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

Band: 105 (2015)

Heft: 4

Artikel: Kirchliche Gemeinschaft auf der Basis einer eucharistischen Ortskirchentheologie : illustriert am Dialog mit der Orthodoxen Kirche, der Römisch-katholischen Kirche und der Kirche von Schweden

Autor: Arx, Urs von

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-583637

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: 14.07.2025

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

Kirchliche Gemeinschaft auf der Basis einer eucharistischen Ortskirchentheologie – illustriert am Dialog mit der Orthodoxen Kirche, der Römisch-katholischen Kirche und der Kirche von Schweden

Urs von Arx

1. Einleitung

1.1 Die Altkatholische Kirche hat in ihren ökumenischen Beziehungen zu anderen Kirchen ein besonderes Verhältnis zur Orthodoxen Kirche, da sie mit ihr den eingehendsten theologischen Dialog geführt hat.[1] Die Rede ist vom Dialog der Gemischten Orthodox-Altkatholischen Theologischen Kommission, die in den Jahren 1975–1987 zu sieben Vollversammlungen zusammengetreten ist und insgesamt 26 Konsenstexte[2] verabschiedet hat. Diese Texte skizzieren im Rückgriff auf gemeinsame patristische Perspektiven eine von beiden Seiten geteilte theologische Basis hinsichtlich der Gotteslehre, Christologie, Ekklesiologie, Soteriologie, Sakramentenlehre und Eschatologie, und sie thematisieren im Blick auf die angestrebte Kirchengemeinschaft abschliessend deren Voraussetzungen und Folgen. Die beiden umfangreichsten Themenblöcke betreffen das Verständnis von Kirche und Sakramenten.

---

[1] Vortrag gehalten auf der orthodox-altkatholischen Tagung zum Generalthema «Die orthodoxe und die altkatholische Kirche und ihre Verantwortung für ein zusammenwachsendes Europa», Zürich, 22.–23. Mai 2015. Der zum Themenblock «Kirchliche Gemeinschaft auf der Basis einer eucharistischen Ortskirchenekklesiologie» vorgetragene Text stellt eine teilweise veränderte Fassung des Referates dar, das der Verfasser bei seiner Ehrenpromotion durch die Orthodoxe Theologische Fakultät «Andrei «Şaguna» der Lucian-Blaga-Universität Sibiu am 19. Juni 2014 gehalten hat.

[2] Vgl. Urs von Arx (Hg.), Koinonia auf altkirchlicher Basis. Deutsche Gesamtausgabe der gemeinsamen Texte des orthodox-altkatholischen Dialogs 1975–1987 mit französischer und englischer Übersetzung, in: Beiheft zu IKZ 79 (1989), 229 S. (Kürzel: *OrthAltk*). Ich gebe zusätzlich die Fundstelle an in: DwÜ [Dokumente wachsender Übereinstimmung], Band I ([2]1991) und Band II (1992). Eine bis 1985 reichende Ausgabe der Konsenstexte in griechischer Sprache findet sich in: Metropolit Damaskinos [Papandreou] (Hg.), Theologikai Dialogoi. Mia Orthodoxos Prooptikē, Thessaloniki (Kyriakidē) 1986, 241–285. Als authentisch gelten der griechische und der deutsche Text.

Es ist nun nicht meine Absicht, auf diesen Dialog oder seine Vorgeschichte, die bis in die Frühzeit der Konstituierung von altkatholischen Bistümern in Opposition zu den sog. Papstdogmen des Ersten Vatikanischen Konzils von 1870 zurückreicht, im Einzelnen einzugehen. Darüber ist in der Vergangenheit schon hinreichend viel geschrieben worden.[3]

Ich will an dieser Stelle auch nicht näher auf die Gründe eingehen, die in der Regel genannt werden zur Erklärung dafür, dass die Kirchengemeinschaft bis jetzt nicht zustande gekommen und das Ziel irgendwie aus dem Blick geraten ist. Bekanntlich werden immer wieder zwei Hindernisse genannt: die erst nach Abschluss des Dialogs erfolgte Einführung der Ordination von Frauen zum priesterlichen Dienst auf Seiten der Altkatholiken und – die freilich schon seit 1931/32 bestehende und auch allen informierten Orthodoxen seit je bekannte – Kirchengemeinschaft der Altkatholiken mit den Anglikanern.[4] Die Beziehungen der Altkatholiken zur Kirche von England und zur amerikanischen Episkopalkirche reichen, ebenso wie diejenigen zu den Orthodoxen, in die 1870er-Jahre zurück, und es gab im Blick auf das Ziel einer Art Kirchenunion gelegentlich deutlich trilaterale Gesprächskonstellationen[5], was heute kaum mehr bekannt ist.

---

[3] Vgl. die – unterdessen auch schon leicht veraltete – Bibliographie in: Urs von Arx, Evaluation of the Orthodox – Old Catholic Dialogue (Consultation on Dialogues between Orthodox and other Member Churches of CEC, Pullach, Germany, 23–25 June 2008), in: Reseptio [Helsinki] 1/2009, 76–98, hier 90–98 (http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/0/10FE7C6FC73BEDC2C22576F2004102B3/$FILE/Reseptio1_2009.pdf). Eine knappe Skizze der Vorgeschichte findet sich in: Koinonia (wie Anm. 1), 11–18.

[4] Dieses Problemfeld war 1973 bei der gemeinsamen Festlegung der Thematik als ein letzter Punkt gemeinsamer ekklesiologischer Erörterung («9. Das Problem der ‹Interkommunion›») in Aussicht genommen worden (vgl. IKZ 63 [1973] 188–192), wurde aber im Verlauf des Dialogs offenbar einvernehmlich fallen gelassen. Das bleibt rätselhaft, denn in der Stellungnahme der 3. Vorkonziliaren Panorthodoxen Konferenz vom 1986 in Chambésy (CH) zum Dialog mit den Altkatholiken wird die «Aufrechterhaltung der alten [!] Interkommunionspraxis der Alt-Katholischen Kirche mit der Anglikanischen Kirche» erneut als eine Schwierigkeit angedeutet; vgl. US 42 (1987) 4–28, hier 10.

[5] So z.B. bei den von Ignaz Döllinger (1799–1890) initiierten Bonner Unionskonferenzen von 1874/75 oder zwei Generationen später im Umfeld der Lambeth-Konferenz in London von 1930 und der drei je bilateralen Konferenzen mit altkatholischer, anglikanischer und orthodoxer Beteiligung in Bonn, London und wiederum Bonn im Jahr 1931. Vgl. Urs von Arx, The Historical Background to the Bonn Agree-

Ebenso gehe ich nicht darauf ein, warum die IBK, nachdem die altkatholischen Synoden in den Jahren 1990–1998 ihre Stellungnahmen zu den orthodox-altkatholischen Dialogtexten verabschiedet hatten, nicht in der Lage war, ihrerseits eine offizielle Erklärung der Utrechter Union zuhanden der Orthodoxen Kirche zu formulieren.[6]

Vielmehr versuche ich im Folgenden zu zeigen, wie die gemeinsame orthodox-altkatholische Sicht der Kirche als Communio von bischöflichen Ortskirchen, die in der Feier der Eucharistie ihre Lebensmitte haben, auch in anderen, späteren theologischen Dialogen der Altkatholischen Kirche zur Geltung gekommen ist. Das ist der Fall in den offiziellen Dialogen der Utrechter Union der Altkatholischen Kirchen a) mit dem Päpstlichen Rat zur Förderung der Einheit der Christen und b) mit der Kirche von Schweden. In beiden Dialogen ist, wenn auch mit einem unterschiedlichen Zeithorizont, von Kirchengemeinschaft in der Zukunft die Rede.

Beim erstgenannten Dialog hat eine gemischte Kommission den Ertrag einer fünfjährigen Arbeit im Jahr 2009 mit einer Publikation abgeschlossen, die den Titel *Kirche und Kirchengemeinschaft* trägt.[7] Vor diesem internationalen Dialog gab es nationale bilaterale Gesprächskommissionen, die bald nach Abschluss des Zweiten Vatikanischen Konzils in den Niederlanden, in Deutschland und der in Schweiz eingerichtet wurden. Sie stellten gemeinsam eine «Übereinstimmung (fest) hinsichtlich der

---

ment 1931 (unveröffentlichtes Referat gehalten auf der anglikanisch-Altkatholischen Theologenkonferenz in Leeds, 2005).

[6] Vgl. Altkatholische Stellungnahmen zu den Gemeinsamen Texten der Gemischten Orthodox-Altkatholischen Theologischen Kommission 1975–1987. Eine Dokumentation (mit einem von Prof. Dr. Urs von Arx und Prof. Dr. Martien Parmentier verantworteten Fazit) im Auftrag der IBK zusammengestellt und herausgegeben von Urs von Arx, Bern, Juli 2000 (mit einem Nachtrag November 2007), 41 S. [Typoskript]

[7] Kirche und Kirchengemeinschaft. Bericht der Internationalen Römisch-Katholisch – Altkatholischen Dialogkommission, Paderborn (Bonifatius)/Frankfurt a.M. (Lembeck) 2009/²2010 (Kürzel: *KuKg* mit Angabe der Nummer); wiederabgedruckt in: DwÜ IV, 2012, 19–52 [ohne den umfangreichen Anhang autoritativer altkatholischer Äusserungen zum Primat des Bischofs von Rom]; *französisch:* Église et communion ecclésiale. Rapport de la commission mixte internationale catholique-romaine – vieille-catholique, in: Istina 57 (2012) 45-102; *englisch:* Church and Ecclesial Communion, in: John Gibaut u.a. (Hg.), Growth in Agreement IV, Geneva (WCC)/Grand Rapids MI (Eerdmans) [in Vorbereitung]; zugänglich unter: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/vetero-cattolici/rc_pc_chrstuni_doc_20090512_report-church-ecclesial-communion_en.html [09.10.2015].

göttlichen Offenbarung und ihrer Übermittlung durch das Zeugnis der Heiligen Schrift und der Kirche, der sieben Sakramente und des kirchlichen Amtes, das in apostolischer Sukzession ausgeübt wird»[8]. Der neue Dialog sollte vor allem den Primat des Bischofs von Rom im Rahmen einer Communio-Ekklesiologie klären. Da die neue internationale Kommission in ihren Überlegungen eine grosse Konvergenz jenseits früherer Abgrenzungen und Animositäten feststellte, fasste sie sogar, wie der Titel des Berichts andeutet, die Möglichkeit einer «Kirchengemeinschaft» ins Auge; freilich wies sie auch auf eine Reihe von nach wie vor bestehenden und explizit formulierten «offenen Fragen» hin.

Beim zweitgenannten Dialog hat eine andere gemischte Kommission das Ergebnis ihrer rund achtjährigen Überlegungen im Jahr 2013 mit einem bisher noch ungedruckten Bericht abgeschlossen, der den Titel *Utrecht and Uppsala on the Way to Communion* trägt.[9] Dieser Dialog stellt insofern eine Innovation dar, als es sich um den ersten Dialog mit einer Kirche handelt, die im allgemeinen Verständnis – anders oder zumindest eindeutiger als die Anglikaner – zu den Reformationskirchen gehört und als eine der evangelisch-lutherischen Kirchen zählt. Für die Altkatholiken war aber entscheidend, in ihr eine von der Reformation geformte katholische Kirche zu sehen. Im Kommissionsbericht wird das so beschrieben:

> (1.1) The two churches have a history of separation from the Roman Catholic Church whilst continuing the catholic heritage in their own ways, from pre-reformation catholicism in the Church of Sweden and from counter-reformation[10] catholicism in the Old Catholic Church. The present encounter of these two traditions is unique. They both preserve a rich liturgical and eucharistic life, value an unbroken episcopal structure, have a priesthood including both men and women, have a deep commitment to the visible unity of the church and to the ecumenical movement, and maintain an open, though critical, attitude to changing values in society.

Ein wichtiger Punkt aus altkatholischer Perspektive ist, ähnlich wie schon für die Beziehungen mit der Kirche von England, die Kontinuität mit der

---

8 Vgl. KuKg, Nr. 26.

9 Kürzel: *UtUp* (mit Angabe der Nummer). Der Text ist zugänglich unter: http://www.utrechter-union.org/fman/258.pdf [09.10.2015]. Eine vorläufige deutsche Übersetzung findet sich unter: http://www.utrechter-union.org/pagina/397/die_kirche_von_schweden [09.10.2015].

10 Besser wäre «post-reformation».

vorreformatorischen katholischen Kirche. Deshalb würde für die Altkatholiken eine kirchliche Gemeinschaft mit der Kirche von Schweden weder eine kirchliche Gemeinschaft mit den Lutheranern weltweit bedeuten noch einen Beitritt zur sogenannten Porvoo-Communion anglikanischer und evangelisch-lutherischer Kirchen im Norden Europas implizieren. Auf das damit verbundene ekklesiologische Problem, das mit dem Neologismus «Transitivität» benannt wird, werde ich am Schluss meines Vortrags zurückkommen.

Der Innovationscharakter des Dialogs zeigt sich übrigens auch im Aufbau und Inhalt des Kommissionsberichtes: Mehr als die Hälfte ist einer einführenden konfessionskundlichen Selbstdarstellung der beiden Seiten gewidmet, weil es in der Vergangenheit nur sporadische Kontakte zwischen den beiden Kirchen gab.

Im weiteren Kontext dieser beiden Dialoge mit seinen ekklesiologischen Grundaussagen wäre noch ein weiteres Dokument zu erwähnen, in dem ebenfalls Aspekte der erwähnten, in der Eucharistie gründenden Communio-Ekklesiologie bezeugt werden. Im Jahr 2013 veröffentlichte der 1998 ins Leben gerufene Anglican – Old Catholic International Coordinating Council (AOCICC) einen Bericht *Belonging together in Europe. A Joint Statement on Aspects of Ecclesiology and Mission.*[11] Damit wird ein Stück weit nachgeholt, was im Zusammenhang mit dem anglikanisch-altkatholischen sogenannten «Bonn Agreement» von 1931 (bestehend aus drei Sätzen!) nicht erfolgt ist, nämlich eine theologisch hinreichende Darlegung dessen, was als gemeinsamer Glaube zu gelten hat; damals gab es keine theologischen Dialoge der Art und Intensität, wie wir – in Ost und West – sie seit dem letzten Drittel des 20. Jahrhunderts kennen. Aus Zeitgründen gehe ich darauf aber nicht weiter ein und begnüge mich mit gelegentlichen Zitaten in den Fussnoten. – Um der Vollständigkeit willen sei hier noch Folgendes angefügt: Die einzige weitere altkatholische Anwendung der «Bonner Vereinbarung» zur Herstellung von Kirchengemeinschaft erfolgte 1965. Sie betraf die Spanische Reformierte Episkopalkirche (Iglesia Española Reformada Episcopal), die Lusitanische Katholisch-Apostolisch-Evangelische Kirche in Portugal (Igreja Lusitana Católica Apostólica Evangélica) und die Philippinische Unabhängige Kirche (Igle-

[11] Vgl. IKZ 102 (2012) 140–158, hier bes. 147–150 (= Nr. 13–23); ebenfalls zugänglich unter: http://www.anglicancommunion.org/media/102933/AOCICC_Paper_Belonging_together_in_Europe_final.pdf [09.10.2015] (Kürzel: *AOCICC* mit Angabe der Nr.).

sia Filipina Independiente). Alle stehen auch ihrerseits mit den Anglikanern in Gemeinschaft; die beiden erstgenannten Kirchen gehören seit 1980 formell zur Anglican Communion und stehen unter der metropolitanen Aufsicht des Erzbischofs von Canterbury.

Einen weiteren Dialog, den die Altkatholische Kirche der Utrechter Union seit 2011 führt, betrifft die südindische Mar Thoma Syrian Church. Ich lasse ihn hier ganz beiseite, weil dessen explizite theologische Schwerpunkte auf einer anderen Eben liegen, auch wenn es pauschal heisst, «both churches can identify with the tradition and language of Eucharistic ecclesiology»[12].

1.2 Ich werde zuerst die eucharistische Ortskirchenekklesiologie kurz skizzieren, wie sie im Wesentlichen in den ekklesiologischen Konsenstexten des orthodox-altkatholischen Dialogs erkennbar ist. Diese sind freilich weithin in einer letztlich von der westlichen Tradition beeinflussten Schultheologie formuliert, was auch die vielen Zitate aus den östlichen und westlichen Kirchenvätern nicht verbergen oder überspielen können. Um die oben behaupteten Querverbindungen und Analogien zu den anderen genannten Dialogtexten in der mir zur Verfügung stehenden Zeit aufzeigen zu können, verzichte ich in der Regel auf wörtliche Zitate aus den orthodox-altkatholischen Texten. Ich gebe die wesentlichen Punkte vielmehr so wieder, dass ich mich an der im zeitgenössischen ökumenischen Diskurs verwendeten Terminologie orientiere, also eine Art Metareflexion zu den Formulierungen der orthodox-altkatholischen Konsenstexte zur Ekklesiologie vortrage.

---

[12] Das hat u.a. damit zu tun, dass auf den drei Sitzungen der gemischten Dialogkommission die kirchliche Gemeinschaft mit den Anglikanern, in der sowohl die Mar Thoma Kirche als auch die Altkatholischer Kirche steht, als eine nicht weiter zu erörternde Vorgegebenheit betrachtet wird, sodass nur mögliche Kontroverspunkte untersucht wurden, so etwa Fragen, die eine nicht chalzedonensisch formulierte Christologie, das Heiligen- und Totengedächtnis, die Autorität der sieben ökumenischen Konzile u.a.m. betreffen; vgl. IKZ 102 (2012) 315–320 [*Santhigri Statement* von 2011; hier S. 317 das Zitat]; 103 (2013) 324–331 [*Hippolytus Statement* von 2012]; 105 (2015) 158–166 [*Munnar Statement* von 2014]; deutsche Übersetzung unter: http://www.utrechter-union.org/pagina/399/die_mar_thoma_syrian_church [09.10.2015]. Vgl. dazu jüngst Peter-Ben Smit, 'Der Dialog zwischen den alt-katholischen Kirchen der Utrechter Union und der Mar Thoma Syrian Church of Malabar als ökumenische und interkulturelle Herausforderung', in: Anja Goller u.a. (Hg.), Weg-Gemeinschaft. FS Günter Esser, Bonn (Alt-Katholischer Bistumsverlag) 2015, 107–123.

Dieses Vorgehen bringt ein gewisses Risiko mit sich, denn was ich auf diese Weise als gemeinsame orthodox-altkatholische ekklesiologische Perspektive darstelle, geschieht von einem altkatholischen Blickwinkel aus. Damit liegt ein Akt von Textrezeption vor, den ich für unabdingbar halte, sollen bilaterale Konsenstexte sinnstiftende Wirkungen entfalten. Umgekehrt unterliegt jede solche Textrezeption natürlich der Kritik der anderen Seite; das gehört ebenfalls zum Prozess der Rezeption.[13] Und so füge ich bei: Ihre Kritik hilft diesem Prozess.

In einem zweiten Schritt stelle ich die Analogien und Übereinstimmungen des orthodox-altkatholischen Kirchenverständnisses mit dem Kirchenverständnis dar, wie sie in den genannten zwei Dokumenten sichtbar werden, also als gemeinsame altkatholisch-römisch-katholische und altkatholisch-schwedische Sicht.

Den Vergleich zwischen den drei bilateralen Perspektiven einer eucharistischen Ortskirchentheologie führe ich so durch, dass ich ihn in drei Teilabschnitte gliedere. Zuerst thematisiere ich das ekklesiologische Grundverständnis, wie es in den genannten drei Dialogtexten in Sicht kommt. Danach gehe ich auf die eucharistisch-episkopal strukturierte Ortskirche ein, wie sie in den drei Dialogen als Grundeinheit ekklesiologischer Reflexion und entsprechender Praxis aufgefasst wird. Schliesslich stelle ich das Verständnis der Gemeinschaft der Ortskirchen in ihren unterschiedlichen räumlichen Dimensionen bis hin zur universalen Einheit der Kirche dar. Anders gesagt: Zu jedem Teilbereich kommt in einem ersten Schritt das zur Sprache, was ich als gemeinsame orthodox-altkatholische Perspektive identifiziere. Dem lasse ich in einem zweiten Schritt das folgen, was ich als Übereinstimmung oder mindestens deutliche Konvergenz zur orthodox-altkatholischen Auffassung im römisch-katholisch-altkatholischen und im altkatholisch-schwedischen Dialog erkennen kann.

Zum Abschluss meines Vortrags skizziere ich einige inhärente Probleme bei Dialogen, die eine Kirche mit verschiedenen Partnern, aber mit dem einen Ziel, «kirchliche Gemeinschaft auf der Basis einer eucharistischen Ortskirchentheologie», führt.

---

[13] Das Folgende ist eine verkürzte Wiederaufnahme eines Abschnitts aus: Urs von Arx, 'Ekklesiologische Konvergenzen im Orthodox-Altkatholischen Dialog', in: Lidwien van Buuren/Peter-Ben Smit (Hg.), Meester in Kerk en Recht. FS Jan Hallebeek (Publicatieserie Stichting Oud-Katholiek Seminarie 50), Amersfoort/Sliedrecht (Merweboek) 2013, 115–138, hier 127–133.

2. Konturen einer gemeinsamen Perspektive des Mysteriums der einen Kirche und ihres Zeugnisses in der Welt

2.1 Das gemeinsame Grundverständnis

2.1.1 *(OrthAltk)* Fundamental ist der Glaube, dass das, was Kirche ist, nur hinreichend in den Blick kommt, wenn sie zuerst als Heils- und Lebensraum verstanden wird, der letztlich im dreieinigen Gott gründet. Die Kirche lebt von der barmherzigen und liebenden Zuwendung des Vaters zu seiner Schöpfung, die sich in der Sendung des Sohnes und des Heiligen Geistes vollzogen hat und vollzieht und deren Vollendung noch aussteht.[14] Aufgrund dieser Teilhabe an der Wirklichkeit Gottes ist die Kirche ein Mysterium. Das kommt etwa darin zum Ausdruck, dass die Kirche im Glaubenssymbol von Nizäa-Konstantinopel erwähnt wird, und zwar als eine Grösse, auf die sich die Aussage «wir glauben» im Kontext des Glaubens an den Heiligen Geist bezieht. Menschliche Aussagen über die Kirche haben daher in erster Linie einen doxologischen Charakter; das heisst, die Kirche kann letztlich nicht aufgrund von glaubensexternen Kriterien definiert oder erkannt werden.

Die Kirche als ein für die Menschen geschaffener Heils- und Lebensraum «in Gott» ist andererseits institutionalisierbar – ja, sie ist auch eine «Institution», die z.B. nach religionsphänomenologischen und soziologischen Fragestellungen untersucht und beschrieben werden kann. Auch ihre Strukturen und ihre kanonischen Grenzen können thematisiert werden, was für jede ekklesiologische Reflexion oder für ökumenische Fragestellungen unabdingbar ist. Aber auch dies hebt den Mysteriencharakter der Kirche nicht auf. Keine ekklesiologische oder sonstige Beschreibung der Kirche kann ganz einholen, was sie ist. Das ist aber umgekehrt nicht so zu verstehen, dass überhaupt keine Aussage über die Kirche als Ort der Präsenz Gottes in der Welt möglich ist oder dass sie ihrem Wesen nach unsichtbar ist. Vielmehr gilt, dass das Unsichtbare im Sichtbaren präsent ist, dass jede Aussage über die Kirche, weil sie die Kirche *Gottes* ist, einen letztlich apophatischen Charakter hat. Das alles widerspiegelt schliesslich nur den Umstand, dass die irdische Kirche auf dem Weg in das Reich Gottes ist, auf dessen Vollendung in der Schöpfung Gottes sie zusammen mit der himmlischen Kirche wartet.

---

[14] Vgl. von Arx (Hg.), Koinonia (wie Anm. 2), 59–62 = DwÜ I, 37–40 («Wesen und Eigenschaften der Kirche»), sowie gelegentliche Aussagen und Implikamente in den anderen ekklesiologischen Konsenstexten.

Aus dieser Perspektive sind auch die vier sogenannten Wesensmerkmale der Kirche zu sehen und im theologischen Gespräch einzubringen: Sie ist die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche

2.1.2 *(KuKg)* In einem zusammenfassenden Abschnitt werden die grundlegenden ekklesiologischen Übereinstimmungen im römisch-katholisch-altkatholischen Kommissionsbericht so formuliert:

> (36) Sie [die Kirche] ist eine durch die Sendung Jesu Christi und des Heiligen Geistes von Gott ins Leben gerufene Gemeinschaft, in der die Glaubenden sakramental an der Gemeinschaft des dreieinigen Gottes Anteil erhalten und zur Verkündigung des Evangeliums berufen und ermächtigt sind. Als der von Gott geschaffene und je neu dynamisierte Heils- und Lebensraum ist sie in all ihren menschlichen Schwächen der Anbruch des Reiches Gottes, der erneuerten Schöpfung Gottes, und auf dem Weg dahin, wo Gott alles in allem ist.

Der Dialogtext führt näherhin aus, dass die Kirche ein Mysterium ist, insofern Gott sie an seinem dreifaltigen Leben teilhaben lässt und ihre Einheit in Gemeinschaft die Einheit des dreieinigen Gottes widerspiegelt: «So ist die Kirche vorgegebene Stiftung und kraft des Geistes immer neues Geschehen und als solche Anbruch der erneuerten Schöpfung, die ihrer Vollendung entgegengeht» (Nr. 7). Sie lebt nach dem Willen des Vaters kraft des Heiligen Geistes durch Jesus Christus «vom Wort und den Sakramenten» (Nr. 9). Abgewehrt wird ein Verständnis der Kirche, das diese als ein primär menschliches gesellschaftliches Phänomen sieht (Nr. 7).

2.1.3 *(UtUp)* Im ekklesiologischen Abschnitt des altkatholisch-schwedischen Kommissionsberichtes («The Church as a gift of God's presence in the world: Our common vision») wird ebenfalls der Mysteriencharakter und die Sakramentalität der sichtbaren Kirche herausgestellt:[15]

---

[15] Eine Aussage über die Sakramentalität der Kirche findet sich – in einem allerdings anders gearteten systematischen Aufbau – auch im *AOCICC*-Text (wie Anm. 11), 150 (= Nr. 20f.): "(...) both churches agree that the Church is a historical and visible community as well as mystical body, founded on the life, death and resurrection of our incarnate Lord, Jesus Christ. The Church is sacramental, to the extent that its visible institutions point to the incarnation of Jesus Christ and, under the inspiration of the Holy Spirit, seek to protect and carry the Church through history (...) both churches agree that the Church is an eschatological community, facing forwards in expectation of the coming reign of Christ in justice and truth. The Church of Christ as the whole body can be said to be indefectible, but as a pilgrim people its decisions in history are provisional, and require constant reassessment in the light of history."

(5) The church as a reality in which we 'believe' is the realm of life and salvation, created by the Father in his sending of the Son and the Holy Spirit, where human beings who are justified by and reconciled to God, and brought together as his people, are called to share in God's saving and life-giving acts and to lead the entire creation to its eternal consummation.
The church is primarily a mystery of God. As such it has a fundamental sacramental character. It is an instrument of God's love and mercy for the world. This love and mercy culminates in Christ, who may justly be termed the original sacrament.
In its human aspects the church is also a socially constructed institution with its own form and history. The church as God's creation is not entirely coterminous with its human manifestation, nor is its human manifestation free from sin. Therefore the church is in continuous need of God's mercy and forgiveness.

Anhand der vier Wesensmerkmale der Kirche – sie wird im Glaubenssymbol von Nizäa-Konstantinopel bekannt als die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche – wird dann zur Wirklichkeit der Kirche mehr gesagt (5.1). Dabei wird festgehalten, dass sich die Einheit, Katholizität und Apostolizität der Kirche in erster Linie in der Ortskirche und ihren Lebensäusserungen manifestiert. Damit berühren wir schon den zweiten Themenbereich des Vortrags.

2.2 Die eucharistisch-episkopal strukturierte Ortskirche[16]

2.2.1 *(OrthAlt)* Im zweiten Durchgang durch die drei bilateralen Dialogdokumente geht es um die Frage, wo die Kirche Gottes als Heils- und Lebensraum den Menschen primär begegnet. Das ist dort der Fall, wo die Eucharistie gefeiert wird. Hier wird die Gemeinschaft *(koinōnia)* der vom Geist Gottes berührten Menschen, die in der Taufe bzw. der Taufeucharis-

---

Hinsichtlich der Vorläufigkeit von Entscheidungen würde man gern eine Erläuterung lesen.

[16] Vorweg sei betont: Konstitutiv für die hier vorgetragene ekklesiologische Perspektive ist, dass der Bischof primär als Vorsteher der eucharistischen Versammlung und als Träger der personalen Episkopé gesehen wird, welche er in Verbindung mit den Trägern der kollegialen und der kommunionalen Episkopé (d.h. dem Presbyterium und den übrigen Getauften bzw. einer ortskirchlichen synodalen Versammlung) wahrnimmt, dabei aber die primäre Verantwortung für das Bleiben der Ortskirche in der Einheit und Wahrheit der Kirche Gottes trägt. Vgl. auch unten 2.4 sowie MATTIJS PLOEGER, Einführung in die Grundgedanken einer eucharistischen Ekklesiologie (in diesem Heft S. 303–314).

tie in den Leib Christi eingegliedert worden sind, immer wieder neu konstituiert; hier werden sie, was sie sind: Glieder am Leib Christi. Dies geschieht im Hören des Wortes Gottes und im Empfang der geheiligten Gaben (Leib und Blut Christi) – theologisch gesprochen in Wort und Sakrament (diese Verbindung ist konstitutiv für das hier vorausgesetzte Verständnis von «Eucharistiefeier»).

Ich füge hier eine *Zwischenbemerkung* ein: Die Feier der Eucharistie darf nicht isoliert gesehen werden. Um anzudeuten, was Leben in und mit der irdischen Kirche, die auf dem Weg zur künftigen Vollendung des Reiches Gottes ist, impliziert, hat sich in neuerer Zeit in westlichen Kirchen die Rede von den drei Grundvollzügen der Kirche als eucharistischer Gemeinschaft eingebürgert: *leitourgia, martyria* und *diakonia* (so auch in den erwähnten Texten der altkatholischen Dialoge mit Rom, mit der Kirche von Schweden und mit den Anglikanern). Diese drei Termini begegnen in orthodox-altkatholischen Konsenstexten nicht explizit, aber der Sache nach ist durchaus enthalten, wofür die drei Begriffe stehen. In äusserster Kürze sei angedeutet, worum es dabei geht. *Leitourgia* steht für den im Gottesdienst (und hier eben zentral in der Eucharistie) gefeierten Glauben, der im dankenden Lobpreis für Gottes Zuwendung zu den Menschen und in der Bitte um deren Vollendung in der *Basileia* Gottes zum Ausdruck kommt. *Martyria* meint die Bezeugung dieses vom Evangelium her genährten Glaubens im Gottesdienst, vor allem aber in der Lebenspraxis der Getauften oder in kirchlichen Stellungnahmen zu Fragen des gesellschaftlichen Zusammenlebens, die sich aus der biblischen Botschaft aufdrängen. *Diakonia* heisst die Wahrnehmung ihres heilenden (seelsorgerlichen) Auftrags gegenüber den konkreten materiellen und psychischen Nöten von Menschen in resoluter Überschreitung ihrer eigenen institutionellen, d.h. kanonischen Grenzen. Die drei Grundvollzüge lassen sich nicht voneinander isolieren, sie bedingen und durchdringen einander. So kann etwa *Diakonia* als «Liturgie [vor und] nach der Liturgie» (so z.B. der rumänische Theologe Ion Bria) verstanden werden, und alles, was im Raum der Diakonia an menschlichen Nöten entdeckt wird, geht wieder in das fürbittende Gebet des priesterlichen Gottesvolkes ein. Die Grundvollzüge haben so ihre geistliche Mitte in der Eucharistiefeier, die freilich für sich keineswegs die meiste Zeit beansprucht.

Die Kirche ist als eucharistische Gemeinschaft der Getauften gegliedert und damit auch strukturiert durch das Gegenüber und Miteinander von geweihten Amtsträgern und Volk, Klerus und Laien, die alle zusammen die «königliche Priesterschaft» sind, von der 1Petr 2,9 spricht. Jeder

liturgische Akt kennt diese Gliederung in der Gestalt des Gegenübers und Miteinanders von Liturgen und Volk (Letzteres ist im Ostern weitaus häufiger als im Westen durch den Chor vertreten).

Die Amtsträger führen den Auftrag der Apostel weiter, ohne selbst die fundamentale und einmalige Funktion der Apostel des Herrn zu übernehmen. Sie stehen vielmehr als Glieder der Kirche in der apostolischen Sukzession und Kontinuität, die der Kirche als Ganzes und darin den Bischöfen in einer besonderen Weise zukommt. Der apostolische Auftrag zielt auf die Verkündigung des Evangeliums des menschenliebenden Gottes, wie er sich als Schöpfer, in der Geschichte mit Israel und in der Sendung Jesu Christi und des Heiligen Geistes geoffenbart hat. Die Verkündigung kommt dann zum Ziel, wo Menschen, vom Geist Gottes berührt, zum Glauben an diese Botschaft kommen und als mit Gott und untereinander Versöhnte, als Glieder am Leib Christi, als Brüder und Schwestern der *familia Dei,* in und mit der Kirche leben. Die Kirche als *koinōnia* von Menschen ungeachtet ihrer kulturellen, biologischen oder sonstiger Unterschiede ist also so etwas wie der Erweis der von Gott initiierten und geschenkten Rechtfertigung, Versöhnung und Heiligung – auch wenn dies durch die Sünde ihrer Glieder immer wieder verdunkelt wird.

Auf welche Weise aber kommen in der konkreten Feier der Eucharistie der apostolische Auftrag der Verkündigung und damit auch der besondere Dienst der Leitung und der Heiligung zur Geltung? Dies geschieht im Dienst des Bischofs bzw. einer zu seinem Presbyterium gehörigen Person, die der eucharistischen Synaxis vorsteht. Der Bischof gilt als der Prototyp des Trägers des apostolischen Amtes und als der eigentliche Vorsteher der eucharistischen Versammlung der Getauften, auch wenn an den verschiedenen Orten, wo Eucharistie gefeiert wird, diese in Verbindung mit ihrem Bischof von Presbytern («Priestern») geleitet werden.[17] Im liturgischen

[17] Vgl. dazu auch HERWIG ALDENHOVEN, Das ekklesiologische Selbstverständnis der Altkatholischen Kirchen, in: Österreichisches Archiv für Kirchenrecht 31 (1980) 401–430, bes. 419–424. Die altkatholische Theologie fasst Episkopat, Presbyterat und Diakonat terminologisch als «dreigegliedertes apostolisches Amt» zusammen. Sie hält dies für eine bleibende und verpflichtende Vorgabe der Tradition für ihre kirchliche Ordnung, auch wenn sich in den neutestamentlichen Schriften diesbezüglich keine eindeutigen Anordnungen finden. Diese Option ist eine innere Konsequenz aus der altkatholischen Grundorientierung an Glauben, Verfassung und Gottesdienst, wie diese prinzipiell in der sogenannten Alten Kirche der ökumenischen Synoden bezeugt sind, und zwar nicht als monolithische Uniformität, sondern als Prozess von Kontinuität und Innovation, in dem die apostolische Sukzession der Kir-

Geschehen verweist der Bischof auf Christus als den eigentlichen Liturgen.

Diese wechselseitige Beziehung von Eucharistie und Bischof (mit dem mit ihm verbundenen Presbyterium[18]) ist das Kriterium für die Bestimmung dessen, was «Ortskirche» heisst: Die vielen Getauften, die im einen Bischof ihren personalen Mittelpunkt haben, bilden zusammen die Ortskirche, unabhängig davon, in wie vielen politischen Gemeinden oder Ortschaften sie leben.[19] Anders gesagt, die «Ortskirche» ist identisch mit dem Bistum/der Diözese oder der Eparchie und nicht etwa mit einer Pfarrgemeinde oder Parochie. Das ist theologisch von Bedeutung, wenn es darum

---

che sich als *lebendige* Tradition manifestiert. Diese Grundorientierung ist – wie auch immer dies zu präzisieren wäre – zu unterscheiden von einer Ausrichtung allein an der kanonischen *Hl. Schrift,* die isoliert wird von anderen, ebenfalls in der nachapostolischen Zeit entstandenen Grössen wie der sogenannten *Glaubensregel* und dem *Amt* mit dem Bischof als Fokus inner- und überortskirchlicher synodaler Kommunikationsprozesse. Unklar ist, inwieweit der im Westen übliche Begriff *ordo* bzw. «(dreifaches) apostolisches Amt» und der im Osten übliche Ausdruck «hierōsunē» sich entsprechen, denn der Diakonat zählt nicht zum Priestertum; vgl. dazu den griechischen bzw. den deutschen Konsenstext von «To mustērion tēs hierōsunēs» bzw. «Die Ordination» in: VON ARX (Hg.), Koinonia (wie Anm. 2), 94–96 = DwÜ II 40–41.

[18] Dass an dieser Stelle nur Presbyter und nicht Diakone oder andere nicht ordinierte Dienste, die in der eucharistischen Versammlung (und darüber hinaus) einer jeden Ortskirche ihre unentbehrlichen Aufgaben haben, genannt werden, hängt damit zusammen, dass sie, wenn sie den Eucharistiefeiern der Pfarrgemeinden vorstehen, in die eine Ortskirche in der Regel gegliedert ist, in Rückbindung an den Bischof liturgisch eine «episkopale» Funktion wahrnehmen.

[19] Diese Perspektive verdankt sich einer Verbindung von historischen Gegebenheiten einerseits und systematisch-ekklesiologischer Reflexion andererseits, was hier freilich nicht eigens ausgeführt werden kann. Es gäbe dabei einige problematische Faktoren zu berücksichtigen: Die antike Konstellation, dass die Gläubigen einer Stadt zusammen mit ihrem Hinterland die bischöfliche Ortskirche bildet, hat sich bekanntlich im Lauf der Zeit verändert; die teilweise flächenmässig riesigen Bistümer ausserhalb der mediterranen Welt lassen die theologisch sinnvolle Zirkumskription der Ortskirche als Bistum (und nicht als Pfarrgemeinde/Parochie) zu einer erläuterungsbedürftigen Option werden; Hilfsbischöfe sind ein weiteres Indiz für das Problem. Noch mehr verunklärt wird die auf den Bischof als personalen Mittelpunkt orientierte Definition der Ortskirche zudem da, wo Kirchen aus welchen Gründen auch immer Personen mit bestimmten Aufgabe zu Titularbischöfen ohne konkrete zugehörige Ortskirche ernennen. Für weitere historische Fragen und systematische Überlegungen vgl. URS VON ARX, 'Erwägungen zum ekklesiologischen Begriff «Ortskirche»', in: Skeuos eis timēn. FS Michael Staikos, Athen (Foinikas) 2011 [erst 2014 ausgeliefert], 43–58.

geht, die fundamentale ekklesiale Grösse oder Grundeinheit für die hier vertretene Ekklesiologie zu bestimmen.

Diese Sicht ist im orthodox-altkatholischen Text «Die Einheit der Kirche und die Ortskirchen» deutlich und mit ihren Konsequenzen ausgesprochen. Sie ist zentral für die ganze ekklesiologische Perspektive, die ich hier vorstelle und erläutere. Ich zitiere nun doch auszugsweise die klarsten Aussagen[20]:

> Die eine Kirche auf Erden existiert in den vielen Ortskirchen, deren Leben seinen Mittelpunkt in der Feier der heiligen Eucharistie hat, die in Verbindung mit dem rechtmässigen Bischof und seinem Presbyterium geschieht (...) Jede Ortskirche als um den Bischof und das Presbyterium vereinigte Gemeinschaft der Gläubigen ist als Leib Christi die Manifestation des ganzen Christus an einem bestimmten Ort. Sie stellt die sakramentale Wirklichkeit der ganzen Kirche an ihrem Ort dar (...) Das Leben der Ortskirchen ist also unbeschadet der Verschiedenheiten in ihren Sitten und Gebräuchen seinem Wesen nach ein und dasselbe (...) In dieser Einheit des Lebens der Ortskirchen bildet sich die Einheit der heiligen Dreifaltigkeit selbst ab (...) Die Ortskirchen erkennen eine in der andern dieselbe Wirklichkeit und bekunden die Identität ihres Wesens vor allem durch die Einheit des Glaubens, weiter durch die Einheit des liturgisch-sakramentalen Lebens, durch die Grundprinzipien der kanonischen Ordnung und der Leitung des kirchlichen Lebens sowie durch die Einheit des Episkopats.

Dazu eine Anmerkung: Orthodoxerseits gibt es noch einen anderen Sprachgebrauch, wonach die einzelnen autokephalen und autonomen Kirchen als «Ortskirchen» (topikai ekklēsiai) bezeichnet werden. Es liegt aber m.E. kein sachlicher Gegensatz zur Terminologie vor, in der orthodoxe autokephale und autonome Kirchen als «Gemeinschaften» von bischöflich-eucharistischen Ortskirchen in «regionaler» Dimension bezeichnet werden, wie ich etwas später ausführen werde.

2.2.2 *(KuKg)* Im römisch-katholisch-altkatholischen Dialogtext steht ebenfalls die bischöfliche Ortskirche in der Mitte der Überlegungen, die sich als gemeinsame Sicht erwiesen haben:

---

[20] Vgl. von Arx (Hg.), Koinonia (wie Anm. 2), 63–65 («Die Einheit der Kirche und die Ortskirchen», Nr. 2, 4 und 5) = DwÜ I 40–41. Eine Übersicht über die von neueren altkatholischen Theologen in ökumenischem Austausch profilierte eucharistische Ortskirchentheologie bietet *Mattijs Ploeger,* Celebrating Church. Ecumenical Contributions to a Liturgical Ecclesiology, Groningen/Tilburg 2008, 161–233.

(13) Die Grundvollzüge der Kirche als des von Gott in der Sendung Jesu Christi und des Heiligen Geistes eröffneten Heils- und Lebensraumes sind *martyria, leitourgia* und *diakonia*. Diese haben wiederum in der Eucharistiefeier ihre Mitte, in der Gott die Getauften immer wieder neu zur Gemeinschaft eint und zum Dienst an den Menschen sendet. Strukturiert wird die Gemeinschaft durch eine Vielzahl von Ämtern und Diensten, unter denen dem Amt des Bischofs mit seiner Erstverantwortung für die Grundvollzüge der Kirche eine besondere, unverzichtbare Aufgabe für die Einheit der Gemeinschaft zukommt.

(14) Die solchermassen konstituierte Kirche ist je und je an einen «Ort» gebunden, insofern die an diesem «Ort» lebenden Getauften in den Heils- und Lebensraum eingegliedert sind und als Kirche ihre Aufgaben eigenständig erfüllen. Dabei ist der «Ort» durch die Zuordnung der Glieder der Kirche zu dem einen Bischof als dem eigentlichen Vorsteher der Eucharistiefeier und dem Träger der personalen *episkopē* für das Bleiben der Ortskirche in der Wahrheit näherhin definiert.

(16) Jede Ortskirche ist eine Vergegenwärtigung der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche, von der das ökumenische Glaubenssymbol von Nizäa-Konstantinopel spricht. Sie ist katholisch, weil sie einerseits an der ganzen, Gott und Mensch, Himmel und Erde umfassenden Wirklichkeit des Heils und der Wahrheit sakramental teilhat und darin ihre Einheit findet und weil sie andererseits mit anderen Ortskirchen, in denen sie ihr eigenes, in der göttlichen Zuwendung gründendes Wesen erkennt und anerkennt, in Einheit und Gemeinschaft verbunden ist.[21] (...) Die Ortskirchen, die derart miteinander verbunden sind, erkennen und anerkennen durch alle örtlichen und kulturellen Besonderheiten hindurch in den anderen dieselbe Wirklichkeit des Mysteriums der Kirche. Kennzeichen dieser Identität sind der gemeinsame apostolische Glaube, die gemeinsamen Grundformen des sakramental-liturgischen Lebens und die gemeinsamen Grundprinzipien der kirchlichen Ordnung mit dem dreigliedrigen Amt.[22]

2.2.3 *(UtUp)* Im Dialog Utrechter Union mit der Kirche von Schweden finden wir im fünften Kapitel, in dem ein gemeinsames Kirchenverständ-

---

[21] Der Text lehnt sich hier explizit an die Präambel des im Jahr 2000 beschlossenen Statuts der in der Utrechter Union vereinigten altkatholischen Bischöfe an; vgl. Urs von Arx/Maja Weyermann (Hg.) Statut der Internationalen Altkatholischen Bischofskonferenz (IBK), Beiheft zu IKZ 91 (2001) 12–15, hier 13.

[22] Hier wird auf den oben zitierten Text aus dem orthodox-altkatholischen Dialog wie auch auf das sogenannte Münchener Dokument des orthodox-römisch-katholischen Dialogs aus dem Jahr 1982 («Das Geheimnis der Kirche und der Eucharistie im Licht des Geheimnisses der Heiligen Dreifaltigkeit» – vgl. DwÜ II, 531–541, hier 538) verwiesen.

nis entfaltet wird, die folgenden Aussagen zur Ortskirche. Sie begegnen einmal im Zusammenhang einer Darlegung der Wesensmerkmale der Kirche im Glaubenssymbol:

> (5.1.1) The *oneness* and *unity* [of the church] become manifest in the eucharistic liturgy as celebrated in the parishes and other communities of the local church (...). Here the one Christ, made present by the power of the Holy Spirit, is proclaimed in the gospel and is given in the eucharistic gifts of bread and wine (to be received as his body and blood) to each of the communicants who thereby become what they already are: a social body called the Body of Christ. The church as Body of Christ is a community *(koinonia)* of people united by what they receive: Christ through the gospel and the sacraments. Since they participate in a God-given reality, they are also sanctified and renewed in their relationship with the holy God, and thus called and empowered to show love for and unity with one another.
>
> (5.1.2) The meaning of the term [i.e. *katholikos*] becomes intelligible if we regard the *one* church confessed in the creed as being expressed in a *plurality* of local churches in communion with each other. The local church gathered around its bishop (i.e. the diocese) represents and realizes in one particular place the one church which we confess in the creed. The faith, life and mission which it has in common with others – that which is catholic – make the local church into what it essentially is: the presence of the triune God as revealed in the Father's sending of the Son and the Holy Spirit which has found its sacramental form in a local human community (...) It [the local church] does not possess this catholicity of itself but only in communion with other local churches.
>
> (5.1.2) The *apostolicity* of the church should also be seen in the context of the local church being in communion with other local churches. Apostolicity denotes the continuity of the church in time and space with the mission that Christ and his apostles carried out in the power of the Holy Spirit (...) Some constitutive elements can be singled out, but should not be seen in isolation. The passing on of the ordained ministry by prayer and the laying-on of hands is such an element, called 'apostolic succession'. This is especially manifested in the consecration of a bishop (...).

Nochmals von der Ortskirche ist im Unterkapitel «Local, regional and worldwide dimensions of the one church» die Rede:

> (5.2.1) Both our churches are episcopally and synodically ordered churches. In a certain place – which in most cases is a region of varying size – there is one bishop who is the personal focus of unity for baptized men and women, ordained and lay, living in this particular place. It is this ecclesial community that is called 'local church' and is considered to be the basic ecclesial unity in

> our reflection on the various geographic dimensions of the one, holy, catholic and apostolic church in its visible aspect.[23]

In allen zitierten Texten wird deutlich gemacht, dass von der Ortskirche als Verwirklichung der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche nur im Blick darauf gesprochen werden kann, dass sie mit anderen Ortskirchen in Gemeinschaft steht und so ihre Einheit lebt. Damit rückt die unabdingbare supralokale Gemeinschaft von Ortskirchen in den Mittelpunkt der hier vorgetragenen ekklesiologischen Reflexion.

2.3 Die Gemeinschaft der Ortskirchen in ihren verschiedenen räumlichen Dimensionen

2.3.1 *(OrthAltk)* Von einer Ortskirche gilt nun, wie schon erwähnt, dass sie die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche des Glaubenssymbols repräsentiert, *insofern* sie mit anderen Ortskirchen, von denen dasselbe zu sagen ist, in Gemeinschaft steht. Die Katholizität der (irdischen) Kirche darf also nicht einfach mit ihrer Universalität (oder Ökumenizität) gleichgesetzt werden, sondern die Universalität der Kirche ist die Folge und die Manifestation der Gemeinschaft der Ortskirchen, deren jede die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche an ihrem «Ort» repräsentiert.[24] Die Einheit der Ortskirchen ist gegründet in ihrer im Wirken des dreieinigen Gottes begründeten (hier «theologisch» genannten) Identität, die nicht mit Formen kultureller und sonstiger Identitäten verwechselt werden darf; was aber diese Identität bezeugt und erweist, ist die fundamentale Einheit des Glaubens, der liturgisch-sakramentalen Praxis und der kirchlichen Ordnung. Das alles hat eine wichtige Konsequenz für die Frage, wie die Gemeinschaft von Ortskirchen konkret zum Ausdruck kommt. Darum geht mir es im Folgenden.

Die Verantwortung *(episkopē)* für die Gemeinschaft der bischöflichen Ortskirchen untereinander und ihr Bleiben in der Liebe und in der Wahr-

---

[23] Zur Bestimmung von *leitourgia, martyria* und *diakonia* in *UtUp* vgl. ebenfalls 5.2.1.

[24] Vgl. Urs von Arx, Was macht die Kirche katholisch? Perspektiven einer christkatholischen Antwort, in: Wolfgang W. Müller (Hg.), Katholizität – Eine ökumenische Chance, Zürich 2006, 147–168. Man unterscheidet in diesem Zusammenhang oft eine qualitative von einer quantitativen Katholizität.

heit kommt in erster Linie[25] den Bischöfen zu, die diese Verantwortung auf synodalen Versammlungen wahrnehmen.

Die Synodalität unter den Bischöfen und ihren Ortskirchen manifestiert so den «Grundcharakter der Kirche» schlechthin. Im Blick darauf ist im orthodox-altkatholischen Konsenstext über die Synoden zu lesen, dass dieser Grundcharakter seinen höchsten Ausdruck im Ökumenischen Konzil findet – eine für die Gegenwart schwierige Aussage, wenn man bedenkt, dass das letzte von den beiden Kirchen anerkannte Konzil vor über 1200 Jahren getagt hat. Wichtig hingegen ist die weitere Feststellung, dass zu diesem Grundcharakter die Rezeption konziliarer Entscheidungen durch die ganze Kirche (orthodox: to plērōma) gehört, wie immer diese Rezeption – oder eben auch die Nichtrezeption – sich auch äussern mag.[26]

Auffällig ist, dass im orthodox-altkatholischen Text über die Synoden die verschiedenen räumlichen Dimensionen der Gemeinschaft von Ortskirchen und die Frage eines *Prōtos/Primus* nicht explizit thematisiert werden. Erst in einem weiteren ekklesiologischen Text, «Das Haupt der Kirche», ist von den Ehrenvorrängen bestimmter Bischofssitze die Rede.[27] In diesem Kontext heisst es dann im Blick auf die universale Dimension kirchlicher Gemeinschaft: «Einen solchen Ehrenvorrang genoss der Bischof von Rom, da der Bischofssitz zu Rom die erste Stelle in der Reihenfolge der Bischöfe einnahm» – und es wird gleich eine doppelte Begründung dafür gegeben: «Rom war die Hauptstadt des Reiches und seine Kirche bewahrte – noch ohne Neuerungen – die apostolische Tradition.» [28]

Wenig akzentuiert ist im Text auch, dass man hinsichtlich der Gemeinschaft von Ortskirchen verschiedene regionale Dimensionen (z.B. Erzbistümer bzw. metropolitane Kirchenprovinzen, Patriarchate, nationale Kir-

---

[25] «In erster Linie» darf nicht auf ein «faktisch allein» hinauslaufen.

[26] Vgl. von Arx (Hg.), Koinonia (wie Anm. 2), 72–74, hier 72f. («Die Synoden der Kirche») = DwÜ I, 49–50. Vgl. auch «The Church of the Triune God». The Cyprus Agreed Statement of the International Commission for Anglican – Orthodox Theological Dialogue, 2006, London (Anglican Communion Office) 2006, 97–113.

[27] Vgl. von Arx (Hg.), Koinonia (wie Anm. 2), 76–78, hier 77 («Das Haupt der Kirche») = DwÜ II, 22–23. Was übrigens die Bezeichnung «Haupt der Kirche» anbelangt, so sagt der Text kategorisch, dass dieser Ausdruck (im Singular) ausschliesslich Christus zukommt; dieser wird als der in der eucharistischen Liturgie Handelnde durch den Bischof «symbolisiert».

[28] Es wird also nicht mit dem Konzept eines neutestamentlich begründeten Petrusamtes (das dann «göttlichen Rechts» wäre) argumentiert. Vgl. Urs von Arx, Ein «Petrusamt» in der Communio der Kirchen. Erwägungen aus altkatholischer Perspektive, in: IKZ 93 (2003) 1–42, bes. 15–20.

chen) unterscheiden kann. Diese mittlere, in sich bisweilen auch wieder untergliederte Ebene zwischen der jeweiligen Ortskirche und der universalen Gemeinschaft aller Ortskirchen hat geschichtlich recht unterschiedliche kanonische Gestaltungen erfahren, die kontingenter Natur sind.[29] Im Rahmen einer eucharistischen Ortskirchentheologie kann man auf eine allgemeine Weise von «Gemeinschaften von Ortskirchen» und von «Gemeinschaften von Gemeinschaften von Ortskirchen» reden, wobei der letztere Ausdruck auch für die universale Dimension der Communio von Ortskirchen verwendet wird.[30] Wichtig ist, dass die *eine* Kirche eine universale Gemeinschaft von untereinander regional verbundenen Ortskirchen erscheint, nicht als eine Supergrösse, in der die bischöflichen Ortskirchen irgendwie defiziente Teile des Ganzen sind.

2.3.2 *(KuKg)* Anders als im orthodox-altkatholischen Dialog wird im römisch-katholisch-altkatholischen Dialog – wie übrigens auch im Ravenna-Dokument des orthodox-römisch-katholischen Dialogs von 2007[31] – die erwähnte mittlere Ebene als jeweilige Gemeinschaft von Ortskirchen bzw. Gemeinschaft von Gemeinschaften von Ortskirchen ausdrücklich erwähnt. In diesem Bereich überortskirchlicher Gemeinschaft ist die Frage der Interdependenz von Synodalität und Primatialität, mithin die Frage des Primates ebenso situiert wie auf der universalen Ebene. Mit anderen Worten: Die Rede von Primat bzw. Primatialität beschränkt sich nicht auf das Amt des Papstes, der in der hier vertretenen ekklesiologischen Perspektive als Bischof der Ortskirche Rom der *Prōtos/Primus* der Gemeinschaft von Gemeinschaften von Ortskirchen in universaler Dimension ist.

(17) Die Einheit und Gemeinschaft der Ortskirchen in ihren unterschiedlichen überörtlichen Ausdehnungen bis hin zur universalen Dimension ist je-

---

[29] Für die Alte Kirche vgl. z.B. Joseph H. Lynch, Early Christianity. A Brief History, New York (OUP) 2010, 144–159; ferner Ernst Christoph Suttner, Die dreigestufte Kircheneinheit, in: Wolfgang Nikolaus Rappert (Hg.), Kirchen in einer zueinander rückenden Welt. Neuere Aufsätze von Ernst Christoph Suttner zu Theologie, Geschichte und Spiritualität des christlichen Ostens (ÖS 53), Würzburg (Augustinus) 2003, 76–99.

[30] Sonst müsste man mit der unhandlichen Formulierung «Gemeinschaft von Gemeinschaften von Gemeinschaften von Ortskirchen» operieren.

[31] Vgl. «Kirchliche und kanonische Konsequenzen der sakramentalen Natur der Kirche. Kirchliche Communio, Konziliarität und Autorität», in: DwÜ IV, 833–848. Vgl. auch «Church of the Triune God» (wie Anm. 26), 59–66.

weils auch eine Vergegenwärtigung der Una Sancta, und zwar als Gemeinschaft von Ortskirchen, als *communio ecclesiarum* bzw. als *communio communionum ecclesiarum*. Dabei eignet in diesen Gemeinschaften von Ortskirchen jeder Ortskirche in gleicher Weise die volle Katholizität. Darum sind die einzelnen Ortskirchen auch für die überörtliche und universale Gemeinschaft mitverantwortlich. Denn die lokale Kirche ist ganz Kirche, aber nicht die ganze Kirche.

(22) In der überörtlichen (bis hin zur universalen) Gemeinschaft der Ortskirchen sind die Träger der *episkopē* in erster Linie die Bischöfe, welche die Ortskirchen auf synodalen Versammlungen vertreten und gegebenenfalls zusammen mit anderen Gliedern des Gottesvolkes die Aufgabe des Suchens, Findens und Verkündens der Wahrheit übernehmen. Dabei sind Primat (Leitungsdienst) und Synodalität (gemeinsame Verantwortung) gleichermassen erforderlich: Es ist die Aufgabe *eines* Bischofs, dafür zu sorgen, dass die *vielen* Bischöfe in einem synodalen Prozess die ihnen zugedachte Verantwortung wahrnehmen.

Die letzte Aussage entspricht einer heute oft für hilfreich und daher vorbildlich gehaltenen Regelung, wie sie Kanon 34 der sogenannten Apostolischen Kanones aus der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts und schon vorher Kanon 9 einer Synode von Antiochien (um 332/41) bezeugen.[32] In einer Provinz (und das gilt für welche räumliche Ausdehnung einer Gemeinschaft von Ortskirchen auch immer) gibt es in der Gemeinschaft der Bischöfe und ihrer Ortskirchen einen *Prōtos,* der nicht ohne die *anderen* Bischöfe handelt, wie auch die anderen nicht ohne den *Prōtos* handeln. Der *Eine* und die *Vielen* gehören für das synodale Leben der Kirche zusammen, Primatialität und Synodalität bedingen einander.[33] In *diesem* Sinn wird auch ein Primat des Bischofs der Kirche von Rom als ein Dienst an der Synodalität der Gemeinschaft der Ortskirchen in einer universalen Dimension gesehen:

(22) Je nach der Ausdehnung der überörtlichen Gemeinschaft von Ortskirchen, die sich den anstehenden Aufgaben der Bewahrung der Einheit der Kirche und der Bezeugung der Wahrheit zu stellen haben, hat es im Lauf der Kirchengeschichte verschiedene Bezeichnungen und Ausgestaltungen der

[32] Vgl. PERICLÈS-PIERRE JOANNOU (Hg.), Discipline générale antique. Tome I/2: Les canons des Synodes Particuliers (Fonti IX), Grottaferrata (S. Nilo) 1962, 24 und 110f.

[33] Vgl. dazu auch die ekklesiologischen Reflexionen von JOHN D. ZIZIOULAS, Being as Communion, Crestwood NY (SVSP) 1985, 145–169.

primatialen Funktion gegeben. Für die universale Dimension kommt dieser Primat dem Papst zu.[34]

Die Sicht, wonach die oben definierte Ortskirche (in traditioneller Sprache: das Bistum) die ekklesiale Grundeinheit ist, und nicht etwa die den Ortskirchen irgendwie vorgeordnete sogenannte Universalkirche, die ihren Fokus im Papst als dem Haupt des (primär universalkirchlich aufgefassten) Bischofskollegiums hat[35], markiert eine weiterhin offene Frage in den Dialogen, die sowohl die Utrechter Union als auch die Orthodoxie mit der römisch-katholischen Kirche führen.

Der römisch-katholisch-altkatholische Dialogbericht verweist in diesem Kontext noch auf einen weiteren Aspekt des grundlegenden synodalen Charakters der Kirche hin. Er ist wichtig, wenn es um die Bewahrung der Einheit der Kirche als Communio von Ortskirchen und um ihr Bleiben in der Wahrheit geht – die Wahrheit, die in der Sendung des Wortes Gottes offenbar wurde und zu deren immer grösseren Erkenntnis und Anteilhabe der Heilige Geist die Kirche führt (Joh 16,12). Es geht dabei um das Zusammenwirken von verschiedenen Instanzen, die den Glauben der Kirche bezeugen – daher die relativ neue Bezeichnung «Bezeugungsinstanzen»:

(23) Wo immer in personaler, kollegialer und gemeinschaftlicher *episkopē* die Aufgabe der Bewahrung der Gemeinschaft der Kirche und ihr Bleiben in der Wahrheit wahrgenommen wird, kommt es auf das *Zusammenwirken der Bezeugungsinstanzen* an. Darunter sind die verschiedenen Artikulationen des Glaubens zu verstehen, die zur Glaubenserkenntnis und Glaubensentscheidung beitragen. Diese sind die Heilige Schrift, die Tradition, der Glaubenssinn der Gläubigen, das kirchliche Lehramt und die Theologie. Sie manifes-

---

[34] Vgl. auch die Zusammenfassung in *KuKg,* Nr. 37: «Die Kirche als irdische Gemeinschaft ist strukturiert durch Ämter und Dienste, deren Aufgabe es ist, dass die Kirche ihre Grundvollzüge, die in der Eucharistiefeier ihre Mitte haben, in *martyria, leitourgia* und *diakonia* wahrnimmt. Konkret geschieht dies in der bischöflichen Ortskirche. Jede Ortskirche ist eine Vergegenwärtigung der Einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche des Glaubenssymbols kraft der Teilhabe an dem vom dreieinen Gott erschlossenen Heils- und Lebensraum und der dadurch implizierten Einheit und Gemeinschaft mit den anderen Ortskirchen. Diese Einheit und Gemeinschaft zeigt sich in unterschiedlicher räumlicher Ausdehnung als eine letztlich universale Gemeinschaft von Gemeinschaften von Ortskirchen *(communio communionum ecclesiarum).*»

[35] So in der dogmatische Konstitution über die Kirche des Zweiten Vatikanischen Konzils *Lumen Gentium*, Nr. 18–23. Zur Kritik vgl. den frühen, scharfsichtigen Kommentar von Nikos Nissiotis, Die Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils in orthodoxer Sicht und ihre ökumenische Bedeutung, in: KuD 10 (1964) 153–168.

tieren sich in unterschiedlicher Weise in der liturgischen Überlieferung, in den Symbolen und Glaubensentscheidungen der Ökumenischen Synoden, im einmütigen Lehramt der Bischöfe, im gemeinsamen Glaubensbewusstsein der Gläubigen und in den Einsichten der wissenschaftlichen Theologie. Sie alle haben ihren Fokus in der Heiligen Schrift als Zeugnis der Offenbarung des dreieinen Gottes und seines Heilswillens, wie sie in der Gemeinschaft der Kirche in vom Heiligen Geist initiierten Weisen empfangen und weitergegeben wird. Der geschichtliche Weg, den die Kirche auf ihre Vollendung im Reich Gottes hin zu gehen hat, führt zu vielgestaltigen Inkulturationen des Glaubens. Daher ist im jeweiligen Zusammenwirken der genannten Bezeugungsinstanzen sowohl eine kreative Kontinuität mit der Lehre und den geistlichen Erfahrungen der Väter und Mütter im Glauben als auch eine Offenheit für die Lebensfragen der Menschen in ihrer jeweiligen Zeit unabdingbar.[36]

2.3.3 *(UtUp)* Auch im altkatholisch-schwedischen Bericht wird die Ekklesialität der Gemeinschaften von Ortskirchen klar vertreten und damit einer heute oft drohenden kongregationalistischen Selbstbezogenheit von christlichen Gemeinden gewehrt.

(5.2.2) Regional *koinonia* is always a communion of local churches gradually extending into a worldwide communion. The first stage may be a communion of local churches of a particular country (for instance the Church of Sweden as a national church and the Old Catholic Church of the Netherlands as a church province) or of a part of it. The geographical limits or further extensions (regional or otherwise, for instance the Union of Utrecht) will be dependent on contingent factors of history, culture, tradition. Finally there is the worldwide communion of communions of local churches. Each communion of local churches, however wide, is also a representation and realization of the one, holy, catholic and apostolic church being an object of faith and confessed in the creed (...) In order to maintain the regional communion of churches there must be appropriate forms of common consultation and decision-making and giving witness to the common faith in the gospel. In this the bishops have a special responsibility, as they are at the interface of local church and supra-local church, which is regional and worldwide communion (...) The synod of bishops has a common responsibility to manifest the unity and communion of local churches. Their collegiality thus represents the communion of their local churches rather than the communion of an exclusive episcopal body somehow set apart from "their" local churches (...) What has been said for regional communions of local churches could with appropriate adaptation

[36] Wiederum orientiert sich der Text u.a. an Aussagen aus orthodox-altkatholischen Konsenstexten, so z.B. an «Die Autorität der Kirche und in der Kirche», vgl. VON ARX (Hg.), Koinonia (wie Anm. 2),67–70, hier 69 = DwÜ I, 44–47, hier 46 (s.v. «das gemeinsame Glaubensbewusstsein»).

be said about the worldwide communion of communions of churches. Again it is up to the primates of these communions of local churches to act together synodically when giving witness to the common faith in the gospel and when consulting on matters put before them. One of the primates has the primary responsibility for the overall synodical process.

2.4 Synodalität in der Ortskirche

Was in den Dialogtexten weniger ausführlich erörtert wird, ist die Stellung des Bischofs und der übrigen geweihten Amtsträger innerhalb der Ortskirche (des Bistums). Das hat verschiedene Gründe, die u.a. mit den Zielsetzungen der drei Dialoge zu tun hat; so geht es etwa im römisch-katholisch-altkatholischen Dialog in erster Linie darum, die Position des Bischofs von Rom *innerhalb* einer Communio-Ekklesiologie zu bestimmen. Im Fokus stehen deswegen die Beziehungen der Ortskirchen untereinander.

Wenn Synodalität den «Grundcharakter der Kirche» als einer Gemeinschaft von bischöflichen Ortskirchen ausmacht, müsste davon natürlich auch innerhalb einer Ortskirche etwas wahrzunehmen sein. Ich mache dazu einige knappe Anmerkungen aus altkatholischer Perspektive.

Wenn sich auch die Grundordnungen oder Verfassungen der sechs autonomen bischöflich-synodalen Ortskirchen der altkatholischen Utrechter Union in Einzelheiten unterscheiden, so ist in jedem Fall ausgeschlossen, dass sich in Klerus und Laienschaft so etwas wie die lehrende und die hörende Kirche einander gegenüberstehen, denn alle haben aufgrund der sakramentalen Initiation und ihres Glaubens den Geist, die Salbung empfangen (vgl. 2Kor 1,21f.; 1Joh 2,20.27).

Die Relationen, in denen alle Getauften zu einander stehen, lassen sich – wieder in Aufnahme einer hilfreichen Terminologie aus der neueren ökumenischen Diskussion[37] – mit der dreifachen Gestalt der sog. *episkopē* ausdrücken; dabei wird *episkopē* auf Deutsch wohl am besten als «Verantwortung» wiedergegeben, als Verantwortung für die Einheit der Kirche und ihr Bleiben in der Wahrheit. Die *personale* Dimension der *episkopē* wird vom Bischof wahrgenommen, die kollegiale vom Presbyterkollegium

[37] Vgl. Baptism, Eucharist, Ministry bzw. das sog. Lima-Dokument von 1982 (Amt, Nr. 26), in: DwÜ I, 576f. Konzept und Terminologie wurden in einer mit der Tradition des bischöflichen bzw. apostolischen Amtes vereinbaren Weise aufgenommen in *KuKg* (wie Anm. 7), Nr. 20–26; *UtUp* (wie Anm. 9), 5.2.1; *AOCICC* (wie Anm. 11), Nr. 17. Die englischen Terme lauten «personal, collegial, communal episkopé».

(zusammen mit den Diakonen) und die *gemeinschaftliche* (oder: kommunionelle) von den übrigen Getauften (theologisch: vom *laos* = Volk); letztere Dimension manifestiert sich am ehesten in den synodalen Versammlungen, auf denen der Bischof und die übrigen geweihten Amtsträger mit Laiendelegierten in regelmässigen Abständen zusammenkommen.

Dabei sind die drei Dimensionen der Wahrnehmung von Verantwortung nicht voneinander isoliert, sondern sie überschneiden sich in einer dreifachen konzentrischen Extension. Der Träger der personalen *episkopē,* in altkirchlicher Terminologie der Bischof, steht jeweils im Zentrum (nicht an der Spitze, wie aus dem schiefen Bild der Kirche als pyramidaler Organisation immer wieder behauptet oder geargwöhnt wird) dieses wechselseitigen Verpflichtungs- und Verantwortungszusammenhangs. Der Bischof ist als der eigentliche Vorsteher der Kirche *qua* eucharistische Versammlung in alle Bereiche der *episkopē* integriert, aber er besitzt keine isolierten Entscheidungsbefugnisse. Zudem steht er natürlich auch – das ist stets mitzubedenken und oben gesagt worden – in der synodalen Vernetzung mit den Mitbischöfen der anderen Ortskirchen.[38]

3. Offene Fragen

3.1 Wie in der Einleitung angekündigt, will ich hier wenigstens zwei Fragen aufgreifen, die sich bei einem mit mehreren Partnern geführten Dialog, dessen Ziel eine kirchliche Gemeinschaft ist, aufgreifen.

Die erste Frage wird bisweilen unter dem Neologismus «Transitivität» verhandelt. an. Mit diesem Ausdruck wird – so auch in *UtUp* 6.3 – das Problem bezeichnet, das oft entsteht, wenn Kirchen versuchen, das zerrissene Netz der Una Sancta als *communio communionum ecclesiarum* so zu «flicken», dass dabei Grenzen, die man phänomenologisch-neutral als konfessionelle bezeichnen kann, in mehr als nur in einer Richtung überschritten werden. Anders und stark vereinfacht gesagt: Wenn A mit B im Hören auf die apostolische Tradition zunehmend eine Basis für Kirchengemeinschaft erkannt und gefunden hat und Analoges auch zwischen A und C in Gang gekommen ist, dann müsste auch B daran partizipieren und analoge Folgerungen für die Beziehung mit C ziehen können. Was aber, wenn B dies beim besten Willen nicht so sehen und sich daran beteiligen

[38] Am Beispiel der Christkatholischen Kirche der Schweiz ausgeführt in: Urs von Arx, Kurt Stalders Ekklesiologie und die christkatholische Kirchenverfassung, in: IKZ 103 (2013) 267–290.

kann, wenn also keine Transitivität möglich erscheint? Was sind dann die Rückwirkungen auf die Beziehungen zwischen A und B bzw. auf die gemeinsame ekklesiologische Basis?[39]

Angesichts solcher möglichen Konstellationen müssen sich Kirchen, die mit mehreren anderen Kirchen theologische Dialoge führen und dabei das Ziel einer kirchlichen Gemeinschaft im Auge haben, immer wieder vergewissern, dass sie zu allen möglichst mit derselben Sprache reden. Das ist auch dann notwendig, wenn Dialoge sich am Horizont eines in den Grundprinzipien gemeinsamen Kirchenverständnisses bewegen. Darum plädiere ich dafür, dass der Text eines Dialogs, den die altkatholische Kirche mit der einen Kirche führt, von den Vertretern anderer Kirchen, die mit der altkatholischen Kirche in einem Dialog stehen, mit kritischer Sorgfalt gelesen wird. Aus diesem Grund wird der altkatholisch-schwedische Bericht *(UtUp)* von der vom Ökumenischen Patriarchat und der Altkatholischen Bischofskonferenz 2004 eingerichteten «Orthodox-Altkatholischen Arbeitsgruppe» und von der seit 2003 bestehenden «Internationalen Römisch-katholisch – Altkatholischen Dialogkommission» auf ihren Sitzungen als ein eigenes Thema behandelt.

3.2 Die schwierigste Frage, die sich mir bei Dialogen mit dem Ziel «kirchliche Gemeinschaft» aufdrängt, ist damit freilich noch nicht in Sicht getreten.[40] Mit der eucharistischen Ortskirchentheologie wird zwar eine kohärente Ekklesiologie entworfen, die sich u.a. am altkirchlichen Postulat «eine Stadt – ein Bischof»[41] orientiert, auch wenn anstelle einer Stadt eine andere, «Ort» genannte räumliche Grösse tritt – also: «eine Ortskirche – ein Bischof». Bisher kanonisch getrennte Kirchen können, wenn die notwendigen Voraussetzungen des gemeinsamen Glaubens, des liturgisch-sakramentalen Lebens und der kirchlichen Ordnung mit der Amts-

---

[39] Mit diesem Problem sieht sich die Altkatholische Kirche im Blick auf ihre ältesten ökumenischen Gesprächspartner, nämlich Orthodoxe und Anglikaner, seit Langem konfrontiert (vgl. Anm. 4). Lässt es sich lösen, auf dass die drei Traditionen einen Beitrag zum Zusammenwachsen Europas leisten können?

[40] Vgl. Urs von Arx, Identität und Differenz. Elemente einer christkatholischen Ekklesiologie und Einheitsvision, in: Helmut Hoping (Hg.), Konfessionelle Identität und Kirchengemeinschaft (Studien zur systematischen Theologie und Ethik 256), Münster (LIT) 2000, 109–136, bes. 134–136.

[41] Vgl. aus jüngerer Zeit etwa Hervé Legrand, Un seul évêque par ville. Pourqoui et comment redevenir fidèle au 8e canon de Nicée? Un enjeu pour la catholicité de l'Église, in: Irén. 77 (2004) 5–43.

frage geklärt sind, leicht Kirchengemeinschaft aufnehmen, wenn diese Kirchen an *geografisch verschiedenen Orten* leben. Es sind dann einfach die schon in der Alten Kirche üblichen Zeichen und Regeln der Kirchengemeinschaft auszutauschen und einzuhalten, wohl auch Formen zu entwickeln, wie bei Bedarf ein gemeinsames Zeugnis in der globalisierten Welt gelebt werden kann.[42] Mit dieser Annahme hat lange Zeit die anglikanisch-altkatholische sogenannte *full communion* gelebt, obschon es immer schon *chaplancies* der Kirche von England innerhalb der Grenzen altkatholischer Bistümer gab.

Wie aber soll Kirchengemeinschaft aussehen, wenn die Kirchengemeinschaft aufnehmenden Kirchen am geografisch selben «Ort» leben und sich als die in Wirklichkeit gemeinsame *eine* Kirche erkennen und anerkennen? Ich führe dazu das folgende Gedankenexperiment durch, das aus Gründen einer Komplexitätsreduktion die Ausgangslage meines Referats insofern verändert, als ich nicht alle bisher genannten Kirchen einbeziehe.[43] Ich nehme an, die kirchlichen Autoritäten einer panorthodoxen Synode, der Kirche von England und die Internationale Altkatholische Bischofskonferenz hätten beschlossen, die zunächst erkenntnismässig erfolgte Feststellung kirchlicher Gemeinschaft auf Grund der Einheit im Glauben kanonisch nachzuvollziehen und umzusetzen. Dann stellt sich die Frage, was das für die in einem bestimmten Land lebenden Angehörigen dieser Kirchen für Folgen haben müsste. Als Beispiel eines Landes wähle ich Deutschland, wo die Gläubigen der genannten Kirchen in bischöflich geordneten Verhältnissen leben: Die Altkatholiken gehören zum deutschen Bistum; die Anglikaner gehören als Teil der Kirche von England zur «Diocese of Gibraltar in Europe»; die Orthodoxen gehören zu verschiedenen bischöflichen Diasporajurisdiktionen[44], deren jeweilige Mutterkirchen als kirchlicher Bezugspunkt noch weiter entfernt, nämlich im geschichtlich-kulturellen «Osten» beheimatet sind.[45] Wie wird für den

---

[42] Vgl. immer noch WALTER ELERT, Abendmahl und Kirchengemeinschaft in der alten Kirche hauptsächlich des Ostens, Berlin (LVH) 1954

[43] Ich lasse die Römisch-katholische Kirche, aber auch die Kirche von Schweden (die ihre Auslandgemeinden nicht zu extra-nationalen Bistümern zusammenfasst) – zwei weitere Gesprächspartner in altkatholischen Dialogen – wie auch die «Convocation of Episcopal Churches in Europe» der amerikanischen Episkopalkirche aus.

[44] Auf Grund eines Beschlusses der IV. Vorkonziliaren Panorthodoxen Konferenz von 2009 in Chambésy GE besteht hier seit 2010 eine Orthodoxe Bischofskonferenz (OBKD).

[45] Geografisch (bzw. territorial) ist der von der altkirchlichen Mittelmeerwelt hergeleitete Begriff «Osten» für die im «Westen» lebenden orthodoxen Gemeinschaf-

jeweiligen «Ort» in Deutschland – und damit im «Westen» – der *eine* Bischof der nunmehr *einen* Ortskirche gefunden? Die Frage stellt sich nicht anders, wenn wir angesichts des grossen deutschen Territoriums einräumen, es seien mehrere Ortskirchen mit *je einem* Bischof einzurichten. Wie kann der jeweils *eine* Bischof seinen Dienst in religiös-kulturell so verschiedenen Situationen vernünftigerweise wahrnehmen?

Es ist ja realistischerweise damit zu rechnen, dass die geschichtlichen, gottesdienstlichen, spirituellen und kulturellen Identitäten von Orthodoxen, Altkatholiken und Anglikanern – zu unterscheiden von der oben genannten «theologischen» Identität, die allen gemeinsam sein muss – nicht verschwinden werden; sie müssen auch gar nicht verschwinden. Was wird denn aus der ekklesiologischen und ekklesialen Grundeinheit der um den einen Bischof versammelten Ortskirche?

Könnte da die folgende Überlegung weiterführen? Die bischöfliche Ortskirche als ekklesiale Grundeinheit ist in folgender Richtung zu umschreiben: Sie ist weniger von der Person des einen Bischofs her bestimmt als vom «Ort» der einen Kirche, die als eine Ortskirche, ein *Bistum* zu verstehen ist: In diesem *einen Bistum* würde eine Konferenz von Bischöfen der beteiligten kirchlichen Traditionen und sonstige synodale Organe die gemeinsame *episkopē* mit einem *Prōtos* wahrnehmen; in diesem Bistum wären also alle nicht kirchentrennenden Identitäten legitimerweise und als Reichtum vertreten.[46]

---

ten verwirrend, was sich im ekklesiologisch problematischen Begriff «Diaspora» niederschlägt, wenn er auf orthodoxe Eparchien angewendet wird, deren Glieder seit Generationen im (christlich-kulturellen) Westen globaler Ausdehnung leben und dort zu bleiben gedenken. Was mit der Grösse «Osten» alles impliziert sein kann, lässt sich *per negationem* ersehen aus verschiedenen Beiträgen des instruktiven Sammelbandes von: George Demacopoulos/Aristotle Papanikolaou (Hg.), Orthodox Constructions of the West, New York (Fordham) 2013.

[46] So in Weiterführung der Überlegungen zum Problem der orthodoxen Diaspora mit ihren nationalen Paralleljurisdiktionen, die mein früherer Berner Kollege A. Kallis im Epilog zu seiner jüngsten grossen Veröffentlichung anstellt: Anastasios Kallis Auf dem Weg zum einem Heiligen und Grossen Konzil. Ein Quellen- und Arbeitsbuch zur orthodoxen Ekklesiologie (Orthodoxe Perspektiven 10) Münster 2013, 637f. – Eine weitere damit zusammenhängende Frage betrifft die Bestimmung, wer als Prōtos der Bischofskonferenz vorstehen soll; vermutlich wäre es am besten, ein Rotationsprinzip zu befolgen.

3.3 Eine weitere Frage, die sich im Licht unseres futuristischen Gedankenexperiments stellt und die ich nur noch formulieren kann, betrifft schliesslich die Spannung zwischen der «alten» Zugehörigkeit zu einer «konfessionell» hinreichend homogenen *Welt*kirche und der «neuen» Zugehörigkeit zu einer sich nunmehr aus verschiedenen kulturellen Traditionen artikulierenden *Orts*kirche. Diese Spannung verlangt eine grosse hermeneutische Sensibilität und einen unbeirrbaren Willen zur *pax ecclesiae,* die doch letztlich eine – schon geschaffene – Gabe Gottes ist.

4. Schluss

Ich schliesse – etwas abrupt – mit einem Zitat aus dem letzen orthodox-altkatholischen Konsenstext «Kirchengemeinschaft: Voraussetzungen und Folgen» aus dem Jahr 1987:

> Wann immer die Gemeinschaft zerbrochen ist, entsteht für die Kirche die Verpflichtung, den Bruch zu heilen (...) Dabei gilt es nicht nur sorgfältig zu prüfen, ob man einander nahe genug ist, um die Gemeinschaft wiederherzustellen, sondern auch, ob die Differenzen so schwerwiegend sind, dass die Trennung weiterhin bestehen bleiben muss.[47]

Es ist noch viel zu tun und einzuüben, was nur im vom Heiligen Geist geschaffenen Kraftfeld eines gegenseitigen Vertrauens gelingen und im beharrlichen Gebet vorangebracht werden kann.

Urs von Arx (geb. 1943 in Solothurn CH), Prof. em. Dr. theol. 1964–1971 Studium der Theologie in Bern, Paris und Oxford, danach Pfarrer der christkatholischen Kirchgemeinde Wegenstetten-Hellikon-Zuzgen. 1986–2008 Prof. für Neues Testament, Homiletik und (seit 1994) Geschichte des Altkatholizismus an der Christkatholisch-theologischen Fakultät (seit 2001 Departement für Christkatholische Theologie) der Universität Bern. Dr. theol. h.c. 1996 (ChAT Warschau), 2008 (GTS New York) und 2014 (Sibiu). Mitglied internationaler und nationaler bilateraler Gesprächskommissionen.

Adresse: Neuhausweg 53, CH-3097 Liebefeld, Schweiz.
E-Mail: u.vonarx@theol.unibe.ch

[47] Vgl. von Arx (Hg.), Koinonia (wie Anm. 2), 104 /DwÜ II, 47.

English Summary

The paper presents the main features of a eucharistic ecclesiology of communion as it has, more or less explicitly, been articulated in the reports and common statements of the dialogues which the Old Catholic Church has been conducting in recent decades, i.e. with the Orthodox Church, the Roman Catholic Church and the Church of Sweden. The systematic starting point is what is called the local church. Key elements are the eucharistic synaxis – presided at by the bishop – with all its (pre- and post-eucharistic) dimensions of martyria, leitourgia and diakonia, the threefold, i.e. personal, collegial and communal episcopé (responsibility) of bishop, presbyterium (with diaconate) and other baptized with their charisms for the continuity of the local church in the apostolic faith and unity. Each local church is a realization of the one, holy, apostolic and catholic Church, insofar as it is in communion with other local churches on the basis of a "theological" (not cultural or otherwise) identity among them; liturgy, faith and order are differentiated manifestations of this identity that in the last resort is a gift due to the church's participation in the triune God (which at the same time explains her being as a mystery/sacrament).

The supralocal communion of local churches in various regional circumscriptions of the universal dimension of such communions is upheld and witnessed to in the first place by the bishops. They act in synods. Synods of whatever extension of supralocal communions are presided at by a Protos/Primate; thus primacy is an element of the basic synodality of the Church.

The paper concludes by referring to a number of difficulties with which the practical implementation of this convergent ecclesial vision is confronted.