

Der offizielle Orthodox-Alt-katholische Dialog

von Theodor Nikolaou, München

Die orthodox-alkatholischen Beziehungen haben sich trotz der relativ kurzen Zeit, die seit der Entstehung der Altkatholischen Kirche, d. h. nach 1870, vergangen ist, sehr intensiv gestaltet.¹ Der Grund liegt wohl in erster Linie darin, daß die alkatholische Bewegung durch ihren Protest gegen das erste Vatikanum und die Verwerfung der Dogmen dieses Konzils als »Neuerungen« der Römisch-katholischen Kirche eine direkte, faktische Annäherung an die Orthodoxe Kirche vollzog. Denn erblickt die Orthodoxe Kirche ihre *differentia specifica* zu den anderen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften darin, daß sie sich als Hüterin und Zeugin der Überlieferung der einen ungeteilten Kirche versteht, so bedeutete die Verwerfung der neuen Dogmen und die programmatische Erklärung führender alkatholischer Persönlichkeiten, daß sie sich dem altkirchlichen Dogma verpflichtet fühlten, grundlegende Übereinstimmung mit der Orthodoxie in ihrem Selbstverständnis.

Bereits die Teilnahme orthodoxer Delegierter an den Bonner Unionskonferenzen, die auf Anregung der Altkatholischen Kirche in den Jahren 1874–1875 veranstaltet wurden, sowie die während dieser Konferenzen erreichte Klärung mehrerer theologischer Fragen unterstrichen und verdeutlichten diese Annäherung. Der weitere Verlauf der orthodox-alkatholischen Beziehungen wurde stark gefördert einerseits durch den Zusammenschluß der Altkatholischen Kirchen mit der seit 1725 von Rom getrennten Kirche von Utrecht (Utrechter Union, 1889) und die Bildung einer Internationalen Altkatholischen Bischofskonferenz;² andererseits durch das Aufkommen der ökumenischen Bewegung in diesem

¹ Vgl. J. Kalogirou, Der alkatholisch/orthodoxe Dialog, *Internationale Kirchliche Zeitschrift* (im folgenden: IKZ) 60 (1970) 322–347. Einen sehr guten Überblick der orthodox-alkatholischen Beziehungen bietet W. Küppers, Stand und Perspektiven des alkatholisch-orthodoxen Dialogs, IKZ 62 (1972) 87–114; siehe auch die von mir angefertigte griechische Übersetzung dieses Aufsatzes: Gregorios ho Palamas 56 (1973) 3–19, 109–123. J. Karmiris, Ὁρθοδοξία καὶ Παλαιοκαθολικισμός, Heft VII (Sonderdruck aus *Theologia*), Athen 1975. G. N. Lemopoulos, Le dialogue théologique entre l'Église orthodoxe et l'Église des vieux-catholiques, IKZ, 76 (1986) 161–190. Damaskinos Papandreou (Metropolit der Schweiz), Θεολογικοί Διάλογοι. Μία ὀρθόδοξος προοπτική, (Διάλογος, 1), Thessaloniki 1986, S. 27 ff. Ders., Der orthodox-alkatholische Dialog, IKZ 78 (1988) 79–89. U. von Arx, Kurze Einführung in die Geschichte des orthodox-alkatholischen Dialogs, in: U. von Arx (Hg.), Koinonia auf altkirchlicher Basis (Beiheft zur IKZ), Bern 1989, S. 11–26. Weiterhin wichtig ist auch das Buch von Maximos Christopoulos (Metropolit von Sardes), Παλαιοκαθολικισμός καὶ Ὁρθοδοξία, Athen 1966. Dem vorliegenden Aufsatz liegen folgende zwei Veröffentlichungen zugrunde: Th. Nikolaou, Das Bemühen der orthodoxen Kirche um Einheit und ihre Vorstellung von Kircheneinheit, dargestellt am Beispiel des orthodox-alkatholischen Dialogs, IKZ 66 (1976) 149–162. Ders., Gesamtwürdigung der Methode und der Ergebnisse der bilateralen Dialoge, *Centre Orthodoxe du Patriarcat Oecuménique* (Hg.), Les dialogues oecuméniques hier et aujourd'hui (Études Théologiques, 5), Chambésy/Genf 1985, S. 207–232.

² Ein konkreter Ertrag dieser Entwicklung war die Bestellung einer alkatholischen Kommission in Rotterdam und einer orthodoxen in St. Petersburg, die zwar nie zusammenkamen, aber in den Jahren 1893–1913 theologische Gutachten austauschten, dadurch die Beziehungen aufrechterhielten und zur weiteren Klärung

Jahrhundert, zumal diese durch die Rundschreiben des Ökumenischen Patriarchats von 1902, 1904 und besonders von 1920³ überaus wichtige Anstöße erhielt. In der Zeit nach 1920 kam es zu Begegnungen zwischen orthodoxen und altkatholischen Theologen sowohl im Rahmen der Bewegung »Glaube und Verfassung«, als auch und vor allem in der durch die Initiative des Ökumenischen Patriarchats im Jahr 1931 in Bonn einberufenen orthodox-altkatholischen Konferenz.⁴ Alle diese Begegnungen blieben allerdings ohne ersichtlichen Erfolg im Hinblick auf die Kircheneinheit.

Konsequent zu den oben genannten Enzykliken und zu ihrer ökumenischen Aufgeschlossenheit hat die Orthodoxe Kirche im Rahmen der Panorthodoxen Konferenzen (I. Rhodos 1961; II. Rhodos 1963; III. Rhodos 1964; IV. Chambésy/Genf 1968)⁵ und der I. Präkonziliaren Panorthodoxen Konferenz (Chambésy/Genf 1976)⁶ ein genuin orthodox-ökumenisches Programm beschlossen und führt heute sechs bilaterale offizielle Theologische Dialoge. Der meist fortgeschrittene dieser offiziellen Theologischen Dialoge ist der Dialog mit der Altkatholischen Kirche.

Neben einem geschichtlichen Überblick dieses Dialogs wird im folgenden eine kurze kritische Würdigung seiner Ergebnisse mit Bezug auf die weiteren Perspektiven unternommen.

1. Geschichtlicher Überblick

Der offizielle Orthodox-Alt Katholische Dialog begann im Grunde bereits durch die Bildung der Interorthodoxen Theologischen Kommission aufgrund der Beschlüsse der I. und vor allem der III. Panorthodoxen Konferenz (1964). Diese Kommission kam zur Vorbereitung des Dialogs dreimal zusammen: Belgrad 1966; Chambésy/Genf 1970 und Bonn 1971.⁷ Die Begegnung in Belgrad war gekennzeichnet durch die Erarbeitung eines ge-

dogmatischer Fragen beitrugen. Vgl. hierzu die Berichte in: *Revue Internationale de Théologie* 5 (1897) 1–7. 49–52. 7 (1899) 1–11. *IKZ* 58 (1968) 29–47.

³ Den Text sowohl dieser als auch späterer Enzykliken und Erklärungen findet man bei *J. Karmiris*, *Dogmatica et Symbolica Monumenta Orthodoxae Catholicae Ecclesiae*, 2 Bde, Graz ²1968 (Im folgenden: DSMn I und II), hier: II, S. 1033 ff.

⁴ Vgl. *Germanos Strinopoulos* (Metropolit von West- und Nordeuropa), *Αἱ σχέσεις τῆς Ὁρθοδόξου καὶ Παλαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας*, *Orthodoxia* 7 (1932) 156–162. 210–213. *A. Küry*, Bericht über die Verhandlungen der altkatholischen und orthodoxen Kommission in Bonn 1931, *IKZ* 22 (1932) 18–27. *U. Küry*, *Die Altkatholische Kirche*, Stuttgart: Evang. Verlagswerk ²1978, S. 479–484.

⁵ Vgl. die Entscheidungen der drei ersten Panorthodoxen Konferenzen bei *J. Karmiris*, DSMn II, 1077–1091. Die Entscheidungen der IV. Panorthodoxen Konferenz findet man bei *J. Karmiris*, *Ἡ Δ' Πανορθόδοξος Διάσκεψις*, (Sonderdruck aus *Ekklesia*), Athen 1968, 31–61; für den Orthodox-Alt Katholischen Dialog, S. 41–43; in deutscher Sprache: *AKID* Nr. 148/149 (15. 11. 1968) 1229.

⁶ Vgl. die Beratungen und Entscheidungen in: *Episkepsis* Nr. 158 (1. 12. 1976) 11–15.

⁷ Detailliert zu der Entwicklung bis zum Beginn des Offiziellen Theologischen Dialogs vgl. die Heftreihe von *J. Karmiris*, *Ὁρθοδοξία καὶ Παλαιοκαθολικισμός*, Heft I (Sonderdruck aus *Ekklesia*), Athen 1966; Heft II (Sonderdruck aus *Theologia*), Athen 1967; Heft III (Sonderdruck aus *Theologia*), Athen 1970; Heft IV (Sonderdruck aus *Ekklesiastikos Pharos*), Athen 1972; Heft VI (Sonderdruck aus *Theologia*), Athen 1974; Heft VII (Sonderdruck aus *Theologia*), Athen 1974. Siehe auch *J. Kalogirou*, *Ἐνημερωτικαὶ εἰσηγήσεις κατὰ τὴν Β' Διάσκεψιν τῆς Διορθοδόξου Θεολογικῆς Ἐπιτροπῆς* (Sonderdruck aus *Wiss. Jahrbuch der Theol. Fakultät*

nauen, grundlegenden Themenkatalogs⁸; das Bonner Treffen erklärte die Vorbereitung des Dialogs für abgeschlossen. Dieser letzte Schritt wurde nicht zuletzt dadurch ermöglicht, daß die Internationale Altkatholische Bischofskonferenz, einer entsprechenden Aufforderung der IV. Panorthodoxen Konferenz nachkommend,⁹ im Jahr 1969 einen »Glaubensbrief« und die Erklärung zur »Filioque-Frage« verfaßte und im Juni 1970 dem Ökumenischen Patriarchen Athenagoras I. in Konstantinopel übergab.¹⁰

Im Juli 1973 kam in Penteli (Athen) zum erstenmal die Gemischte Orthodox-Alt-katholische Theologische Kommission zusammen und stellte ein umfassendes, gut durchdachtes Programm auf. Demnach sollten erstens kurze Texte verabschiedet werden, die sich fast auf die gesamte Dogmatik erstrecken; zweitens wurde die nähere Arbeitsweise beraten (Abfassung von Entwürfen durch Fachtheologen beider Seiten, gemischte Unterkommission, Plenarsitzungen etc.); und drittens das Gesamtergebnis sollte am Schluß des Dialogs »einerseits an S. Allheiligkeit, den Ökumenischen Patriarchen und die Vorsteher der selbständigen orthodoxen Kirchen, andererseits an den ehrwürdigen Bischof von Utrecht, als Vorsitzenden der Internationalen Altkatholischen Bischofskonferenz und durch ihn an die anderen Bischöfe der altkatholischen Kirche übersandt werden zur Beurteilung, gegebenenfalls zur Bekanntgabe der Beendigung des Dialogs und zur Beschlußfassung über das weitere Vorgehen.«¹¹ Zum Ziel des Dialogs wurde **die volle Kirchengemeinschaft** erklärt.

der Univ. Thessaloniki, 16), Thessaloniki 1971. W. Küppers, Darstellung der Entwicklung der altkatholisch-orthodoxen Beziehungen in der Zeit von Patriarch Athenagoras I (1948–1972), in: *Gesellschaft für Epeirotische Studien* (Hg.), *Ἀθηνᾶγορας Οἰκουµενικὸς Πατριάρχης ὁ Ἠπειρώτης*, Ioannina 1975, S. 439–447 (mit griechischer Übersetzung, S. 448–457).

⁸ Vgl. den Bericht in: J. Karmiris, Heft I, 80–91. Ders., DSMn, II, 1116–1123. Siehe auch: Dokumente zur Vorbereitung des altkatholisch-orthodoxen Dialogs, IKZ 57 (1967) 65–119, wo neben den Dokumenten der Belgrader Konferenz die deutsche Übersetzung zweier Texte von J. Karmiris veröffentlicht wurde.

⁹ Diese Aufforderung wurde zum ersten Mal bereits in der Enzyklika des Ökumenischen Patriarchen vom Jahr 1904 aufgestellt; J. Karmiris, DSMn I, S. 1042: Für eine gerechte Beurteilung sollte man von den Altkatholiken »ein klares und genaues und offizielles Glaubensbekenntnis« erbitten.

¹⁰ Siehe die Texte bei W. Krahel, Ökumenischer Katholizismus, Bonn 1970, S. 156–161; auch in: IKZ 61 (1971) 65–70. Für die griechische Übersetzung vgl. Stylianos Harkianakis (Bischof von Miletoupolis), *Ἡ ὑπὸ τῆς Παλαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας ἐπίσημος ἐπίδοσις Ὁµολογίας πίστεως εἰς τὸ Οἰκουµενικὸν Πατριαρχεῖον*, Kleronomia 3 (1971) 197–204. — Siehe auch J. Karmiris, Heft IV, 12–22. — J. Kalogirou, *Ἐνημερωτικαὶ εἰσηγήσεις* ..., 47–57. W. Küppers, Alt-katholische Kirchengemeinschaft der Utrechter Union, in: Fr. Heyer (Hg.), *Konfessionskunde*, Berlin – New York: de Gruyter 1977, S. 562.

¹¹ Vgl. dieses Programm bei J. Karmiris, *Ὁρθοδοξία καὶ Παλαιοκαθολικισµός*, Heft V (Sonderdruck aus *Ekklesia*), Athen 1973, S. 45–51. Siehe auch die deutsche Fassung: W. Küppers, Der orthodox-altkatholische Dialog nimmt Gestalt an, IKZ 63 (1973) 182–192; für das obige Zitat vgl. S. 191; vgl. auch S. 189–190: »Der offizielle theologische Dialog zwischen Orthodoxen und Altkatholiken ... soll durchgeführt werden auf der Grundlage von ... Textvorlagen betreffend die Gotteslehre, die Christologie, die Ekklesiologie, die Soteriologie, die Sakramentenlehre und die Eschatologie ...

I. Gotteslehre

- 1) Offenbarung, Heilige Schrift, Heilige Überlieferung
- 2) Kanon der Heiligen Schrift

II. Christologie

- 1) Die Menschwerdung des ewigen Wortes Gottes
- 2) Die Hypostatische Union
- 3) Die Lehre über die Gottesmutter und die damit nicht übereinstimmenden Lehren

Aufgrund dieses insgesamt methodisch korrekten dogmatischen Programms begann die Gemischte Orthodox-Alt-katholische Kommission vom 20. bis 29. August 1975 den offiziellen Theologischen Dialog im Orthodoxen Zentrum des Ökumenischen Patriarchats, Chambésy/Genf, und verabschiedete dort die ersten gemeinsamen Texte: I. *Gotteslehre*: 1. Die göttliche Offenbarung und ihre Überlieferung, 2. Der Kanon der Heiligen Schrift, 3. Die Heilige Dreifaltigkeit. II. *Christologie*: 1. Die Menschwerdung des Wortes Gottes, 2. Die hypostatische Union.¹² Über diese erste Vollversammlung hinaus fanden seitdem folgende sechs Plenarsitzungen der Gemischten Theologischen Kommission, und zwar regelmäßig alle zwei Jahre, statt, und verabschiedeten die jeweils anschließend genannten Texte:

b. Chambésy/Genf 1977: II/3. Die Gottesmutter. III. *Ekklesiologie*: 1. Wesen und Eigenschaften der Kirche;¹³

c. Bonn 1979: III. *Ekklesiologie*: 2. Die Einheit der Kirche und die Ortskirchen, 3. Die Grenzen der Kirche;¹⁴

d. Zagorsk/Moskau 1981: III. *Ekklesiologie*: 4. Die Autorität der Kirche und in der Kirche, 5. Die Unfehlbarkeit der Kirche, 6. Die Synoden der Kirche, 7. Die Notwendigkeit der apostolischen Sukzession;¹⁵

III. Ekklesiologie

- 1) Das Wesen und die Merkmale der Kirche
- 2) Die Einheit der Kirche und die örtlichen Kirchen
- 3) Die Grenzen der Kirche
- 4) Die Autorität der Kirche und in der Kirche
- 5) Die Unfehlbarkeit der Kirche
- 6) Die sieben Ökumenischen Konzile und die von diesen anerkannten örtlichen Synoden
- 7) Die Notwendigkeit der Apostolischen Sukzession und die Kanonizität der Alt-katholischen Kirche
- 8) Das Haupt der Kirche
- 9) Das Problem der »Interkommunion«.

¹² Vgl. *Episkepsis*, Nr. 131 (23.9.1975) 9–13; und Nr. 132 (7.10.1975) 13–15; vgl. auch J. Karmiris, *Ὁρθοδοξία καὶ Παλαιοκαθολικισμός*, Heft VIII (Sonderdruck aus *Ekklesia*), Athen 1975 (Texte I/1–3 und II/1–2: S. 17–31). — W. Küppers, Orthodox-alkatholischer Dialog, *IKZ* 66 (1976) 1–33 (Texte I/1–3 und II/1–2: S. 23–33).

¹³ Vgl. *Episkepsis* Nr. 173 (1.9.1977) 11–16. J. Kalogirou, *Β' ἐν ὁλομελείᾳ Συνδιάσκεψις τῆς Μικτῆς Ὁρθοδοξο-Παλαιοκαθολικῆς Ἐπιτροπῆς* ..., (Sonderdruck aus *Gregorios ho Palamas*), Thessaloniki 1978 (Texte II/3 und III/1: S. 24–30). W. Küppers, Orthodox-alkatholischer Dialog, *IKZ* 68 (1978) 29–47 (Texte II/3 und III/1: S. 41–47). Da es aus diesen Publikationen nicht ersichtlich wird, sei an dieser Stelle vermerkt, daß der Text »Wesen und Eigenschaften der Kirche« für das Patriarchat von Alexandrien von mir unterschrieben wurde. Der damalige Metropolit von Karthago und jetzige Patriarch von Alexandrien, Parthenios, mußte aus dienstlichen Gründen Chambésy verlassen und hatte mich hierzu bevollmächtigt.

¹⁴ Vgl. J. Kalogirou, *Γ' ἐν ὁλομελείᾳ Συνδιάσκεψις τῆς Μικτῆς Ὁρθοδοξο-Παλαιοκαθολικῆς Ἐπιτροπῆς* ..., (Sonderdruck aus *Kleronomia*), Thessaloniki 1979; außer den bisherigen Texten, die hier erneut veröffentlicht wurden, wurden auch die neuen publiziert, III/2–3: S. 208–213. B. Englezakis, *Ἡ Γ' Συνδιάσκεψη τῆς Μικτῆς Ὁρθοδοξο-Παλαιοκαθολικῆς Ἐπιτροπῆς*, (Sonderdruck aus *Apostolos Barnabas*), Leukosia 1980. W. Küppers, Orthodox-alkatholischer Dialog, *IKZ* 69 (1979) 244–260 (Texte III/2–3: S. 256–260). Th. Nikolaou, Die Einheit der Kirchen und die Ortskirchen. Dritte Plenarsitzung der orthodox-alkatholischen Dialogkommission, *KNA-Ökumenische Information* Nr. 36 (5.9.1979) 9–10.

¹⁵ Vgl. *Episkepsis* Nr. 259 (1.10.1981) 2–5 (Texte III/4–7: S. 9–15). — P. Amiet, Orthodox-alkatholischer Dialog, *IKZ* 73 (1983) 70–81 (Texte: S. 73–81). Die Texte, welche bis zu dieser Vollversammlung verabschiedet wurden, findet man auch bei: H. Meyer – H. J. Urban – L. Vischer (Hgg.), *Dokumente wachsender Übereinstimmung*, Paderborn – Frankfurt/M. 1983, S. 23–53.

e. Chambésy/Genf 1983: III. *Ekklesiologie*: 8. Das Haupt der Kirche. IV. *Heilslehre*: 1. Das Erlösungswerk Christi, 2. Das Wirken des Heiligen Geistes in der Kirche und die Aneignung des Heils;¹⁶

f. Amersfoort/Holland 1985: V. *Sakramentenlehre*: 1. Die Sakramente (Mysterien) der Kirche, 2. Die Taufe, 3. Die Firmung (Salbung), 4. Die heilige Eucharistie;¹⁷

g. Kavala/Griechenland 1987: V. *Sakramentenlehre*: 5. Die Buße, 6. Die Krankensalbung, 7. Die Ordination, 8. Die Ehe. VI. *Eschatologie* (Die Lehre von der Vollendung): 1. Kirche und Endzeit, 2. Das Leben nach dem Tode, 3. Die Auferstehung der Toten und Erneuerung der Welt. VII. *Kirchengemeinschaft: Voraussetzungen und Folgen*.¹⁸

In den Zwischenjahren tagte ebenfalls regelmäßig eine gemischte Unterkommission, welche die in der jeweils nächsten Plenarsitzung zu beratenden Texte vorbereitete. Die ursprüngliche Fassung der Texte ist in griechischer Sprache, allerdings mit gleichzeitiger, autorisierter deutscher Übersetzung. Alle diese Texte wurden nach jeder Plenarsitzung feierlich von allen¹⁹ anwesenden orthodoxen und altkatholischen Vertretern unterschrieben. Den Unterschriften wurde jeweils die Bemerkung vorangestellt: »Der obige Text ... gibt nach Auffassung der Gemischten Orthodox-Alt-katholischen Theologischen Kommission die Lehre der Orthodoxen und Alt-katholischen Kirche wieder.« Mit der Verabschiedung dieser Texte beendete die Gemischte Orthodox-Alt-katholische Kommission ihre theologische Aufgabe. Die Texte wurden anschließend, wie vorgesehen, einerseits S. Allheiligkeit, dem Ökumenischen Patriarchen und den Vorstehern der autokephalen orthodoxen Kirchen, andererseits dem Bischof von Utrecht und durch ihn den anderen Bischöfen der Alt-katholischen Kirche übersandt zum weiteren Vorgehen.²⁰

Der orthodox-alt-katholische Dialog trat dadurch in eine neue entscheidende Phase. Es obliegt nun den beiden Kirchen in ihrer Gesamtheit, nach eingehender Prüfung sich zu entscheiden, ob sie anhand dieser Texte das angestrebte Ziel der vollen Kirchengemein-

¹⁶ Vgl. *Episkepsis* Nr. 302 (15. 10. 1983) 2–7. Siehe auch die Texte: S. 11–16.

¹⁷ Vgl. *Episkepsis* Nr. 344 (15. 10. 1985) 3–17; die Texte: S. 11–17. Siehe alle bisherigen Texte auch bei *Damaskinos Papandreou* (Metropolit der Schweiz), *Θεολογικοί Διάλογοι. Μία ὁρθόδοξος προοπτική*, (Διάλογος, 1), Thessaloniki 1986, S. 241–285.

¹⁸ Vgl. *Episkepsis* Nr. 387 (1. 11. 1987) 6–8. 13–19, wo die Rede des Metropoliten der Schweiz und Co-Präsidenten der Gemischten Kommission, *Damaskinos Papandreou*, gedruckt wird. Siehe auch die Texte: *Apostolos Barnabas* 48 (1987) 356–361. 398–402 und *Episkepsis* Nr. 394 (1. 3. 1988) 6–13. Alle Texte des Orthodox-Alt-katholischen Dialogs wurden erneut gedruckt: *U. von Arx* (Hg.), *Koinonia auf altkirchlicher Basis. Deutsche Gesamtausgabe der gemeinsamen Texte des orthodox-alt-katholischen Dialogs 1975–1987 mit französischer und englischer Übersetzung*, (Beiheft zur *IKZ*), Bern 1989.

¹⁹ Über die einzige Ausnahme hinsichtlich des Textes III/1 »Wesen und Eigenschaften der Kirche« in Chambésy/Genf im Jahr 1977 vgl. *Th. Nikolaou*, Gesamtwürdigung der Methode und der Ergebnisse der bilateralen Dialoge, *Centre Orthodoxe du Patriarcat Oecuménique* (Hg.), *Les dialogues oecuméniques hier et aujourd'hui* (Études Théologiques, 5), Chambésy/Genf 1985, S. 213 mit Anm. 42 (S. 228).

²⁰ Vgl. oben S. 175. Im gleichen Sinne beschloß auch die III. Präkonziliare Panorthodoxe Konferenz (28. 10. – 6. 11. 1986): Daß nach Beendigung eines Theologischen Dialogs auf der Ebene der Gemischten Theologischen Kommission »der Vorsitzende der Interorthodoxen Kommission einen Bericht an den Ökumenischen Patriarchen einreicht, der im Einvernehmen mit den Vorstehern der Orthodoxen Lokalkirchen den Dialog für beendet erklärt. Die panorthodoxe Entscheidung zur Wiederherstellung der Kirchengemeinschaft nach eventuellem erfolgreichem Abschluß der theologischen Arbeit eines Dialogs soll auf dem Einverständnis aller Orthodoxen Lokalkirchen beruhen« (*Episkepsis* Nr. 369, 15. 12. 1986, 10).

schaft für erreicht erklären können. Zu dieser neuen Phase des Dialogs gehört selbstverständlich nicht nur die Bekanntgabe und Verbreitung der Texte, sondern auch die Beschäftigung und Meinungsäußerung der Theologen und des gläubigen Volkes mit ihnen. In diesem Sinne verstehen sich die nachstehenden Ausführungen.

2. Kritische Würdigung der Ergebnisse und Perspektiven

a) Modellhafter Charakter

Zunächst kann man uneingeschränkt die Worte des Metropoliten der Schweiz und Co-Präsidenten der Gemischten Kommission, Damaskinos Papandreou, bejahen, daß die Kommission »mit besonderem Eifer, hohem Verantwortungsbewußtsein, ungeheuchelter Liebe und beispielhaftem Verständnis der Schwierigkeiten gearbeitet hat«.²¹

Schon diese Feststellung verbunden mit dem Faktum, daß der orthodox-alkatholische Dialog auf der Ebene der Gemischten Theologischen Kommission als erster abgeschlossen worden ist, erlauben das Urteil, daß man diesem Dialog orthodoxerseits modellhaften Charakter beimessen kann.²² Dieses Urteil wird darüber hinaus bekräftigt sowohl von der angewandten Methode als auch vom bisherigen Verlauf und insbesondere dem Inhalt der verabschiedeten Texte her.

Im Hinblick auf die *Methode* scheint mir in diesem Dialog besonders begrüßenswert die Tatsache, daß für das Ziel der vollen Kirchengemeinschaft die einzig legitime und feste Basis der *dogmatischen Übereinstimmung anhand des Glaubens der Apostel und der alten Kirche* gewählt wurde.

Diese Tatsache weist auf die Überzeugung beider Kirchen hin, daß sie sich als lebendige Fortsetzung der alten Kirche verstehen. In der Hl. Schrift und im Konsens der alten Kirche, der Kirchenväter und der Entscheidungen der sieben Ökumenischen Konzile, erkennen sie die unerschütterliche Basis einer erstrebenswerten Kircheneinheit an. In diesem Sinne haben die Orthodoxe und die Altkatholische Kirche ein Einheitsmodell strukturiert, welches sein Original in der Kircheneinheit der alten Kirche hat. Was hierbei übernommen wurde, ist nicht eine äußere und quantitative Seite des Originals, sondern die einende Kraft des einen, unverfälschten und genuinen christlichen Glaubens, jene Offenbarungsgehalte, die ihren Sitz auch im Leben der Kirche von heute haben. Es ist von Vorteil, daß die gemeinsamen Texte im Original in griechischer Sprache verfaßt wurden, denn es ist die Sprache des Neuen Testaments, der Ökumenischen Konzile und eines großen Teils des altkirchlichen Schrifttums überhaupt; es ist nicht die Sprache einer Konfession, wie irrtümlicherweise manchmal hier im Westen behauptet wird, sondern die Spra-

²¹ Vgl. *Episkepsis* Nr. 387 (1. 11. 1987) 14.

²² Noch vor Jahren stellte ich diesen Dialog als orthodoxes »Modell« vor: *Th. Nikolaou*, Das Bemühen der Orthodoxen Kirche um Einheit und ihre Vorstellung von Kircheneinheit, dargelegt am Beispiel des orthodox-alkatholischen Dialogs, *IKZ* 66 (1976) 157 ff.

che, in der das Christentum seine erste grundlegende, unüberholbare und wegweisende Inkulturation erfahren hat.

Der Weg, der zu der dogmatischen Übereinstimmung führt, ist sicherlich nicht der breiteste, aber dafür der sichere. In einer Zeit, in der der Ökumenismus es schwer hat, eine zur Einigung führende Richtung einzuschlagen, oft heftig kritisiert wird und ins Zwielflicht zu geraten scheint, ist die ernsthafte Suche nach echten Einheitsmodellen, die auch zu verwirklichen sind, seine einzige Chance. Indem die Gemischte Orthodox-Alt-katholische Kommission diesen Weg mit Erfolg beschritten hat, hat sie bewiesen, daß die dogmatische Übereinstimmung unter getrennten Kirchen theologisch möglich ist. Ohne daß die Lehre der beteiligten Kirchen aufgegeben, minimalisiert oder entstellt wurde, war es möglich, anhand der altkirchlichen Überlieferung gemeinsame Texte zu verabschieden, die eine Reihe von kirchentrennenden — in der Regel aus späterer Zeit stammenden — Differenzen beseitigen. Hierbei hat die Kommission die gesamt-kirchliche Lage nicht aus den Augen verloren.

Der beispielhafte Charakter dieser Texte erweist sich vor allem darin, daß man m. E. der Entscheidungsformel im Apostelkonzil gefolgt ist: Wir dürfen unseren Mitchristen keine Last auferlegen, abgesehen vom Notwendigen (Apg 15, 28). Es handelt sich nämlich insgesamt um *kurze* Texte, die je einige zentrale Aussagen enthalten. Dies weicht von anderen Unionsversuchen ab, die in ein paar Zeilen (vgl. das anglikanisch-alt-katholische Interkommunionsabkommen von 1931) oder auf einigen Seiten (vgl. die Leuenberger Konkordie) die gesamte theologische Einigungsbasis entwickeln. Was vermieden wurde, sind zwei Extreme: Die Einheit der Kirchen auf dogmatischer Ebene bloß mit einem allgemeinen Bekenntnis oder durch den Entwurf eines dogmatischen Lehrbuches anzustreben. Wir haben es freilich mit einem relativen Gesichtspunkt zu tun, so daß die Frage nach der goldenen Mitte nicht ein für allemal beantwortet werden kann. Trotzdem hätten die erarbeiteten Texte wohl noch kürzer sein können, ohne daß man Wesentliches weggelassen hätte.

Es ist besonders hervorzuheben, daß zum erstenmal eine Interorthodoxe Kommission Texte verabschiedet hat, welche das Ziel der vollen Kirchengemeinschaft prinzipiell ermöglichen. Durch die Unterschrift dieser Texte wurde somit abermals bewiesen, wie ernst die Orthodoxe Kirche die ökumenische Bewegung nimmt. Insbesondere wurde auf der Ebene der Gemischten Kommissionen die Durchführbarkeit des Konzeptes der bilateralen Theologischen Dialoge unter Beweis gestellt. Es hat sich anhand dieser Texte aber auch gezeigt, daß die Alt-katholische Kirche dogmatisch der Orthodoxen Kirche am nächsten steht.

Der »modellhafte« Charakter der Kircheneinheit, die zwischen den Orthodoxen und den Alt-katholiken angestrebt wird, könnte sich darüber hinaus auch in ihrer *Funktion* erweisen. Diese Funktion ist zunächst in der Gestaltung der Beziehungen und Einigungsbemühungen der betreffenden Kirchen zu anderen zu sehen. Die erarbeiteten Texte werden zugleich so etwas wie ein *ausführliches gemeinsam formuliertes Glaubensbekenntnis* sein, welches bei den verschiedenen interkirchlichen Beziehungen der Orthodoxen und der Alt-katholischen Kirche als eine gewisse Norm zu fungieren hat. So kann und soll z. B. der theologische Dialog der Orthodoxen Kirche mit den anderen Kirchen nicht ohne Berücksichtigung dieser Texte weiter entfaltet werden. Damit wird nicht gesagt, daß diese Texte

vollkommen zu übernehmen wären, aber doch, daß die möglichen notwendigen Differenzierungen nicht im Widerspruch zu dem stehen könnten, was bereits als wesentlich festgehalten wurde.

b) Die gemeinsamen Texte

Wenn hier nur eine kurze kritische Würdigung der Ergebnisse beabsichtigt ist, so geschieht dies aus zwei Gründen: *Erstens* läßt sich die jahrelange, umfangreiche Arbeit der internationalen orthodox-alkatholischen Expertenkommission in einem Artikel kaum eingehend und sachgerecht würdigen. *Zweitens* kann man leicht diesen oder jenen Text oder noch näher diesen oder jenen Satz eines Textes hinterfragen und kritisieren. Genauso leicht kann man allgemeine Urteile fällen, wie z. B.: die Texte enthalten keine ausreichende biblisch-patristische Begründung oder sind im Duktus zu allgemein gehalten. Selbstverständlich lassen sich solche Urteile auch konkret anbringen und von Fall zu Fall zutreffend nachweisen. Wäre dies aber eine angemessene Würdigung der Texte? Trotz dieser Vorbehalte möchte ich im folgenden — ohne selbstverständlich irgendeinen Anspruch auf Vollständigkeit zu erheben — einige Anmerkungen in bezug auf solche Sachverhalte anführen, die wohl wichtig sind und vor allem von alkatholischen Kreisen — hauptsächlich Konvertiten²³ — nachträglich in Frage gestellt wurden:

1/3. *Die heilige Dreifaltigkeit*: An diesem Text wurde die Vereinbarung über den ewigen Ausgang des Heiligen Geistes bemängelt, welche folgenden Wortlaut hat: »Wenn wir den Ausgang des Heiligen Geistes im Sinne seines ewigen und anfangslosen Seins und Ausgangs verstehen, dann bekennen wir den Ausgang aus dem Vater allein, nicht aber auch aus dem Sohn. Wenn wir ihn aber im Sinne des zeitlichen Ausganges des Heiligen Geistes und seiner Aussendung in die Welt verstehen, dann bekennen wir den Ausgang aus dem Vater durch den Sohn oder auch aus beiden.« Was insbesondere als störend empfunden wird, ist das Bekenntnis zum ewigen Ausgang des Heiligen Geistes »aus dem Vater allein«. Für den orthodoxen Theologen ist der Text dagegen durchaus korrekt und der Einwand völlig unverständlich. Der Einwand ist auch deshalb unbegreiflich, weil er mit der Erklärung der Internationalen Altkatholischen Bischofskonferenz »Zur Filioque-Frage« übereinstimmt. Die Frage, die sich daher erhebt, ist nicht so sehr nach der theologischen Korrektheit der Formulierung, als vielmehr nach der Verbindlichkeit von Glaubenserklärungen der Internationalen Altkatholischen Bischofskonferenz für alkatholische Theologen; dies ist aber im Grunde eine ekklesiologische Frage, auf die im folgenden immer wieder eingegangen wird.

Es ist nicht möglich, in diesem Zusammenhang näher auf das »Filioque« einzugehen; es sei darum nur kurz vermerkt:

a) daß es hier um den ewigen Ausgang (*ἐκπόρευσις*) des Heiligen Geistes vom Vater als einzigem Prinzip und alleiniger Quelle der Gottheit geht. Dies bedeutet, daß an dieser

²³ Dies gilt besonders für die Altkatholische Kirche in Deutschland, deren Priester und Theologen fast alle Konvertiten sind. Die überwiegende Mehrheit dieser Priester kommt aus der Römisch-Katholischen Kirche und einige von diesen lehnen — wie es bei Konvertiten üblich ist — oft das ab, was sie bis dahin vertreten haben.

Stelle u. a. die christliche Lehre von der Monarchie in der Gottheit verkündet wird. Dem informierten westlichen Theologen dürfte nicht entgangen sein, daß selbst große Verfechter des »Filioque« im Westen diesen Lehrpunkt nicht angezweifelt haben. Der verwendete Begriff *ἐκπόρευσις* bezeichnet die *Seinsweise* (*τρόπος ὑπάρξεως*) des Heiligen Geistes, genauso wie die Begriffe »Ungezeugtsein« (*ἀγεννησία*) die Seinsweise des Vaters und »Gezeugtsein« (*γέννησις*) die Seinsweise des Sohnes festhalten. Diese Begriffe verdeutlichen die *Ursprungsbeziehung*, d. h. auch das *ἀκοινωνήτον* (nicht-gemeinsame, nicht-übertragbare, eigene) einer jeden der drei Personen. Der obigen Stelle aus dem orthodox-altkatholischen Dialog entspricht die Vereinbarung in der Erklärung (München 1982) der Gemischten Theologischen Kommission für den Dialog zwischen der Orthodoxen und der Römisch-katholischen Kirche, daß der Heilige Geist »vom Vater als der *einzig*en Quelle in der Dreieinigkeit ausgeht (Joh 15, 26)«. ²⁴

b) Ob die Beziehung der Drei Personen, so wie sie in der Zeit geoffenbart wurde, und speziell, ob die Sendung des Heiligen Geistes in die Welt »aus dem Vater durch den Sohn oder auch aus beiden« sich auf das innertrinitarische Verhältnis übertragen läßt, dies muß im Lichte der patristischen Unterscheidung zwischen dem Mysterium des Heilsplanes (*μυστήριον οἰκονομίας*) und dem Dogma der Theologie (*δόγμα Θεολογίας*) bezweifelt werden. Für die Kirchenväter erstreckt sich unsere Erkenntnis auf das erste, während das Was-und-wie-Gott-ist dem menschlichen Verstand unzugänglich bleibt. Aus dieser Perspektive betrachtet ist die orthodoxe Theologie sehr vorsichtig, wenn es darum geht, die Wesenheit Gottes per analogiam erforschen und verstehen zu wollen. Es ist bekannt, daß die westliche Theologie besonders seit dem Mittelalter dieser Spekulation nachgeht und fast alle westlichen Theologen heute dies bejahen. Eine intensive theologische Diskussion über diesen Punkt, insbesondere über die de facto bestehenden erkenntnistheoretischen Schranken jeglichen Analogiedenkens, würde vielleicht weiter helfen.

II/2 *Die hypostatische Union*: In bezug auf den Passus: »Deshalb ist Jesus Christus die eine Person ›in zwei Naturen‹, der göttlichen und der menschlichen, nicht aber aus zwei Naturen« wurde eingewendet, daß die Zurückweisung der Formel ›aus zwei Naturen‹ theologisch nicht korrekt sei. Dies trifft zum Teil zu, denn es ist in der Tat auch ein rechtgläubiges Verständnis dieser Formel möglich. Aber im Sinne des Textes kann sie verworfen werden, nicht nur, wenn sie dem Ausdruck »in zwei Naturen« entgegengesetzt wird, ²⁵ sondern auch, weil sie in der Theologiegeschichte mißbraucht wurde und zu ihrem rechten Verständnis weitere Kenntnisse vorausgesetzt werden. Bezeichnend dafür ist Kanon 8 des fünften Ökumenischen Konzils: »Wenn jemand, indem er aus zwei Naturen ... sagt, dies nicht in der Weise annimmt, wie auch die heiligen Väter gelehrt haben, ... der sei Anathema.« ²⁶

III. *Ekklesiologie*: Aus dem Bereich der Ekklesiologie werden mehrere Punkte kritisiert, so daß eine inhaltliche Auseinandersetzung in diesem Zusammenhang kaum mög-

²⁴ Vgl. OFo 3 (1989) 221.

²⁵ H. Aldenhoven, Charakter, Bedeutung und Ziel der Dialogtexte, in: U. von Arx (Hg.), *Koinonia auf altkirchlicher Basis* ..., S. 37.

²⁶ J. Karmiris, DSMn, I, S. 195.

lich erscheint.²⁷ Die vorgebrachte Kritik hängt meiner Ansicht nach nicht so sehr von der Richtigkeit der Formulierungen in den Texten, sondern vielmehr von dem verworrenen Kirchenverständnis der betreffenden Theologen ab. Sie erhärtet überdies auch die These, daß das größte Hindernis für die Wiederherstellung der Kircheneinheit der Orthodoxen Kirche mit den westlichen Kirchen auf dem Gebiet der Ekklesiologie liegt. Diese These bedarf kaum einer Erklärung, wenn man die orthodoxe Ekklesiologie der römisch-katholischen, und speziell der sogenannten plenitudo potestatis des Bischofs von Rom, gegenüberstellt. Sie ist auch leicht verständlich, wenn man das orthodoxe Kirchenverständnis mit den verschwommenen Ekklesiologien der aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen vergleicht. Dieselbe These verdeutlichen ebenfalls einige altkatholischerseits vertretene ekklesiologische Ansichten im Zusammenhang mit den gemeinsamen Texten, aber auch Entscheidungen z. B. der Synode der Alt-Katholiken in Deutschland. Darauf werde ich unten nochmals zurückkommen.

V. *Sakramentenlehre*: In diesen Texten werden mehrere Gesichtspunkte bemängelt, welche zum Teil mit der Ekklesiologie zusammenhängen und somit eine gewisse Fortsetzung zum Vorhergesagten bilden. So ist z. B. die späte Festlegung der Siebenzahl der Sakramente — auch wegen des relativen Charakters dieser Zahl — für sich eine unwichtige Einzelheit, wenn man sie vom Kirchenverständnis isolieren würde. Denn in Verbindung mit der Ekklesiologie zählt vielmehr die Tatsache, daß diese Sakramente schon lange vorher zur Praxis der Kirche gehörten, und weniger deren Zahl. Die Legitimation dieser Sakramente sowie der weiteren sakramentalen Handlungen der Kirche rührt von der überlieferten Praxis der Kirche her und kann deshalb nicht zur Angelegenheit der historisch-kritischen Methode und der heutigen Exegese erklärt werden. Was aber hierbei völlig unverständlich wirkt und deshalb der ausdrücklichen Erwähnung bedarf, ist folgender Widerspruch: einerseits werden Einwände gegen den »nicht-apostolischen« Ursprung mancher Sakramente vorgebracht (d. h. diese Sakramente bzw. ihre »gottesdienstliche Gestalt« werden in Frage gestellt, weil sie sich nicht auf Jesus Christus und die Apostel zurückführen lassen), andererseits wird die westliche Praxis als richtig und erhaltenswert verteidigt, obwohl sie erst seit dem Mittelalter aufgekommen ist und sich theologisch manchmal schwer rechtfertigen läßt (z. B. die Praxis der »Erstkommunion« und die rationalistische Begründung der Firmung im mündigen Alter bzw. daß die Initiationssakramente nicht »im Zusammenhang miteinander gefeiert werden«).

VII. *Kirchengemeinschaft: Voraussetzungen und Folgen*: Obwohl die Gemischte Orthodox-Alt katholische Kommission die gemeinsamen Texte nach dem von ihr in Penteli entworfenen Gesamtprogramm erstellt hat, hat sie den darin vorgesehenen Punkt III/9 »Das Problem der Interkommunion« unerklärlicherweise ausgelassen. Dieser Punkt besitzt jedoch eine sehr große, folgenreiche Bedeutung für den orthodox-altkatholischen Dialog: Erstens, weil die Orthodoxen die Interkommunion der Alt katholiken mit der Anglikanischen und den anderen Kirchen bereits vor dem Beginn des Dialogs als »großes Hinder-

²⁷ Vgl. einige dieser Punkte bei Th. Nikolaou, Gesamtwürdigung der Methode und der Ergebnisse der bilateralen Dialoge, *Centre Orthodoxe du Patriarcat Oecuménique* (Hg.), *Les dialogues oecuméniques hier et aujourd'hui* (Études Théologiques, 5), Chambésy/Genf 1985, S. 222f.

nis«²⁸ bewerteten. Zweitens, weil dieses Problem nicht bloß nicht beseitigt, sondern inzwischen eher noch größer wurde.

So praktizieren z. B. die Altkatholiken in Deutschland seit vielen Jahren nicht nur eine kirchlich legitimierte Interkommunion mit einer bestimmten Kirche, sondern vielmehr eine an fast jede beliebige Richtung gewandte Interkommunion.²⁹ Diese Praxis spitzte sich bekanntlich in der am 29. 3. 1985 unterschriebenen »Vereinbarung über eine gegenseitige Einladung zur Teilnahme an der Feier der Eucharistie« zwischen dem Bistum der Altkatholiken und der Evangelischen Kirche in Deutschland zu.³⁰ Dies geschah in einer Zeit, in der die Gemischte Orthodox-Alt-katholische Kommission mit der Erarbeitung der gemeinsamen Texte noch nicht fertig war. Es hängt deshalb wohl auch damit zusammen, daß die Kommission dann in ihrer letzten Sitzung in Kavala den ursprünglich nicht vorgesehenen Text »Kirchengemeinschaft: Voraussetzungen und Folgen« verabschiedete. Dieser Text ist allerdings kein echter Ersatz für den Text über »Das Problem der Interkommunion« und bietet auch konkret keine befriedigende Lösung. Denn es wird zwar darin die Frage der Zusammengehörigkeit von Glaubensgemeinschaft und Eucharistiegemeinschaft angesprochen, aber die akute Frage der de facto bestehenden Interkommunikationsabkommen der Altkatholiken wird ausgespart. Daß aber auch diese Frage eine zutiefst ekklesiologische ist, braucht man hier nicht zu erwähnen.

c) Perspektiven

Vor einigen Jahren schlug ich vor, daß »die orthodoxen Mitglieder der Gemischten Theologischen Kommission ... sich überlegen (sollten), ob der orthodox-altkatholische Dialog nicht langsamer voranschreiten sollte«.³¹ Dieser Vorschlag rührte von der Feststellung her, daß die Altkatholiken in Deutschland in einer Identitätskrise wären und das Ziel der vollen Kirchengemeinschaft mit dieser Kirche aufgrund der ekklesiologischen Prinzipien der Orthodoxie nicht möglich wäre. Bezeichnend dafür ist der weiterhin gültige Umstand, daß gelegentlich die erstaunlichsten, z. T. rationalistischen Ansichten als altkatholisch verbreitet werden: z. B. daß die Kirche nicht unfehlbar sei, daß die Altkatholische Kirche die Exkommunikation ablehne, daß das Dogma für sie lediglich als Angebot gelte, daß sie keine Heiligenverehrung habe, daß sie für die gegenseitige Anerkennung der Ämter eintrete usw. Was hierbei besonders auffällt, ist die Tatsache, daß diese Ansichten sogar meistens auch unwidersprochen bleiben.

²⁸ So der Bericht der Interorthodoxen Theologischen Kommission für den Dialog mit den Altkatholiken in Belgrad (1966): J. Karmiris, DSMn, II, S. 1120.

²⁹ Vgl. die »Aufforderung zum Empfang der hl. Kommunion«, welche vor der Kommunionsausteilung von den altkatholischen Priestern verlesen wird: R. Mumm (Hg.), Eucharistische Gastfreundschaft, Kassel 1974, S. 47: »Wir haben nicht die »offene« Kommunion. Die Einladung, zum Tisch des Herrn zu kommen, sollte bei jeder Eucharistiefeier ausgesprochen werden. Die Einladung wendet sich an alle anwesenden Gläubigen, die unseren Glauben an die Wirklichkeit und leibliche Gegenwart des erhöhten Herrn im hl. Sakrament des Altars mit uns teilen. »Kommt alle, das Mahl ist für euch bereit.«

³⁰ Vgl. den Text in: Ökumenische Rundschau 34 (1985) 365–367.

³¹ Th. Nikolaou, Gesamtwürdigung der Methode und der Ergebnisse der bilateralen Dialoge, *Centre Orthodoxe du Patriarcat Oecuménique* (Hg.), Les dialogues oecuméniques hier et aujourd'hui (Études Théologiques, 5), Chambésy/Genf 1985, S. 223

Die Kluft zwischen den Altkatholiken in Deutschland — ich beschränke mich darauf, weil ich hier die Verhältnisse besser überblicke — und der Orthodoxie im Bereich der Ekklesiologie hat sich deshalb inzwischen eher vergrößert als verkleinert. Es gibt sogar feste Anzeichen, daß sich auch eine neue Kluft zwischen den deutschen und den übrigen Altkatholiken auftut. Dies läßt sich nicht nur gelegentlichen Äußerungen von Altkatholiken entnehmen³², sondern auch anhand der genannten Entscheidung über die Vereinbarung mit der Evangelischen Kirche in Deutschland dokumentieren. Die ekklesiologische Frage, die sich bei dieser und ähnlichen Entscheidungen³³ stellt, lautet: Kann eine Lokalkirche für sich allein eine schwerwiegende Entscheidung herbeiführen, wenn diese Entscheidung theologisch umstritten ist und bei den anderen Lokalkirchen auf Widerstand stößt? Worin besteht die Kirchengemeinschaft, wenn jede Lokalkirche ihren eigenen Weg geht und ihre interkirchlichen Beziehungen für sich und ohne Rücksicht auf die anderen Lokalkirchen regelt? Welche Glaubwürdigkeit verdient diese Kirche?

All dies — so sehr es sich der Kircheneinheit mit der Orthodoxen Kirche in den Weg stellt und darum zu bedauern ist — betrifft sicherlich in erster Linie die Altkatholiken insgesamt. Deshalb sind sie herausgefordert, ihre Ekklesiologie für sich konsequent durchzudenken und in ihren Folgen transparent und glaubwürdig zu machen. Aber es berührt auch unmittelbar die Orthodoxe Kirche, indem sie mit ihnen im Dialog das Ziel der vollen Kirchengemeinschaft anstrebt. Angesichts dieses Sachverhaltes, meine ich, wäre es unbedingt erforderlich, daß die Orthodoxie *vor jedem weiteren Schritt* an die Altkatholiken, insbesondere an die Internationale Altkatholische Bischofskonferenz erneut jene Frage (eine wahrhafte »Gretchenfrage«) stellt, welche im Grunde ziemlich zu Beginn der orthodox-alkatholischen Beziehungen (in der Enzyklika von 1904) stand: *Wie halten die Altkatholiken es offiziell und verbindlich mit der Ekklesiologie und wie verhalten sich hierzu die kursierenden ekklesiologischen Ansichten?* Konkreter könnte die Frage lauten: Wie halten es die Altkatholiken mit den gemeinsamen Texten und welche Punkte sollten eventuell auf der Ebene der Gemischten Orthodox-Alt-katholischen Kommission überprüft und gegebenenfalls erneut konzipiert werden?

³² Vgl. z. B. oben S. 163; siehe auch S. 147.

³³ Erwähnenswert ist hier z. B. das Problem der Frauenordination, welches ebenfalls von den deutschen Altkatholiken ausgegangen ist. Dies führte zuerst im Jahre 1982 zur Entscheidung der Internationalen Bischofskonferenz der Altkatholiken über die Ordination von Frauen zu Diakoninnen und mittlerweile zum Beschluß des 25. Internationalen Altkatholiken-Kongresses, daß »Frauen zum Priesteramt zugelassen werden können« (KNA — *Ökumenische Information* Nr. 37, 5.9.1990, 2). Und obwohl dieses Gremium keine synodalen Vollmachten hat, ist die Verwirklichung auch dieses Schrittes wohl nur eine Frage der Zeit.