

DIE EINIGUNG DER KIRCHEN AUS DER SICHT DER ROEMISCH - KATHOLISCHEN KIRCHE

V O N
WILHELM DE VRIES

Das Thema, das mir gestellt ist, setzt voraus, dass es eine Vielheit von Kirchen gibt und dass diese Vielheit eigentlich nicht sein sollte, dass sie also durch eine Einigung der Kirchen überwunden werden muss.

Der frühere Generalsekretär des Weltkirchenrates Dr. Visser't Hooft hat bei der Gründungsversammlung dieses Rates, am 23. August 1948 in Amsterdam diesem Gedanken so Ausdruck gegeben: «Wir sind ein Rat von Kirchen, n i c h t der Rat der einen ungeteilten Kirche. Unser Name zeigt unsere Schwäche und unsere Beschämung vor Gott an; denn es kann nur e i n e Kirche Christi auf Erden geben und letzten Endes gibt es sie. Unsere Pluralität ist im tiefsten Sinne unmoralisch... Unser Rat stellt deshalb eine Notlösung dar, eine Strecke auf dem Weg, eine Körperschaft, die zwischen der Zeit der vollständigen Isolierung der Kirchen voneinander und der Zeit - auf Erden oder im Himmel — lebt, in der es sichtbar wahr wird, dass es nur eine Herde und nur einen Hirten gibt» (Kath. Digest, Juli 1973, s. 12 ff.).

Die Einigung der Kirchen ist also eine Aufgabe, die uns gestellt ist. Sie wollen von mir hören, wie diese Aufgabe in katholischer Sicht bewältigt werden kann. Da muss ich Ihnen zunächst sagen: Diese katholische Sicht ist nicht einheitlich; sie hat ihre Geschichte und diese Geschichte geht nicht einfach geradlinig voran, etwa im Sinne einer immer stärkeren Liberalisierung einer ursprünglich starren Auffassung. Sie verläuft vielmehr im Zick-Zack. Zudem ist sie zum mindesten heute nicht dieselbe bei der katholischen Kirchenleitung, den Theologen und dem Kirchenvolk.

Einigung setzt vorhergehende Spaltung voraus. Diese Spaltung wurde im Augenblick ihres Entstehens von der katholischen Kirche aufgefasst als Abfall von Abtrünnigen von der einen wahren Kirche Jesu Christi, mit der sich die konkrete katholische Kirche mit dem Papst an der Spitze einfachhin identisch setzte. So war es schon bei der ältesten Abspaltung, die bis heute fort dauert, wenn wir von den wenigen noch

übriggebliebenen Nestorianern einmal absehen. Es handelt sich um die Loslösung der «Monophysiten» - sie nennen sich heute «Altorientalische Kirchen» — nach dem Konzil von Chalzedon (451). Diese Christen wurden als abgefallene Schismatiker und Häretiker beurteilt und ihre Gemeinschaften als juristisch inexistent angesehen. Nicht anders war es bei der Spaltung zwischen West und Ost der Kirche im 11. Jahrhundert. Von Rom aus gesehen, bedeutete diese Spaltung nicht, dass nun die eine wahre Kirche in zwei Teile zerfiel, die beide weiter dazu gehörten. Nein, die eine wahre Kirche Christi wurde mit der römischen gleichgesetzt. Die griechische Kirche, die sich abgespalten hatte, hörte auf, im wahren Sinne «Kirche» zu sein. Man nannte sie sogar bisweilen «Synagoge Satans». Hadrian IV. (1154-1159) schreibt an den Erzbischof Basilius von Saloniki: «Es gibt nur eine einzige Kirche des Heiles, in der jeder Gläubige sich von der Sintflut retten muss... Die Kirche Christi kann nicht geteilt sein» (ARP S. 799). Gregor IX. (1227-1241) schreibt an den Kaiser Friedrich II.: «Die Kirche, die Braut Christi, ist eine einzige, gegründet auf den Apostelfürsten Petrus... Die Sintflut des Schismas hat die Griechen in die Synagoge Satans getrieben» (Fontes Series III, Vol. III S. 314). Bei der Kirchenspaltung im 16. Jahrhundert infolge der Reformation sind die Protestanten in der Sicht Roms Rebellen gegen die eine wahre Kirche. Gegen sie in erster Linie richten sich die Anathemata des Konzils von Trient. Sie werden mitsamt ihren Gemeinschaften aus der einen wahren Kirche Christi, die mit der römischen gleichgesetzt wird, ausgeschlossen. Die Einigung der Kirchen kann in dieser Sicht nur geschehen durch die reuige Rückkehr der Abtrünnigen in den Schoß der einen wahren Kirche, die sie verlassen haben, also durch die totale, bedingungslose Kapitulation.

Immer und immer wieder hat Rom in mehr oder weniger freundlichem Ton die Getrennten zur Rückkehr ins verlassene Vaterhaus eingeladen; und immer und immer wieder ist diese Einladung, wie nicht anders zu erwarten war, wirkungslos verhallt. Es liegt auf der Hand, dass das Problem so nicht zu lösen ist; und wenn die «katholische Sicht» zur Sache nur so und nicht anders verstanden werden könnte, dann wäre dieser Vortrag überflüssig und sinnlos.

Wir müssen aber leider zugestehen, dass diese Sicht im Selbstverständnis der katholischen Kirche tief verwurzelt ist. Auch in neuerer, ja neuester Zeit haben wir noch Dokumente dafür. Einige Beispiele: Am 16.9.1864 verwarf das Hl. Offizium die Theorie von den drei Zweigen der Kirche und schärfte von neuem ein: «Es gibt keine andere katholische Kirche ausserhalb derer, die auf Petrus allein gebaut ist und die

einen einzigen Leib bildet durch die Einheit des Glaubens und der Liebe» (D Sch 2888). Leo XIII. vertritt in seiner Enzyklika «Satis cognitum» vom 29.6.1896 die übliche starre These: Die Kirche ist wesensmässig eine. Keine Gemeinschaft ausserhalb der konkreten katholischen Kirche kann in wahren Sinne Kirche sein, da sie nicht auf Christus gegründet ist (D Sch 3303). Pius XI. lehrt in der Enzyklika «Mortalium animos» vom 6.1.1928, die Einheit der Regierung könne der Kirche niemals fehlen und sie könne deshalb nicht aus verschiedenen untereinander getrennten gleichberechtigten Teilen bestehen (AAS 26 (1928) 9-10). Noch Pius XII. vertrat in der Enzyklika «Mystici Corporis» vom 29.6.1943 die These, dass der geheimnisvolle Leib Christi einfachhin mit der konkreten katholischen Kirche gleichzusetzen sei (AAS 35 (1943) 193-248). Das neueste Dokument des Hl. Stuhles, das in die gleiche Richtung zu weisen scheint, wurde am 24.6.1973 von der «Kongregation für die Glaubenslehre» herausgegeben, nämlich die «Erklärung zur katholischen Lehre über die Kirche, die gegen einige heutige Irrtümer zu verteidigen ist». Die Erklärung beginnt mit den Worten: «Mysterium Ecclesiae». Ich werde darauf zurückkommen. (S. HK 27 (1973) 416 ff, Heft 8).

Nebenbei sei bemerkt, dass der Weltkirchenrat gemäss der Erklärung von Toronto (1950) «Raum hat sowohl für die Kirchen, die andere Kirchen im vollen und wahren Sinne des Wortes anerkennen, als auch für solche, die dies nicht tun».

Das tastächliche Vorgehen der katholischen Kirche, auch in früheren Jahrhunderten, beweist jedoch, dass sie in der Praxis sich nicht immer an die starre Theorie gehalten hat. Den entscheidenden Durchbruch zu einer liberaleren Auffassung brachte aber erst das 2. Vatikanische Konzil. Papst Paul VI. ist in manchen seiner Erklärungen, selbst in solchen, die im offiziellen Amtsblatt des Hl. Stuhles, den «Acta Apostolicae Sedis», Aufnahme fanden, den nichtkatholischen orientalischen Kirchen noch weiter entgegengekommen als das Konzil, so besonders, wenn er von den orthodoxen Kirchen als von «Schwesterkirchen» sprach (AAS 59 (1967) 853). Von der «Synagoge Satans» Gregors IX. bis zur «Schwesterkirche» Pauls VI. ist ein weiter Weg, der zeigt, in welchem Ausmass auch die Lehre der katholischen Kirche der Entwicklung fähig ist.

Das diese Auffassung des regierenden Papstes nicht etwas völlig Neues ist, ergibt sich z.B. aus dem praktischen Vorgehen der katholischen Kirche auf dem Konzil von Florenz (1439). Die griechische Kirche verhandelte dort auf dem Fuss der Gleichberechtigung mit der katholischen. Der Abschluss der Union durch die Annahme einer in langen Be-

ratungen ausgehandelten gemeinsamen Glaubensformel erscheint ganz als ein Vertrag zwischen zwei Kirchen und nicht als die Rückkehr der abtrünnigen Griechen in den Schoß der einen wahren Kirche, der katholischen, die sie verlassen hatten. Von Abschwörung, Schisma und Häresie und von Absolution ist mit keinem Wort die Rede. Das setzt voraus, dass die griechische Kirche damals nach katholischer Konzeption auch schon vor Abschluss der Union nicht ein juridisches Nichts, sondern im wahren Sinn Kirche war. (Vgl. zur Sache: J. Gill, *Greeks and Latins in a Common Council*, in: *Or. Chr. Per.* 25 (1959) 265-287).

Wenigstens manche der späteren Teilunionen orientalischer Kirchengruppen mit Rom sind nach dem Vorbild von Florenz geschlossen worden, andere freilich nach den rigorosen Vorstellungen von Rückkehr der Abtrünnigen in das verlassene Vaterhaus.

Wir haben wenigstens einen Fall, dass man sich in Rom ausdrücklich die Frage gestellt hat: Was ist eigentlich ein von Rom getrenntes östliches Patriarchat? Das geschah bei Gelegenheit eines missglückten Versuches, ein katholisches koptisches Patriarchat in Ägypten zu gründen, der im Jahre 1824 unternommen wurde. Da stand man vor der Frage: Wie können wir dem bereits existierenden nichtkatholischen koptischen Patriarchat ein katholisches entgegensetzen? Der Papst, Leo XII., setzte zur Lösung des Problems eine eigene Kardinalskommission ein, die zur Antwort gab: «Da dieses Patriarchat seit langem von Häretikern besetzt ist, s c h e i n t e s nur tatsächlich (de facto), aber nicht juristisch (de iure) zu existieren». Man war sich seiner Sache also doch nicht so ganz sicher. Der Papst schaffte daraufhin, «so weit es etwa notwendig sein sollte», das nichtkatholische Patriarchat ab. (S. De Martinis IV, S. 650-651).

Als es etwa 70 Jahre später unter Leo XIII. tatsächlich zur Gründung eines katholischen koptischen Patriarchates kam, setzte man ohne weiteres als selbstverständlich voraus, das nichtkatholische Patriarchat sei christlich inexistent. Das geht hervor aus den Akten der Kardinalskommission, die von der Orientalischen Kongregation als Manuskript gedruckt wurden und die ich habe einsehen können. Inzwischen hatten sich also die Fronten gegenüber den von Rom getrennten Ostkirchen noch mehr verhärtet.

Die entscheidende Wende zugunsten einer positiveren Wertung des Kirche-Seins der von Rom getrennten Patriarchate und überhaupt aller von der katholischen Kirche getrennten christlichen Kirchen kam erst mit dem 2. Vatikanum. Der wichtigste Text findet sich in Nr. 8 der Konstitution über die Kirche: «Diese Kirche (die eine wahre Kir-

che Jesu Christi) ist verwirklicht in der katholischen Kirche (subsistit in Ecclesia Catholica), die vom Nachfolger Petri und von den Bischöfen in Gemeinschaft mit ihm geleitet wird». Wenn man weiss, dass in einem früheren Entwurf gestanden hatte: «Diese Kirche ist (est) die katholische Kirche.....» und dass die Konzilsväter bewusst und gewollt dieses «est» in «subsistit in» abänderten, so wird klar, wie bedeutend und umwälzend dieser Text ist. Der ursprüngliche Entwurf schloss die übrigen Gemeinschaften vom Begriff «Kirche» aus, während das «subsistit in» dies bewusst nicht tut, also die Möglichkeit offen lässt, dass es ausserhalb der konkreten katholischen Kirche noch andere Kirchen in einem echten Sinne gibt, in welchen auch etwas von der wahren Kirche Christi zu finden sein kann. Die Frage nach dem Verhältnis der einen Kirche zu den vielen Kirchen ist bewusst offengelassen. Damit ist eine Entwicklung von unabsehbarer Tragweite möglich geworden.

Das Ökumenismus-Dekret spricht dann auch mindestens von den von Rom getrennten Ostkirchen ganz unbedenklich eben als von «Kirchen», so in seinem 3. Kapitel in Nr. 14-18. In dem Abschnitt des 3. Kapitels, der den getrennten «Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften im Abendland» gewidmet ist, (Nr. 19-23) wird die Bezeichnung «Kirche» nicht mit derselben Eindeutigkeit auf die protestantischen Gemeinschaften angewendet. Man hat auf Vorschlag des Erzbischofs von Wien, Kardinal König, die Bezeichnung «Kirchen und kirchliche Gemeinschaften» gewählt, weil nicht alle protestantischen Gemeinschaften für sich selbst das Wort «Kirche» gebrauchen. Aus dieser Terminologie zu schliessen — wie dies geschehen ist —, das Konzil habe die Bezeichnung «Kirche» nur von den Altkatholiken gebraucht, die bekanntlich auch nach katholischem Verständnis die apostolische Sukzession haben, scheint mir willkürlich.

Entscheidend ist, was in Nr. 3 des Dekrets von allen Gemeinschaften, die von Rom getrennt sind, gesagt wird: «Ebenso sind diese getrennten Kirchen und Gemeinschaften trotz der Mängel, die ihnen nach unserem Glauben anhaften, nicht ohne Bedeutung und Gewicht im Geheimnis des Heils; denn der Geist Christi hat sich gewürdigt, sie als Mittel des Heiles zu gebrauchen, deren Wirksamkeit sich von der der katholischen Kirche anvertrauten Fülle der Gnade und Wahrheit herleitet». Also alle diese Kirchen, die protestantischen nicht ausgeschlossen, können ihren Mitgliedern das Heil vermitteln. Dann sind sie aber etwas in der ekklesialen Ordnung; denn das Heil kann den Menschen nur durch «Kirche» geschenkt werden.

Das Konzil unterscheidet Grade im «Kirche-Sein» und schafft

durch diese Unterscheidung das alte Dilemma aus der Welt: Entweder sind die Gemeinschaften ausserhalb der katholischen Kirche Kirchen im theologischen Vollsinn des Wortes, oder sie sind als Gemeinschaften ein juridisches Nichts.

Das Dekret sagt (in Nr. 3): «Sie stehen in einer gewissen, wenn auch nicht vollkommenen Gemeinschaft mit der katholischen Kirche». Das «in Gemeinschaft-Stehen» mit der katholischen Kirche lässt Grade zu, und von der Intensität der Gemeinschaft hängt der Grad des «Kircheseins» ab. Geben wir uns also keiner Täuschung hin: Auch das Ökumenismus-Dekret stellt die konkrete katholische Kirche durchaus in die Mitte und behandelt sie nicht etwa wie irgend eine unter den vielen Kirchen, die sich auf Christus zurückführen.

Das Dekret lehnt auch die Konzeption ab, dass es in der einen wahren Kirche Christi wirkliche Spaltungen geben könne, Das ist klar aus einer der in letzter Stunde vom Papst im fertigen Ökumenismus-Dekret angebrachten Abänderungen (modi) zu erkennen, und zwar in Nr. 13. Im ursprünglichen Text war die Rede von Spaltungen, «die in der westlichen Kirche entstanden sind». Anstatt dessen setzte der Papst: «die im Westen entstanden sind». Es soll also ausgeschlossen werden, dass die Kirche selbst gespalten werden kann. Es handelt sich im Sinn des Papstes um eine Lostrennung eines Teiles der Christenheit von der ungeteilt bleibenden Kirche.

Es bleibt aber wahr, und das ist für unsere Frage von fundamentaler Bedeutung: Ausserhalb der konkreten katholischen Kirche gibt es noch andere Kirchen in einem echten Sinne, wenn auch nicht im theologischen Vollsinn des Wortes; denn dann hätten wir eine in sich gespaltene Kirche. Dann kann aber die Einigung der Kirchen nicht mehr nach der in der katholischen Kirche durchweg traditionellen Konzeption geschehen, das heisst, durch einfache Rückkehr der Abgefallenen in das Vaterhaus, durch Kapitulation. Damit ist der Weg zu einer völlig neuen Auffassung von der Einigung der Kirchen geöffnet. Mit echten Kirchen muss man nun verhandeln, man muss mit ihnen einen wahren Dialog führen. Das Ökumenismus-Dekret spricht davon z. B. in Nr. 11: «Die katholischen Theologen müssen beim ökumenischen Dialog... mit den getrennten Brüdern die göttlichen Geheimnisse zu ergründen suchen». Die katholische Kirche bildet sich also nicht ein, über diese göttlichen Geheimnisse bereits das letzte Wort ein für allemal gesagt zu haben. Sie ist bereit, auch darin von den andern zu lernen.

Das Ziel der ökumenischen Bestrebungen ist gemäss dem 2. Vaticanum «die Überwindung der Hindernisse, die der vollen Gemein-

schaft entgegenstehen» (Ök. - Dekr. Nr. 3). Einigung der Kirchen kann nun also nicht mehr einfach Absorbierung der andern in die katholische Einheitskirche hinein bedeuten. Die Kirche der Zukunft, die einmal, wie wir alle hoffen, alle Menschen, die an Christus als Gott und Erlöser glauben, umfassen wird, muss Platz haben für alle echten Werte, die den heute noch untereinander getrennten Kirchen eigen sind. Diese Gesamtkirche der Zukunft, die in einem viel volleren Sinne wahrhaft «katholisch», das heisst allumfassend sein wird, diese Kirche wird eine erheblich andere geistige Gestalt haben müssen, als die heutige konkrete katholische Kirche, die tatsächlich doch im wesentlichen geprägt wurde durch einige wenige Völker lateinischen Ursprungs, die nach all den Abspaltungen fast allein in ihr zurückblieben und die sie dann eben nach ihrem Geschmack geformt haben in der Liturgie, der rechtlichen Struktur und auch in der konkreten Ausprägung der Glaubenswahrheiten.

Was speziell die von Rom getrennten Ostkirchen angeht, ist Papst Paul VI. ihnen noch mehr entgegengekommen als das Konzil. Er schreibt in einem Brief an den Ökumenischen Patriarchen Athenagoras vom 25.7.1967: «Durch die Gnade Gottes geschieht es, dass unsere Kirchen sich von neuem als Schwesterkirchen erkennen». (AAS 59 (1967) 853). An den am 16.7.1972 neugewählten Ökumenischen Patriarchen Dimitrios I. richtete Paul VI. ein Glückwunsch-Telegramm, in dem es heisst: «In dem Augenblick, da Sie im Dienst der Kirche Christi ein schweres Amt antreten, übermitteln Wir Eurer Heiligkeit unsere Wünsche». (Informations-Blatt des Einheitssekretariats 19,4). Der orthodoxe Patriarch von Konstantinopel steht also nach der Auffassung des Papstes «im Dienst der Kirche Christi». Dann muss aber die Gemeinschaft, der er vorsteht, eben zu dieser Kirche gehören. - Am 25.1.1973 sagte der Papst bei der Homilie am Schluss der Gebetsoktav für die Einheit der Christen: «Mit den verehrungswürdigen Kirchen des Ostens haben Wir eine fast vollständige Gemeinschaft wiederentdeckt die Uns dazu drängt, alles nur Mögliche zu versuchen, um sie vollkommen zu machen». (Osserv. Rom. 27.1.1973. S. 2).

Was die Leitungsvollmachten der orientalischen Patriarchen und Bischöfe angeht, äusserte sich Paul VI. sehr positiv, während das Konzil diese Frage offengelassen hatte (Ende der Nota Expl. zum 3. Kapitel von «Lumen Gentium»). In seiner Rede, die er in Konstantinopel am 25.7.1967 hielt, erkannte der Papst die Oberhäupter der orthodoxen Kirchen an als «Hirten des Teiles der Herde Christi, der ihnen anvertraut ist» (AAS, 59 (1967) 841). In seiner Begrüssungsrede für den Patriarchen

Athenagoras bei dessen Besuch in Rom am 26.10.1967 sprach Paul V von der «engen und geheimnisvollen Gemeinschaft..., die geschaffen wird... durch das gleiche Bischofsamt, das wir von den Aposteln übernommen haben, um das Volk Gottes zu regieren, es zum Herrn zu führen und ihm sein Wort zu verkünden» (AAS 59 (1967)1051).

Wenn man diese und andere Äusserungen des regierenden Papstes auf sich wirken lässt und damit die neueste Erklärung der «Kongregation für die Glaubenslehre» vom 24.6.1973 zur katholischen Lehre über die Kirche vergleicht, so wird es schwer, hier nicht eine Diskrepanz festzustellen. Die Glaubens-Kongregation wiederholt zwar die von mir bereits zitierten Aussprüche des Vaticanum II über die eine wahre Kirche Christi, die in der konkreten katholischen Kirche verwirklicht ist, ohne aber den naheliegenden Schluss zu ziehen, dass es ausserhalb dieser konkreten Kirche auch andere Kirchen in einem echten Sinne geben kann. Diesen Schluss hat aber der Papst selbst in den soeben angeführten Äusserungen mit aller Klarheit gezogen. Ich habe als katholischer Theologe auf alle Fälle das Recht, mich an den Papst zu halten, und wenn eine dem Papst untergeordnete Kongregation ihm zu widersprechen scheint, eine solche Erklärung im Sinn des Papstes zu interpretieren. Wenn die Zeitschrift «Evangelische Kommentare» (Nr. 9 Sept. 1973, S. 514) in einem Aufsatz (gezeichnet «knj») sagt, die Katholiken seien durch die Erklärung vor die Entscheidung gestellt, sich zu unterwerfen oder Widerstand zu leisten, zu unterschreiben oder zu gehen», so kann ich das nicht annehmen. Ich brauche nicht zu gehen, wenn ich einer Erklärung der Glaubenskongregation gegenüber Vorbehalte anmelde; denn ich habe den Papst auf meiner Seite. Zudem: die Erklärung leugnet nicht, was der Papst gesagt hat, wenn sie es auch mit Stillschweigen übergeht und das in einem Zusammenhang, der den Anschein erwecken muss, als ob sie dem Papst widerspräche. Die Erklärung leugnet auch nicht ausdrücklich, was das 2. Vaticanum über das Kirche-Sein der anderen gesagt hat. Karl Rahner schreibt dazu: (Stimmen d. Zt. Sept. 1973, S. 582) «Vieles ist nicht gesagt, was hätte gesagt werden müssen, wenn man Geist und Herz der 'getrennten Brüder' wirklich erreichen will. Im Geist, wenn auch nicht im Buchstaben, bleibt dieser Text hinter dem 2. Vaticanum zurück, obwohl man aus diesem Geist heraus mit den theologischen Überlegungen über die Einheit und Getrenntheit der Kirchen und über das Selbstverständnis der katholischen Kirche hätte weiterkommen müssen». Rahner widerspricht der Erklärung der Glaubens-Kongregation ausdrücklich, wenn er schreibt: «Wenn gesagt wird, ein Katholik dürfe nicht einmal sagen, die Kirchen seien noch

irgend wie eins', dann ist das einfach nicht richtig. Die Kirchen sind auch heute 'noch irgendwie eine', und eben dies bedeutet die Möglichkeit und die Pflicht, nach einer vollen Einigung zu streben» (ebenda).

Bischof Hans Heinrich Harms von Oldenburg nimmt im «Publik-Forum» (Nr. 16,2; 10.8.1973) zu der Erklärung sehr scharf Stellung in einem Aufsatz: «Dreht Rom das Rad zurück?» Er schreibt: «Eines ist nicht zu leugnen: Das ökumenischen Gespräch zwischen den nicht-katholischen Kirchen und der Kirche Roms ist erneut erheblich belastet worden, und man kann die katholischen Partner nur bitten, diese Belastung nicht zu verharmlosen» (S. c. S. 13). Aber es muss darauf hingewiesen werden, dass eine Erklärung der Glaubens-Kongregation weder das 2. Vatikanische Konzil noch Äusserungen des Papstes ausser Kraft setzen kann.

In ihrer Auseinandersetzung über die Einzigkeit der Kirche ist die Erklärung nicht zu beanstanden in dem, was sie positiv sagt, wohl aber in dem, worüber sie schweigt. Es ist auch richtig, wenn die Erklärung sagt: «Darum dürfen sich die Gläubigen die Kirche nicht so vorstellen, als ob sie nichts anderes sei als eine Summe... von Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften; noch ist es in ihr Ermessen gestellt, anzunehmen, die Kirche Christi existiere heute nirgends mehr wirklich, so dass sie nur mehr als Ziel aufgefasst werden kann, das alle Kirchen und Gemeinschaften anzustreben haben (HK, 1973 Nr. 8, S. 416/417). Dabei bleibt es aber wahr - und darüber sagt die Erklärung nichts - dass die Kirche der Zukunft, die wir durch die Einigung aller Kirchen anstreben, etwas anderes sein wird als eine blosse Erweiterung der heutigen konkreten katholischen Kirche, dass sie vielmehr in weit höherem Masse dem Idealbild der Kirche Christi entsprechen wird, als es die katholische Kirche von heute tatsächlich tut. Das Kirche-Sein lässt - wie gesagt - Grade zu. Man wird nicht leugnen wollen, dass die heutige katholische Kirche nicht den höchst möglichen Grad erreicht hat.

Bei der katholischen Kirchenleitung scheint heute eine gewisse Brems-Tendenz vorhanden zu sein gegenüber manchen nach ihrem Urteil allzu stürmisch vortretenden Theologen. Das gilt insbesondere, was die Frage der gegenseitigen Anerkennung der Ämter in den Kirchen betrifft. Es liegt auf der Hand, dass diese Frage von fundamentaler Bedeutung für das Problem der Einigung der Kirchen ist.

Die Frage des Amtes in der Kirche wird in letzter Zeit von katholischen wie evangelischen Theologen intensiv studiert. Wenn es möglich sein sollte, die Ämter in den evangelischen Kirchen, im Fall einer globalen Einigung der Kirchen, von katholischer Seite anzuerkennen, so

wäre ein gewichtiges Hindernis dieser Einigung aus dem Wege geräumt.

Im Jahre 1970 gaben die Teilnehmer eines offiziellen lutherisch-katholischen Gesprächs in Amerika einen gemeinsamen Band heraus über «Eucharistie und Amt». Über mehr als zwei Jahre hin hatten sich die Studien und Verhandlungen erstreckt, bis sie in einer gemeinsam erarbeiteten 59 - Punkte-Erklärung, die am Anfang des Buches steht, (S. 7-33) ihren Abschluss fand. Diese Erklärung gipfelt in der überraschenden Empfehlung an die Kirchenleitungen, gegenseitig das katholische bzw. das lutherische Amt anzuerkennen (vgl. zur Sache: W. Averbek, Gegenseitige Anerkennung des Amtes, in: Catholica 1972 Nr. 2, S. 172 ff). Es wird der Hoffnung Ausdruck gegeben, es könne zur Gültigkeit des lutherischen Amtes statt der verlorengegangenen «episkopalen Sukzession» auch eine erhaltengebliebene «presbyterale Sukzession» (Ordination durch einen einfachen Priester bzw. Pastor) genügen. Katholiken wie Lutheraner waren sich einig, dass der Amtsträger in der Nachfolge der Apostel stehen müsse, dass es also in irgendeinem Sinne eine apostolische Sukzession braucht. Es wurde festgestellt, das katholische Verständnis habe von jeher den Akzent auf die «ununterbrochene Weitergabe (des Amtes) von den Aposteln her» durch eine ununterbrochene Kette von Handauflegungen gelegt, während die lutherische Auffassung dagegen die Nachfolge in der Lehre der Apostel als wichtiger einschätzt. Tatsächlich scheint ja die materielle ununterbrochene Kette von Handauflegungen bis auf einen Apostel hin recht problematisch zu sein. Wer garantiert mir z.B., dass der Bischof, der mich zum Priester geweiht hat, eine solche ununterbrochene Kette vorweisen kann? Trotzdem zweifle ich nicht im geringsten daran, dass ich Priester bin.

Die gleiche Frage wurde im Jahre 1972 von der gemischten «Theologengruppe von Dombes» in Frankreich studiert, die Anfang September 1972 ein Dokument zur Amtsfrage herausgab (s. HK 1972, S. 530 ff). Katholische, lutherische und reformierte Theologen nahmen an dem Gespräch teil. Sie erzielten Übereinstimmung in der Frage der Ordination. Das pastorale Dienstamt muss, um die Apostolizität der Kirche zum Ausdruck zu bringen, durch Amtsträger übertragen werden, die in der apostolischen Gemeinschaft stehen und das Handeln Christi zeichenhaft darstellen» (HK. 1. c. S. 531). Die katholischen Theologen schlugen der Kirchenleitung vor, die «wirkliche Dauerhaftigkeit» (consistance réelle) des in den Kirchen der Reformation entstandenen Dienstamtes anzuerkennen. Gott habe dieser, «Gemeinschaften, die aus der apostolischen Sukzession im Glauben leben, das Dienstamt des Wortes und der Sakramente gegeben. Dieses Dienstamt sei zwar «ausserhalb der Sukzes-

sion der Bischöfe» entstanden, könne sich aber «in einer Reihe von Fällen wenigstens auf das Zeichen einer Kontinuität im Priesteramt stützen» (1. c. S. 532).

Die protestantischen Autoren schlugen ihrer Kirchenleitung die volle Anerkennung des «Dienstamtes des Wortes und des Sakraments» in der katholischen Kirche vor. Beide Parteien machten den gemeinsamen Vorschlag, den Akt der Anerkennung des Dienstamtes beider Parteien in Form einer gegenseitigen Handauflegung zu vollziehen, die unter Anrufung des Hl. Geistes auf den Auftrag zur Mission hingeeordnet wäre (den Text des Dokuments s. HK 1973 Nr. 1, S. 36 ff).

Auch in Deutschland ist in derselben Sache ein wichtiger Schritt getan worden durch die Veröffentlichung eines Memorandums der Arbeitsgemeinschaft Ökumenischer Universitäts-Institute im Januar des laufenden Jahres (Verlag: Kaiser - Grünwald: vgl. zur Sache: HK 1973 Nr. 3, S. 156 ff). Zur gegenseitigen Anerkennung des Amtes wird bemerkt: «Die Kontroversen im Verständnis der apostolischen Sukzession und der Ordination galten bisher als entscheidende Hindernisse für die gegenseitige Anerkennung der Ämter und für die Kirchengemeinschaft. Aufgrund der Erkenntnis der ökumenischen Theologie lässt sich von daher eine Verweigerung der gegenseitigen Anerkennung der Ämter nicht mehr rechtfertigen, weil diese überkommenen Verschiedenheiten nicht mehr als kirchentrennend angesehen werden müssen. Die Ordination durch Ordinierte ist in der evangelischen und katholischen Kirche die Regel. Der Unterschied zwischen bischöflicher und presbyterialer Ordination hat sich geschichtlich entwickelt und kann nicht aus 'göttlichem Recht' begründet werden... Einer gegenseitigen Anerkennung der Ämter steht theologisch nichts Entscheidendes mehr im Wege» (HK 1973, S. 158/159).

Die Glaubenskommission der katholischen deutschen Bischöfe lehnte das Memorandum ab, und zwar mit der Begründung, das in ihm entwickelte Modell kirchlicher Verfassung stehe nicht in der notwendigen Übereinstimmung mit dem gemeinsamen Glauben der katholischen Kirche des Ostens und des Westens (HK 1. c. S. 159).-Ich habe den Eindruck, dass man hier das Ergebnis jahrelanger Studien namhafter Forscher doch allzu leicht autoritativ mit einer Handbewegung vom Tisch wischen und in den Papierkorb befördern will. Das Memorandum ist das Werk bedeutender Gelehrter der Universitäten München, Tübingen, Heidelberg, Münster und Bochum. Die Institutsleiter nahmen zur Kritik an ihrem Memorandum Stellung. Sie sind sich - so erklärten sie - der Grenzen ihrer Veröffentlichung wohl bewusst, weisen aber den Vor-

wurf zurück, das Selbstverständnis der Kirchen zu wenig berücksichtigt zu haben (HK 1. c. S. 160). Eines ist sicher : die Diskussion geht weiter. Sie lässt sich nicht autoritativ von oben unterbinden.

Ein protestantischer Autor, Wolfgang Beinert, findet in einem Text des Vaticanum II im Ökumenismus-Dekret Nr. 22 einen Anhaltspunkt für die Möglichkeit der Anerkennung des Amtes bei den Protestanten durch die katholische Kirche (vgl. seinen Aufsatz «Amt und Eucharistiegemeinschaft» in: *Catholica* 1972 Nr. 2, S. 159). Es heisst da im lateinischen Text, dass «propter sacramenti ordinis defectum» in den reformatorischen Kirchen die volle eucharistische Wirklichkeit nicht vorhanden sei. Dieses «defectum» übersetzt Beinert mit «Mangelzustand» und nicht mit «Fehlen» und schliesst daraus auf eine beschränkte Anerkennung des Amtes, das freilich nach katholischer Auffassung nicht vollkommen sei.

Mit der Frage der Anerkennung der Ämter hängt die der Intercommunio zusammen, die von vielen als Weg zur Einheit der Kirchen angesehen wird, während die kirchenamtliche Stellungnahme dazu für gewöhnlich recht zurückhaltend ist. Das Ökumenismus-Dekret des 2. Vaticanums zeigt sich sehr reserviert gegenüber der Idee, dass die Intercommunio allgemein als Mittel zur Wiederherstellung der Einheit angesehen werden könne. Es heisst dort (Nr. 8): «Man darf jedoch die Gemeinschaft beim Gottesdienst nicht als ein allgemein und ohne Unterscheidung gültiges Mittel zur Wiederherstellung der Einheit der Christen ansehen. Hier sind hauptsächlich zwei Prinzipien massgebend: die Bezeugung der Einheit der Kirche und die Teilnahme an den Mitteln der Gnade. Die Bezeugung der Einheit verbietet in den meisten Fällen die Gottesdienstgemeinschaft, die Sorge um die Gnade empfiehlt sie indessen in manchen Fällen.»

Mit der Frage der Intercommunio befasste sich der internationale Jesuiten-Ökumeniker-Kongress in Chicago des Jahres 1969, an dem ich selbst teilnahm. Der Kongress empfahl in seiner Schluss-Resolution, die auch dem Einheitssekretariat zugesandt wurde, eine grössere Weitherzigkeit. Wie aus den Berichten über die Situation in den verschiedenen Ländern, die auf dem Kongress vorgelegt wurden, hervorgeht, ist vor allem für viele junge Leute beider Konfessionen die Intercommunio kein Problem mehr. «No problem» sagen sie. Das Einheitssekretariat suchte, die Entwicklung zu bremsen durch eine Erklärung vom Januar 1970 (s. AAS, 62 (1970) 184-188). Hier wird die Zulassung von Protestanten zur Kommunion in der katholischen Kirche auf die Fälle der Todesgefahr, der Gefangenschaft oder der Verfolgung eingeschränkt (S.

187). In anderen ähnlichen Fällen braucht es die Erlaubnis des Ortsbischofs oder der Bischofskonferenz. Ein Votum zugunsten der Intercommunio bei der Trauung von gemischten Paaren wurde auf einer Studentagung der ökumenischen Kommission des englischen römisch-katholischen Episkopats, die Ende Juli 1970 bei London stattfand, mit knapper Mehrheit angenommen (HK 24 (1970) 442). Beim Augsburger Pfingsttreffen 1971 wurde in mehreren Gottesdiensten die offene Communio praktiziert (HK 1973 S. 333). Der Augsburger Bischof gab dazu eine Erklärung ab, in der er praktisch als Bedingung für die Zulassung evangelischer Christen zur Katholischen Kommunion die Annahme des ganzen katholischen Glaubens verlangte (1 c.). Die Erklärung der deutschen Bischofskonferenz zum Ökumenischen Pfingsttreffen, die im September 1971 gegeben wurde, nahm kritisch zu der dort geübten offenen Communio Stellung (Vgl. z. B. Amtsblatt f. d. Diözese Regensburg vom 15.12.1971, S. 106). Nach allem muss man feststellen: Kirchenleitung, Theologen und Volk sind sich auf katholischer Seite in der Frage nicht einig. Es braucht noch eingehende Studien, um das Problem zu klären. Das stellt auch ein Bericht der evangelisch-lutherisch/römisch-katholischen Studienkommission aus dem Jahre 1971 fest (HK 1971 S. 543). Es heisst hier: «Es wurde uns deutlich, dass die hier sich stellenden Fragen und sich anbietenden Lösungsversuche noch eingehende Untersuchung verlangen»... «Obwohl innerhalb der katholischen Kirche in dieser Sache erhebliche Meinungsverschiedenheiten bestehen, weist man katholischerseits darauf hin, dass keine Exklusiv-Identität besteht zwischen der einen Kirche Christi und der römisch-katholischen Kirche. Diese eine Kirche Christi realisiert sich in analoger Weise auch in anderen Kirchen. Das bedeutet zugleich, dass die Einheit der römisch-katholischen Kirche nicht vollkommen ist, sondern sie der vollkommenen Einheit der Kirche entgegenstrebt. In diesem Sinn leidet auch die Eucharistiefeyer in der katholischen Kirche an Unvollkommenheit. Zum vollkommenen Zeichen der Einheit wird sie erst, wenn alle, die durch die Taufe grundsätzlich zum Abendmahl des Herrn geladen sind, wirklich daran teilnehmen können» (HK 1.c.).

Mir wird wiederum deutlich, wie sehr das Problem der Intercommunio mit dem der Grenzen der einen wahren Kirche Christi und dem der Wiederherstellung der vollen Einheit dieser Kirche zusammenhängt. Man bemüht sich, wie bekannt, in nicht wenigen Kommissionen und auf nicht wenigen ökumenischen Tagungen, die bestehenden Differenzen und Hindernisse in geduldigem Dialog langsam auszuräumen. Es sei nur die schon lange bestehende evangelisch-lutherisch/römisch-katholische Studien-

kommission erwähnt, dazu etwa die Symposien in Regensburg und die vom Stiftungsfonds Pro Oriente in Wien organisierten Tagungen. Dem Kirchenvolk, aber auch manchen Kirchenführern und Theologen geht all diese Arbeit zu langsam voran. Wenn man darauf warten will, bis einmal alle theologischen Kontroversfragen geklärt sind, wird man ohne Zweifel sehr lange warten müssen, vielleicht bis zum Jüngsten Tag. Das Kirchenvolk, insbesondere die Jugend, möchte am liebsten alle Etappen überspringen und einfach zusammenkommen. Der Patriarch Athenagoras hat einmal gesagt: «Wenn wir die Einheit der Kirchen wollen, müssen wir erst einmal alle Theologen auf einer Insel einsperren.» Er hat wiederholt den Papst eingeladen, mit ihm zusammen die Eucharistie zu feiern.

Es gibt aber auch Theologen, die sehr kühne Vorschläge machen und zu zeigen suchen, wie eine Kircheneinheit auch ohne die Bereinigung aller Streitfragen zustandegebracht werden könnte. Ich nenne als Beispiele Walter Brugger, Karl Rahner und Horst Herrmann. Brugger, Professor an der Philosophischen Hochschule der Jesuiten in München, entwickelt seine Ideen in einem «Die Union der Kirchen» betitelten Aufsatz in den «Stimmen der Zeit» im Jahre 1971 (188 (1971) S. 190 ff). Für ihn ist von fundamentaler Bedeutung die Unterscheidung zwischen der mehr oder minder deutlich erkannten Offenbarungswahrheit einerseits und dem formulierten und zum Kriterium der Kirchenzugehörigkeit erhobenen Bekenntnis der Wahrheit andererseits (1 c. S. 193). Nicht alles, was von einer Glaubensgemeinschaft als geoffenbart erkannt ist, muss auch zum bindenden Bekenntnis erhoben werden. Auch die katholische Kirche kann mit einem gewissen Ermessensspielraum die Grenzen dessen, was sie von dem erkannten Offenbarungsgut zum allgemein verpflichtenden Bekenntnis macht, enger oder weiter stecken. Das Bekenntnis der Gesamtkirche müsste sich auf das für die kirchliche Einheit Notwendige beschränken. Brugger ist der Auffassung, dass hierfür das Apostolische Glaubensbekenntnis, das Symbol von der Einheit, das die Urkirche entwickelt hat, hinreichen sollte. Die römisch-katholische Kirche würde darüber hinaus an der einmal erkannten, reicher differenzierten Wahrheit festhalten dürfen und müssen. Sie würde aber dieses differenzierte Bekenntnis nicht zum Kriterium der Zugehörigkeit zur Gesamtkirche machen. Brugger sieht die konkrete katholische Kirche als die Stammkirche an, an die sich die andern als Gliedkirchen anschliessen müssten. Er setzt so die katholische traditionelle Auffassung voraus, dass, historisch gesehen, die katholische Kirche die Stammkirche ist, von der alle anderen sich durch Abspaltungen

losgelöst haben (S. 195). Diese Auffassung dürfte bei den anderen heftigen Widerspruch finden. Die orthodoxe Kirche sieht sich als die eine wahre Kirche Christi an und betrachtet die Spaltung des 11. Jahrhunderts als einen Abfall der katholischen Kirche von dieser einen wahren Kirche, der insbesondere durch die «Häresie des Papismus» verursacht wurde. Die aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen verstehen sich als die allein authentische Fortsetzung der Urkirche, von der die total verrottete katholische Kirche abgefallen sei.

Nach Brugger ist die einzige notwendige Bedingung für den Anschluss an die katholische Kirche die Annahme des Apostolischen Glaubensbekenntnisses. Freilich darf eine an die Stammkirche angeschlossene Gliedkirche nicht als *Gemeinschaft* eine ausdrückliche Lehre der Stammkirche ablehnen. Als private Meinung der Einzelnen könnte man dagegen eine solche Ablehnung dulden.

Karl Rahner entwickelt unter anderem in seiner 1972 veröffentlichten Schrift: «Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance» (Herder-Taschenbuch, Band 446) seine Ideen von der Einigung der Kirchen. Die anzustrebende Einheit darf nicht als bloss quantitative Vergrößerung der katholischen Kirche durch Einordnung der anderen Kirchen in sie begriffen werden (S. 110): «Eine real mögliche Union der Kirchen ist auf jeden Fall nicht dasselbe wie Einzelkonversionen zum Katholizismus in zahlenmässiger Vergrößerung». Wenn sie das wäre, müsste man die Einigung der Kirchen bis auf den Jüngsten Tag verschieben. Rahner macht einen Vorschlag, den er selbst als «utopisch anmutend» bezeichnet. Für gewöhnlich - so sagt er - will man die institutionelle Einigung der Kirchen als blosser Konsequenz aus der Bereinigung der kontroverstheologischen Fragen ansehen. Er fragt dann: «Kann man nicht vielleicht auch umgekehrt vorgehen? Kann man nicht die volle glaubensmässige und theologische Einheit als eine Folge einer institutionellen Einigung betrachten, zumal eine solche ja nicht eine institutionelle Uniformität im Sinn des bisherigen C I C von dogmatischen Gründen her bedeuten müsste?» (S. 112). Rahner weist auf die Tatsache hin, dass die katholische Kirche in ihrem Schoss viele Katholiken duldet, von denen sie genau weiss, dass sie nicht alle von ihr verkündigten Glaubenswahrheiten akzeptieren. «Wenn somit die Kirchen sich in einer möglichen, auch für ein streng dogmatisches katholisches Gewissen akzeptablen Weise einigen würden, dann würde sich der faktisch gegebene Glaubensbewusstseinsstand praktisch kaum ändern, auch nicht in dem Teil dieser einen Kirche, der aus der römisch-katholischen Kirche stammt (1. c.). Als unerlässliche Glaubensgrundlage für die institutionelle

Einigung erachtet Rahner den Glauben an Christus als Gott und Erlöser im Sinne des Welt-Kirchenrates als ausreichend.

Die Schwierigkeit, die im Primatsverständnis der katholischen Kirche liegt, sucht Rahner zu lösen, indem er das Petrusamt auf seine unerlässliche Funktion der Aufrechterhaltung der Einheit der Kirche und auf die lebendige Wahrung der Grundsubstanz des christlichen Glaubens reduziert. Die Anerkennung eines so verstandenen Petrusamtes durch die Nichtkatholiken sieht er als möglich an. Dass dies nicht so ganz utopisch ist, dafür kann man einen Passus aus dem schon zitierten Bericht der evangelisch-lutherisch/römisch-katholischen Studienkommission anführen: «Es wurde deshalb - auch von lutherischer Seite - das Amt des Papstes als sichtbares Zeichen der Einheit der Kirche nicht ausgeschlossen, soweit es durch theologische Reinterpretation und praktische Umstrukturierung dem Primat des Evangeliums untergeordnet wird» (HK 1971, S. 543).

Rahner zufolge könnte in der neuen Gesamtkirche die früher römisch-katholische Teilkirche den Primat ruhig weiterhin im bisherigen theologischen Sinn verstehen, «ohne dass dieses Verständnis positive Forderung an die früher orthodoxen oder evangelischen Teilkirchen sein müsste, auch wenn es auch bei diesen nicht kirchenamtlich direkt gelehrt werden dürfte» (S. 113). Man sollte es dann der weiteren Entwicklung überlassen, ob und wie es zu einer positiven Rezeption des ganzen ausdrücklich formulierten Dogmas der katholischen Kirche kommen kann.

Das sind gewiss kühne Gedanken, die wohl nicht von allen katholischen Theologen und sicher nicht von der Kirchenleitung ohne weiteres akzeptiert werden dürften.

Ein anderes Beispiel für die Vorstellung katholischer Theologen von der Kircheneinigung: Horst Herrmann, Professor für Kirchenrecht an der Theologischen Fakultät Münster, sagte in einem - noch unveröffentlichten - Vortrag über «Anathemata, Häresie und Schisma», gehalten im September dieses Jahres in Wien bei Gelegenheit der «Zweiten inoffiziellen ökumenischen Konsultation zwischen Theologen der altorientalischen Kirchen und der römisch-katholischen Kirche»: «Man kann die erstrebte Einheit nicht mit Hilfe willkürlich anmutender und privatisierender Subtraktion am Dogma herbeireden. Man wird sie eher durch ein Neuverständnis des ganzen katholischen Dogmas nach vorne und durch eine lebendige Auseinandersetzung der Kirchen mit der ihnen allen gemeinsamen geistesgeschichtlichen und gesellschaftlichen Situation von heute anzubahnen suchen. Jedenfalls wird die Einheit der

Jünger Jesu aber zu suchen sein in einer viel pluralistischeren... Kirche, als wir sie seit Jahrhunderten theologisch und juristisch greifbar gemacht sehen. Eine bloss quantitative Vergrößerung der katholischen Altkirche durch die nach wie vor nichts anderes als demütigende Einordnung der übrigen Kirchen in das Totalmodell alten Stils scheidet demnach schon als Wunschvorstellung aus... Wir können wohl keine amtliche Theologie der Kirche von morgen mehr fordern, ja nach Ansicht vieler nicht einmal mehr ein so gestaltetes Glaubensbekenntnis, dass es die konkrete Zustimmung aller Christen schlechthin finden kann und es somit keine Christen auch ausserhalb der einen Kirche mehr übriglässt. Weist man aber eine solche Voraussetzung nicht mehr schon von vornherein ab, so erscheint auch der Vorschlag nicht mehr gar so utopisch, den kein Geringerer als Karl Rahner neulich gemacht hat, nämlich die volle glaubensmässige und theologische Einheit erst als Folge einer institutionellen Einigung zu betrachten.»

So gibt es manche Vorschläge von katholischer Seite, wie die Einigung der Kirchen zustandegebracht werden könnte. Was es vor allem braucht, ist das Gebet und das ehrliche Bemühen aller Christen guten Willens, dass der Skandal der Trennung zwischen den Kirchen ein Ende nehmen möge und dass die Kirchen zu der vollen Einheit, wie Christus sie gewollt hat, geführt werden. Wann und wie Gott uns diese unschätzbare Gabe schenken wird, müssen wir getrost ihm überlassen.

ERKLÄRUNG DER ABKÜRZUNGEN

- | | |
|-------------------|---|
| AAS | — Acta Apostolicae Sesis. |
| ARP | — Acta Romanorum Pontificum a S. Clemente I (c. 90) ad Coelestinum III (+1198), Vol. I (Pontif. Commissio ad redigendum Coodicem Iuris Canonici Orientalis, Fontes, Series III, Vol. 1) Vaticano 1943 |
| De Martinis | — R. De Martinis, Iuris Pontificii de Propaganda Fide, Pars I, 7 Bände; Paris II, Roma 1888-1909. |
| D Sch | — H. Denzinger - A. Schönmetzer, Enchiridion Symbolorum, Definitionum et Declarationum de rebus Fidei et Morum, Editio XXXIII, Barcelona 1965. |
| Fontes Series III | — Fontes Series III, Pontificia Commissio ad redigendum Codicem Iuris Canonici Orientalis, Vatikan 1943 ss. |
| HK | — Herder Korrespondenz. |