

Berichte

Irénée-Henri Dalmais

Sakralisierung und Säkularisierung in den Kirchen des Ostens

Es hat nicht den Anschein, als habe das Thema der Säkularisierung der christlichen Existenz und der Kritik an einer als ungerechtfertigt empfundenen Sakralisierung der Institutionen und des Lebens der Kirche unter den Christen der östlichen Traditionen bisher ein besonderes Echo gefunden. Vielmehr wecken diese Themen bei denen von ihnen, welche die in manchen Gebieten und gewissen Kreisen immer stärker werdenden Kritiken verfolgen, eine Bestürzung und ein unverkennbares Unbehagen. Einzelpersonlichkeiten wie N. Nissiotis¹, welche die Auswirkungen des Anbruchs der technischen Zivilisation auf das christliche Denken wirklich erkennen, sind selten. Vor allem aber bestärkt der Umstand, daß der Großteil der Länder orthodoxer Tradition, also die gewaltige Mehrheit der östlichen Christen, gegenwärtig unter der politischen Gewalt einer offiziell atheistischen Ideologie steht, bei den im Westen Lebenden die Abneigung gegen eine widerspruchslose Hinnahme der Idee einer fortschreitenden Säkularisierung. Hinter all dem steht mehr als die Anhänglichkeit an das alte, von Byzanz überkommene Erbe, lebendig gehalten durch eine Liturgie, welche in einem nie ganz erfaßbaren Ausmaß die gesamte christliche Existenz der verschiedenen östlichen Traditionen durchdringt. Mit gutem Grund sehen die Theologen und christlichen Denker des Ostens in den gegenwärtig immer stärker werdenden Kritiken die Folgeerscheinungen einer Entwicklung im abendländischen Christentum, die nach ihrer Meinung eine Verzerrung und Entstellung bedeutet – nämlich auf theologischer Ebene der Rolle der «natürlichen Theologie» und der Betonung des Traktates «De Deo Uno» auf Kosten der Betrachtung des trinitarischen Mysteriums, der Vergöttlichung des Menschen durch das Geschenk des Geistes, das den Anbeginn einer neuen Schöpfung darstellt, und des verklärenden Gleichförmigwerdens mit dem auferstandenen Christus, – und auf der ekklesiologi-

schen der an Ausschließlichkeit grenzenden Betonung des gesellschaftlichen Aspektes der Kirche und ihrer Beziehung zu den weltlichen Gesellschaften, auf die man sich allzulange konzentriert hat.

Natürlich können wir an dieser Stelle nicht die angedeuteten doktrinalen Fragen anschnitten. Wir wollen uns auf einige Überlegungen beschränken und einige Wege aufzeigen, auf denen die Erforschung der historischen und kulturellen Gegebenheiten erfolgen sollte, die unbestreitbar wesentlich zum Entstehen eines solchen Unterschiedes in der Grundperspektive beigetragen haben.

Zwar ist bisher unter den Christen des Ostens christliche Sakralität kaum einmal in Frage gestellt worden, noch war, bis auf wenige Ausnahmen, die Forderung nach Säkularisierung zu vernehmen. Dennoch deutet alles darauf hin, daß sich aufgrund der Fortentwicklung der technischen Zivilisation und des Aufkommens einer weltlichen Gesellschaft, einer «Stadt ohne Gott», auch bei ihnen binnen kurzem diese Probleme stellen werden. Doch halten wir es für wahrscheinlich und in jeder Hinsicht wünschenswert, daß diese Kritik an bisher entschieden gewährten Haltungen und Verhaltensweisen nicht in der Form einfacher Plagiiierung abendländischer Denker erfolgt, sondern ausgehend von den besonderen Situationen und Gegebenheiten des christlichen Ostens. Wir klammern bei unseren Überlegungen absichtlich und bewußt die ungeheure Arbeit aus, welche russische Denker und Geistesmänner geleistet haben. Zu ihrer Würdigung bedürfte es einer gesonderten Untersuchung, die den Rahmen eines Zeitschriftenbeitrages sprengen und vor allem bei weitem unsere Kompetenz überschreiten würde. Diese Denkarbeit hat sich im übrigen in den historischen und kulturellen Perspektiven, auf die wir uns hier beschränken müssen, kaum ausgewirkt.

1. Der kulturelle Hintergrund und seine Auswirkungen

Das westliche Christentum ist bleibend von der lateinischen Sprache geprägt, die Jahrhunderte hindurch sein hauptsächliches und einzig amtliches sprachliches Ausdrucksmittel war. Auf dem Weg über diese Sprache aber ist es auch von dem Weltbild und der Kultur geprägt worden, der sie als Trägerin gedient hat. Daher muß man in ihrem Einflußbereich allem, was mit dem «Sakralen (sacré)» zu tun hat, mit größter Vorsicht und Zurückhaltung begegnen, denn die genuin römische Idee davon ist institutionell und mit den Strukturen

der sozialen Organisation verknüpft.² Man denke nur an den Satz des Gaius: «Als heilig (*sacrum, sacré*) gilt nur das, was aus der hoheitlichen Gewalt des römischen Volkes für heilig erklärt (*consecratum*) ist.»³ Er findet eine weitere Bestätigung durch die von Festus in seinem *De verborum significatione* formulierte restriktive Interpretation des Begriffes: «Was Einzelpersonen aus persönlichen religiösen Motiven der Gottheit weihen (*dedicent*), gilt für die römischen Priester nicht als heilig (*sacrum, sacré*).»⁴ Selbst der wachsende Einfluß östlicher Kulte und Religionen während der Kaiserzeit hat diese Auffassung, die von den Juristen und den Priesterkollegien festgehalten wurde, niemals ganz überdeckt. Daher blieb auch die Sakralisierung des Kaisertums, gleichgültig mit welchem kosmischen und damit göttlichen Nimbus es sich umgab, stets vornehmlich und beherrschend politisch, im ausgesprochenen Gegensatz zu allen östlichen Kulturen, in denen die Macht des Herrschers göttlichen Charakters, also ihrem Wesen nach göttlich war. In diesen Kulturen aber sind die Kirchen des Ostens zutiefst verwurzelt. Während man zu dieser Frage für den lateinischen Bereich eine Vielzahl von Untersuchungen findet – obgleich auch hier noch viel zu tun bleibt, um die Nuancen der Termini des lateinischen Christentums in den verschiedenen Kulturkreisen, in denen es Wurzel gefaßt hat, klarer zu unterscheiden⁵ – sind die entsprechenden Forschungen in dem überdies ungleich komplexeren Bereich der christlichen Kirchen des Ostens noch allzu dünn gesät. Denn hier besitzt das Erbe der klassischen griechischen Kultur und Sprache bei weitem nicht die gleiche Bedeutung, die wir für die westliche Christenheit der lateinischen Sprache und Kultur einräumen mußten, obwohl auch das Griechische hier mehrere Jahrhunderte hindurch das verbreitetste Werkzeug zur Vermittlung und zum Ausdruck christlichen Gedankengutes war. Solche Einzeluntersuchungen aber wären die unerläßliche Grundlage und Voraussetzung für jede weitere Auseinandersetzung mit den Problemen, die sich durch die zunehmende Säkularisierung der Existenzbedingungen sowohl für die Christen der östlichen Traditionen als auch für die Christen des Westens stellen.

2. Der historische Hintergrund

Nicht weniger bedeutsam ist es – und damit stehen wir in den Perspektiven dieses Heftes –, die unterschiedlichen historischen Erfahrungen zu beachten, die zum guten Teil für das Leben der Kirchen in

Ost und West bestimmend waren. Der rasche Zusammenbruch der Reichsinstitutionen in Westeuropa im Laufe des 5. Jahrhunderts; die Bildung christlicher Staaten, für die der Klerus lange Zeit hindurch einen bedeutenden Anteil der Verwaltungskader stellte; die Verwendung des davidischen und salomonischen «Mythos» durch die fränkischen Könige und danach durch die karolingischen und deutschen Kaiser, und die Umwandlung des alttestamentlichen Weiheritus der Königssalbung in einen sakramentalen Ritus: das alles führte in der Kirche des Westens zu dem recht mehrdeutigen System der sogenannten «Christenheit». Bekannt ist die Rolle, welche Augustinus' *Civitas Dei* bei seiner doktrinalen Begründung gespielt hat.⁶

Sowohl die historischen Gegebenheiten als auch die ideologischen Konstruktionen, die sie veranlaßten, waren für die Kirchen des Ostens vollkommen anders geartet. Am Anfang steht bei ihnen die lebendige Erfahrung eines christlichen Reiches, dessen Organisationsprinzip und Ausdruck zugleich die justinianische Gesetzgebung war. Die jahrhundertelange Dauer dieses Reiches, bei allen historischen Wechselfällen, hat dazu geführt, daß sich bis auf den heutigen Tag selbst die Kirchen, die ihm gegenüber ihre Selbständigkeit beansprucht und seinen Vereinheitlichungstendenzen härtesten Widerstand entgegengesetzt haben, auf dieses Reich als Vorbild und Modell beziehen, ohne daß jemals ein ernsthafter Widerspruch dagegen laut geworden wäre. In dem durch die byzantinischen *Nomocanones* geschaffenen Rahmen und in weitgehender Übernahme der für die Kirchen des Reiches neu erlassenen Gesetze, haben alle diese Kirchen ihre eigene Gesetzgebung gestaltet – sowohl was ihr kirchliches Recht im eigentlichen Sinne betrifft, als auch für den Bereich des Personenrechtes. Ein typischer Fall ist in dieser Hinsicht die ost-syrische Kirche, die im Hoheitsgebiet des Perserreiches zur Zeit der Sassaniden entstand: Zunächst erklärte sie im Jahre 410 ihre Glaubensgemeinschaft mit den «Vätern des Westens» und übernahm die nizänischen Kanones; 424 beanspruchte sie ihre volle jurisdiktionelle Autonomie und 484 erklärte sie ihre unerschütterliche Treue zu der antiochenischen Lehrtradition, als deren authentischen Repräsentanten sie den in den Kirchen des römischen Reiches für abgesetzt und ausgeschlossen erklärten Nestorius ansah. Doch bei all ihrer Eigenständigkeit und Originalität in vielerlei Hinsicht und der bemerkenswerten Verwandtschaft ihrer Ekklesiologie mit der römischen Tradition,

sollte es auch dieser Kirche nie gelingen, von dem Anziehungsfeld Konstantinopels, der geistigen Kapitale aller Christen des Ostens, frei zu kommen.

Dieses gemeinsame Fundament war bereits fest gelegt, als im Anschluß an die arabische Invasion diese, von der byzantinischen getrennten Kirche und die der chalzedonensischen Orthodoxie treu gebliebenen Gruppen der Patriarchate von Alexandrien, Antiochien und Jerusalem unter die politische Oberhoheit einer nichtchristlichen Macht gerieten. Der Umstand, daß die kaiserlich-byzantinische Staatsmacht sich mit der Verteidigung dieser Orthodoxie zu identifizieren schien, mußte auf diese Kirchengruppen, die deshalb als «Melkiten» (Kaiserliche) bezeichnet wurden, als Faktor der Anziehung an den kulturellen und disziplinaren Bereich der byzantinischen Großkirche wirken. Daraus ergaben sich Folgerungen für die Auswirkung des christlichen Sakralen (*sacré*) auf dem kulturellen und politischen Sektor, deren nähere Untersuchung äußerst wünschenswert wäre. Auch die wissenschaftliche Untersuchung der syrischen und arabischen Übersetzungen der byzantinischen liturgischen Texte, die von diesen Kirchen immer allgemeiner übernommen wurden, bis sie schließlich die in Venedig gedruckten fast wörtlichen Übersetzungen der liturgischen Bücher der byzantinischen Kirche annahmen, steht noch aus. Vor allem müßte das Arabisch der – orthodoxen oder nichtorthodoxen – Christen sorgfältig auf sein spezifisch religiöses Vokabular hin gesichtet werden.

Der Status der «schutzbefohlenen Gemeinschaften», der gleich zu Beginn des Kalifates den verschiedenen christlichen Kirchen gewährt wurde, verschaffte ihnen eine relative kulturelle Autonomie. Nachdem ihnen so die Unterstützung durch eine politische Macht genommen war, die durch ihren eigenen sakralen Charakter – hatte doch der Kaiser allein schon dadurch, daß er Getaufter war, innerhalb der Kirche eine Sonderstellung – die ständige Gefahr einer Einmischung mit sich brachte, sahen sich die auf ihre ekklesiale Funktion der Verkündigung des Heiles in Christus verwiesenen Kirchen in islamischen Gebieten dazu gezwungen, Verantwortungsbereiche, die auf dem Boden des byzantinischen Reiches in die Zuständigkeit der weltlichen Autorität und Verwaltung fielen, in eigene Regie zu nehmen. Es läßt sich schwerlich feststellen, in welchem Umfang die islamischen Ideen und Vorstellungen, die alle Verhaltensweisen des Menschen in die Perspektiven der Anerkennung von Gottes Oberhoheit und der Bekundung des Glaubens hineinstellen⁷, sich mit

den aus dem christlichen Kaiserreich ererbten, ja mit den eigentlichen Forderungen der Botschaft des Evangeliums überkreuzen und sie dadurch verstärken oder auch gegebenenfalls verzerren konnten. Jedenfalls wurde für die Christen in den islamischen Ländern die Sakralisierung aller dieser Verhaltensweisen und Lebensformen zur Notwendigkeit – sowohl, um ihre Eigenart zu wahren, als auch zum Zeugnis für ihren Glauben den Ungläubigen gegenüber.

Nun haben, außer der Kirche von Rußland und von Äthiopien, nahezu alle christlichen Gruppen östlicher Tradition, mehrere Jahrhunderte hindurch unter der Herrschaft der zum Islam bekehrten Türken gestanden. Die Seldschuken und nach ihnen die Ottomanen haben Schritt für Schritt die von dem Omajaden- und Abbasidenkalifat aufgestellten Grundsätze und Ordnungsprinzipien in dem größten Teil der Länder zur Geltung gebracht, die bis dahin unter dem Einfluß byzantinischer Kultur und Spiritualität gestanden hatten. Doch in der konkreten Wirklichkeit war die Situation in all diesen Ländern keineswegs gleichartig. Denn der Islam gewann in Osteuropa nur sehr wenige Christen für sich. Serben, Bulgaren, Rumänen und Griechen bewahrten und entfalteten ihr nationales Bewußtsein zugleich mit ihrer Sprache und ihrer Religion. Diese drei Faktoren erscheinen übrigens in einer immer enger werdenden Einheit. Die Rolle der Geistlichkeit bei der Erhaltung des nationalen Bewußtseins und später dann in den Bewegungen, die zur Schaffung unabhängiger Staatsgebilde führten, hat gewisse Ähnlichkeiten mit den Verhältnissen, die wir aus der Entstehungszeit der westlichen Christenheit kennen.

3. Eine neue Situation

Zur Stunde läßt sich kaum voraussagen, wie weit und auf welche Weise die Einwirkung der neuen Existenzbedingungen und der von außen importierten säkularisierenden Ideologien Kritiken auslösen können, die sich mit den in den verschiedenen Gebieten des Westens sichtbar werdenden vergleichen lassen. Die in der eben beschriebenen Weise entstandenen Länder und ihre Kirchen haben eine gemeinsame historische und kulturelle Erfahrung; sie alle sehen sich gegenwärtig, außer Griechenland, einer offiziell marxistischen Ideologie gegenüber; sie haben eine aus dem gemeinsamen byzantinischen Erbe lebende und bisher kaum ernsthaft bestrittene orthodoxe Tradition – und doch haben wir in jedem einzelnen dieser Länder

und in jeder der nationalen Kirchen, die sich auf ihrem Boden gebildet haben, eine Situation, die bedeutend mehr Originalität und Eigenarten zeigt, als dies in den verschiedenen westlichen Nationen der Fall ist, die alle den gemeinsamen, höchst dauerhaften Stempel der Jahrhunderte einer lateinischen Christenheit tragen. Griechenland, das oftmals einen Anspruch geltend zu machen suchte, legitimer Erbe von Byzanz und getreuer Wächter des christlichen Hellenismus' zu sein, muß heute die Antwort auf Fragen finden, wie sie sich in all den Jahrhunderten des byzantinischen Kaiserreiches niemals gestellt haben. Leider muß man sich fragen, ob die Mitglieder der kirchlichen Hierarchie und die Universitätslehrer, denen die Verantwortung dafür zufällt, daß in dieser kritischen Situation neue Wege eröffnet werden, in ihrer Mehrzahl genügend vorbereitet sind, um überhaupt die Komplexheit dieser Situation zu erfassen. Tatsächlich stellte und stellt man zu oft die beiden Dinge einfach nebeneinander: die globale Treue zum gesamten orthodoxen Erbe, das identifiziert wird mit der unantastbaren Tradition des «christlichen Hellenismus'», verstanden – nach dem Beispiel der Väter – als einzig authentische Interpretation der Botschaft der Apostel, und – als zweites – eine akademische Bildung westlicher Prägung. Immer zahlreicher und deutlicher werdende Anzeichen lassen befürchten, daß dieses Nebeneinander keinen langen Bestand mehr hat. Zweifellos ist auch für Griechenland die Zeit nicht mehr fern, in der die Christen sich dem Problem der Säkularisierung gegenübergestellt sehen; doch bis zur Stunde vermag noch niemand vorauszu sehen, in welcher Form es in Angriff genommen wird.

Allem Anschein nach haben sich nur einige in den Vereinigten Staaten lebende russische Theologen um die Klärungen bemüht, die erforderlich sind, damit die Diskussion mit der nötigen Klarheit eröffnet werden kann. An erster Stelle ist hier G. Florovsky zu nennen, der wiederholt darauf aufmerksam gemacht hat, in welchem Sinne und mit welchen Nuancierungen das Thema des «christlichen Hellenismus'» zu handhaben ist.⁸ In seiner Gefolgschaft haben zwei seiner Schüler, A. Schemann und J. Meyendorff, – ebenfalls wiederholt – diskret die Frage aufgeworfen, ob der byzantinische Begriff des Sakralen (*sacré*) heute noch eine Bedeutung für die Orthodoxie besitzt und wie weit diese reicht. Doch das sind vorerst nur schüchterne Anfänge. Dagegen setzen sich in Frankreich zwei orthodoxe Laien, Paul Evdokimov und Olivier Clément, voll besorgter Aufmerksamkeit mit der

Frage nach den Bedingungen für eine christliche Existenz in einer säkularisierten Welt auseinander. Im gleichen Sinne bemüht sich der griechische Theologe N. Nissiotis unter dem Eindruck der ständig steigenden Flut kritischer Stimmen, welche das C. O. E. erreichen. Doch hat das Kolloquium, zu dem im Mai 1967 in Massy im Raume von Paris einige derzeit in Westeuropa lebende orthodoxe Theologen zusammenkamen, deutlich gemacht, wie fremd den meisten von ihnen derartige Anliegen und Gedankengänge sind⁹; und wieviel mehr noch denen, die in Griechenland, im Vorderen Orient oder gar in den Volksdemokratien getreulich das Erbe einer sakralen Christenheit aufrecht erhalten, die noch nicht den Zerreißproben ausgesetzt ist, die seit geraumer Zeit das Schicksal des Westens sind.

Die Orthodoxen, und allgemeiner alle Christen der verschiedenen östlichen Traditionen, heben mit Vorliebe drei Punkte hervor, die sie nach ihrer Auffassung davor bewahren müßten, einer derart maßlosen Säkularisierung zu verfallen, wie sie sie voll Schmerz und Bestürzung in bestimmten Kreisen der westlichen Christenheit beobachten. Zunächst wird die Kirche bei ihnen nicht so sehr als durch eine Rechtsordnung und eine der der weltlichen Mächte ähnliche Autorität regierte Institution verstanden, sondern vielmehr als Teilnahme am Mysterium des göttlichen Lebens. Nach einem von Serge Bulgakow mit vollem Recht oftmals wiederholten Satz ist die Kirche der Himmel auf Erden, vor allem dank den sakramentalen Riten. Die Kirche ist also in erster Linie liturgische Versammlung, deren von den Vätern überkommene traditionelle Ausdrucksformen bisher kaum je in Frage gestellt worden sind. Und schließlich ist das christliche Leben fortschreitende Verklärung der Menschheit und durch sie des gesamten Kosmos und ihre Umgestaltung nach dem Sohnesbilde des auferstandenen Christus. So würden – sagen die Christen des Ostens uns – die östlichen Traditionen des Christentums, welche die Zweiteilungen, auf die sich der Westen schon sehr früh eingelassen habe, nicht kennen und grundsätzlich ablehnen, sich nur einer einzigen Form der Säkularisierung gegenüber sehen: der des Atheismus, der radikal unvereinbar ist mit dem Glauben und dem gegenüber es weder Dialog noch Widerlegung, sondern einzig und allein das ruhevolle Zeugnis des «Lebens in Christus» gibt. Das Aufkommen der technischen Zivilisation und einer vom wissenschaftlichen Denken beherrschten Kultur, eine Verweltlichung der Institutionen, die nicht mit einer ausgesprochen

antichristlichen Ideologie verbunden ist, kurzum der ganze Vorgang, der in den Ländern des Westens bereits seit langem im Gange ist, würde dieses Vertrauen niemals besiegen. Daher scheine es verfrüht, auf die sich daraus ergebenden Fragen eine positive oder negative Antwort zu geben. Alles legt im übrigen die Vermutung nahe, daß die Situation sich in den Ländern der arabischen Welt, in denen der Islam eine beherrschende Rolle spielt, ganz anders entwickelt, da sich hier auch das Problem der Säkularisierung in einer ganz anderen Weise stellt als in den Ländern christlicher Tradition, in den Volkdemokratien oder in Griechenland.

Doch gibt es zumindest zwei Bereiche, in denen eine koordinierte über das Bisherige hinausgehende vertiefte Forschungsarbeit unter Beteiligung mehrerer Disziplinen außerordentlich wünschenswert wäre. Der erste ist die Liturgie, auf deren beherrschenden Platz im Leben und im Kirchenverständnis der Christen des Ostens wir bereits hingewiesen haben. Wenn sich in allen Kirchen der Einfluß der liturgischen Traditionen von Jerusalem und Antiochien in beherrschender Weise zur Geltung gebracht hat, so ist doch folgendes gewiß: Nicht allein das Zeremoniell, sondern selbst die Konzeption vom Verhältnis des Menschen zu Gott in der liturgischen Feier, sind im gesamten Orient von einer vorchristlichen Idee vom Sakralen (*sacré*) beeinflusst worden, deren besonderen Ausdruck der byzantinische Kaiserkult bildet. Die Fachleute für die byzantinische Liturgie¹⁰, wie für die byzantinische Kunstgeschichte¹¹ sind sich darüber einig, daß es einige große Epochen gibt, von denen jede einzelne ihre charakteristischen Eigenarten hat: die Justinianische Ära, die Zeit der Makedonischen

Kaiser, der Komnenen, der Palaiologen. Es wäre wichtig, nach den von jeder von ihnen bevorzugten Formen des sakralen Ausdruckes zu suchen. – Und den zweiten, noch umfangreicheren Bereich bildet der gesamte Fragenkomplex des «christlichen Hellenismus» und seiner Beziehungen zur byzantinischen Kultur. Hier fehlt immer noch eine ernsthafte Untersuchung, ohne die jede Diskussion über die spezifisch christlichen Züge der sakralen Ausdrucksformen, an denen der christliche Osten festhält, der soliden Grundlage entbehrt.

¹ Le sens théologique de la révolution technique et sociale: *Contacts* 59–60 (1967) 232.

² Vgl. G. Dumézil, *La religion romaine archaïque* (Paris 1966) 136; H. Fugier, *Recherches sur l'expression du sacré dans la langue latine* (Paris 1963).

³ *Sacrum quidem hoc solum existimatur quod ex auctoritate populi romani consecratum est* = *Instit.* I, 5.

⁴ *Quod autem privati suae religionis causa deo dedicent, id pontifices romani non existimare sacrum* (424 I. in *Digesta* I, 8, 6, 3, vgl. *Art. Consecratio* = *RAC* III, 270).

⁵ Vgl. E. Bartsch, *Die Sachbeschwörung der römischen Liturgie* = *LWQF* 46 (Münster 1967).

⁶ H. X. Arquillière, *L'augustinisme politique* (Paris 1934).

⁷ L. Gardet, *La Cité musulmane* (Paris 1954).

⁸ Vgl. Y. N. Lelouvier, *Perspectives russes sur l'Eglise* (Paris 1968) 127.

⁹ *Konferenztexte: Contacts* 59–60 (1967) 3–4.

¹⁰ H. J. Schulz, *Die byzantinische Liturgie* (*Sophia* 5) (Freiburg 1964).

¹¹ Ch. Delvoye, *L'art byzantin* (Paris 1968).

Übersetzt von Karlhermann Bergner.

IRÉNÉE-HENRI DALMAIS

geboren am 19. Mai 1914 in Vienne (Frankreich), Dominikaner, 1945 zum Priester geweiht. Er studierte in Le Saulchoir, an der Universität von Lyon und an der Sorbonne von Paris, beschloß seine Studien mit Hochschuldiplomen, mit dem Lizentiat in Philosophie, mit dem Lizentiat und Lektorat in Theologie. Seit 1956 ist er Professor für orientalische Liturgien am Institut Supérieur de Liturgie in Paris.