

¹ Wir verweisen auf die Behandlung dieses gesamten Fragenkomplexes, in: M. J. Le Guillou OP, *Mission et Unité - Les exigences de la Communion*; Paris, le Cerf, 1960; G. Mercier und M. J. Le Guillou OP, *Mission et Pauvreté - L'heure de la Mission mondiale*, Paris, Le Centurion, 1964.

² Siehe M. J. Le Guillou und G. Lafont, *L'Eglise en marche - Appartenance, Collegialité, Sainteté*, Paris, DDB, 1964, S. 87-89.

³ G. Martelet, *Horizon théologique de la deuxième session du Concile*, NRT, 5. Mai 1964, S. 465-466.

⁴ R. Habachi - *Conférences du Cénacle*, Beyrouth, 1957, S. 104.

⁵ Wir haben hier bestimmte Anregungen von J. Corbon aus *Nouvelles perspectives œcuméniques au Proche-Orient, Proche Orient Chrétien*, Bd. XIV, 1964, Sondernummer, S. 129-147 verwendet.

Übersetzt von Karlhermann Bergner

Wilhelm de Vries SJ

Communicatio in sacris

Gottesdienstliche Gemeinschaft mit den von Rom getrennten
Ostchristen im Licht der Geschichte

Es ist hocheifrig, daß das zweite Vatikanische Konzil die Frage der *Communicatio in sacris* so mutig und konstruktiv aufgegriffen hat. Besonders im Nahen Osten wurde die bisherige sehr negative Gesetzgebung über die gottesdienstliche Gemeinschaft mit den Andersgläubigen¹ als ein schweres Hindernis für die Anbahnung der Wiedervereinigung angesehen.

Um die heutige Problematik zu verstehen, kann man gewiß von theologischen Begriffen ausgehen und aus ihnen praktische Schlußfolgerungen deduzieren. Man kann das ganze Problem aber auch historisch behandeln und fragen, wie der Heilige Stuhl im Laufe der Jahrhunderte sich zur gottesdienstlichen Gemeinschaft mit den anderen gestellt hat. Die Konzeption des Heiligen Stuhles in dieser Sache muß als Zeugnis der Tradition gewertet werden, und Tradition hat in der Entscheidung theologischer Fragen immer noch ein nicht zu unterschätzendes Gewicht.

Negative Argumente

Um die im allgemeinen recht negative Stellungnahme des Heiligen Stuhles in der Frage der gottesdienstlichen Gemeinschaft zu verstehen und zu würdigen, muß man zunächst einmal ihre theoretische Grundlage ins Auge fassen. Sie ist zu suchen in einem Selbstverständnis der katholischen Kirche, die immer zutiefst überzeugt war, die eine und einzige wahre Kirche Jesu Christi zu sein. Freilich wurde dabei nicht ausdrücklich die heute klarer gesehene Frage ins Auge gefaßt, in welchem Ausmaß in den anderen Gemeinschaften kirchenbildende Elemente vorhanden sein können. Es läßt sich für diese Überzeugung ein geradezu überwältigendes Material aus den Dokumenten des Heiligen Stuhls beibringen², so daß man an der Schlußfolgerung kaum vorbeikommt, daß es sich hier um eine wahre Glaubensüberzeugung handelt, an der nicht gerüttelt werden kann. Die eine wahre Kirche

Christi und sie allein hat das Recht, Gott durch den von ihm gewollten öffentlichen Kult zu ehren. Der Kult der anderen Gemeinschaften mag in sich gut sein; aber insofern er von einer Gemeinschaft dargebracht wird, die nicht zur wahren Kirche Christi gehört, ist dieser Kult nicht in Ordnung. Ferner: Nur die Einzelkirchen, die in kirchlicher Gemeinschaft mit dem von Christus gesetzten Oberhaupt der Gesamtkirche, mit dem Bischof von Rom stehen, können als im theologischen Vollsinn des Wortes echte Teilkirchen der universalen Kirche gelten. Die Teilnahme am öffentlichen Kult einer Kirche, insbesondere an ihrer eucharistischen Feier, ist das entscheidende Zeichen der kirchlichen Gemeinschaft, bedeutet also eine Anerkennung dieser Teilkirche als Kirche im Vollsinn des Wortes. Den Sinn der eucharistischen Feier als wesentliches Zeichen der kirchlichen Gemeinschaft hat Ludwig Hertling in seinem außerordentlich aufschlußreichen Aufsatz «Communio und Primat³» auf Grund des Zeugnisses der ersten Jahrhunderte klargestellt. Es sei hier noch ein Beispiel hinzugefügt, das deutlich macht, was hier gemeint ist: Der monophysitische Kirchenhistoriker Johannes von Ephesus (6. Jahrhundert) erzählt, wie die Anhänger des Konzils von Chalkedon, um Monophysiten zu ihrer Gemeinschaft zu bringen, ihnen mit Gewalt das konsekrierte eucharistische Brot in den Mund steckten, wodurch sie automatisch als zur Kirchengemeinschaft der Chalzedonier gehörig angesehen wurden⁴.

Man könnte auf Grund dieser theoretischen Grundauffassungen, die sich aus päpstlichen Dokumenten vielfältig belegen lassen, zu der Schlußfolgerung kommen: also ist die gottesdienstliche Gemeinschaft mit den andern, mindestens die aktive, unbedingt abzulehnen und zu verbieten. Man muß sich aber vor einem allzusehr vereinfachenden «Entweder-Oder» hüten. Das wäre in unserem Falle: entweder ist die gottesdienstliche Gemeinschaft in sich indifferent und deshalb für gewöhnlich gestattet, oder aber sie ist in sich selbst verwerflich und deshalb unter allen Umständen unerlaubt.

Es gibt einen Mittelweg zwischen diesem Entweder-Oder und, um ihn zu finden, ist gerade eine Untersuchung über die Praxis des Heiligen Stuhles in dieser Sache sehr nützlich und aufschlußreich. Diese Praxis war nicht immer die gleiche, sie hat ihre Geschichte, und diese Geschichte verläuft nicht immer gradlinig, sondern auf verschlungenen Wegen, die nicht ganz leicht zu beschreiben sind.

Im Mittelalter wurde die Frage vor allem in den Gebieten unter lateinischer Herrschaft praktiziert: in den Kreuzfahrerstaaten, im lateinischen Kaiserreich von Konstantinopel, in den venezianischen Besitzungen, auf der Insel Zypern usw. Es gab dort viele Griechen, die zum Teil – aber nicht alle – als katholisch galten, falls ihre Bischöfe den Obödienz-Eid gegenüber dem Papst geleistet hatten. Es gab in diesen Gebieten aber auch Monophysiten und Nestorianer, die zweifellos als Häretiker galten. Außerdem schickten die Päpste ihre Legaten und Missionare auch in andere Länder, die nicht unter lateinischer Herrschaft standen, so zu den Mongolen in den Fernen Osten, in deren Reich es viele Nestorianer gab. Zur Zeit Innozenz' IV. (1243 bis 1254) ging der Bischof Albert von Preußen im Auftrag des Papstes zum ukrainischen König Daniel. So fehlte es nicht an Kontakten mit Andersgläubigen, und es stellte sich das Problem der gottesdienstlichen Gemeinschaft mit ihnen.

Die Stellungnahme der Päpste zu diesem Problem war grundsätzlich negativ. Sie ist in ihrer strengen Verurteilung des Schismas begründet. Innozenz IV. z. B. spricht von dem «verfluchten orientalischen Schisma», von dem die Griechen zur katholischen Einheit zurückgeführt werden müssen⁵. Gottesdienstliche Gemeinschaft mit denen, die diesem «verfluchten Schisma» anhängen, ist logischerweise an sich nicht zulässig. Innozenz beklagt dann auch in einem Briefe vom 22. März 1253 die Tatsache, daß die lateinischen Katholiken auf der Insel Milo ihre Kinder von den schismatischen griechischen Priestern taufen lassen und auch selbst von diesen die Sakramente empfangen. Das geschieht «zum Schaden für den Glauben der Kirche». Freilich toleriert der Papst wegen des vorliegenden Notstandes diesen an sich verwerflichen Gebrauch⁶. Johannes XXII. verurteilt in einem Schreiben an den lateinischen Patriarchen von Konstantinopel vom 11. Oktober 1322 den in Achaja herrschenden Brauch, daß die lateinischen Katholiken die Messe der Schismatiker besuchen und bei ihnen die Sakramente empfangen und auch umgekehrt die andern zum Gottesdienst in den katholischen Kirchen zulassen. Damit ist Gefahr für die Seelen verbunden, und die göttliche Majestät wird beleidigt, und der christlichen Religion wird nicht geringer Schaden zugefügt. Es soll dies deshalb auch unter Androhung von Kirchenstrafen streng verboten werden⁷.

Urban V. (1362 bis 1370) verlangt vom katholischen Erzbischof von Zypern unter Androhung der Exkommunikation, daß er ähnliche Mißbräuche ausrotte⁸. Derselbe Papst verbietet einem übergetretenen griechischen Priester in Kreta, weiterhin mit den Schismatikern gottesdienstliche Gemeinschaft zu pflegen. Wer das tut, ist ohne weiteres der Exkommunikation verfallen⁹.

Es wäre aber verfehlt, aus dieser Verurteilung der gottesdienstlichen Gemeinschaft durch mittelalterliche Päpste zu schließen, daß sie diese für in sich unbedingt verwerflich ansahen. Sie wird streng verboten wegen der damit verbundenen Gefahr für den Glauben, aber wo diese Gefahr nicht bestand und wo zwingende Gründe für die Zulassung der Teilnahme am Gottesdienst der anderen vorlagen, zeigten sich dieselben Päpste außerordentlich weitherzig. Das war der Fall, wo es sich um das Apostolat unter den Andersgläubigen handelte, um sie zur Einheit mit Rom zurückzuführen. Für dieses Apostolat konnte es förderlich sein, wenn die von den Päpsten ausgeschickten Legaten und Ordensleute mit den Schismatikern, die sie gewinnen sollten, gottesdienstliche Gemeinschaft pflegen konnten. Die mittelalterlichen Päpste haben dies deshalb unbedenklich gestattet, ein Beweis, daß sie diese Gemeinschaft nicht für in sich selbst schon schlecht betrachteten. Die Konzession an die Legaten oder Missionare auch «in officio» oder «in divinis» mit den Schismatikern und Häretikern zu verkehren, ist in den Aussendungsschreiben der Päpste an sie geradezu eine stereotype Formel geworden, die immer wiederkehrt. Es war dies also ein ganz gewöhnliches und selbstverständliches Zugeständnis.

Innozenz IV. erlaubte z. B. im Jahre 1244 den Dominikanern, die er zu den getrennten orientalischen Christen wie den Jakobiten und Nestorianern sandte, mit ihnen «in verbis, officio et cibo» Gemeinschaft zu halten¹⁰. Dasselbe gestand der Papst im folgenden Jahre Franziskanern zu¹¹. Hier ist es aus dem Zusammenhang völlig klar, daß «in officio» gleichbedeutend ist mit «in sacris». Es ist von exkommunizierten Priestern die Rede, die «divina celebrant officia» und deshalb von der Irregularität befreit werden müssen. Nikolaus IV. (1288 bis 1292), Klemens V. (1305 bis 1314), Johannes XXII. (1316 bis 1334) und Benedikt XII. (1334 bis 1342) gaben den Missionaren die gleiche Fakultät¹².

Es wird aber manchmal ausdrücklich betont, daß es hierzu eine eigene Erlaubnis braucht und daß

die Missionare sich in den Grenzen dieser Erlaubnis halten müssen. Urban V. (1362 bis 1370) gewährte den Obern der Dominikaner, die im Osten arbeiteten, die Vollmacht, ihre Untergebenen von der Exkommunikation loszusprechen, die sie sich aus Unwissenheit zugezogen hatten, weil sie die ihnen bereits von Johannes XXII. gewährte Erlaubnis bezüglich der Gemeinschaft mit den Exkommunizierten «in officio» zu weit ausgelegt hatten¹³. Derselbe Papst gab seinem Legaten im Osten, dem lateinischen Patriarchen von Konstantinopel Petrus, die Fakultät, mit den andern «in divinis» zu verkehren, fügte aber die Einschränkung hinzu, es dürfe sich nicht um namentlich Exkommunizierte handeln¹⁴.

Die Päpste waren sich also sehr wohl bewußt, daß die gottesdienstliche Gemeinschaft mit den Andersgläubigen an sich nicht in Ordnung sei und daß es für sie eine besondere Erlaubnis brauche, die sie aber in gewissem Umfang zu geben bereit waren, wenn dadurch das Heil der Seelen gefördert wurde. Eine sehr allgemein gehaltene Erlaubnis erteilte z. B. Klemens VI. (1342 bis 1352) zur katholischen Kirche zurückgekehrten armenischen Priestern, denen er gestattete, unter den Schismatikern die Sakramente zu verwalten, nicht um deren Schisma zu billigen – wie es eigens heißt –, sondern um sie zum Gehorsam gegenüber der wahren Kirche zu führen¹⁵.

Sehr umstritten ist der Sinn der Konzession, die Martin V. im Jahre 1418 der «deutschen Nation» in dem Dekret «Ad evitanda scandala» machte, in dem er gestattet, «zur Vermeidung von Ärgernis und um zarte Gewissen zu beruhigen «in divinis» mit den Exkommunizierten Gemeinschaft zu pflegen, wenn es sich nicht um ausdrücklich und öffentlich vom Richter Exkommunizierte handle¹⁶. Es ist hier zwar nicht ausdrücklich von Häretikern und Schismatikern die Rede, aber sie werden nicht ausgeschlossen und müssen nach dem Zusammenhang mit gemeint sein. Das Dekret ist zwar zunächst nur für die «deutsche Nation» erlassen worden, wurde aber von der Universität Paris akzeptiert und wird für gewöhnlich als allgemein gültig angesehen¹⁷. Die Verteidiger der gottesdienstlichen Gemeinschaft berufen sich immer wieder auf dieses Dekret. Der Heilige Stuhl läßt aber in seinen Entscheidungen diesen Beweis nicht gelten.

Gegenreformatorische Enge

In der Neuzeit ändert sich die Einstellung des Heiligen Stuhls zu unserem Problem von Grund aus. Er ist nun nicht mehr bereit, allgemeine Konzessionen auf diesem Gebiet zu gewähren, sondern nurmehr genau bemessene und sehr eingeschränkte Erlaubnisse in Einzelfällen. Die inneren Gründe gegen die gottesdienstliche Gemeinschaft werden zu dieser Zeit in den päpstlichen Dokumenten weiterentwickelt. Aber – und das muß hervorgehoben werden – auch bei der stärksten Gegnerschaft wird nie behauptet, daß die gottesdienstliche Gemeinschaft mit den Andersgläubigen in sich selbst schon unter allen Umständen schlecht und verwerflich sei.

Die Frage wurde brennend, als nach der Gründung der Propagandakongregation (1622) lateinische Ordensleute in großer Zahl in den Nahen Osten geschickt wurden, um dort an der Rückgewinnung der getrennten Ostkirchen für die katholische Kirche zu arbeiten. Deren Unionsarbeit spielte sich vor allem im Ottomanischen Reiche ab. Dort gab es damals nur eine einzige, staatlich anerkannte katholische Kommunität von Bedeutung, die der Maroniten, die auch eigene Kirchen besaßen. In diesen Kirchen konnten die Missionare predigen. Aber es gab nicht überall Maroniten, und wo es keine gab, standen den Missionaren eben keine katholischen Kirchen zur Verfügung, in denen sie ihr Apostolat hätten ausüben können. So sahen sie sich praktisch gezwungen, in den Kirchen der Nichtkatholiken zu predigen, und sie standen von vornherein vor der Frage, ob und unter welchen Bedingungen sie Andersgläubigen die Sakramente spenden, vor allem ihnen die Absolution erteilen könnten. Es gelang ihnen langsam, eine gewisse Zahl von bisher getrennten Ostkirchen für die katholische Kirche zu gewinnen. Nun standen sie vor der Frage, ob sie diese in den nichtkatholischen Gemeinschaften lassen und ihnen erlauben könnten, in den nichtkatholischen Kirchen weiter, wie bisher, die Sakramente zu empfangen. Die lateinischen Ordensleute besaßen, wie gesagt, keine eigenen Kirchen, in denen sie die Sakramente hätten spenden können. In ihren Privatkapellen oder in den Kapellen der ausländischen Konsulate konnten sie die einheimischen Christen nicht zulassen. Es war äußerst schwierig, für die katholischen orientalischen Gruppen, die sich langsam bildeten, die staatliche Anerkennung von der türkischen Regierung zu erwirken. Ohne diese Anerkennung

waren aber gewisse gottesdienstliche Handlungen, von denen auch bürgerliche Wirkungen abhingen, vom Staat nicht als gültig angesehen. Nur wer von einem staatlich anerkannten Priester, also von einem Priester einer der approbierten Kommunitäten, getauft war, hatte das Recht, als Christ zu leben. Kinder, die etwa von nicht bestätigten Priestern die Taufe empfangen, konnten gezwungen werden, zum Islam überzutreten. Nur die vor einem staatlich anerkannten Priester geschlossene Ehe wurde vom Staat als gültig betrachtet. Andere Verbindungen galten einfach als Konkubinate. Nur das von einem approbierten Priester vorgenommene Begräbnis galt als offiziell anerkannte Todeserklärung. Aus dieser rechtlichen Situation im Ottomanischen Reich ergab sich also die praktische Notwendigkeit, für die Taufe, die Eheschließung und das Begräbnis die gottesdienstliche Gemeinschaft mit den Andersgläubigen zu gestatten.

Es gelang den lateinischen Ordensleuten, etwa von Beginn des 18. Jahrhunderts an, eigene Kirchen zu erwerben. So verlor das Problem der gottesdienstlichen Gemeinschaft etwas an Schärfe, war aber doch noch nicht gelöst, weil für Taufe, Eheschließung und Begräbnis die alten Schwierigkeiten blieben, bis endlich erst im Jahre 1830 die staatliche Anerkennung für die katholischen orientalischen Kommunitäten gewährt wurde.

Die Stellungnahme des Heiligen Stuhles war trotz der äußerst schwerwiegenden Gegengründe im allgemeinen von vornherein durchaus negativ. Die Missionare versäumten nicht, Rom von der Notlage zu informieren und energisch die Notwendigkeit von Konzessionen für die Anbahnung der Wiedervereinigung zu betonen. Im allgemeinen waren die lateinischen Ordensleute zu Beginn ihrer Tätigkeit für eine weitherzige Behandlung der Probleme. Erst später entstand unter ihnen eine heftige Kontroverse über die Frage, die, wie wir sehen werden, die späteren strengen und allgemeinen Verbote des Heiligen Stuhls mit verursacht hat.

Bisweilen kam es auch in der Frühzeit schon zu Meinungsverschiedenheiten zwischen den Ordensleuten in unserer Frage, und gerade diese Mißhelligkeiten waren der Anlaß für Interventionen Roms. Schon um das Jahr 1630 kam es zu einem Streit zwischen dem Guardian der Franziskaner in Jerusalem, Paul von Lodi, und einem seiner Untergebenen, Vinzenz von Gallicano. Der Guardian Paul gestattete den Konvertiten, weiter in den orthodoxen Kirchen die Sakramente zu empfangen, weil

er keine andere praktische Möglichkeit sah. Der Pater Vinzenz nahm am Vorgehen seines Obern Anstoß und schrieb darüber nach Rom. Die Propaganda verhandelte den Fall am 10. Dezember 1635. Welche Bedeutung man in Rom der Angelegenheit beimaß, geht daraus hervor, daß die Verhandlung im Beisein des Papstes Urban VIII. stattfand. Die römische Behörde entschied gegen den Guardian, dessen Ansicht sie als falsch bezeichnete¹⁸. Der Heilige Stuhl übersah nicht den großen Nutzen, der sich aus der weitherzigen Praxis des Guardians von Jerusalem ergeben konnte. Pater Vinzenz, der seinen Guardian in Rom denunzierte, hatte selbst darauf hingewiesen, wenn er schrieb: «Wenn die Meinung des genannten Pater Paul wahr wäre, so hätte der Apostolische Stuhl allen Grund sich zu freuen, weil fast alle diese orientalischen Nationen sich dann mit der heiligen römischen Kirche versöhnen würden¹⁹».

Die negative Entscheidung Roms in diesem Falle muß im Orient unter den lateinischen Ordensleuten einige Aufregung verursacht haben, und manche erfahrene Missionare werden den Kopf darüber geschüttelt haben. Diese Verwunderung spricht aus einem bald darauf verfaßten ausführlichen Gutachten des Kapuziners Agathangelus von Vedôme (vom 6. Juli 1637), in dem es heißt: «Mir scheint, man müsse das Urteil (in dieser Sache) den Missionaren überlassen, die bislang die Auffassung vertreten haben, daß man eine solche Gemeinschaft nicht verbieten solle, da die entgegengesetzte Auffassung jede Möglichkeit und jede Hoffnung zerstört, in dieser Mission irgend etwas Gutes zu wirken, und zu vielen Unzuträglichkeiten führt²⁰». Der Kapuziner, der übrigens später als Märtyrer in Äthiopien starb und vor nicht langer Zeit seliggesprochen wurde, verfißt energisch die These, daß eine weitherzige Haltung in der Frage der gottesdienstlichen Gemeinschaft mit den andern eine unerläßliche Vorbedingung für ein ersprißliches Unionsapostolat sei. Wenn man in diesem Punkt rigoros ist, dann ist einfach, wie die Dinge tatsächlich liegen, nichts zu machen.

Man fragt sich, welches die tieferen Gründe waren, die den Heiligen Stuhl veranlaßten, trotz dieser Notwendigkeit, die man in Rom sehr wohl sah, eine im ganzen so negative Haltung einzunehmen. Im Mittelalter hatten sich die Päpste doch sehr viel großzügiger erwiesen. Diese Haltung muß aus dem Geist der Zeit verstanden werden. Es war die Zeit der *Gegenreformation* nach dem Konzil von Trient, die durch einen besonderen Rigorismus den

Schismatikern und Häretikern gegenüber charakterisiert ist. Schon Pius IV. (1560 bis 1565) hatte die den Griechen günstigen Dekrete des Renaissance-Papstes Leo X. (1513 bis 1521) wieder abgeschafft²¹. Dieser Papst zeigt die klare Tendenz, die östlichen Riten, die, weil von Schismatikern und Häretikern ausgeübt, verdächtig waren, möglichst dem lateinischen Vorbild anzugleichen²². Die auf dem Konzil von Florenz (1439) den Griechen, was die theologische Ausdrucksweise angeht, gemachten Zugeständnisse wurden zur Zeit der Gegenreformation wieder fallengelassen. Die Glaubensbekenntnisse, die man den zur Konversion bereiten Griechen auferlegte, enthielten die lateinischen Formeln²³. Die Propaganda setzte sich zwar für die Bewahrung der östlichen Riten ein, aber im Grunde nur aus Opportunismus, nicht aus einer echten Wertschätzung heraus²⁴. Typisch für die Einstellung römischer Prälaten gegenüber den orientalischen Riten zur Zeit der Gründung der Propaganda ist es, wenn der Kardinalstaatssekretär Gregors XV. (1621 bis 1623), Ludovico Ludovisi, in einem Brief an den päpstlichen Nuntius in Venedig von dem «verdammten griechischen Ritus» redet²⁵.

Die Einstellung der Propaganda gegenüber der Frage der gottesdienstlichen Gemeinschaft mit den getrennten Orientalen ist denn auch dem Geist der Zeit entsprechend von vornherein negativ. Der tiefste Grund liegt darin, daß sie den Gottesdienst der anderen als illegitim betrachtet, weil die orientalischen Kirchen nicht die wahre Kirche Christi sind und auch nicht ein Teil dieser Kirche. Am Gottesdienst der Getrennten teilnehmen würde bedeuten, die Priester der getrennten Gemeinschaften als rechtmäßige Ausspender der Sakramente anerkennen. Dieser Grund wird in den Entscheidungen der Propaganda zunächst nur angedeutet, später aber klarer entwickelt. Es wird aber nie behauptet, die gottesdienstliche Gemeinschaft sei in sich selbst schon verwerflich. Die Propaganda macht auch Konzessionen, aber nur selten, ungerne und notgedrungen. Im 17. Jahrhundert haben wir eine Reihe von gewöhnlich negativen Antworten auf Anfragen in einzelnen Fällen, aber noch keine allgemeinen Verbote. Erst der unerquickliche Streit, der zu Beginn des 18. Jahrhunderts unter den Missionaren wegen unserer Frage entstand, veranlaßte das allgemeine und absolute Verbot des Jahres 1729.

Sehen wir einige konkrete Beispiele: Schon im Jahre 1625 nimmt der damalige Sekretär der Propaganda Ingoli zu unserem Problem Stellung in

einem Gutachten, das er für den Präfekten, Kardinal Bandini, über eine eventuelle Union des griechischen Patriarchen Theophanes von Jerusalem und dessen Kirche schrieb. Ingoli weist auf die Schwierigkeit hin, daß man im Fall der Union die schismatischen und häretischen Patriarchen bei der Liturgie commemorieren müsse, was «communicare in sacris» wäre, was die römische Kirche immer verabscheut habe. So würde man das Schisma bejahen. Ingoli schlägt als Lösung vor: man solle die Patriarchen im allgemeinen commemorieren, ohne ihre Namen anzugeben und könne dabei an die lateinischen Patriarchen denken²⁶. – Die Propaganda verbietet 1627 den Missionaren, das heilige Opfer in den Kirchen der Häretiker darzubringen, wo diese ihre «profana et sacrilega exercitia» ausüben²⁷. Diese Ausdrucksweise ist zu bedauern, und sie verrät den Geist der Zeit. Heute wäre eine solche Redeweise Gott sei Dank in päpstlichen Dokumenten unmöglich. Was gesagt sein soll, ist offenbar dieses: der Kult der anderen ist illegitim, weil sie nicht zur wahren Kirche gehören. – Charakteristisch für den Geist der Zeit ist die Verweigerung der von den Karmeliten Persiens erbetenen Erlaubnis, die römische Messe in armenischer Sprache zu feiern (1627). Als Grund wird angegeben: eine solche Praxis würde im höchsten Grade hinderlich sein für die Union mit der römischen Kirche²⁸. Hier scheint wieder das immer noch festgehaltene Ideal der absoluten Uniformität in allem durch.

Die Propaganda drückt sich klar über die tiefsten Gründe der Ablehnung der gottesdienstlichen Gemeinschaft in einem Briefe an den syrisch-katholischen Erzbischof von Aleppo Andreas Akhigan aus, in dem sie «jeden positiven Akt der Teilnahme an den Riten der Häretiker» verbietet, weil ein solcher Akt «eine Approbation ihrer Irrtümer und ihrer Opfer» bedeuten würde, d. h. eine Anerkennung der Legitimität ihres Kultes. Solche Akte sind z. B. das Begräbnis von Häretikern oder die Segnung des Weihrauchs in ihrer Kirche²⁹. – Andreas war Bischof der ganzen «syrischen Nation» in Aleppo, auch der Nichtkatholiken. Er befand sich in einer Zwangslage und konnte die Teilnahme an Kulthandlungen der von ihm abhängigen nicht katholischen Priester kaum vermeiden. Trotzdem bestand Rom auf dem Verbot.

Diese Begründung der Ablehnung wird in den späteren Dekreten noch näher dargelegt. Wir greifen hier unseren weiteren Ausführungen bereits vor. Im überaus strengen Dekret des Jahres 1729,

über das noch die Rede sein wird, heißt es, auch um Verfolgung zu vermeiden, sei die gottesdienstliche Gemeinschaft mit den anderen nicht gestattet, weil diese Verfolgung einer «interrogatio fidei» gleichkomme. Das heißt die Häretiker wollen die Katholiken zur Teilnahme an ihrem Gottesdienst zwingen, um von ihnen anerkannt zu werden als «Vollzieher wahrer Riten, Diener des wahren Glaubens und der wahren Kirche³⁰». Diese sind jedoch vielmehr «pseudoministri», wenn sie auch die Sakramente gültig spenden³¹. Sie sind illegitim, weil sie nicht zur wahren Kirche gehören. Das Dekret übertreibt offenkundig, wenn es behauptet, fast alle Riten der Andersgläubigen seien von Irrtümern im Glauben infiziert³². Die Teilnahme an einem solchen Ritus wäre in sich selbst verwerflich. Die Verfasser des Dekretes denken hier vielleicht beispielsweise an die bei den nichtkatholischen Armeniern an gewissen Tagen übliche Verfluchung des Konzils von Chalkedon und des «Tomus Leonis». Solche Riten, die in sich gegen den Glauben verstoßen, gibt es; aber die weitaus meisten Zeremonien der nichtkatholischen Orientalen enthalten nichts, was gegen den katholischen Glauben wäre. – Abgesehen von solchen Fällen behauptet auch dieses strengste Verbot von 1729 nicht, daß die gottesdienstliche Gemeinschaft mit den andern in sich selbst schon schlecht sei; sie ist vielmehr nur deshalb unerlaubt, weil mit ihr fast immer – auch das ist eine Übertreibung – Gefahr für den Glauben verbunden ist oder Gefahr des Ärgernisses oder des Indifferentismus. Wegen dieser Gefahr – so das Dekret – ist die Teilnahme am Gottesdienst der anderen «in der Praxis allgemein verboten, und zwar durch das Naturrecht und durch göttliches Recht». Von diesem Verbot kann keine Autorität dispensieren³³.

Diesem Dekret zufolge kann man also aus der Tatsache, daß die Teilnahme am Gottesdienst der andern noch nicht in sich selbst verwerflich ist, keineswegs folgern, daß die Kirche vollkommen frei sei, sie zu gestatten und sie für im allgemeinen erlaubt zu erklären.

In einem Dekret des Heiligen Offiziums vom 22. Juni 1859 wird ein anderer Grund geltend gemacht, auf den wir schon hinwiesen, nämlich die liturgischen Riten seien ihrer Natur nach ein Zeichen der kirchlichen Gemeinschaft und eben deshalb dürfe man sie nicht zusammen mit Häretikern und Schismatikern vollziehen, die außerhalb dieser Gemeinschaft stehen³⁴. – Das Dekret des Heiligen Offiziums vom 19. Juni 1889 erklärt den Kult

der Häretiker für einen «cultus falsus», d. h. einen illegitimen Gottesdienst³⁵. Dieses Dekret wurde von Leo XIII. ausdrücklich gutgeheißen.

Die negative Haltung des Heiligen Stuhles gegenüber der gottesdienstlichen Gemeinschaft hat also ihren tiefsten Grund in der Überzeugung der katholischen Kirche, die einzig wahre Kirche Christi zu sein, und sie stellt sich als logische Folgerung aus dieser Überzeugung dar. Von hier aus sind die manchmal offenkundig übertriebenen und auf alle Fälle wenig irenischen Ausdrucksweise der Dekrete des Heiligen Stuhles zu verstehen, in denen sich auch manches direkt falsche Urteil über die Tatsachen findet. Es folgt hieraus, daß die Kirche die Teilnahme am Gottesdienst der andern nicht einfachhin als eine indifferente Sache bezeichnen kann, die gemeinhin erlaubt sei. Es folgt aber nicht, daß die Kirche diese Teilhabe nicht aus besonderen Gründen gestatten könne, vorausgesetzt, daß es sich nicht um einen Akt handelt, der in sich gegen den Glauben verstößt, wie z. B. die oben erwähnte Verdammung des Konzils von Chalkedon.

Zugeständnisse

Tatsächlich hat der Heilige Stuhl auch in der Neuzeit in Einzelfällen auf dem Gebiet der gottesdienstlichen Gemeinschaft Konzessionen gemacht. Die allgemeine Tendenz im 19. und 20. Jahrhundert ging dann sogar zu einer gewissen Auflockerung der alten strengen Verbote.

Die ersten Zugeständnisse betrafen das Beichtören der Angehörigen der getrennten Ostkirchen. Viele lateinische Ordensleute, die im Nahen Osten arbeiteten, predigten in den Kirchen der Nichtkatholiken und hielten dort sogar ganze Volksmissionen. Die durch die Bußpredigt der katholischen Priester heilsam erschütterten Nichtkatholiken verlangten, bei diesen zu beichten und von ihnen absolviert zu werden. Viele Ordensleute, so besonders Jesuiten und Kapuziner, gaben ihnen die Absolution nach einem mehr oder weniger ausdrücklichen Glaubensbekenntnis, das in der Beichte selbst abgelegt wurde, ohne einen formellen Übertritt zur katholischen Kirche. Manche Jesuiten fragten, wenn es sich um einfache Leute handelte, in der Beichte nur, ob sie alles glaubten, was die heiligen Väter gelehrt hätten. Das bejahten die Leute natürlich ohne Schwierigkeit. Daraufhin gaben ihnen die Patres die Absolution³⁶. Der heilige Robert Bellarmin approbierte diese Praxis als wenigstens wahrscheinlich und somit praktisch sicher zuläs-

sig: «Wenn die Pönitenten sagen, daß sie nichts über die Kontroversen wüßten und wenn sie wirklich als völlig ungebildet erscheinen, so kann man vielleicht ihre Beichte hören und sie in ihrer Unwissenheit belassen³⁷.»

Der Heilige Stuhl hat wenigstens bisweilen diese Praxis gebilligt. Pius IV. erlaubte im Jahre 1561 dem Jesuiten Christoph Rodriguez, den er nach Ägypten geschickt hatte, die Absolution nach einer bloß geheimen Abschwörung, also auch wenn diese nur in der Beichte geschah, zu geben³⁸. Die Propaganda antwortete im Jahre 1643 auf eine diesbezügliche Anfrage des Kapuziners Sylvester von St. Aignan, er könne in seiner Praxis, die Absolution nach einem in der Beichte selbst abgelegten allgemeinen Glaubensbekenntnis zu geben, fortfahren³⁹. Aber schon im Jahre 1665 schrieb das Heilige Offizium als Bedingung für die Absolution die Ablegung des Glaubensbekenntnisses Urbans VIII. vor, das offenkundig außerhalb der Beichte geschehen mußte⁴⁰.

Auch in anderen Einzelfragen hat der Heilige Stuhl im 17. Jahrhundert schon einige Zugeständnisse gemacht. Im Jahre 1639 läßt das Heilige Offizium es zu, daß im Notfall katholische Griechen auf den Inseln von schismatischen Bischöfen, die als «excommunicati tolerati» bezeichnet werden, sich weihen lassen⁴¹. Aber schon dreißig Jahre später erklärt dasselbe Heilige Offizium eine solche Weihe für zwar gültig, aber unerlaubt⁴². Kurz darauf (1671) erklärt dieselbe oberste Glaubensbehörde es nur für im äußersten Notfall, wenn gar keine katholische Person vorhanden ist, statthaft, Kinder von einem schismatischen Priester taufen zu lassen⁴³. In einem Einzelfall gestattet das Heilige Offizium (1683) dem reformierten Franziskaner Franz von Salem, der in Ägypten an der Union der Kopten arbeitete, auf dessen Ersuchen, die Kirchen der Nichtkatholiken zu besuchen⁴⁴. Was die Missionare im 16. Jahrhundert und auch mindestens in der ersten Hälfte des 17. noch völlig unbedenklich taten, wird hier also nur unter Schwierigkeiten und als Ausnahme für einen Einzelfall zugestanden.

Rigorismus und Konzessionen im 18. Jahrhundert

Die weitere Entwicklung im 18. Jahrhundert führte zunächst zu einem äußerst strengen und ganz allgemeinen Verbot, dem des Jahres 1729, während bislang nur in Einzelfällen Verbote ergangen waren. Das Dekret von 1729 muß aus der damaligen Situation im Nahen Osten verstanden werden. Die Lage

der Katholiken war damals in etwa besser geworden, da es den lateinischen Ordensleuten gelungen war, wenigstens an manchen Orten eigene Kirchen zu erwerben. So war die Teilnahme am Gottesdienst der Getrennten nicht mehr so notwendig wie früher. Dieser Umstand und wohl auch die allgemeine zum Rigorismus neigende Zeitrichtung – es war die Zeit des Jansenismus und des Kampfes gegen des Probabilismus der Jesuiten – führte zu heftigen Streitigkeiten unter den Missionaren über die Erlaubtheit oder Nichterlaubtheit der gottesdienstlichen Gemeinschaft mit den Schismatikern und Häretikern. Die Missionare verschiedener Orden waren sich manchmal nicht einmal über einfache Tatsachenfragen einig. So behaupteten bei einer Konferenz, die im Hause der Jesuiten in Aleppo um das Jahr 1723 stattfand, die einen, die Katholiken, seien, wenn sie der heiligen Messe der Nichtkatholiken beiwohnten, gezwungen, zu dem Anathem gegen das Konzil von Chalkedon und gegen Papst Leo «Amen» zu sagen, die andern bestritten dies energisch⁴⁵. Manche Missionare ersuchten, um aus dem skandalösen Wirrwarr der Meinungen herauszukommen, den Heiligen Stuhl um ein allgemeines Verbot. So bat schon im Jahre 1711 der Kustos der Franziskaner des Heiligen Landes Lorenzo Cozza die Propaganda, ein energisches Dekret gegen die Teilnahme am Gottesdienst der anderen zu erlassen, verbunden mit der Androhung strenger Strafen für etwaige Übertreter⁴⁶. Der Heilige Stuhl gab diesem Drängen nicht sofort nach. Noch mehrmals gab das Heilige Offizium auf Anfragen aus dem Nahen Osten ausweichende Antworten und verwies die Missionare an «bewährte Autoren» und an «rechtschaffene und gelehrte Geistliche, die lange in jenen Missionen gearbeitet hätten» (1719 und 1723). Das hieß also mit anderen Worten: Entscheidet ihr selbst diese Fragen; denn ihr kennt an Ort und Stelle die Lage besser als wir in Rom! Man verlangte nur die Unterlassung von Akten, die als «protestativi falsae sectae» als ausdrückliche Billigung der nichtkatholischen Gemeinschaften gedeutet werden mußten und Vermeidung des Ärgernisses⁴⁷.

Die Propaganda sah jedoch sehr wohl, daß mit solchen Antworten auf die Dauer keine Lösung der Schwierigkeiten herbeizuführen war, und zwar eben wegen der heillosen Streitereien der Missionare untereinander. In den Akten der Sitzungen, die sich im Jahre 1729 mit den Angelegenheiten der Melkiten befaßten, heißt es wörtlich: «Da der ganze Streit von der Verschiedenheit der Ansich-

ten der Missionare herkommt, so kann die Weisung, diese in Sachen der gottesdienstlichen Gemeinschaften zu konsultieren, die Verwirrung nicht beseitigen. Sie wird vielmehr auf diese Weise nur noch schlimmer werden⁴⁸.»

Schon im Jahre 1720 hatte die Propaganda ein Rundschreiben an alle Missionsobern im Nahen Osten verschickt, in dem sie genaue Informationen über das Problem verlangte. Die Antworten wurden an das Heilige Offizium weitergegeben⁴⁹ und müssen sich also im leider unzugänglichen Archiv dieser Behörde befinden. Nur eine einzige Antwort blieb durch glücklichen Zufall im Archiv der Propaganda, nämlich die des Obern der reformierten Franziskaner in Ägypten, Benedikt von Teano. Das italienisch verfaßte Schreiben ist datiert vom 25. Juli 1721. Wir haben es vor einigen Jahren zusammen mit einer deutschen Übersetzung veröffentlicht⁵⁰.

Der Franziskaner-Oberer ist ein energischer Gegner der Teilnahme der Katholiken am Gottesdienst der Andersgläubigen und lehnt entschieden ihre Notwendigkeit zur Vermeidung von Verfolgungen ab. Aber noch im Jahre 1725 verteidigte der in Kairo tätige Jesuit Claudius Sicard energisch die gottesdienstliche Gemeinschaft mit den anderen, und zwar in einer Broschüre, die er gleichzeitig in französischer und arabischer Sprache veröffentlichte⁵¹. Er erklärt die Teilnahme an der Liturgie und den Sakramenten der getrennten Ostchristen für in sich gut und stellt fest, daß bisher kein allgemeines Verbot des Heiligen Stuhles vorliege. Er schließt seine Ausführungen mit den Worten: «Wenn das Tor zum Himmel schon eng ist, dann dürfen wir es mit unserer Strenge nicht noch enger machen.»

Diese Broschüre fand heftigen Widerspruch, und der Autor wurde beim Heiligen Offizium angezeigt. Der Heilige Stuhl sah schließlich keinen anderen Ausweg mehr als das absolute Verbot jedweder gottesdienstlichen Gemeinschaft mit den andern, auch der bloß passiven. Das ist der historische Hintergrund des berühmten Dekrets der Propaganda vom 5. Juli 1729, und gerade so wird es klar, daß dieses Dekret, weil es aus einer ganz bestimmten Situation heraus geboren ist, keinen ewigen und unbedingten Wert haben kann. Es ist allerdings wahr, daß man noch im Jahre 1880 das Heilige Offizium auf Ersuchen des damaligen Apostolischen Delegaten in Syrien, Msgr. Piavi, erklärte, daß die Instruktion des Jahres 1729 noch in Kraft sei⁵². Aber auch seitdem sind bereits 84 Jahre verflossen.

Sogar die überaus strenge Instruktion des Jahres 1729 läßt wenigstens theoretisch die Möglichkeit offen, daß die rein passive Teilnahme am Gottesdienst der andern erlaubt sein könnte. Kein geringerer als Papst Benedikt XIV. hat sich einmal ausdrücklich gegen den absoluten Rigorismus in Sachen der gottesdienstlichen Gemeinschaft gewandt. Er erklärte in der Sitzung des Heiligen Offiziums vom 24. Februar 1752 wörtlich: «Communicationem in divinis cum haereticis non posse nec debere tam facile ac tam generaliter pronunciari in omni penitus circumstantia de iure vetitam.» Als Beweis führte der Papst u. a. die Tatsache an, daß die Kirche Mischehen gestattet. Hier spendet der eine Teil dem andern das Sakrament und empfängt es von ihm⁵³.

Das Heilige Offizium erließ ein neues, allgemeines Verbot am 10. Mai 1753⁵⁴. Dort ist die Rede von der Diskussion der Theologen über die Frage – diese ging also weiter –, die sich auf das Dekret Martins V. «Ad evitanda» (1418) beriefen, das die gottesdienstliche Gemeinschaft mit nicht namentlich Exkommunizierten erlaubte. Aber – so das Dekret – nach dem Verbot Pauls V. für die Engländer, am Gottesdienst der Häretiker teilzunehmen (1606), kann man diese Erlaubnis nur mehr von der bloß bürgerlichen Gemeinschaft verstehen.

Es gelang dem Heiligen Stuhle tatsächlich nicht, auch nicht mit den strengen Verboten, die Praxis der gottesdienstlichen Gemeinschaft mit den Getrennten zu unterdrücken; ja man sah sich in Rom gezwungen, doch wieder *Konzessionen* zu machen. Die praktische Notwendigkeit war zu stark. – Die Propaganda wachte streng über die Ausführung ihrer Anordnungen. Wir haben noch zahlreiche Berichte von Visitatoren und von Obern der Franziskaner des Heiligen Landes, die auf einen Fragebogen der Propaganda antworten, in dem sich auch eine Frage über die gottesdienstliche Gemeinschaft mit den Getrennten findet⁵⁵. Diese Berichte zeigen, daß die Teilnahme am Gottesdienst der andern sich nicht so leicht abschaffen ließ. Der Karmelit Emmanuel vom heiligen Albert erklärt am Ende seines Berichtes vom 18. Dezember 1753 resigniert: «Surdis cano et pervicacibus⁵⁶.»

Schon bald nach Erlaß des strengsten Verbotes sah sich der Heilige Stuhl gezwungen, doch wieder Ausnahmen zu machen. In Ägypten gab es noch in den Jahren 1737–38 konvertierte koptische Priester, die ihre Konversion geheimhielten und folglich weiter wie bisher mit den Nichtkatholiken gottesdienstliche Gemeinschaft pflegten. Die Jesuiten,

die diesen Zustand tolerierten, beriefen sich zur Rechtfertigung auf eine Instruktion, die sie vom Heiligen Stuhle für Verhandlungen mit dem koptischen Patriarchen erhalten hatten, wo es hieß, der Patriarch könne seine eventuelle Konversion geheimhalten. In diesem Falle konnte er natürlich die Teilnahme am Gottesdienst der Nichtkatholiken nicht vermeiden⁵⁷.

Die Propaganda autorisierte in einer Instruktion vom 6. August 1764 den apostolischen Vikar von Aleppo, den Gläubigen für den Fall, daß sonst schwerste Verfolgung zu befürchten sei, zu erlauben, ihre Kinder von schismatischen oder häretischen Geistlichen taufen zu lassen, ihre Ehen vor dem nichtkatholischen Pfarrer zu schließen und ihre Toten von diesem begraben zu lassen⁵⁸. Die Instruktion nimmt Bezug auf eine ähnliche Benedikts XIV. aus dem Jahre 1754 an den Patriarchalvikar von Konstantinopel, die aber nur über den Fall der Eheschließung handelt⁵⁹.

Die Propaganda wiederholt in der Instruktion des Jahres 1744 nur, was das Heilige Offizium schon 1719 den Armeniern konzidiert hatte, und zwar auf Drängen des Abtes Mechitar, des Stifters der Mechitaristen. Auch in dem Dekret des Heiligen Offiziums geht es um Taufe, Eheschließung und Begräbnis⁶⁰. Hier lag die größte Schwierigkeit wegen der schon erwähnten türkischen Gesetzgebung.

Die Propaganda erlaubte am 15. Dezember 1764 den Gläubigen der Insel Chios, aus bloßer Neugier die Kirchen der Andersgläubigen zu besuchen, ohne aber am Gottesdienst teilzunehmen⁶¹.

Milderungen im 19. und 20. Jahrhundert

Im 19. und auch noch im 20. Jahrhundert schärfte der Heilige Stuhl die alten Verbote des öfteren wieder ein. Das Problem blieb also immer noch akut. Aber, wie schon angedeutet, langsam begann sich doch eine Entwicklung zu einer gewissen Milderung der Praxis anzubahnen. Es läßt sich eine Reihe von Beispielen anführen, aus denen hervorgeht, daß der Heilige Stuhl strenge Maßnahmen später milderte, ja zurücknahm. So verbot die Propaganda im Jahre 1803 den Katholiken, bei der Eheschließung von Andersgläubigen als Trauzeugen zu fungieren⁶². Im Jahre 1859 erlaubte dies jedoch das Heilige Offizium ausdrücklich, und zwar mit der Begründung, daß die Funktion eines Trauzeugen noch keine gottesdienstliche Gemeinschaft besage⁶³. Das Heilige Offizium verbot im Jahre 1805 den katholischen Äthiopiern, die Kirchen der

Getrennten auch nur zu betreten⁶⁴. Dreizehn Jahre später erlaubte dasselbe hohe Tribunal ganz allgemein, auch aus bloßer Neugier die Kirchen der Andersgläubigen zu besuchen, freilich nur außerhalb der Zeiten des Gottesdienstes⁶⁵. Im Jahre 1898 ließ das Heilige Offizium die Bedingung fallen, die es 1864 für die Erlaubtheit der Absolution sterbender Nichtkatholiken aufgestellt hatte, nämlich, daß diese irgendwie den Wunsch äußerten, sich der katholischen Kirche anzuschließen⁶⁶. Dieselbe Behörde erlaubte im Jahre 1906, entgegen dem ausdrücklichen Verbot von 1889, daß nichtkatholische Mädchen beim katholischen Gottesdienst sängen⁶⁷. Im Jahre 1882 verlangte das Heilige Offizium noch für die Zulassung von Schülern unter 14 Jahren aus nichtkatholischen Familien zu den Sakramenten in katholischen Kollegien die ausdrückliche Ablegung eines Glaubensbekenntnisses. Im Jahre 1957 gab es dagegen den Nuntien und Apostolischen Delegaten im Nahen Osten sehr weitgehende Vollmachten, die Zulassung von solchen Schülern zu den Sakramenten in den katholischen Schulen zu gestatten, und zwar ohne Altersbegrenzung und ohne die Bedingung eines ausdrücklichen Glaubensbekenntnisses. Die Schüler müssen lediglich ihre Bereitschaft erklären, den Papst als Oberhaupt der Kirche anzuerkennen, und es muß begründete Hoffnung bestehen, daß sie später auch ausdrücklich der katholischen Kirche sich anschließen werden⁶⁸. Diese Schüler werden als katholisch betrachtet, da sie durch die Taufe Mitglieder der katholischen Kirche geworden sind, was sie so lange bleiben, wie sie nicht ausdrücklich sich der nichtkatholischen Gemeinschaft angeschlossen haben. Es handelt sich hier also gar nicht um Zulassung von Nichtkatholiken zu den Sakramenten der katholischen Kirche. – Pius X. gab im Jahre 1908 dem ukrainischen Metropoliten Andreas Szeptyckyj sehr weitgehende Vollmachten, den Katholiken zu gestatten, im Notfall die Sakramente bei den Nichtkatholiken zu empfangen. Diese Fakultäten wurden niemals veröffentlicht⁶⁹.

Den neuesten Fall gottesdienstlicher Gemeinschaft mit den Nichtkatholiken erlebten wir bei Gelegenheit der Reise des regierenden Papstes Pauls VI. ins Heilige Land im Januar 1964 und seiner Begegnung mit dem Patriarchen Athenagoras von Konstantinopel. Der Papst schenkte dem Patriarchen einen Kelch für das heilige Opfer. Damit erkannte er also die Eucharistiefeyer der getrennten Ostkirchen als in sich gut an und setzte sich über das Bedenken, daß die getrennte Kirche das heilige

Opfer nicht legitim feiert, hinweg. Manche rigorosen Moralisten hätten dies früher als absolut unzulässig hingestellt. Nachdem der Papst selbst es getan hat, wird wohl niemand mehr den Mut haben, diese Ansicht aufrechtzuerhalten.

Wenn wir zum Schluß zusammenfassen, so müssen wir nochmals feststellen, daß die Haltung des Heiligen Stuhles in der Frage der gottesdienstlichen Gemeinschaft mit den Andersgläubigen ihre Geschichte hat und im Laufe der Zeit mannigfachen Schwankungen ausgesetzt war. Aber es gibt in dieser wechselvollen Geschichte doch gewisse feste Punkte, die sich immer gleich bleiben: Hierzu gehört die theoretische Grundlage des praktischen Vorgehens, die in der festen Überzeugung der katholischen Kirche zu suchen ist, die eine und einzige wahre Kirche Christi zu sein, die allein das Recht hat, Gott den legitimen öffentlichen Kult darzubringen. Die Kirche hat ferner niemals die gottesdienstliche Gemeinschaft mit den andern als notwendig in sich selbst schon moralisch verwerflich bezeichnet. Auch in diesem Punkte blieb sie sich durch die Jahrhunderte hindurch treu. Die Kirche hat also die Vollmacht, die Teilnahme am Gottesdienst der andern zu gestatten, wo sie dafür triftige Gründe sieht, insbesondere, wenn das Heil der Seelen es erfordert. Sie hat zu verschiedenen Zeiten in verschiedenem Ausmaß von dieser Vollmacht Gebrauch gemacht, wobei auch die Zeitumstände und die Zeitströmungen eine Rolle gespielt haben. Im Mittelalter waren die Päpste in diesem Punkt recht weitherzig. Zur Zeit der Gegenreformation herrschte in Rom, was die Beziehungen mit den Nichtkatholiken angeht, eine gewisse Enge, die zu strengen Verboten führte. Den Höhepunkt der Strenge stellt das Dekret des Jahres 1729 dar, das aber aus der speziellen damaligen Situation im Nahen Osten zu erklären ist.

Im vergangenen Jahrhundert und im gegenwärtigen bahnte sich die Entwicklung zu einer weitherzigeren Praxis an. Das oberste Gesetz war für die Kirche immer das Heil der Seelen. Die Konzilsdiskussion hat dabei gezeigt, daß für die Neuregelung der ganzen Fragen nicht, wie früher öfters, Gründe der missionarischen Taktik maßgebend sind, sondern das aus der wahren christlichen Liebe erwachsene ökumenische Verstehen, das den von Rom getrennten Kirchen des Ostens den Titel Kirche nicht nur wie schon immer zuerkennt, sondern darüber hinaus in neuer Weise theoretisch wie praktisch ernstzunehmen gewillt ist.

¹ Codex Iuris Canonici can. 1258: Verbot jeder aktiven Teilnahme am Gottesdienst der andern; can. 713 § 2: Verbot, den andern die Sakramente zu spenden.

² Vgl. W. de Vries, Rom und die Patriarchate des Ostens, Freiburg 1963, S. 328 ff.

³ L. Hertling, *Communio und Primat*, in: *Miscellanea Historiae Pontificiae VII* (1943) 3–48.

⁴ Vgl. W. de Vries, *Sakramententheologie bei den syrischen Monophysiten*, Rom 1940.

⁵ *Codificazione Canonica Orientale*, Fonti, Serie III, Vatikan 1943 ff. Vol. IV, 1, S. 130, Nr. 276 (im folgenden zitieren wir diese Sammlung einfach: Vol.).

⁶ I. c. S. 149, Nr. 338–39.

⁷ Vol. VII, 2, S. 120–21, Nr. 204.

⁸ Vol. XI, S. 232–33, Nr. 498, 490.

⁹ I. c. S. 252, Nr. 543, 546, 547.

¹⁰ Vol. IV, 1, S. 11, Nr. 25–27.

¹¹ I. c. S. 37, Nr. 72.

¹² Vol. V, 2, S. 142, Nr. 300; VII, 1, S. 26, Nr. 69; VII, 2, S. 22 Nr. 27; S. 95, Nr. 155; S. 151, Nr. 252; S. 173, Nr. 289; VIII, S. 62, Nr. 154 und andere Stellen mehr.

¹³ Vol. XI, S. 113, Nr. 246–47.

¹⁴ I. c. S. 106, Nr. 234.

¹⁵ Vol. IX, S. 150, Nr. 309.

¹⁶ Mansi, *Collectio amplissima* 27, col. 1192; C. J. Hefele-H. Lecercq, *Histoire des Conciles*, Paris 1907 ff; Vol. VII, 1, S. 540.

¹⁷ Hefele I. c. Anm. 2

¹⁸ G. Golubovich, *Biblioteca Bio-Bibliografica della Terra Santa e dell'ordine Francescano*, Nuova Serie, Quaracchi 1906 ff; Vol. 1, S. 89, Nr. 76.

¹⁹ I. c.

²⁰ Ignazio da Seggiano, *Documenti inediti sull'apostolato dei Minori Cappuccini nel Vicino Oriente 1623–1683*, Rom 1954, S. 27.

²¹ *Bullarium Romanum*, Turin 1857 ff; Vol. VII, S. 271–73.

²² de Vries, *Rom und die Patriarchate des Ostens*, S. 195 ff.

²³ I. c. S. 307 ff.

²⁴ I. c. S. 203 ff.

²⁵ Archiv. Vat. Fondo Borghese, Serie II, Vol. 479, 2. Teil.

²⁶ G. Hofmann, *Griechische Patriarchen und Römische Päpste*, *Orientalia Christiana XXX*, 1, S. 32.

²⁷ *Collectanea S. Congregationis de Propaganda Fide*, Vol. I, Rom 1907, S. 11, Nr. 34.

²⁸ I. c. Nr. 33.

²⁹ Archiv der Propaganda, *Lettere* Vol. 44 fol. 275 v.

³⁰ *Collectanea I*, S. 100–101, Nr. 311.

³¹ I. c. S. 100.

³² I. c.

³³ I. c. S. 99.

³⁴ I. c. S. 642, Nr. 1176.

³⁵ *Collectanea II*, S. 240, Nr. 1713.

³⁶ H. Musset, *Histoire du Christianisme, spécialement en Orient*, Band II, Harissa 1948, S. 131 ff.

³⁷ G. Hofmann, *Il Beato Bellarmino e gli Orientali*, in: *Orientalia Christiana VIII*, 6, Nr. 33, Rom 1927, S. 270.

³⁸ A. Rabbath, *Documents inédits pour servir à l'histoire du christianisme en Orient*, Band I, Paris 1905, S. 219.

³⁹ Archiv. Prop. *Lettere* Vol. 21 fol. 323 v.

⁴⁰ Das Dekret ist erwähnt in der Konstitution «Allatae sunt» Benedikts XIV. vom Jahre 1755, vgl. *Collectanea I*, S. 238, Nr. 17.

⁴¹ R. de Martinis, *Iuris Pontificii de Propaganda Fide*, Pars II, Rom 1909, S. 83, Nr. 158, 5.

⁴² *Collectanea I*, S. 53, Nr. 164.

⁴³ I. c. S. 69, Nr. 198.

⁴⁴ J. P. Trossen, *Les relations du patriarche copte Jean XVI avec Rome*. 1676–1718, Luxemburg 1948, S. 26, Anm. 85.

⁴⁵ Mansi 46, col. 21–22.

⁴⁶ Golubovich N. S. IV, S. 119.

⁴⁷ Mansi 46, col. 109–110.

⁴⁸ I. c. col. 20.

⁴⁹ I. c.

⁵⁰ Eine Denkschrift zur Frage der «*communio in sacris cum dissidentibus*» aus dem Jahre 1721, in: *Ostkirchliche Studien VII* (1958) 253–266.

⁵¹ ...Siehe den Text bei Mansi 46, col. 169–176.

⁵² Verbalis delle Conferenze Patriarcali sullo stato delle Chiese Orientali e delle adunanze della Commissione Cardinalizia per promuovere la riunione delle chiese dissidenti, tenute alla presenza del S. P. Leone XIII (1894–1902), als Manuskript gedruckt, Vatikan 1943 (*S. Congregazione per la Chiesa Orientale*), S. 626.

⁵³ *De Martinis Pars II*, S. 324.

⁵⁴ I. c. S. 325–327.

⁵⁵ Golubovich NS, Vol. II, S. 175 ff; G. Hofmann, *Vescovadi Cattolici della Grecia*, in: *Orientalia Christiana Analecta* 112, S. 129; 130. S. 117, 128.

⁵⁶ Ambrosius a S. Theresia, *Hierarchia Carmelitana*, Fasc. II, de Praesulibus Ecclesiae Babylonensis, Rom 1934, S. 76.

⁵⁷ A. Colombo, *Le origini della gerarchia della Chiesa copta cattolica nel secolo XVIII*, Rom 1953, S. 57, auch Anm. 3.

⁵⁸ *De Martinis Pars II*, S. 342, Nr. 615.

⁵⁹ I. c. Anm. 2.

⁶⁰ Mansi 46, col. 109–110.

⁶¹ *Codificazione ... Fonti II*, S. 107.

⁶² *De Martinis Pars II*, S. 438, Nr. 741

⁶³ *Collectanea I*, S. 642, Nr. 1176.

⁶⁴ *De Martinis Pars II*, S. 439, Nr. 745.

⁶⁵ I. c. S. 452, Nr. 765.

⁶⁶ *Collectanea I*, S. 793, Nr. 1257 ad 6; S. 281, Nr. 439.

⁶⁷ *Collectanea II*, S. 467–68, Nr. 2227; S. 236, Nr. 1703.

⁶⁸ I. c. S. 157, Nr. 1566. Das Dekret des Hl. Offiziums vom Jahre 1957 ist nicht veröffentlicht.

⁶⁹ Verbalis, S. 637.

WILHELM DE VRIES

Geboren am 26. Mai 1904 in Saarbrücken. Jesuit; zum Priester geweiht am 27. August 1932. Er studierte an der Ordenshochschule in Valkenburg, Holland, am Päpstlichen Orientalischen Institut in Rom und an der St. Josephs-Universität in Beirut, Libanon. Er erwarb den *doctor in scienciis ecclesiasticis orientalibus* mit der These «*Sakramententheologie bei den syrischen Monophysiten*» (1938). Seit 1939 ist er Professor am Päpstlichen Orientalischen Institut in Rom. Er veröffentlichte «*Sakramententheologie bei den syrischen Monophysiten*» (Rom 1940), «*Sakramententheologie bei den Nestorianern*» (Rom 1947), «*Der Kirchenbegriff der von Rom getrennten Syrer*» (Rom 1955), «*Rom und die Patriarchate des Ostens*» (Freiburg i. Br. 1963). Er arbeitet gegenwärtig an folgenden Zeitschriften mit: «*Orientalia Christiana Periodica*» (Rom), «*Ostkirchliche Studien*» (Würzburg), «*Stimmen der Zeit*» (München).