

Die II. These des Luzerner Kongresses 1892 im Licht des orthodox-alkatholischen Dialogs heute

Autor(en): [s.n.]

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **64 (1974)**

Heft [4]: **Hundert Jahre Christkatholisch-theologische Fakultät der Universität Bern**

PDF erstellt am: **22.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-404556>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

B. Die Ekklesiologie

Die II. These des Luzerner Kongresses 1892 im Licht des orthodox-alkatholischen Dialogs heute

In memoriam Eugène Michaud und Philipp Woker

I. Die alkatholische ökumenische Situation zur Zeit des Luzerner Kongresses

Der zweite internationale Altkatholikenkongress vom 13. bis 15. September 1892 in Luzern hat nicht nur eine besondere Bedeutung für die innere Entwicklung der Kirchengemeinschaft der Utrechter Union und der Entfaltung ihres ökumenischen Zeugnisses, mit ihm trat auch die Berner Fakultät für alkatholische Theologie zum erstenmal in ihrer internationalen Bedeutung ins Licht einer breiteren Öffentlichkeit. Ihr besonderer Beitrag bestand in der Aufstellung von 9 Thesen. Durch sie erhielt die vom ersten internationalen Kongress in Köln 1890 eingeleitete Internationalisierung der 1871 in München begonnenen alkatholischen Kongressbewegung methodisch bis zum Ersten Weltkrieg ihre Struktur und sachlich zugleich ihre Ausrichtung auf das übernationale alkatholische kirchliche Leben im Horizont seiner von Döllinger übernommenen ökumenischen Zielsetzung. In den ersten zwanzig Jahren des notgedrungenen kirchlichen Aufbaus in verschiedenen Ländern hatte es oft an der nötigen geistigen Kommunikation und organisatorischen Zusammenarbeit gefehlt. Zu verschieden waren die gegebenen Ansätze und äusseren Bedingungen! In den Niederlanden ein schon 250jähriges Eigenleben, dagegen ein völlig neuer organisatorischer Aufbau: im neuen Bismarck-Reich mit der Belastung durch den Kulturkampf und seine ungeistliche Verzerrung der religiösen Frage, in der Schweiz mit der ebenfalls nicht nur positiven Hypothek einer lebendigen Verbindung mit dem politischen Liberalismus und im österreichischen Vielvölkerstaat unter den schweren Hemmungen durch administrative Massnahmen der Wiener Zentralregierung, ganz abgesehen vom vielfältig bedingten Steckenbleiben der Ansätze breiterer Gemeindebildung in Italien, Frank-

reich und anderen Ländern. In keinem Fall kam es zu einer auch nur regionalen Massenbewegung. Dabei hatte anfänglich nicht zuletzt auch die Erwartung einer solchen die Beachtung mitgetragen, die dem Widerstand gegen das Papstdogma weithin und besonders in den Ostkirchen entgegengebracht wurde. Dieses Interesse liess jedoch aus sehr verschiedenen z. T. auch politisch bedingten Gründen seit der Mitte der siebziger Jahre deutlich nach. Und so konnte z. B. der von Anfang an unter den russisch-orthodoxen Freunden der Altkatholiken besonders hervorgetretene Protopresbyter Janischew von St. Petersburg 1890 auf dem ersten internationalen Kongress in Köln erklären, er habe seit 14 Jahren keine altkatholischen Beziehungen mehr gehabt¹. Inzwischen war jedoch, besonders im Lauf der achtziger Jahre, eine innere, geistige und organisatorische Konsolidierung der altkatholischen Widerstandsbewegung gegen Rom in der Gestalt minoritärer, synodalverfasster, bischöflicher Nationalkirchen erfolgt. Diese fanden Zugang zu geistig verwandten Kreisen der anglikanischen Kirchen in den USA und Grossbritannien. 1887 war der Schweizer Bischof Eduard Herzog hochgeehrter Gast in Nordamerika, und noch im Herbst des gleichen Jahres besuchten die bischöflichen Freunde Eduard Herzog und Josef Hubert Reinkens von Bonn unter grossen Ehren mehrere Bischöfe in der Kirche von England. 1888 sprach sich die Lambeth-Konferenz für eine gastweise Zulassung von Altkatholiken zu den Sakramenten aus, und 1889 kam es nicht zuletzt unter dem Eindruck dieser ökumenischen Verbindung und infolge der verstärkten inneraltkatholischen Kontakte am 24. September in Utrecht zur «Union» der altkatholischen Bischöfe, deren gemeinsame «Erklärung» zum klassischen Dokument der übernationalen altkatholischen Kirchengemeinschaft erwuchs. Es war dann aber wiederum gerade diese Erklärung mit ihrer grundlegenden Berufung auf den Vinzentinischen Kanon der Katholizität und die daraus gezogene Folgerung im 1. Artikel, wodurch vor allem in Russland ein neues Interesse am Altkatholizismus erwachte: «Wir halten darum fest an dem Glauben der alten Kirche, wie er in den ökumenischen Symbolen und in den allgemein anerkannten dogmatischen Entscheidungen der ökumenischen Synoden der ungeteilten Kirche des 1. Jahrtausends ausgesprochen ist.» Und so kam es seit 1892 zur Einsetzung der theologischen Kommissionen in St. Petersburg und in

¹ Kongressbericht Köln 1890, S. X, vgl. Janischew, Über das Verhältnis der Altkatholiken zur Orthodoxie, Wiesbaden 1891, S. 30.

Rotterdam für das Studium der orthodox-alkatholischen Beziehungen. Zugleich aber erwuchs auf dem Boden des Utrechter Zusammenschlusses der alkatholischen Bischöfe der Gedanke, den 10. deutschen (Alt)-Katholikenkongress 1890 in Köln als ersten internationalen Altkatholikenkongress abzuhalten. Die Idee fand breite Zustimmung bis in die Gemeinden, und so wurde der Luzerner Kongress 1892, wenn auch formal schon der zweite, so doch tatsächlich zum eigentlichen Prototyp der seitherigen Reihe von 21 Kongressen als sichtbarster Ausdruck des alkatholischen kirchlichen und ökumenischen Selbstverständnisses. Übrigens befand sich unter den Teilnehmern mit hoher Begeisterung als 21jähriger Student der Theologie auch mein Vater Walter Johann Küppers, aus dessen Erzählungen mir von früh auf die hochgemute Atmosphäre der Luzerner Septembertage 1892 lebendig bewusst blieb.

Dazu aber hat die Berner Katholisch-theologische Fakultät, wie sie damals noch hiess, durch die von ihr aufgestellten Thesen wesentlich beigetragen, nachdem sie durch die Christkatholische Nationalsynode von 1891 mit der wissenschaftlichen Kongressvorbereitung betraut worden war. Ohne sich «das Recht und die Aufgabe, dogmatische Fragen zu entscheiden», zuzusprechen oder «sich in die besonderen Verhältnisse der einzelnen Kirchen einmischen» zu wollen, wurde damit dem Kongress nahegelegt, durch «grundsätzliche Erklärungen den Standpunkt der alkatholischen Kirche zu bezeichnen und eine Übereinstimmung mit den anderen Kirchen zu befördern»².

Die neun Thesen betreffen: den praktischen Sinn der «katholischen Reformbewegung», die zentrale Bedeutung der «Lehre Christi» für das Glaubensverständnis in der Kirche, die Funktion der «Nationalkirchen», die «ultramontane» Verquickung von Religion und Politik, den überkonfessionellen Charakter der «Katholizität», die Schaffung «internationaler alkatholischer Einrichtungen» in der Berner Fakultät und der Berner Theologischen Zeitschrift, die Aktualisierung des «Gemeindelebens und des Gottesdienstes» sowie «zwischenkirchliche Toleranz» wie etwa im Simultangebrauch von Gotteshäusern³.

Schon dieser stichwortartige Überblick zeigt, wie sehr das theologische Schwergewicht bei der II. These, hinter der vor allem Eugène Michaud stand, liegen musste. Sie war es dann auch, deren

² Kongressbericht Luzern 1892, S. 4f.

³ A. a. O., S. 4–10.

Behandlung den Kongress am intensivsten in kontroverser Weise bewegte. In gewissem Sinn hat allein diese These in ihrer unausgetragenen Problematik den Kongress für lange Zeit überlebt. Irritierend ist dabei, dass diese langanhaltende Aktualität der II. These in ihrem Autor Eugène Michaud gerade den besonderen Vorkämpfer orthodox-alkatholischer Einigung trifft und dabei auf einem schwer greifbaren, hintergründigen orthodoxen Misstrauen beruht, das sich immer wieder an der II. Luzerner These entzündete oder doch von dieser bestätigt sah. Nachdem die mit dieser These verknüpften Fragen bisher keine gesonderte alkatholische Behandlung gefunden haben, erscheint es angezeigt, dieser Verpflichtung im Andenken an zwei in besonderer Weise damit verbundene Mitglieder der Christkatholischen Fakultät zu deren Hundertjahrfeier nachzukommen.

II. Die II. Luzerner These und ihre Behandlung im Kongress

Die These war wie die übrigen in deutscher Sprache formuliert. Das sie begründende und erläuternde Referat wurde von Professor Eugène Michaud, zu jener Zeit Rektor der Berner Universität, in französischer Sprache vorgetragen⁴. Aus dem Kongressbericht lässt sich nicht ersehen, ob sich eine deutsche Fassung in den Händen der mehrheitlich deutschsprachigen Zuhörer befand oder eine Übersetzung – was sehr unwahrscheinlich ist – erfolgte. In der ursprünglichen, vom Referenten vorgelegten Fassung lautet sie: «Verbindlich für den Christen ist die Lehre Christi, nicht die theologische Spekulation, aus welcher nur menschliche Meinungen hervorgehen können, die frei und unverbindlich sind. Als Lehre Christi aber, also als christliches Dogma, nehmen wir an, was als solches durch die allgemeine, beständige und einstimmige Überlieferung der christlichen Einzelkirchen anerkannt worden ist, in Übereinstimmung mit dem Schreiben der alkatholischen Bischöfe von Holland, Deutschland und der Schweiz, datiert Utrecht, den 24. September 1889.»

Auf die Ausführungen Michauds braucht hier zunächst nicht näher eingegangen zu werden. Er macht deutlich, dass es ihm darum geht, der alkatholischen religiösen, theologischen und

⁴ A. a. O., S. 43–57.

kirchlichen Reform die angemessene Methode vor Augen zu stellen, und sieht diese in einer grundlegenden Unterscheidung von Dogma und blosser theologischer Spekulation: «Der objektive Glaube oder das Dogma ist nicht die Theologie und ebensowenig ist die Theologie das Dogma! Die christliche Theologie ist eine menschliche Wissenschaft, die das christliche Dogma zum Gegenstand hat und deren Ziel die Erklärung dieses Dogmas ist; sie entspringt deshalb dem Geist der Theologen, während das Dogma von Jesus Christus stammt; sie ist wie alle menschlichen Lehren dem Irrtum unterworfen, während das Dogma, das wahre Dogma, die Lehre Christi selbst, in den Augen der Christen, nur die Wahrheit selbst sein kann⁵.» Michaud legt dabei grossen Wert darauf, gerade in der Anwendung dieser Methode für den Altkatholizismus die Möglichkeit aufzuzeigen, den klassischen Prinzipien des «In necessariis unitas – in dubiis libertas – in omnibus caritas» und des Vinzentinischen «quod ubique, quod semper, quod ad omnibus» folgend, «in der Kirche Einheit und Mannigfaltigkeit, Autorität und Freiheit, Dauer und Wandel» zu versöhnen. Zugleich nimmt er in Anspruch, sachlich völlig mit der Utrechter Erklärung der altkatholischen Bischöfe sich in Übereinstimmung zu finden.

In der Aussprache kamen vier Redner zum Wort, deren Voten auf Grund des Stenogramms festgehalten wurden und im Kongressbericht abgedruckt sind: Professor van Thiel, Professor Friedrich, Bischof Reinkens und Professor Weber. Ein Votum des Referenten ist nur erwähnt, ohne sich textlich im Bericht zu befinden. Uneingeschränkt befürwortet die These nur Bischof Reinkens. Er versteht sie vor allem als gegen die Rolle der theologischen Spekulation in der römisch-katholischen Kirche gerichtet, wo aus privaten Meinungen die *sententia communis* wurde und diese über die Hochstilisierung zur *sententia communissima* zum Dogma erhoben werden konnte. Der bemerkenswerteste Beitrag erfolgte durch van Thiel, den Präsidenten des Amersfoorter Seminars. Er unterscheidet, nachdem er die These als «zu vage» erklärt hat, zwischen menschlicher und theologischer Spekulation, für die letztere weist er auf ihren Vollzug in der Gemeinschaft der Kirche hin. Er schliesst mit dem Vorschlag: «Es möchte die überflüssige II. These lieber wegfallen oder dann darin zum Ausdruck gebracht werden: Es ist die Lehre Christi, was überall und von allen in der allgem-

⁵ A. a. O., S. 46.

nen Kirche gelehrt worden ist, und dann dazufügen: Die Lehre erkennt man durch den freien, einstimmigen Ausdruck der selben Kirche.» Johannes Friedrich, der erste Organisator der Berner Fakultät und Münchener Kirchenhistoriker, schliesst sich der Auffassung van Thiels an, die These sei «im Grunde genommen nicht nötig». Er schlägt vor, sie im Sinne von Bischof Reinkens Votum durch eine Kommission umzugestalten oder noch besser ganz fallenzulassen. Nach der nicht aufgezeichneten Intervention Michauds erklärt auch Theodor Weber, die These enthalte nichts entscheidend Neues, sie sei «ganz überflüssig» und deshalb «fallenzulassen». Dies geschieht in der folgenden Abstimmung mit Zweidrittelmehrheit. Eine orthodoxe Äusserung aus dem Kreis der acht ostkirchlichen Kongressteilnehmer war offensichtlich vorher nicht erfolgt. Die Betroffenheit Eugène Michauds kann man sich vorstellen, ebenso, dass darüber unter den Fakultätskollegen gesprochen wurde, zumal wenn man die Vorgänge des nächsten Vormittags in Betracht zieht, wobei jedoch von einer Verbindung mit Eduard Herzog nichts erkennbar wird. Jedenfalls aber gibt es am zweiten Kongresstag in der Vormittagssitzung der Delegierten im Anschluss an das Referat zur III. These von Michauds Berner Fakultätskollegen Philipp Woker über die Nationalkirchen als Bauelement der ökumenischen Kirche eine Überraschung, von der aus dem gedruckten Kongressbericht sich nicht erkennen lässt, in welchem Masse oder ob überhaupt sie vorbereitet war: Es heisst nur: «Der ausserordentliche Beifall, welcher den Vortrag des Herrn Professor Woker lohnte, gibt diesem ‚den Mut‘, einen Wiedererwägungsantrag zu These II zu stellen. Er schlägt vor, die II. These als Einleitung zu der III. These aufzunehmen, und zwar in folgender veränderter Form: ‚Verbindlich für den Christen ist die Lehre Christi, nicht theologische Schulmeinungen‘.» Der Antrag findet Unterstützung. Prof. Dr. Thürlings (sc. ebenfalls Mitglied der Berner Fakultät) erklärt, es wäre viel einfacher, die II. These wieder als zweite hinzustellen, dann sei der zerrissene Zusammenhang zwischen den Thesen wieder hergestellt; auch wäre es unrichtig, den Schluss der zweiten These wegzulassen. Schliesslich stimmt auch Prof. Friedrich der Wiederaufnahme der These zu, schlägt jedoch eine eigene neue Formulierung des umstrittenen ersten Satzes vor! «Verbindlich für den Christen ist die Lehre Christi, nicht theologische oder sogenannte fromme Meinungen.» Damit wird der Gedanke von Reinkens vom Vortrage hereingenommen und Michauds systemati-

ches Spezifikum fallengelassen. Es heisst dann nur noch: «Die Abstimmung ergibt einmüthige Annahme.» Der endgültige Text lautet damit: «Verbindlich für den Christen ist die Lehre Christi, nicht theologische oder sogenannte fromme Meinungen. Als Lehre Christi aber, also als christliches Dogma, nehmen wir an, was als solches durch die allgemeine, beständige und einstimmige Überlieferung der christlichen Einzelkirchen anerkannt worden ist, in Übereinstimmung mit dem Schreiben der altkatholischen Bischöfe von Holland, Deutschland und der Schweiz, datiert Utrecht, den 24. September 1889.» Fast pikanterweise findet sich im Kongressbericht unmittelbar vor dem Satz über die erfolgte Abstimmung das kurze «Korreferat» des bekannten, hochangesehenen russisch-orthodoxen Probstes Maltzew, des Berliner Botschaftsgeistlichen, der sich später den Kritikern des Altkatholizismus mit besonderer Schärfe zugesellte, zu den Ausführungen Wokers ohne jede Kritik und mit dem Ausdruck der «Hoffnung dass die altkatholische Kirche auch in allen anderen wichtigen Fragen zur gewünschten Einigung mit der Orthodoxie gelangt». Das ist alles, was der Kongressbericht im Zusammenhang mit der II. These festhält. Übrigens versichert E. Michaud auf dem dritten internationalen Altkatholikenkongress in Rotterdam zwei Jahre später, im Rahmen seines Überblicks über die orthodox-altkatholischen Beziehungen, 1892 hätten die orthodoxen Kongressteilnehmer «formell den Thesen des Luzerner Kongresses und besonders jenen zugestimmt, in denen die Notwendigkeit der Unterscheidung zwischen Dogma im strengen Sinn und den theologischen Spekulationen erklärt wurde»⁶.

III. Das orthodoxe Echo

Eine quellenmässig begründete Darstellung der orthodoxen Reaktion, die in sich selbst nicht eindeutig war, auf die Luzerner These müsste deren Entfaltung im Raum der russischen und griechischen Kirche erfassen können. Hier kann nur sehr knapp vom sporadischen Nachhall der Vorgänge in den östlichen Kirchen berichtet werden, wie er sich in der ersten Zeit nach dem Kongress aus der «Revue Internationale de Théologie» erkennen lässt, die ihrerseits aus der Anregung Kireevs auf dem Kongress und finanzieller russi-

⁶ RITH 2 (1894), 755.

scher Hilfe über eine grössere Zahl von Abonnenten seit 1893 unter der Leitung von Eugène Michaud in Bern erschien.

Ein erstes direktes, und zwar sehr positives Echo auf die Luzerner Thesenreihe liegt vor in einer von Michaud schon im ersten Jahrgang der Revue veröffentlichten «Skizze» Professor Swetlovs von der St. Petersburger Geistlichen Akademie mit dem Titel «Das Dogma und die theologische Spekulation»⁷. Dabei fällt auf, dass der Verfasser sich nur auf den ersten Satz der These, und zwar in der ursprünglichen, von Michaud zuerst dem Kongress vorgelegten Fassung, bezieht. Von einer in Luzern erfolgten Änderung, die gerade für diese Ausführungen von Bedeutung sein musste, scheint Svetlov keine Kenntnis zu haben. Aber auch die «Note de la Direction» zum Text in der Revue, die nur von E. Michaud stammen kann, berührt diesen Punkt nicht. Deshalb können die an sich wichtigen und hilfreichen Ausführungen Swetlovs, auf die bei der Erörterung der theologischen Problematik der These noch zurückzukommen sein wird, nur bedingt als «Echo auf die These des Kongresses» betrachtet werden.

Im unmittelbaren Anschluss an die Wiedergabe des Textes der These versichert Swetlov: «In dieser trefflichen Aufstellung der Frage ist schon die richtige Lösung enthalten, und wir stimmen unbedingt dem Referat des Herrn Michaud bei.» Swetlov bringt daraufhin eine Reihe von Zitaten aus anerkannten russisch-orthodoxen Dogmatiken jener Zeit von Metropolit Makarius, B. Sylvester, Rektor der Kiewer Akademie, und Erzbischof Philaret von Tschernigov, durch welche Michauds Antithetik des unveränderlichen, wahren Dogmas und der veränderlichen, dem Irrtum unterworfenen Meinungen bestätigt erscheint. Anders als Michaud führt jedoch Swetlov dabei den Faktor Kirche ein. Er spricht im betonten Anschluss an B. Sylvester von der «Aneignung der Dogmen durch den Glauben» und knüpft daran Erörterungen über den «verhältnismässigen Wert und die Würde der theologischen Meinungen» an, die in ihrem aktuellen Bezug auf das Leben der Kirche deutlich über Michauds «dogmatischen Klassizismus» hinausgehen, ohne allerdings sich in offenen Widerspruch zu Michaud zu setzen. So konnte Michaud sich durchaus, solange die ekklesiologische Problematik unerörtert im Hintergrund blieb, von Swetlov bestätigt sehen.

⁷ RITh I (1893), 632–642.

Vorsichtige allgemeine Andeutungen einer Kritik des Luzerner Kongresses auf orthodoxer Seite finden sich etwas später in General Kireevs Erklärungen auf dem dritten internationalen Altkatholikenkongress 1894 in Rotterdam: «Unser letzter Kongress in Luzern ist breit diskutiert, kommentiert und kritisiert worden, und zwar unter sehr unterschiedlichen Gesichtspunkten, sowohl von unsern Freunden wie von unsern Gegnern. In einem der Berichte, die bald nach dem Abschluss des Kongresses erschienen, wurden wir heftig angegriffen. Man warf uns besonders vor, wir hätten uns damit begnügt, uns gegenseitig zu beweihräuchern, und nicht genügend hervorgehoben, was uns trennt und veruneinigt⁸.» Mag dies im allgemeinen auch für die Situation in der russischen Kirche gelten, man wird gewiss nicht fehlgehen, in Kireevs Bemerkung den Hinweis auf Vorwürfe zu sehen, die in der Kirche Griechenlands erhoben worden sind. Hier fanden sie Eingang in das Organ des Athener Erzbischofs Germanos, den «Hieros Syndesmos», in dem schon bald nach dem Kongress ein Bericht von einem der orthodoxen Teilnehmer, Professor Zykos Rhosis vom Athener Rhozarion, erschienen war⁹. Rhosis hatte schon an den Bonner Unionskonferenzen unter Döllinger teilgenommen, stand jedoch auch mit dem die Altkatholiken mehr und mehr ablehnenden Konvertiten zur Orthodoxie Julian Joseph Overbeck¹⁰ in persönlicher Beziehung. Rhosis hatte in seinem Bericht die II. Kongressthese für bedenklich erklärt, weil aus dem Gebrauch des Begriffes der «christlichen Einzelkirchen» in ihr folge, dass für die Altkatholiken diese, also die historischen, getrennten Konfessionskirchen, und nicht die «ökumenische Kirche» zur Bestimmung der dogmatischen Wahrheit massgebend seien. Diese Behauptung wurde von Rhosis im August 1895 nochmals im gleichen Blatt wiederholt: «Die Altkatholiken betrachten das als dogmatisch wesentlich, was die Orientalen, römischen Katholiken und Protestanten etwa gemeinsam haben, und wollen auf diesem Grund eine allgemeine Vereinigung aufbauen, wobei die nicht gemeinsamen, sondern in den einzelnen Kirchen besonderen dogmatischen Lehren dem Ermessen der Einzelnen freigestellt bleiben¹¹.»

Die Polemik wird im letzten Heft des Jahrganges 1895 der

⁸ RITH 2 (1894), 761.

⁹ RITH 4 (1896), 625.

¹⁰ Wilh. Kahle, Westliche Orthodoxie, 1968, S. 250.

¹¹ RITH 3 (1895), 831–835.

Revue von Michaud nochmals aufgenommen in seiner «Réponse à Mr. I. E. Mesolaras, Directeur du ‚Hieros Syndesmos‘ à Athènes» und im Abdruck einer Stellungnahme Kireevs in gleicher Sache «Réponse à un Théologien d’Athènes sur l’affaire Mésolaras-Rhosis¹².»

Der Grad der Erregung auf altkatholischer Seite, zum mindesten bei Eugène Michaud selbst, lässt sich ablesen aus zwei Sätzen im Berner «Katholik» vom 13. Juli 1895, S. 222, die mit E. M. gezeichnet sind: «Wiederholt regt sich in uns die Furcht, der Anstoss sei nicht auf ein Missverständnis, sondern auf römische Inspiration zurückzuführen... Was man in Athen heute anstössig findet, gehört zu den Anfangsgründen morgenländischer Kirchenlehre.»

Derartig scharfe Töne dringen nicht in den ruhigeren Sprechsaal der Revue. Im Eingehen auf die orthodoxe Kritik heben sich jedoch mit grösserer Deutlichkeit für uns die Kern- und Kristallisationspunkte der damaligen orthodoxen Kritik der Luzerner These hervor: Diese entzündete sich an einem Gebrauch des Begriffes «christlicher Einzelkirchen», auf systematischer, nicht schon der von Philipp Woker behandelten historischen Ebene, ohne Absicherung durch den Vorrang der «allgemeinen ökumenischen Kirche», die von orthodoxer Seite nicht als Grösse einer abgeschlossenen Vergangenheit oder vielleicht vagen Möglichkeit der Zukunft gesehen werden kann. Deutlich ist zu sehen, wie in dieser orthodoxen Kritik auch in der ersten öffentlichen Versammlung des Kongresses von Bischof Reinkens gemachte Äusserungen ins Rampenlicht gerückt werden können, wenn dieser erklärte: «Die Kirchen, welche darauf (sc. ‚die christliche Religion‘) gebaut werden, sind unmöglich ohne die Mitwirkung irrtumsfähiger, sündiger Menschen ... indem sie Fremdes und Falsches in dem Kirchlichen der Religion beismischen¹³.»

In der Konsequenz der Kritik folgt dann die Frage nach der zeitlichen Begrenzung für die Anwendung des Vinzentinischen Kriteriums durch die Altkatholiken auf die Feststellung des dogmatischen Konsensus der alten Kirche in der allgemeinen ökumenischen Kirche« «Dieser Heilige starb um 450. Umfasst sein Kriterium nur die Lehre bis zu diesem Datum, soweit sie damals bekannt wurde» (gemeint wohl: schon Gegenstand eines formulierten Bekenntnisses war), «oder die ganze von der alten Kirche bekannte Lehre,

¹² A. a. O., S. 770–777.

¹³ A. a. O., S. 775; vgl. Kongressbericht Luzern 1892, S. 100f.

soweit diese Kirche ungeteilt» (gemeint wohl im Sinne von unversehr) «geblieben ist¹⁴ ?»

Damit sind im Text von General Kireev die drei wichtigsten Gravamina, die in der weiteren orthodoxen Erinnerung an die Fragwürdigkeit der II. Luzerner These lebendig geblieben sind, schon 1895 zusammengefasst: Dogmatischer Minimalismus, Annahme der Unsichtbarkeit der Einen wahren Kirche und Bekenntnis zur Zweigkirchentheorie. Sie haben zunächst mehr im konservativen und z. T. auch nach orthodoxer Auffassung «hyperkonservativen» Hintergrund der orthodox-alkatholischen Beziehungen sich hemmend ausgewirkt.

Infolge ihres sachlichen Zusammenhangs mit dem grösseren Bereich der ekklesiologischen Fragen wurden sie jedoch offener und positiver nach und nach in die Thematik des weiteren orthodox-alkatholischen Dialogs integriert. Dies braucht hier nicht im einzelnen nachgezeichnet zu werden. Dabei stand noch für die orthodox-alkatholische Begegnung im Oktober 1931 in Bonn das ekklesiologische Thema nur am Rande der Fragestellung. Erzbischof Kenninck von Utrecht konnte die Frage über «den Sinn des Wortes Kirche» mit der Erklärung beantworten: «Die Kirche ist als Hüterin in Glauben und Moral für die Gläubigen autoritativ ... die ökumenische Synode entscheidet über die wahre Kirchenlehre autoritativ. Die Kirche hat aber niemals die Aufgabe, neue Lehren zu verkünden, die nicht in Schrift und Tradition begründet sind. In diesem Punkt zeigt sich ebenfalls die volle Übereinstimmung zwischen der orthodoxen und der alkatholischen Kirche¹⁵.» Dies hinderte jedoch Professor Johannes Karmiris in seinem grundlegenden Referat als Sekretär der «interorthodoxen theologischen Kommission für den Dialog mit den Altkatholiken» 1966 in Belgrad nicht, zu erklären: «Bei der Ekklesiologie haben wir äusserst wenige Erklärungen der Altkatholiken in ihrem Dialog mit den Altkatholiken, und diese sind unbedeutend... 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 Struktur¹⁶.» Im Anschluss daran erwähnt Karmiris das Problem der von der alkatholischen Utrechter Kir-

¹⁴ RITh 3 (1895), 775.

¹⁵ Urs Küry, Die Altkatholische Kirche, 1966, S. 450; A. Küry, Bericht: IKZ 22 (1932), 18–27.

¹⁶ IKZ 57 (1967), J. Karmiris, S. 83–109, S. 95.

chengemeinschaft offiziell eingegangenen Sakramentsgemeinschaften mit den anglikanischen und anderen 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 Lutherum zugerechnet wird. 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 werde¹⁷.»

Aber auch noch nach der bestimmte offizielle Aussagen über die Kirche enthaltenden, neuen Erklärung der Altkatholischen Internationalen Bischofskonferenz vom Jahr 1969, die als «Glaubensbrief» am 21. Juni 1970 dem Ökumenischen Patriarchen Athenagoras übergeben wurde, erklärt unter ihrem Vorsitzenden Metropolit Jakobos im Oktober 1970 in Chambésy die dort zusammengetretene «ständige Interorthodoxe Kommission für den Dialog mit den Altkatholiken» (nachdem sie «bezüglich der Lehre über die Kirche mit Genugtuung bemerkt hat, dass das, was die altkatholische Bischofskonferenz in dem überreichten Glaubensbekenntnis kundtut, im Prinzip mit der orthodoxen Lehre übereinstimmt, jedoch das Thema nicht erschöpft): «Da aber im Besonderen nicht bestimmt wird, welches die Kirche ist, die die Merkmale der Einheit, Heiligkeit, Katholizität und Apostolizität hat, und da in den diesbezüglichen Überblicken mancher altkatholischer Theologen die ‚Branch-Theory‘ zum Vorschein kommt, ... hält es die Kommission für gut, dass eine weitere Untersuchung des Themas erfolge und offizielle und verantwortliche Klarstellungen von seiten der Altkatholiken bei der künftigen Durchführung des Dialogs verlangt werden».¹⁸

¹⁷ A. a. O., S. 101.

¹⁸ IKZ 61 (1971), 72.

IV. Die theologische Problematik der These und ihr altkatholischer Kontext

Ohne Frage war die II. Luzerner These für sich allein genommen in ihrem theologisch ungenügend geklärten und gegenüber naheliegenden Missverständnissen nicht abgesicherten Wortlaut teils «überflüssig», teils «zu vage» oder auch «etwas verfänglich», wie es ihr in der Aussprache bescheinigt wurde. Vor allem aber war sie auch zu sehr dem Denkstil Eugène Michauds verhaftet, dessen Erörterung als Systematisierungsversuch der historischen Theologie Döllingers mit den Mitteln eines verspäteten dogmatischen Klassizismus nicht hierher gehört. Die Grenzen dieses theologischen und philosophischen Ansatzes sind mit Händen zu greifen, wenn man zum Kongressreferat die Rektoratsrede Michauds vom 26. November des gleiches Jahres «*La théologie et le temps présent*»¹⁹ hinzunimmt. Die orthodoxe Kritik setzte jedoch nicht an diesem Punkt an, und die endgültige Fassung der These liess ohnehin den persönlichen Charakter der ersten Michaudschen Prägung zurücktreten. In jedem Fall sollte jedoch der Kontext der II. These in der Reihe der neun Thesen berücksichtigt werden, wenn unnötige Missverständnisse vermieden werden sollen. Mit ihnen will auch die II. These nach der Präambel «durch grundsätzliche Erklärungen den Standpunkt der altkatholischen Kirchen bezeichnen und eine Übereinstimmung mit anderen Kirchen finden, um ein geschlossenes Zusammenstehen zu ermöglichen». Ausdrücklich wird dabei in der I. These für die eigene Kirche als Ziel die «Rückkehr zum wahren Katholizismus der alten ungeteilten Kirche» als Voraussetzung der «Einigung auf altkirchlichem Grund» angegeben. Nach der III. These, deren Vertretung durch Ph. Woker ja erst die Annahme der II. These im Lauf des Kongresses ermöglichte, soll der Weg der Einigung gegangen werden «gestützt auf die alte Praxis der christlichen Nationalkirchen, welche bei vollkommener Anerkennung der allgemeinen Ordnungen der Gesamtkirche ihre Selbstbestimmung und ihre Besonderheiten wahrten».

Für die Einbindung der These in den Kontext des allgemeinen altkatholischen Selbstverständnisses ist es auch nicht ohne Bedeutung, dass einige ihrer Formulierungen und in gewissem Sinn sogar ihr Aufbau in der Gedankenführung zurückweisen auf die Formu-

¹⁹ RITH 1 (1893), 83–112.

lierung des altkatholischen ökumenischen Programms durch die Nationalsynode der Christkatholischen Kirche der Schweiz vom 8. Juni 1876, der ersten, an der Eugène Michaud kurz nach seiner Berufung zum Ordinarius für systematische Theologie in der Berner Fakultät mit dem Gewicht dieser Stellung teilnehmen konnte²⁰.

Dort ist im Zusammenhang eines weiter ausgreifenden Satzes von der «katholischen Moral» die Rede, die «nur die Moral des Evangeliums, wie sie nach dem ‚allgemeinen, beständigen und einstimmigen Zeugnis‘ der ‚Einzelkirchen‘ aufgefasst wird», sein könne. Der zweite Abschnitt der Synodalerklärung spricht mit Anklängen an die Luzerner These vom Inhalt dieses Zeugnisses, der jedoch in der These nicht so weit ausgeführt wird: «Sie anerkennt, um diese Einigung in der ‚Übereinstimmung mit den Prinzipien der ungeteilten Kirche‘ zu fördern, als einzigen Herrn der Kirche ‚nur Jesus Christus‘.» Es werden dann als Grundlagen der Einigung neben der katholischen Moral das dreifache Amt, die sieben ökumenischen Konzile auf Grund ihrer Anerkennung durch die ungeteilte Kirche sowie die Disziplin und Liturgie derselben aufgeführt. Zum Schluss findet sich in Analogie zur These die Hinwendung zur gemeinsamen, übernationalen altkatholischen Gemeinschaft: «Der Synodalrat ist beauftragt, diese Erklärung der Synodalrepräsentanz der altkatholischen Kirche Deutschlands für sich und zu weiteren Händen zur Kenntnis zu bringen.»

Wird dies alles berücksichtigt, so ist das summarische Urteil von Urs Küry zunächst gewiss berechtigt, wenn er in bezug auf die II. Luzerner These sagt, Prof. Rhosis habe diese Entschliessung dahin missverstanden, «dass die Altkatholiken als dogmatisch wesentlich betrachten, was die Orthodoxen, Römisch-Katholiken und Protestanten heute miteinander gemeinsam haben, dass sie also auf der Grundlage eines ‚dogmatischen Minimalismus‘ die kirchliche Wiedervereinigung erstreben möchten²¹».

Doch handelt es sich wirklich bei dem vor allem durch Zykos Rhosis ausgelösten so lange anhaltenden «Wirbel» wirklich nur um dieses offenbar ungerechte Urteil einer Gruppe orthodoxer Theologen? Liegt nicht vielmehr ein Grund für solches «Missverstehen» in der These selbst?

Schon van Thiel hatte darauf aufmerksam gemacht, dass die

²⁰ U. Küry, a. a. O., S. 429.

²¹ A. a. O., S. 112.

These zwar beim ersten Lesen oder Hören unverfänglich und klar erscheine, dass sie aber bei weiterem Überdenken Bedenken aufkommen lasse. Und die Bedenken van Thiels gehen genau in die Richtung der orthodoxen Kritik: «Ja, das erkennen auch wir an, was nur menschliche Spekulation ist ... ist nicht Ausdruck der christlichen Lehre ... Bekanntlich ist das die Lehre der Kirche, was Christus gelehrt und durch seine Apostel hat verbreiten lassen; ... Aber da darf man doch nicht vergessen, dass dieser in der Kirche niedergelegte Komplex der geoffenbarten Lehren und Institutionen nicht toter Buchstabe sein darf, sondern Geist und Leben, der sich vermöge der organischen Natur des gesamten kirchlichen Lebens im Laufe der Zeit, ohne sein ursprüngliches Wesen zu verändern, zu Fülle des in ihm beschlossenen Gehaltes entwickelte²².» Damit aber ist genau die Grenze des Michaudschen Denkens berührt, die im weiteren Sinn die Problematik der Luzerner These im orthodox-alkatholischen Dialog darstellt: Das lebendige Verständnis des Mysteriums der Kirche als gottmenschliche (theandrische) Wirklichkeit. Dies ist auch der positive Beitrag in der schon erwähnten «Skizze» von Swetlov zur Luzerner These. Swetlov bringt ebenso wie van Thiel im Blick auf die Dialektik von göttlicher Wahrheit des Dogmas und menschlicher Fragwürdigkeit der theologischen Meinung das Geheimnis der gottmenschlichen Wirklichkeit der Kirche ins Spiel: «Die Aneignung der Dogmen», so heisst es bei ihm, «durch den Glauben, durch das glaubende Bewusstsein ist ein geheimer psychischer Prozess, welcher sich in den Tiefen unseres Geistes entwickelt... In ihm erreicht das Dogma seine Bestimmung, wird zu dem, was es eben für den Menschen sein soll, wird für ihn das wahre Licht, welches die Tiefen seiner finsternen Seele beleuchtet, wird für sein ganzes moralisches Wesen zum Lebensprinzip.»²³ Hier ist jedenfalls ein Ton angeschlagen, der vom Herzschlag ostkirchlichen Denkens über Kirche, Wahrheit und Leben bestimmt ist und den die orthodoxen Partner bei den Altkatholiken so leicht vermissten. Dies erscheint uns im alkatholischen Kontext als die bleibende Problematik der II. Luzerner These, so wie sie von den Orthodoxen so leicht «missverstanden» wurde. Und deshalb musste gerade die orthodoxe Kritik zum Anstoss für den Prozess der Klärung des alkatholischen Verständnisses der Kirche werden.

²² Kongressbericht Luzern 1892, S. 62.

²³ RITh 1 (1892), 636.

V. Die Entwicklung der Problematik der These im Fortgang des orthodox-alkatholischen Dialogs

Im Prozess der Klärung des alkatholischen Kirchenverständnisses kommt dem Glaubensbrief der Bischöfe²⁴ von 1969 insofern eine besondere Bedeutung zu, als in ihm zum erstenmal im weiteren Sinn ekklesiologische Aussagen in offizieller Weise gemacht werden, die, wie von orthodoxer Seite anerkannt wurde, «im Prinzip mit der orthodoxen Lehre übereinstimmen», wenn auch damit «das Thema nicht erschöpft» ist. Es heisst hier: «Von der Einen, Heiligen Kirche glauben und bekennen wir, dass sie, von Gott vor Grundlegung der Welt erwählt, im Heiligen Gottesvolk des Alten Bundes vorgebildet, von unserm Herrn Jesus Christus gestiftet wurde und bis zu seiner Wiederkunft als sichtbare Gemeinschaft des Glaubens, des apostolischen Amtes, der Sakramente und des Gottesdienstes, der Verkündigung des Evangeliums und der dienenden Liebe zu allen Menschen, besonders aber zu den Gefährten des Glaubens, durch den Heiligen Geist – trotz aller menschlichen Schwäche und Sünde – gnädig erhalten und zur Verherrlichung seines Namens geführt wird. In dieser Gemeinschaft blicken wir in stetem, verehrendem Gedenken auf Maria, die jungfräuliche Mutter unseres Herrn und Gottes, Jesus Christus, und weiter auf alle Apostel, Märtyrer, Heiligen und Lehrer des Glaubens. In der Einheit dieses Glaubens haben wir von ihr ein unverbrüchliches Zeugnis zu geben, vermögen aber nicht, durch unser Urteil für das Wirken der Gnade in den verschiedenen Kirchen und christlichen Gemeinschaften, die durch die Sünde der Spaltung die sichtbare Verbindung mit der Fülle der Wahrheit in der Einen Kirche verloren haben, die Grenze zu bestimmen. Der Weg der Kirche durch die Zeit und zu allen Völkern erfordert eine theologische Erklärung und Entwicklung der Dogmen und kirchlichen Lehren, die jedoch nur solange legitim bleiben, als sie getragen von der Kraft des die Kirche durchwaltenden Heiligen Geistes, der Einheit und Fülle der göttlichen Offenbarung in der Überlieferung der Kirche nicht widersprechen. Der Heilige Geist ist es, der die Heiligung aller Glieder der Kirche bewirkt und die theologische Arbeit durch die Anfechtungen und Verirrungen des menschlichen Geistes hindurch zu immer neuem Zeugnis der überlieferten Wahrheit führt. Der Hei-

²⁴ IKZ 61 (1971) 65–68.

lige Geist ist es auch, der in der Gemeinschaft der Kirche den Glaubenssinn aller ihrer Glieder schafft und sie zusammenschliesst zur Übereinstimmung ihres Bekenntnisses mit dem Zeugnis der Apostel, Märtyrer, Heiligen und Lehrer. Diese Gemeinschaft wird vorzüglich sichtbar in der Feier der heiligen Eucharistie, wie sie an den verschiedenen Orten von der Kirche in Verbindung mit dem rechtmässigen Bischof gefeiert wird.»

Als daraufhin im Juli 1973 im interorthodoxen Zentrum Penteli bei Athen Vertreter beider Dialogkommissionen in offizieller Weise zur Vorbereitung der grösseren Vollsitzung der gleichen Gemischten Orthodox-Alt-katholischen Dialogkommission, die im Sommer 1975 zu erwarten ist, zusammenkamen, bestand volle Übereinstimmung über die entscheidende Bedeutung des Themas der Ekklesiologie für den guten Fortgang des Dialogs. Deshalb bildeten ekklesiologische Fragen neben denen der Gotteslehre und der Christologie den Schwerpunkt der Begegnung orthodoxer und alt-katholischer Fachtheologen im September 1974 in Morschach bei Brunnen in der Schweiz. In systematischer Entfaltung an Hand von Textentwürfen beider Seiten ging es dabei im Grunde um Fragen, die schon in Luzern 1892 hinter der II. Kongressthese standen: Die Einheit der Kirche in der Wahrheit und deren Ausdruck im Dogma, in der theologischen Lehre und im Leben der Kirche. Dabei bildeten Erörterungen über das Verständnis der Unfehlbarkeit – des «alatheton» – der Kirche den Brennpunkt der Aussprachen. Hier wurde eine tiefe und tragfähige Gemeinsamkeit über ungeklärte Einzelaspekte hinaus erkannt und ausgesprochen. Diese gilt es festzuhalten und vor allem auch nach dem Wunsch der orthodoxen Seite vom patristischen Zeugnis her zu vertiefen, damit das in Morschach Erreichte in die der Vollsitzung der Dialogkommission vorzulegenden Texte eingebracht werden kann.

Erst mit der gemeinsamen Erklärung der Gemischten Kommission zur Kirchenfrage und mit deren Annahme durch die beiden Kirchen würde schliesslich die Problematik der II. Luzerner These dann für Orthodoxe und Alt-katholiken gleichermassen zur rein historischen Reminiszenz geworden sein.