

Ob der von Chruschtschow ohne Rücksicht auf die Bewässerungsfrage proklamierte große Plan den geforderten „steilen Aufschwung“ herbeiführen wird, bleibt abzuwarten. Professor von Poletika, ein besonderer Fachmann für die agrarischen und klimatologischen Verhältnisse der Sowjetunion, bringt in seinem bereits erwähnten Vortrag starke Bedenken dagegen vor, ob die Gebiete Kasachstans, die er an anderer Stelle als „Wüste und Halbwüste“ oder als „agrarfeindliche Gebiete“ bezeichnet,<sup>17</sup> dazu geeignet sind. Er erinnert hierbei daran, daß Stalin schon in den Jahren 1929/31 angeordnet hatte, dieses früher als Kirgisensteppe bezeichnete Land in einem Ausmaß von 6 Millionen Hektar landwirtschaftlich durch die Anlage von 175 riesigen Staatsgütern, sogenannten Getreidefabriken, zu erschließen. Im Hinblick auf diesen Plan bezeichnete der damalige Volkskommissar für Landwirtschaft Jakowlew im Jahre 1930 in einer Rede in Moskau die Getreidefrage als „endgültig gelöst“. Doch blieb in Wirklichkeit dieser Plan, soweit er Kasachstan betraf, wegen der Dürre zum größeren Teil unausgeführt und mißlang im übrigen. Von Poletika ist der Ansicht, daß die Aussichten der neuerlichen agrarischen Kampagne Chruschtschows nicht günstiger sind als die der seinerzeit von Stalin unternommenen. In der Tat hat die Sowjetunion nicht nur im vorigen Jahr, sondern auch im Sommer 1955 große Getreidekäufe im Ausland getätigt, obwohl die Neulandgewinnung nach Chruschtschows Weisungen schon im vorigen Jahr angelaufen ist, ja, flächenmäßig die vorgeschriebenen Normen überschritten haben soll.

Es liegt auf der Hand, daß die Sowjetregierung für die Durchführung des Chruschtschowplans wie für das riesige Projekt des Sibirischen Meers Arbeitermassen, Zeit und Ruhe braucht, eine große Atempause, um einen Ausdruck Lenins zu gebrauchen, unbeeinträchtigt durch die Gefahr außenpolitischer Verwicklungen, die die Agrarkrise zu einer akuten Gefahr für den Staat machen könnte. So hängen diese Fragen unmittelbar und klar verständlich mit den großen weltpolitischen Fragen der Gegenwart zusammen.

## Das Problem der kirchlichen Einheit in der Orthodoxie der Gegenwart

Von BERNHARD SCHULTZE S.J.

In protestantischen, der ostkirchlichen Bewegung nahestehenden Kreisen ist unlängst die Meinung geäußert worden, für den Protestantismus, der durch die Antithese zu Rom zur Preisgabe eines echten Kirchenbewußtseins gedrängt worden sei, könne „der Blick auf die Ostkirche, in der das Bewußtsein der Einheit und der Kontinuität der Kirche stets ungebrochen erhalten

<sup>17</sup> Von Poletika, Die Agrargeographie der Sowjetunion, in der Zeitschrift „Universitas“, Verlag Dr. Roland Schmiedel, Stuttgart, Jahrgang 1949, S. 420 — Derselbe, Agrarklimatische Synthese der russischen Landwirtschaft, Berichte des Deutschen Wetterdienstes in der US-Zone, Nr. 38, Kissingen 1952, S. 252.

blieb, als wichtiges Korrektiv wirken“.<sup>1</sup> Daß manche Protestanten tatsächlich Hoffnungen für die kirchliche Einheit auf die Ostkirche setzen, findet in dem immer häufiger werdenden ökumenischen Besuchsaustausch mit der Moskauer Patriarchatskirche seine Bestätigung.

Was kann die Ostkirche — gemeint ist die von Rom getrennte Orthodoxie — an wesentlicher kirchlicher Einheit bieten? Ist die Orthodoxie wirklich ein einheitliches Gebilde? Wir wollen versuchen, diese Frage im Lichte der seit einigen Jahrzehnten zwischen Konstantinopel und Moskau entbrannten Jurisdiktionsstreitigkeiten zu beantworten. Dabei wird sich zeigen, daß sich die Orthodoxie im Streben nach Klärung ihres Einheitsbewußtseins vor ein Dilemma gestellt sieht, das bisher noch keine Lösung gefunden hat und das — vom katholischen Standpunkt aus gesehen — für die sich selbst überlassene Orthodoxie auch unlösbar bleibt.

In seiner Studie „Das orthodoxe Christentum des Ostens“ faßt der bulgarische Theologe Stefan Zankow sein Urteil über die kirchliche Einheit in der Orthodoxie in die Worte: „Nach innen sind die orthodoxen Kirchen synodal verfaßt und verwaltet und bauen sich auf den einzelnen Gemeinden auf. Nach außen oder untereinander sind sie mehr föderalistisch orientiert.“<sup>2</sup> Demnach haben die Bischöfe der einzelnen Diözesen in allen wesentlichen Funktionen ihres Amtes gleichen Rang. An der Spitze der geistlich-liturgischen Verwaltung der Landeskirche oder der Gesamtkirche steht die Gesamtheit der Bischöfe oder die von ihnen gewählte Vertretung. Auch der erste unter ihnen (mag er nun Erzbischof sein, Metropolit oder Patriarch) ist nur „primus inter pares“.<sup>3</sup> Beachtenswert ist die Tatsache, daß der Titel „Erzbischof“ oder „Metropolit“ nicht nur einen innerhalb einer Landeskirche an Rang unter dem Patriarchen stehenden Bischof bezeichnen kann, sondern auch das Haupt einer autokephalen Landeskirche wie einer nicht-autokephalen abhängigen Hierarchie. Doch — so fügt Zankow, sichtlich vom Laientheologen A. S. Chomjakov (1804—1860) beeinflusst, hinzu — ist die eigentliche und höchste Autorität in der orthodoxen Kirche die ganze Kirche, ihre ganze Gemeinschaft, d. h. Bischöfe, Klerus und Laien.<sup>4</sup> Die heutigen Russen sprechen hier gern von der „Sobornost“.<sup>5</sup> Es finden sich also als Bestand der Gesamtorthodoxie dreifach gestuft in den einzelnen Diözesen die Gemeinden, in den Landeskirchen die Diözesen und in der Gesamtkirche die Landeskirchen, wobei die Gemeinden, Diözesen und Landeskirchen einander grundsätzlich vollkommen nebengeordnet sind. Je nachdem die Lan-

<sup>1</sup> Ernst Benz, Die Bedeutung der Konfessionskunde für das Theologiestudium und für das Pfarramt, in Kirche und Kosmos, Orthodoxes und evangelisches Christentum, Studienheft Nr. 2. Herausgegeben vom Kirchlichen Außenamt der EKD, Witten-Ruhr 1950, S. 39.

<sup>2</sup> Das orthodoxe Christentum des Ostens. Sein Wesen und seine gegenwärtige Gestalt, Berlin 1928, S. 87. Vgl. die bulgarische Neuauflage: *Godisnik*, Annuaire de l'Université de Sofia, Faculté de théologie 19 (1924) S. 73.

<sup>3</sup> Zankow, a. a. O., S. 81 bzw. 68.

<sup>4</sup> Ebd., S. 84 bzw. 70 f.

<sup>5</sup> Als Sobornost bezeichnet die neuere Orthodoxie die angeblich konziliar-demokratische Grundstruktur der Kirche im Gegensatz zur monarchischen Einheit, die sie Katholizität nennt.

deskirchen den letzten Grad der innerhalb der Orthodoxie möglichen Selbständigkeit besitzen, heißen sie autokephal; sie sind sich selbst Haupt. An der Spitze einer Landeskirche steht an sich die Bischofssynode, praktisch aber entweder ein Erzbischof (so z. B. in Griechenland) oder ein Metropolit (z. B. auf Cypern) oder ein Patriarch. Neben den alten Patriarchaten von Alexandrien, Antiochien, Jerusalem und Konstantinopel stehen die jüngeren von Moskau, von Serbien, Bulgarien und Rumänien.

Zankows Charakteristik der kirchlichen Struktur der Orthodoxie stellt jedoch nur einen Versuch dar. Er selbst deutet dies an, wenn er feststellt, die orthodoxen Kirchen seien nach außen mehr föderalistisch orientiert. Gerade um dieses „mehr“ ist innerhalb der Orthodoxie in jüngster Zeit ein Streit entstanden, in dem zwei anscheinend unversöhnliche Auffassungen aufeinanderstoßen. Konstantinopel, „das zweite Rom“, und Moskau, „das dritte“, befehden sich im Namen ihrer geschichtlich erworbenen Rechte. Beiderseits beruft man sich auf Kanones der alten örtlichen wie allgemeinen Konzilien, nicht zuletzt auf den sogenannten 28. Kanon des allgemeinen Konzils von Chalzedon,<sup>6</sup> um sein Recht auf die russischen Auswanderer-Hierarchien in Westeuropa, in den Vereinigten Staaten und auch auf die orthodoxe Kirche in Finnland zu erweisen.

Der Streit hat seine Wurzeln in der Lage der verfolgten russischen Patriarchatskirche. Da diese in zu große Abhängigkeit von der kommunistisch-atheistischen Regierung geraten war, trennten sich die russischen Auswanderer-Hierarchien von der Mutter-Kirche. Eine Gruppe, die von Karloveci in Jugoslawien, glaubte sich bald von jeder Bindung frei. Eine andere, die Pariser unter dem Metropoliten Evlogij, heute Vladimir, begab sich zu Beginn der dreißiger Jahre, da sie sich nach orthodoxer Auffassung nicht selbst als autokephal erklären konnte, unter die Obhut des Ökumenischen Patriarchen von Konstantinopel, der seinerseits den Metropoliten dieser Gruppe zu seinem Exarchen für Westeuropa machte. Der Metropolit Sergij, nach dem Tode des Patriarchen Tichon und der Gefangennahme des Patriarchatsverwesers Petr dessen Stellvertreter, legte beim Patriarchen von Konstantinopel Verwahrung ein. Die Frage wurde von neuem akut, seitdem Moskau durch Stalins Gnade wieder einen Patriarchen besaß — erst den genannten Metropoliten Sergij (1943—1944); dann (seit 1945) Alexij —, der für seine Rechte eintreten konnte.

Zum volleren Verständnis des Streites wäre es jedoch nötig, noch weiter auszuholen und ihn im Lichte der Ereignisse zu betrachten, die sich seit der großen kirchlichen Spaltung zwischen Ost und West zugetragen haben. Hier sei nur folgendes bemerkt: Als Grund der Trennung warf man im Osten dem ersten Rom vor, es sei in die Häresie des „filioque“ (der Lehre, daß

<sup>6</sup> Vgl. *J. Olsr S.J. and J. Gill S.J., The Twenty-eight Canon of Chalcedon in Dispute between Constantinople and Moscow*, in: *Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart*, Band III, Würzburg 1954, Echter-Verlag, S. 765—783.

der Heilige Geist auch vom Sohne ausgeht) gefallen und habe sich statt eines bloßen Ehrenprimats einen Macht- oder Jurisdiktionsprimat angemäßt. Nach dem „Fall“ Roms beanspruchte Konstantinopel nun den Ehrenprimat und die erste Stelle unter den Patriarchen. Nachdem aber die Griechen auf dem Konzil von Florenz (1439) die Union mit Rom unterzeichnet hatten und Konstantinopel in die Hände der Türken gefallen war (1453), verkündete der russische Mönch Filofej von Pskov, in der Annahme, daß Konstantinopel durch die Union mit Rom von der Häresie des „filioque“ angesteckt worden und zur Strafe dafür in die Hände der Ungläubigen gefallen sei: „Alle christlichen Reiche sind untergegangen; sie überleben allein im Reiche unseres Herrschers . . . , d. h. im russischen Reiche; denn zwei Rom sind vergangen; doch das dritte steht; und ein viertes wird es nicht geben.“<sup>7</sup>

Entsprechend dieser Ideologie vom ersten, zweiten und dritten, politischen wie kirchlichen Rom, läßt sich auch eine dreifache Auffassung von der Struktur der universalen Kirche und ihrer Einheit unterscheiden. Doch kommt es uns hier vor allem auf die zweite und dritte Ansicht der Frage an.

Das erste Rom lehrt über die Wesensstruktur der Kirche nicht nur, wie Cyprian von Karthago es formuliert, daß „der Episkopat einer ist, an dem jeder einzelne Bischof zusammen mit den andern teil hat“;<sup>8</sup> es lehrt außerdem, daß Christus „einen Bischofssitz errichtet“<sup>9</sup> und dem Petrus den Primat gegeben hat, der bis zum Ende der Zeiten als wirklicher Jurisdiktionsprimat fort dauert.

Die Lehre des zweiten Rom über den Primat in der Kirche erfahren wir aus einem an „den gesamten geweihten Klerus und das christliche Volk der Kirche“ gerichteten Rundschreiben des gegenwärtigen Ökumenischen Patriarchen Athenagoras vom Jahre 1950:<sup>10</sup> Es gibt in der Kirche einen von Gott gesetzten Felsen, nämlich die Kirche des heiligen Apostels Andreas, des Erstberufenen, einen Mittelpunkt, in dem alle autokephalen, in der kanonischen Einrichtung der kirchlichen Angelegenheiten selbständigen Kirchen geeint und zu einem Leib verbunden sind. Konstantinopel hat stets in außerordentlichen Umständen die Sorge für die Schwester-Kirchen übernommen. Daher sind die orthodoxen örtlichen Kirchen sozusagen durch den Sitz von Konstantinopel mit der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche verbunden, deren Haupt niemand anders ist als Jesus Christus. So fordert der Patriarch als sein volles Recht von seiten aller Kinder Ehre und Verehrung der Mutterkirche.

Diese Verlautbarung des Patriarchen von Konstantinopel über seinen Primat stieß in weiten Kreisen der Orthodoxie auf harten Widerstand, vor allem bei den Anhängern des Moskauer Patriarchats innerhalb und außer-

<sup>7</sup> V. N. Malinin, Der Staretz Filofej des Eleazar-Klosters und seine Sendschreiben (russisch), Kiev 1901, S. 45 im Anhang.

<sup>8</sup> „Episcopatus unus est, cuius a singulis in solidum pars tenetur“: De catholicae Ecclesiae unitate, cap 5 (CSEL 3/1, 214).

<sup>9</sup> Ebd., nach einer anderen, alten Lesart.

<sup>10</sup> Im Konstantinopler Patriarchatsblatt *Ορθοδοξία* Februar 1950, Nr. 2, S. 39—41; in französischer Übersetzung in *Istina*, Revue trimestrielle, Boulogne-sur-Seine 1954, Nr. 1, S. 46—47.

halb Rußlands. Mehr als ein Theologe griff zur Feder, bezeichnete die Ansicht des Patriarchen Athenagoras als Abgleiten in die Lehre des ersten Rom und brandmarkte sie als „Neupapismus“. Es erhoben sich aber auch Stimmen zugunsten des Ökumenischen Patriarchen, nicht nur unter den Griechen, sondern auch unter den Russen der Emigration. Besonders eifrig setzte sich der russische Priester Alexander Smeman für Athenagoras ein.<sup>11</sup>

Smeman hält die Anklage wegen Neupapismus für unberechtigt, da der Patriarch das allmähliche geschichtliche Werden und Wachsen seines Patriarchates aufzeige und weder von einem göttlichen Ursprung der Privilegien des Bischofssitzes von Konstantinopel spreche noch auch von einer Unfehlbarkeit seiner Inhaber. Außerdem hält Smeman seinen Gegnern vor, daß die Struktur der Kirche nicht einzig aus dem trinitarischen, sondern auch aus dem christologischen Prinzip erklärt werden müsse, da die Kirche der Leib Christi sei. Selbst in der Anwendung des trinitarischen Prinzips blieben die Gegner des Primates auf halbem Wege stehen: Wenn es innerhalb der einzelnen Autokephalien einen Primas geben könne und müsse, warum dann nicht auch in der Gesamtkirche? Nach der Trennung Roms vom „consensus“, vom Einvernehmen mit der Gesamtkirche, habe Konstantinopel nach einmütiger Überlieferung dessen Stelle eingenommen. Auch Rußland habe diesen Primat niemals geleugnet. Die historischen Sünden gewisser Patriarchen, z. B. ihr Panhellenismus oder Nationalismus, seien keine Instanz gegen ihren Primat.

Dem Rundschreiben des Ökumenischen Patriarchen läßt sich eine wenig beachtete Äußerung des Moskauer Patriarchen Sergij aus dem Jahre 1944 an die Seite stellen. Wenige Monate vor seinem Tode schrieb er, gleichsam als letztes Wort, im Moskauer Patriarchatsblatt einen mit deutlicher Spitze gegen das erste Rom gerichteten Aufsatz: „Hat Christus einen Stellvertreter in der Kirche?“<sup>12</sup> Ein Stellvertreter Christi in der Kirche kommt natürlich für den Patriarchen Sergij nicht in Frage. Doch unter Umständen ein Primas. Man kann klar zwischen den Zeilen lesen, worauf der Patriarch hinauswill. Er schreibt: „Es ist wahr, in der Praxis hat jede Menschengruppe, um planmäßig und erfolgreich ein gemeinsames Werk zu vollbringen, gewöhnlich irgend jemand zum Führer. Gleichsam in dieser Richtung hat sich geschichtlich und äußerlich die Struktur der Kirche entwickelt. Die ursprünglichen Zellen waren recht klein, doch faktisch haben sich die von niemand abhängigen Episkopate stufenförmig zu Gruppen vereinigt: zu Eparchien, Metropolen, Exarchaten usw. bis zum Entstehen der fünf Patriarchate, neben denen sich starke nationale Einheiten herausbildeten. An der Spitze jeder kirchlichen Gruppe steht auf jeden Fall einer von den Bischöfen, den die übrigen Bischöfe der Gruppe als Haupt ehren müssen und ohne dessen Urteil sie nichts tun dürfen, was ihre Macht überschreitet“ (Apostolischer

<sup>11</sup> Jetzt Erzpriester; zuerst Professor am Orthodoxen Theologischen Institut des heiligen Sergius in Paris, später an der Orthodoxen Theologischen Akademie des heiligen Vladimir in New York.

<sup>12</sup> *Zurnal Moskovskoj Patriarchii*, Februar 1944, S. 13—18.

Kanon 34). Schließlich dürfte auch nichts den beschriebenen Entwicklungsgang des kirchlichen Lebens Störendes noch etwas Unannehmbares darin liegen, wenn einmal auch an der Spitze der ganzen universalen irdischen Kirche ein einziger Führer oder Vorsteher stünde, zum Beispiel als Vorsitzender eines allgemeinen Konzils, doch selbstverständlich nicht als Stellvertreter Christi, sondern nur als Haupt der kirchlichen Hierarchie; ebenso wenig dürfte es störend oder unannehmbar sein, wenn sich der Bischof irgend einer Hauptstadt der ganzen Welt an der Spitze befände.“<sup>13</sup> Offenbar denkt hier Patriarch Sergij an Moskau, das dritte Rom, in seiner zukünftigen Weltbedeutung. Er bemerkt zwar anschließend, daß wir nicht wissen, ob je die kirchliche Regierungsgewalt in der Hand eines einzigen Menschen vereinigt sein werde; er sieht auch die Gefahren eines solchen Zentralismus, will diese aber nicht betonen.

Der Unterschied zwischen dem Bild, das Athenagoras von der Stellung seines Patriarchenstuhles entwirft, und dem Wunschbild des Patriarchen von Moskau besteht hauptsächlich darin, daß der Glanz des Patriarchates von Konstantinopel mehr der Vergangenheit angehört, der Höhepunkt des Patriarchates von Moskau aber von Sergij mehr für die Zukunft erhofft wird.

Nun scheinen allerdings die Gegner von Konstantinopel im gegenwärtigen Streit die Worte des Patriarchen Sergij vergessen zu haben; jedenfalls werden sie mit Stillschweigen übergangen, und man argumentiert aus dem Prinzip der heiligsten Dreifaltigkeit, in der alle Personen wesensgleich sind und in der es keine Unterordnung gibt, so daß es auch in der Kirche keinen Primat, keinen Mittelpunkt geben könne.

Kurz hat Erzpriester E. Kovalevskij dies Argument zusammengefaßt: Durch die Lehre des Patriarchen Athenagoras würden zwei orthodoxe Wahrheiten zerstört: 1. daß alle Kirchen Abbild der heiligsten Dreifaltigkeit sind und daher gleiche Rechte besitzen; 2. daß Mittelpunkt der Kirche der aufgestandene Christus ist, der unsichtbar unter den Aposteln und ihren Nachfolgern weilt, nicht aber Rom, Konstantinopel oder Jerusalem. Dazu komme 3., daß die weder durch einen Prälaten noch durch einen Ort geeinten orthodoxen Kirchen eins sind in der Lehre, Liebe, Eucharistie und kanonischen Struktur.<sup>14</sup> Inzwischen ist Erzpriester Kovalevskij, in den ersten Nachkriegsjahren ein begeisterter Anhänger und Verteidiger des Patriarchen von Moskau, mit diesem zerfallen; er hat sich sogar kürzlich unter die Obhut des Ökumenischen Patriarchen begeben.

Als bedeutendster Wortführer des Patriarchats von Moskau trat jedoch der bereits vor dem ersten Weltkrieg als Kanonist und Theologe bekannte Professor S. Troickij in die Schranken. Infolge der russischen Oktoberrevolution nach Jugoslawien und Frankreich verschlagen, kehrte er nach dem zweiten Weltkriege in die Heimat zurück und bot dort dem wiedererstande-

<sup>13</sup> a. a. O., S. 15—16.

<sup>14</sup> E. Kovalevskij, *Ekklesiologische Probleme* (russisch), *Messenger de l'Exarchat du Patriarche russe en Europe occidentale*, Paris 1950, Nr. 4, S. 14.

nen Patriarchate seine Dienste an. Ihm kommt es hauptsächlich darauf an zu beweisen, daß weder der Patriarch von Konstantinopel das Recht habe, sich eine russische Auswanderer-Kirche unterzuordnen, noch eine russische Auswanderer-Kirche das Recht, sich von der Mutter-Kirche eigenmächtig zu lösen.

Troickij wirft dem Patriarchen von Konstantinopel vor, daß er durch sein Streben nach Hegemonie unter Anwendung der Prinzipien der römisch-katholischen Kirche die Katholizität der Kirche verletze, die Liebe und Einheit unter den Christen, die ein Abbild der dreifaltigen Einheit Gottes sei. Der Patriarch von Konstantinopel habe nach dem Schisma nur einen Ehrenprimat erhalten. Troickij schiebt seinen Gegnern rein menschliche und politische Beweggründe unter und macht sie für ein gänzlich oder teilweises Schisma verantwortlich. Sein grundlegendes Argument besteht in der Behauptung, daß in der Kirche einziger Träger der kirchlichen Autorität nach allen Seiten der Gesamtepiskopat sei; die Landeskirchen — er nennt sie „örtliche“ — hätten nur die Funktion von Organen; Christus habe nämlich die Fülle der Autorität dem Kolleg der Apostel, nicht einem einzelnen gegeben. Jeder Bischof, der sich eigenmächtig von seiner Landeskirche trenne, zerstöre die organische kirchliche Einheit und zugleich damit den Willen des universalen Episkopats; er trenne sich von diesem und werde schismatisch. Autokephal sei nicht eine einzelne Diözese, sondern nur eine ganze Landeskirche, da sie über ein höchstes Organ kirchlicher Verwaltung verfüge und in der Tat die Fülle der geistlichen Gaben besitze. Doch seien auch die Landeskirchen — so führt Troickij des weiteren aus — nur in beschränktem Maße autokephal, da sie nicht in sich selbst stünden, sondern über ihnen der Wille des ökumenischen Episkopates stehe, in dessen Namen sie handelten. Alle Bischöfe einer Landeskirche seien an Würde gleich, der Diözesanbischof wie der Patriarch; der Unterschied liege nur im Umfang ihrer jurisdiktionalen Gewalt, die dem einen wie dem andern vom höchsten Organ der autokephalen Kirche, der Bischofssynode gegeben werde. Da aber die autokephalen Landeskirchen gleiche Würde und Amtsgewalt besäßen, seien auch ihre Patriarchen einander neben-, nicht untergeordnet, wenn einmal die allgemeine Kirche ihre Autokephalie anerkannt habe. Die Reihenfolge der Patriarchen bedeute keine Hierarchie. Der Patriarch von Konstantinopel mache keine Ausnahme.

Der Primat Konstantinopels habe längst seine Grundlage verloren. Die Stadt Konstantinopel sei nicht mehr Sitz des Kaisers und des Senates. Istanbul sei nicht einmal mehr Hauptstadt der Türkei. Wenn nun die Gründe, die für den Primat sprächen, nicht mehr gälten, werde der Primat sinn- und inhaltlos. Was die Väter der allgemeinen Konzilien veranlaßte, einer Stadt den Primat zuzuerkennen, war lediglich das Prinzip des Nutzens oder der Opportunität für die Kirche. Zwar wagt Troickij nicht zu behaupten, der Primat von Konstantinopel könne ohne Beschluß der Gesamtkirche für ungültig erklärt werden. Da aber das Patriarchat von Konstantinopel unter

seinen gegenwärtigen Daseinsbedingungen gar nicht in der Lage sei, den Vorrang für den Dienst aller übrigen Kirchen zu benützen, so hält Troickij einen Verzicht auf die Ausübung des Primates für angemessen, um so mehr als im eigennützigen Machtstreben Konstantinopels und in seinen antikanonischen Handlungen und Theorien eine große Gefahr für die ganze Orthodoxie liege.

Mit Nachdruck betont Troickij am Schluß seiner Ausführungen, man müsse die Ursache des Streites der russischen Auswanderer-Hierarchien auf politischem und persönlichem Gebiet suchen, nicht im Fehlen einer einzigen zentralen kirchlichen Gewalt über die Orthodoxen verschiedener Nationalitäten.<sup>15</sup>

Wenn wir nun versuchen vom katholischen Standpunkt aus zum Streit zwischen Konstantinopel und Moskau Stellung zu nehmen, so ist zu betonen, daß zwar beide Parteien in ihrer Trennung vom ersten Rom grundsätzlich und objektiv im Unrecht sind, daß sich aber sonst subjektiv-relatives Recht wie Unrecht auf beide Seiten verteilen. Wir gestehen übrigens gern, daß es nicht leicht ist, im verwickelten Ineinander der dogmatisch, kanonistisch und geschichtlich bedeutsamen Ereignisse die einzelnen Umstände ohne Voreingenommenheit gegeneinander abzuwägen.

Was zunächst die gegenseitigen Anschuldigungen unlauterer Beweggründe betrifft — Troickij wirft seinen Gegnern „persönliche und politische Interessen“ vor, Smeman redet von „nationalen Rivalitäten, Antagonismus der orthodoxen Völker“, „gegenseitigen Verdächtigungen, Verachtung und Gleichgültigkeit den andern gegenüber“ —, so haben sich derartige Motive zu offensichtlich in die Streitigkeiten miteingemischt, als daß man es leugnen könnte. Doch geht jede Seite zu weit, wenn sie auf der anderen ausschließlich derartige Motive angibt oder voraussetzt. Jede dieser orthodoxen Gruppen will doch an erster Stelle tatsächlich kirchliche Interessen vertreten und schützen. Und jede Gruppe kann dabei für sich religiöse oder wenigstens kanonistisch-rechtliche Gründe geltend machen.

Insbesondere wirft Troickij dem Patriarchen von Konstantinopel Streben nach Hegemonie vor. Ein Blick auf die fieberhafte Tätigkeit des Moskauer Patriarchates genügt, um uns zu überzeugen, daß man die gleiche Anschuldigung gegen den dortigen Patriarchen vorbringen kann. Doch findet dieses Streben nach Hegemonie seine Erklärung, ja zum Teil seine Rechtfertigung im Streben nach der kirchlichen Einheit. Die Orthodoxie ist in zahlreiche nationale autokephale und nichtautokephale Gruppen zersplittert. Troickij bestätigt dies, wenn er von vollem und unvollkommenem Schisma spricht, Smeman, wenn er „vollständige Uneinigkeit der orthodoxen Völker im täglichen Leben feststellt“.<sup>16</sup> Nun sind aber Konstantinopel wie Moskau inner-

<sup>15</sup> S. Troickij, Die Ekklesiologie des Pariser Schisma (russisch), *Messenger de l'Exarchat du Patriarche russe en Europe occidentale*, 1951, Nr. 7—8, S. 10—33; S. 49—55 findet sich eine kurze Zusammenfassung in französischer Sprache: *Ecclésiologie orthodoxe*.

<sup>16</sup> Smeman, a. a. O., S. 43.

halb der Orthodoxie von heute Mittelpunkt der Einheit. Einigungsstreben ohne Autorität über die zu Einenden und ohne wirklichen Einfluß auf sie ist jedoch im konkreten historischen Geschehen kaum von einem gewissen Streben nach Hegemonie zu trennen. Eine vollkommene Einigung aller örtlichen Kirchen in vollkommener Nebenordnung erreichen zu wollen, wäre eine Utopie, die es im Verlauf der Kirchengeschichte nie und nirgends gegeben hat. Es gibt nur diese Möglichkeiten: entweder vollkommene Nebenordnung mit dem Endergebnis einer vollständigen Trennung; oder aber zur Wahrung der Einheit wenigstens irgendeine Form von Unterordnung unter eine einheitliche Autorität. Wenn Troickij denen von Konstantinopel „Neupapismus“ vorwirft und Smeman auch auf der anderen Seite einen „vollkommen realen „Papismus““<sup>17</sup> entdeckt, so scheint dies doch darauf hinzuweisen, daß die katholische Lehre vom Primat des Papstes irgendwie durch die Geschichte bestätigt wird, d. h. daß die Kirche praktisch ohne ein wirkliches Einheitszentrum nicht auskommt.

Wenn wir nun im einzelnen die Lage Konstantinopels als eines Mittelpunktes orthodoxer Einheit mit der Moskauer vergleichen, so ist es schwer zu entscheiden, welchem von beiden unter jeder Rücksicht der Vorrang zukommt.

Die Botschaft des Ökumenischen Patriarchen klingt nicht nur dem Ohr eines Katholiken wirklichkeitsfremd und anachronistisch. Mag sich auch Patriarch Athenagoras nicht klar einen Jurisdiktionsprimat göttlicher Einsetzung zuschreiben, jedenfalls werden seine Ansprüche der gegenwärtigen mißlichen Lage seines Patriarchates nicht gerecht. Man kann daher verstehen, daß Professor Troickij, einer seiner schärfsten Gegner im orthodoxen Lager, fast mit einer gewissen Ironie dem Patriarchen nahelegt, vom Ökumenischen Patriarchenstuhl herabzusteigen und sich in Zukunft mit dem Titel eines Bischofs von Istanbul zu begnügen. Ja, man darf annehmen, daß sich selbst Parteigänger des Konstantinopler Patriarchen beim Lesen der Enzyklika vom Jahre 1950 eines peinlichen Gefühls nicht erwehren können bei dem Kontrast von theoretischem Anspruch und praktischer Wirklichkeit.

Auch Konstantinopels Berufung auf Kanon 28 von Chalzedon zur Begründung seiner Rechte auf die Diaspora wirkt anachronistisch. Mit der Gewandtheit eines gelehrten Kanonisten versteht denn auch Troickij die aus den alten Kanones zusammengesuchten, anscheinend für Konstantinopel sprechenden Gründe aufzulösen und ihnen ebenso viele aus anderen Kanones entgegenzustellen. Gleichwohl scheint dem Ökumenischen Patriarchen seine historische Vorrangstellung auch jetzt noch gewisse Rechte zu verleihen, wenigstens für den Fall, daß Streitende sich aus eigener Initiative an ihn wenden, wie dies z. B. von seiten der russischen Auswanderer oder der Finnen geschehen ist. Als wichtigsten Vorteil aber darf Konstantinopel im Unterschied zu Moskau rühmen, daß der Ökumenische Patriarch eine weit größere religiöse Bewegungsfreiheit besitzt als der Patriarch von Moskau, der

<sup>17</sup> a. a. O., S. 43.

keinen Schritt von Bedeutung ohne Kontrolle durch das kommunistisch-atheistische Regime tun kann. Es ist verständlich, daß zahlreiche orthodoxe Russen im Ausland, zu denen die drei unter den Metropoliten Vladimir (Paris), Anastasij (Karlowitz, München, jetzt Jordanville U.S.A.) und Leontij (U.S.A.) stehenden Gruppen gehören, nicht gewillt sind, sich durch Unterordnung unter den Moskauer Patriarchen indirekt dem politischen Druck der Sowjet-Regierung auf ihr Gewissen auszusetzen. Ihre Trennung von Moskau ist also an erster Stelle religiös motiviert. Dies muß Professor Troickij, der jahrelang außerhalb der Sowjet-Union gelebt hat, sehr wohl wissen, obschon er davon als Sprecher des Moskauer Patriarchen weder reden darf noch kann. Er handelt also ungerecht, wenn er seinen Gegnern ausschließlich rein menschliche oder politische Beweggründe unterschiebt. Ja wir können an ihn mit voller Berechtigung die Gegenfrage richten, ob er ehrlich davon überzeugt ist, daß bei der gegenwärtigen Abhängigkeit des Moskauer Patriarchen vom Kreml die Sorge für die Weltmission der Orthodoxie eher durch den Patriarchen von Moskau sichergestellt sei als durch den Patriarchen der alten byzantinischen Kaiserstadt. Abgesehen jedoch von der Rücksicht auf die religiöse Freiheit und politisch-religiöse Unabhängigkeit der Auswandererhierarchien muß man wohl zugeben, daß nach dem schon jahrhundertealten Recht und Brauch der Autokephalien an sich die russische Mutterkirche ein größeres Anrecht auf ihre Tochterkirchen in der Diaspora besitzt als der griechische Ökumenische Patriarch von Konstantinopel.

Der Jurisdiktionsstreit zwischen Konstantinopel und Moskau offenbart aber, wenn wir genauer zusehen, nicht nur Meinungsverschiedenheiten über Recht und Unrecht, sondern eine viel tiefer gehende Uneinigkeit; er offenbart, wie Smeman gesteht, unüberbrückbare, unversöhnliche Gegensätze in der Auffassung von der Wesensstruktur der Kirche.

Bezeichnend aber für die Art der tatsächlichen Einheit der Orthodoxie ist der Umstand, daß die beiden Patriarchate trotz allem nicht endgültig miteinander gebrochen haben. Ein Artikel im Moskauer Patriarchatsblatt vom Jahre 1954 verkündet sogar, die „kirchliche Einigung“ zwischen Moskau und Konstantinopel sei wiederhergestellt.<sup>18</sup> Wie noch vor kurzem, in dem 1945 beigelegten bulgarischen Schisma, in dem Bulgarien von Konstantinopel, nicht aber von Moskau getrennt war, stehen wir hier vor der ähnlichen Tatsache, daß eine Autokephalie, Moskau, gewisse russische Auswanderer-Hierarchien als schismatisch und von der orthodoxen Gesamtkirche getrennt betrachtet — z. B. die Metropole des Anastasij und die amerikanische des Leontij<sup>19</sup> —, eine andere Autokephalie aber, Konstantinopel (zum Teil auch Antiochien), zu ihnen freundschaftliche Beziehungen unterhält oder sie wenigstens als Mitglieder der orthodoxen Kirche anerkennt, während Moskau und Konstan-

<sup>18</sup> I. Potapow, „Daß alle eins seien“, Z.M.P., 1954, Nr. 10, S. 38.

<sup>19</sup> Siehe z. B. A. Vedernikov, *Jenseits der Einfriedung der Mutter-Kirche*, Z.M.P., 1953, Nr. 7, S. 32—39; besonders gegen Ende. Vgl. Troickij, a. a. O., S. 8.

tinopel selbst dadurch in ihren wesentlichen Beziehungen nicht beeinträchtigt erscheinen. Von welchem Brennpunkt aus man die Orthodoxie auch betrachten mag, von Konstantinopel oder Moskau oder vom Mittelpunkt einer der russischen Auswandererhierarchien, Paris oder New York, in keinem Falle erweist sich die Gesamtorthodoxie als eine Einheit, die berechtigterweise den Anspruch darauf erheben könnte, als innere und zugleich äußerlich sichtbare Gemeinschaft die „Una Sancta“ zu sein.

In der Tat beklagt man sich auf der einen wie auf der andern Seite über die Uneinigkeit und Zersplitterung, sucht nach ihrer Ursache und verlangt nach einem Heilmittel. Einig ist man sich in der Überzeugung, daß der Grund der Uneinigkeit nicht im Fehlen einer einzigen Gewalt über alle orthodoxen Landeskirchen liege. Nicht in irgendeiner Form von „Papismus“ glaubt man die Rettung zu finden, sondern einzig in einem ökumenischen Konzil. Man diskutiert die Frage, wer ein solches Konzil einberufen müsse, wer an ihm teilnehmen solle, ob auch die Anwesenheit der katholischen Kirche erforderlich sei. Doch wie immer die Antworten lauten, das Konzil will nicht zustande kommen. Weil aber die konkrete kirchliche Lage oftmals gebieterisch eine Lösung erheischt und deshalb gehandelt werden muß, so steht man in fataler Weise wieder vor dem Dilemma „Zersplitterung oder „Papismus““ oder — vielleicht besser — nicht vor dem Dilemma, sondern vor dem unausweichlichen „Sowohl-als auch“: sowohl „Papismus“, d. h. Primat, Hegemonie, als auch Absplitterung und Zersplitterung derer, die sich dem Primat nicht unterordnen wollen.

Fragt man, warum die Orthodoxie das alleinige Heilmittel im ökumenischen Konzil sehen muß und für welche Probleme sie die Lösung von ihm erwartet, so tritt ihre tragische Situation nur noch deutlicher in Erscheinung.

Wie oben dargelegt wurde, ist nach orthodoxer Auffassung nicht die autokephale Landeskirche höchste kirchliche Autorität, sondern nur der Gesamtepiskopat der universalen Kirche oder, wie zahlreiche moderne Theologen behaupten, die Gesamtkirche. Troickij spricht vom „Willen des universalen Episkopats“, der von den Schismatikern der russischen Auswanderung verletzt werde. Es hat doch nur Sinn von einem Willen des Gesamtepiskopates zu reden, wenn dieser irgendwo existiert und auch konkret feststellbar ist. Wäre es nicht völlig illusorisch, sich auf einen solchen Willen zu berufen, wenn er sich nicht einheitlich zeigt und wenn, wie die Orthodoxen behaupten, nach den ersten sieben ökumenischen Konzilien — also seit fast 1200 Jahren — kein allgemeines Konzil mehr zusammengetreten ist? Eine so lange Unterbrechung in einer für die Orthodoxie derart wesentlichen Frage weist klar hin auf einen Bruch, der sich eben in dem aufgewiesenen Dilemma offenbart als tragische Tatsache, die von mehr als einem führenden orthodoxen Theologen aufgezeigt worden ist.<sup>20</sup>

<sup>20</sup> z. B. von Erzpriester *G. Florovskij* im Vortrag „Westliche Einflüsse in der russischen Theologie“, den er auf dem ersten Kongreß für orthodoxe Theologie in Athen 1936 gehalten hat.

Zur gleichen Feststellung gelangen wir, wenn wir untersuchen, für welche Probleme man die Lösung vom künftigen ökumenischen Konzil erwartet.

I. Potapov, der feststellt, „daß für die Orthodoxe Kirche die Notwendigkeit, eine Reihe tagtäglicher Fragen des aktuellen kirchlichen Lebens durch ein Konzil zu entscheiden, zur vollen Reife gekommen sei“,<sup>21</sup> nennt als wichtiges Anliegen die Bereinigung der gegenwärtigen Jurisdiktionsstreitigkeiten zwischen Moskau und Konstantinopel. An anderer Stelle aber zählt er auf alle Probleme, die eine gemeinsame Lösung von seiten aller orthodoxen Schwesterkirchen verdienen: die Beziehungen der Orthodoxie zum Vatikan, zur anglikanischen Hierarchie, zur ökumenischen Bewegung, ferner ihre Stellung in der Frage der Kalenderreform und in der Frage der Vereinheitlichung des Gottesdienstes und der Riten.

Die gleichen Fragen waren in Moskau auf einer allorthodoxen Versammlung zur Feier des 500jährigen Bestehens der russischen Autokephalia zur Sprache gekommen.<sup>22</sup> Wie schon zuvor das russische Landeskonzil vom Jahre 1945, auf dem der gegenwärtige Patriarch Alexej gewählt wurde unter Anwesenheit von Vertretern fast aller orthodoxen Kirchen, so suchte man auch die Festversammlung von 1948 ökumenisch aufzuziehen und als Sprecherin der ganzen orthodoxen Welt hinzustellen. Die dort gefaßten gemeinsamen Entschließungen, die vor aller Welt verkündet wurden, darf man jedoch nicht als Entscheidung eines all-orthodoxen Konzils ansehen. Die großen Probleme der Stellung der Orthodoxie zu den übrigen christlichen Konfessionen, insbesondere zur anglikanischen Hierarchie, zur ökumenischen Bewegung und nicht zuletzt zur katholischen Kirche harren noch ihrer gemeinsamen all-orthodoxen Lösung. Diese Situation läßt sich durch zahlreiche Hinweise beleuchten. Greifen wir einige heraus.

Zankow ist in Verlegenheit, da er die Frage beantworten soll, ob die nicht-orthodoxen Christen zur Kirche gehören. „Darüber“ — so meint er — „gibt es in der orthodoxen Kirche keine autoritative Antwort, weil nach der kirchlichen Trennung zwischen Ost und West und nach der Entstehung der Reformation kein ökumenisches Konzil abgehalten worden ist, das diese Antwort hätte geben können, die dann von der ganzen Gemeinschaft der orthodoxen Kirche angenommen worden wäre.“<sup>23</sup>

Als vor etwa einem Vierteljahrhundert Konstantinopel und Alexandrien den Beschluß gefaßt hatten, die anglikanische Hierarchie anzuerkennen, schrieb der damalige Moskauer Metropolit Sergij an den Patriarchen von Konstantinopel unter dem Datum des 30. September 1931: „Vergessen wir nicht, daß diese Frage von nicht nur örtlicher Bedeutung ist, daß sie unseren Glauben selbst berührt, unser gemeinsames kirchliches Erbe, das der Einheit aller orthodoxen autokephalen Kirchen anvertraut ist, nicht aber nur einigen aus ihnen.“<sup>24</sup> Im gleichen Sinne äußerten sich die Vertreter der Orthodoxie auf der Festversammlung des Jahres 1948 in Moskau: Unter der Voraus-

<sup>21</sup> Z.M.P., 1954, Nr. 10, S. 41.

<sup>22</sup> Ebd. S. 43.

<sup>23</sup> a.a.O., S. 74.

<sup>24</sup> Zitiert von I. Potapov, Z.M.P., 1954, Nr. 10, S. 40.

setzung, daß die anglikanische Kirche zuvor den orthodoxen Glauben bekennt, „kann die Anerkennung der Gültigkeit der anglikanischen Weihen nach dem Prinzip der Ökonomie (d. h. ohne Wiederholung des Weiheritus durch autoritäre Festsetzung) verwirklicht werden einzig durch eine für uns autoritative gemeinsame (konziliare; russisch: sobornym reseniem) Entscheidung der ganzen Heiligen Orthodoxen Kirche“.<sup>25</sup> Beachtlicherweise ist diese Resolution nicht von den Vertretern des Ökumenischen Patriarchen noch auch von denen Griechenlands unterzeichnet worden.

Ebensowenig ist bisher eine orthodoxe Einheit in der Stellung zur ökumenischen Bewegung erreicht worden. Die Unterschriften Konstantinopels und Griechenlands fehlen auch am Schluß der auf dem gleichen Konzil gegen die ökumenische Bewegung gefaßten Entschließung. Sicherlich hatten die Vertreter Konstantinopels und Griechenlands die Gründe durchschaut, die Moskau zu einer solchen Erklärung nötigten. Aufschluß darüber gibt ein Artikel des Moskauer Patriarchatsblattes, in dem A. Vedernikov vor den „Verlockungen des Ökumenismus“ warnt.<sup>26</sup> Man witterte nämlich in Moskau hinter dem Weltkirchenrat eine Einheitsfront gegen den Kommunismus: „In dieser Hoffnung stützte die Versammlung von Amsterdam den Weltkirchenrat, dessen Aufgaben sich schwer von der Politik trennen lassen.“<sup>27</sup> Selbstverständlich gestattete die Sowjet-Regierung unter einer solchen Voraussetzung der Patriarchatskirche nicht die Teilnahme an der bevorstehenden ökumenischen Versammlung in Evanston.<sup>28</sup> Vedernikov muß gestehen, daß die Orthodoxie in ihrer Teilnahme am Ökumenismus uneinig ist und sich in beständiger Gefahr eines Kompromisses befindet: „Es ist wahr, die Orthodoxen begaben sich dorthin in der frommen Absicht, von der Wahrheit der Orthodoxie Zeugnis abzulegen, und wenn es möglich war, taten sie es auch; doch war eben die Tatsache ihrer Teilnahme an der ökumenischen Bewegung kein Ausdruck der Einen, Heiligen, Katholischen und Apostolischen Kirche und bewirkte eher, daß man die Orthodoxie in gleicher Weise wie die anderen Gemeinschaften als eine beliebige Konfession ansah, nicht aber, daß die nach Einheit suchenden Christen sich zu ihr als gnadenhafter Fülle bekehrten.“<sup>29</sup> Außerdem stellt Vedernikov fest, daß einige orthodoxe Ökumenisten von der orthodoxen Lehre über die Kirche abweichen.

Die wichtigste, bisher ungelöste Frage aber betrifft nicht die ökumenische Bewegung, sondern die Stellung der Orthodoxie zur katholischen Kirche. Daß es sich hier um eine Frage von grundlegender Bedeutung handelt, fühlten die 1948 in Moskau versammelten Vertreter der Orthodoxie sehr wohl. An erste Stelle setzten sie daher eine Resolution „zur Frage ‚Der Vatikan und

<sup>25</sup> Im Sonderheft des Z.M.P. 1948, russischer Text S. 28—29.

<sup>26</sup> Z.M.P., 1954, Nr. 4, S. 64—72.

<sup>27</sup> Ebd. S. 71.

<sup>28</sup> Wir können uns nicht einverstanden erklären mit der Behauptung im Artikel „Ökumenischer Besuchsaustausch mit der Russischen Kirche“ (Herder-Korrespondenz, September 1955, Heft 12, Jahrgang IX, S. 572, Spalte 1), daß die bisherige ablehnende Haltung des Moskauer Patriarchats zum Weltrat „gerechterweise als wesentlich religiös und dogmatisch motiviert angesehen werden muß“.

<sup>29</sup> Z.M.P., 1954, Nr. 4, S. 69.

die orthodoxe Kirche<sup>30</sup>, die leider dermaßen mit falschen Anschuldigungen und Ausfällen gegen Rom und selbst gegen die Person Pius' XII. angefüllt ist, daß wir es uns versagen, auch nur eine Stelle aus diesem polemischen, haßerfüllten Dokument anzuführen. Wichtig ist jedoch wieder der Umstand, daß nicht alle anwesenden Vertreter der Orthodoxie an den Verhandlungen teilgenommen noch auch unterzeichnet haben; auch hier — wie am Schluß der die anglikanischen Weihen und den Ökumenismus betreffenden Resolutionen — fehlen die Unterschriften der Vertreter des Ökumenischen Patriarchen und der Griechenlands, was ihnen zur besonderen Ehre anzurechnen ist.

An dieser Opposition gegen das erste Rom von seiten des dritten und seiner Anhänger wird abermals das tragische Dilemma der ganzen Orthodoxie offenbar: Man ist sich nicht einig über die Wesensstruktur der Gesamtkirche noch auch über die Haltung, die man den getrennten Christen der übrigen Konfessionen, vor allem dem ersten Rom gegenüber einnehmen soll. In den verschiedenen Gruppen geht man einerseits über den wichtigsten Fragen der kirchlichen Ordnung, selbst solchen, die den Glauben betreffen, eigenmächtig voran und ist andererseits doch überzeugt, daß eigentlich nur die Gesamtkirche und ihr Organ, ein ökumenisches Konzil, zu gemeinschaftlichem, einmütigem, widerspruchslosem Handeln ermächtigen kann. Man ersehnt ein allgemeines ökumenisches Konzil; bringt es aber nicht zustande. Gegen ökumenische Konzilien, wie das von Lyon und Florenz, stemmt man sich mit allen Kräften und lehnt eine „Union“ mit dem ersten Rom als verwerflich und unheilvoll ab. Da die Einberufung eines wahrhaft ökumenischen Konzils von seiten der Orthodoxie unmöglich ist, bleibt praktisch nur der Weg des eigenmächtigen Handelns und somit einer immer weitergehenden Zersplitterung der Autokephalien und nationalen Gruppen. Die fast 1200 Jahre zählende Unterbrechung in der konziliaren Überlieferung der Orthodoxie, dieser fatale Bruch, wird wohl doch auf das Fehlen einer zentralen Autorität zurückzuführen sein. Mit vollem Bewußtsein dieser Tatsache zitiert der große Newman das Wort: „Keine Kirche kann auskommen ohne ihren Papst — das Christentum als ein Königreich braucht ein Haupt.“<sup>30</sup>

## Aus dem Spanien der Gegenwart

Von HUBERT BECHER S. J.

Nachdem der Beschluß der UNO vom 12. Dezember 1946, die Botschafter aus Spanien abzurufen, durch Annahme eines Antrags hispanoamerikanischer Staaten am 5. November 1950 zurückgenommen wurde, haben sich die außenpolitische Lage des Landes und das Ansehen der Regierung wesentlich verändert. Nicht nur daß in Madrid heute mehr Staaten als je

<sup>30</sup> An Essay on the Development of Christian Doctrine, London 1845, 4, 3, Nr. 8: zitiert in: Das Konzil von Chalkedon, Bd. III, S. 442; vgl. ebd. S. 412—414 einen ähnlichen Ausspruch Möhlers.