

# Vergleichende Analyse der Lehren des heiligen Neomärtyrers Bischof Hilarion und der russischen Theologen des 20. Jahrhunderts über die Grenzen der Kirche. Teil 3

14. Februar 2011

[Gorbachov, Andrey](#)

*In den vorherigen Teilen analysierte der Autor die Ideen einiger Vertreter der russischen Theologie bezüglich des Problems der Grenzen der Kirche. Der wichtigste Streitpunkt zwischen zwei Lagern von Theologen besteht darin, dass die Einen die komplette Segenslosigkeit der Mysterien von Häretikern und Schismatikern postulieren, während Andere einige Mysterien der sich von der Kirche losgesagten Gemeinschaften als segensspendend anerkennen. In diesem letzten Teil erörtert Andrey Gorbachov das Für und Wider beider Positionen ausführlich und bestimmt, welche die Fundiertere ist.*

*In den vorherigen Teilen analysierte der Autor die Ideen einiger Vertreter der russischen Theologie bezüglich des Problems der Grenzen der Kirche. Der wichtigste Streitpunkt zwischen zwei Lagern von Theologen besteht darin, dass die Einen die komplette Segenslosigkeit der Mysterien von Häretikern und Schismatikern postulieren, während Andere einige Mysterien der sich von der Kirche losgesagten Gemeinschaften als segensspendend anerkennen. In diesem letzten Teil erörtert Andrey Gorbachov das Für und Wider beider Positionen ausführlich und bestimmt, welche die Fundiertere ist.*

In den vorherigen Teilen[1] dieses Artikels stellten eine Analyse der Ideen einiger Vertreter der russischen Theologie bezüglich des Problems der Grenzen der Kirche dar. Die ökonomische[? Nicht „ökumenische“?] Richtung in der Auslegung der Canones, welche die Aufnahme von Heterodoxen in die Kirche regeln, wurde durch die Ansichten des hl. Märtyrer Hilarion vertreten. Dagegen steht die alternative theologische Richtung, die auf den Patriarchen Sergius (Stragorodski) zurückgeht und in den Werken der Erzpriester Georges (Florovsky), Liwerij (Woronow) und Wladislaw (Tsy-pin) weiter entwickelt wurde. Diese Theologen erkennen die dogmatische Bedeutung der gerade erwähnten theologischen Canones an.

Die wichtigste Diskrepanz zwischen diesen beiden Positionen bestand darin, dass die Eine (von Erzbischof Hilarion) die komplette Segenslosigkeit der Mysterien von Häretikern und Schismatikern postulierte, während die andere (von Patriarch Sergius und seinen Nachfolgern) einige Mysterien der sich von der Kirche getrennten Gemeinschaften doch als segensspendend anerkennt. Beide Positionen haben ihre wunden Punkte, die genauer analysiert werden sollten.

***Streitpunkt der Erklärung des Erzbischofs Hilarion:  
Trennung zwischen der äußeren Form und dem Inhalt***

## **der Mysterien**

Vor allem sollte ein Streitpunkt der Erklärung des Erzbischofs Hilarion analysiert werden - nämlich, ob es möglich ist, zwischen der äußeren Form eines Mysteriums und seinem inneren Inhalt zu trennen.

Um diese Antwort zu beantworten, könnte folgende Überlegung hilfreich sein. Die Errettung des Menschen, seine Vergöttlichung und spirituelle Erneuerung, die in der Taufe beginnt, ist nicht nur Ergebnis menschlicher Bemühungen oder göttlicher Macht allein, sondern Synergie, Kooperation, Zusammenarbeit von Gott und Mensch.

In seiner Magisterarbeit «Православное учение о спасении» [„Orthodoxe Lehre über die Rettung“] betont Patriarch Sergius, der sie noch als Archimandrit schieb, dass für die Errettung menschliche Bemühungen, unter anderem Glaube und Wohlwollen notwendig seien. Ohne diese bleibe die göttliche Hilfe unwirksam. „Die mystische Erneuerung in der Taufe ist keine Ausnahme: sie ist nur als willkürliche Entscheidung möglich, die durch die Gnade bloß noch gestärkt und vollendet wird.“ [53, S. 176]

Glaube und Buße sind die zwei notwendigen Bedingungen der Spendung des Sakraments der Taufe, die dem Täufling abverlangt werden. Sind beide vorhanden, wird die innere Einstellung des Menschen in der Taufe durch die göttliche Gnade geheiligt und vervollkommnet, was zur Reinigung des Getauften von den Sünden führt.

Diese Ansicht zu Wirkung und Sinn der Taufe finden wir auch in der Heiligen Schrift: *welches Gegenbild auch euch jetzt errettet, das ist die Taufe (nicht ein Ablegen der Unreinigkeit des Fleisches, sondern das Begehren eines guten Gewissens vor Gott), durch die Auferstehung Jesu Christi (1 Petr 3,21).*

Diese Einstellung zum Mysterium der Taufe ist auch in den Werken einiger kirchlicher Schriftsteller, heiliger Väter und Kirchenlehrer zu finden. So hatte Tertullian in seiner Besinnung auf die Buße geschrieben: „Ich leugne nicht, dass die göttliche Wohltat, also die Vernichtung der Sünden, für die Täuflinge heilsam ist; aber man muss sich Mühe geben, um das zu erreichen (...). Dieses Ablegen der Unreinheit ist die Prägung des Glaubens, während der Glaube mit dem Glauben an die Buße beginnt und dadurch bezeugt wird.“ [27, S. 312, 313]

Der hl. Erleuchter Gregor der Theologe spricht ähnlich von der Bedeutung der Taufe: „Denn, kurz gesagt, sollte unter der Kraft der Taufe das Bündnis mit Gott verstanden werden, in dem ER den Eintritt ins neue Leben verheißt, und der Mensch verspricht, größere Reinheit einzuhalten“ [3, S. 547]. Die Taufe selbst bestimmt der hl. Erleuchter Gregor als „Abkehr von der Gottlosigkeit und Bekenntnis zu Gott“. [4, S. 595]

Der hl. Theophan der Klausner erörtert dieses Thema ausführlicher: „Dabei muss man aber im Kopf behalten, dass es in dieser Selbstabtötung für die Sünde durch die Taufe nichts mechanisches gibt, sondern alles durch freie sittliche Entscheidungen des Menschen selbst geschieht. Das Wesen der Selbstabtötung der Sünde ist immer gleich: es ist der Verzicht auf die Sünde, wenn der Mensch beginnt, sie abgrundtief zu hassen. und wo befindet sie sich in der Taufe? Eben im Geist des Täuflings. Denn was macht der Täufling, bevor er im Taufbecken getauft wird? Er entsagt dem Satan und all seinen Werken und all seinem Dienst; und das bedeutet, dass er auf die Sünde verzichtet und sie zu hassen beginnt. Wenn aber in diesem Geist der Verzicht auf die Sünde und den Hass im Taufbecken besiegelt wird, dann befestigt die Gnade Gottes, die in das Innere des Täuflings herabsteigt, diese Einstellungen und Willensentscheidungen und verleiht ihnen lebensspendende und wirksame Kraft. Dem Getauften werden all seine vorherigen Sünden vergeben, und die in ihn bei der Taufe herabgestiegene Kraft wird ihn auch vor zukünftigen Sünden schützen (...). So wie es wahr ist, dass wir, indem wir bei der Taufe in den Tod Christi eintauchen, für die Sünde sterben, so ist es auch unabdinglich, dass wir zur Selbstabtötung der Sünde Hass gegen die Sünde empfinden, den wir in uns durch den eigenen Willen mithilfe der ganzen Kraft der Gnade Christi, die uns bekleidet, fördern sollen.“ [28, S. 332, 333]

Hier ist folgendes Problem ausführlicher zu betrachten: wie soll die Taufe bewertet werden, wenn ein Mensch dieses Sakrament heuchlerisch oder mechanisch, gleichgültig, in einem Zustand „versteinerter Gefühllosigkeit“ oder aus einem profanen Beweggrund empfängt, zum Beispiel, um Schlaflosigkeit oder Kopfschmerzen loswerden? Wie soll also eine Taufe ohne Glauben und ohne Buße aufgefasst werden? Der heilige Erleuchter Gregor von Nyssa sagt zu ähnlichen Fällen folgendes: „Falls das Bad dem Leib einen Dienst leistete, die Seele ihre leidenschaftliche Unreinheit aber nicht abwarf (...), dann (auch wenn es kühn klingt, bleibe ich dabei) ist für solche Menschen das Wasser eben nur Wasser.“ [6, S. 298]

Im selben Sinne äußert sich in seiner Besinnung auf die Spendung des Sakraments der Taufe auch der hl. Erleuchter Kyrill von Jerusalem: „Bleibst du bei deiner bösen Entscheidung, hat derjenige, der dir predigte, keine Schuld; du solltest aber nicht darauf hoffen, den Segen zu erhalten. Das Wasser würde dich empfangen, der Geist aber nicht.“ [6, S. 4]

Im 8. Canon des 7. Ökumenischen Konzils finden wir folgende Anweisungen: Juden, welche die Taufe ohne Glauben empfangen, also „heuchlerisch zu Christen“ werden, sollten „ihrem Glauben nach“ erfasst werden [18, S. 126].

Im 12. Jahrhundert fand in Konstantinopel eine Synode statt,

die entschied, die Taufe muslimischer Kleinkinder, die von ihren Eltern aus opportunistischen Gründen zur Taufe gebracht worden waren, nicht anzuerkennen, obwohl diese in der Kirche auf völlig legitime Weise gespendet worden war [38, S. 127]. Theodore Balsamon, angesehener byzantinischer Kanoniker und Patriarch von Antiochia, erwähnt solche Fälle in seinen Auslegungen des 18. Kanons des Konzils von Serdica im Zusammenhang mit einem Diskurs über die Taufe von Laien: „... ebenso darf auch derjenige, von dem gesagt wird, dass er die Taufe von einem Außenseiter empfangen habe, nicht als getauft angesehen werden; deswegen sollte er, ohne verurteilt zu werden, der wahren Taufe gewürdigt werden. Denn wenn wir es[? Was?] nicht sagen, geraten wir nicht nur in einen Widerspruch zu den heiligen göttlichen Regeln, sondern sind auch gezwungen, aus Ehrfurcht vor der heiligen Welt auch solche Hagariter als Gläubige zu bezeichnen, die nach einer alten Sitte die Taufe empfangen, um nicht zu stinken (...); was, meiner Meinung nach, unzulässig ist.“ [24, S. 355-356]

So sehen wir, dass es Fälle gibt, in denen die Kirche die Taufe, die durch einen orthodoxen Priester auf legitime Weise gespendet wurde, nicht anerkennt, wenn von der menschlichen Seite der für die Taufe notwendige Glaube und die Buße komplett fehlen.

Was die Taufe muslimischer Kleinkinder betrifft, muss hier folgendes Problem gelöst werden. Beginnt eines dieser Kleinkinder, nachdem es volljährig geworden ist, aufrichtig an Christus zu glauben und bekehrt es sich zur Kirche, sollte ihm dann das Sakrament der Taufe gespendet werden? Einerseits ja, da die vorher gespendete Taufe nicht als gültig anerkannt wurde. Wenn aber die kirchliche Hierarchie, die weiß, dass diesem Menschen seinerzeit die Taufe gespendet wurde, entscheidet, dass er in die Kirche durch Myronsalbung oder durch Buße aufgenommen wurde (falls die Myronsalbung zusammen mit der Taufe gespendet worden war), würde das bedeuten, dass dieser Mensch ohne gültige Taufe in die Kirche aufgenommen wird? Sicherlich nicht, denn die Taufe wurde doch gespendet. Ebenso fordert der 8. Kanon des 7. Ökumenischen Konzils in Fällen der Kirchengenossenschaft von Juden, welche die Taufe heuchlerisch empfangen, dass sie, falls sie beginnen, richtig zu glauben, nicht durch die Taufe, sondern durch die Buße und öffentliche Verwerfung ihrer aufgegebenen Irrnisse aufgenommen werden [19, S. 126].

Dasselbe könnte auch von jedem Täufling gesagt werden, der durch Aberglaube oder andere Gründe, die mit dem christlichen Glauben nichts zu tun haben, zur Taufe gezwungen wird. Wird die Taufe als Bündnis des Menschen mit Gott betrachtet, fehlt es hier eigentlich an der menschlichen Seite. Das Sakrament ist gespendet, der Segen ist erteilt, aber nicht wahrgenommen. Es ist keine Synergie möglich, wenn es von einer der Seiten keine Bemühung gibt.

Auch wenn unter solchen Bedingungen das Sakrament als nicht gespendet angesehen werden könnte - wenn der Mensch, während er den wahren Glauben erlangt und in reuevolle Zerknirschung gerät, zur Hilfe der Kirche greift, dann aktualisiert sich das, was ihm in der Taufe potenziell gegeben wurde, und der Segen, den er vorher vernachlässigt hatte, beginnt, seinem Glauben nach zu wirken. Sicherlich sind das Extremfälle, die durchaus selten sind, doch helfen sie uns, die Prinzipien zu verstehen, nach denen das Mysterium der Taufe funktioniert. Wahrscheinlich wird ein Mangel an Glauben und Buße durch die Ordnung des Mysteriums und den Glauben der Kirche selbst aufgefüllt, denn normalerweise hat der Täufling wenigstens Vertrauen zur Kirche und beteuert, „dem Satan und all seinen Werken“ zu entsagen.

Nichtsdestoweniger ist, wie an den oben erwähnten Beispielen zu sehen, auch der Extremfall möglich, dass keine Taufe zustandekommt, und zwar weil beim dem Täufling bzw. seinen Taufpaten nicht einmal Keime des Glaubens vorhanden sind. Umgekehrt können auch gewaltsame Taufen für gültig erklärt werden, so wie auch die Taufe von Menschen, die so getauft wurden, wie es lateinische Missionare taten, welche, während sie heimlich die Taufformel sprachen, Hindus, die im Ganges badeten, dreimal mit Wasser besprengten und diese Handlung für das Mysterium der Taufe ausgaben.

Eine gutes Beispiel dafür, dass für die Vollendung des Mysteriums der Taufe der gute menschliche Wille notwendig ist, wurde von Erzpriester [Wladimir Worobjow](#) berichtet. Eine Christin versuchte mehrere Jahre lang ohne Erfolg, ihre Schwester zu überzeugen, sich taufen zu lassen, - trotz aller Überredungskünste antworte sie stets mit „nein“. Als die ungläubige Schwester vor ihrem Tod bewusstlos wurde, verrichtete die Christin über ihr das Taufritual. Vater Wladimir kommentiert dieses Ereignis wie folgt: „Bei all meinem Respekt vor dieser bereits verstorbenen Christin habe ich ihr natürlich gesagt, dass derartige Handlungen nicht gerechtfertigt sind. Wir dürfen dem menschlichen Willen keine Gewalt antun. In solchen Fällen ist die Taufe mit Sicherheit ungültig. Ich würde es nicht wagen, so einen Menschen für getauft zu halten, denn würden wir dies tun, würde das bedeuten, dass wir orthodoxe Magie anerkennen, und das würde bedeuten, dass wir nicht verstehen, was das orthodoxe Mysterium ist.“ [43, S. 112-113]

Das Vergessen dieser Prinzipien im modernen kirchlichen Leben zeigt sich dadurch, dass viele Christen gerne Ansichten übernehmen, die sie von der Kirche entfernen. Einerseits bringt die magische Wahrnehmung des Mysteriums der Taufe viele Menschen dazu, dass sie aus zufälligen Gründen danach greifen. Andererseits wird in der Kirche selbst eine übertriebene Angst vor dem Siegel des Antichristen verbreitet, das, nach Meinung mancher

Menschen, völlig unbewusst (sogar im Schlaf), ohne Christum deutlich entsagt und den Antichristen angebetet zu haben, angenommen werden könne. Die Entwicklung dieser Idee führt dazu, dass jedes staatliches Dokument, welches irgendeine Zahl enthält, zu einem des Siegels des Antichristen erhoben wird und folglich der Staat selbst als Reich des Antichristen wahrgenommen wird, woraufhin die Kirche selbst, die Beziehungen mit diesem Staat pflegt, abgelehnt wird. Diese bewusstlose Einstellung zur Erneuerung im Mysterium der Taufe entpuppt sich als Angst vor dem ebenso bewusstlosen Niedergang durch das Siegel des Antichristen. So führt die verzerrte (magische bzw. latinisierte) Wahrnehmung der Taufe zu ernsthaften Verzerrungen im Bewusstsein und im spirituellen Leben der Christen, die häufig ins Schisma führen.

Was aber die Taufe in häretischen bzw. schismatischen Gemeinschaften betrifft, könnte das Prinzip ihrer Verrichtung wie folgt dargestellt werden. Eine Person, welche die Taufe in einer von der Kirche abgetrennten Gemeinschaft empfangen möchte, hat den Glauben (auch wenn er unvollkommen ist) an unseren Heiland Herrn Jesus Christus und an die Heilige Dreieinheit, sowie die in ihren Hauptpunkten richtige Taufformel; doch hat sie weder die Mitwirkung Gottes noch den Segen, da das Mysterium außerhalb der Kirche vollzogen wird. In diesem Fall kommt das Mysterium nicht zustande, da die göttliche Seite am Bündnis nicht beteiligt ist. Hat ein auf diese Weise getaufter Mensch später den Wunsch, sich mit der Kirche zu vereinigen, kann er sowohl durch die Taufe als auch ohne sie legitim aufgenommen werden, denn im letzten Fall füllt Gott das auf, woran es in der außerhalb der Kirche verrichteten Taufe fehlte.

So werden sowohl die heuchlerische oder zufällige Taufe in der Kirche als auch die aufrichtige Taufe außerhalb der Kirche damit aufgefüllt, was ihnen fehlt. Im ersten Fall mit menschlicher, im zweiten mit göttlicher Wirkung. Auch wenn die menschlichen Bemühungen mit der Macht Gottes nicht vergleichbar sind, stellt sich Gott, indem ER die den Menschen verliehene Freiheit hochschätzt, mit dem Menschen in Bezug auf die menschliche Rettung den gleichen Bedingungen. Hier geht es nicht um den Grad der Kraft, sondern um das Ausmaß der Selbsthingabe. Gott gibt sich dem Menschen vollkommen in der Fülle der Gnade hin, „denn Gott gibt den Geist nicht nach Maß“ (Joh 3,34). Aber um dieser Fülle teilhaftig zu werden, ist es für den Menschen notwendig, sich Gott auch vollkommen anzuvertrauen. Diese zunehmende Kommunikation des Menschen mit Gott beginnt in der Taufe und schreitet in allen anderen Mysterien und im ganzen Leben des Christen immer weiter fort, „bis wir alle hingelangen zu der Einheit des Glaubens und zur Erkenntnis des Sohnes Gottes, zu dem erwachsenen Manne, zu dem Maße des vollen Wachses der Fülle des Christus.“ (Eph 4,13)

Dass der Segen des Mysteriums nicht unbedingt gleichzeitig

mit dem empfangenen Ritual wirkt, können wir bereits in den Texten der Heiligen Schrift des Neuen Testaments lesen. So finden wir nirgendwo Bestätigungen über die Taufe der Apostel. Sie empfingen den Leib und das Blut Christi, noch bevor sie den Heiligen Geist erhielten. Es ist aber deutlich, dass sie bereinigt wurden und den Segen der Taufe auf andere Weise erhalten hatten. „Ihr seid schon rein um des Wortes willen, das ich zu euch geredet habe“, sprach der Herr zu den Aposteln (Joh 15,3). Tertullian verbreitete sich darüber wie folgt: „Nehmen wir an, dass die Apostel auf eine gewisse Weise getauft wurden oder ungetauft blieben (...) Es wäre aber ziemlich anmaßend, über die Rettung der Apostel zu urteilen, da für sie die Überlegenheit der Erstauserwählten und danach der untrennbaren Nähe als Ersatz der Taufe gelten kann“ [26, S. 100-101].

Auch die Herabsendung des Heiligen Geistes auf die Apostel war eine Wirkung Gottes, die ohne jegliches Ritual geschah. Auf die Hausangehörigen des Hauptmannes Kornelius fiel der Heilige Geist sogar vor der Taufe (Apg 10, 44-48). Wir wissen auch von der Taufe mit Blut sowie auch von der Taufe beim Fehlen von Wasser, zum Beispiel mit Sand [15, S. 207-208]. Bekannt ist auch die Lufttaufe, die bei den orthodoxen Griechen in Nordepirus verbreitet ist [51, S. 134].

Auch die Heiligen Väter bestätigen, dass der Segen, der in den Mysterien gespendet wird, von Gott auf andere Weise und auch ohne äußere Handlungen erhalten werden kann. So schrieb der hl. Mönch Symeon der Neue Theologe: „Es kam vor, dass einige auch ohne Handauflegung eines Priesters den Segen Gottes erhielten; dies waren aber Ausnahmefälle, die nicht für alle galten“ [25, c. 204]. Noch dezidierter finden wir dies bei Nikolaos Kabasilas: „Es kam vor, dass auch diejenigen, die noch nicht gewaschen waren, in diesem Chor [der Heiligen] die Vollkommenheit erhielten. Als sie noch nicht mit Wasser getauft waren, wurden sie vom Bräutigam der Kirche selbst getauft. Vielen sendete ER unverhofft eine Wolke vom Himmel und Wasser aus der Erde und taufte sie damit, die Meisten aber erneuerte ER heimlich. Denn so wie das Fehlen an Christo von Kirchenmitgliedern, Paulus oder sonst jemanden, der ihm ähnlich ist, aufgefüllt wird, so ist daran nichts selten, wenn das Fehlen an der Kirche vom Oberhaupt der Kirche aufgefüllt wird. Oder auch, wenn es etwas gibt, woran Mitglieder dem Oberhaupt anscheinend helfen, wie gerechter ist es, dass das Oberhaupt selbst das beilegt, woran es den Mitgliedern fehlt? Ebenso geschieht es.“ [20, S. 36-37]

Daraus kann der Schluss gezogen werden, dass die Ansichten von Erzbischof Hilarion (Troizkij) über die verschiedenen Kirchenaufnahmeordnungen für Heterodoxe in den Rahmen der kirchlichen Lehre über die Mysterien völlig hineinpassen. Die Ideen des heiligen Märtyrers über die Auffüllung der menschlichen Handlungen in der Kirche durch den Herrn Jesus Christus entspricht wohl auch der kirchlichen bzw.

patristischen Tradition, die auch von modernen orthodoxen Theologen anerkannt wurde. So schreibt zum Beispiel der griechische Altvater und Theologe Archimandrit Epiphānios (Theodoropoulos): „Du sprichst von der ‚Umweihe‘ von den Klerikern der Kirche von Hellas, die dem alten Stil folgten. Aber, mein Lieber, schlage doch irgendein Buch über orthodoxe Dogmatik oder das kanonische Recht auf, und du wirst sehen, dass die Kirche alles, was außerhalb ihrer Grenzen - mit anderen Worten, bei Häretikern, Schismatikern und in illegalen kirchlichen Gruppen - geschieht, prinzipiell nicht anerkennt. Somit können wir, wenn jemand in den Schoß der Kirche zurückkehrt, entweder nach der Oikonomia handeln, das außerhalb ihrer Grenzen Geschehene (zum Beispiel, die Cheirotonie ) anerkennen und dem Mysterium damit die ihm fehlende Kraft verleihen - oder nach der Akribie, also das Geschehene nicht anerkennen und fordern, dass es wiederholt wird.“ [45, c. 215]

### ***Kanonische, theologische und historische Aspekte der Auseinandersetzung mit den Ideen der Gegner der oikonomischen Theorie der Auslegung der Canones***

Um die Ideen der Gegner der oikonomischen Theorie der Auslegung der Canones, welche die Kirchengenese von Häretikern, Schismatikern und Mitgliedern von eigenwilligen Versammlungen regeln, ausführlicher zu analysieren, sollte ihre Stellung nach drei Aspekten betrachtet werden, nämlich dem kanonischen, dem historischen und dem theologischen Aspekt.

#### ***Kanonischer Aspekt***

Wie bereits oben erwähnt, können Versuche, anhand des kanonischen Materials ein mehr oder weniger verständliches Schema der Entsprechung der Kirchengenese von Heterodoxen „der Natur oder (...) den wesentlichen Merkmalen“ der sich abgetrennten Gemeinschaften nach [57, S. 43] aufzubauen, nicht als gelungen angesehen werden.

Hätten wir beabsichtigt, alle Kirchenabtrünnigen nach dem Grad ihrer dogmatischen Abirrungen zu verteilen, würde das Schema, das die Entfernung ihrer jeweiligen Glaubenslehre von der orthodoxen Theologie widerspiegelt, folgendermaßen aussehen können (in Klammern ist die Aufnahmeordnung laut den kanonischen Regeln angegeben):

- a) **Häretiker**, die das Dogma über die Hl. Dreieinigkeit verzerren: Manichäer(1), Valentinianer (1), Markioniter (1), Sabellianer(1), Paulianisten (1), Eunomianer(1), Arianer (2), Makedonianer(2);
- b) **Häretiker**, die das christologische Dogma verzerren:- Apollinarier(2); Nestorianer(3), Monophysiten (3);
- c) **Schismatiker**: - Novatianer(2), Sabbatinaner (2), Tetraditen(2).



Montanisten (Phryger) können jeder dieser drei Gruppen je nach Auslegung ihrer Theologie zugezählt werden. Wird die montanistische Lehre darüber, dass in Montanus der Heilige Geist eingezogen sein soll, als etwas, was Montanus einen besonderen, von Gott inspirierten Zustand zuschreibt, angesehen werden, dann sollten die Abirrungen der Montanisten dem Bereich der Asketik zugeschrieben werden. In diesem Falle sollten sie als Schismatiker (eventuell auch als Mitglieder von eigenwilligen Versammlungen) angesehen werden. Sprechen wir vom Einzug des Heiligen Geistes in Montanus und Priscilla als von einer neuen Fleischwerdung Gottes, wird diese Häresie den Abirrungen von Häretikern ähneln, die das christologische Dogma verzerren. Was aber die Entscheidungen der Väter der Ökumenischen Konzile über die Aufnahmen von Montanisten durch die erste Ordnung (d.h. durch die Taufe) betrifft, könnte hier vermutet werden, dass die Ansichten über die Montanisten durch den hl. Erleuchter Basilios den Großen beeinflusst worden waren, der in seinem 1. Kanon geschrieben hatte: „Pepusianer sind ja deutliche Häretiker. Denn sie begannen, gegen den Heiligen Geist zu lästern, indem sie Montanus und Priscilla die Bezeichnung des Trösters gott- und schamlos zuzuschreiben. Deswegen, weil sie Menschen vergöttlichen, sind sie zu verurteilen; und wenn sie den Heiligen Geist dadurch verunglimpfen, dass sie ihn mit Menschen vergleichen, sind sie auch in diesem Falle schuldig und obliegen der ewigen Verurteilung, da die Lästerung gegen den Heiligen Geist nicht vergeben wird.“ [19, S. 308]

Aber auch ohne die Montanisten zu betrachten, ist es schwierig, anhand des vorgeschlagenen Schemas die theologischen Prinzipien festzustellen, nach denen die vorhandenen häretischen und schismatischen Gemeinden zu den verschiedenen Aufnahmeordnungen in Entsprechung mit dem „Grad der Verzerrung der evangelischen Lehre“, die, nach Meinung von Erzpriester Wladislaw Tsybin, eben „das Ausmaß der Verarmung des Segens“ in den sich von der Kirche abgespaltenen Gemeinschaften bestimmt, mit Sicherheit zuzuordnen sind [65, S. 205].

Alle Versuche der Gegner der oikonomischen Theorie, den „Grad der Verzerrung der evangelischen Lehre“ der Abtrünnigen in Anlehnung an die kanonischen Regeln einigermaßen zu konkretisieren, rufen Widersprüche hervor, die eben mit diesen Regeln inkompatibel sind. So definiert der Patriarch Sergius (Stragorodski) die Merkmale einer Gemeinschaft, die durch die erste Ordnung (die Taufe) aufzunehmen sind: „Alle sind abgefallen; doch gibt es unterschiedliche Grade der Apostasie. Manche sind abgefallen, da sie alles Kirchliche verloren haben: sie haben sowohl den Glauben als auch den Dreieinigen Gott und die Befehle des Herrn verzerrt. Die Taufe kann bei solchen Häretikern als einfaches Waschen und sogar Verunreinigung bezeichnet werden (da ihre Lehre die Lästerung gegen den Heiligen Geist enthält)“ [57, S. 50-51]. Nichtsdestoweniger

sehen wir, dass die kirchlichen Canones vorschreiben, Makedonianer durch die zweite Aufnahmeordnung aufzunehmen, also ohne Taufe. Dabei sei der Hl. Geist, nach ihren häretischen Abirrungen, kein Gott, sondern geschaffen, was eigentlich eine direkte Lästerung des Hl. Geistes darstellt. Folglich ist die Taufe bei Makedonianern nach der Denkweise Seiner Heiligkeit Sergius als einfaches Waschen und sogar Verunreinigung anerkannt worden. Dasselbe könnte auch über Arianer gesagt werden. Offensichtlich erlauben nicht einmal die triadologischen Häresien, die Zugehörigkeit ihrer Anhänger zu dieser oder jener Ordnung deutlich zu bestimmen.

Noch komplizierter ist das Problem mit den Häresien, die das christologische Dogma verzerren. Erzpriester Liwerij (Woronow) führt als eine der Ideen des „orthodoxen Ökumenismus“ folgenden Gedanken des hl. „Erleuchters Philaret (Drozdow) an: „Archimandrit Philaret hält nur solche evangelische Gemeinschaften für unwürdig, selbst den Namen der christlichen Kirche zu tragen, die ‚die Mysterien der Dreiheit und der Fleischwerdung‘ ablehnen“ [44, S. 283]. Haben aber Apollinarier, Nestorianer und Monophysiten das Mysterium der Fleischwerdung etwa nicht abgelehnt? Fehler im Bereich der Christologie sind für die Rettung des Menschen nicht weniger gefährlich als die triadologischen Häresien. Der hl. Erleuchter Gregor der Theologe schrieb: „Befiehlt sich jemand einem Menschen an, der keinen Verstand hat, hat er selbst keinen Verstand und ist nicht würdig, ganz gerettet zu werden, denn das Nicht-Angenommene ist nicht geheilt; aber das, was sich mit Gott vereinigt hat, wird gerettet“ [5, S. 10]. Dieser Erleuchter meinte auch: „Derjenige, der Maria als Gottesgebärerin nicht anerkennt, steht nicht in Communio mit Gott“ [5, S. 9]. Nichtsdestotrotz werden die „nicht geheilten“ Apollinarier durch Myronsalbung in die Kirche aufgenommen, und diejenige, die „mit Gott nicht in Communio stehen“, sogar durch bloße Buße.

Aus dem Gesagten kann geschlossen werden, dass die Tatsache, dass die kanonischen Regeln der Aufnahme von Häretikern und Schismatikern in die Kirche keine allgemeingültigen Anweisungen enthalten, weder zufällig noch vorübergehend ist. Der hl. Erleuchter Tarasius äußerte über die Häresien: „Das Böse ist eben das Böse“ [7, S. 52]. Eben deshalb bezeichnen die kirchlichen Canones die Abtrünnigen aller drei Typen oft generell als Häretiker: „Als Häretiker bezeichnen wir sowohl diejenigen, die seit alters her als der Kirche fremd erklärt sind, als auch diejenigen, die wir danach anathematisierten; außerdem auch diejenigen, die, obwohl sie so tun, als ob sie sich zu unseren Glauben korrekt bekennen, sich dennoch abgetrennt haben und Versammlungen gegen unsere rechtmäßig ordinierten Bischöfe einberufen.“ (6. Kanon des Zweiten Ökumenischen Konzils) [19, S. 42]

### *Theologischer Aspekt*

Auch wenn in den kanonischen Regeln eine Tendenz zur Abstufung von Häretikern und Schismatikern nach dem Grad der Verzerrung der dogmatischen Lehre zu sehen ist, ist diese Tendenz weder absolut noch exklusiv. Deshalb kann die dogmatische Interpretation der Kirchengemeinschaften für Abtrünnige als solcher, die den „Grad der Verzerrung der evangelischen Lehre“ in den „sich von der Kirche abgespaltenen Gemeinschaften“ [65, S. 205], definieren, nicht als wahrhaft angesehen werden. Die Bestätigung dafür ist auch in der theologischen Analyse der Ideen der Gegner der oikonomischen Theorie zu finden.

Besondere Aufmerksamkeit verdienen bei der Anerkennung solche Probleme:

- 1) das unterschiedliche Ausmaß des Segensreichtums der außerkirchlichen Gemeinschaften;
- 2) die unvollständige Anzahl der Mysterien;
- 3) der beschränkte Segensreichtum der Mysterien bei den Heterodoxen;
- 4) die unterschiedlichen Beziehungen von Häresiarchen, Urhebern von Schismata und ihren Nachfolgern mit der Kirche.

#### *1) Unterschiedliches Ausmaß des Segensreichtums der außerkirchlichen Gemeinschaften*

Vor allem sollte angemerkt werden, dass die Theorie, welche die Existenz der segenspendenden Mysterien in außerkirchlichen Gemeinschaften, von denen viele auf den ökumenischen und Landeskonzilien der Kirche anathematisiert wurden, für möglich hält, zumindest fragwürdig aussieht. Gemeinschaften, die von der Kirche sowohl juristisch als auch faktisch abgefallen sind, gegen sie in Wort und Tat (manchmal auch mit Waffen in der Hand) kämpfen, die Orthodoxe Kirche verunglimpfen, sie als häretisch, schismatisch, bar der Gnade, sogar als „Kirche des Antichristen“ bezeichnen, die orthodoxen Mysterien verspotten, Verfolger und Mörder von Orthodoxen für heilig erklären (manchmal auch gerade *wegen* dieser Verfolgungen und Ermordungen) – solche Gemeinschaften sollen den Segen der Mysterien bewahrt haben?

Oben zitierten wir bereits die Aussage von Basilius dem Großen, in der er die Montanisten bewertete, „die begannen, gegen den Heiligen Geist zu lästern, indem sie Montanus und Priscilla die Bezeichnung des Trösters gott- und schamlos zuschrieben. Deswegen, weil sie Menschen vergöttlichen, sind sie dafür zu verurteilen; und wenn sie den Heiligen Geist dadurch verunglimpfen, dass sie ihn mit Menschen vergleichen, sind sie auch in diesem Falle schuldig und obliegen der ewigen Verurteilung, denn die Lästerung gegen den Heiligen Geist wird nicht vergeben“ [19, S. 308]. [Wassilij](#)

Bolotow definiert ähnliche Aussagen des Bischofs Firmilian von Ceasarea als „polemische Übertreibungen“: „Ebenso bewies Firmilian von Ceasarea, dass die dogmatische Lehre über die Hl. Dreiheit sich sogar bei den Montanisten von der katholischen unterscheidet. Wird danach gefragt, wer der Christus sei, an den die Montanisten glauben, sollen sie sagen, dies sei der Christus, der den tröstenden Geist gesandt hätte, der sich in Montanus und seinen Prophezeiungen manifestiere. Da die katholische Kirche diese Prophezeiungen nicht anerkennt, soll sie anerkennen, dass die Montanisten nicht an den selben Christus glauben, an den die katholische Kirche glaubt. Mithilfe solcher polemischen Übertreibungen wäre es sicherlich möglich, sogar die Orthodoxie der dogmatischen Lehre bei den Novatianern zu bestreiten. Beispielsweise erlaubte sich Dionysios von Alexandria die Schlussfolgerung, dass Novatian eine blasphemische Lehre über Gott einführe und gegen unseren All-Gütigen Herrn Jesus Christus lästere, indem er ihn als ungnädig darstelle.“ [41, S. 391-392]

Jedoch sind solche Diskurse für die heiligen Väter üblich. Auch die Ansichten des hl. Erleuchters Athanasios von Alexandria über Arianer und Häretiker generell sind diesen ähnlich. Dieser Hierarch war der Meinung, dass es unzulässig sei, Arianer als Christen zu bezeichnen, da sie „die Taufe nicht in Vater und Sohn, sondern in Schöpfer und Geschöpf, in Erschaffer und Werk spenden (...) Indem sie anscheinend die Taufe im Namen des Nicht-Seienden empfangen, empfangen sie nichts.“ [1, S. 317, 319] Ebenso denkt der hl. Erleuchter Athanasios auch über die anderen Häretiker, die den Glauben an die Hl. Dreiheit verzerren: „So wie der uns überlieferte Glaube an die Dreiheit der einzige ist, und er uns mit Gott verbindet, und derjenige, der von der Dreiheit etwas abzieht und lediglich im Namen des Vaters, oder lediglich im Namen des Sohnes, oder im Namen des Vaters und Sohnes ohne den Geist getauft wird, empfängt nichts; sowohl die Täuflinge als auch diejenigen, die von sich meinen, dass sie die Taufe spenden, gehen leer und ungeweiht aus; denn die Mystagogie wird im Namen der Dreiheit verrichtet. Wer den Sohn vom Vater abtrennt oder den Geist auf die Ebene der Geschöpfe herabstuft, der hat weder den Sohn noch den Vater, sondern ist gottlos, schlimmer als ein Irrgläubiger, und alles mögliche, nur kein Christ (...) Falls (...) ihr aber träumt, dass der Heilige Geist ein Geschöpf sei, dann habt ihr weder einen Glauben noch eine Taufe, sondern zwei - eine im Namen des Vaters und des Sohnes, und die andere in einen Engel, der ein Geschöpf ist“ [2, S. 43-44]. Nichtsdestotrotz werden Makedonianer, welche die Göttlichkeit des Heiligen Geistes ablehnen, und Arianer nach dem 95. Kanon der Trullanischen Synode ohne Taufe in die Kirche aufgenommen.

Der hl. Erleuchter Johannes Chrysostomos vergleicht die Abtrennung von der Kirche mit den Prozessen, die in einem Organismus ablaufen: „Wenn es vorkommt, dass eine Hand

vom Leib abgetrennt wird, reißt sich der aus dem Gehirn ausströmende Geist, der nun nach dem Fortsatz sucht und die Hand nicht findet, nicht vom Leib los; er geht nicht auf die abgetrennte Hand über, sondern wenn er sie nicht findet, hat er mit ihr auch keinen Umgang mehr. Dasselbe findet auch statt, wenn wir nicht durch Liebe miteinander verbunden sind.“ Deshalb sind für Chrysostomos die Ursachen der Abtrennung von der Kirche sekundär. Die Abtrennung *an sich* ist sowohl für Häretiker als auch für Schismatiker und Mitglieder eigenwilliger Versammlungen gleich verderblich: „Haben die Letzteren Dogmen, die zu unseren im Gegensatz stehen, sollen wir selbst mit ihnen nicht in Communion stehen; falls sie uns ähnlich denken, dann erst recht (sollen wir sie meiden). Wieso? Weil dies das Gebrechen der Machtverliebtheit ist. Wisst ihr nicht, was mit Korach, Datan und Abiram geschah? Waren sie die einzigen, die ums Leben kamen? Oder traf das nicht ebenso ihre Komplizen? Du sagst: ‚Sie haben denselben Glauben, und sie sind ebenso orthodox‘? Wenn es so wäre, warum sind sie nicht mit uns? Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe. Wenn das bei ihnen gut ist, ist es bei uns schlecht, und wenn das bei uns gut ist, ist es bei ihnen schlecht. Sage uns: haltet ihr es wirklich für ausreichend, dass sie als orthodox bezeichnet werden, während der Segen der Weihe bei ihnen verarmte und unterging? Was nutzt all das Restliche, wenn bei ihnen dieser Letztere nicht bewahrt ist? Es ist nötig, sowohl für den Glauben als auch für ihn (den Segen der Priesterweihe) einzustehen. Ist es aber jedem erlaubt, wie in dem alten Sprichwort, seine Hände aufzufüllen und Priester zu sein, mögen dann alle [der Mysterien] teilhaftig werden, und nutzlos ist dieser Opfertisch, nutzlos ist die kirchliche Ordnung, nutzlos ist die Priesterschaft, mögen wir all das umstürzen und vernichten.“ [14, S. 103]

Der hl. Erleuchter Tarasius von Konstantinopel, Vorsitzender auf dem 7. Ökumenischen Konzil, weigerte sich, Häretiker nach dem Grad ihrer Schädlichkeit einzuteilen, da alle Häresien, die den Menschen von der Kirche abtrennen, gleich schädlich seien: „Das Böse ist eben das Böse, insbesondere in kirchlichen Angelegenheiten; was die Dogmen betrifft, ist es gleich, ob man im Geringsten oder in Vielem sündigt, da das Gesetz Gottes in beiden Fällen verletzt wird.“ Eben diesen Glauben bestätigten auch die anderen Väter des Konzils: „Johannes, der gottgefälligste Statthalter der apostolischen Kathedra im Osten sagte; ‚Die Häresie trennt jeden Menschen von der Kirche ab.‘ Das heilige Konzil sagte: ‚Das ist offensichtlich.‘“ [7, S. 52, 47]

In dieser Frage ist die Stellung des hl. Erleuchters Basilio des Großen beinahe die strengste. Würde das von ihm vorgeschlagene Vorgehen zur Taufe von Montanisten weiter entwickelt, könnten die Mysterien aller Abtrünnigen wohl zurecht verworfen werden, denn indem sie die Kirche Gottes ablehnen, lehnen sie damit sowohl Christus als auch den Geist Gottes, welcher in der Kirche bleibt, ab, und lästern

dadurch Gott. Zumindest ist es manchmal unmöglich, den Schaden und die Gefahr, die diese oder jene Abtrünnigen für die Kirche verkörpern, lediglich anhand ihrer theologischen Abirrungen einzuschätzen. Manchmal sind für die Kirche Schismatiker oder eine häretische Gemeinschaft mit den auf den ersten Blick unauffälligen dogmatischen Abweichungen gefährlicher, und zwar eben durch die äußerliche Ähnlichkeit dieser Gemeinschaft mit der Orthodoxen Kirche. Der hl. Erleuchter Theoliptos, Metropolit von Philadelphia und Lehrer des hl. Erleuchters Gregor Palamas, „betrachtete das ‚Schisma‘ von Arsenios zuerst sehr ernst“. Ein Gesichtspunkt in den Diskursen des hl. Erleuchters ist prägend: ein Schisma wäre, seiner Meinung nach, manchmal schlimmer als eine Häresie. Diesen Gedanken betont er in seiner zweiten Katechese. Hier spricht er davon, dass die Christen, die sich von der Kirche abtrennen und so deren Leib zergliedern, des ‚heiligen Abendmahls des Logos‘ verlustig gehen (...); indem sie ihre Brüder als Feinde meiden, stoßen sie sich aus dem Reich des Himmelreiches aus und brechen ‚ins Land auf, wo der [spirituelle] Hunger herrscht, da es dort keine Güter gibt‘ (...) In den Augen des hl. Erleuchters Theoliptos stellte das arsenitische Schisma eine nicht geringere (eventuell auch größere) Gefahr für die orthodoxe Kirche dar, als die Häresie derjenigen, die ‚auf lateinische Weise‘ dachten“ [58, c. 101].

Unser Zeitgenosse Archimandrit Epiphanius (Theodoropoulos) begründet die Idee der gleichwertigen Schädlichkeit von Häresien und Schismata wie folgt: „Eine Verzerrung des Glaubens ist auch die *Erhebung dessen, was kein Dogma ist, in den Status eines Dogmas*. Will also jemand etwas Nebensächliches, auch wenn es gut ist, zum Glaubensdogma oder zur Rettungsbedingung machen, wird er automatisch ein Häretiker!“. Als Beispiel nennt er Eustachianer, die Ehelosigkeit und Verzicht auf Fleischkost zur obligatorischen Rettungsbedingung erhoben. „Die Kirche exkommunizierte sie auf der Synode von Gangra und verhängte über sie zahlreiche Anathemata“ [45, S. 165-166]. Den Unterschied der Ursachen des Untergangs jeweils in Häresie und Schisma stellte Vater Epiphanius wie folgt dar: „Da überlegen wir uns, was besser ist: zu verbrennen oder zu ertrinken?“ [45, S. 278]

Nach den patristischen Ansichten trennen also nicht nur jegliche Häresie, sondern auch das Schisma und sogar eine eigenwillige Versammlung den Menschen von der Kirche und dem göttlichen Segen, der das kirchliche Leben erfüllt.

## 2.) *Unvollständige Anzahl der Mysterien*

Die Lehre über das unterschiedliche „Ausmaß der Verarmung des Segens“ in den sich von der Kirche abgespaltenen Gemeinschaften [65, S. 205] ist mit der Anerkennung der beschränkten Anzahl der Mysterien heterodoxer Gemeinschaften verbunden. Bemerkenswert ist, dass Augustinus, auf dessen Lehre die Anhänger der Theorie der

partiellen Segensfülle der Mysterien von Heterodoxen verweisen, kein Verfechter dieser Idee war. Auch wenn Mysterien seiner Ansicht nach auch außerhalb der Kirche verrichtet werden könnten, da sie Christus selbst verrichtet, spricht Augustinus von allen Mysterien, ohne ihre Anzahl zu beschränken. Würde die Taufe auch im Schisma bewahrt, könne sie dort auch gespendet werden [32, 1: 2]. Das heißt, in diesem Falle wäre es notwendig, auch die schismatische Priesterschaft anzuerkennen. Der Selige war der Meinung, dass keines der Mysterien ungerecht behandelt werden dürfe [ebenda].

Bemerkenswert ist auch die Ungenauigkeit, die Erzpriester Georges Florovsky in seiner Darlegung der augustinischen Lehre über die Mysterien von Schismatikern zulässt, die er wie folgt darstellt: „Die Einheit der Kirche wird durch die doppelte Verbindung bewahrt: die Einheit des Geistes im Bande des Friedens (Vgl. Eph 4,3). Im Schisma und in der Trennung wird das Band des Friedens zerrissen und aufgelöst, die Einheit des Geistes in der Mysterien jedoch nicht beendet.“ [64, S. 184]

Auch wenn Augustinus die schismatischen Mysterien anerkennt, sieht dies häufig wie eine die Anerkennung lediglich der Form des Mysteriums aus. Der Selige trennt nicht die Einheit des Geistes vom Band des Friedens. Schismatiker seien mit kirchlichen Menschen „in der Taufe, im Glauben und in anderen Mysterien des Herrn“ einig, aber nicht „in der Einheit des Geistes und im Band des Friedens, mit einem Worte, in der Katholischen Kirche selbst“ [30, 11: 46]. Augustinus ist der Meinung, dass Schismatiker, obwohl sie ihre Mysterien verrichten, den Heilige Geist nicht in ihren schismatischen Gemeinschaften zu halten vermögen. Auch erhalten die Schismatiker ihn nicht in den Mysterien, und zwar aufgrund ihrer Unfähigkeit, den in ihnen gespendeten Segen aufzunehmen. Der Grund dieser Unfähigkeit sei die Feindschaft gegen die Kirche und folglich das Fehlen der Liebe. „Denn es ist die Liebe, an der es allen, die sich von der Communio mit der Katholischen Kirche trennen, mangelt. (...) Aber an der Göttlichen Liebe mangelt es denen, die sich um die Einheit der Kirche nicht bemühen; folglich kann gesagt werden, dass der Heilige Geist nirgendwo außerhalb der Katholischen Kirche erhalten werden kann.“ [33, 16: 21]

Die Möglichkeit der Unterteilung der Mysterien der Häretiker in segenspendende und nicht segenspendende propagierte der hl. Märtyrer Stephan der Papst von Rom, ein Opponent des hl. Märtyrers Kyprian von Karthago. Erzbischof Hilarion legt die dogmatische Position von Papst Stephan wie folgt dar: „Im letzten Punkt – dass Häretiker bar des Heiligen Geistes seien – waren auch die Anhänger Stephans von Rom sich einig (...). Stephan und seine Gesinnungsfreunde unterteilten die spirituellen segenspendenden Charismata in zwei Teile: den Segen Christi und die Charismata des Hl.

Geistes. Nur die Kirche beherrsche die Charismata des Hl. Geistes und spende sie durch Handauflegung. Was aber den Segen Christi betrifft, so bleibe dieser und werde auch in der Taufe häretischer Gemeinden, die außerhalb der Kirche stehen, gespendet.“ [11, c. 453-454]

Theologisch ist die Lehre über die Aufteilung des einen göttlichen Segens, die in ihrer Entwicklung zur Aufteilung der göttlichen Natur des Sohnes Gottes und des Hl. Geistes führt, sicherlich unberechtigt. In seinem Brief an den hl. Märtyrer Kyprian von Karthago kommentiert Bischof Firmilian von Caesarea die Ansichten des hl. Märtyrers Stephan wie folgt: „Er (Stephan) sagt, dass der Name Christi dem Glauben und der Heiligkeit sehr helfe, so dass derjenige, der in Christum getauft ist, sofort den Segen Christi erhalte. Das kann wie folgt erwidert werden: Kurz gesagt, falls die Taufe Christi außerhalb (der Kirche) die Kraft hätte, den Menschen zu bereinigen, hätte auch die Handauflegung in Namen Christi die Kraft, den Hl. Geist zu spenden. Dann würde uns auch alles, was bei Häretikern verrichtet wird, als richtig und legitim vorkommen, da es im Namen Christi verrichtet wird.“ (zit. nach [46, S. 367])

In einem Brief an Bischof Januarius zum Schutze der Einheit der Mysterien behauptet der hl. Märtyrer Kyprian von Karthago, bei Häretikern gebe es keine Eucharistie. Da das heilige Myron im Altarraum während der Eucharistie geweiht wird, bleibe das Myron der Häretiker ungeweiht. „Da bei Häretikern bekanntlich weder die Weihung des Salbols noch die Eucharistie möglich ist, kann es bei ihnen auch keine spirituelle Salbung geben.“ [16, S. 271]

Auch der hl. Nikolaos Kabasilas verweist auf die untrennbare Einheit der kirchlichen Mysterien, und ihre unauflösbare Verbindung mit der Eucharistie. Über das Mysterium der Myronsalbung merkt er an: „Denn inwiefern wäre es angemessen, dass einige von den Heiligen Mysterien wirksam wären, dies ohne Nutzen wäre? Inwiefern wäre es angemessen, über diese zu wissen, dass das, was Paulus über sie verkündete (Hebr. 10,22) wahr ist, und es gleichzeitig zu bezweifeln? Entweder soll man sich an keines davon Gedanken machen, oder über alle das gleiche denken, da in allen die selbe Kraft wirkt, welche durch die Schlachtung des einen Lammes, seinen Tod und sein Blut alle vervollkommnet“ [20, S. 48]

Ähnliche Ansichten finden sich auch bei kirchlichen Schriftstellern und Theologen, die uns zeitlich näher liegen, z.B. bei Wassilij Bolotow, [Anton Kartaschow](#) und [Protopresbyter Nikolaj Afanassjew](#). Auch wenn ihre Meinungen bezüglich der Grenzen der Kirche denen von Erzbischof Hilarion entgegengesetzt waren, waren sie in puncto der Einheit des Segens, der in den Mysterien wirkt, mit Seiner Eminenz einig.

Protopresbyter Nikolaj Afanassjew verallgemeinerte die



Diskurse zu diesem Thema wie folgt: „Alle Mysterien bilden ein Ganzes, in dem sie gegenseitig verbunden sind. Die Anerkennung der Möglichkeit der Verrichtung eines Mysteriums außerhalb der Kirche bringt auch die Anerkennung der anderen Mysterien mit sich. Wurde das Mysterium der Taufe verrichtet, ist es in der Kirche verrichtet worden, wobei die Kirche nicht nur ein Mysterium, sondern alle verrichten kann. Wir wissen, dass auf die Anerkennung der Gültigkeit der Taufe bei Häretikern auch die Anerkennung der anderen Mysterien folgte.“ [39, S. 217-218]

### *3.) Beschränkter Segensreichtum der Mysterien bei den Heterodoxen*

Die Entwicklung der Idee der Anerkennung einer beschränkten Anzahl der Mysterien bei heterodoxen Gemeinschaften führt zur Beschränkung der Wirkung einzelner heterodoxer Mysterien. Erzpriester Wladislaw Tsyplin ist der Meinung, dass diese Mysterien „zwar depraviert sind, den Segen aber hinabführen und diejenigen, die sie erhalten, einweihen“ [65, S. 218]. Einerseits ernähren die Mysterien der „schismatischen Kirche“ „die dazugehörigen Christen spiritueller (...), andererseits lassen sie den göttlichen Segen in der Fülle, in der sie auf die Gläubigen in den Mysterien der Orthodoxen Kirche hinabgeführt wird, aber nicht durch“, so Erzpriester Wladislaw [65, S. 220]. Dies führt zu der Frage nach der Wirkung des Segens in außerkirchlichen Mysterien und in ein Gebiet, das nicht nur mystisch, sondern sozusagen rätselhaft ist. Der göttliche Segen wird hier als Energiestrom dargestellt, der in den Mysterien der Häretiker und Schismatiker in einen kleinen Faden zusammenschrumpfe, der zwar eine gewisse Wirkung habe, aber unfähig sei, aufzufüllen. Es fragt sich, ob Erzpriester Wladislaw die Verarmung des Segens in den heterodoxen Mysterien quantitativ oder qualitativ versteht. „Es wäre kaum fromm und gerecht, heterodoxen geistlichen Vorkämpfern alle möglichen christlichen Tugenden abzusprechen“, meint Vater Wladislaw, „ebenso wie diese Tugenden als Ergebnis ihrer ‚natürlichen‘ menschlichen Bemühungen oder der göttlichen Gnade, die unabhängig von kirchlichen Institutionen und sogar außerhalb der Mysterien wirke, darzustellen. Bernhard von Clairvaux und Franz von Assisi erlangten ihre Tugenden nicht außerhalb der Römisch-Katholischen Kirche, in der sie großgeworden waren, wirkten und mit deren Gaben sie sich spiritueller ernährten“ [65, S. 219]. „In einem Schisma ist die Rettung unmöglich“ - diese Maxime besagt nur: „die Orthodoxe Kirche hat nicht einmal diese Leuchten des westlichen Christentums als Heilige erkannt. Folglich ist es außerhalb der Orthodoxie unmöglich, die wahre Vergöttlichung zu erreichen; es ist unmöglich, die Gnade des Heiligen Geistes in der Überfülle zu erlangen, so wie orthodoxe Heilige dieser Gabe teilhaftig wurden“ [65, S. 219]. Also könne der westliche Christ, trotz der erhaltenen Gnade und unabhängig von seinen heiligen Taten und

Tugenden, kein Heil erreichen. Daraus könne geschlossen werden, dass die Deprivation der außerkirchlichen Mysterien, von denen Vater Wladislaw spricht, keine qualitative Charakteristik ist, denn selbst der kleinste Wasserfaden kann irgendwann auch das größte Gefäß auffüllen. Folglich wäre der Unterschied zwischen orthodoxen und der heterodoxen Mysterien qualitativ. Dies würde aber bedeuten, dass in den heterodoxen Mysterien, so wie auch in den Menschen, die von der Römisch-Katholischen Kirche heiliggesprochen wurden, irgend eine andere Kraft wirkte, die sich von dem göttlichen Segen der orthodoxen Mysterien unterscheidet, was auch die Analyse der römisch-katholischen Heiligkeit vom Standpunkt der orthodoxen Asketik bestätigt.

In den Diskursen von Erzpriester Wladislaw Tsy-pin über die beschränkte Segensfülle außerkirchlicher Mysterien könnte die Entwicklung der Idee des hl. Hierarchen Philaret (Drozdow) über die Existenz der einen „rein wahren“ Kirche und „unrein wahrer“ Kirchen wiedererkannt werden [29, S. 408]. Allerdings führte der hl. Erleuchter Philaret diese Begriffe vor allem ein, um bei diesem schweren Problem ein kategorisches Urteil zu vermeiden und sozusagen erbaulichen Zielen zu dienen: „Du aber suchst nach wie vor eine Waffe, die dich durch den Untergang der Anderen schützen könnte!“ [ebenda]. Außerdem, wie es im Kontext zu sehen ist, geht es hier eigentlich nicht um die Reinheit der Kirche oder der abgespaltenen Gemeinschaften, sondern um die der jeweiligen Glaubenslehre. Aber Erzpriester Wladislaw überträgt die vom hl. Erleuchter Philaret vorgeschlagenen Charakteristika auf die Mysterien. In der einen „rein wahren Kirche“ gebe es die „rein wahren“ Mysterien, und in „unrein wahren“ Kirchen, dementsprechend, - „unrein wahre“. Was die „unrein wahren“ Mysterien höchstens leisten könnten, sei, ihre Empfänger in den Zustand der „unrein wahren“ Heiligkeit zu versetzen. Auch wenn Vater Wladislaw diese Terminologie nicht benutzt, ist das eben der Sinn seiner Diskurse. Letztendlich führen derartige Ideen zur Anerkennung des „unrein wahren“ Segens der Mysterien außerkirchlicher Gemeinschaften, was eigentlich dafür spricht, dass die Mysterien von Häretikern und Schismatikern bar des Segens seien.

Im Allgemeinen scheint der Versuch eines theologischen Diskurses über die Anerkennung der einen „rein wahren“ Kirche und „unrein wahrer Kirchen“ aussichtslos zu sein. Während der Ausdruck „die eine rein wahre Kirche“ offensichtlich überflüssig ist und einen Pleonasmus darstellt, ist die Redewendung „unrein wahre Kirche“ paradox. Es fällt schwer, sie anders als ein Oxymoron wahrzunehmen. In diesem Falle wären diese Begriffe den Redewendungen „rein reine“ und „unrein reine“ Kirche gleichbedeutend. Ist es nicht offensichtlich, dass die Kirche nur rein und nur wahr sein kann? Ist sie aber unrein wahr oder unwahr rein, dann ist sie einfach keine Kirche - sozusagen definitionsgemäß.

Sonst müssten wir die Existenz einer „nicht ganz Einen“, „unvollkommen heiligen“, „ungenügend katholischen“ und „unvollständig apostolischen“ Kirche als möglich anerkennen. Da diese Eigenschaften der Kirche *wesentlich* sind (deren Verlust also bewirken würde, dass der Gegenstand aufhört, es selbst zu sein), sind wir gezwungen, anzuerkennen, dass eine solche „unrein wahre“ Kirche eben keine Kirche ist. Nicht zufällig war Erzpriester Georges Florovsky der Meinung, dass der „Fakt“ des „Kreislaufs des Geistes“, zu dem er sich bekannte, „bei dem Aufbau eines ‚normalen‘ Schemas der Kirche nicht berücksichtigt werden kann“ [60, S. 184].

Theologisch ist es kaum möglich, eine partielle Segensfülle häretischer Mysterien zu rechtfertigen. Nicht nur bereinigt die Taufe von den Sünden und lässt den Menschen für das neue Leben wiederaufleben. Durch die Kirche kommen wir in die Kirche hinein und werden des Leibes Christi spirituell teilhaftig. Wir können wir denn dieses Mysterium als vollendet ansehen, wenn es seinen direkten Zweck nicht erfüllt? „Das Taufbecken ist der Eingang und die Tür“, sagte der hl. Nikolaos Kabasilas [20, S. 15]. Erzpriester John Meyendorff merkt an, dass „die Taufe der Eintritt in die Kirche ist, deshalb ist eine Taufe, die der Täufling sich selber zum Gericht empfängt, (gar ohne Eintritt in die Kirche) *per definitionem* unmöglich“ [50, S. 292].

#### *4.) Problem der unterschiedlichen Beziehungen von Häresiarchen, Urhebern der Schismata und ihren Nachfolgern mit der Kirche.*

Geht es um das Problem der Grenzen der Kirche, verweisen die Anhänger der Ansichten des Patriarchen Sergius (Stragorodski) in ihren Werken häufig auf die Ideen des Augustinus. Doch handeln sie dabei sehr wählerisch, indem sie aus der ziemlich einheitlichen Lehre des Seligen die Elemente benutzen, die ihnen passen, und die unpassenden eben verwerfen. Unter den Gedanken des Bischofs von Hippo, die für Erzpriester Wladislaw Tsypin und Liwerij Woronow unakzeptabel sind, befindet sich die Lehre, dass schismatische Gemeinschaften aufgrund des Verlusts der Liebe bar des Heiligen Geistes seien.

Erzpriester Liwerij schlägt anlässlich eines Zitats aus dem 208. Brief des Augustinus folgenden Diskurs vor: „Diejenigen, die getrennt von der Kirche bleiben, können nicht gütig sein, solange sie gegen diese eingestellt sind.“ Dem direkten Sinn dieses Satzes nach könnten im Prinzip auch diejenigen, die getrennt von der Kirche bleiben, unter gewissen Bedingungen gütig werden; dafür müssen sie aufhören, gegen sie eingestellt zu sein.“ [44, S. 272]

Die Diskurse von Erzpriester Wladislaw Tsypin zu diesem Thema stehen den Ideen von Vater Liwerij nahe. Seiner Meinung nach habe Augustinus „die Art der Sünde, die Schismatiker von der Trennung von der Kirche abhält, zu

vereinfacht qualifiziert. Er bezeichnete sie als Sünde der Lieblosigkeit und der Feindseligkeit gegenüber den Mitbrüdern. In dieser Bewertung, die in Bezug auf die Anstifter von Schismata völlig angemessen ist, ergibt sich viel Ausgedachtes, wenn sie auf alle Sektierer generell angewendet wird: sowohl für diejenigen, die durch Zufall ins Schisma kamen, als auch für diejenigen, die über die Katholische Kirche nur sehr vage und unklare Vorstellungen haben, und schließlich sogar für diejenigen, die von deren Existenz gar nichts wissen. Die Sünde der Lieblosigkeit gegenüber den Mitbrüdern ist einer der Gründe der Trennung; aber diejenigen, die im Schisma getauft sind und über ihre orthodoxen Mitbrüder nichts wissen, können von dieser Sünde frei sein.“ [65, S. 203-204]

In beiden Fällen wird die Einstellung gegen die Kirche als ein gewisser spiritueller Zustand bzw. eine Abneigung dargestellt, die den Schismatiker daran hindert, gütig zu sein. So erhalte beispielsweise ein Protestant, der die immerwährende Jungfräulichkeit der Gottesgebälerin nicht anerkennt, mit Orthodoxen aber freundschaftliche Beziehungen pflegt, nach diesem Schema eine Möglichkeit, „den Segen auch außerhalb der Communio mit der Orthodoxen Kirche heilsam zu empfangen“ (Erzpriester Liwerij) [44, S. 270]. Es wäre aber kaum anzuerkennen, dass so ein Mensch nicht „gegen die Kirche „eingestellt“ sein soll. So lesen wir im Kanon der Gottesgebälerin des 6. Tons des Sonntagsorthros: „Die Versammlung der Ruchlosen, die dich, die reine Gottesmutter, nicht öffentlich predigen, sollen weinen“ [21, S. 192]. Also versetzt der Verbleib außerhalb der Kirche aufgrund der Ablehnung der kirchlichen Dogmen – so wie übrigens auch jegliche eigenwillige Abtrennung von der Kirche – den Menschen unvermeidlich in den Stand der Ruchlosigkeit, indem sie ihm (unabhängig von seiner Sympathie bzw. Antipathie gegenüber der Orthodoxen Kirche) die Möglichkeit nimmt, gütig zu werden, ohne seine Glaubensvorstellungen zu ändern und sich mit der Kirche zu vereinigen. Das ist eben die Denkrichtung, die Augustinus zu eigen ist, der im oben erwähnten 208. Brief schrieb, dass, auch wenn Schismatiker nach außen gütig erscheinen sollten, „die Trennung von der Kirche“ sie nichtsdestoweniger „böse macht, und zwar nach dem Wort des Herrn: ‚*Wer nicht mit mir ist, ist wider mich, und wer nicht mit mir sammelt, zerstreut*‘ (Mt 12,30)“ [31, 6]. So ist die Liebe für Augustinus existentiell, eine ontologische Verbindung der Kirche, die alle, die sich vom Leib Christi abtrennen, verlieren. Ebenso betrachtete der hl. Märtyrer Hilarion (Troizkij) die Liebe und andere christliche Tugenden als göttliche Energien, die Gott den Mitgliedern der Kirche gewähre, während Väter Wladislaw (Tsypin) und Liwerij (Woronow) über die Liebe psychologisch nachsinnen. Psychologisch gesehen hätte auch der Sündenfall Adams keine wesentlichen Folgen für seine Nachkommen haben sollen, insbesondere für diejenigen, die davon nicht einmal etwas gehört hatten. Nichtsdestoweniger vermochte keiner

dieser Nachkommen die Folgen des Sündenfalls zu vermeiden. Auch Vater Wladislaw selbst war gezwungen, einen Vorbehalt zu machen: „Doch kann niemand, solange er in Häresie oder im Schisma bleibt, von der Beschädigung durch die Sünde geheilt werden“[65,S. 204].

In der Heiligen Überlieferung der Kirche sind genügend Zeugnisse dafür zu finden, dass auf Häresiarchen, Anführer von Schismata und ihre Nachfolger dasselbe Los wartet. So schrieb der hl. Märtyrer Bischof Ignatius der Gottesträger: „Meine Brüder, irret euch nicht! Schänder werden keine Häuser des Reiches Gottes ererben. Wenn aber diejenigen, die es in Bezug auf den Leib treiben, dem Tod unterliegen, betrifft das nicht viel mehr noch diejenigen, die den Glauben Gottes, für den Jesus Christus gekreuzigt wurde, durch eine böse Lehre schänden? Solch ein Mensch würde ins unauslöschliche Feuer gehen, da er schlecht ist, so wie eben auch derjenige, der ihm zuhört“ (Eph XVI) [9, S. 108].

### *Historischer Aspekt*

Die Fehlerhaftigkeit der Theorie der dogmatischen Auslegung kirchlicher Canones, die die Kirchaufnahme der Abtrünnigen regeln, ist besonders am historischen Material zu ersehen.

Auch wenn die Theologen, deren Ansichten in diesem Artikel betrachtet wurden, als Alternative der oikonomischen Theorie eigene Erklärungen der Regeln der Kirchaufnahme von Häretikern und Schismatikern vorschlugen, wird das Problem durch ihre Auslegungen nicht nur nicht aufgeklärt, sondern sogar noch verwickelter. Letztendlich werden diejenigen, die sich entscheiden, ihren Diskursen zu folgen, gezwungen, eben die oikonomische Erklärung der Canones zu Hilfe zu rufen, um die Nachteile ihrer Erklärungen zu kompensieren.

Patriarch Sergius ist bereit, die Akribie in Bezug auf diejenigen, die aus einer Häresie bzw. einem Schisma in die Kirche kommen, zu rechtfertigen - aber keine Oikonomia: „Wenn wir zusammen mit den rigorosen Geistlichen sagen, dass es außerhalb der Kirche keine Mysterien gebe, würde die Akribie uns nicht irreführen, die Oikonomia dagegen völlig unverständlich sein: wie kann ein Mensch, der eigentlich nicht getauft ist (...), als Mitglied der Kirche angesehen werden und zu ihren Mysterien, einschließlich der heiligen Kommunion, zugelassen werden? Ist es überhaupt möglich, dass diese Mysterien einem, der spirituell nicht erneuert ist, etwas einbringen? Denn das ist fast dasselbe, wie einem Toten Essen zu geben. Wenn so ein Nicht-Erneuerter im Klerus landet oder sogar ins Episkopat kommt, kann er den Anderen den Segen spenden, den er selbst nicht hat?“[57, S. 35-36]

Bei dieser Fragestellung ergibt sich ein schwieriges Problem, dem weder Patriarch Sergius noch seine Nachfolger genügend Aufmerksamkeit geschenkt haben und das sich gut

an Beispielen analysieren lässt. Der hl. Basilios der Große war der Meinung, dass Montanisten durch Taufe aufgenommen werden sollten, „denn sie, die darin getauft wurden, was uns nicht überliefert sind, sind nicht getauft“ (1. Kanon) [19, S. 308]. Der „Große Dionysios“ hatte „es aber nicht bemerkt“ [ebenda] und nahm die Montanisten ohne Taufe auf. Wird die Sichtweise von Patriarch Sergius angenommen, hätte der hl. Erleuchter Dionysios von Alexandria eine Todsünde begangen, da er diejenigen, die aus dem Montanismus gekommen waren, ohne Taufe aufnahm und dadurch nicht nur diesen die Hoffnung auf das ewige Leben genommen, sondern allen, die das Missgeschick hatten, die Sakramente von jemanden, der vom Montanismus konvertiert ist, auf diese illegitime Weise gespendet bekommen zu haben

Sicherlich war diese Situation in der Geschichte nicht die einzige ihrer Art. Papst Stephan nahm beispielsweise sogar Markioniter auf, deren Taufe zusammen mit der Taufe von Manichäern und Valentinianern durch den 95. Kanon der Trullanischen Synode verleugnet wird. Nach dieser Denkweise wird es in vielen Fällen letztendlich unmöglich zu entscheiden, wer getauft bzw. geweiht ist und wer eben nicht; dafür wird es sehr einfach, an einem toten Punkt zu landen, so wie es den Donatisten geschah.

Das betrifft nicht nur die uralten Häresien. Während die Russen die römischen Katholiken taufte, nahmen die Griechen sie durch Myronsalbung auf. Im 18. Jahrhundert begannen die Russen, Lateiner durch die Beichte aufzunehmen, und die Griechen durch die Taufe. Patriarch Sergius sieht daran nichts schlimmes, da er der Meinung ist, dass die Segensfülle der Römisch-Katholischen Kirche ausreichend sei, um Lateiner durch die Beichte aufzunehmen, und die Wiederholung des Mysteriums durch die Griechen zwar nicht richtig sei, das Wesen der Sache aber nicht ändere. Jedoch ist diese Bewertung des römischen Katholizismus nicht unumstritten. Dogmatisch gesehen entfernt immer weiter sich Rom von der Orthodoxie. Allein die Lehre über „Filioque“ könnte als triadologische Verirrung definiert werden, die nach Meinung von Wladimir Lossky so bedeutend ist, dass „es schon schwierig wird, ein und dasselbe Wort ‘Theologie’ vorbehaltlos zu verwenden und auf zwei so unterschiedlichen Ansichten über die göttlichen Realitäten zu beziehen.“ [48, S. 358]

Mit der „Filioque“-Lehre hängt die lateinische Lehre über die geschaffene Gnade zusammen, was auch Patriarch Sergius selbst erwähnt [56, S. 75-76]. Erkennen die Lateiner aber an, dass es bei ihren Mysterien um die Gnade geht, ist über die Gnaden- bzw. Segensfülle der römisch-katholischen Mysterien im orthodoxen Sinne nicht zu sprechen. Wäre dies so, könnte von Vergöttlichung, von der Möglichkeit, „Teilhaber der göttlichen Natur“ zu werden (2. Petr 1,4) nicht einmal gesprochen werden. In diesem Sinne nähert sich die

lateinische Lehre der Lehre von Juden und Muslimen an. Im 18. Jahrhundert begannen die Griechen, die Lateiner ebenso wie Juden und Muslime (also durch Taufe) aufzunehmen.

Nach Meinung des Patriarchen Sergius erhalten die Abtrünnigen die Möglichkeit, Mysterien zu verrichten, von der Kirche, die ihnen diese Rechte auch wieder nehmen kann [57, S. 40-41]. Wenn es um einzelne Gemeinschaften geht, ist die Lage mehr oder weniger klar. Was ist aber, wenn, wie im Falle Rom, eine ganze Landeskirche abfällt? Diesbezüglichen Praktiken unterscheiden sich anscheinend sehr häufig, und wir kommen zu einer unmöglichen Schlussfolgerung - für die Russische Kirche seien Taufe, Firmung und Priesterweihe segenspendend, für die Griechische dagegen nicht. Nichtsdestoweniger wäre es hier legitimer, der Kathedra von Konstantinopel den Vorrang einzuräumen, da sie, nachdem Rom abfiel, den Ehrenprimat hat. Dann bliebe aber die Aufnahme von Lateinern, nach Position des Patriarchen Sergius, in der Russischen Kirche (also ohne Taufe) bar des Segens.

Das Fazit wäre, dass wir notwendigerweise die oikonomische Auffassung der Regel der Kirchengenossenschaft von Häretikern und Schismatikern anerkennen müssen. Sonst wären Fehler, also dass ein Mensch in die Kirche aufgenommen wird, obwohl er ungetauft bleibt, nicht zu vermeiden. Das heißt, dass die Theorie der dogmatischen Auslegung der kirchlichen Canones, die die Arten der Kirchengenossenschaft von Menschen, die aus einer Häresie oder einem Schisma kommen, zur Behebung ihrer Nachteile die „oikonomische“ Theorie zur Hilfe ziehen muss. Dabei war die Widerlegung der Letzteren einer der Hauptanlässe zur Entwicklung der Ersteren.

Dieser Diskurs legt den Schluss nahe, dass beim Problem der Grenzen der Kirche die Denkrichtung, deren bedeutendster Vertreter der hl. Erleuchter Hilarion (Troizkij) ist, theologisch, patristisch und historisch als die fundierteste anzusehen ist.

## **Quellen und Literatur**

### **Quellen**

1. Афанасий Великий, свт. На ариан слово второе// Афанасий Великий, свт. Творения: В 4 т. - М.: Изд. Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1994. - Т. 2. - С. 260-369.

2. Афанасий Великий, свт. К Серапиону, еп. Тмуйскому, послание 1// Афанасий Великий, свт. Творения: В 4 т. - М.: Изд. Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1994. - Т. 3. - С. 3-49

3. Григорий Богослов, свт. Слово 40, на святое Крещение// Григорий Богослов, свт. Собрание творений в 2-х томах. - Репринт. - Б.м.: Св.-Троицкая Сергиева Лавра, 1994. - Т.

1. - С. 544-575.

4. Григорий Богослов, свт. Слово 42, прощальное, произнесенное во время прибытия в Константинополь ста пятидесяти епископов// Григорий Богослов, свт. Собрание творений в 2-х томах. - Репринт. - Б.м.: Св.- Троицкая Сергиева Лавра, 1994. - Т. 1. - С. 586-602.

5. Григорий Богослов, свт. Послание 3, к пресвитеру Кледонию против Аполлинария - первое// Григорий Богослов, свт. Собрание творений в 2-х томах. - Репринт. - Б.м.: Св.- Троицкая Сергиева Лавра, 1994. - Т. 2. - С. 8-13.

6. Григорий Нисский, свт. Большое огласительное слово. - Киев: Пролог, 2003. - 381 с

7. Деяния Вселенских Соборов. Т. 7: Собор Никейский 2-ой, Вселенский Седьмой. - Казань: Центральная Типография, 1909. - 332 (V) с.

8. Доклад председателя Синодальной Богословской Комиссии РПЦ митр. Минского и Слуцкого Филарета// Сборник документов и материалов Юбилейного Архиерейского Собора Русской Православной Церкви: Москва, 13-16 августа 2000г. - Нижний Новгород: Изд-во Братства во имя св. князя Александра Невского, 2001. - С. 49-87.

9. Игнатий Богоносец, св. Послание к Ефесянам// Ранние отцы Церкви: Антология. - Брюссель: Жизнь с Богом, 1998. - С. 101-110.

10. Игнатий (Брянчанинов), свт. Письмо № 219. Об истинности и согласии учения отцов Восточной Церкви со Священным Писанием и о ложном направлении подвижников Западной Церкви и их творений// Игнатий Брянчанинов, свт., еп. Кавказский и Черноморский. Собрание сочинений, т. 7: Избранные письма/ Сост. игум. Марк (Лозинский). - М.: Благовест, 2001. - С. 341-345.

11. Иларион (Троицкий), архиеп. Очерки из истории догмата о Церкви. - М.: Паломник, 1997. - 579 с.

12. Иларион (Троицкий), архим. Единство Церкви и Всемирная конференция христианства// Иларион (Троицкий), архим. Христианства нет без Церкви. - М.: Православная беседа, 1992. - С. 54-105, 139-141.

13. Иларион, архиеп. Верейский, сщмч. Единство идеала Христова// Иларион, архиеп. Верейский, сщмч. Без Церкви нет спасения - М.; СПб: Сретенский монастырь; Знамение, 2000. - С. 211-263.

14. Иоанн Златоуст, свт. Толкование на Послание к Ефесянам// Иоанн Златоуст, свт. Полное собрание творений в 12 т. - Репринт. - М.: Православное братство "Радонеж". - Т. 11, кн. 1. - 2004. - С. 5-218.



15. Иоанн Мосх. Луг духовный. - Репринт. - [Б. м.]: Изд-во Владимирской епархии, 2002. - 288 с.
16. Киприан Карфагенский, сщмч. 57. Письмо к Януарию и прочим епископам нумидийским о крещении еретиков// Киприан Карфагенский, сщмч. Таинство единства Церкви: Сб. писем. - М.: Изд-во Сретенского мон-ря, 2008. - С. 269-272.
17. Киприан Карфагенский, сщмч. 62. Письмо к Магну о крещении новациан и о получивших крещение в болезни// Киприан Карфагенский, сщмч. Таинство единства Церкви: Сб. писем/ Сост. свящ. Александра Гумерова. - М.: Изд-во Сретенского мон-ря, 2008. - С. 311-326.
18. Кирилл, архиеп. Иерусалимский, свт. Поучения огласительные и тайноводственные. - М. Синодальная б-ка, 1991. - 366 с.
19. Книга правил. - Репринт. - СПб.: Вира и др., 1996. - 408 с.
20. Николай Кавасила, св. Семь слов о жизни во Христе// Николай Кавасила, св. Богословские труды. - М.: Изд-во храма св. мц. Татианы, 2002. - С. 10-122.
21. Октоих: гласы 5-8. - М.: Моск. Патриархия, 1981. - 672 с.
22. Основные принципы отношения Русской Православной Церкви к инославиям// Сборник документов и материалов Юбилейного Архиерейского Собора Русской Православной Церкви: Москва, 13-16 августа 2000г. - Нижний Новгород: Изд-во Братства во имя св. князя Александра Невского, 2001. - С. 149-170.
23. Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима, еп. Далматинского - Истрийского. В 2т. - М.: Отчий дом, 2001. - Т. 1. - 652 с.
24. Правила Св. Поместных Соборов с толкованиями: В 2 ч. - Тутаев: Правосл. Братство свв. князей Бориса и Глеба, 2001. - Ч. 2. - 886 с.
25. Симеон Новый Богослов, прп. Творения: в 3т. - Репринт. - Б.м.: Св. - Троицкая Сергиева Лавра, 1993. - т. 1: слова 1-52. - 490 с.
26. Тертуллиан. О крещении// Тертуллиан, Квинт Септимий Флоррент. Избранные сочинения/ Сост. и общ. ред. А.А. Столярова. - Прогресс, 1994. - С. 93-105.
27. Тертуллиан. О покаянии// Тертуллиан, Квинт Септимий Флоррент. Избранные сочинения/ Сост. и общ. ред. А.А. Столярова. - Прогресс, 1994. - С. 307-319.
28. Феофан Затворник, свт. Толкование Послания св. Апостола Павла к Римлянам. Репринт. - [М.]: Моск.

Сретенский мон-рь и др., 1996. - 974 с.

29. Филарет (Дроздов), митр. Московский и Коломенский. Разговоры между испытующим и уверенным о православии восточной греко-российской церкви (1815)// Филарет (Дроздов), митр. Московский и Коломенский. Творения. - [М.]: Отчий дом, 1994. - С. 395-460.

### ***Fremdsprachige Quellen***

30. [Augustine of Hippo](#), saint. Letter 93// New advent: [сайт]. 2009. - англ. - URL: <http://www.newadvent.org/fathers/1102093.htm> (дата обращения 12.11.09).

31. [Augustine of Hippo](#), saint. Letter 208// New advent: [сайт]. 2009. - англ. - URL: <http://www.newadvent.org/fathers/1102208.htm> (дата обращения 12.11.09).

32. [Augustine of Hippo](#), saint. [On Baptism, Against the Donatists](#). Book I// New advent: [сайт]. 2009. - англ. - URL: <http://www.newadvent.org/fathers/14081.htm> (дата обращения 12.11.09).

33. [Augustine of Hippo](#), saint. [On Baptism, Against the Donatists](#). Book III// New advent: [сайт]. 2009. - англ. - URL: <http://www.newadvent.org/fathers/14083.htm> (дата обращения 12.11.09).

34. Augustinus Hipponensis. Retractationum// Sant'Agostino: Augustinus Hipponensis: [сайт]. 2009. - лат. - URL: <http://www.augustinus.it/latino/ritrattazioni/index2.htm> (дата обращения 12.11.09).

35. Augustinus Hipponensis. Sermo 268. In die Pentecostes// Sant'Agostino: Augustinus Hipponensis: [сайт]. 2009. - лат. - URL: [http://www.augustinus.it/latino/discorsi/discorso\\_379\\_testo.htm](http://www.augustinus.it/latino/discorsi/discorso_379_testo.htm) (дата обращения 12.11.09).

36. Augustin. [Sermon CCLXVIII. Pour le jour de la Pentecôte. II. Unité de L'Eglise](#). - франц. - URL: <http://www.clerus.org/bibliaclerusonline/pt/da5.htm> (дата обращения 12.11.09).

37. San'Agostino. Discorso 268. Pentecoste// Sant'Agostino: Augustinus Hipponensis: [сайт]. 2009. - итал. - [http://www.augustinus.it/italiano/discorsi/discorso\\_379\\_testo.htm](http://www.augustinus.it/italiano/discorsi/discorso_379_testo.htm) (дата обращения 12.11.09).

### **Literatur**

38. Афанасьев, Николай, протопр. Вступление в Церковь. - М.: Паломник, Центр по изучению религий, 1993. - 206 с.

39. Афанасьев, Николай, протопр. Прием в Церковь из схизматических и еретических обществ // Православие и экуменизм: Документы и материалы, 1902 - 1998. - М.: Изд-во МФТИ, 1999. - С. 192-220.

40. Бекорюков, Алексей, диакон. Франциск Ассизский и католическая святость. - [М.]: Изд. Сретенского мон-ря, 2001. - 64 с.

41. Болотов В. В. Лекции по истории Древней Церкви: [в 4 т.]. - Репринт. - М.: Изд. отд. Спасо-Преображенского Валаамского Ставропигиального мон-ря, 1994. - Т. 2: История Церкви в период до Константина Великого. - 474 с.

42. Владимир (Сабодан), архиеп. Дмитровский, проф., ректор МДАиС. Экклесиология в русском богословии в связи с экуменическим движением. - Магистерская диссертация. - Загорск, машинопись, 1979. - 489 с.

43. Воробьев, Владимир, прот. Покаяние, исповедь, духовное руководство// Весна покаяния: Беседы перед исповедью. - М.: Даниловский благовестник, 2006. - С. 47-124.

44. Воронов, Ливерий, прот. Конфессионализм и экуменизм. Отношение Православия к инославиям// Православие и экуменизм: Документы и материалы, 1902 - 1998. - М.: Изд-во МФТИ, 1999. - С. 261-288.

45. Епифаний Феодоропулос, архим. Две крайности: Экуменизм и зилотство: статьи и письма. - М.: Изд. Дом "Святая гора", 2006. - 440 с.

46. Катанский А.Л. Догматическое учение о семи церковных таинствах в творениях древнейших отцов и писателей Церкви до Оригена включительно. - Репринт. - М.: Паломник, 2003. - 423 с.

47. Лодыженский М.В. Свет незримый. - Фотокопическое переизд. 1971 г. со 2 издания 2 тома "Мистическая Трилогия", Петроград, 1915 г. - [Б.м.]: IXΘΥΣ, [б. г.]. - 299 с.

48. Лосский В.Н. Исхождение Святого Духа в православном учении о Троице// Лосский В. Богословие и боговидение: Сб. статей/ Общ. Ред. В. Пислякова.- М.: Изд-во Св. - Владимирского Братства, 2000. - С. 347-376.

49. Макарий (Петанов), иерод. Правда о Фатиме: Духовная ткань фатимских явлений. - СПб.: Царское дело, 2001. - 127 с.

50. Мейендорф, Иоанн, прот. Введение в святоотеческое богословие. - 2-е изд., испр. и доп. - Клин: Фонд Христианская жизнь, 2001. - 448 с.

51. Паисий Святогорец. Слова, т. IV: Семейная жизнь. - М., Салоники: Мон-рь св. ап. Иоанна Богослова, Изд. Дом "Святая гора", 2004. - 328 с.
52. Петр (Л' Юилье), архиеп. Правила первых четырех Вселенских Соборов. - М.: Изд. Сретенского мон-ря, 2005. - 538 с.
53. Сергей (Страгородский), архиеп. Православное учение о спасении. - Репринт. - М.: Просветитель и др., 1991. - 264 с.
54. Сергей (Страгородский), архим. Разбор инославных учений об оправдании: III. Отношение отечественной науки к инославному богословию// Богословский вестник, 1895. - Т. 3. - № 8. - С. 141-156 (2-я пагин.) (Окончание).
55. Сергей (Страгородский), патриарх. Есть ли у Христа наместник в Церкви // Сергей (Страгородский), патриарх. Отношение православного человека к своей Церкви и инославию: Сб. статей. - М.: Изд. прихода храма св. прав. Иоанна Русского, изд-во Моск. Патриархии, 2001. - С. 89-97.
56. Сергей (Страгородский), патриарх. Значение апостольского преемства в инославии// Сергей (Страгородский), патриарх. Отношение православного человека к своей Церкви и инославию: Сб. статей. - М.: Изд. прихода храма св. прав. Иоанна Русского, изд-во Моск. Патриархии, 2001. - С. 60-88.
57. Сергей (Страгородский), патриарх. Отношение Церкви Христовой к отделившимся от нее обществам// Сергей (Страгородский), патриарх. Отношение православного человека к своей Церкви и инославию: Сб. статей. - М.: Изд. прихода храма св. прав. Иоанна Русского, изд-во Моск. Патриархии, 2001. - С. 29-59.
58. Сидоров А. Свт. Феодипт Филадельфийский: его эпоха и его учение о Церкви (На материале "Двух слов против арсенидов")// Альфа и Омега: Ученые записки Общества для распространения Св. Писания в России. - М.: 1998. - № 3 (17). - С. 80 - 112.
59. Флоровский Г.В. Кафоличность Церкви// Флоровский Г.В. Избранные богословские статьи. - М.: Пробел, 2000. - С. 141-158.
60. Флоровский Г.В. Проблематика христианского воссоединения// Флоровский Г.В. Избранные богословские статьи. - М.: Пробел, 2000. - С. 171-185.
61. Флоровский Г.В. Церковь: ее природа и задачи// Флоровский Г.В. Избранные богословские статьи. - М.: Пробел, 2000. - С. 186-200.
62. Флоровский, Георгий, прот. Христианин в Церкви:

Запись доклада на летнем съезде РСХД// Флоровский, Георгий, прот. Христианство и цивилизация: Избранные труды по богословию и философии. - СПб.: Изд-во Русской Христианской гуманитарной академии, 2005. - С. 758-767.

63. Флоровский, Георгий, прот. Христос и Его Церковь (Приложение)// Лосский В. Богословие и богосвидение: Сб. статей/ Общ. Ред. В. Пислякова.- М.: Изд-во Св. - Владимирского Братства, 2000. - С. 600 - 615.

64. Флоровский, Георгий, свящ. О границах Церкви// Православие и экуменизм: Документы и материалы, 1902 - 1998. - М.: Изд-во МФТИ, 1999. - С. 177-188.

65. Цыпин, Владислав, свящ. К вопросу о границах Церкви// Богословские труды: Юбилейный сб.: МДА: 300 лет (1685-1985). - М.: Изд. Моск. Патриархии, 1986. - С. 193-225.

66. Цыпин, Владислав, прот. Курс церковного права. - Клин: Круглый стол по религиозному образованию в РПЦ, Фонд "Христианская жизнь", 2002. - 704 с

---

[1] Vergleichende Analyse der Lehren des hl. Neomärtyrers Bischof Hilarion und der russischen Theologen des 20. Jahrhunderts über die Grenzen der Kirche. Teile 1 und 2.

[Dogmatische Theologie](#), [Kirchenrecht](#), [Geschichte der Sekten und Kirchenspaltungen](#)

**Schlüsselwörter:**

[Границы Церкви](#)

**Siehe auch:**

[Vergleichende Analyse der Lehren des hl. Neomärtyrers Bischof Hilarion und der russischen Theologen des 20. Jahrhunderts über die Grenzen der Kirche](#)

[Teil 1: Erzbischof Hilarion](#)

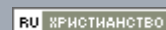
[Vergleichende Analyse der Lehren des hl. Neomärtyrers Bischof Hilarion und der russischen Theologen des 20. Jahrhunderts über die Grenzen der Kirche, Teil 2](#)

Портал [Богослов.Ru](#)

АНО "ЦИТ МДА".

Смотрите канал портала на [YouTube!](#)

 SpyLOG

 RU ХРИСТИАНСТВО

Все права защищены 2007-2013. Свидетельство о регистрации СМИ Эл № ФС77-46659 от 22.09.2011

При копировании материалов с сайта ссылка обязательна в формате:

Источник: [<a href="http://bogoslov.ru/">Портал Богослов.Ru</a>](http://bogoslov.ru/).

Мнение редакции может не совпадать с мнением авторов публикаций.

Редакция открыта к сотрудничеству и готова обсудить предложения.