

DIE KANONISCHEN VORAUSSETZUNGEN FÜR DEN EINTRITT
VON HETERODOXEN UND SCHISMATIKERN IN DIE ORTHODOXE KIRCHE.

I. Die Aufnahmebedingungen für den Eintritt in die Kirche nach den Kanones der Ökumenischen Konzilien (kirchenrechtlicher Teil).

1. Bestimmung der Begriffe Häretiker, Schismatiker und Konventikel.

Der Kanon 1 Basilios Gr., der vom VI. Ökumenischen Konzil in Kraft gesetzt worden ist, gibt eine gute Einteilung und Bestimmung der Außenstehenden, die in die Kirche aufgenommen werden wollen: "Denn die älteren Autoritäten der Kirche haben die Taufe für annehmbar gehalten, die keinen Punkt des Glaubens mißachtet. Daher haben sie einige von ihnen Häresien, andere Schismen und wieder andere Konventikel genannt. Häresie ist die Bezeichnung, die für jene angewendet wird, die gänzlich mit der Kirche gebrochen haben und dem Glauben selbst entfremdet worden sind. Schisma ist die Bezeichnung, die für jene gilt, die wegen kirchlicher Angelegenheiten und schlichtbarer Fragen Streit untereinander haben. Als Konventikel gelten jene Versammlungen, die von ungehorsamen Priestern und Bischöfen abgehalten werden und von nicht ausgebildeten Laien". ¹⁾

Für Konventikel ist die Rückkehr zur Kirche bei bezeugter Reue möglich, und zwar auch wieder in den gleichen Weihestand. ²⁾

Die Schismatiker zählt Basilios der Große zunächst noch zur Kirche: "Aber solche, die sich als ein Schisma abgespalten haben, sollen noch als zur Kirche gehörig betrachtet werden". ³⁾ Als Beispiele führt er die Katharer, Enkratiten, Aquarianer und Apoktiten an. Zusammen mit den Kirchenvätern Cyprian, dem Bischof von Karthago, und Firmilian sieht er jedoch, bei den Schismatikern die Tendenz zur Häresie: "Aber jene, die sich von der Kirche getrennt haben, haben nicht die Gabe des Heiligen Geistes bei sich; denn die Teilhabe an Ihm hörte mit der Unterbrechung des Dienstes (d.h. in der Kirche) auf. Denn obwohl jene, die zu Anfang die Kirche verließen, von den Vätern geweiht waren und durch deren Handauflegung die Gnadengabe des Hl. Geistes empfangen hatten, wurden sie dennoch nach dem Bruch Laien und hatten keine Vollmacht, weder zu taufen, noch irgend jemanden zu weihen, noch konnten sie an der Gabe des Geistes teilgeben." ⁴⁾ - Die Sakramentsvollmacht der Priester, die im Schisma stehen, erlischt. Ihre Sakramente, die sie außerhalb der Kirche vollziehen, sind ungültig. D. h., wenn die Schismatiker dennoch Sakramente spenden, die sie für gültig halten, dann fallen sie in einen ekklesiologischen Irrtum. Sie beanspruchen damit für sich die Konsekrationsvollmacht, die nur in der Kirche vorhanden ist und sein kann. Daher behandelt Basilios solche Schismatiker bei der Aufnahme allgemein als Häretiker. Er schreibt, daß die von den Schismatikern gespendete Taufe nicht gilt und diese, wenn sie in die Kirche zurückkehren, getauft werden sollen. "... Jene von den Schismatikern Getauften ..., sollen dennoch bei ihrer Vereinigung mit der Kirche durch die wahre Taufe wieder gereinigt werden, wie es die Kirche vorgeschrieben hat". ⁵⁾ Die Feststellung Basilios Gr. zeigt, daß der Begriff "Schisma" nicht als statisch zu betrachten ist. An dieser Stelle darf daher schon die Frage gestellt werden, inwieweit auch

1) The Rudder, all sacred and divine canons, Chicago, 1957, S. 773, eigene Übersetzung aus dem Englischen

2) a. a. O. 3) a. a. O. 4) a. a. O. S. 774 5) a. a. O.

der Begriff "Häresie" und "Konventikel" dynamische Größen sind. Denn ebenso kann sich ein Konventikel zum Schisma entwickeln, wie dieses sich in eine Häresie wandeln kann. Und ebenso kann eine Häresie zunächst in einem Punkt bestehen und sich dann vertiefen und auf andere Teile des Glaubens ausweiten.

Die Bezeichnung H ä r e s i e definiert Basilios als Abweichung in zentralen Glaubensfragen. Als Beispiele führt er die Manichäer, Valentinianer, Marcioniten und Montanisten an: "Häresien sind daher ... Manichäer. Valentinianer, Marcioniten und jene aus den Pepuzenern (anderer altkirchlicher Ausdruck für Montanisten). Hier handelt es sich um einen Unterschied im Glauben an Gott selbst".¹⁾ Diese aufgezählten Häretikergruppen wichen in der Lehre von Gott erheblich von der Kirche ab. Die Manichäer lehrten, daß der Mensch ein Geschöpf Satans, des Gottes der Finsternis, sei, dem der Lichtgott im Kampf um die Befreiung des Menschen gegenübersteht. Die biblische Einheit zwischen Gott dem Schöpfer und Erlöser ist hier ähnlich wie bei Marcion aufgespalten. - Die Lehre des Gnostikers Valentinus enthistorisierte Christus und den Heiligen Geist und ersetzte den christlichen Glauben durch einen Heilsmythos, Montanus schließlich lehrte nur einen Gott, der den Heiligen Geist erst noch senden werde, wenn Er sein Erdreich von Phrygien aus errichten werde.²⁾

Für diese Häretiker verordnet Basilios d. Große in seinem Kanon im Falle der Aufnahme die Taufe, da die Taufe dieser nicht gültig ist. Aber gegenüber den Häretikern, die aus einem Schisma hervorgegangen sind, und die er namentlich nennt, läßt er die Möglichkeit offen, sie im besonderen Fall aus seelsorgerlichen Gründen nur mit dem Chrisma aufzunehmen. Er betont aber vorher, daß sie eigentlich getauft werden sollten: "Ich wage daher, weil seitdem in Bezug auf sie (d. h. die Häretiker) nichts Genaueres festgesetzt worden ist, ihre Taufe außer Acht zu lassen. Wenn jemand die Häretiker verläßt und um Aufnahme (d. h. in die Kirche) bittet, soll er beim Eintritt in die Kirche getauft werden. Wenn dies jedoch zu einem allgemeinen Hindernis in der Erbauung (griech.: "oikonomia") der Kirche wird, müssen wir wieder die Gewohnheit der Väter aufnehmen, die die Angelegenheiten unserer Kirche im Sinne der "oikonomia" (Erbauung) geregelt haben".

2. Die beiden Maßstäbe "oikonomia" und "akrivia" bei der Aufnahme in die Kirche.

Aus dem bisher Gesagten erkennen wir zwei Maßstäbe nebeneinander, nach denen die Kirche die um Aufnahme Bittenden beurteilt: einmal den theologischen für den Normalfall einer Aufnahme in die Kirche, der allgemein mit dem griechischen Terminus "akrivia" bezeichnet wird, und zum anderen den seelsorgerlichen Maßstab, der mit dem griechischen Terminus "oikonomia" bezeichnet wird. Basilios selbst verwendet ihn in seinem Kanon 1; wo er seelsorgerlich argumentiert. Er schreibt: "... da es für jene (d. h. für die Häretiker) in den Gebieten Asiens aus Gründen der "oikonomia; wegen der vielen (d. h., die um Aufnahme baten) als das Beste erschien, ihre Taufe anzuerkennen, soll sie anerkannt sein".³⁾ - "Akrivia" ist also der strenge, rein theologische Maßstab, während "oikonomia" der milde seelsorgerliche Maßstab ist.

1) The Rudder, S. 774, eigene Übersetzung

2) Bernd Möller, Geschichte des Christentums, Göttingen 1965, S. 58

3) The Rudder, a. a. O.

3. Die Anerkennung der Taufe bei der Aufnahme in die Kirche nach den Kanones der Ökumenischen Konzilien.

Durch diese beiden Aufnahmekriterien werden die verschiedenen Voraussetzungen deutlich, die die einzelnen Häretiker für ihre Aufnahme in die Kirche mitbringen. Dementsprechend werden sie aufgenommen: Die einer anderen Gotteslehre anhängen, müssen beim Eintritt in die Kirche *g e t a u f t* werden, weil die häretische Taufe ungültig ist. Hier wird also der *akrivia*-Maßstab angewendet. - Mit dem *C h r i s m a g e s a l b t* werden diejenigen, die von einem Schisma herkommen.

Betrachten wir nun die Kanones der Ökumenischen Konzilien zur Frage der Anerkennung der Taufe bei der Aufnahme in die Kirche, so finden wir wieder die beiden Maßstäbe.

Die Kanones 46 und 47 der Apostolischen Väter anerkennen grundsätzlich nicht die Taufe der Häretiker, da deren Priester keine Weihevollmacht haben. Kanon 46: "Wir bestimmen, daß jeder Bischof oder Priester, der die Taufe irgendwelcher Häretiker oder deren Opfer anerkannt hat, soll abgesetzt werden".¹⁾ Kanon 47: "Wenn ein Bischof oder Priester es unterläßt jemanden, der von Häretikern getauft worden ist, zu taufen, der soll abgesetzt werden, weil er das Kreuz und den Tod des Herrn verspottet hat und nicht zwischen Priestern und Pseudopriestern unterscheidet".²⁾ Diese beiden Kanones verlangen als Voraussetzung für die Aufnahme in die Kirche von den Häretikern allgemein die Taufe. Sie gehen von der theologischen Beurteilung des Normalfalles einer Häresie aus und bilden den *akrivia*-Maßstab unter den ökumenischen Kanones.

Eine differenziertere Beurteilung der Häretiker finden wir in den Kanones 7 des II. Ökumenischen Konzils und 95 des VI. Ökumenischen Konzils. Hier muß kurz erklärt werden, daß 7/II.³⁾ und 95/VI.³⁾ einen fast gleichen Text haben, weil 95/VI. den Kanon 7/II aufnimmt und sonst nur kleine Ergänzungen beifügt. In beiden Kanones werden zwei Gruppen von Häretikern genannt. Bei der einen Gruppe (Arianer, Mazedonier, Novatianer, Aristeraner, Tetraditen, Appolinarier) wird die Taufe anerkannt. Sie werden mit einer Versicherung des orthodoxen Glaubens, einer Verwerfung ihrer bisherigen Irrtümer und Chrismasalbung aufgenommen. Bei der anderen Gruppe (Eunomianer, Paulianer, Montanisten, Manichäer, Sabellianer, Valentinianer, Marcioniten) wird die Taufe nicht anerkannt. Sie werden bei der Aufnahme in die Kirche getauft. - Bei der ersten Gruppe geschieht die Aufnahme im *oikonomia*-Sinn, bei der zweiten wird die *akrivia* angewendet.

Die Ursache dieser verschiedenen Beurteilung ist, daß die erste Gruppe wesentlich mehr Gemeinsamkeiten mit der Kirche hat als die zweite. Entscheidend ist unter den gemeinsamen Elementen der Taufritus, auf den Namen des dreieinigen Gottes und mit drei Untertauchungen. Die Häretiker der zweiten Gruppe erfüllen diese Bedingung nicht, da sie sowohl im Taufritus, als auch im Glauben an den dreieinigen Gott abweichen, was sich im Taufritus deutlich bemerkbar machte. So vollziehen die Eunomianer bei der Taufe nur eine Eintauchung.⁴⁾ - Die Montanisten ersetzen in der Taufformel den Heiligen Geist durch den Namen des Montanus und seiner Prophetin Priscilla.⁵⁾ Die Sabellianer lehren, daß der Vater und der Sohn eine Person sind.⁶⁾

1) The Rudder, S. 68, eigene Übersetzung

2) a. a. O.

3) Abkürzung für Kanon 7 des II. Ökumen. Konzils

4) Kanon 7/II, The Rudder, S. 217

5) Kanon 1 Basilios d. Gr. The Rudder, S. 773 - 6) Kanon 7/II The Rudder

Vergleichen wir nun diese beiden Kanones mit denen der Apostolischen Väter, so ergibt sich, daß letztere den strengen Maßstab darstellen. In den Kanones 7/II. und 95/VI. ist das umfassende ekklesiologische Kriterium der Apostolischen Väter eingeeengt auf das Kriterium des richtigen Taufvollzugs. Doch damit sind die Kanones der Apostolischen Väter nicht aufgehoben.

1. weil das VI. Ökumenische Konzil die Kanones der Apostolischen Väter der vorhergehenden Ökumenischen Konzilien und der lokalen Synoden anerkannt und ihnen gesamt-kirchliche Geltung verliehen hat, ohne die Kanones mit ihren verschiedenen Maßstäben zu vereinheitlichen. Die verschiedenen Kanones stehen gleichwertig nebeneinander.
2. weil die Kanones der Apostolischen Väter eine allgemeine Beurteilung der Häretiker ausdrücken, während die Kanones 7/II. und 95/VI. in eine bestimmte Lage bei namentlich genannten Häretikern aus seelsorgerlichen Gründen die oikonomia-Entscheidung treffen, die sich nicht verallgemeinern läßt.

Diese Anwendung der oikonomia und der akrivia bestätigt der Kanon 1 Basilios Gr.. Bevor wir jedoch die Anwendung der beiden Maßstäbe zusammenfassen, sollen noch die Voraussetzungen untersucht werden, wenn das Chrisma anerkannt wird. Auch müßte die Frage der Anerkennung der Chirotonie behandelt werden, die wir jedoch an dieser Stelle ausklammern.

4. Die Anerkennung des Chrismas bei der Aufnahme von Häretikern bis zum VI. Ökumenischen Konzil.

Wie die Taufe so wird die Chrismasalbung der Häretiker vor dem II. Ökumenischen Konzil von der Kirche nicht anerkannt. Der Kanon 1 der Synode zu Karthago, die vom Bischof und späteren Märtyrer Cyprian einberufen worden war, bestimmt: "... der Häretiker kann nicht das Öl weihen, da er weder einen Altar noch eine Kirche hat; daher kann in keiner Weise bei den Häretikern Chrisma vorhanden sein".¹⁾

Der Kanon 7/II differenziert unter den Häretikern und erkennt, wie wir gesehen haben, bei einem Teil die Taufe an, verordnet aber bei ihrer Aufnahme die Chrismasalbung. Daß man ihre Taufe anerkannt hat, nicht aber ihr Chrisma, zeigt, daß hier kein strenger theologischer Maßstab verwendet wird. Diese Regelung hat dennoch eine theologische Funktion: Die Chrismasalbung als Auflage soll zeigen, daß diese Häretiker der Kirche etwas näher standen als andere, die neben ihren Häresien auch die Riten verändert haben. Ferner soll aber auch gleichzeitig durch diese Aufnahmeform darauf hingewiesen werden, daß diese Häretiker durch dogmatische Unterschiede von der Kirche getrennt sind. Denn die Schismatiker hatten nur ein libellum, eine Bittschrift um Aufnahme mit Verwerfung der Irrtümer der Häresie, vorzulegen.

Die Form der Aufnahme nur durch die Chrismasalbung ließe sich theologisch auch noch so rechtfertigen, daß die Kirche die von den Häretikern bewahrten Formalien der Taufe durch das Chrisma pneumatisch auffüllten. Denn in der Apostelgeschichte finden sich zwei Beispiele dafür, daß die Taufhandlung und die Geistausgießung normalerweise aber nicht zwangsläufig ineinanderliegen. So empfingen die Samariter nach der Taufhandlung (Apg. 8,12) nach einigen Tagen erst durch Handauflegung der Apostel den Heiligen Geist (Apg. 8,17).- Das zweite Beispiel findet sich in Apg 10. Im Haus des Cornelius fällt auf die Predigt des Petrus hin noch vor der Taufhandlung der Geist auf die Zuhörenden herab (Apg. 10,44). Die Taufe wird daraufhin an ihnen vollzogen (Apg. 10,47).

1) The Rudder, S. 485 ff

II. Die Aufnahmebedingungen für den Eintritt in die Orthodoxe Kirche nach dem VI. Ökumenischen Konzil (Historischer Teil).

Nach dem VI. Ökumenischen Konzil erließ die Kirche bis heute keine weiteren gesamtkirchlichen Regelungen für die Aufnahme von Häretikern. Es wurden nur noch Entscheidungen für den lokalen Bereich der einzelnen Kirchen getroffen, die aber wegen ihres lokalen Charakters wieder verändert werden konnten, entweder zur oikonomia hin oder zur akrovia. Von daher zeigt die Geschichte der Aufnahmepraxis Außenstehender in die Orthodoxie insbesondere seit dem Austritt der Reformation aus der röm. katholischen Kirche eine Fülle verschiedener Formen.

1. Die Aufnahme der Lateiner

Seit dem Schisma von 1054 anerkennt die Orthodoxe Kirche die Sakramente der Kirche von Rom. Daher wurden die Konvertiten aus ihr nicht neu getauft, sondern nach der Verwerfung der lateinischen Irrtümer nur mit dem hl. Chrisma gesalbt. Zum ersten Mal wurde gegenüber westlichen Konvertiten das akrovia-Prinzip angewendet, (d.h. Taufe bei Aufnahme in die Orthodoxie), als die christlichen Kreuzritter Konstantinopel erobert hatten. Das waren jedoch nur zeitbedingte Abwehrmaßnahmen. Schon 1260 wieder hat eine Synode in Konstantinopel festgesetzt, daß Glieder der lateinischen Kirche durch Chrismsalbung aufgenommen werden.²⁾ Auch Markos Evgenios, einer der Kronzeugen der Orthodoxie, schreibt: "Wir salben die aus ihnen (d.h. den Lateinern) Herzukommenden".³⁾ Ebenso entschieden sich die in Konstantinopel zusammengetretenen Synoden von 1484 und 1600. Diese Praxis der Aufnahme von Katholiken in die Orthodoxie dauerte bis zur Synode von 1756 in Konstantinopel, die die Taufe für um Aufnahme bittende Katholiken und Protestanten beschloß. Der Grund dafür waren der veränderte Taufritus (Begieß- und Besprengtaufe) und der zunehmende Proselytismus beider Kirchen in den orthodoxen Ländern. Betreffs des veränderten Taufritus berief sich die Synode auf die Kanones 7/II. und 95/VI., in denen die Taufe mit der einmaligen Eintauchung als häretisch abgelehnt wird. Auf gleicher Ebene sah man das Begießen oder Besprengung als Veränderung an.

In der Geschichte der Russisch-Orthodoxen Kirche läuft die Entwicklung entgegengesetzt. Sie hatte auf einer Synode 1441 beschlossen, daß die Glieder der Römisch-katholischen Kirche bei der Aufnahme getauft werden sollen. Diese Praxis wurde bis zur Synode 1666 beibehalten. Seitdem wird jedoch die römisch-katholische Taufe anerkannt. Ab 1757 wurde auch die Chrimasalbung bei der Aufnahme unterlassen und nur die Verwerfung der lateinischen Irrtümer und das Bekenntnis des orthodoxen Glaubens abverlangt. Diese Entscheidungen haben für die Russisch-Orthodoxe Kirche bis heute Gültigkeit.⁴⁾

2. Die Aufnahme der Protestanten.

Bis zum Erlaß des Ökumenischen Patriarchen Cyrill V. 1756 anerkannte die Griechisch-Orthodoxe Kirche die Taufe der Protestanten, da sie die den Katholiken gleichsetzte. Sie verlangte nur die Chrimasalbung bei der Aufnahme, die man bei den Protestanten gänzlich vermißte. Die Amer-

1) Hieronymos Kotsonis: Die kanonische Sicht der Kirchengemeinschaft mit den Heterodoxen, Athen 1957, S. 135 (griechisch)

2) Johannes Karmiris: Poos di dechestai tus prosiontes ti orthodoxia heterodoxus, Athina 1954, S. 19

3) a.a.O.

4) Karmiris S. 37ff.

kennung der Taufe nach dem oikonomia-Maßstab bezog sich aber nur auf Lutheraner, Calvinisten und Anglikaner, nicht aber auf die anderen protestantischen Splittergruppen, da diese zum Teil vom Trinitätsdogma und von der Tauflehre abwichen.

Die Russisch-Orthodoxe Kirche taufte dagegen übertretende Lutheraner und Calvinisten. Sie wurde daraufhin von den Ökumenischen Patriarchen Cyprianos I. und Jeremias III. gebeten, sich der orthodoxen Praxis im Osten anzuschließen und diese nur durch Chrismasalbung aufzunehmen. Diese Form der Aufnahme praktizierte man erst seit 1778 und beschloß für Lutheraner und Calvinisten eine besondere Aufnahme-Akoluthie. Auch hier verlief die Entwicklung in Rußland wieder entgegengesetzt zu jener in Griechenland seit 1756.¹⁾

1. Die Aufnahme der Monophysiten

Für Monophysiten herrschte seit Anfang die Aufnahme durch libelli und durch Verwerfung bisher geglaubter Irrlehren. Im 11. Jahrhundert wurde von der Orthodoxen Kirche auch noch die Chrismasalbung verlangt. Diese Verschärfung der Aufnahmepraxis hing damit zusammen, daß unter den Armeniern, Jakobiten und Nestorianern ein kirchliches Chaos herrschte, in dem getauft wurde, ohne daß die Priester kanonisch geweiht waren. Damit war auch die Gültigkeit der von ihnen vollzogenen Taufen in Frage gestellt. Später im 13. Jahrhundert wurden die Monophysiten wieder durch Chrismasalbung allein aufgenommen, wie dies auch der Beschluß der Synode von Konstantinopel 1301 zeigt. Doch 1756 faßt die Synode in Konstantinopel wieder den Beschluß, den Armeniern die Taufe aufzuerlegen, was wenig später auch auf alle Monophysiten ausgedehnt wird. Auf der Synode 1880 wird jedoch wieder das oikonomia-Prinzip eingeführt und nur die Chrismasalbung verlangt.²⁾

4. Aufnahme der Anglikaner

Bis zum Ende des 1. Weltkrieges hat die Orthodoxe Kirche die Sakramente der Anglikaner nicht anerkannt. Ab 1922 haben die Patriarchate Konstantinopel, Jerusalem und Alexandrien die anglikanischen Weihen anerkannt. Die Orthodoxen Kirchen Rußlands, Griechenlands, Serbiens und Bulgariens haben die Anerkennung abgelehnt.³⁾

Auf der Lambeth Konferenz 1920 haben die orthodoxen Vertreter die Gültigkeit der anglikanischen Taufe und des Christmas anerkannt.⁴⁾ Diese personalen und lokalen Entscheidungen haben jedoch keine kirchliche Verbindlichkeit.

III. Die Gültigkeit heterodoxer Sakramente

Nach dem akrivia-Maßstab der Kanones 46 und 47 der Apostolischen Väter und nach dem Kanon 1 Basilios Gr. haben die heterodoxen Sakramente an sich keine Gültigkeit.

Neben diesem strengen Maßstab der erwähnten Kanones finden sich jedoch die Kanones 7/II und 95/VI und die Teile des Kanons 1 Basilios Gr., die im oikonomia-Sinn urteilen und bei bestimmten Häretikergruppen die Taufe

1) Karmiris S. 27 ff.

2) ders. S. 27

3) I ekklesiastiki oikonomia, hypomnima is tin hieran Synodon tis ekklesias tis Ellados, Athine 1972, S. 47 ff.

4) H. Kotsonis, S. 325, eig. Übersetzung

anerkennen. Es ergibt sich daraus die Frage, welches das Kriterium für den oikonomia-Maßstab ist; denn die in der Praxis vollzogene oikonomia scheint den akrivia-Kanones zu widersprechen.

Hier muß festgehalten werden, daß die oikonomia-Regelungen in den Kanones nicht in jedem Falle das Sakrament der Taufe bei den Häretikern anerkannt haben. Im Gegenteil: wir finden, wenn wir die Texte genau durchgehen, vier Vorbehalte gegen die Anwendung der oikonomia-Praxis:

1. Die Kanones reden nicht allgemein über die Anerkennung der Taufe der Häretiker, sondern unter dem bestimmten Aspekt der Zuwendung zur Kirche,
2. Die Kanones billigen die Anerkennung der Taufe der Häretiker nur, wenn die gleiche Tauftheologie vorliegt, d.h. die Taufe auf den Namen des dreieinigen Gottes,
3. Die Kanones billigen die häretische Taufe nur bei gleichem Taufritus, d.h. insbesondere bei Bewahrung des dreimaligen Untertauchens der Täuflinge,
4. die Anwendung des oikonomia-Maßstabs gilt nur für die in den Kanones namentlich genannten Häretiker.

Mit diesen vier Vorbehalten ist das oikonomia-Prinzip eingeschränkt doch nicht eine klare Anwendungsformel von oikonomia und akrivia, insbesondere für die nach dem VI. Ökumenischen Konzil entstandenen Häresien gegeben. Die Frage, wann bei der Aufnahme Außenstehender in die Kirche noch akrivia und wann nach oikonomia geurteilt werden soll, ist bis heute offen.

IV Theologische Überlegungen zur Anwendung des akrivia- und oikonomia-Maßstabs bei der Aufnahme in die Kirche.

Die Frage am Schluß des vorhergehenden Abschnittes muß von zwei Richtungen her gesehen werden:

1. Durch die Bestimmung der Verhältnisse von oikonomia und akrivia,
2. durch eine Bestimmung des Begriffs Häretiker, so weit dies möglich ist.

Zu 1,
Wenn die beiden Aufnahmeprinzipien oikonomia und akrivia in den erwähnten Kanones gleichwertig nebeneinander stehen, so sagt das noch nichts über ihr theologisches Gewicht aus. Das oikonomia-Handeln der Kirche kann nur als Ableitung von ihren akrivia-Entscheidungen betrachtet werden; denn wo es keine akrivia gibt, kann es auch keine oikonomia geben. Ferner haben wir gesehen, daß das akrivia-Prinzip stets die theologische Aussage für den Normalfall ist. Das oikonomia-Prinzip ist dagegen die seelsorgerliche Antwort der Kirche für den Ausnahmefall, die aus der Vollmacht des Geistes heraus gegeben wird, um den Menschen den Weg zum Heil zu zeigen. Deswegen hat die Kirche in den Kanones die Gruppen von Häretikern, deren Taufe sie anerkannt hat, besonders in den Kanones aufgezählt und keine allgemeine Antwort in Bezug auf ihre Aufnahme gegeben. Die drei anderen Vorbehalte in den Kanones 7/II., 95/VI. und 1/Basilios Gr. zeigen, daß auch diesem seelsorgerlichen Handeln der Kirche von der Theologie her Grenzen gesetzt sind. So läßt sich zusammenfassend sagen, daß die akrivia-Entscheidungen der Kirche die theologische Basis für ihr oikonomia-Handeln ist.

Zu 2.
Jede Häresie hat ihre Vorgeschichte und durchläuft eine Entwicklung entweder von der Kirche weg oder zu ihr zurück- Bei der Beurteilung der Frage nach dem Aufnahmeprinzip ist somit eigentlich stets von neuem der

derzeitige Stand der Häresie zur Kirche zu betrachten, um die Konvertiten den Abstand zur Kirche entsprechend aufzunehmen. Ein gutes Beispiel zur Verdeutlichung solcher Entwicklung ist das Entstehen der Reformation. Diese begann mit den persönlichen theologischen Erkenntnis Martin Luthers, daß "die iustitia Dei im Sinne des Apostels Paulus nicht Gottes heilige Rechtsforderung, sondern eine vergebende Gerechtmachung ist".¹⁾ Diese Einsicht führte Luther zum öffentlichen Widerstand gegen den Mißbrauch der Kirche mit der Sündenvergebung im Ablasshandel, als er 1517 seine 95 Thesen veröffentlichte. Es kam eine Bewegung zustande mit dem Ziel innerkirchlicher Erneuerung. In seinen Büchern und in der öffentlichen Lehrdisputation 1519 in Leipzig mit dem Theologen Eck wurden Lehrdifferenzen deutlich. Aber noch ist die reformatorische Bewegung in der Kirche, auch wenn schon organisatorische Scheidungen einsetzen.

"1521 konnte der päpstliche Legat Alexander, wenn auch in der Zahl etwas zu hoch greifend, feststellen, es seien neun Zehntel aller Deutschen lutherisch, und der Rest rufe wenigstens: Tod dem Römischen Stuhl".²⁾ Hier ist bereits der Status des Schismas in der reformatorischen Bewegung erreicht. Als 1530 dann von den lutherischen Theologen dem damaligen Kaiser das Bekenntnis dieser Bewegung vorgelegt wird, die Confessio Augustana, beginnt der Status der Häresie. Denn dieses Bekenntnis enthält gegenüber dem Dogma und der Tradition der alten Kirche Abweichungen. Der Status der Häresie vertieft sich in den folgenden Jahrzehnten, als deutlich wird, daß die Bekenntnisse der Reformation keine Basis abgeben für die Beilegung der innerreformatorischen Streitigkeiten. In den späteren Jahrhunderten verändert sich diese Lage weiterhin, als deutlich wird, daß die lutherischen Bekenntnisse gegenüber den neuen theologischen Strömungen, wie z. B. der Aufklärung ihre Verbindlichkeit fast ganz verloren haben.

1. Die Protestanten.

Hier handelt es sich demnach nicht mehr um eine Häresie, wie sie in den bisher genannten Kanones erwähnt wird; denn im Gegensatz zu den Häresien der alten Kirche, die den Glauben nur in einem Punkt veränderten, wird in der Reformation die Verbindlichkeit des Dogmas an sich in Frage gestellt. Die Häresien vor der Reformation hielten alle an der kirchlichen Struktur des Glaubens fest. Sie besaßen also eine "Wahrheitsstruktur," die zwischen Glaube und Irrtum unterscheiden konnte. Diese Struktur ist jedoch bei allen Denominationen, die aus der reformatorischen Bewegung hervorgegangen sind, nicht erhalten. Für sie gibt es zwar Glaube und Irrtum den Worten nach, aber keine Autorität, die beide konkret auseinanderhält.

Vergleichen wir z.B. die Autorität, die hinter den Kanones der Ökumenischen Konzilien steht, mit der, die hinter den Artikeln der Confessio Augustana steht, so fällt folgendes auf: Die Kanones sagen deutlich, wer wann auf welchem Konzil vorliegende Glaubensaussagen beschlossen hat und verwirklicht. Dagegen bleibt die Autorität, die hinter der Confessio Augustana steht, sowohl formal, als auch inhaltlich unbestimmt. Die Artikel beginnen meistens mit: "Es wird gelehrt .." und haben oft noch die Verwerfungsformel: "Es wird verworfen .." in ihrem Text. Wer jedoch dieses "es" ist und ausfüllt, wird nicht gesagt. Auch die entsprechenden Artikel zu dieser Frage "Vom Predigtamt" (CA V)³⁾, "Von der Kirche" (CA VII), "Was die Kirche sei" (CA VIII), "Vom Kirchenregiment" (CA XV),

1) Bernd Möller: Geschichte und Christentum in Grundzügen, Göttingen, 1965, S. 272

2) ders. S. 282

3) CA ist Abkürzung für Confessio Augustana

und "Von der Bischöfe Gewalt" (CA XXVIII) konkretisieren dieses "es" nicht theologisch. Aus CA VII läßt sich deutlich ableiten, daß die altkirchliche Struktur des Bischofsamtes in der Reformation Luthers abgeschafft wurde. "Denn dieses ist genug zu wahrer Einigkeit der christlichen Kirchen, daß da einträchtiglich nach reinem Verstand das Evangelium gepredigt und die Sakramente dem göttlichen Wort gemäß gereicht werden". (CA VII). Direkt anschließend folgt die Aussage: "Und ist nicht notwendig zu wahrer Einigkeit der christlichen Kirche ..." Aus dieser Aussage ergibt sich, daß das Bischofsamt kein konstitutives Element der kirchlichen Einheit ist. So hätte die alte Kirche niemals über ihre Einheit reden können.

Wenn die CA zwei Artikel enthält, einmal über das Priestertum, CA V, und zum anderen über die Bischöfe, CA XXVIII, so ist damit nicht die altkirchliche hierarchische Struktur gewahrt, weil CA XXVIII inhaltlich nicht über CA V hinaus geht. Das Bischofsamt hat organisatorische Funktion und ist theologisch auf das Amt des Gemeindepastors eingeebnet. 1).

Eine Konkretisierung der kirchlichen Lehrautorität im Bischofsamt und in Synoden unterbleibt, da alle diese Strukturen nur organisatorischen Wert haben. Damit fehlte der Reformation von allem Anfang an die Vollmacht zur Klärung dogmatischer Fragen im kirchlich verbindlichen Sinn. Die Unterscheidung von Glaube und Irrtum geschieht nicht mehr durch die Kirche, sondern je und je aus der persönlichen Glaubensentscheidung heraus. Der christliche Wahrheitsanspruch ist damit in den subjektiven Bereich verlagert und relativiert.

Mit dieser individuellen Struktur des christlichen Glaubens durch die Einebnung des Bischofsamtes auf das Gemeindepriestertum ist die apostolische Succession formal und inhaltlich abgerissen. Ohne apostolische Succession gibt es aber keine Konsekrationsvollmacht.

Auf unser Thema bezogen bedeutet das, bei der Aufnahme eines Protestanten in die Orthodoxe Kirche muß die Taufe vollzogen werden.

Jedoch gibt es, wie wir aus der Geschichte der Orthodoxen Kirche wissen, für diesen Fall keine eindeutige Regelung. Eine solche wird auf der bevorstehenden Großen Heiligen Synode angestrebt.

Für eine solche sollte bedacht werden, daß die Reformation mit allen aus ihr hervorgegangenen Denominationen gegenüber den altkirchlichen Häresien ein neues häretisches Phänomen bildet. Diese hatten nach der Abspaltung die "kirchliche" Verbindlichkeit des Glaubens bewahrt, was bei der Reformation nicht der Fall ist.

2. Die Anglikaner

Auch dem Anglikanismus fehlt die kirchliche Verbindlichkeit in dogmatischen Fragen, da in den 39 Artikeln, dem Bekenntnis der Anglikanischen Kirche, die altkirchliche Struktur des Bischofsamtes nicht verankert ist. Von daher ist es möglich, daß die sogenannte Comprehensiveness und die Branch-Theory in die Anglikanische Kirche Eingang fanden. Die Branch-Theory besagt, daß keine der historisch gewordenen Kirchen die Fülle der christlichen Wahrheit hat. Jede Konfession repräsentiert einen Teil dieser Wahrheit und erst alle Konfessionen zusammen stellen die Fülle des christlichen Glaubens dar (comprehensiveness).

1) Die Zitate aus der Confessio Augustana werden entnommen aus:
"Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche,
Göttingen 1959

Nach dieser Anschauung der anglikanischen Theologie ist die Kirchen- und Eucharistiegemeinschaft mit sektiererischen Gruppen aus dem Protestantismus möglich. So z.B. ist die Anglikanische Kirche 1955 mit der Südisindischen Kirchenunion in Kirchengemeinschaft getreten, der solche Gruppen angehören.

Vor allem durch diesen Synkretismus ist die apostolische Succession der Anglikanischen Kirche in Frage gestellt und somit auch die Gültigkeit der anglikanischen Taufe. Von den theologischen Voraussetzungen her unterscheidet sich der Anglikanismus nicht vom Luthertum. Anglikanischen Konvertiten zur Orthodoxie müßte demnach bei der Aufnahme die gleiche Auflage wie konvertierenden Protestanten gemacht werden.

3. Die Katholiken

Die Anerkennung der Sakramente der Römisch-katholischen Kirche sollte unter zwei Aspekten gesehen werden:

- a) Die Römisch-katholische Kirche ist bis heute für die Orthodoxie offiziell-kanonisch schismatisch, da seit der Trennung 1054 keine offizielle Stellungnahme der Gesamtorthodoxie zu den innerkatholischen Entwicklungen vorliegt. Das Anathema von 1054 war persönlicher Art und ist von dem inzwischen verstorbenen Ökumenischen Patriarchen Athenagoras I. 1967 aufgehoben worden. Insoweit betrachtet die Orthodoxe Kirche die Sakramente der Römisch-Katholischen Kirche als gültig.
- b) Auf der anderen Seite hat jedoch seit dem Schisma 1054 in der Kirche Roms eine Entwicklung stattgefunden, die nicht mehr mit der Tradition der Orthodoxen Kirche übereinstimmt. Es ist in der Westkirche eine ganz andere theologische Denkweise entstanden, die in den seit der Trennung verkündigten Dekreten des römischen Stuhles ihren Niederschlag gefunden hat. Die Orthodoxie kann einen Teil derselben nicht annehmen, wenn sie ihrem Prinzip der unveränderten Tradition treu bleiben will. Diese innere Wandlung der lateinischen Theologie hat, aus orthodoxer Sicht gesehen, häretische Elemente, die jedoch ökumenisch verbindlich nicht erfaßt sind. Die Orthodoxe Kirche kann diese nicht übersehen, sondern muß sich gegen diese Irrtümer abgrenzen.

Analog diesen Überlegungen müssen auch bei der Beurteilung der Römisch-katholischen Sakramente die beiden Maßstäbe *akrivia* und *oikonomia* angelegt werden. Betrachten wir unter beiden die Taufe:

Auf der einen Seite muß der Minimalismus im römischen Taufritus (das Fehlen des Untertauchens) gesehen werden. Parallel liegt der Fall auch in der Eucharistie durch den Kelchentzug. - Zum vollgültigen Taufvollzug gehört das unveränderte Zeichen für das Sterben und das Wiedergeborenwerden (Röm 6,4 und Joh 3,4-5).¹⁾ - Ebenso bezeichnet das Wort "baptizein" im Neuen Testament ein volles Untertauchen des Menschen, das seinen Tod verdeutlichen soll. Dieses Zeichen kann ebenso wenig verändert werden wie der Gebrauch von Wasser in der Taufe. Beides sind konstitutive Elemente der Taufe.

Zwar hat die Kirche seit dem 2. Jahrhundert (in der *Didaché*) und auf dem Konzil von Nizäa 325 für Sterbende und Schwache die Taufe im Bett durch Begießen vorgesehen, aber diese klinische Taufe nie unabhängig von der Notsituation betrachtet. Die Kirche Roms hat jedoch diesen Ausnahmefall der Taufe durch den Kanon 758 CIC zur Norm erhoben.²⁾ Diese Regelung ist für die Orthodoxe Kirche nicht nachvollziehbar, weil hier die bibli-Einsetzungsordnung des Sakramentes angetastet wird.

1) Alexis von Meudon, ORTHODOXIE HEUTE, Nr. 11, S. 6

2) ders. S. 9

Auf der anderen Seite muß gesehen werden, daß dieser Minimalismus in der Taufe nicht von der Absicht getragen war, "den Wiedergeburtswert" derselben abzustreiten.¹⁾ Die Anerkennung dieser Taufpraxis durch die Orthodoxie ist keine grundsätzliche, Es ist eine oikonomia-Anerkennung, die auf eine Ergänzung des Mangels hinzielt, auf eine Rückkehr zum vollen Taufritus. Keinesfalls darf diese oikonomia-Anerkennung als eine Bestätigung eines westlichen Taufritus angesehen werden.

Ebenso sind die Weihen von zwei Seiten her zu sehen:

Einerseits ist die Vielzahl der Weihenden bei der Weihe erhalten und repräsentiert so die apostolische Kollegialität.

Auf der anderen Seite ist jedoch diese Kollegialität verwischt, wenn die Römisch-katholische Kirche die Weihen der Vagantes anerkennt, bei denen dieses Weihecharakteristikum fehlt. Das Weiheverständnis ist durch diese Anerkennung auf die richtig vollzogene Handlung und die korrekt gesprochene Formel eingeschränkt. Eine solche Abstrahierung vom Kontext der Kirche ist nur möglich durch das "ex opere operato"-Verständnis des lateinischen Sakramentsvollzugs. Für die Orthodoxie sind "derlei Weihen von Bischöfen und Priestern von Grund auf und in der Wurzel nicht, und zwar weil diese sogenannten Bischofsweihen nicht von der bischöflichen Kollegialität ausgehen. Nach dem Selbstmord des Judas war es das apostolische Kollegium (in corpore) als solches, das sich für diesen Fall einen Nachfolger kooptierte in der Person des Matthias. Stirbt ein Bischof kooptiert sich das Bischofskollegium der Diözese seinen Nachfolger. Die alten Konzilsbestimmungen übersetzen dieses fundamentale theologische Prinzip in ihre Kanones. ... Dieses wurde in der römischen Praxis verwischt, seit die Bischofsweihen der päpstlichen Ernennung gewichen sind".²⁾

Aus diesen Beispielen wird die parallele Anwendung des akrivia- und oikonomia-Maßstabs deutlich. Gerade die beiden letzten Beispiele zeigen, wie die oikonomia stets zur akrivia zurückführen will.- Wenn die Katholiken bis heute als Schismatiker in die Orthodoxie aufgenommen werden, so bedeutet das nicht die Anerkennung der häretischen Elemente in der Kirche Roms, sondern eine Ergänzung des Mangels zur Fülle hin, um die Trennung zu überbrücken.

4. Die Altkatholiken.

Neben der Römisch-katholischen Kirche und dem Protestantismus ist in Westeuropa für die Aufnahme von Konvertiten noch die Altkatholische Kirche zu beachten.

Wie ist sie einzuordnen? - Um den orthodoxen Standpunkt zu verdeutlichen, muß auf die dogmengeschichtliche Stellung der drei großen Gruppen der Christenheit (die Orthodoxen, die Katholiken, die Protestanten) zu einander zurückgegriffen werden. "In orthodoxer Sicht entfernte sich die abendländisch-römische Kirche, also das Lateinische Patriarchat, von der ausgeglichenen Fülle der Einen Kirche durch einseitige Sonderentwicklungen der Lehre, Sakramentsauffassung und Verfassung. Es geschehen mehr als nur Akzentverschiebungen. Dadurch aus den katholischen Gleichgewicht geraten, bildeten sich innerhalb des Abendlandes neue Gleichgewichtsstörungen: die Reformationen"³⁾ Diese gerieten aber noch weiter von der Orthodoxie ab, da sie nach dem Bruch mit der Römisch-katholischen

1) Alexis von Meudon, ORTHODOXIE HEUTE, Nr. 11, S. 9

2) ders. S. 12

3) Sergius Heitz, ORTHODOXIE HEUTE, Nr. 25, S. 11

Kirche nicht den Anschluß an die altkirchliche Tradition fanden. Seit ist die Beziehung der Orthodoxie zu Rom mehr ein innerkatholisches Problem, dem gegenüber die Beziehung zum Protestantismus historisch und inhaltlich erst in größerem Abstand folgt.

"Wo steht nun der Altkatholizismus? Dieser erweckt den Eindruck, als wäre er weithin mehr eine Brückenkirche, deren einer Pfeiler auf katholischem und deren anderer auf protestantischem Boden stünde. Nicht umsonst fühlt sich der Altkatholizismus anglikanischem Wesen so verwandt. Nach unserem Verständnis sollte dieser jedoch zuerst und zutiefst in der Perspektive Orthodoxie - Rom gesehen und gelebt werden ..."¹⁾

Dem stehen jedoch von seiten der Altkatholiken zum Leid der Orthodoxie einige nicht geringe Hindernisse im Weg, diese Sicht des Altkatholizismus auch praktisch im kirchlichen Leben zu verwirklichen. "In der altkatholischen Kirche gibt es jedoch das Phänomen, daß ihre Theologen und Bischöfe ohne Übereinstimmung im Dogma neben einander leben, ohne daß die Altkatholische Kirche dazu Stellung nimmt."²⁾ Hier liegen andere Vorstellungen von der Verbindlichkeit des Dogmas vor, wie sie der Orthodoxie bekannt und gebräuchlich sind.

Ein anderes Hindernis, das wohl aus dem dargestellten unverbindlichen Dogmenbegriff ableitbar ist, bildet die Interkommunion mit den Anglikanern, den Freien Evangelischen Kirchen Spaniens und der unabhängigen katholischen Kirche der Philippinen. Diese Interkommunion basiert auf den sogenannten drei Artikeln, die die gegenseitige Anerkennung der verschiedenen Denominationen ohne Rücksicht auf dogmatische Unterschiede enthalten. Die Orthodoxie lehnt diese drei Artikel ab, da sie den Kirchenbegriff relativieren.

Das Gleiche trifft auch für die Branch Theory zu, die in der altkatholischen Kirche als ekklesiologische Aussage akzeptiert wird.

Von diesen Voraussetzungen aus gesehen steht der Altkatholizismus einerseits in der Tradition der alten Kirche, da er sich von den Irrtümern Roms abgewendet hat und kann daher als Schisma betrachtet werden. Auf der anderen Seite hat die altkatholische Ekklesiologie in den dargelegten drei Punkten eindeutig protestantische Tendenzen, die auch praktisch verwirklicht werden.

Eine oikonomia-Aufnahme von altkatholischen Konvertiten kann daher nur auf der Basis einer relevanten Ekklesiologie geschehen. Dann dürfte auch einer Vereinigung mit der Orthodoxie nichts mehr im Wege stehen.

Johannes R. Nothhaas

1) Sergius Heitz, Orthodoxie Heute 25, 1968, S. 12

2) Megalos Farantos, Das Thema des Dialogs der orthodoxen Kirche mit den Heterodoxen und insbesondere mit den Altkatholiken, Thessaloniki 1971, S. 14