

<b>Zeitschrift:</b>	Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie
<b>Band:</b>	90 (2000)
<b>Heft:</b>	3
<b>Artikel:</b>	Russische Haltungen und Kontakte zur altkatholischen Bewegung in ihrer frühen Periode
<b>Autor:</b>	Horujy, Sergey S.
<b>DOI:</b>	<a href="https://doi.org/10.5169/seals-404919">https://doi.org/10.5169/seals-404919</a>

### 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:** 11.01.2026

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

## **Russische Haltungen und Kontakte zur altkatholischen Bewegung in ihrer frühen Periode**

1. Wie Hollywood-Schinken zu «Liebe und Geld», so ist das Thema «Russland und die altkatholische Bewegung» eine Abhandlung über die Kollision zwischen hohen und niedrigen, unterschweligen und unerquicklichen Motiven. Hier kollidieren Glaube und Politik. Im 19. Jahrhundert, als es noch keine ökumenischen Vorstellungen gab, waren die Beziehungen zwischen den christlichen Konfessionen bestimmt von feindlichem Antagonismus, am stärksten ausgeprägt in den Beziehungen zwischen dem römischen Katholizismus und der östlichen Orthodoxie oder dem päpstlichen Stuhl und der russischen Kirche. Von daher wurden alle Geschehnisse und Prozesse, welche die römisch-katholische Kirche schwächten, alle Kräfte, die gegen sie gerichtet waren, und vor allem alle Phänomene ihrer internen Krisen und Schismen äusserst aufmerksam in Russland verfolgt. Diese Aufmerksamkeit kam aber oft aus zwei verschiedenen Bereichen, in denen sie unterschiedlich gemeint waren. Es gab eine Kluft zwischen dem Staat und der Öffentlichkeit (und die Kirche wurde unter dem synodalen System praktisch zu einem Teil der Staatsmaschinerie gemacht); zwar waren die Ziele der offiziellen Bereiche rein politisch, aber die öffentlichen Kreise waren oft ernsthaft und aufrichtig interessiert an geistlichen Problemen und Kontakten.

Solche Strukturen lassen sich auch bei der russischen Haltung zu Gruppen und Bewegungen in der katholischen Kirche erkennen, die einen Konflikt mit der päpstlichen Autorität eingingen. Alexej S. Chomjakow, der Führer der russischen Slawophilen, begann erste inoffizielle Dialoge mit solchen Gruppen und versuchte, Gemeinsamkeiten mit ihnen in ihren Auffassungen zu Kirche und kirchlichem Leben zu finden. In den vierziger Jahren des 19. Jahrhunderts hält er die theologische Korrespondenz mit dem anglikanischen Archdeacon W. Palmer aufrecht; diese ist heutzutage recht gut bekannt. Palmer glaubte, dogmatisch und ekklesiologisch ständen sich Anglikanismus und östliche Orthodoxie sehr nahe, und wollte der orthodoxen Kirche beitreten. Dieser Beitritt wurde aber wegen Streitigkeiten über den Beitrittsritus nicht vollzogen; er schloss sich später der römischen Kirche an. In den fünfziger Jahren sendet Chomjakow einen Brief zu ekklesiologischen Themen an den Erzbischof von Utrecht, H. Loos. Solche Aktivitäten stimmten voll mit den allgemeinen Haltungen des Slawophilismus überein. Wie nahezu alle Russisch-Orthodoxen zu jener Zeit waren die Slawophilen strikt antikatholisch in ihren Auffassungen; zugleich aber reprä-

sentierten sie in vielerlei Hinsicht eine Parallele zu liberalen Katholiken im Westen, denen die Tradition der alten ungeteilten Kirche viel wert war und die dem Ultramontanismus und der unbeschnittenen Zunahme der päpstlichen Macht kritisch gegenüber standen. Bis zu einem gewissen Grad waren die frühen Slawophilen auch eine Art einer solchen loyalen und traditionalistischen Opposition innerhalb der synodalen Kirche in Russland, wo statt der unbeschnittenen päpstlichen Macht die ganze Zeit über die nicht geregelte Macht des Zaren und der Bürokraten eine Bedrohung darstellten. Sowohl die Slawophilen wie die liberalen Katholiken verteidigten die religiöse Freiheit und waren davon überzeugt, dass die Einheit der Kirche nicht auf der formalen Autorität basierte, sondern auf der Gegenwart des Heiligen Geistes, die sich selbst in der Liebe offenbart, die eint. Beide Strömungen entwickelten originäre Ekklesiologien, die Lehre von J. A. Möhler im liberalen Katholizismus und die Theologie der Konziliarität von Chomjakow im Slawophilismus. Es ist sehr wohl bekannt, dass diese beiden Lehren eng miteinander verwandt waren, da beide im selben zentralen Prinzip wurzelten, nämlich der Auffassung von der Kirche als einer organischen Einheit in Liebe und Freiheit. Wie *George Florovsky* sagt, bedeutet diese bemerkenswerte Verwandtschaft einer ekklesiologischen Vision «die wahre geistliche Begegnung zwischen Chomjakow und Möhler» und von daher auch zwischen den religiösen Strömungen, die sie repräsentierten. Ein weiterer liberaler katholischer Denker, Franz von Baader, war bei den Slawophilen sogar noch bekannter und geschätzter als Möhler.

2. Diese Tatsachen lassen es nur natürlich erscheinen, dass die Slawophilen die ersten in Russland waren, die ein waches Interesse an der altkatholischen Bewegung hatten. In den sechziger Jahren war Chomjakow bereits gestorben, aber seine Mitstreiter beobachteten alle Diskussionen im Hinblick auf die Vorbereitung des Vatikanischen Konzils sehr genau. Die zentrale und einigende Rolle in der slawophilen Bewegung gehörte in jener Zeit dem Schriftsteller und Kritiker *Iwan S. Aksakow*; er war auch der Herausgeber der slawophilen Zeitung *Moskau*. Aber in all seinen Meinungsäusserungen und Handlungen im Hinblick auf europäische Angelegenheiten war *Aksakow* stark abhängig von einer anderen Person, dem grossen Lyriker und Dichter *Fjodor Tjutschew*; er, der mit *Tjutschew*s Tochter verheiratet war, befolgte dessen Ratschläge aufs engste. Lange Zeit war *Tjutschew* ein Karrierediplomat; er lebte viele Jahre im Westen und hatte das lebhafteste Interesse an internationaler Politik. In seinen Ansichten war er mit den Slawophilen eng verwandt, und er hatte, auch wenn er nur wenig über politische Themen

schrieb, den Ruf, einen wachen politischen Sinn zu haben, und ügte grossen Einfluss aus als Experte in der Politik.

Schon lange vor dem Vatikanischen Konzil begann *Tjutschew*, die unterschiedlichen Meinungen innerhalb der katholischen Kirche über die Grenzen der päpstlichen Macht aufmerksam zu verfolgen. Im Gegensatz zur Mehrheit der Slawophilen war er nicht antikatholisch, sondern streng antipapistisch, und vertrat die Meinung, es sei nötig, «den Unterschied zwischen dem Katholizismus und dem Papismus zu sehen». Im Jahr 1850 schrieb er ein Referat *«La papauté et la question romaine»*, in dem er seine Ansichten entwickelte; es wurde in der *Revue des Deux Mondes* veröffentlicht und löste eine lebhafte Kontroverse aus. Seine nächste heisssporngie antipapistische Äusserung war das Gedicht *Die Enzyklika*, veranlasst durch die Veröffentlichung der Enzyklika *Quanta cura* durch Pius IX. am 8. Dezember 1864; sie enthielt als Anhang den berüchtigten *Syllabus errorum*, der 80 moderne «Irrtümer» verurteilte, unter ihnen die Gewissensfreiheit. Die Schlusszeile des Gedichts lautet: «Dieses unheilvolle Wort wird ihn [den Papst] in Lebensgefahr bringen: Die Gewissensfreiheit ist ein Irrtum!» *Tjutschew* stand immer darauf, dass gerade die Gewissensfreiheit das Fundament aller orthodoxen Polemik gegen den römischen Katholizismus bilden solle.

*Tjutschew* hatte ein höchst aktives Interesse am Kampf gegen die päpstliche Unfehlbarkeit. Er kannte persönlich einige Gegner dieser Auffassung, vor allem H. L. Maret, den Dekan der theologischen Fakultät in Paris. Er beobachtete die ganze Diskussion vor dem Vatikanischen Konzil genau und versuchte, so weit er konnte, die russische Presse dazu zu bringen, es in grösstmöglicher Ausführlichkeit zu behandeln. In seinen Briefen diskutiert er die antiinfallibilistischen Hefte Mares und des Bischofs von Orléans, Felix Dupanloup. Besondere Aufmerksamkeit wurde Döllinger als dem Führer des Kampfes zuteil. Sein Buch *Der Papst und das Konzil*, das Döllinger unter dem Pseudonym «Janus» 1869 veröffentlicht hatte, wurde mit *Tjutschews* Hilfe in weiten Kreisen diskutiert und gelobt; 1868 begann Aksakow auf Drängen *Tjutschews* in seiner Zeitung eine lange Reihe von Artikeln über die Diskussion vor dem Konzil. Aufgrund der Verfolgung durch die Zensur ist aber nur einer von ihnen erschienen.

Für *Tjutschew* und seine Freunde war die Annahme des Dogmas der Unfehlbarkeit das Hauptereignis, die wirkliche Selbstverdammung des Papismus. Zum ersten Jahrestag der Abstimmung auf dem Konzil am 18. Juli 1871 schrieb *Tjutschew* ein Gedicht, *Der vatikanische Jahres-*

*tag*, lang und leidenschaftlich, in dem man die Zeilen lesen kann: «Jener unheilvolle und alles entscheidende Tag, ... an dem er [sc. der Papst] sich selbst – welch Gotteslästerung! – zur Gottheit erklärt hat, ein neuer Gott-Mensch», und das ausdrucksvolle Finale: «Der vatikanische Dalai Lama kann nicht der Stellvertreter Christi sein!» – Es war klar, dass die altkatholische Bewegung von den Slawophilen nur begrüßt werden konnte. *Tjutschews* Biograph schreibt: «Die Haltung des Dichters zu den Altkatholiken war die des grössten Enthusiasmus»<sup>1</sup>, da er hier den verheissungsvollsten neuen Horizont für die Kooperation zwischen Russland und dem Westen sah. Während des ersten Altkatholikenkongresses im September 1871 zu München schreibt *Tjutschew* an *Aksakow*: «Hier bringt ein ganzes Bündel von Ideen die Möglichkeit hervor, friedliche geistliche Zusammenarbeit mit Deutschland zu beginnen. Ein Frieden stiftendes Prinzip wird geboren, das die wahre Berufung Russlands bestimmt»<sup>2</sup>. Nochmals gedrängt von *Tjutschew* schreibt *Aksakow* einen Artikel, den er an Döllinger adressiert; dieser wird in Moskau auf russisch (mit den Auslassungen und Entstellungen der Zensur) und in Berlin auf deutsch (der vollständige Text) veröffentlicht<sup>3</sup>. Dieser Artikel wird von den Führern der slawophilen Bewegung (A. A. Kirejew, A. N. Maikow, A. F. Gilferding u.a.) heftig diskutiert; sie finden, der Autor sei zu kategorisch in seinen Forderungen an die Altkatholiken, sofort die orthodoxe Lehre anzunehmen.

Der Münchner Kongress bot auch die gute Gelegenheit, direkte Kontakte zu knüpfen. Ein halb-offizieller Repräsentant der russischen Kirche wurde nach München gesandt, ein Professor der St. Petersburger Theologischen Akademie, *Iwan T. Osinin* (1833–1887), der ein enger Bekannter *Tjutschews* war. Der Dichter schrieb an seine Frau: «Kürzlich wurde auf Initiative des Grossfürsten Konstantin Nikolajewitsch jemand nach München zu Döllinger geschickt, und dieser Jemand ist unser guter Freund Osinin»<sup>4</sup>. Osinin wurde freundlich in München aufgenommen; er diskutierte mit den Altkatholiken eine ganze Reihe Themen und Optionen für eine mögliche Zusammenarbeit und gab *Tjutschew* nach seiner Rückkehr nach St. Petersburg einen detaillierten Bericht. Nach dem Treffen mit ihm schrieb der Dichter mit Genugtuung an *Aksakow*: «Was Osinin erzählt, ist ausserordentlich tröstlich. ... Er brüstet

<sup>1</sup> V. V. Koinow, *Tjutschew*. Moskau 1982, 455 (Russisch).

<sup>2</sup> F. I. *Tjutschew*, Brief an I. S. Aksakow vom 2. Oktober 1871.

<sup>3</sup> Brief an Döllinger von einem Laien der russischen Orthodoxen Kirche aus Moskau, Berlin 1872.

<sup>4</sup> F. I. *Tjutschew*, Brief an E. F. Tjutschewa vom 14. September 1871.

sich die ganze Zeit mit dem wärmsten Empfang, der ihm von den Führern der anti-römisch-katholischen Partei zuteil geworden sei. ... Ein weites Feld hat sich in dieser Richtung aufgetan»<sup>5</sup>. In der Sicherheit, dass die russischen Beziehungen mit den antipapistischen katholischen Kreisen in eine neue Phase der engen Partnerschaft treten, wendet sich *Tjutschew* in seinen Briefen in dieser Zeit häufig der Altkatholischen Bewegung zu, wobei er in groben Zügen verschiedene Kontakte und Pläne umreisst und die Zukunft in hellem Licht zeichnet.

3. Die Initiative bei den russischen Kontakten mit den Altkatholiken wurde aber bald von anderen Kreisen übernommen. *Tjutschew* war alt; er starb 1873. Im folgenden Stadium entwickelt sich die Beziehung mit den Altkatholiken in grösserem Umfang; zugleich aber ändert sie ihren Charakter. Die Altkatholische Bewegung geriet in das Blickfeld der russischen Regierung, die in ihrer Erscheinung eine lohnenswerte politische Option sah. Die Bewegung hatte angekündigt, sie wolle die Union mit der orthodoxen Kirche<sup>6</sup>, und die russischen Autoritäten sahen es als eine Chance an, in katholischen Gegenden die russische Position zu stärken und die westliche dadurch zu schwächen, dass die Altkatholiken sich der russischen Kirche anschliessen sollten. Dieses ehrgeizige Ziel wurde von *Lord Acton* treffend charakterisiert: «Russland kalkulierte den Vorteil, den man aus den Dekreten [den vatikanischen Dogmen] ziehen könnte, die das Schisma [innerhalb der römisch-katholischen Kirche] intensivieren»<sup>7</sup>. Mit diesem Ziel im Hinterkopf wurde 1872 eine besondere Struktur errichtet: die Sankt-Petersburger-Gesellschaft der Freunde Geistlicher Aufklärung. Sie war formell der schon lange existierenden Gesellschaft in Moskau mit demselben Namen beigeordnet, war tatsächlich aber völlig autonom von ihr. Mehr noch: Sie erfreute sich eines höheren Standes und grösserer Rechte und Privilegien. Eine solch besondere Position war ihr zum einen sicher durch die Persönlichkeit, die der Gesellschaft vorstand: Ihr Ehrenvorsitzender war der Bruder des regierenden Monarchen, der Grossfürst Konstantin Nikola-

<sup>5</sup> F. I. *Tjutschew*, Brief an I. S. Aksakow vom 2. Oktober 1871.

<sup>6</sup> Das vom Ersten (Alt-)Katholikenkongress angenommene Programm besagt ausdrücklich: «Wir hoffen auf eine Wiedervereinigung mit der griechisch-orientalischen und russischen Kirche, deren Trennung ohne zwingende Ursachen erfolgte und in keinen unausgleichbaren dogmatischen Unterschieden begründet ist.» (Stenographischer Bericht über die Verhandlungen des Katholiken-Congresses abgehalten vom 22. bis 24. September 1871 in München. Mit einer historischen Einleitung und Beilagen, München 1871, 222).

<sup>7</sup> *Lord Acton*, Selected Writings, herausgegeben von J. Rufus Fears, Indianapolis 1988, III 303.

jewitsch, der der Hauptideologe und Promotor der grossen Reformen zur Zeit Alexanders II. war. Der Sekretär der Gesellschaft war der Adjutant des Grossherzogs, Oberst (und später General) Alexander Alexejewitsch Kirejew (23. Oktober 1833 bis 13. Juli 1910). Nach ihrer Gründung entwickelte die Gesellschaft sofort lebhafte Aktivitäten bezüglich der altkatholischen Bewegung. Sie monopolisierte in ihren Händen alle Kontakte mit der Bewegung, indem sie Delegationen zu allen Kongressen und Konferenzen der Altkatholiken sandte. Sie begann zudem, ausführliche Literatur zur altkatholischen Frage zu veröffentlichen, vor allem detaillierte Berichte über die Kongresse und über andere themenzentrierte Ereignisse, Übersetzungen von Dokumenten der altkatholischen Bewegung und orthodoxe Bewertungen verschiedener Aspekte der letzteren. Die Protokolle der Gesellschaft wurden russisch und französisch publiziert.

Wenn man sich diese Tatsachen anschaut, ist es sehr leicht zu sagen, die Gesellschaft sei einfach ein Werkzeug der Regierung gewesen, die deren politischen Zielen diente und sie unter einer geistlichen Maske verbarg. Eine derartige Charakterisierung wird ihr von einem modernen Wissenschaftler zuteil, der in ihren Aktivitäten nichts als politische Intrige sieht:

«Die Gesellschaft erhielt eine solch hochstehende Protektion wegen einer sehr klar umrissenen politischen Aufgabe. ... Kirchliche Ereignisse liessen die Hoffnung aufkommen, dass die Verbindung der Altkatholiken mit der orthodoxen Kirche eine Lösung für die beiden Probleme der Aussenpolitik bieten könne: den Widerstand Deutschlands zu neutralisieren, das die österreichischen Ansprüche auf dem Balkan unterstützte, und die inneren, konfessionsbedingten Spannungen zwischen den orthodoxen und römisch-katholischen Slawen zu beseitigen»<sup>8</sup>.

Aber dies ist eine sehr einseitige Beschreibung. Die Realität war komplexer.

Zu der fraglichen Zeit (wie in den meisten Perioden) gab es in Russland so gut wie keine Möglichkeiten, geistliche Probleme öffentlich in der Presse oder bei Zusammenkünften zu besprechen. Zwar wurde zur Zeit der grossen Reformen kritische, nihilistische und populistische Literatur bereits veröffentlicht, Religion und Kirche waren dabei jedoch nahezu tabu. Es soll genügen, hier daran zu erinnern, dass zu seinen Lebzeiten nicht ein einziges theologisches Werk von Chomjakow in Russland publiziert werden konnte. In dieser Situation übernahm die

<sup>8</sup> A. A. Nosov, «We have just organised the Philosophical Society ...»: To the history of philosophical societies in Russia». *Voprosy Filosofii* 1999, I 173 (Russisch).

St.-Petersburger-Gesellschaft der Freunde Geistlicher Aufklärung mit ihren besonderen Rechten zu einem Grossteil die Rolle eines relativ freien Raumes, um religiöse Probleme zu diskutieren. Hier folgt die Charakterisierung ihres Wirkens im berühmten Buch *Wege russischer Theologie* von Florowsky: Die Gesellschaft «erhielt bereits bei ihrer Gründung einen wichtigen Vorteil: die Erlaubnis, kirchliche Probleme frei zu diskutieren ‹in ihrer eigenen Umgebung›, das heisst in nichtöffentlichen Sitzungen. In den siebziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts war sie ein wichtiges Zentrum theologischer Interessen. Das Recht auf ‹freie› Diskussionen wurde ausgiebigst genutzt, und man gab sich auch mit wirklich schwierigen und komplizierten Problemen ab. Ausserdem wurden auch öffentliche Lesungen organisiert. ... Sie war der religiös-philosophische Treffpunkt ihrer Zeit»<sup>9</sup>. Die führenden Köpfe in der Gesellschaft waren keinesfalls politische Intriganten, sondern anerkannte Theologen und respektable öffentliche Figuren: der Erzbischof Ioann Janyschew (1826–1910), Rektor der St. Petersburger Theologischen Akademie; die Theologieprofessoren I. Osinin, I. Wasilijew und A. Tachalow; prominente Führer der späten Slawophilen, T. I. Filippow und A. A. Kirejew. Wie in einem frühen Stadium, so waren die Slawophilen auch hier aktiv an den Beziehungen zu den Altkatholiken beteiligt; aber der wichtige Unterschied bestand darin, dass jetzt nicht die «frühen», sondern die «späten» Slawophilen der Regierung und dem kaiserlichen System viel weniger kritisch gegenüberstanden und nicht versuchten, das direkte Engagement in ihrem Dienst zu vermeiden.

Von den verschiedenen öffentlichen Lesungen, die in den siebziger Jahren von der Gesellschaft organisiert wurden, gibt es eine, die eine besondere Bedeutung in der Geschichte der russischen Philosophie hat. Es handelt sich um die berühmte Abhandlung «*Lesungen über Gottmenschlichkeit*», den Zyklus von Lesungen, die Wladimir Solowjew 1877–1878 hielt. Zu jener Zeit lebte Solowjew in St. Petersburg und hatte enge Kontakte zur Gesellschaft. Er hatte eine lange und freundschaftliche Beziehung und Korrespondenz mit Kirejew und dessen Schwester, Olga A. Nowikowa (1840–1925), die im späten Slawophilismus ebenfalls eine wichtige Rolle spielte und an den Kontakten mit den Altkatholiken teilhatte. Solowjews eigene Ansichten waren aber viel näher am orthodoxen Papismus als an den Altkatholiken, und er stand der Be-

<sup>9</sup> G. V. Florowsky, *Wege russischer Theologie*, Paris 1983, 416f. (Russisch). Florowsky vergleicht an dieser Stelle die Zusammenkünfte der St.-Petersburger-Gesellschaft der Freunde Geistlicher Aufklärung mit den berühmten religiös-philosophischen Treffen in St. Petersburg in den Jahren 1901 bis 1903.

wegung nicht sehr wohlgesonnen gegenüber. Die folgenden Worte in einem seiner Briefe an Kirejew zeigen deutlich, dass er ein überzeugter Anhänger des vatikanischen Dogmas war: «Ihrer Meinung nach spiegeln diese ‹neuen Dogmen›, d.h. die ‹infallibilitas› und die ‹immaculata conceptio›, denen Sie auch noch das ‹Filioque› hinzufügen, eine Häresie wider. Meiner Meinung nach sind diese Dogmen nicht neu und enthalten keine Häresie, weder ihrem Wesen nach noch in der Form»<sup>10</sup>.

4. Aber natürlich blieben die Kontakte und Diskussionen mit den Altkatholiken im Zentrum des Wirkens der Gesellschaft, und in den siebziger Jahren waren sie sehr aktiv. Der wirkliche spiritus rector und unermüdliche Organisator dieser Aktivität war Kirejew. Er wurde persönlich und eng mit allen führenden Persönlichkeiten der altkatholischen Bewegung bekannt: Döllinger, Langen, Reinkens, Michaud. Er korrespondierte mit ihnen und schrieb regelmässig Beiträge für die *Revue Internationale de Théologie*, dem wissenschaftlichen Publikationsorgan der Bewegung. Die zentralen Ereignisse, an denen die Kontakte vertieft wurden, waren Kongresse und Konferenzen der Altkatholiken, auf denen Delegierte der Gesellschaft beständig zugegen waren. Die wichtigsten Gespräche fanden während der Unionskonferenzen statt, die unter der Führung Döllingers vom 13. bis 16. September 1874 und vom 11. bis 16. August 1875 in Bonn abgehalten wurden. Auf der ersten Konferenz waren vier russische Teilnehmer zugegen (Kirejew, Janyschew, Tachalow und Sukotin); auf der zweiten waren es acht (Osinin, T. I. Filippow, Th. von Thörner und Modestov schlossen sich der Delegation an). Auf der zweiten Bonner Unionskonferenz präsentierten die Russen die Erklärung, welche die Prinzipien des Dialogs zwischen den Konfessionen in sieben Artikeln zusammenfasste und die am Eröffnungstag verlesen wurde.

Zu den diskutierten Themen gehörte das gesamte Spektrum der Probleme zwischen den Konfessionen: der Status und die Interpretation von Schrift und Tradition, Dogmatik, Ekklesiologie, Sakramente, Liturgie und Seelsorge. Dabei wurde ein hohes Mass an Übereinstimmung erzielt. Beim Hauptthema, dem Ausgang des Heiligen Geistes, nahmen alle Teilnehmer, auch wenn einige Punkte offen blieben, sechs Thesen an, über die sowohl die Orthodoxen wie die Altkatholiken übereinstimmten. Dieser Praxis, gemeinsame Dokumente anzunehmen, die einen gewissen Grund an Übereinstimmung festhielten, folgte man auch in allen späteren Gesprächen. Man sollte dabei betonen, dass praktisch bei allen

<sup>10</sup> W. S. Solowjew, Brief an A. A. Kirejew vom 12. November 1883.

diskutierten Themen die Übereinstimmung nicht nur in ein paar Punkten erzielt werden konnte; auf einer Reihe von Gebieten, zu denen die Dogmatik und die Interpretation von Schrift und Tradition gehören, begann sich die Sicht der Dinge fast völlig zu decken.

Das anfängliche Ziel, die Union der Kirchen, wurde jedoch trotz vieler Versuche nicht erreicht, weder in den siebziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts, im ersten Stadium der Kontakte, noch später<sup>11</sup>. Ich wage es, zwei wesentliche Gründe für dieses negative Resultat zu benennen. Zum einen erwiesen sich die noch verbleibenden Divergenzen, auch wenn sie nicht zahlreich waren, für das orthodoxe Bewusstsein doch als recht wichtig. Eine Differenz war grundlegend genug: Die Orthodoxen fühlten intuitiv einen gewissen Unterschied in der Art der Spiritualität. Sie hatten immer wieder den Verdacht, dass der Impuls, der die Altkatholiken von Rom weg trieb, sie nicht wirklich der Orthodoxie, sondern dem Protestantismus näher brachte. Nicht selten trugen Ereignisse zu dem Verdacht bei, die Existenz protestantischer Tendenzen innerhalb des Altkatholizismus sei eine unbestreitbare Tatsache. «Der Altkatholizismus als Ganzer versteht und fühlt die mystischen Aspekte des Gottesdienstes mit ungenügendem Tiefgang»<sup>12</sup> – so lautet der Schluss eines modernen orthodoxen Wissenschaftlers. In allen späteren Versuchen einer Annäherung war jedes Mal die Interkommunion der Altkatholiken mit den Anglikanern und die Vereinbarung mit den Lutheranern eines der Haupthindernisse<sup>13</sup>. Der zweite Grund, der die Kontakte ohne Frucht bleiben liess, ist eher pragmatisch. Die gemeinsamen Dokumente, die bei den Begegnungen erstellt wurden und die eine immer stärkere Basis für die Vereinigung enthielten, hatten nicht das entsprechende Gewicht, wenn es zur Nagelprobe kam. Das nächste Sta-

<sup>11</sup> Nach diesem Beginn gab es zwei weitere Perioden, in denen es zu regelmässigen Begegnungen und Gesprächen kam: 1893–1913 (die Kontakte zwischen der St. Petersburger Theologischen Akademie und der Rotterdamer Altkatholischen Theologischen Kommission) und 1975–1987 (die Arbeit der Gemeinsamen Theologischen Kommission für den Orthodox-Altkatholischen Dialog).

<sup>12</sup> A. Sergenko, Aufsätze zur Geschichte der altkatholischen Bewegung, *Bogoslovskie Trudy* 1958, I 154 (Russisch).

<sup>13</sup> So berichtete der Vorsitzende der Interorthodoxen Kommission für den Dialog mit den Altkatholiken dem ökumenischen Patriarchen Dimitrios I.: «It should be noted that ... difficulties in the restoration of the full ecclesiastical communion between the Orthodox and Old catholic Churches include... the intercommunion of the Old catholic Church with the Anglicans and <The agreement on the mutual invitation for the participation in the Divine Eucharist> between the Old Catholic Church in Germany and the Evangelical Church» (Journal.of Moscow Patriarchate, 1988, No. 5, 59).

dium hätte praktische Ergebnisse hervorbringen müssen; die orthodoxe Kirche hätte auf der Grundlage dieser Dokumente Entscheidungen fällen müssen. Aber dieses Stadium wurde nie erreicht. Es war deutlich, dass die Führung der Kirche diesen Begegnungen und Dokumenten nicht genügend Bedeutung beimass.

Am Ende bleibt nur festzuhalten, dass dieser Gang der Dinge uns interessante Schlussfolgerungen ziehen lässt zum Thema «Glaube und Politik». Offensichtlich mussten die politischen Ziele die russische Seite dazu führen, den Unterschieden so wenig Beachtung wie möglich zu schenken, um die Vereinigung so schnell wie möglich zu erreichen. In allen Stadien der Kontakte sehen wir aber, dass gerade die russische Seite vorsichtiger ist und zaudert, mehr Sorgfalt bei der Benennung von Unterschieden walten lässt und ihnen mehr Bedeutung beimisst. Auch wenn sie das ganz erhebliche Mass an Übereinstimmung zugeben, zögern die Orthodoxen doch zugleich und sind nicht in der Lage zu entscheiden, dass dieses Mass bereits für die Union ausreicht – infolge der Zögerlichkeit bleiben praktische Resultate aus. Und praktische Resultate waren das Einzige, was die Politik forderte! Das Misslingen der Kontakte zwischen den Orthodoxen und Altkatholiken ist der Beweis dafür, dass in dieser historischen Episode der Glaube die Politik besiegt hat. Es ist aber schwieriger zu entscheiden, welche Seiten des orthodoxen Glaubens genau die Ursache dafür waren, das Wesen des Glaubens oder nur seine Akzidentien, wie zum Beispiel übermässige Trägheit ...

Moskau

*Sergey S. Horujy*

(Übersetzung aus dem Englischen: Thaddäus A. Schnitker)