

Hans-Joachim Schulz

Das Gespräch mit der Orthodoxie

Von den Veröffentlichungen der letzten Jahre, die geeignet sind, den ökumenischen Dialog zwischen Rom und den Kirchen des Ostens zu befruchten, sollen zunächst einige besonders bedeutsame zu den Themen Orts- und Universalkirche, Primat, Patriarchen- und Bischofsamt und zum Problem der Wiedervereinigung besprochen werden.

Eucharistische Ekklesiologie

Unter den Beiträgen orthodoxer Theologen fand besondere Beachtung der Entwurf einer eucharistischen Ekklesiologie durch *N. Afanassieff* und *A. Schmemann*¹. Die beiden Theologen versuchen, der orthodoxen Ekklesiologie in ihrer Eigenart gegenüber der katholischen eine neue, besser fundierte Grundlage zu geben: Seit der Zeit Cyprians von Carthago und besonders seit dem 4. Jahrhundert habe sich unglücklicherweise in Ost und West eine Ekklesiologie durchgesetzt, die in der Ortskirche mit ihrem Bischof nicht mehr wie zuvor die ganze Fülle der sich von der Eucharistiefeyer her aufbauenden christlichen Kirche, sondern vor allem einen «Bruchteil» der universalen Kirche sehe. Während die eucharistische Ekklesiologie es abschließe, daß eine Kirche über die andere herrsche (denn das würde bedeuten, über den Leib Christi selbst zu herrschen), fordere die universale Ekklesiologie geradezu eine Zentralisierung der Kirchenverwaltung; und deshalb sei, von den Voraussetzungen einer solchen Ekklesiologie her gesehen, die katholische Primatsauffassung konsequenter als

die der orientalischen Kirchen, die bei der Patriarchalgewalt stehen bleibe. Die herkömmlichen orthodoxen Einwände gegen den römischen Primatsbegriff seien nicht stichhaltig², da sie selbst von der universalen Ekklesiologie ausgehen, ohne diese jedoch konsequent zu durchdenken. Widerlegt wird auch der Einwand: da Christus selbst das Haupt seines Leibes, der Kirche ist, könne es keinen Papst als sichtbares Haupt der Kirche geben. Denn auch die Ortskirche, die im Vollsinn des Wortes Leib Christi ist, hat ein sichtbares Haupt, den Bischof. Die Inkonsequenz der herkömmlichen orthodoxen Ekklesiologie zeige die Notwendigkeit einer Rückkehr zur ursprünglichen eucharistischen Auffassung von der Kirche. Anstelle der Herrschaft einer Kirche über die andere gebe es in dieser nur gegenseitige Zeugenschaft füreinander, wobei die besondere Autorität solcher Zeugenschaft den schon frühester Tradition entsprechenden Vorrang einzelner Kirchen wie der römischen ohne Rückgriff auf juristische Kategorien vollständig erkläre.

Den Arbeiten von Afanassieff und Schmemann gebührt das Verdienst, darauf hingewiesen zu haben, daß rechtliche Gewalt in der Kirche letztlich im sakramentalen Leben verwurzelt sein muß, und von daher verdient die Kritik der Verfasser an manchen Mißständen in der Entwicklung der autokephalen Kirchen des Ostens³, insbesondere die Kritik an jeder Art des religiösen Nationalismus, größte Achtung. Doch erscheint der geradezu kontradiktorisch aufgefaßte Gegensatz von eucharisti-

stischer und universaler Ekklesiologie allzusehr konstruiert und die einseitig negative Beurteilung der letzteren mit ihrer von den Verfassern selbst betonten überragenden Stellung in der kirchlichen Tradition seit dem 3. Jahrhundert unvereinbar.

Communio und Primat

Wie eucharistische und universale Ekklesiologie (ohne begriffliche Überspitzung verstanden) in der konkreten kirchlichen Tradition gar nicht voneinander zu trennen sind, zeigt die in letzter Zeit mehrfach zitierte und neu abgedruckte Untersuchung von *L. Hertling* über *Communio und Primat*⁴. Die von *Afanassieff* und *Schmemmann* etwas vage beschriebene Verbundenheit der von der Kommuniongemeinschaft her verstandenen Ortskirchen wird hier greifbar deutlich. Die eucharistische *Communio* bewirkt und manifestiert sowohl die Einheit der Gläubigen mit ihrem Bischof innerhalb der Ortskirche, wie auch die Einheit der Kirchen untereinander, so daß *Augustinus* sagen kann: «Die Kirche besteht in der *Communio* des ganzen Erdkreises⁵.» Diese Verbundenheit der Kirchen wird von den Vätern bezeichnet als *koinonia*, *agape*, *eirene*, *communio*, *communicatio*, *pax* und *societas*. – Zerrissen wird die Kommuniongemeinschaft durch Häresie und Schisma. Wer durch solche Vergehen gegen die Einheit frevelt, ist «ein Rebell gegen das Opfer Christi; er wagt es, einen anderen Altar aufzustellen⁶», d. h. er gründet gegen die Kommuniongemeinschaft der rechtmäßigen Kirche eine falsche *Communio*. Auch von sich aus können die Bischöfe wegen schwerer Vergehen die Kommuniongemeinschaft aufheben und Glieder der eigenen Kirche oder gar andere Kirchen mit ihren Bischöfen exkommunizieren. Welche Kriterien aber gibt es, in Krisenzeiten zu erkennen, welche Kirchen in der rechten *Communio* stehen, die Ausdruck der wahren kirchlichen Einheit ist? Als solche Kriterien bezeichnen die Väter die *Communio* mit der überwältigenden Mehrheit der Kirchen, der *Communio* mit den Hauptkirchen⁷, vor allem aber die *Communio* mit der Kirche von Rom, deren Bischof der Nachfolger des Petrus ist. Die *Communio* mit Rom ist das sicherste Zeichen der Zugehörigkeit zur katholischen Kirche. Rom ist als Zentrum der *Communio* «Vorsteherin der *Agape*» (*Ign., Ad Rom.*), «die Kirche, aus der die priesterliche Einheit entspringt» (*Cypr., Ep 59, 14*), «die Kirche, mit der wegen ihres besonderen Vorranges alle Kirchen übereinkommen müssen» (*Iren., Haer III 3, 2*).

Aus der Vielzahl solcher Zeugnisse ergibt sich, daß die Kirchenväter die Bedeutung des Petrusamtes mehr als in der Ausübung des Jurisdiktionsprimates in der die sichtbare kirchliche Einheit begründenden Funktion eines Zentrums der sakramentalen *Communio* sahen. Diese Stellung freilich beinhaltet auch die Möglichkeit, für die ganze Kirche verbindliche Rechtsakte vorzunehmen. Tatsächlich hat Rom seine Autorität in wichtigen Fragen des kirchlichen Lebens auch in den ersten Jahrhunderten wiederholt geltend gemacht und für die ganze Kirche durchgesetzt⁸. Doch wurde dabei in die innere Leitung der Ortskirchen nur in den seltensten Fällen eingegriffen.

Die (relative) Autonomie der Diözesen und Patriarchate wird im ganzen 1. Jahrtausend von Rom nicht angetastet. Bezeichnend dafür ist die Haltung *Gregors des Großen*, der in dem Titel «ökumenischer Patriarch» eine Beeinträchtigung der bischöflichen Kollegialität sieht⁹. Niemand unter den Bischöfen besitze ein Recht, sich «allgemeiner Bischof» zu nennen, weil alle Bischöfe die gleiche Weihewalt haben und mit dem Titel eines «allgemeinen Bischofs» die Daseinsberechtigung der übrigen Bischöfe bestritten werde. Auch Petrus werde nicht «apostolus universalis» genannt, viel weniger der Bischof von Rom «episcopus universalis». – An *Eulogius* von Alexandrien, der dem römischen Papst die Bezeichnung «ökumenisch» geben will, schreibt *Gregor*: «Ich betrachte es nicht als meine Ehre, wenn ich feststellen muß, daß dadurch meine Brüder die ihre verlieren... Meine Ehre liegt in der festen Zusammengehörigkeit mit meinen Brüdern¹⁰.»

Die Autonomie der Patriarchate

Die innere Geschlossenheit und Autonomie der Ortskirchen ist allerdings zur Zeit *Gregors* schon weitgehend in der größeren Einheit der Patriarchate aufgegangen. Diese Entwicklung vollzog sich mit einer gewissen geschichtlichen Notwendigkeit¹¹ und wurde durch die ökumenischen Konzilien saktioniert. Theologisch ist die *Entstehung der Patriarchatsrechte* so zu deuten, daß die Bischöfe eines größeren Gebietes zur besseren und einheitlichen Regierung ihrer Kirchen auf einen Teil ihrer Rechte zugunsten des Bischofs der angesehensten Ortskirche verzichteten. Die Patriarchatsrechte sind also als Ausfluß der Rechte des Bischofskollegiums in dem betreffenden Gebiet zu betrachten¹². Ihre Konzentration in der Person des Patriarchen wurde

zum geltenden Gewohnheitsrecht, dessen Ordnung für die Gesamtkirche durch die Konzilien festgelegt wurde.

Bezüglich der Anerkennung der Patriarchate des Ostens und ihrer Rechte durch Rom ist mit W. de Vries festzustellen: «In der Tat hat Rom im ganzen ersten Jahrtausend nie den Anspruch erhoben, den Patriarchen des Ostens ihre Vormachtstellung ausdrücklich als Privileg verliehen zu haben. Die Päpste anerkennen die Vollmachten der Patriarchen von Alexandrien und Antiochien, leiten sie aber regelmäßig aus der alten Gewohnheit und den Canones, besonders aus Canon 6 des Konzils von Nicäa, ab, das seinerseits sich auf das Gewohnheitsrecht beruft¹³.»

Entsprechend diesem Gewohnheitsrecht werden im Osten die Patriarchen und Bischöfe frei gewählt¹⁴. Die Liturgie und die kanonische Gesetzgebung wird selbständig geregelt und ebenso die Disziplin des Klerus und des Volkes ohne Eingreifen des Papstes gehandhabt¹⁵.

Vor allem die Ausbildung der liturgischen Riten in den einzelnen Patriarchaten hat bewirkt, daß auch heute im ganzen christlichen Osten die Patriarchatsverfassung als ebenso unantastbar gilt wie die Existenz des Ritus. Patriarchat und Liturgie werden als Grundpfeiler der Tradition betrachtet¹⁶. Jede Schmälerung der alten Patriarchatsrechte, wie sie im 2. Jahrtausend gegenüber den Unierten vorkommt, wird deshalb als Verletzung der ursprünglichen Tradition empfunden und wirkt auf alle Orientalen ähnlich schockierend wie ein Eingriff in die Liturgie.

Rom und die Patriarchate des Ostens

Man muß das Verhalten Roms gegenüber den Patriarchaten des Ostens im 1. Jahrtausend und den Wandel dieses Verhaltens im 2. Jahrtausend kennen, um die Klagen der unierten Ostkirchen über Latinisierungstendenzen zu verstehen und um vor allem zu begreifen, wie die Befürchtung der getrennten Ostkirchen, eine Vereinigung mit Rom könne das Ende ihrer kirchlichen Eigenart bedeuten, bis heute jedes ökumenische Bemühen erschwert hat. Die geschichtlichen Voraussetzungen eines solchen Verständnisses und die unabweisbare Einsicht, daß eine Neuorientierung der römischen Primatspraxis an der Tradition des 1. Jahrtausends Grundvoraussetzung der Wiedervereinigung mit den Ostkirchen ist, vermittelt in hervorragender Weise – über den bereits genannten Aufsatz des

Verfassers hinaus – vor allem das neue, aus reichem Quellenmaterial erarbeitete Werk von W. de Vries, «*Rom und die Patriarchate des Ostens*¹⁷».

Die Grundlinie des gewandelten Verhaltens der päpstlichen Autorität gegenüber den östlichen Patriarchaten im 2. Jahrtausend zeichnet der Verfasser schon in seinem bereits zitierten Aufsatz über die Entstehung der Patriarchate folgendermaßen: Die Vormachtstellung der Patriarchen «wird nunmehr aufgefaßt eben als Teilnahme an der päpstlichen Vollgewalt und wird folglich vom Papst als Privileg dem jeweiligen Inhaber des Patriarchenthrones verliehen. Aus der Bestätigung der Patriarchen wird demnach logischerweise die Amtseinsetzung. Die Vormachtstellung der Patriarchen ist nicht mehr das allgemeine Recht auf Selbstverwaltung auf den Gebieten der Liturgie, des kanonischen Rechts und der Disziplin, sondern die Summe von genau festgelegten und begrenzten, von Rom frei gewährten Einzelprivilegien, die auch alle zusammengenommen sehr viel weniger bedeuten als die alte Autonomie des ersten Jahrtausends¹⁸.»

Zu diesem Wandel der römischen Einstellung hat wesentlich die bedauernswerte Errichtung lateinischer Patriarchate im Osten während der Kreuzzüge beigetragen. In Rom sah man in diesen Patriarchaten die rechtmäßigen Erben der früheren orientalischen, faßte aber gleichzeitig die Amtsgewalt ihrer Inhaber in ähnlicher Weise auf wie die der lateinischen Metropolen im Abendland, deren Sonderstellung in dieser Zeit tatsächlich kaum anders, denn als besondere Teilnahme an der päpstlichen Vollgewalt zu interpretieren war. Später beurteilte man dann in der gleichen Weise auch die orientalischen Inhaber der alten Patriarchatsitze. So heißt es z. B. auf dem 2. Konzil von Lyon (1274), die römische Kirche habe den Patriarchensitzen ihre Privilegien verliehen und ihnen einen Teil ihrer Vollmachten übertragen¹⁹. Auch die spätere Zusage des Konzils von Florenz, daß «alle Rechte und Privilegien» der Patriarchen voll gewahrt bleiben sollten, wurde von den lateinischen Kanonisten von solchen Voraussetzungen aus verstanden, während die Orientalen selbst sie nur im Sinne ihrer alten Autonomie auffassen konnten²⁰.

Wie sich die veränderte Sicht vom Ursprung der Patriarchenrechte im einzelnen in der Haltung Roms den unierten Patriarchen gegenüber ausgewirkt hat, wird in fünf umfangreichen Kapiteln des genannten Werkes ausführlich dargestellt²¹. Zwar erklären sich nicht wenige der dort beschriebenen kurialen Eingriffe aus besonderen Zeitumständen und wirk-

lichen Notwendigkeiten, doch haben sie, aufs ganze gesehen, die Eigenart der Ostkirchen geschwächt und die getrennten Kirchen von der Wiedervereinigung abgeschreckt. Von den vielen Belegen, die dieses Urteil rechtfertigen, sei nur das Gutachten des Kardinals Langénieux angeführt, das Leo XIII. angefordert hatte, um die Gründe des Mißerfolges der Unionsarbeit im Vorderen Orient festzustellen. Das Gutachten nimmt die folgenden Worte des melkitischen Patriarchen Gregor Jusof auf: «Einer der Umstände . . . , der am meisten den nichtunierten Hierarchen Mißtrauen einflößt, ist, daß sie feststellen müssen, daß trotz der so klaren Worte des Konzils von Florenz die Autorität der Patriarchen in der Tat beträchtlich vermindert ist, und zwar durch die zu große Bedeutung, die man den Apostolischen Delegaten gegeben hat . . . Ihr seht wohl, so sagen sie uns, daß Rom uns absorbieren will; denn die Apostolische Delegation interveniert in allen Angelegenheiten der Orientalen, selbst in den unbedeutendsten²².» Der Verfasser beschließt diesen Teil seines Werkes mit der Feststellung: «Man kann wohl nach alldem, was wir sahen, mit Recht sagen: Das Problem der Achtung vor der Autonomie der Orientalen ist für die Anbahnung der Union der noch Getrennten *die* fundamentale Frage. Ohne eine solche wirklich effektive Achtung ist die Wiedervereinigung, menschlich gesprochen, eine aussichtslose Angelegenheit . . . Der rechtverständene Primat des Papstes ist mit einer gewissen Autonomie der untergeordneten Hierarchen vereinbar, wie sie vor dem Schisma in der katholischen Kirche tatsächlich bestanden hat²³.»

Für die Rechte der Ostkirchen

Von daher erscheinen die Forderungen der unierten Patriarchen nach größerer Autonomie geradezu als ökumenische Pflicht. Mit aller Eindringlichkeit werden diese Forderungen von der melkitischen Kirche erhoben, die sich in besonderer Weise berufen fühlt, durch höchste Treue sowohl der alten orientalischen Tradition wie auch dem Heiligen Stuhl gegenüber der allgemeinen Wiedervereinigung mit der Orthodoxie den Weg zu bahnen und Zeugnis für die Katholizität der Kirche inmitten des Islams abzulegen. Von dieser Berufung und den Wegen zu ihrer Erfüllung künden – neben zahlreichen Interventionen auf dem Konzil²⁴ – die Reden und Schriften der melkitischen Hierarchen, die unter dem Titel «*Stimme der Ostkirche*» herausgegeben wurden²⁵.

Die Wiedervereinigung ist das große brennende Anliegen der melkitischen Kirche: «Wir leiden in unserem Geist, in unserem Herzen, in unserem Fleisch unter der Trennung der Christen. Der Wunsch Christi beim letzten Abendmahl ‚Daß alle eins seien!‘ zwingt uns. Die Schismen trennen die Glieder der gleichen Familie, hindern unsere intensive Tätigkeit in unserm sozialen Milieu und liefern uns Christen dem Gespött unserer muselmanischen Landsleute aus. Die Union ist ein Problem, das uns quält, ein Durst, der uns brennt. Sie ist Teil unserer Existenz» (S. 54).

Nicht um neue Teilunionen geht es, sondern um die Wiederherstellung der alten Einheit der östlichen Patriarchate mit Rom, bei der die melkitische Kirche sich bereitwillig in diese Patriarchate eingliedern wird: «Die Einheit kann für uns nur eine Wiederherstellung der Familie sein, nicht eine demütigende Unterwerfung oder ein Schuldgeständnis. Von uns angeboten, bringt die Union uns in keiner Weise einen persönlichen Vorteil. Im Gegenteil, sie trägt zu unserem Verschwinden als hierarchische Gemeinschaft bei» (54). – Doch kann die Orthodoxie für dieses Ziel nur gewonnen werden, wenn vorher die unierte Kirche jeder Latinisierungstendenz widersteht und das eigene orientalische Erbe schon jetzt innerhalb der katholischen Kirche zur Geltung bringt: «So ist unsere Mission im Innern des Katholizismus eine doppelte: zu kämpfen, damit Latinismus und Katholizismus keine Synonyme werden, damit der Katholizismus jeder Kultur, jedem Geist, jeder Art der mit der Einheit des Glaubens und der Liebe zu vereinbarenden Organisation offenbleibt; und zugleich die Orthodoxie durch unser Beispiel dazu zu führen, anzunehmen, daß man sich mit der großen Kirche des Westens, mit dem Stuhle Petri, vereinigen kann, ohne deshalb auf die Orthodoxie in dem zu verzichten, was den geistigen Reichtum des apostolischen, patristischen Orients ausmacht, der offen ist für die Zukunft und die Vergangenheit» (56f.).

Leider gehören Latinisierungsversuche, die die Erreichung dieses Zieles erschweren, nicht nur der Vergangenheit an: «Sosehr die römische Kirche sich gemüht hat, die ‚östlichen Riten‘ zu erhalten, ebenso gewiß haben ihre Vertreter sich bemüht, den Ostkirchen ihr eigenes Erbe, ihre kanonischen Institutionen, ihre überlieferte Organisation zu nehmen, um ihnen eine lateinische Gestalt zu geben. Wir wollen nur das Beispiel der neuen Kodifizierung des kanonischen Rechts der katholischen Ostkirchen anführen, die in Rom vorgenommen

wurde. Dabei müssen wir mit Bedauern feststellen, daß trotz eines eindrucksvollen kritischen Apparates und einer aus östlichen Quellen inspirierten Terminologie, auch trotz einer sehr verdienstvollen Arbeit, die Kodifizierung im Grunde unglücklicherweise recht lateinisch bleibt... Die Eigeninstitutionen des Ostens, die des Patriarchates zum Beispiel, werden als Ausnahme geduldet und auf die engsten Grenzen des Möglichen beschränkt, wenn sie nicht ganz ihres Sinnes entleert und praktisch aufgehoben werden durch die Verwirklichung einer übertriebenen administrativen Zentralisation» (55).

Der Kritik des im Jahre 1957 veröffentlichten Personenrechts sind vor allem zwei Beiträge von Erzbischof Petrus Medawar gewidmet. Die Kritik bezieht sich besonders auf die folgenden Punkte der neuen Kodifikation, die das bis dahin geltende Recht in einem für die Ostkirchen ungünstigen Sinne verändern: Aufgrund einer Instruktion der Kongregation De Propaganda Fide vom Jahre 1885 und der Enzyklika «*Orientalium dignitas*» Leos XIII. (1894) hatten Orientalen, die zur Einheit mit der katholischen Kirche zurückkehren wollten, ihren Ritus beizubehalten. Die neue Gesetzgebung (Canon 11, § 1) sieht dagegen freie Rituswahl vor. Diese Bestimmung mußte als Benachteiligung der orientalischen Riten gegenüber dem lateinischen erscheinen, da für den Übertritt nichtorientalischer Nichtkatholiken in lateinischen Gebieten keine freie Rituswahl vom Recht garantiert ist, sondern in der Praxis meist die Annahme des lateinischen Ritus vorausgesetzt wird. Auf Vorstellungen der melkitischen Hierarchie bei Pius XII. wurde jedoch mitgeteilt, daß in orientalischen Gebieten die Vorschrift von «*Orientalium dignitas*» weiterhin gültig bleibe²⁶.

Noch stärker widerspricht der orientalischen Tradition die vom neuen Personenrecht vorgesehene Rangordnung der Patriarchen²⁷, wodurch diese nicht nur den Kardinälen, sondern sogar den Nuntien, Internuntien und Apostolischen Delegaten nachgestellt erscheinen, während die von den alten ökumenischen Konzilien festgesetzte Rangordnung die Patriarchen von Konstantinopel, Alexandrien, Antiochien und Jerusalem unmittelbar dem Bischof von Rom folgen läßt und die römische Kirche sich auf dem Konzil von Florenz feierlich verpflichtet, «alle Rechte und Privilegien der Patriarchen» zu wahren. «Glaubt man», so fragt Erzbischof Medawar unter dem Eindruck dieser Kodifizierung, «daß am gesegneten Tage, da die Union

sich vollenden wird, der Patriarch von Konstantinopel z. B. bereit ist, nach den Kardinälen der römischen Kirche zu rangieren?²⁸» – Glücklicherweise braucht diese Frage heute, nach der Begegnung Pauls VI. mit Patriarch Athenagoras nicht wiederholt zu werden. Auch hat die beanstandete Rangordnung inzwischen durch die Sitzordnung der Patriarchen in der Konzilsaula eine gewisse Korrektur erfahren. Doch sollten auch das kodifizierte Recht und die kuriale Verwaltungspraxis diesen Umständen Rechnung tragen.

Wie richtig die melkitische Hierarchie schon früh viele Probleme der Wiedervereinigung gesehen hat, bezeugen die «Gedanken zum Thema der Vereinigung der Kirchen²⁹», die Erzbischof Medawar 1946 in Rom nur in kleinem Kreise vortragen konnte und die 1960 erstmals in der Zeitschrift *Istina* mit Erläuterungen von P. J.-C. Dumont OP veröffentlicht wurden³⁰. Mit Verblüffung erfährt man von der schon 1946 ausgesprochenen Anregung zu einer Begegnung zwischen dem Papst und dem Patriarchen von Konstantinopel.

Der Band «*Stimme der Ostkirche*» wird abgeschlossen durch eine Sammlung von schriftlichen Äußerungen, in denen Patriarch Maximos IV. zu den Problemen der «*communicatio in sacris*», der Vereinheitlichung des Osterdatums, der Anpassung der Liturgie, der Liturgie in lebendiger Sprache, zur Dezentralisierung, zu den Pflicht-Messen, zu unfehlbarem und nicht-unfehlbarem Lehramt, zum Ursprung der bischöflichen Gewalt, zur Kollegialität der Bischöfe und zum Problem der Orientalen in der Emigration Stellung nimmt.

Die orthodoxen Kirchen und die eine Kirche Christi

Von großer Bedeutung für die Wiedervereinigung ist naturgemäß auch die Frage nach der *Zugehörigkeit der orthodoxen Kirchen zur einen unteilbaren Kirche Christi*. Zur Beantwortung dieser Frage bietet W. de Vries reiches geschichtliches Material im sechsten Kapitel seines Buches «*Rom und die Patriarchate des Ostens*». Trotz des oftmals sehr konzilianten Verhaltens der Päpste bei Unionsverhandlungen glaubt der Verfasser, als gemeinsame Grundhaltung der Päpste doch die Auffassung nachweisen zu können, daß die getrennten Kirchen nicht etwa als Gliedkirchen nur vorübergehend ihre Verbindung mit dem Zentrum verloren haben, sondern daß sie sich in Wahrheit außerhalb des «*einigen Schafstalls*» befinden, zu dem sie zurückgeführt werden müssen³¹. Dennoch übersehen die Päpste

keineswegs die bei diesen Gemeinschaften noch verbliebene kirchliche Substanz, die bei Abschluß der Union nach Anerkennung der päpstlichen Vollgewalt diese Gemeinschaften wiederum zu vollberechtigten Gliedkirchen der einen universalen Kirche werden läßt. Dementsprechend können auch die getrennten Hierarchen durch die *Communio* mit Rom ihre alte Vollmacht wiedererlangen, die auch während der Trennung gleichsam auf diese Wiedererweckung hin angelegt bleibt³². Im Zustand der Trennung aber wird die Ausübung ihrer Regierungsgewalt als illegitim und ungültig betrachtet³³. Freilich neigen auch die Päpste der geschilderten Epoche dazu, die Schuld an der Trennung zwischen Katholizismus und Orthodoxie einseitig den Orthodoxen anzulasten und schon deshalb bei ihnen ein wirkliches Schisma im Sinne des Losgetrenntseins von der Einheit der Kirche anzunehmen.

Eine eindeutige Lösung der geschichtlichen Schuldfrage ist heute als unmöglich erkannt, und somit ist auch die herkömmliche Beurteilung der Trennung mit ihren Konsequenzen und vor allem die Beurteilung der kirchlichen Wirklichkeit gerade der orthodoxen Gemeinschaften neu in Frage gestellt. Obwohl sich auch die skizzierte herkömmliche Auffassung um ein Ernstnehmen der kirchenbildenden Elemente der Orthodoxie bemüht, scheint sie doch der Gesamtwirklichkeit der orthodoxen Kirchen nicht gerecht zu werden. Von den Prinzipien der katholischen Theologie her scheint es nicht gefordert, den Orthodoxen die Gliedschaft an der einen Kirche Christi abzuspochen. Dies ist eine selbstverständliche Aussage für jene kanonistische Auffassung, nach der die Taufe einziges Wesenskonstitutiv der Kirchengliedschaft ist³⁴. Doch gerade diese Auffassung entspricht nicht der kirchlichen Tradition und der konkreten kirchlichen Verfaßtheit der Orthodoxie wie des Katholizismus. Sie kann vor allem die Art der Zugehörigkeit der orthodoxen Kirche als solcher zur einen Kirche Christi, um die es hier geht, nicht erfassen. Als Konstitutive der Kirchengliedschaft haben außer der Taufe auch das Bekenntnis des wahren Glaubens und die hierarchische Verfaßtheit unter den Nachfolgern der Apostel zu gelten; doch fragt es sich, ob dieses letzte Konstitutiv so definiert werden muß, daß es bei den Orthodoxen schon wegen des Fehlens einer speziellen Primatslehre und wegen der nun allgemeinen Anerkennung des Papstes als des Ersten unter den Bischöfen hinfällig wird. Der Ausschluß von der *Communio* mit der römischen

Kirche: dieses von der altkirchlichen Tradition her scheinbar eindeutigste Anzeichen für das Fehlen der wahren Zugehörigkeit der orthodoxen Kirchen zu einer unteilbaren Kirche Christi braucht nicht unbedingt in diesem Sinne aufgefaßt zu werden.

A. Gommenginger, der in seinem Aufsatz³⁵: «*Be-deutet die Exkommunikation Verlust der Kirchengliedschaft?*» die Lehre von den drei Konstitutiven auch als die im Kirchenrecht traditionelle nachweist, zeigt doch zugleich, daß der Ausschluß von der *Communio* nicht mit dem Verlust der Kirchengliedschaft gleichzusetzen ist: Die Exkommunikation ist «ein Sammelbegriff für disparate Institutionen, die wegen äußerer Ähnlichkeiten unter diesem gemeinsamen Ausdruck zusammengefaßt wurden³⁶». Der Entzug der *Communio* ist nur dann ein sicheres Zeichen für den Verlust der Kirchengliedschaft, wenn er eine Folge offener Häresie oder Apostasie ist, oder wenn er wegen Schisma und Auflehnung (im Sinne der Rebellion gegen die kirchliche Autorität) verhängt wird. «Nicht der einfache Ungehorsam macht zum Schismatiker, sondern die Rebellion, die Auflehnung und die Leugnung der kirchlichen Autorität als solche, die hartnäckige Weigerung, die Einheit, das Zusammenleben mit den anderen Gliedern zu wahren³⁷». Ein solcher Begriff des Schismas kann auf die Trennung der orthodoxen Patriarchate nicht angewendet werden, und deshalb braucht auch der Verlust ihrer *Communio* mit Rom nicht ohne weiteres als Verlust der Kirchengliedschaft aufgefaßt zu werden. Wenn nach katholischen Rechtsprinzipien der von der einfachen Exkommunikation Betroffene Glied der Kirche bleibt und Jurisdiktion und Ämter behält, die er gültig (wenn auch meist unerlaubt) ausüben kann³⁸, so braucht auch die Vollmacht der von der römischen *Communio* getrennten orthodoxen Hierarchen, ihre Kirchen zu regieren, nicht geleugnet zu werden. Bei einer solchen Annahme braucht man unbestrittene Einzelvollmachten dieser Hierarchen, wie etwa die Beichtjurisdiktion, nicht mehr aus unbeweisbaren päpstlichen Konzessionen abzuleiten³⁹; und auch das tatsächliche Verhalten mancher Päpste bei Unionsverhandlungen läßt sich aus einer solchen Sicht leichter erklären: so z. B. der Antrag Urbans II. in Konstantinopel um Aufnahme seines Namens in die dortigen Diptychen⁴⁰ oder die Verfahrensweise auf dem Konzil von Florenz, an dem die orthodoxen Hierarchen allem Anschein nach von Anfang an als gleichberechtigte Konzilsväter teilnahmen⁴¹.

Auch die schwankende Haltung Roms in der Frage der *communicatio in sacris*, die de Vries im 7. Kapitel seines Buches eingehend schildert⁴², läßt sich kaum verstehen, wenn der Verlust der Kirchengliedschaft bei den Orthodoxen für undiskutabel gehalten wurde. Denn nach altkirchlichen Prinzipien bedeutet Kommunionempfang bei eindeutig schismatischen oder häretischen Gemeinschaften den Abfall zu ihnen⁴³.

Orthodoxie als östlicher Katholizismus

Eine milde Beurteilung des Schismas zwischen Katholizismus und Orthodoxie als eines Zustandes, der die Orthodoxie nicht eigentlich von der Kirche lostrennt, vertritt auch – in Übereinstimmung mit der melkitischen Hierarchie – Archimandrit *Orest Kéramé*, Referendar des Melkitischen Patriarchen Maximos IV. in seinem äußerst anregenden Beitrag: «*Einheit mit der Orthodoxie?*»⁴⁴. «Man darf das Schisma sich nicht verhärten lassen», so heißt es da: «Wie viele Theologen nehmen das ‚Antiochenische Schisma‘ ganz gelassen hin. Immerhin standen damals ein hl. Johannes Chrysostomus, ein hl. Melitios, ein hl. Flavian und andere mit ihm außerhalb der Gemeinschaft mit Rom. Auch dem abendländischen Schisma gegenüber ist man im Westen außerordentlich nachsichtig...» – Das Fehlen der Lehre vom Papsttum als einer Institution göttlichen Rechts auf seiten der Orthodoxie vergleicht Archimandrit Kéramé mit der Unkenntnis der unbefleckten Empfängnis bei Bernhard und Thomas und fragt: «Ist diese Lehre jemals in exakter, psychologisch annehmbarer Form, d. h. im Einklang mit der orientalischen Tradition der Orthodoxie übermittelt worden? Das Ewige tritt ja in ihr, historisch gesehen, nicht so unmittelbar zutage wie die massiv ‚irdischen‘ Auswirkungen, die *ratione peccati*, wenn man so will, für den einen Teil immer den penetranten Beigeschmack von kirchenpolitischer ‚Kolonisation‘ durch den anderen Teil an sich tragen.» –

Der Verfasser steht nicht an, die erste Schwierigkeit, die auf dem Wege zur Einigung mit der Orthodoxie zu überwinden ist, so zu formulieren: «Ist der Durchschnittskatholik bereit, die Orthodoxie als das anzusehen, was sie ist, nämlich als östlichen Katholizismus?»

Im Hinblick auf das Konzil heißt es: «Wenn das Konzil die wahre apostolische Gewalt des Bischofskollegiums in ein neues Licht rücken würde, desgleichen seinen Reichtum, seine Christus ergebene

Dynamik, die Unveräußerlichkeit seiner Verantwortung und infolgedessen seiner Rechte, sowohl gegenüber den Gläubigen als auch gegenüber dem Primat..., müßte da nicht mit Hilfe des Heiligen Geistes eine Übereinkunft von Katholizismus und Orthodoxie in Sichtweite rücken? – Die jungen Leute vom ‚Mouvement Orthodoxe‘ in Syrien und im Libanon haben bezüglich des Papstes zwei Formulierungen getroffen, in die man, so scheint es, die Definition des ersten Vatikanischen Konzils über den Papst mit eingeschlossen sehen könnte. Sie genügen, um in etwa ein göttliches Recht zu beschreiben. ‚Der Papst ist der Mund der Kirche, des Episkopates.‘ Ist das nicht die Unfehlbarkeit?... Die andere Formulierung ist: ‚Der Papst ist unter den Bischöfen der ältere Bruder, während der Vater abwesend ist.‘ Ist das nicht die wahre päpstliche Jurisdiktion?...» –

Die Begegnung zwischen Papst Paul VI. und Patriarch Athenagoras auf dem Ölberg mag Anlaß geben zu der Hoffnung, daß, wie stets in der Kirchengeschichte, so auch diesmal auf dem Wege der Einigung die Ereignisse der theologischen Reflexion vorausseilen.

Geist und Leben der Ostkirchen

Von ökumenischem Interesse sind auch alle Werke, die zur besseren Kenntnis der ostkirchlichen Tradition und zur Information über die Gegenwarts-lage der Ostkirchen beitragen. Nur eine kleine Auswahl solcher Werke kann hier angeführt werden⁴⁵. Als Selbstdarstellungen der Orthodoxie sind zu nennen: *P. Evdokimov, L'Orthodoxie*, Paris-Neuchâtel 1959; *P. Bratsiotis (Hrsg.), Die orthodoxe Kirche in griechischer Sicht*, Stuttgart 1960 (mit Beiträgen von J. Karmiris, V. Vellas, B. Stephanidis, P. Trembelas, H. Kotsonis, A. Theodorou, P. Poulitsas, P. Bratsiotis, V. Joannidis, N. Louvaris, Metrop. D. Psarianos und G. Sotiriou. Die Autoren sind zum größeren Teil Professoren der Universität Athen); *J. Meyendorff, Die orthodoxe Kirche gestern und heute*, Salzburg 1963 (franz.: *L'Eglise orthodoxe hier et aujourd'hui*, Paris 1960.)

Als geistvolle Darstellungen der Orthodoxie von evangelischer Seite erschienen: *E. Benz, The Eastern Church. Its Thought and Life*, New York 1963 (deutsch: *Geist und Leben der Ostkirche*, Hamburg 1957) und *K. Onasch, Einführung in die Konfessionskunde der orthodoxen Kirchen*, Berlin 1962 (mit detaillierten Angaben über Geschichte, Liturgie, Theologie, Verfassung und Frömmigkeit der or-

thodoxen Kirche). – Eine Darstellung der orthodoxen Lehre von der Kirche nach Werken russischer und griechischer Theologen bietet R. Slenczka, *Ostkirche und Ökumene. Die Einheit der Kirche als dogmatisches Problem in der neueren ostkirchlichen Theologie*, Göttingen 1962 (Die Arbeit entstand als Dissertation bei Prof. E. Schlink, Heidelberg).

Auf katholischer Seite gibt eine hervorragende Einführung in die Spiritualität der griechischen und russischen Orthodoxie M.-J. Le Guillou OP, *Vom Geist der Orthodoxie* (Pattloch-Enzykl. XVI, 2), Aschaffenburg 1963 (franz.: *L'Esprit de l'Orthodoxie greque et russe*, Paris 1961). – Vom selben Verfasser stammt das großangelegte Werk: *Mission et Unité*, Paris 1960. – Wertvolle Beiträge zur orthodoxen Theologie vereinigt: B. Schultze SJ. – *Johannes Chrysostomus OSB, Die Glaubenswelt der orthodoxen Kirche*, Salzburg 1961.

Besondere Erwähnung verdienen die in der Reihe *Orientalia Christiana Analecta* vom Päpstlichen Orientalischen Institut in Rom herausgegebenen Bände, von denen hier vor allem zu nennen sind: M. Gordillo SJ, *Theologia orientium cum latinorum comparata. Commentatio historica*, Rom 1960 (n. 158); J. Hajjar, *Le Synode permanent dans l'Eglise Byzantine des origines au XI^e siècle*, 1962 (n. 164); J. Mateos SJ, *Le Typicon de la Grande Eglise*, I (1962, n. 156), II (1963, n. 166); B. Schultze SJ, *Maksim Grek als Theologe*, 1963 (n. 167); I. Zuzek SJ, *Kormcaja Kniga, Studies on the Chief Code of Russian Canon Law*, 1963 (n. 168); H. Grotz SJ, *Die Hauptkirchen des Ostens*, 1963 (n. 169).

Von großer ökumenischer Bedeutung ist auch die wachsende Wertschätzung, die in der katholischen Kirche den orientalischen Liturgien entgegengebracht wird und die sich in einer Vielzahl von Untersuchungen und neuen Übersetzungen liturgischer Texte spiegelt. Die überragende Bedeutung der Liturgie innerhalb der ostkirchlichen Tradition wird spürbar in den Darstellungen von I.-H. Dalmais OP, *Die Liturgie der Ostkirchen* (Pattloch-Enzykl. IX, 5), Aschaffenburg 1960 (franz.: *Les Liturgies d'Orient*, Paris 1960) und H.-J. Schulz,

Die byzantinische Liturgie. Vom Werden ihrer Symbolgestalt, Freiburg 1964.

Ein unentbehrliches Hilfsmittel für das Studium der byzantinischen Kirche, ihrer Verfassung, Liturgie, Hagiographie und theologischen Literatur (bis 1453) ist das Hauptwerk des Münchener Byzantinisten; H.-G. Beck, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, München 1959.

Ausführliche Literaturberichte zu ökumenischen Fragen bringt regelmäßig das Bulletin des Istinstitut Paris (25, Bd. d'Auteuil, Boulogne s. S.). Führend in ostkirchlich-ökumenischen Beiträgen sind die Zeitschriften *Istina* (Paris), *Irénikon* (Chetovogne), *Le Proche-Orient Chrétien* (Jerusalem) und *Una Sancta* (Niederaltaich).

Ausführliche Informationen vor allem über die katholischen Ostkirchen sowie über die Päpstliche Orientalische Kongregation und die im Orient tätigen Orden bietet das Jahrbuch: *Oriente Cattolico. Cenni storici e statistiche* (ed. Sacra Congregazione per la Chiesa Orientale), Città del Vaticano 1962.

HANS-JOACHIM SCHULZ

Geboren am 18. Februar 1932 in Berlin. Am 25. Februar 1956 wurde er in der Diözese Aachen in Aix-la-Chapelle zum Priester geweiht. Er empfing seine Ausbildung an der Päpstlichen Universität Gregoriana von 1950 bis 1956, von 1956 bis 1958 an der Universität Innsbruck. Er erwarb das theologische Lizentiat in Rom 1956 und den Doktor der Theologie in Innsbruck 1958. Von 1959 bis 1960 war er Religionslehrer in Krefeld, von 1960 bis 1962 Kaplan in Schleiden/Eifel. Seit 1964 ist er Privatdozent für Liturgiewissenschaft und Theologie der Ostkirchen an der Universität Münster. Er veröffentlichte «Die ‚Höllenfahrt‘ als ‚Anastasis‘. Eigenart und dogmengeschichtliche Voraussetzungen byzantinischer Osterfrömmigkeit», in: *Zeitschrift für katholische Theologie* 81 (1959), S. 1–66; «Kultsymbolik der byzantinischen Kirche: Symbolik des orthodoxen und orientalischen Christentums» (Symbolik der Religionen, hrg. von F. Hermann. 10, S. 4–48). Im Druck befindet sich «Die byzantinische Liturgie. Vom Werden ihrer Symbolgestalt».

¹ N. Afanassieff, N. Koulomzine, J. Meyendorff, A. Schmemmann, *Der Primat des Petrus in der orthodoxen Kirche*, Zürich 1961 (franz.: *La Primauté de Pierre dans l'Eglise Orthodoxe*, Paris-Neuchâtel 1960; engl.: *The Primacy of Peter in the Orthodox Church*, London 1963). Der Band enthält die folgenden Beiträge: N. Afanassieff (Professor am St.-Sergius-Institut in Paris), *Das Hirtenamt der Kirche: in der Liebe der Gemeinde vorstehen*; N. Koulomzine (Professor am St.-Sergius-Institut in Paris), *Die Stellung des Apostels Petrus in der Urkirche*; J. Meyendorff (Professor am St.-Wladimir-

Seminar in New York), *Der heilige Petrus, sein Primat und seine Sukzession in der byzantinischen Theologie*; A. Schmemmann (Professor am St.-Wladimir-Seminar in New York), *Der Begriff des Primates in der orthodoxen Ekklesiologie*. – Vgl. dazu die Rezension von P. Johannes Chrysostomus OSB: *Der christliche Sonntag* 15, 1963, 197–199 (ital.: *Russia cristiana ieri e oggi* 4, 1963, n. 47, pp. 12–16). – Zur allgemeinen Kirchenlehre der von diesen Autoren vertretenen Strömung innerhalb der orthodoxen Theologie vgl. E. Lanne, *Die Kirche als Mysterium und Institution in der orthodoxen*

Theologie, in: F. Holböck – Th. Sartory, *Mysterium Kirche*, Salzburg 1962, 891–925 (franz.: *Irénikon* 35, 1962, 171–212) und B. Schultze, *Eucharistie und Kirche in der russischen Theologie der Gegenwart*: ZkTh 77 (1955) 257–300.

² Vgl. hierzu: P. Johannes Chrysostomus OSB, *Die Möglichkeit einer Vereinigung der katholischen und orthodoxen Kirche*, in: B. Schultze SJ – Johannes Chrysostomus OSB, *Die Glaubenswelt der orthodoxen Kirche*, Salzburg 1961, 191–209.

³ Vgl. E. v. Ivánka, *Der Kirchenbegriff der Orthodoxie historisch betrachtet*, in: E. v. Ivánka (Hrsg.), *Seit neunhundert Jahren getrennte Christenheit*, Wien 1962, 55–83.

⁴ L. Hertling SJ, *Communio und Primat*, in: *Miscellanea Historiae Pontificiae VII* (1943); überarbeitete Fassung in: *Una Sancta 17* (1962) 91–125 (ital.: *Communio, Chiesa e Papato nell'antichità Cristiana*, Rom 1961).

⁵ Augustinus, *De unit. eccl. contra Donat.* 20, 56 (PL 43, 434).

⁶ Cyprian, *De cath. eccl. unitate* 17 (CSEL III/1 226).

⁷ Wer mit einer der Hauptkirchen in Kommunionsgemeinschaft steht, kommuniziert auch mit den übrigen Kirchen dieses Gebietes und mit allen Kirchen, mit denen diese Hauptkirche selbst in Gemeinschaft steht. Vgl. Optatus von Mileve: «Was außerhalb der sieben Kirchen steht, ist fremd. Wenn ihr aber einen (Engel der Kirche) aus diesen habt, dann kommuniziert ihr auch mit den übrigen Engeln (Bischöfen) und durch die Engel mit den betreffenden Kirchen und durch die Kirchen mit uns» (PL 11, 959).

⁸ Hertling 124.

⁹ Vgl. Th. Strotmann, *Der Bischof in der ostkirchlichen Überlieferung*: *Una Sancta* 16 (1961) 250–261 (franz.: *L'Evêque dans la Tradition Orientale*, in: Y. Congar/B. D. Dupuy, *L'Episcopat et l'Eglise universelle*, Paris 1962, 309–326).

¹⁰ PL 77, 933 C.

¹¹ Über die Gründe, die für die Entwicklung einiger der Hauptkirchen des Ostens zu Patriarchatskirchen bestimmend waren, vgl. H. Grotz, *Die Hauptkirchen des Ostens. Von den Anfängen bis zum Konzil von Nikaia* (325), (*Orientalia Christiana Analecta* 169), Rom 1963, und die Rezension von W. de Vries: *OrChrP* 30 (1964) 281–285.

¹² Vgl. W. de Vries, *Die Entstehung der Patriarchate des Ostens und ihr Verhältnis zur päpstlichen Vollgewalt*: *Scholastik* 37 (1962; 341–369) 346. – Zu der schon vorher üblichen Ausübung der bischöflichen Kollegialität auf den Synoden vgl. W. de Vries, *Der Episkopat auf den Synoden vor Nicäa*: *Theol.-praktische Quartalschrift III* (1963) 267 ff.

¹³ De Vries, *Die Entstehung der Patriarchate* 346f.

¹⁴ Ebd. 348 ff.

¹⁵ Ebd. 356 ff.

¹⁶ Vgl. Erzbischof J. Tawil, *Die Ostkirche gestern und heute*, in: *Die Stimme der Ostkirche*, Freiburg 1962, 11–21 (franz.: *Irénikon* 35, 1962, 408–424): «Es ist bemerkenswert, daß die beiden wichtigsten Faktoren, die das Christentum im Osten lebendig erhalten haben, das Patriarchat und die Liturgie sind. Das Patriarchat ist in der Tat der Schlüssel zum Verständnis des östlichen Christentums. Diese Institution... mißverstehen, hieße, auf ökumenischer Ebene auf Sand bauen... Diese beiden Faktoren, Patriarchat und Liturgie, fehlten dem christlichen Afrika des hl. Augustinus, das beim ersten Windstoß Schiffbruch erlitt» (S. 17).

¹⁷ Freiburg/München (Alber) 1963, 452 S.

¹⁸ De Vries, *Die Entstehung der Patriarchate* 359.

¹⁹ Ebd. 360.

²⁰ Ebd. 367.

²¹ W. de Vries, *Rom und die Patriarchate des Ostens*, Zweiter Teil: *Roms Haltung zur Eigenart des Ostens*: 1. Die Haltung Roms gegenüber den liturgischen Riten; 2. Die Haltung Roms gegenüber der Disziplin der Orientalen; 3. Die Haltung Roms gegenüber der Autonomie der Patriarchate im 2. Jahrtausend; 4. Rom und der Glaube der Orientalen; 5. Die geistige Latinisierung des Ostens. – Das 6. und 7. Kapitel sind der «Haltung Roms gegenüber den getrennten Kirchen und ihrer Hierarchie» und der «Haltung Roms zur gottesdienstlichen Gemeinschaft mit den getrennten Ostchristen» gewidmet. – Der erste, unter Mitarbeit von O. Bärla, J. Gill und M. Lacko verfaßte, Teil behandelt unter dem Titel «Der Gang der Ereignisse» die für das Verhältnis Roms zu den Ostkirchen bedeutsamen geschichtlichen Fakten bis zum 19. Jahrhundert und insbesondere die Geschichte der Unionen.

²² De Vries 297.

²³ Ebd. 300.

²⁴ Vgl. *Irénikon* 36 (1963) 545 ff.

²⁵ *Die Stimme der Ostkirche. Sendung und Anliegen der melkitischen Kirche. Schriften und Reden des Patriarchen Maximos IV. und des griechisch-melkitisch-katholischen Episkopats*, Freiburg 1962 (franz.: *Voix de l'Eglise en Orient*, Bâle 1962). – Die folgenden Zitate entstammen dem Beitrag von Patriarch Maximos, ebd. 44–57 (= Vortrag in der Dominikanerkirche zu Düsseldorf am 9. 8. 1960).

²⁶ Ebd. 131f; 162–164.

²⁷ Ebd. 132ff; 144 ff.

²⁸ Ebd. 120.

²⁹ Ebd. 113–123.

³⁰ *Istina* 7 (1960) 411–419.

³¹ So z. B. auch Eugen IV.; vgl. de Vries 336.

³² Vgl. de Vries 358.

³³ Ebd.

³⁴ So E. Eichmann/K. Mörsdorf, *Kirchenrecht I*⁶, 168 ff.: «Die Getauften, und zwar alle gültig Getauften, bilden den Kreis der zur kirchlichen Gemeinschaft gehörenden Personen. Wir bezeichnen diese durch die Taufe gegebene Eingliederung in die Kirche als konstitutionelle Gliedschaft. Wie die einmal gültig gependete Taufe niemals wiederholt werden darf, so ist auch die einmal erfolgte Eingliederung in die Kirche unwiderruflich.»

³⁵ ZkTh 73 (1951) 1–71.

³⁶ Ebd. 27.

³⁷ Ebd. 13.

³⁸ Ebd. 51.

³⁹ Vgl. de Vries 358.

⁴⁰ Ebd. 329 f.

⁴¹ Über die geschichtlichen Vorgänge vgl. J. Gill, *The Council of Florence*, Cambridge 1961, und J. Gill bei de Vries 66 ff. Die Erfahrung des kurz zuvor überwundenen abendländischen Schismas hatte auch eine mildere Beurteilung der morgenländischen Spaltung und die begründete Hoffnung auf eine gleichartige Lösung bewirkt.

⁴² De Vries 374–392.

⁴³ Vgl. Hertling 97 f.

⁴⁴ *Una Sancta* 17 (1962) 197–224 (auch als Sonderdruck erschienen); erstmals franz. veröffentlicht unter dem Titel: «Le prochain Concile œcuménique. Catholiques et Orthodoxes bientôt réunis?» *Bulletin d'orientations œcuméniques* 23–24 (1959).

⁴⁵ Eine vollständige Bibliographie mit kurzen Besprechungen bietet A. S. Hernandez SJ, *Iglesias de Oriente II*, *Reportorio Bibliografico*, Santander (Edit. Sal terrae) 1963, 742 p.