[2]».

So gaben die Altkatholiken bei den Verhandlungen in Bonn 1931 auch bekannt, dass in den altkatholischen Kirchen Hollands und der Schweiz das filioque schon aus dem hl. Glaubensbekenntnis entfernt worden ist und dass es auch aus den liturgischen Büchern Deutschlands und Österreichs bei ihrer Neuausgabe entfernt werden solle[3]. Daher möchten wir den Wunsch bekunden nach einer ausdrücklichen Verlautbarung der Altkatholiken, dass die Weglassung des filioque aus den liturgischen Büchern, den Katechismen und ihren übrigen Texten allgemein sei in allen altkatholischen Kirchen Europas und Amerikas, dies um so mehr, als es scheint, dass das 1931 vom altkatholischen Erzbischof von Utrecht, Fr. Kenninck, gegebene Versprechen eines diesbezüglichen Rundschreibens über die Fortlassung des filioque aus dem hl. Glaubensbekenntnis nicht erfüllt worden ist[4]. So haben weiter die Altkatholiken über die unbefleckte Empfängnis der Muttergottes usf. in der Utrechter Erklärung verkündet: «Wir verwerfen auch, als in der Heiligen Schrift und der Überlieferung der ersten Jahrhunderte nicht begründet, die Erklärung Pius' IX. vom Jahr 1854 über die unbefleckte Empfängnis Mariä. Was die andern in den letzten Jahrhunderten von dem römischen Bischof erlassenen dogmatischen Dekrete, die Bullen Unigenitus, Auctorem fidei, den Syllabus von 1864 usw. betrifft, so verwerfen wir dieselben, soweit sie mit der Lehre der alten Kirche in Widerspruch stehen, und erkennen sie nicht als massgebend an... Wir nehmen das Konzil von Trient nicht an in seinen Entscheidungen, welche die Disziplin betreffen...[5].»

---

[1] Ibidem, Anmerkung 6.

[2] Maximos von Sardes, Altkatholizismus und Orthodoxie, in «Theologia» *36* (1965), 15.

[3] «Orthodoxia» *7* (1932), 158.

[4] Ibidem.

[5] «Ekklesia», ibidem, Anmerkung 8. Und bei der Bonner Unionskonferenz von 1874 stimmten die Altkatholiken mit den Orthodoxen und Angli-

Schliesslich stimmten die Altkatholiken und Anglikaner in Bonn 1874 überein, dass «die Seligkeit nicht durch sogenannte ‚merita de condigno' verdient werden kann, weil der unendliche Wert der von Gott verheissenen Seligkeit nicht im Verhältnis steht zu dem endlichen Werte der Werke des Menschen und dass die Lehre von den ‚opera supererogationis' und einem ‚thesaurus meritorum sanctorum', d. i. die Lehre, dass die überfliessenden Verdienste der Heiligen, sei es durch die kirchlichen Obern, sei es durch die Vollbringer der guten Werke selbst, auf andere übertragen werden können, unhaltbar sei[1]». Gleicherweise verwerfen die Altkatholiken in den Bonner Verhandlungen von 1931 die lateinische falsche Lehre über das Fegfeuer, wobei sie dafür hielten, dass wir im Gebet die Barmherzigkeit Gottes für die Verstorbenen anrufen, wobei sie das Weitere aber alles als im Geheimnis verbleibend betrachten[2].

Weiterhin schienen die Altkatholiken von Anfang bis heute im grossen ganzen in Übereinstimmung mit den Orthodoxen zu sein über folgende Lehren: *a)* Über die Heilige Schrift und die hl. Tradition als den beiden Quellen des Glaubens, indem sie die Tradition umschreiben als Klärung und Ergänzung der Heiligen Schrift durch die einmütige schriftliche Überlieferung der alten Kirche[3].

Sie halten zugleich fest am hl. nizaenokonstantinopolitanischen Glaubensbekenntnis ohne die Zufügung des filioque (sie verwenden daneben auch das im Westen gebräuchliche Apostolicum), wie auch an den Beschlüssen der sieben ökumenischen Konzilien und der durch diese bestätigten Provinzialsynoden[4]. *b)* Über die deuterokanoni-

---

kanern überein mit folgendem Satz: «Wir verwerfen die neue römische Lehre über die unbefleckte Empfängnis der Immerjungfrau Maria, als der Überlieferung der ersten 13 Jahrhunderte widersprechend, nach welcher Christus allein ohne Sünde empfangen worden ist.» («Theologia», ibidem, S. 10.)

[1] «Orthodoxia» ibidem, S. 9.

[2] «Orthodoxia» ibidem, S. 162.

[3] «Orthodoxia» ibidem, S. 33.

[4] Die Altkatholiken gaben in Bonn 1931 bekannt, dass sie die Kanones der sieben ökumenischen Konzilien anerkennen, insofern diese nicht nach dem Buchstaben, sondern nach dem Geist der alten Kirche ausgelegt werden («Orthodoxia» ibidem). Zur Frage aber, ob eine Provinzialsynode berechtigt sei, eine von einer ökumenischen Synode festgelegte Ordnung zu ändern, oder ob nur eine ökumenische Synode diese Änderung vornehmen oder sie danach billigen könne, sprachen sich die Orthodoxen mit Entschiedenheit aus, doch wurde keine Entscheidung getroffen. («Orthodoxia», ibidem, S. 160. «Orthodoxia», ibidem, S. 34.) Zu bemerken ist, dass die Zahl 7 der ökumenischen Synoden von den Altkatholiken erst 1931 bei den Bonner Verhandlungen vor die Worte «ökumenische Synoden» gesetzt wurde im ersten Artikel der Utrechter Erklärung («Orthodoxia», ibidem). Und der rumänische Vertreter, Prof. J. Coman, hielt nun in seinem Referat fest: «On est arrivé progressivement à ce résultat: au début des discussions, les synodes œcuméniques

schen oder im Kult gelesenen Bücher des Alten Testamentes, deren Kanonizität sie nach und nach anerkannten, indem sie sie nicht für apokryph halten, sondern für gut zum Lesen, da sie von erbaulichem Wert sind[1]. *c)* Über die Sprache der Heiligen Schrift und der Liturgie, welche die Sprache jedes Volkes sein muss, und anerkennen zugleich, dass keine Übersetzung der Heiligen Schrift eine grössere Autorität hat als der Urtext. *d)* Über die hl. Sakramente mit einigen Abweichungen und Unsicherheiten, auf die wir zurückkommen. *e)* Über die Notwendigkeit der apostolischen Sukzession in der Kirche, zumindest theoretisch. *f)* Über die Fürbittegottesdienste für Verstorbene. *g)* Über die Verehrung und Proskynesis der Muttergottes und der Heiligen wie auch ihrer hl. Bilder und Reliquien[2]. *h)* Über das Fasten, das sie allerdings auf den Freitag und die Fastenzeit vor Ostern beschränken. *i)* Die Altkatholiken unterschieden zwischen ökumenischem Dogma und theologischer Meinung. Sie anerkannten den verpflichtenden Charakter der Dogmen, aber einer beschränkten Freiheit in den theologischen Meinungen.

---

n'étaient pas mentionnés dans le Guide et dans le Catéchisme vieux-catholique (Congrès de Lucerne, 1892), ensuite furent considérés comme œcuméniques seulement les premiers quatres Synodes, selon une vieille tradition occidentale qui remonte jusqu'au pape Grégoire le Grand (+ 604), enfin tous les 7 (Bonn 1931).» Beizufügen ist noch, dass die Altkatholiken in den Bonner Konferenzen von 1874/75 aussagten, «dass sie die Beschlüsse der 7. ökumenischen Synode nicht für solche halten, die zu den jeden Christen verpflichtenden Lehren gehören» (Z. Rossis, Orthodoxie und Altkatholizismus, Athen 1896, S. 5). Dies muss im bevorstehenden Dialog mit den Altkatholiken noch abgeklärt werden, wie auch ihre unsichere Lehre über die hl. Überlieferung zu untersuchen ist, ebenso die genaue Bedeutung ihrer 9. These auf der Bonner Konferenz von 1874, nach welcher «die Tradition teils erkannt wird aus dem Consensus der grossen in historischer Kontinuität mit der ursprünglichen Kirche stehenden Kirchenkörper (welcher ?), teils wird sie auf wissenschaftlichem Wege ermittelt».

[1] «Theologia», ibidem.

[2] Bei den Bonner Verhandlungen von 1931 wurde von den Altkatholiken bekannt: «Der Lehre von der Fürbitte der Heiligen wird zugestimmt, auch die Proskynesis, namentlich die veneratio der Mutter Christi, wird anerkannt und in der Liturgie besonders hervorgehoben. Das Übermass der Heiligenverehrung, wie es sich in der römisch-katholischen Kirche zeigt, wird abgelehnt. In betreff der Heiligenbilder und Reliquien erkennen beide Kirchen die Ehrung an, sofern diese Ehrung nicht der Materie, sondern der durch sie dargestellten Person gilt, wie dies der hl. Basilius und das siebente ökumenische Konzil hervorheben. Die Art der Verehrung ist verschieden. In der altkatholischen Kirche stehen Standbilder der Heiligen. Brennende Kerzen werden zu ihrer Ehre gestattet. Bei der Konsekration der Kirchen sollen Reliquien niedergelegt werden.» («Theologia», ibidem S. 35.) Dagegen aber «erklärten die Altkatholiken auf der Konferenz von 1875, dass sie bei der in der vorangehenden Konferenz (1874) aufgestellten These verharrten, dass nämlich die Anrufung und ehrende Proskynese der Heiligen und ihrer Bilder nicht für jeden Christen verbindlich sei» (Z. Rossis, ibidem S. 5). Dies muss im bevorstehenden Dialog geklärt werden.

Es versteht sich gewiss, dass die interorthodoxe theologische Kommission bei der Durchführung des bevorstehenden Dialoges den tatsächlichen Grad zu untersuchen hat der Übereinstimmung der Altkatholiken in den obigen Punkten mit der Lehre der orthodoxen Kirche, wie auch ihre etwa bestehende Übereinstimmung mit andern Punkten der dogmatischen Lehre, als da sind die Lehre von Gott, Anthropologie, Christologie, Soteriologie, Ekklesiologie, Sakramentenlehre und Eschatologie.

Im weitern aber haben wir auch Unterschiede der Altkatholiken zur orthodoxen Lehre festgestellt oder wenigstens Unbestimmtheit und Ungenügen in der Darstellung ihrer Lehre über folgende Punkte:

a) Über das filioque. Während die Altkatholiken also einerseits anerkannten, dass die Zufügung des filioque ins hl. Symbolum unkanonisch und ungesetzlich sei und es aus ihm entfernten in Übereinstimmung mit den Orthodoxen, erklärten sie andererseits aber, dass sie den Orthodoxen dieses Zugeständnis machten «ohne Preisgabe irgendeiner in dieser westlichen Form enthaltenen wahren Lehre», wie wir oben gesehen haben. So lehnen sie nicht auch seinen Gehalt ab, die den Ausgang des Heiligen Geistes «und aus dem Sohn» betreffende lateinische Auffassung, welche seit je die Orthodoxen ablehnen. Während wir mit ihnen also übereinstimmen, indem wir die Erklärung der Altkatholiken annehmen, dass sie den allgemein orthodoxen Glauben über die Heilige Dreifaltigkeit bewahren, wie auch bestimmte Lehren des hl. Damaszeners über den Ausgang des Heiligen Geistes, können wir nicht auch ihren obigen «lateinischen» Satz annehmen, da er das Verharren der Altkatholiken bedeuten kann in der lateinischen Lehre über den Gehalt des filioque oder dessen Tradierung als «freier Meinung», was ja auch durch die zweite Antwort der altkatholischen Kommission von Rotterdam an die orthodoxe Kommission von Petersburg bestätigt wird[1].

Gleicherweise können wir die Meinung der Altkatholiken nicht annehmen, es sei der Sohn zweite oder mittelbare Ursache oder Mitursache des Ausganges des Heiligen Geistes, weil dies zu einer Diarchie in der Heiligen Dreifaltigkeit führt entgegen der vielgepriesenen Macht der Monarchie in ihr, «zwei Ursachen führten sie ein und lösten die Monarchie in eine Zweigottheit auf», um mit Photius zu

---

[1] In der Tat hat die altkatholische Kommission von Rotterdam in ihrer 2. Antwort an die orthodoxe Kommission von Petersburg 1898 geschrieben, dass «diejenigen von uns, die das filioque annehmen, es nur als freie Meinung annehmen, es folglich niemandem auferlegen»! («Theologia» ibidem, S. 200.)

reden[1], was aber die Übertragung und Verwechslung betrifft der persönlichen und nicht übertragbaren oder nicht mit den andern geteilten oder unverrückbaren Eigenschaften der drei Personen der Heiligen Dreifaltigkeit, als da sind Vaterschaft und Ungezeugtsein, Sohnschaft und Gezeugtheit, Ausgang oder Hervortreten, so «werden diese Eigenschaften allen gemeinsam gemacht, in welchen doch besonders die Trias die Trias ist und zur Anbetung gekennzeichnet ist[2]». Dies führt nebst anderem zur Zerstörung des orthodoxen Glaubens betreffend einen Ursprung und einen Grund in der Dreifaltigkeit, als eben die persönliche und nicht übertragbare Eigenschaft des Vaters irgendwie auch dem Sohn mitgeteilt wird, nämlich sein alleiniges ein und einziger Ursprung und Grund in der monarchischen Dreifaltigkeit sein. Aber so werden bis zu einem gewissen Grad die Vaterschaft und die Sohnschaft durcheinander gebracht. Diese Verwirrung müsste sich dann aber logischerweise beziehen auf alle an sich nicht übertragbaren Eigenschaften der drei Personen der Heiligen Dreifaltigkeit[3].

Daher sahen sich die Altkatholiken 1875 auch genötigt zu erklären: «Wir verwerfen jede Vorstellung und jede Ausdrucksweise, in welcher etwa die Annahme zweier Prinzipien oder *αἰτίαι* oder *ἀρχαί* in der Dreieinigkeit wäre[4]», was denn gewiss mit der orthodoxen Lehre harmoniert und die Orthodoxen befriedigt.

Weiter stimmten die Altkatholiken in derselben Konferenz mit den Orthodoxen überein in folgenden sechs Thesen des Johannes Damascenus, welche allerdings die Orthodoxen verstehen «nach der Bedeutung der Lehre der alten, ungeteilten Kirche», wie sie wörtlich

---

[1] Photius, Rundschreiben an die Patriarchate des Ostens, bei J. Karmiris, Die dogmatischen und symbolischen Denkmäler der orthodoxen katholischen Kirche, 2. Aufl. Athen 1960, Bd. 1, S. 323 (griech.).

[2] Ibidem S. 325.

[3] Ibidem S. 324, 325: Photius sagt: «Wenn der Geist aus dem Sohn ausgeht wie aus dem Vater, was hindert's, dass auch der Sohn aus dem Geist gezeugt wird wie aus dem Vater? ... Folglich denn, wenn man die Zeugung und den Ausgang so verbindet, müsste nicht der Sohn aus dem Vater, sondern, ungeheuerlich zu sagen, der Vater aus dem Sohn gezeugt sein.» «Weiter aber, wenn der Sohn aus dem Vater gezeugt wird, der Geist aber aus dem Vater und aus dem Sohn hervorgeht, wäre es dann eine Neuerung für den Geist, nicht auch etwas anderes aus ihm hervorgehen zu lassen? So folgerten aus jener widergöttlichen Meinung nicht drei, sondern vier Hypostasen, eher noch unendliche, indem aus der vierten eine andere käme, und aus jener wiederum eine, bis sie zur heidnischen Vielfalt (Vielgötterei) gelangen?» Eine Gesamtdarstellung des filioque bei Photius ist zu finden bei Z. Rossis, Systematische Dogmatik der orthodoxen, katholischen Kirche, Athen 1903, S. 264–276 (griech.).

[4] «Theologia», oben S. 15.

in Bonn darlegten, um jede Umbiegung oder falsche Auslegung zu verhindern: «1. Der Heilige Geist geht aus dem Vater aus als dem Anfang, der Ursache, der Quelle der Gottheit. (Über die rechte Gesinnung 1, gegen die Manichäer 4.) 2. Der Heilige Geist geht nicht aus aus dem Sohne, weil es in der Gottheit nur Einen Anfang, Eine Ursache gibt, durch welche alles, was in der Gottheit ist, hervorgebracht wird. (Darlegung des rechten Glaubens 1, 8: ‚Wir sagen aber nicht, der Geist sei aus dem Sohn, nennen ihn aber Geist des Sohnes.‘)

3. Der Heilige Geist geht aus dem Vater durch den Sohn. (Darl. d. rechten Glaubens 1, 12: ‚Der Heilige Geist ist die aus dem Verborgenen der Gottheit hervorscheinende Kraft des Vaters, aus dem Vater durch den Sohn hervorgehend ... Geist des Sohnes[1] aber, nicht als aus ihm, sondern als durch ihn aus dem Vater hervorgehend.‘ (Gegen die Manich. 5: ‚Durch seinen Logos aus ihm (dem Vater) geht sein Geist hervor.‘ Über das Trishagion 28: ‚Der Heilige Geist ist aus dem Vater durch den Sohn und Logos.‘ Predigt auf Karsamstag 4: ‚Den verehren wir ... den Heiligen Geist Gottes des Vaters, als aus ihm hervorgehend, welcher auch des Sohnes heisst, da er durch ihn erschienen und der Schöpfung mitgeteilt worden ist, doch hat er seine Existenz nicht aus ihm.‘) 4. Der Heilige Geist ist das Bild des Sohnes, des Bildes des Vaters (Darl. d. rechten Glaubens 1, 13: ‚Das Bild des Vaters ist der Sohn und des Sohnes der Geist, welches Bild aus dem Vater hervorkommt und im Sohn ruht als seine hervorscheinende Kraft.‘ (Darl. d. rechten Glaubens 1, 7: ‚Er kommt aus dem Vater hervor und ruht im Logos und ist seine hervorscheinende (Kraft).‘ Ibidem 1, 12: ‚Der Vater ... ist durch den Logos der Hervorbringer des hervorscheinenden Geistes.‘) 5. Der Heilige Geist ist die persönliche Hervorbringung aus dem Vater, dem Sohne angehörig, aber nicht aus dem Sohn, weil er der Geist des Mundes der Gottheit ist, welcher das Wort ausspricht. (Über das Trishagion 28: ‚Der Geist ist die persönliche Hervorbringung aus dem Vater, des Sohnes, aber nicht aus dem Sohn, als Geist des Mundes Gottes, Ankündiger des Logos.‘) 6. Der Heilige Geist bildet die Vermittlung zwischen dem Vater und dem Sohn und ist durch den Sohn mit dem Vater verbun-

---

[1] Der Satz, auf den sich die Lateiner berufen, «Geist des Sohnes» (Gal. 4, 16), lehrt nach Photius die Gleichheit der Natur und die Einheit des Wesens, ohne mitzumeinen den Grund des Hervorganges, lehrt also, dass der Geist nicht anders ist als der Sohn, sondern gleicher Natur und gleich an Wesen und Ruhm, Ehre und Herrlichkeit. (Über die Weihe des Heiligen Geistes 48–57. Migne P. G., 102, 328–336.)

den.» (Darl. d. recht. Gl. 1, 13: «Vermittlung des Ungezeugten und Gezeugten und durch den Sohn dem Vater verbunden[1].»)

Demgemäss nehmen auch wir an, dass der Heilige Geist nicht ausgeht «und aus dem Sohn», sondern aus dem Vater «durch den Sohn». Diesen Ausdruck aber «durch den Sohn» nehmen die Orthodoxen gewiss nicht an im Sinne des filioque, sondern in der folgenden doppelten Bedeutung: Zuerst, wenn sich dieser Ausdruck auf das ewige Sein und das ewige Leben der Heiligen Dreifaltigkeit bezieht, nämlich «den Gehalt *(λόγος)* des Wesens» oder das «wesensgleich und gleicher Natur seiend» des Sohnes und des Heiligen Geistes, oder das «wesensgleich» des Heiligen Geistes mit dem Vater, aus dessen Wesen er hervorgeht, und aus welchem Wesen auch der Sohn gezeugt wird, oder endlich «stammt» der Heilige Geist aus dem Wesen des Vaters, welches auch das des Sohnes ist, der logisch vor dem Geist gesehen und gesetzt wird als in der Mitte zwischen Vater und Geist. Dann also wird der Heilige Geist verstanden «als durch ihn (den Sohn) dem Vater verbunden» und als «Vermittler des Ungezeugten und des Gezeugten[2]». Zweitens, wenn der Ausdruck «durch den Sohn» auf die «ökonomische» Dreifaltigkeit bezogen wird, d.i. die in der Zeit in der Welt offenbarte, also die Erscheinung und die Sendung des Heiligen Geistes in der Zeit und in die Welt durch den Sohn «als durch ihn erscheinenden und der Schöpfung gegebenen, der aber nicht aus ihm die Existenz hat», oder «aus dem Vater hervorgehenden und durch den Sohn der ganzen Schöpfung mitgeteilten und von ihr empfangenen» nach dem hl. Damaszener.

(Vgl. sein: «Vom Heiligen Geist sagen wir sowohl, er sei aus dem Vater als auch nennen wir ihn Geist des Vaters; wir sagen aber nicht, er sei aus dem Sohn, nennen ihn aber Geist des Sohnes, und wir bekennen, dass er durch den Sohn erschienen und uns gegeben worden ist ... und Geist des Sohnes, nicht als wäre er aus ihm, sondern als den, der durch ihn aus dem Vater hervorgeht; einziger Ursprung nämlich ist der Vater[3].») Nach Maximus Confessor müssen wir nicht denken, «der Sohn sei Ursache des Geistes; denn es ist eine Ursache für den Sohn wie den Geist, der Vater; für den einen gemäss der Zeugung,

---

[1] F. H. Reusch, Bericht über die vom 10. bis 16. August 1875 zu Bonn gehaltenen Unions-Konferenzen, Bonn 1875, S. 91–94. Z. Rossis, Bericht über die Bonner Unions-Konferenz von 1875 an die Heilige Synode der Kirche Griechenlands, Athen 1876, S. 34–36 (griech.).

[2] Johannes Damascenus, Darl. d. rechten Glaubens I, 13. Migne P. G., *94*, 856.

[3] Johannes Damascenus, Homilie zum Karfreitag 4. Migne P. G. *96*, 605. Darl. d. orth. Gl. I, 8.12. Migne P. G. *94*, 821.832–833.849.

für den andern gemäss dem Ausgang»; sondern wir müssen denken, es habe das «durch den Sohn» den Sinn von «durch ihn hindurchgehen», indem wir uns dabei vorstellen «die Verbindung im Wesen und die Wesensidentität[1]». Daher charakterisiert es Theodoret von Kyros als «blasphemisch und unfromm», zu sagen, der Heilige Geist «habe aus dem Sohn oder durch den Sohn die Existenz[2]». Allgemein verstehen die Heiligen Väter das «durch den Sohn» oder «Geist des Sohnes» nur «wenn vom Wesen die Rede ist» (der Geist «geht zwar aus ihm aus, ist aber nicht anders als der Sohn, wenn vom Wesen die Rede ist[3]») oder «als wesensgleich und von gleicher Natur und aus dem Vater ausgehend[4]», nicht aber als «und aus dem Sohn», wie einer zweiten oder mittelbaren Ursache oder als Mitursache, ausgehend[5]. Letzteres verwarfen wohlweislich die Orthodoxen auf den Bonner Unionskonferenzen von 1874/75, indem sie weder eine unmittelbare noch mittelbare Teilhabe des Sohnes am Ausgang des Heiligen Geistes aus dem Vater annahmen.

Darin schienen damals auch die Altkatholiken beizustimmen. Sie verurteilten jede Darstellung und Aussage, worin die Auffassung

---

[1] Maximus Confessor, Brief an Marinus, Migne P. G. *91*, 136.

[2] Bei Cyrill von Alexandrien, Apologie der 12 Kapitel, Migne P. G. *76*, 432.

[3] Cyrill von Alexandrien, Brief 39 an Johannes von Antiochia, Migne P. G. *77*, 181. Joh. Karmiris, Denkmäler, s. o. I., S. 146. Vgl. auch Apologie zu dem bei Theodoret gegen die Anathematismen Gesagten, Migne P. G. *76*, 433.

[4] Theodoret von Kyrus, s. Anmerkung 3, weiter sein Brief 171, Migne P. G. *83*, 1484: «Der Heilige Geist hat seine Existenz nicht aus dem Sohn oder durch den Sohn, sondern indem er aus dem Vater hervorgeht, so wird er als dem Sohne wesensgleich genannt.»

[5] Von den Neueren schreibt Metrophanes Kritopoulos: «Der Heilige Geist heisst ‚des Sohnes' wegen der untrennbaren Einigung und wegen desselben Wesens und derselben Ehre, aber nicht, weil er auch aus dem Sohn die Existenz hat» (1. Bekenntnis, bei J. Karmiris, Denkmäler II, S. 507). Z. Rossis aber sagte auf der Bonner Konferenz von 1875 folgendes: «Die Kirchenväter kennen nur einen Ursprung oder eine Quelle oder Ursache des Sohnes wie des Heiligen Geistes, nämlich den Vater. Nach einigen Kirchenvätern geht der Heilige Geist aus aus dem Vater durch den Sohn, oder ist aus dem Vater durch den Sohn oder erscheint, leuchtet auf, wird offenbar, neigt sich vor, wird gesandt, gibt sich durch den Sohn. Das Hervorgehen drückt eher den Ursprung, die Ursache oder die Quelle der Existenz aus, das Hindurchgehen eher das ewige oder auch zeitliche Wirken. Das lateinische procedere entspricht nicht genau dem griechischen *ἐκπορεύεσθαι*, welches wegen der Vorsilbe *ἐκ* eher den Ursprung, die Quelle der Existenz meint. Nur das principaliter procedere Augustins entspricht gänzlich dem griechischen *ἐκπορεύεσθαι*. Wenn also die Kirchenväter sagen, «der Heilige Geist geht vom Vater aus durch den Sohn, oder geht aus dem Vater durch den Sohn, müssen wir diese Worte verstehen in Übereinklang mit ihrer Lehre über eine Quelle oder Ursache in der Gottheit so, dass der Heilige Geist den Ursprung oder die Ursache seiner Existenz im Vater hat, am Wirken des Geistes aber, dem ewigen wie zeitlichen, hat der Sohn Anteil.» (Z. Rossis, Bericht über die Bonner Konferenz... S. 19. F. H. Reusch, Bericht..., S. 61/62.)

zweier Ursprünge oder Ursachen in der Dreifaltigkeit enthalten sein könnte. Und sie nahmen an, dass der Heilige Geist aus dem Vater ausgeht und nicht «und aus dem Sohn», sondern «durch den Sohn», wie wir gesehen haben. Es scheint allerdings, «dass ein kleiner Unterschied bestehen blieb in der Auffassung vom Ausgang des Geistes durch den Sohn, wonach die Altkatholiken (und Anglikaner) die Beziehung des Sohnes zum Geist bei dessen Ausgang durch ihn auch auf die Existenz des Geistes bezogen, während die östlichen Christen diese Beziehung nur auf das Herausleuchten und Erscheinen des Geistes beschränkten, es aber nicht auf seine Existenz erstreckten; dieweil nach den Christen des Ostens der Heilige Geist ausgeht, wirkt, leuchtet durch den Sohn, durch ihn aber nicht die Existenz hat, wie die Altkatholiken (und Anglikaner) denken, sondern durch den Ausgang des Geistes durch den Sohn leuchtet der Geist und erscheint er durch den Sohn. Diesen Unterschied sahen die Altkatholiken als theologische Theorie an, die nach ihnen in den Kirchen frei bleiben müsste[1]». Und etwa 20 Jahre später antworteten die Altkatholiken Rotterdams den Orthodoxen Petersburgs, sie hielten Dogma und theologische Meinung auseinander, wobei sie betonten, dass als dogmatisch verpflichtend nur anerkannt sein könne die Lehre des unveränderten Symbolums von Nizäa (ohne das filioque), weshalb «die Forderung (der Orthodoxen) verfehlt sei, dass wir auch in der theologischen Theorie jede Vorstellung vom Sohn als einer sekundären Ursache oder als Mitursache des Heiligen Geistes zu meiden hätten[2]».

Doch Obiges scheint unvereinbar mit dem erwähnten zweiten Satz des Johannes Damascenus: «Der Heilige Geist geht nicht aus aus dem Sohne, weil es in der Gottheit nur einen Anfang, eine Ursache gibt, durch welche alles, was in der Gottheit ist, hervorgebracht wird», aber auch zum oben erwähnten Punkt der Bonner Konferenz von 1875: «Wir verwerfen jede Vorstellung und jede Ausdrucksweise in welcher etwa die Annahme zweier Prinzipien oder *'αρχαί* oder *αἰτίαι* in der Dreieinigkeit enthalten wäre.» Liegt also darin ein Wechsel in der Stellung der Altkatholiken vor[3]? Wie auch immer, sei es das Verharren oder der Stellungswechsel der Altkatholiken, jedenfalls sah sich die orthodoxe Kommission von Petersburg gezwungen, die Notwendigkeit darzulegen, dass «wir in den theologischen Theorien

[1] Z. Rossis, Systematische Dogmatik..., S. 283.
[2] «Theologia», ibidem S. 193.
[3] Vgl. auch Z. Rossis, Die fundamentalen dogmatischen Grundlagen der orth. östl. Kirchen in Gegenüberstellung zu denen des Altkatholizismus, Athen 1898, S. 16–19.

jeden Anschein meiden einer Vorstellung oder eines Ausdruckes, durch welche es im geringsten möglich wäre, in der Heiligen Dreifaltigkeit 2 Anfänge oder Ursachen zu vermuten. So darf gleichfalls nicht angenommen werden, dass z. B. der Sohn zweiter Anfang oder zweite Ursache des Heiligen Geistes sei, oder dass der Vater und der Sohn gedacht werden könnten als zu einem Ursprung vereint zur Hervorbringung des Heiligen Geistes[1]». Dies gilt um so mehr, als die griechischen Kirchenväter, auf deren einige die Altkatholiken sich berufen, die Begriffe «hervorgehen» und «Ausgang» nicht beim Sohn gebrauchen, als wäre er Ursprung, Ursache und Quelle, aus welcher der Heilige Geist hervorgeht, sondern sie gebrauchen sie nur für den Vater als einzigen Ursprung, Ursache und Quelle des Ausganges des Heiligen Geistes, indem sie die Monarchie in der dreifaltigen Gottheit betonen. Aus allem oben Gesagten geht hervor, dass keine volle Übereinstimmung erreicht werden konnte zwischen den Orthodoxen und Altkatholiken über das filioque; so blieb weiterhin dieses wichtige Thema offen, der endgültigen Klärung harrend im bevorstehenden orthodox-altkatholischen Dialog, wo denn jedesmal aus dem Zusammenhang des ganzen Textes und aus der authentischen Lehre der Kirche auch gewisse von den Altkatholiken angeführte Stellen einiger Väter erforscht und richtig ausgelegt werden müssen, wie auch ihre ganze Lehre über den Ausgang des Heiligen Geistes[2], stets im Licht der Joh. 15, 26 sich findenden Worte des Herrn selbst, wie auch des wegweisenden Artikels in unserem hl. Glaubensbekenntnis und allgemein der Lehre der Kirche, die authentischen Ausdruck gefunden hat in den sieben ökumenischen Konzilien, die das «und aus dem Sohn» oder das «durch den Sohn» nicht gekannt haben, wobei gewisse private Meinungen einiger Väter übersehen werden dürfen[3].

---

[1] «Ekkl. Aletheia» 1894, S. 276. Vgl. auch «Theologia», ibidem S. 196: «Wir (die Orthodoxen) sind der Ansicht, dass die theologischen Meinungen und Theorien, welche sich auch auf ein Dogma beziehen, erlaubt und erwünscht sind nur soweit, als sie der Vergewisserung und Erklärung dienen. Andernfalls sind sie zu meiden. Die theologische Meinung über den Sohn als zweiter Ursache oder Mitursache des Heiligen Geistes muss gemieden werden, denn sie ist nicht brauchbar zur Erhellung des Dreifaltigkeitsdogmas, sondern trübt im Gegenteil die Lehre von einem Ursprung und einer Ursache in der Dreifaltigkeit.»

[2] S. dazu bei Z. Rossis, Systematische Dogmatik..., S. 256 ff. P. Trembelas, Dogmatik der orth. kath. Kirche, Athen 1959, Bd. 1, S. 285 ff.

[3] Besondere Erwähnung verdient hier, was der Erzbischof von Utrecht, Andreas Rinkel, mit Emphase im folgenden Bekenntnis aussprach: «Wir müssen die wachsame Treue der Ostkirche preisen, die eine von keinem einzigen ökumenischen Konzil autorisierte Zufügung am kirchlichen Symbolum —

b) Bei der Christologie haben wir eine grundlegende Erklärung der Altkatholiken, dass sie die Lehre der alten ökumenischen Synoden über unseren Herrn Jesus Christus annehmen, sie glauben mit uns an den einen und selben Christus, Sohn, Einziggeborenen, Erlöser, in zwei Naturen, unvermischt, ungewandelt, ungetrennt und unzerteilt, einziges Haupt der Kirche. Bei der Soteriologie haben wir von ihnen eine ähnliche Erklärung, dass «der durch Liebe wirksame Glaube und nicht der Glaube ohne die Liebe das Mittel und die Bedingung der Rechtfertigung des Menschen vor Gott sei» und dass die Seligkeit nicht durch sogenannte «merita de condigno» verdient werden kann, weil der unendliche Wert der von Gott verheissenen Seligkeit nicht im Verhältnis steht zu dem endlichen Werte der Werke des Menschen. «Sie lehnen auch die Lehre ab von den ‚opera supererogationis' und dem ‚thesaurus meritorum sanctorum'[1].» Und zur Mariologie bekannten sie gleicherweise, dass sie die Muttergottes ehren und ihre unbefleckte Empfängnis verwerfen, wie wir gesehen haben. Aber das alles ist schliesslich ungenügend, und folglich kann der Dialog nicht geführt werden, wenn sie nicht vorher der interorthodoxen theologischen Kommission die betreffenden dogmatisch-symbolischen Texte der Altkatholiken zur Verfügung stellen zum weiteren vertieften Studium und zur Bildung eines sicheren Urteils, wo Übereinstimmung sich findet und wo nicht in ihrer Lehre von der Christologie, Soteriologie und Mariologie zu unserer orthodoxen Lehre.

c) Bei der Ekklesiologie haben wir äusserst wenige Erklärungen der Altkatholiken in ihrem Dialog mit den Orthodoxen, und diese sind unbedeutend. So anerkannten die Altkatholiken bei den Verhandlungen von Bonn im Jahre 1931, dass «die Kirche als Hüterin in Glauben und Moral für die Gläubigen autoritativ ist. Die Kirche steht daher in der Auslegung über der Schrift, nicht die Heilige Schrift über der Kirche. Die Kirche muss also auf Grund von Schrift und Tradition lehren: Quod semper quod ubique quod ab omnibus creditum est. Die Kirche entscheidet durch die ökumenischen Synoden über die Kirchenlehre autoritativ, doch ist die Kirche nicht be-

---

wir meinen hier das ‚filioque' – bis zum heutigen Tag zurückgewiesen hat.» (Das altkath. Bekenntnis, in IKZ 55 [1965], S. 204.)

[1] S. «Theologia» S. 9. «Ekklesia» S. 51. Prof. J. Coman äusserte in seinem Referat die Ansicht, dass ihre Übereinstimmung in diesem Punkt mit den Orthodoxen «peut être considéré comme total, si les vieux catholiques comprennent et pratiquent par la formule ‚la foi active par la charité', ce que comprennent et pratiquent les Orthodoxes, c'est-à-dire la foi et les bonnes œuvres».

rechtigt, neue Lehren zu verkünden, die nicht in Schrift und Tradition begründet sind.» Bei der Frage der Priesterehe wurde die Haltung der beiden Kirchen wie folgt umschrieben. Die orthodoxe Kirche gestattet *a)* die Eheschliessung nur vor der Ordination; *b)* die Bischöfe sollen unverheiratet sein, werden also aus den ledigen oder verwitweten Geistlichen oder den Mönchen gewählt. Die altkatholische Kirche gestattet die Ehe auch nach der Ordination, und zwar ebenso für Priester wie für Bischöfe. Die ganze Frage gilt als Adiaphoron[1] (?). Doch besondere Aufmerksamkeit verdient, was Archimandrit Serafim Aleksiev hierzu in seinem Referat sagte über protestantischen Einfluss auf einen Teil der Altkatholiken, die den unsichtbaren Charakter der Kirche annehmen[2]. Der Erzpriester J. Coman brachte weitere bedeutende Tatsachen dazu, indem er betonte, dass es andere Altkatholiken gebe, unter ihnen auch der Erzbischof von Utrecht, A. Rinkel[3], die dieses protestantische Vorurteil nicht zu teilen scheinen. Es ist unzweifelhaft von höchster Wichtigkeit für den Dialog zwischen Orthodoxen und Altkatholiken, alle Gleichheiten und Unterschiede in der Lehre von der Kirche einander genau gegenüberzustellen. Von da drängt es sich auf, dass unserer Kommission von seiten der Altkatholiken Kenntnis gegeben werde über das Mysterium der Kirche, ihre Unfehlbarkeit, über die Stellung der Kleriker und der Laien in der Kirche und über ihre gesamte Struktur. Hierher gehört auch, ob die orthodoxe katholische Kirche die Kanonizität der Hierarchie von Utrecht, auf die sich die altkatholische Hierarchie zurückführt, anerkennen könne oder nicht, ein Thema, von dem, glauben wir, es angezeigt ist, dass es unsere Kommission weiter er-

---

[1] «Orthodoxia» S. 159/160. «Theologia» ibidem S. 34. «Ekklesia» ibidem S. 54.

[2] S. «Thèses de l'Eglise Orthodoxe Bulgare pour son dialogue avec l'Eglise ancienne catholique», die auf der Belgrader allorthodoxen Konferenz verlesen wurden von ihrem Vertreter, Archimandrit Serafim, worin Abweichen der Altkatholiken in der Ekklesiologie festgestellt wird, insofern «les catholiques anciens n'ont pas la même conception de l'Eglise. Les uns considèrent, sous l'influence du protestantisme, qu'Elle est invisible, car, selon eux, elle unit en soi uniquement les innocents, qui participent à la communion intime dans la foi, l'espoir et l'amour. Aucune confession chrétienne ne peut prétendre sur le droit exclusive de la béatitude. Il s'en suit qu'aucune Eglise ne peut être l'idéal pour les autres Eglises. (Schirmer dans son Manuel de catéchisme. Dans ce même esprit s'exprime aussi le prof. Rudolf Keussen.) Parallèlement à ces vues, d'autres théologiens (anciens) catholiques reconnaissent à l'Eglise Orthodoxe la qualité d'œcuménique (la Conférence d'Utrecht de 1922), de gardienne du catéchisme de l'Eglise non divisée et de l'organisation apostolique (l'évêque Edouard Herzog et l'évêque Urs Küry)».

[3] S. A. Rinkel, ibidem, S. 202 ff. Vgl. auch: Katholischer Katechismus der Alt-Katholischen Kirche in Deutschland, Bonn 1965, S. 52 ff.

gründe, und zwar besonders auch im Dialog mit der altkatholischen Kommission, das aber schliesslich nach dem Beispiel der Petersburger Kommission den orthodoxen Landeskirchen überwiesen werde, um, wenn sie es als notwendig und zweckmässig beurteilen, dabei das orthodoxe Prinzip der «Ökonomie» anzuwenden[1]. Weiter, es stellt die Übereinkunft betreffend eine Sakramentsgemeinschaft (Intercommunio) zwischen der altkatholischen und anglikanischen Kirche vom Jahr 1931 für die Orthodoxen einen Stein des Anstosses dar. Nach diesem Abkommen *a)* anerkennt jede Kirchengemeinschaft die Katholizität und Selbständigkeit der andern und hält die eigene aufrecht. *b)* Jede Kirchengemeinschaft stimmt der Zulassung von Mitgliedern der andern zur Teilnahme an den Sakramenten zu. *c)* Interkommunion verlangt von keiner Kirchengemeinschaft die Annahme aller Lehrmeinungen, sakramentalen Frömmigkeit oder liturgischen Praxis, die der andern eigentümlich ist, sondern schliesst in sich, dass jede glaubt, die andere halte alles Wesentliche des christlichen Glaubens fest[2]. Doch befindet sich die anglikanische Kirche

---

[1] Dazu ist zu bemerken, dass, weil im oben genannten altkath. Katechismus § 262, S. 51, wörtlich bestimmt wird, dass «die Weihe eines Bischofs durch die Handauflegung eines Bischofs vollzogen werde» allein, statt der vom 1. Kanon der hl. Apostel bestimmten «zwei oder drei Bischöfe» (S. J. Karmiris, Die dogmatischen und symbolischen Dokumente..., Bd. 1, S. 252), in der theologischen Kommission nach vorangegangener Prüfung der Frage beschlossen wurde, dass die Altkatholiken zur Korrektur ihrer betr. Haltung aufgefordert würden.

[2] Statement agreed between the Representatives of the Old Catholic Churches and the Churches of the Anglican Communion, G. K. A. Bell, Documents on Christian Unity, 1930–1948, London 1948, S. 60. Germanos von Thyateira, Sakramentsgemeinschaft zwischen Altkatholiken und Anglikanern, «Orthodoxia» 7 (1932), 82/83: Nach dem Anglikaner G. Brown «verlangt die Intercommunion, die sich gründet auf den gemeinsamen Glauben an die Person, das Werk und die Wirklichkeit unseres Herrn Jesus Christus als wahren Gott und wahren Menschen und an die Selbstoffenbarung Gottes als Vater, Sohn und Heiliger Geist, nicht von jeder miteinander in Gemeinschaft stehenden Kirche die Annahme jeder dogmatischen Meinung, Sakramentsfrömmigkeit oder liturgischen Praxis, die sich für die andere eignet, sondern meint, dass jede von der andern glaube, sie halte alles Wesentliche des christlichen Glaubens fest». Dazu bemerkt Germanos von Thyateira mit Recht: Eine einfache Analyse dieser Ansicht zeigt, dass, was von der Intercommunion verlangt wird, ist hauptsächlich der Glaube an die gottmenschliche Person unseres Herrn und an das Dogma des dreifaltigen Gottes und dann die allgemeine Überzeugtheit, die sich die eine Kirche von der andern machte, dass jede am Wesentlichen des christlichen Glaubens festhalte. Da könnte einer allerdings wohlbegründet fragen: «Werden auf diese Weise nicht alle andern Dogmen ausser den zwei oben erwähnten zu einfachen theologischen Meinungen gemacht, über welche verschiedene Ansichten erlaubt sind, oder zu besonderer gottesdienstlicher Frömmigkeit, welche den Gebrauch von mehr oder weniger Sakramenten erlaubt, oder zu liturgischer Tradition, die sich historisch voneinander verschieden entwickelt hat?» Und unter S. 118/119 bemerkt derselbe, dass von anglikanischer Seite als «wesentliche Punkte des christlichen

bereits in Sakramentsgemeinschaft mit den lutherischen protestantischen Kirchen von Schweden, Finnland, Norwegen, Dänemark, Lettland, Estland, der Kirche der Methodisten und der Philippinen, neuerdings auch mit den kirchlichen Gebilden von Süd- und Nordindien, von Ceylon und Pakistan, also mit kirchlichen Gebilden, die sich zusammensetzen «aus verschiedenartigen christlichen Gemein-

---

Glaubens» nur die von der Lambeth-Konferenz von 1920 festgesetzten 4 Punkte verlangt werden: «Heilige Schrift, Sakramente, Glaubensbekenntnis und historischer Episkopat».

Und er fragt wohlbegründet: «Doch, wenn auch die anglikanische Kirche sich vergewisserte, dass die altkatholische obige Elemente habe, haben die Altkatholiken nicht, da sie in unbeschränkte Sakramentsgemeinschaft mit den Anglikanern traten, mittelbar auch ihrerseits anerkannt, dass nicht mehr als diese vier existierten, die das Wesen der christlichen Lehre darstellten? ... Existieren denn nun auch für die Altkatholiken nicht weitere wesentliche Elemente? Und dann, welche Bedeutung hat die Versicherung der Altkatholiken, dass sie, als sie die Grenzen der römischen Kirche verliessen und deren Neuerungen und Irrtümer verwarfen, den Glauben der alten Kirche unversehrt bewahrten, den Glauben der ersten 10 Jahrhunderte, zu dem sie sich im ersten Artikel der Utrechter Erklärung bekennen? Oder vielleicht enthält dieser Glaube nichts Wesentliches, das in jenen vier Punkten nicht aufgeführt wäre, von welchen sie anerkannten, dass sie die Basis eines Übereinkommens abgeben könnten, sondern nur theologische Meinungen, die anzunehmen oder zu verwerfen man frei wäre? Zu diesem Schluss, dass der übrige Inhalt des Glaubens einfache theologische Meinungen darstelle oder geschichtlich bedingte Besonderheiten, die nicht zur Annahme verpflichten, gelangt man, wenn man aufmerksam den dritten Punkt des anglikanisch-altkatholischen Übereinkommens studiert. Auf diese Fragen haben die Altkatholiken zu antworten.» Bemerkenswert sind schliesslich auch folgende fünf Einwendungen, welche die Evangelikalen in den Verhandlungen der gemischten anglikanisch-altkatholischen Kommission machten: «Erstens die Annahme der Regel des Vincentius von Lerinum durch die Altkatholiken; zweitens die Annahme der 7. ökumenischen Synode; drittens die Annahme gewisser Beschlüsse des Tridentinums (darunter der Glaube, es seien die 7 Sakramente von Jesus Christus gestiftet, die Kommunion unter einer Gestalt, die Anrufung der Heiligen, die Wegzehrung und das Gebet für die Seelen der Entschlafenen); viertens die Lehre über die hl. Eucharistie (besonders der Segen mit dem Sakrament, das Festhalten am Fronleichnamsfest, die Sakramentsaussetzung zum Zweck der Meditation und der Anbetung, die Reservation der geweihten Hostien, die Anschauung, dass Christus fortwährend sich selbst darbringe, und die Darbringung des Messopfers für die Seelen der Entschlafenen); fünftens, der von den Bischöfen den neugeweihten Priestern gespendete Segen: ‚Der Segen des allmächtigen Gottes, des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes komme auf euch herab, auf dass ihr im priesterlichen Stand gesegnet seid und genugtuende Opfer darbringen könnt für die Sünden und Übertretungen des Volkes'.» Diese Einwendungen wurden in den Verhandlungen den Altkatholiken vorgelegt, welche sie zulänglich widerlegten. Die Altkatholiken sagten zuerst aus, dass sie die Hinlänglichkeit der Heiligen Schrift annähmen, und erläuterten die Bedeutung der Überlieferung, indem sie dabei verblieben, dass sie die Heilige Schrift als Hauptkanon des Glaubens anerkannten und dass die Überlieferung sich z. T. finde in der Übereinstimmung der grossen Kirchenkörper, die in historischer Verbindung zur ursprünglichen Kirche verharrten, z. T. aber auf wissenschaftlichem Wege aus den schriftlichen Dokumenten aller Jahrhunderte ermittelt würde. Zur zweiten vorgelegten Frage erklärten die Altkatholiken, dass sie die ersten vier ökumenischen Synoden annähmen in anderer Weise als die drei übrigen. Grösser war die Schwierigkeit in bezug

schaften verschiedenen dogmatischen Gehaltes und verschiedenen Priestertums, mit oder ohne Episkopat und mit oder ohne Ordination[1]». Unglücklicherweise scheint auch die altkatholische Kirche in derselben Richtung zu tendieren, da sie ihre Gemeinschaft schon ausdehnte über die anglikanische Kirche hinaus zur Kirche der Philippinen und den reformierten Kirchen Spaniens und Portugals, auf der Basis eines dogmatischen Synkretismus, indem sie sich einerseits auf die 2. These des Altkatholikenkongresses von Luzern stützt, welcher das Prinzip eines dogmatischen Minimalismus einführte und dies andererseits tut in Anpassung an obige Interkommunion mit der anglikanischen Kirche[2].

---

auf ihre Lehre über die hl. Eucharistie, und besonders wie sie in ihrem Ordinationsritus dargelegt ist. Deutlich erklärten die Altkatholiken, dass sie den Ausdruck «Versöhnungsopfer» nicht im Sinne einer Wiederaufnahme des Opfers von Golgatha gebrauchten und dass sie die Transsubstantiation nicht in ihrem mittelalterlichen Sinne annähmen (ibidem S. 87/88). Sicher versteht sich von selbst, dass auch obiges mit Vorsicht untersucht werden muss im orthodox-altkatholischen Dialog, um den Altkatholiken zu erklären, dass, je mehr sie sich den der orthodoxen Kirche sehr fernstehenden heterodoxen Kirchen der Anglikaner, der Philippinen, Spaniens und Portugals annähern, ohne vorher in den von alters her überkommenen Dogmen Übereinstimmung erlangt zu haben, sie sich um so mehr von der orthodoxen Kirche entfernen.

[1] P. Bratsiotis, Die anglikanischen Weihen aus orthodoxer Sicht, 2. Ausg. Athen 1966, S. 39 (griech.).

[2] Tatsächlich machte auf dem 19. Altkatholikenkongress von Wien im September 1965 der Erzbischof von Utrecht, Andreas Rinkel, «une communication importante: à la conférence que l'épiscopat vieux-catholique avait eu la veille, 22 septembre, un accord avait été conclu avec les évêques des Eglises indépendantes des Philippines, réformées d'Espagne et de Lusitanie (Portugal), ‚libres de Rome' suivant l'expression de l'archevêque Rinkel. Une entière communion liturgique fondée sur une reconnaissance réciproque de leur catholicité, leur indépendance et leur unité dans les questions essentielles de la foi, était ainsi établie entre ces Eglises et les Eglises vieilles-catholiques de l'Union d'Utrecht, chaque Eglise conservant ses particularités d'ordre dogmatique et ecclésiastique... Cette décision provoqua néanmoins quelque trouble parmi les participants au Congrès. Ce trouble se manifesta dans les souhaits formulés par le R. P. Gautier de voir à l'avenir de telles décisions prises après information préalable de vastes cercles de fidèles vieux-catholiques. En effet, l'admission de ces Eglises dans la communion liturgique pose toute une série de questions très sérieuses aux vieux-catholiques: les Eglises d'Espagne et du Portugal subissent, dans leur doctrine dogmatique, une forte influence protestante et dans leur vie liturgique il n'y a presque pas de place pour la vénération de la Mère de Dieu; les évêques irlandais qui ordonnèrent leurs évêques appartiennent eux-mêmes à l'aile extrême de la basse Eglise (low church) anglicane; quant à l'Eglise des Philippines, des idées unitariennes y sont très répandues ce qui équivaut à la négation du dogme de la Sainte Trinité. (N'est-ce pas cela qui fit l'archevêque Rinkel souligner dans son exposé avec tant de force la place centrale de la foi en la Sainte Trinité dans le vieux-catholicisme ? Il voulait probablement dissiper les doutes provoqués par l'accord.) On dit, il est vrai, que ces tendances unitariennes sont en voie d'être surmontées dans l'Eglise des Philippines. Quant aux Eglises d'Espagne et du Portugal, elles vont en s'éloignant du protestantisme vers la catholicité. Néanmoins la question de la communion liturgique avec elles inquiète de nombreux vieux-catho-

In dieser Weise gewährt die altkatholische Kirche die Sakramente und Gnadengaben kirchlichen Gemeinschaften, welche eine von ihr verschiedene Lehre haben, die der apostolischen Sukzession und eines Klerus ermangeln, der die Sakramente kanonisch gültig verwaltete, welche sie nicht einmal alle anerkennen. Aber es ist bekannt, dass die orthodoxe Tradition die Sakramentsgemeinschaft mit Kirchen und Gemeinschaften verbietet, zu welchen dogmatische Differenzen bestehen, und besonders, wenn diese gross sind, wie die ekklesiologischen, die in der Sakramentenlehre und andere ähnliche, welche die altkatholische Kirche scheidet von der anglikanischen, den Kirchen der Philippinen, Spaniens und Portugals, welche sich ausserdem in Gemeinschaft und Gemeinsamkeit der Lehre befinden mit protestantischen Kirchen und extremen Gruppen, die grundlegende christliche Dogmen verwerfen. Doch wir wiederholen es, die Sakramentsgemeinschaft und die endgültige Einigung zwischen getrennten Kirchen ist nach der orthodoxen Lehre nur möglich als Ergebnis ihrer absoluten Gleichgesinntheit in den Dogmen und ihrer vollen Einigung im dogmatischen Glauben, was es im vorliegenden Fall gewiss nicht gibt[1]. Offensichtlich muss sich auch um diesen

---

liques. Ce n'est d'ailleurs qu'un aspect particulier du problème général de la communion liturgique avec les Anglicans; en effet, parmi eux, même dans l'épiscopat des doctrines modernistes sont répandues sapant les fondements mêmes de la foi chrétienne; il n'y a aucune instance ecclésiastique capable de rejeter ces idées avec autorité, alors que les conditions projetées de l'union avec les Méthodistes peuvent créer l'impression que l'Eglise anglicane n'est pas ferme dans la doctrine de la succession apostolique, celle de l'épiscopat et du sacrament eucharistique. Quoi qu'il en soit, les orthodoxes, dans leur dialogue imminent avec les vieux-catholiques, doivent considérer le fait que ces derniers sont en communion avec un groupe d'Eglises de confession anglicane et que, par conséquent, la possibilité de notre communion avec eux est inséparable de l'établissement de la même communion avec l'anglicanisme, compte tenu de tous les problèmes qui en découlent.» (Archevêque Basile Krivochéine, Le XIXe Congrès international Vieux-Catholique à Vienne, «Messager de l'Exarchat du Patriarche Russe en Europe occidentale» *13* (1965), 203, 208/209.)

[1] S. J. Karmiris, Denkmäler..., Band 2, S. 1000 ff.: «Aus orthodoxer Sicht kann die gemeinsame Teilhabe am Tisch des Herrn, der Beichte und den andern Sakramenten und allgemein die sogenannte Interkommunion nur gesehen werden als Vollendung der Eintracht der Kirchen im Glauben und ihrer echten und tatsächlichen dogmatischen Einheit und als Frucht der innern bekenntnismässigen Einheit der Christen. Wo das fehlt, ist die Sakramentsgemeinschaft nicht erlaubt. Das folgt aus den allgemeinen theoretischen Prinzipien der Orthodoxie, so besonders aus der Ungültigkeit der ausserhalb der wahren Kirche gespendeten Sakramente, wie auch aus bestimmten Kanones und aus der allgemeinen Praxis der alten Kirche, die Johannes Damascenus zusammengefasst hat, Darl. d. orth. Glaubens *4*, 13. Migne P. G. *94*, 1153... Die Sakramentsgemeinschaft hat zur unabdingbaren Voraussetzung die Ablehnung der heterodoxen Irrtümer und die Annahme der entsprechenden orthodoxen Lehren und den Eintritt in den Schoss der Orthodoxie, also Ein-

kritischen Punkt der Dialog unserer orthodoxen Kommission mit der entsprechenden altkatholischen drehen. Es mag sein, dass er einen entscheidenden Einfluss hat auf die belasteten Bemühungen um die ersehnte Einigung der zwei Kirchen. Die altkatholische Kirche scheint sich bei ihrer Theorie und Praxis in der Sakramentsgemeinschaft zu stützen auf die von ihr angenommene bekannte protestantische und besonders anglikanische «Zweigkirchentheorie» (Branch Church Theory), welche die orthodoxe Kirche verwirft, denn diese Theorie nimmt an, dass heute keine Kirche betrachtet werden kann als die, welche allein die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche darstellt, welche nun als in 3 Zweige aufgespalten sich zeigt, den östlichen, den römisch-katholischen und den anglikanischen, dem von einigen auch das den Episkopat besitzende Luthertum zugerechnet wird usf. Es versichern nun die Anhänger der Branch Church Theory, darunter die Altkatholiken, dass, soweit obige Zweige der einen Kirche sich im Schisma und in Irrtümern befinden, nur durch ihre Wiedervereinigung und die Teilhabe am gegenseitigen Reichtum aller sich das Ideal der Una Sancta verwirklichen werde[1].

---

heit im Glauben, im Bekenntnis und in der Kirche, wobei die Intercommunion untersagt ist zwischen Orthodoxen und allen Heterodoxen...» Vgl. auch J. Kotsonis, Die kanonische Sicht des Verkehrs mit den Heterodoxen (Intercommunio), Athen 1957. G. Galitis, Intercommunio, Athen 1966.

[1] Schon Z. Rossis, der an den Bonner Konferenzen von 1874/75 teilnahm, versicherte, dass aus dem von den Altkatholiken Gesagten sowie ihrem Verhalten dort und anderswo hervorgehe, dass sie «keine der bestehenden Teilkirchen als unfehlbar betrachteten und als in der Rechtgläubigkeit befindlich, nach dem Sinn, den sie diesem Wort geben, sondern, dass sie alle als im Irrtum verweilend betrachteten, ohne die Kirche des Ostens auszunehmen; weil ihr Bischof Reinkens alle bestehenden Teilkirchen als im Irrtum befindlich erachtete und meinte, dass keine von ihnen das Ideal für alle übrigen sei, sagte er auf dem Luzerner Kongress: «Keine einzelne Kirche besitzt die absolute Fülle des christlichen Geistes ... keine also (Einzelkirche, auch die Ostkirche also nicht, nach Reinkens) kann das Ideal für alle übrigen sein» (Protokoll des Luzerner Kongresses, S. 109). Dass Reinkens aber auch die Ostkirche für im Irrtum befindlich hielt und in ihr nicht das Ideal fand, zu dem die Altkatholiken tendieren und dem sie sich annähern sollten, sagte er, indem er nach obigen Worten fortfuhr: «In diesem Irrtum, die absolut vollkommene und allein wahre Kirche Jesu Christi zu sein, befindet sich theoretisch und praktisch die römische Kirche; praktisch aber unterliegen demselben Irrtum auch andere Kirchen (also auch die Ostkirche!). Dies haben wir Altkatholiken erfahren müssen, dass während sie Freunde unserer Bewegung sind, sie uns in dem Masse schätzen, als sie glauben, wir näherten uns ihrer Kirche. Daher möchte ich von ganzem Herzen alle wohlwollend gesinnten Christen bitten, die bestimmte Ansicht zu hegen, dass von keiner der bestehenden Kirchen das Ideal der Kirche gänzlich erreicht sei.» (Orthodoxie und Altkatholizismus, S. 17 ff.) J. J. Overbeck, Die Bonner Unions-Conferenzen oder Altkatholizismus, Anglikanismus in ihrem Verhältnis zur Orthodoxie, Halle 1876, S. 6/7, bestätigt, auch nach Ignaz von Döllinger ist «die echte Nachfolgerin der alten Kirche der ersten unverdorbenen Jahrhunderte» längst dahin und nicht mehr

Aber diese auch von den Altkatholiken adoptierte unorthodoxe Theorie wird von unserer Kirche verworfen, da sie dem orthodoxen Dogma widerstrebt, dass nur eine wahre Kirche existiert, die der Herr gegründet hat und welche die orthodoxe katholische Kirche ist, «die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche» des hl. Glaubensbekenntnisses.

d) Bei der Sakramentenlehre zeigt sich, dass die Altkatholiken die sieben Sakramente bewahren. Doch auf der Bonner Konferenz von 1874 stimmten sie mit den Anglikanern überein, dass «die Zahl der Sakramente erst im 12. Jahrhundert auf sieben festgesetzt und dann in die allgemeine Lehre der Kirche aufgenommen wurde, und zwar nicht als eine von den Aposteln oder von den ältesten Zeiten kommende Tradition, sondern als das Ergebnis theologischer Spekulation[1]». Es wirft sich also die Frage auf: Nehmen die Altkatholiken die sieben Sakramente an als vom Herrn unmittelbar oder mittelbar durch die Apostel gestiftet und als verpflichtendes Dogma oder bloss als freie «theologische Spekulation»? Selbstverständlich kann nur im ersten Fall der orthodox-altkatholische Dialog zur Prüfung der verbleibenden Unterschiede bei den einzelnen Sakramenten fortschreiten, die in den vorangehenden Referaten erwähnt worden sind[2].

---

auf dem Erdball zu finden. Die Gelehrten müssen sie erst wieder aus den zerstreuten Trümmern aus den membris disjectis, auf dem Wege antiquarischer Forschung aufs neue konstruieren. Er sagt nämlich in dem fünften Vortrag «über die Wiedervereinigung der christlichen Kirchen» (Augsburger Allgem. Zeitung Nr. 61, 1. März 1872, S. 903): «Wer immer an Christus glaubt, wer sein Vaterland liebt, der kann sich der Erwartung nicht verwehren, dass eine nicht allzuferne Zukunft eine Kirche bringen werde, welche in ihrer gereinigten Gestalt als die echte Nachfolgerin der alten Kirche der ersten unverdorbenen Jahrhunderte Raum und Anziehungskraft haben wird für die jetzt noch Geschiedenen – eine Kirche, in welcher Freiheit mit Ordnung, Zucht und Sitte und Glaubensreinheit mit Wissenschaft und ungehemmter Forschung sich wird vertragen können.» Demgegenüber bemerkt Overbeck, «die orthodox-katholische Kirche ist anerkanntermassen auf dem Boden der ungetheilten Kirche stehen geblieben, hält heute noch eben so unverändert alle Dogmen wie vor dem grossen Schisma, und es ist noch keinem Menschen gelungen, nachzuweisen, dass sie auch nur die geringste Änderung in den Dogmen vorgenommen habe. Es ist also sonnenklar, dass sie die Kirche der Verheissung ist, da der Heilige Geist sie im Vollbesitz der Wahrheit erhalten hat.» Vgl. auch unten S. 39 ff., wo er unter anderem bemerkt: «Die Zweig-Kirchen-Theorie ist eine abenteuerliche theologische Grille, die dem armen katholisierenden Anglikaner aus der Verlegenheit helfen und die unausfüllbare Kluft zwischen seiner und der wirklichen katholischen Kirche überbrücken soll» ibidem S. 40).

[1] «Theologia» ibid. S. 9.

[2] So bei den Bonner Verhandlungen (1931) «wurde Übereinstimmung festgestellt über den Begriff ‚Sakrament', und ohne Unterschied wurde ihre Siebenzahl anerkannt, nur wurde die Taufe als Aufnahme in die Kirche und

Es ist vielleicht möglich, diese Unterschiede im vorliegenden Dialog zu bereinigen, wobei dies bei einigen so der Fall sein könnte, dass sie von der orthodoxen Kirche nach ihrer «Ökonomie» akzeptiert würden. Doch ganz besonders unklar und Erläuterungen bedürftig scheint uns die Lehre der Altkatholiken über die hl. Eucharistie zu sein. So befriedigt erstens die Orthodoxen ihre Lehre über das Sakrament der hl. Eucharistie nicht, bei welchem nach orthodoxem Glauben die Elemente durch die Anrufung und die Herabkunft des Heiligen Geistes in übernatürlicher Weise "*μεταβάλλονται*", "*μεταποιοῦνται*", "*μεταστοιχειοῦνται*" in den wahren Leib und das Blut des Herrn, welcher so tatsächlich gegenwärtig ist in der hl. Eucharistie, persönlich und dem Wesen nach. Doch die Art und Weise dieser Wandlung ist unerforschlich. Die Orthodoxen verwerfen die scholastische Theorie der Transsubstantiation. Seit dem 15. Jahrhundert haben einige orthodoxe Theologen von da den Begriff "*μετουσίωσις*" übernommen, wobei sie ihm allerdings einen orthodoxen Sinn und Gehalt gaben, d.h. die Bedeutung der von den alten griechischen Vätern gebrauchten Begriffe "*μεταβολή*", "*μεταποίησις*", "*μεταστοιχείωσις*", "*τροπή*", "*μετασκευή*", "*μεταρρύθμισις*", "*μεταμόρφωσις*", "*μετατύπωσις*", "*μετάστασις*", "*ἀλλοίωσις*", "*γένεσις*"[1]. usf. Aber die Altkatholiken meiden eher die Verwendung dieser Begriffe der Väter und ziehen jetzt andere Begriffe vor, so auch den Begriff unbestimmten dogmatischen Gehaltes «Transvaluatio», des-

---

die hl. Eucharistie als Zentrum und Verbindungsgnade aller Christen hervorgehoben. Es wurden aber nichtsdestoweniger auch einige Unterschiede betreffend die Notwendigkeit der Sakramente und die Art ihres Vollzuges beobachtet. So: 1. Die Taufe wird in der orthodoxen Kirche durch dreimaliges Untertauchen gespendet, in der altkatholischen Kirche durch Aufgiessung, welche auch in der orthodoxen Kirche als Nottaufe gültig ist. 2. Die Firmung folgt in der orthodoxen Kirche unmittelbar auf die Taufe und wird vom Priester mit dem von Bischöfen geweihten Myron gespendet. Die orthodoxe Kirche hält sie für notwendig für das innere christliche Wachstum. Die altkatholische Kirche spendet die Firmung nach vorangehender Belehrung. Sie hält sie für wünschenswert. In jedem Fall als notwendige Bedingung für die Priesterweihe, nicht aber für den Empfang der hl. Kommunion. (Ähnlich wird im erwähnten altkath. Katechismus § 227, S. 45, die Firmung betrachtet «als nicht notwendig für die Seligkeit»!) 3. Von beiden Seiten wurde die Wandlung von Brot und Wein in Leib und Blut Christi in der hl. Eucharistie anerkannt, nur mit dem Unterschied, dass, während in der altkatholischen Kirche die Epiklese den Einsetzungsworten vorangeht, sie ihnen in der orthodoxen folgt, dass die Altkatholiken ungesäuertes Brot verwenden und die Orthodoxen gesäuertes, erstere kommunizieren unter einer und unter beiden Gestalten, letztere unter beiden. 4. Nach der orthodoxen Kirche ist die Beichte vor der Kommunion notwendig, bei den Altkatholiken wird sie für erstrebenswert gehalten.» («Theologia», ibidem, S. 34/35, «Orthodoxia», ibidem S. 161/162.)

[1] S. J. Karmiris, Das orthodoxe Glaubensbekenntnis des Patriarchen von Jerusalem, Dositheos, Athen 1949, S. 57 ff., 103 ff. (griech.).

sen genauer Sinn erklärt werden müsste und in unserem vorliegenden Dialog zu definieren wäre, denn durch ihn scheint nicht die objektiv geschehende Wandlung der hehren Gaben angedeutet zu werden, sondern die subjektive Einschätzung. Ebenfalls muss der Dialog die Richtigkeit der Erklärung prüfen, die der Metropolit von Thyatira, Germanos, 1931 an den Bonner Verhandlungen machte betreffend die Übereinstimmung der Orthodoxen und Altkatholiken «in der Wandlung *(μεταβολή)* von Brot und Wein» und allgemein in der hl. Eucharistie; denn diese Erklärung ist undeutlich und umstritten[1]. Zweitens befriedigt die Orthodoxen die altkatholische Anschauung von der hl. Eucharistie als Opfer nicht, welches nach orthodoxem Glauben allerdings nicht nur ein Opfer des Dankes, Bittens, Lobens und der Reue ist, sondern zugleich auch ein Versöhnungsopfer, unblutig Gott «für alles» dargebracht, für die ganze Welt und die ganze Kirche, «für den Weltkreis, für die heilige, katholische und apostolische Kirche», für alle orthodoxen Christen, Lebende und Verstorbene, in der Hoffnung auf die Auferstehung zum ewigen Leben. Doch ist gemeint, dass durch das unblutige Opfer der hl. Eucharistie weder eine Zufügung an das am Kreuz einmal im Blut dargebrachte Opfer des Erlösers gemacht würde, noch dass sein Kreuzestod tatsächlich wieder aufgenommen würde, welcher in der Eucharistie geheimnisvollerweise «der Darbringende und Dargebrachte und die Kommunizierenden Heiligende» ist, als Opferer zugleich wie als Opfer, der ihnen die Heilsfrüchte seines Kreuzesopfers spendet.

Doch in bezug auf diese beiden Fragen halten auch wir dafür, dass der Dialog mit den Altkatholiken hauptsächlich geführt werden müsse auf der Basis des 17. Artikels des Bekenntnisses des Jerusalemer Patriarchen Dositheos. Die Altkatholiken sind einzuladen, ihre Lehre über die hl. Eucharistie als Sakrament und Opfer zugleich diesem Artikel anzupassen[2]. Endlich, es muss auch über die andern

---

[1] «Orthodoxia» ibidem S. 161.

[2] Um denen, welche die Durchführung des orthodox-altkatholischen Dialoges vorhaben, zu dienen, führen wir hier das meiste aus diesem Artikel an nach unserer oben erwähnten neuen, vervollständigten Ausgabe, S. 99–103 (s. auch die anschliessende dogmenhistorische erläuternde Beifügung des Patriarchen Dositheos über die hl. Eucharistie, S. 103–141), wie auch aus den «Dogmatischen und symbolischen Dokumenten...», Bd. 2, S. 761–764: «...Im hl. Dienst dieses Sakramentes glauben wir, sei unser Herr Jesus Christus gegenwärtig, nicht formell noch bildlich noch in übergrosser Gnade wie in den übrigen Sakramenten noch nach einfacher Anwesenheit, wie einige der Väter es von der Taufe gesagt haben, noch nach Impanisation, so dass die Gottheit des Logos dem in der Eucharistie gebrauchten Brot hypostatisch geeint wäre,

liturgischen Unterschiede bei diesem Sakrament, welche in den vorangehenden Referaten erwähnt worden sind, der bevorstehende Dialog unserer Kommission mit derjenigen der Altkatholiken sich drehen, was auch sonst unabdingbar für alle andern Sakramente geschehen muss, bei deren Vollzug ähnliche Unterschiede festzustellen sind, was wir hier weglassen.

e) Liturgische und andere Unterschiede betreffend Sitten und Gebräuche. Ausser den obigen liturgischen Unterschieden bei den Sakramenten gibt es sicher auch genug Unterschiede der Altkatho-

---

wie die Lutheraner sehr ungeschickt und unfromm meinen, sondern wahrhaft und tatsächlich, so dass nach der Konsekration des Brotes und des Weines "*μεταβάλλεσθαι*", "*μετουσιοῦσθαι*", "*μεταποιεῖσθαι*", "*μεταρυθμίζεσθαι*", das Brot in den wahren Leib selbst des Herrn, der in Bethlehem von der Immerjungfrau und Muttergottes Maria geboren wurde, im Jordan getauft wurde, gelitten hat, begraben wurde, auferstand, auffuhr, zur Rechten Gottes des Vaters sitzt, der kommen wird auf den Wolken des Himmels, der Wein aber "*μεταποιεῖσθαι*" und "*μετουσιοῦσθαι*", in das wahre Blut selbst des Herrn, das, als er am Kreuz hing, für das Leben der Welt vergossen wurde.

Auch bleibt nach der Konsekration von Brot und Wein nicht mehr das Wesen des Brotes und des Weines, sondern der Leib selbst und das Blut des Herrn in Aussehen und Form von Brot und Wein, um dasselbe zu sagen, unter den Accidentien von Brot und Wein.

Auch wird noch der ganz lautere Leib selbst und das Blut des Herrn in gleicher Weise Priestern und Laien kommuniziert, also in beiden Gestalten, und dringt ein in Mund und Magen derer, die kommunizieren, Frommen und Unfrommen; nur dass er den Frommen und Würdigen Nachlass der Sünden und ewiges Leben gewährt, den Unfrommen und Unwürdigen aber Verdammung und ewiges Verderben überlässt.

Auch wird Leib und Blut des Herrn mit Händen und Zähnen zerschnitten und zerteilt nach den Accidentien, freilich den Accidentien von Brot und Wein, nach welchen sie auch als sichtbar und greifbar bekannt werden, während (Leib und Blut) selber gänzlich unzerschneidbar und unzerteilbar bleiben. Denn, sagt man, ‚Es wird geteilt und verteilt der Verteilte und doch nicht Zertrennte, der stets genossen und niemals aufgezehrt wird, sondern der die (sc. würdig) Kommunizierenden heiligt'.

Auch ist in jedem Teil und dem geringsten Stücklein des gewandelten Brotes und Weines nicht ein Teil des Leibes und Blutes des Herrn, sondern gänzlich der ganze Herrscher Christus nach dem Wesen, mit der Seele also und Gottheit, so ganzer Gott und ganzer Mensch. Denn der Leib Christi existiert nicht (nur) im Geheimnis, sondern nach dem natürlichen Zusammenhang und der Anordnung des Leibes und der Glieder existiert er im Himmel; derselbe existiert auch im Sakrament der Eucharistie, nicht weil er herabkäme, sondern weil jener selbe übernatürlich und im Geheimnis im Sakrament anwesend ist. Wenn daher auch zur einen und selben Zeit viele Gottesdienste in der Welt stattfinden, gibt es doch nicht viele Christi oder viele Leiber Christi, sondern der eine und selbe Christus ist wahrhaft und tatsächlich gegenwärtig in allen Kirchen mit einem Teil der Gläubigen, und einer ist sein Leib und eines das Blut an vielen Orten, und nicht viele. Und das ist so, nicht weil der Leib des Herrschers im Himmel auf die Opferaltäre niederstiege, sondern weil das in allen einzelnen Kirchen vorfindliche Opferbrot, das nach der Konsekration verwandelt ist und das Wesen gewechselt hat, ein und derselbe wird und ist wie der im Himmel. Einer nämlich ist der Leib des Herrn an vielen Orten und nicht viele (Leiber), und so ist dies Sakrament überaus gross und wird wunderbar genannt und ist nur dem Glauben verständlich, nicht Sophis-

liken beim Gottesdienst, der Kirchenverwaltung, Disziplin und Ordnung, wie auch andere Unterschiede bei kirchlichen Sitten und Gebräuchen. Darin stimmten bei den Bonner Verhandlungen von 1931 die Orthodoxen und Altkatholiken überein, dass die Teilkirchen verschiedene Gebräuche haben können, wenn sie den katholischen kirchlichen Beschlüssen nicht widersprechen oder sie beeinträchtigen[1].

---

men menschlicher Weisheit, deren törichte und unverständige Neugier nach dem Göttlichen von unserer frommen von Gott gegebenen Religion abgewiesen wird.

Auch müssen Leib und Blut des Herrn im eucharistischen Sakrament überaus geehrt und gottesdienstlich verehrt werden; denn eine ist die Verehrung des Eingeborenen und seines hehren Leibes und Blutes.

Auch ist es ein wahres Versöhnungsopfer, das dargebracht wird für alle Frommen, Lebende und Verstorbene, und für die Schuld aller, wie es ausdrücklich in den Gebeten dieses Sakramentes heisst, die von den Aposteln der Kirche übergeben worden sind, gemäss dem Auftrag des Herrn an sie.

Auch das gleich nach der Konsekration vor der Verwendung und das nach der Verwendung noch in den hl. Gefässen zur Kommunion Abwesender Bewahrte ist wahrer Leib des Herrn und in nichts von ihm unterschieden, so dass es vor der Verwendung nach der Konsekration, in der Verwendung und nach der Verwendung in allem der wahre Leib des Herrn ist.

Auch soll dies Sakrament der hl. Eucharistie von niemand anderem vollzogen werden ausser nur von einem frommen Priester, der auch von einem frommen und legitimen Bischof die Weihe empfangen hat nach der Weise, welche die katholische Kirche lehrt.

Auch beim Begriff "*μετουσίωσις*" glauben wir, würde die Art und Weise nicht bekannt, wie das Brot und der Wein gewandelt würden in den Leib und das Blut des Herrn – denn das ist jedem unfasslich und unmöglich, ausser Gott selbst... –, aber dass Brot und Wein nach der Konsekration nicht formell noch bildlich noch geistig nach der Weise, nach welcher die Sakramente des Alten Testamentes geistlich genannt werden, welche Formen und Schatten sind und fürwahr Sakramente heissen, insofern sie die Sakramente des Neuen Testamentes anzeigten, die es wahrlich sind (nachdem jene das Manna gegessen und vom nachfolgenden Felsen getrunken hatten und dabei Leib und Blut des Herrn assen und tranken, aber nur zeichenhaft, so essen und trinken wir in Wahrheit, jene zwar das, was nicht ist, aber sein wird, wir aber, was ist, und sie zwar in Abwesenheit (des Herrn), wir in (seiner) Anwesenheit, und sie die offenbarenden Zeichen, wir aber das Existierende), nicht in übergrosser Gnade, an welcher die übrigen Sakramente reich sind, noch in der Gemeinschaft und Gegenwart nur der Gottheit des Eingeborenen, wie einige Väter es von der Taufe gesagt haben, noch nach der wahren und gewissen Gegenwart unseres Herrn Jesus Christus, welche nämlich nur der Glaube gewährte, welche Neuerung Calvins Unfrömmigkeit lehrt, denn eine solche Gegenwart ist nicht wahr und gewiss, sondern der Phantasie entsprungen und ganz ein Produkt der Denkkraft, sie ist nicht wesentlich und tatsächlich, und auch nicht nach Impanisation, so dass der Leib des Herrn, der wegen seiner Einigung mit der Gottheit des Eingeborenen unendlich ist, auch mit dem Brot der Eucharistie geeint sei, und so das Brot und der Wein im Sinn eines Namenswechsels Leib und Blut wären und nicht im Sinn einer Wandlung, wie es der Wahnwitz Luthers haben will; auch wird nicht ein Accidens des Brotes und Weines in ein Accidens des Leibes und Blutes nach irgendeiner Weise oder Veränderung gewandelt, sondern wahrlich und tatsächlich und wesenhaft wird das Brot selbst der wahre Leib des Herrn, der Wein aber das wahre Blut des Herrn...».

[1] «Theologia», ibidem S. 34. «Ekklesia», ibidem S. 54.

Doch müssen die Unterschiede in den Sitten und Gebräuchen die Kirchen nicht trennen, soweit sie sich nicht auf die Substanz der Dogmen beziehen, und soweit dabei nach dem hl. Photius «es nicht eine Glaubensfrage ist, was beseitigt wird, noch den Ausfall eines allgemeinen Beschlusses bedeutet. Sonst mögen da die einen diese, die andern jene Sitten und Gebräuche einhalten[1]», und dass «nicht jede Sitte die Kirche spalten kann, sondern nur das, wo es beim Dogma zur Differenz kommt[2]». Dabei kann sehr wohl das orthodoxe Prinzip der «Ökonomie» zur Anwendung kommen.

Soviel in grösstmöglicher Kürze über die Gleichheiten und Differenzen zwischen der orthodoxen katholischen und der altkatholischen Kirche wie auch über die Unklarheiten und über die uns nur zum Teil bekannten oder gänzlich unbekannten Punkte der altkatholischen Lehre und die bis jetzt geführten theologischen Verhandlungen zwischen den Orthodoxen und Altkatholiken.

Es ist jedoch selbstverständlich, dass der in eine neue Phase tretende theologische Dialog der Wahrheit zwischen den Orthodoxen und Altkatholiken sich nicht nur auf obige Themen beschränken darf, sondern sich umfassend erstrecke auf alle sie trennenden Fragen. Dazu drängt es sich auf, dass auch die Fragen einbezogen werden, bei welchen die beiden Kirchen übereinstimmen, damit der Grad ihrer Übereinstimmung präzisiert werde, und allgemein soll sich der Dialog erstrecken auf den gesamten Inhalt des dogmatischen Glaubens, des Gottesdienstes und der kirchlichen Verwaltung. Allgemein kommen wir nach all dem Gesagten zur Folgerung, dass wir Orthodoxe nicht genügend vorbereitet sind, um mit den Altkatholiken sogleich den theologischen Dialog beginnen zu können, aus obigem Grund und weil uns von ihnen nicht alle ihre dogmatisch-symbolischen und liturgischen Dokumente unterbreitet worden sind, damit wir sie mit Sorgfalt studieren und detailliert alle bestehenden Ähnlichkeiten und Differenzen zwischen den beiden Kirchen bezeichnen. Daher haben wir uns in unserer Konferenz hauptsächlich beschränkt auf die Prüfung nur jener Unterschiede, die bei den vorangegangenen theologischen Verhandlungen zwischen den Orthodoxen und Alt-

---

[1] J. Valetta, Briefe des weisesten und heiligsten Patriarchen Photius, London 1864, S. 156. Vgl. J. Karmiris, Orthodoxie und Protestantismus, Athen 1937, S. 324 f., 364, 366, 369, 394 f.

[2] Dimitrius Chomatinus, Patriarch von Bulgarien, Entgegnungen an Konstantin Kabasilas, bei G. Rallis und M. Potlis, Verfassung der hl. Kanones, Athen 1855, Bd. 5, S. 432. S. auch J. Karmiris, Die alten antichalzedonensischen Kirchen des Ostens und die Basis ihrer Wiedervereinigung mit der orthodoxen katholischen Kirche, Athen 1966, S. 165 (beides griech.).

katholiken berührt worden waren, wobei letztere die Orthodoxen nicht gänzlich über ihre gesamte Lehre orientiert haben. Aber immerhin, dazu hat die 3. Allorthodoxe Rhodoskonferenz, die unsere Kommission angeordnet hatte, ihr erstens aufgetragen, «das Studium der dogmatischen Schriften, der symbolischen Texte und der liturgischen Bücher der Altkatholiken, um eine vollständige Liste der Übereinstimmungen und Differenzen zu erbringen», zweitens «das Studium am Ort der wichtigeren Zentren der altkatholischen Kirche der Formen theologischen Denkens, des Gottesdienstes und allgemein des kirchlichen Lebens in ihr[1]».

Es versteht sich, dass alle obigen altkatholischen Dokumente nicht autoritativen und verpflichtenden Charakter haben, während unser theologischer Dialog und die erstrebte orthodox-altkatholische Übereinkunft sich zu stützen haben auf ein offizielles und autoritatives Glaubensbekenntnis der altkatholischen Kirche, welches ihre genaue Lehre enthält, so also die über die Dreifaltigkeit, Anthropologie, Christologie, Sakramentenlehre und Eschatologie. Daher glauben wir, dass nun die orthodoxe Kirche die Herausgabe dieses Bekenntnisses fordern müsste, um so mehr, als schon der Ökumenische Patriarch im Jahre 1904 ein «gewisses und genaues und offizielles Glaubensbekenntnis» von ihnen verlangt hat. Doch wollten indessen die altkatholischen Bischöfe und Hirten nicht «in einer Synode» mit ihren Theologen das damals verlangte Bekenntnis herausgeben, welches die Basis für den orthodox-altkatholischen Dialog hätte abgeben können. In der Tat hat der Ökumenische Patriarch Joachim III. in seinem Bericht von 1904 an die autokephalen orthodoxen Kirchen über seine Beziehungen zu ihnen und auch zu heterodoxen Kirchen geschrieben: «Es wird wohl nützlich sein, sie um Auskunft zu bitten über die Hoffnung, die sie haben, mit andern Worten um ein gewisses und genaues und offizielles Bekenntnis ihres Glaubens, welches an einer Synode von ihren Bischöfen und Hirten herausgebracht und unterschrieben wäre, damit so die Verhandlungen und Aufklärung und Einvernehmen möglich würde und, mit Gottes Beistand, die Erfüllung der gemeinsamen Sehnsucht[2].»

---

[1] J. Karmiris, Orthodoxie und Romkatholizismus, Heft 2, S. 75.

[2] Das patriarchale und synodale Rundschreiben von 1902 über die Beziehungen der autokephalen orthodoxen Kirchen und über andere allgemeine Fragen, die Antworten darauf der hl. autokephalen Kirchen und der Bericht dazu des Ökumenischen Patriarchates von Konstantinopel, Konstantinopel 1904, S. 10, 77/78.

Wenn also durch das Studium aller altkatholischen Dokumente und gewiss auch des erwarteten offiziellen Glaubensbekenntnisses der altkatholischen Kirche wie auch durch den folgenden Dialog mit der entsprechenden altkatholischen theologischen Kommission unsere Kommission überzeugt wird, dass die beiden Kirchen zusammenkommen und zur Übereinstimmung gelangen können – versteht sich auf der Basis der alten, ungeteilten Kirche durch das Festhalten an deren unverändertem Glauben, Gottesdienst und Verfassung – dann soll sie in unsere heilige orthodoxe Kirche eingeführt werden, zuerst zwar zu den Bedingungen der erstrebten Übereinkunft, dann aber, nach deren Erfüllung zur Sakramentsgemeinschaft und Einigung der beiden Kirchen, der orthodoxen und altkatholischen. Doch dazu braucht es noch grosse und tiefe Studien und Forschungen zur Eruierung der Wahrheit. Und der mit gutem Willen zu führende und schwierige theologische Dialog muss in demütiger Gesinnung und Unvoreingenommenheit mit den altkatholischen Brüdern gehalten werden, damit so am Ende volle Eintracht erreicht werde bei den tradierten Glaubensdogmen, fern von jedem dogmatischen Minimalismus und Synkretismus im Bekenntnis. Vergessen wir nicht, dass die von beiden Seiten ersehnte Einigung, damit sie wahrhaft, fest und dauernd sei, sich nicht nur auf die Liebe stützen darf, sondern auch auf die Wahrheit. Denn wie auch die Heilige Synode der Kirche Griechenlands in ihrer Antwort auf das Rundschreiben des Ökumenischen Patriarchates von 1902 geschrieben hat, «umfasst die aufrichtige christliche Liebe auch die Liebe zur Wahrheit des Christentums und aller seiner Dogmen[1]». Und diese Wahrheit muss der orthodox-altkatholische Dialog der Wahrheit in Liebe und Unvoreingenommenheit, inspiriert vom «Geist der Wahrheit», erforschen.

Athen *J. Karmiris*

(Übersetzung durch P. Amiet-Magden)

---

[1] Ibidem, S. 39.