

solch innerster Verbundenheit seiner Arbeit mit den übrigen tragenden Kräften der Wirtschaft findet der Arbeiter in seiner Arbeit einen gesicherten und ausreichenden Broterwerb für seinen und seiner Familie Lebensunterhalt, rechte geistige Befriedigung und wirksamen Antrieb zu seiner Persönlichkeitsentfaltung.“

Mit den besten Wünschen für fruchtbare Ergebnisse der Sozialen Woche sendet der Heilige Vater Euer Exzellenz, allen Veranstaltern und Teilnehmern als Unterpand himmlischer Gnade und Erleuchtung in väterlicher Gesinnung den erbetenen wirkkraftigen Apostolischen Segen.

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Das oberste Lehramt in der orthodoxen und in der katholischen Kirche

Weit mehr als in Deutschland müht man sich in Frankreich, Belgien und den Niederlanden um ein Verständnis der Ostkirche, sucht man den Boden zu einer Wiedervereinigung mit dem christlichen Osten vorzubereiten und betet man für diese. Die Spaltung der Christenheit ist für uns Deutsche begreiflicher Weise vor allem in Gestalt der Existenz der protestantischen Bekenntnisse neben der katholischen Kirche fühlbar; aber für die Christenheit als Ganzes ist die andere Spaltung, die den christlichen Osten von der Einheit mit Rom trennt, ebenso schmerzlich und wichtig, und die Begegnung mit dem orthodoxen Christentum ist für unsere Zeit in vielfacher Hinsicht von außerordentlicher Bedeutung. Die katholischen Periodica Westeuropas haben gerade im letzten halben Jahr eine besonders lebendige Begegnung mit der Ostkirche und mit östlicher Frömmigkeit bezeugt. Östliche Frömmigkeit hat einen Schatz von urchristlichem Leben aufbewahrt und lebendig erhalten, durch den das Abendland eine große Bereicherung erfahren kann (vgl. z. B. den Aufsatz des Oratorianers P. Louis Bouyer „Les catholiques occidentaux et la liturgie byzantine“ in „Dieu Vivant“ Nr. 21). Fruchtbar für das Verständnis des östlichen Christentums und der Gründe, die es von der Einheit mit der katholischen Kirche fernhalten, sind aber ebenso die Untersuchungen über die dogmatischen Positionen der Orthodoxie. Und wie stets bei wahrhaft objektivem und liebevollem Bemühen um Verständnis der Positionen der getrennten Brüder, gewinnen beim Eindringen in die Theologie des Ostens auch die eigenen theologischen Begriffe an Klarheit und Tiefe.

Es ist bekannt, daß von den grundlegenden Dogmen unseres Glaubens keines in der Orthodoxie fehlt, ja daß sie in reicher Lebendigkeit entfaltet sind — außer dem einen: dem Primat des römischen Papstes als des obersten Hortes der Wahrheit der Lehre. Gewiß haben sich im Laufe der Jahrhunderte Unterschiede herausgebildet, die aus der schismatischen Kirche doch auch eine Kirche gemacht haben, deren Theologie sich mit der katholischen Theologie nicht mehr in Übereinstimmung befindet. Man bemüht sich in Westeuropa von katholischer Seite auch darum, hier Klarheit zu schaffen (so z. B. hinsichtlich der eucharistischen Wandlungsformel in dem Aufsatz „De Eucharistische Epiclese: een dogmatisch geschil“ von P. L. Sibum in „Het Christelijk Oosten en Hereniging“ April und Juli 1952). Aber schon die Tatsache, daß der östliche Gottesdienst in den unierten Ostkirchen ohne eine andere Änderung als die Hinzufügung der Fürbitte für

den Papst in die katholische Kirche aufgenommen wird, zeigt, wie nah sich östliches und westliches Christentum immer geblieben sind — außer in dem einen Punkt, der Anerkennung der Oberhoheit des Papstes. Diesem Punkt ist eine sehr interessante Untersuchung „Sobornost ou Papauté?“ in der belgischen Zeitschrift „Nouvelle Revue Théologique“, April und Mai 1952, gewidmet. P. G. Dejaive SJ analysiert darin das Wesen des obersten Lehramts, wie es sich in der orthodoxen Kirche in der „sobornost“, der Gemeinschaft, und demgegenüber in der katholischen Kirche im Papsttum verkörpert. Das Ergebnis dieser Analyse ist, daß die Auffassungen hier und dort in Wahrheit keineswegs unvereinbar wären, wenn nicht im Osten ein so leidenschaftliches Vorurteil gegen das Papsttum bestände. Es ist das besondere Anliegen dieser Analyse, auch dem orthodoxen Christen die Vereinbarkeit des Papsttums mit der eigenen Überzeugung von der Gemeinschaft der Christen als Wahrheitsträger einsichtig zu machen.

Der Kirchenbegriff in der Orthodoxie

Dejaive betont, daß die römische Kirche die orthodoxen Kirchen immer mit dem Namen Kirche geehrt hat: „getrennte Kirchen“, während die protestantischen Denominationen nie diesen Namen von ihr erhalten konnten: sie sind getrennte Brüder, aber sie sind keine Kirche. Die orthodoxe Kirche dagegen hat „den gleichen dogmatischen Glauben, die gleiche hierarchische Struktur“, sie ist „dem gleichen Prinzip der lebendigen Tradition treu geblieben, die durch eine ununterbrochene apostolische Sukzession gesichert ist“. Und wenn das Fehlen des „Filioque“ im Credo der Ostkirche immer (und bis in die Veröffentlichungen des heutigen Moskauer Patriarchats gegen Rom) bei den Orthodoxen zum Vorwand gedient hat, ihr Vorurteil gegen Rom zu unterbauen, so hat doch das Konzil von Florenz wenigstens den einen bleibenden Nutzen gehabt, daß es klargelegt hat, daß es sich bei dem „Filioque“ nicht um das Dogma selber, sondern nur um sein theologisches Verständnis handelt (weshalb denn auch die unierten Ostkirchen das „Filioque“ nicht in ihr Credo haben aufnehmen müssen).

Der einzige wirkliche dogmatische Unterschied zwischen den Orthodoxen und der katholischen Kirche liegt im Kirchenbegriff, in der Auffassung von der Natur der Kirche Christi. Die Leugnung des Primats des Papstes durch die Orthodoxie beruht auf ihrer Auffassung vom Geheimnis der Kirche, mit der sich dieser Primat ihrer Meinung nach nicht vereinbaren läßt. Dieser Kirchenbegriff hat als eigentliches Wesensmerkmal die Konziliarität, das, was bei den Russen „sobornost“, bei den Griechen „koinonia“ heißt.

Aber es ist nun die These Dejaifves, daß in Wahrheit der Kirchenbegriff der Ostkirche mit ihrem Glauben an die Bedeutung der „sobornost“ keineswegs unvereinbar mit dem Dogma von der einzigartigen Stellung, dem Primat des römischen Bischofs, dem Dogma von der Unfehlbarkeit des Papstes ist. Um dies zu beweisen, analysiert er den eigentlichen Gehalt des Begriffes „sobornost“ einerseits und das tiefste Wesen des päpstlichen Primats andererseits; und er kommt zu dem Ergebnis, daß „die beiden Auffassungen von der Kirche, diejenige, zu der die Orthodoxen sich bekennen, und diejenige, die sie bei uns voraussetzen, sich keineswegs ausschließen, sondern weit weniger voneinander entfernt sind in dem, was beide behaupten, als in dem, was sie scheinbar negieren“.

„Sobornost“, „Koinonia“

Die orthodoxe Kirchauffassung beruht auf dem Begriff der Sobornost — Dejaifve hält sich vor allem an das russische Wort als an die Form, in der die Auffassung bei der größten und wichtigsten der orthodoxen Kirchen Gestalt gewonnen hat, zumal Sobornost ziemlich genau dem griechischen Koinonia entspricht, jenem Wort, mit dem schon die Apostelgeschichte die Gemeinschaft der frühchristlichen Gemeinden bezeichnete (Apg. 2, 42). Das Wort geht über den Bedeutungsumfang von „Konziliarität“ hinaus, womit wir gewöhnlich jene kirchliche Organisationsform bezeichnen, nach der die orthodoxen Kirchen regiert werden. Sobornost bedeutet viel allgemeiner die Gemeinschaft, das Zusammengehören, man möchte sagen: die „Zusammenheit“. Bei dieser „Zusammenheit“ liegt nach den orthodoxen Theologen, da es kein oberstes Haupt in Gestalt eines bestimmten Bischofs gibt, die oberste Leitung und Lehrgewalt der Kirche. Sie findet ihren Ausdruck seit den ältesten Zeiten der Kirche in den Allgemeinen Konzilien; diese haben ihre Rolle seit der Zeit Konstantins, als die Kirche ihr Freiheitsstatut erhielt, bis zum großen Schisma gespielt. Seither kann nach der gemeinsamen Auffassung der besten orthodoxen Kanonisten kein Allgemeines Konzil mehr zustande kommen, weil die Kirche von Rom nicht mehr dabei sein würde, die von der Ostkirche niemals offiziell verurteilt worden ist, und es existiert daher kein adäquater Ausdruck der Katholika mehr! Das erklärt auch die ungeheure Bedeutung, die die ersten sieben Konzilien für die Ostkirche als die einzig vollgültigen behalten haben. Auf sie greift man in allen Fragen zurück, ihre Canones, selbst die nur auf die äußerliche Organisation der Kirche bezüglichen und anscheinend ganz historisch gebundenen, behalten bis heute ihren entscheidenden Wert.

Steht das dogmengestaltende Leben der östlichen Christenheit darum nun seit dem 10. Jahrhundert still? Können nur noch Theologen und Kanonisten die Lehre neuen Fragen und neuen Verhältnissen anpassen? Schon das wäre, so sagt Dejaifve, viel, da die ersten zehn christlichen Jahrhunderte der Christenheit bereits eine weit entfaltete Organisation und Durchbildung geschenkt hatten; aber viele zeitgenössische orthodoxe Theologen spüren doch, daß das Prinzip der Konziliarität, wie es die klassische orthodoxe Theologie verstanden hat, nicht genügen kann, und einige bedeutende neuere Theologen haben eine neue Interpretation versucht, zumal in der russischen Auslandskirche.

Die Idee, die sich die führenden zeitgenössischen russischen

Theologen von der Sobornost machen, steht fast überall unter dem Einfluß des „russischen Kirchenvaters der Neuzeit“ Chomjakow. Dieser Laientheologe des 19. Jahrhunderts hat die Idee der Sobornost mit der der „Katholizität“ verbunden, in der er das Wesen der Kirche, ihre charakteristischste Eigenschaft sah; er fand sie im Credo ausgedrückt mit dem Adjektiv „sobornaia“, mit dem die slawischen Sprachen von einem gewissen Zeitpunkt an das griechische Adjektiv „katholika“ wiedergeben.

Unfehlbares Lehramt in der orthodoxen Kirche

Im russischen Denken hat immer das Problem der organischen Einheit des Menschengeschlechts eine große Rolle gespielt: die Beziehungen zwischen Person und Gesellschaft, zwischen diesen und Gott. Dieses Denken hat, gegenüber dem des Abendlandes seit der Renaissance, die Eigentümlichkeit, daß die Offenbarung das Licht war, in dem es sich entfaltet hat, nicht, wie im Abendland, nur eine Art geistiger Osmose im einzelnen Denker. Philosophie und Theologie, die im westlichen Denken seit Thomas von Aquin scharf geschieden sind, sind im östlichen Denken verbunden geblieben, das darum stets in eine Theosophie mündet. Die christlichen Dogmen, Dreifaltigkeit, Menschwerdung, Kirche, sind für es auch die Begriffe, mit denen es seine philosophischen und sozialen Probleme zu lösen unternimmt. Gerade Chomjakow sieht im orthodoxen Kirchenbegriff die ideale Lösung für die soziale Frage, die ihn vor allem bedrängt: er stellt diesen Kirchenbegriff der mechanischen, auf äußere Autorität gegründeten Einheit, wie er sie in der katholischen Kirche sieht, einerseits und der individuellen Anarchie des Protestantismus andererseits gegenüber als den freien Austausch, die Gemeinschaft aller in Liebe. Auf Grund dieser seiner Auffassung von der Liebesgemeinschaft aller geht Chomjakow so weit, jede äußere Autorität und die Existenz einer Hierarchie mit besonderer Vollmacht der Leitung und des Lehramts zu leugnen. Weder die Leitung noch die Unfehlbarkeit des Lehramts liegt für ihn beim Episkopat als solchem, wenn dieses sich auch durch die Bischöfe, die die Kirche mit ihrem Stifter, Christus, verbinden, ausdrückt, sondern letzten Endes bei der Gesamtheit der Kirche, der das Recht zusteht, darüber zu urteilen, ob ihre Bischöfe in Fragen der Kirchenleitung und der Glaubenswahrheit getreue Werkzeuge ihres Glaubens und ihrer Überlieferung sind. Als Pius IX. die Ostkirchen im Jahre 1848 zur Wiedervereinigung aufrief, haben die orientalischen Patriarchen mit einer Enzyklika geantwortet, die diese Auffassung Chomjakows zu der ihren zu machen scheint: „Die Unfehlbarkeit liegt nur in der Gesamtheit der Kirche, die durch gegenseitige Liebe verbunden ist; die Unveränderlichkeit der Lehre wie die Reinheit des Ritus sind nicht einer Hierarchie anvertraut, sondern dem gesamten Kirchenvolk, das den Leib Christi bildet.“

In der Gesamtheit der in übernatürlicher Liebe verbundenen Gläubigen spricht nach Chomjakow der Heilige Geist. Zwar haben in frühchristlicher Zeit gegenüber den großen Häresien Konzile über die Wahrheit des Glaubens entschieden, aber nicht als Versammlung der Hierarchie, sondern weil sie den Glauben aller, die mit Christus verbunden sind, wiedergaben. „Eine ekklesiastische ‚Form‘ hatte der Arianismus ebensogut wie die Orthodoxie; was ihm fehlte, war der Geist, der das innere Leben der Kirche ist.“

Diese Auffassung hat, wie man sieht, den klassischen Begriff der Konziliarität zu einem durchaus mystischen Begriff der Sobornost erweitert. Und obwohl Chomjakow zu seiner Zeit auf starken Widerstand bei der russischen Hierarchie stieß und alle Veröffentlichungen theologischer Art ihm untersagt wurden, haben seine Ideen doch eine tiefe Fortwirkung gehabt. Berufstheologen haben sie vertieft und mit der überlieferten Lehre der orthodoxen Kirche in Übereinstimmung gebracht. Ihre Frage war: Was sind die Merkmale der wahren Sobornost? Woran kann man die katholische Wahrheit erkennen, die die Frucht der Übereinstimmung aller ist, wenn es kein unfehlbares Lehramt gibt? Bulgakow, der begeisterte Anhänger Chomjakows unter den Pariser russischen Theologen, gibt ehrlich zu, daß das Problem unlösbar ist.

Bulgakow, dessen orthodoxe Rechtgläubigkeit allerdings umstritten ist, nennt ebenfalls die Sobornost das Wesen der Kirche. Er versucht, den Begriff zu bestimmen im Gegensatz zur römischen Katholizität, die an eine geographische Ausbreitung denken lasse, dem Begriff der Ökumene verwandt und quantitativ statt wie die orthodoxe Sobornost qualitativ zu verstehen sei. Sobornost ist ein Attribut der unsichtbaren Kirche, etwas Innerliches, Teilnahme an der ganzen Weisheit der Kirche, der göttlichen Sophia. Allerdings bleibt das Problem, wer über die Echtheit der Sobornost im konkreten Fall entscheiden soll, bestehen: nichts kann darüber entscheiden, sie kann sich nur als solche bezeugen. Wäre ein ökumenisches Konzil ein Richter? Doch die Kirche, die Sobornost selber entscheidet ja erst darüber, welches Konzil ein ökumenisches ist, nicht durch juristisches Urteil, sondern durch ihre schweigende Zustimmung zu dessen Glaubensbezeugung. Kein Organ kann sich über die Kirche als solche erheben.

Bulgakow selber hat sich in eine gnostische Sophiologie verstiegen, an die er ebenso fest glaubte wie an die Sobornost, die aber von seinem Bischof als häretisch verurteilt wurde. Wer soll nun entscheiden, wo die Wahrheit ist, ob Bulgakows theosophische Gedanken mit der Überlieferung und also mit der Offenbarung übereinstimmen?

Einer der wichtigsten zeitgenössischen orthodoxen Theologen, P. Georges Florovskij, sucht ebenfalls diese Frage zu lösen; auch er sucht den Begriff der Sobornost zu klären. Florovskij erkennt, daß der „consensus omnium“ kein Kriterium der Wahrheit ist, daß er selber vielmehr gemessen werden muß an der Tradition, der lebendigen Überlieferung der Kirche. Die Wahrheit findet sich wohl bei den Konzilien, aber vor allem muß man sie suchen bei den Kirchenvätern. Diese sind nicht bloß Theologen, sie sind die Zeugen der Tradition der Kirche. Ihre Meinungen bedürfen nicht erst der Sanktionierung durch die allgemeine Zustimmung, sie sind umgekehrt selber die Kriterien der Wahrheit und werden darum von der Kirche als solche angenommen, nicht wie eine äußere Autorität, sondern als die innere Evidenz der katholischen Wahrheit. Wohl bestätigt das ganze Kirchenvolk ihre Orthodoxie, aber letzten Endes ist es die der Hierarchie von Christus übertragene Aufgabe, dies zum Ausdruck zu bringen. Denn die Hierarchie lehrt und prüft nicht als eine übergeordnete Stelle, sondern als Ausdruck des Glaubens der gesamten Herde. Mit dieser Auffassung scheint Florovskij sich wieder stark der klassischen orthodoxen Lehre von der „sobornost“ zu nähern, in der

ebenfalls die Überlieferung und die Hierarchie als authentischer Ausdruck der offenbarten Wahrheit die wichtigste Rolle spielen. Nur beruht sie in der Form, die Florovskij ihr gibt, auf einem außerordentlichen Optimismus: als ob sich zur Bezeugung der Wahrheit der Einklang zwischen den Meinungen des Episkopats zur Lösung der Streitfragen ganz von selbst bildete. Florovskij erkennt an, daß die Überlieferung sich weiterentwickelt, daß das depositum fidei die bereits formulierten Wahrheiten bei weitem überragt. Wird aber etwas Neues aus dem Glaubensschatz hervorgehoben und formuliert, wer unterscheidet die authentischen von den irrigen Formulierungen? Sollen wir uns etwa den Theologen anvertrauen? Wer soll in den Theologenstreitigkeiten urteilen? Kann man das dem gläubigen Volk, der Gesamtheit überlassen? Aber wird ihre Entscheidung nicht oft genug mehr aus dem Wunsch nach Ruhe und Frieden als aus Einsicht, aus dem Lauschen auf den Heiligen Geist erfolgen? Gerade die heutigen Streitigkeiten zwischen den Pariser orthodoxen Theologen (nur unter ihrem dogmatischen Gesichtspunkt betrachtet) beweisen, daß hier die Lehrentscheidung fehlt. Wir haben in der Herder-Korrespondenz die dogmatisch-kanonische Seite des sog. „Pariser Schismas“ im 4. Jhg., S. 516 ausführlich dargestellt.

Begriff der Sobornost und katholisches Denken

Am Schluß dieser Übersicht über die Geschichte der Idee der Sobornost in der orthodoxen Kirche sagt Dejaifve, unter ihrem „mystischen“ Aspekt erscheine diese Idee als eminent überlieferungsgemäß in der Kirche und sie verdiene deshalb nicht nur die Achtung, sondern die volle Anerkennung der katholischen Theologen. Sie hat ihren klassischen Ausdruck in der Schrift Cyprians „De unitate Ecclesiae“ gefunden und war eine der Hauptideen der Tradition der ersten Jahrhunderte. Die orthodoxe Kirche hat mit derselben Unerschütterlichkeit wie die katholische am hierarchischen Aufbau der Christenheit festgehalten. Die katholische Kirche erkennt ebenso wie die orthodoxe die große Rolle der Laienschaft in der Kirche an, die mitwirkt an der Bewahrung der Überlieferung und durch den Glaubenssinn selbst am authentischen Lehramt der Kirche beteiligt ist. Jedoch hat sie ihren bestimmten Platz im Corpus Mysticum und kann ihre Rolle nur erfüllen, wenn sie sich auf die Hierarchie stützt, in der sich die sichtbare Gegenwart des Guten Hirten fortsetzt. Wenn man die Sobornost recht versteht, widersetzt sie sich diesem Prinzip nicht. Bischof Sergei von Finnland hat das z. B. auf dem Vorkonzil von Moskau 1906 sehr deutlich gesehen. Die russische Kirche selber hat nach einer zweihundertjährigen Unterbrechung ein persönliches Oberhaupt in der Person des Moskauer Patriarchen wieder anerkannt. Wenn das in den autokephalen Kirchen möglich ist, sollte es nicht ebenso für die universale Kirche gelten? Die Orthodoxie klammert sich an den Begriff einer Föderation von lokalen Kirchen, von denen jede wesensgemäß der universalen Kirche gleich sei und die miteinander durch das Band des Glaubens und der Überlieferung verbunden seien. Denn wenn sie das Prinzip eines universalen Organismus annähme, in dem jede Kirche nur eine Teilkirche darstellte, so würde sie das „unvermeidlich nach Rom führen“ (wie der orthodoxe Theologe P. Schmeman in einem Artikel „Unity, Division, Reunion in the Light of Orthodox Theology“ in der Zeitschrift *Θεολογία*, April-Juni 1951 erschreckt feststellt).

Die orthodoxe Welt und das Papsttum

Die orthodoxe Welt sieht, wie das eben angeführte Zitat schon zeigt, im Papsttum den großen Irrtum der lateinischen Kirche. Die Bischöfe sind nach orthodoxer Auffassung einander gleichgestellt; sie entsprechen darin dem Prinzip der Trinität, der gleichen Gottheit in drei Personen. Die Struktur der lateinischen Kirche erscheint ihr als Abbild der Häresie des Subordinatianismus, z. B. des Arianismus, aus dem andere Verschiebungen der Wahrheit folgen: die Entrückung Christi in die Transzendenz, da er auf Erden einen Statthalter hat; das Erlöschen des Bewußtseins von der Wesensgleichheit des Heiligen Geistes, der zu einer Kraft Christi wird, die dieser dem Bischof von Rom anvertraut hat.

Wenn unsre orthodoxen Brüder das Papsttum verstehen sollen, so muß ihnen also klargemacht werden, daß das VatikanKonzil die göttliche Struktur der Kirche, wie sie von den ersten Jahrhunderten an überliefert worden ist, nicht geändert hat, daß die neue dogmatische Entwicklung vielmehr mit der Überlieferung übereinstimmt und daß der Primat und die Unfehlbarkeit des Papstes durchaus mit der richtig verstandenen, der wahren Sobornost vereinbar sind.

Zu diesem Zweck interpretiert nun Dejaifve den Text des VatikanKonzils. Dieser Interpretation schickt er eine wichtige Vorbemerkung voraus: Man darf auf dem vatikanischen Konzil keine vollständige und organische Ekklesiologie suchen. Die Konzilien haben im allgemeinen keine derartigen Präntentionen; ihre Aufgabe ist es gewöhnlich nur, einen Damm gegen bestimmte Häresien aufzurichten, so daß sie sich nur über die bedrohten Punkte feierlich äußern. Auch die ehrwürdigen Konzilien der ersten Jahrhunderte enthalten nicht die vollständige Lehre, und neben den feierlichen Lehräußerungen ist der Lehrgehalt der Kirche ebenso im gewöhnlichen ordentlichen und universalen Lehramt enthalten. Sehr viele orthodoxe Bischöfe würden dieser katholischen Auffassung zweifellos zustimmen. Würden die getrennten Brüder die bewegte Geschichte des Vatikanischen Konzils genauer kennen, so wären sie im übrigen erstaunt, eine wie große Rolle in den später nicht aufgenommenen Texten die Idee der Kirche als Gemeinschaft im Sinne der Überlieferung gespielt hat. Die Unruhe der Zeit hat dann aber die Formulierung der Lehre über den Primat und die Unfehlbarkeit als die dringlichere zuerst und allein mit sich gebracht. Diese Loslösung der Frage der Stellung des Papstes von der der Pflichten und Rechte des Episkopats und der Gesamtheit der Struktur der Kirche hat genügend Erregung bei den Konzilsvätern, den lateinischen ebenso wie den orientalischen, hervorgerufen.

Doch würde ein orthodoxer Theologe vielleicht sagen, daß ihn diese Geschichte des VatikanKonzils wenig interessiere, denn man beurteile ein Konzil nach seinem Ergebnis, und auf dem VatikanKonzil habe eben endgültig die „papistische“ Idee triumphiert, zum großen Schaden der Überlieferung, und die Idee der Sobornost sei damit zugleich sogar verurteilt worden.

Aber dieses Urteil würde weder mit den Tatsachen noch mit den Texten übereinstimmen.

Die Konstitution des Vatikanischen Konzils

Ist es wahr, daß, wie der orthodoxe P. Schmeman meint, die katholische Kirche seit dem Vaticanum nur noch einen einzigen Lehrer und Hirten hat, den Papst? Um das zu

glauben, muß man — wie es leider die meisten tun — beim Lesen des Konzilsdokumentes die Präambel überspringen. In dieser wird nämlich daran erinnert, daß der ewige Hirte, Christus, als er die Kirche gründete nach dem Muster der Trinität, die Apostel auswählte, denen er die Sendung weitergab, die er vom Vater erhalten hatte. Diese Apostel und Hirten aber wollte er für die Dauer; das sind die Bischöfe. Die Kirche als ganze ist also regiert von der Gesamtheit der Bischöfe als Nachfolger des Apostelkollegiums. Doch eine Vielzahl, die an einem gemeinsamen Werk arbeitet, bedarf eines Prinzips des Zusammenhalts und der Einheit; darum wählte Christus Petrus zum Oberhaupt der Apostel, auch ihn für alle Zeit als einigendes Prinzip und obersten Hirten der Gläubigen und sichtbares Fundament, auf das er seine Kirche gründete auf ewig. Dieser Text könnte nicht klarer sein. Die Vollmacht der Herrschaft wurde der Gemeinschaft der Apostel gegeben, aber Petrus erhielt eine besondere Sendung, die nämlich, die Einheit des Handelns dieser Gemeinschaft zu sichern. Erst nach diesem Vorwort definieren die Kapitel des Dokumentes die Herkunft des Primats Petri aus der Schrift, seine Fortsetzung in der Person des Bischofs von Rom und den Inhalt dieses Primats. Dieser besteht in einer wirklichen Hirtenvollmacht über die gesamte Kirche, alle lokalen Kirchen und jedes ihrer Glieder. Aber damit sind die Ortsbischöfe nicht zu bloßen Statthaltern des eigentlich alleinigen Obersten Hirten herabgewürdigt. Die päpstliche Vollmacht ersetzt nicht die Jurisdiktion der Bischöfe gegenüber ihren Herden, sondern stärkt und stützt sie. Mit dieser Formulierung beweist das Dokument, daß die Konzilsväter keineswegs die organische Konzeption der Hierarchie, die sie eingangs erwähnt hatten, bei der Definition des neuen Dogmas vergaßen; sie unterstrichen sie im Gegenteil. Der römische Papst ist ein Bischof in seiner Diözese wie jeder andere. Nur hat ihm Christus noch ein besonderes Amt anvertraut als dem Nachfolger Petri: er verkörpert eben die Einheit der Gemeinschaft, die Einheit der Sobornost. Sein Amt ist es, den Zusammenhalt und die Einmütigkeit der Herde Christi zu verteidigen. Nur darum ist ihm die Fülle der Macht gegeben.

Die päpstliche Unfehlbarkeit

Die Lehre, an der aber das eigentliche Wesen des Papsttums am deutlichsten wird, ist die von der Unfehlbarkeit des Papstes. Keine dogmatische Wahrheit hat auf dem Konzil und in der gesamten Christenheit größere Erregung verursacht als dieses Vorrecht, das scheinbar das Prinzip der Konziliarität direkt aufhebt und die ökumenischen Konzile überflüssig macht.

Die Unfehlbarkeit des Papstes wurde auf dem VatikanKonzil definiert als persönliche Unfehlbarkeit, weil der Papst selber ihr Träger ist, nicht nur der römische Bischofssitz; aber seine Unfehlbarkeit ist nicht getrennt, sondern nur unterschieden von der des bischöflichen Kollegiums, denn nie ist er mehr verbunden mit der Gemeinschaft der Nachfolger der Apostel, als wenn er, als ihr Haupt, ex cathedra spricht. Das Charisma, das ihm gegeben wird, wenn er eine Lehrentscheidung zu treffen hat, besteht nicht in einer Art neuer Eingebung oder Offenbarung; es besteht vielmehr im Beistand des Heiligen Geistes, der den Papst hindert zu irren, wenn es sich um die authentische Erkenntnis des Glaubensdepositums handelt, wie es in der Überlieferung aufbewahrt ist. Es setzt also eine

sorgfältige Erforschung dieses letzteren voraus, und dies geschieht durch die Befragung der Überlieferung der Kirchen in Gestalt ihrer Bischöfe oder, in eiligen Fällen, der unvordenklichen Überlieferung der Kirche von Rom, in der nach dem Zeugnis des heiligen Irenäus alle Lokalüberlieferungen der ganzen Katholika zusammenfließen. Der Papst als oberster Lehrer ist also niemals von der Gesamtheit der Kirche getrennt, er ist mit ihrer ganzen Überlieferung verbunden, wie sie sich gewöhnlich in der Übereinstimmung der gegenwärtigen Verkündigung bei allen Bischöfen ausdrückt; fehlt aber diese, so befragt er den großen Strom der Überlieferung, wobei ein besonderer Beistand ihn, als die Verkörperung des Lehramts der gesamten Kirche, hindert, sich zu irren.

Nichts verpflichtet den Papst, in Stunden der Krise zu warten, bis Einstimmigkeit in der Christenheit hergestellt ist, denn diese ist meist unmöglich, und eben das bedeutet die Schlußklausel des Unfehlbarkeitsdekrets, die die orthodoxen Christen ganz besonders zurückstößt: „Solche Definitionen des Papstes sind wesensmäßig unumstößlich — *ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae*“. Die Einstimmigkeit wird nachfolgen, dafür garantiert die Verheißung, daß die Kirche nicht untergehen wird. Die Übereinstimmung besteht bereits mit der Vergangenheit, aber die päpstliche Definition bedarf für ihre Gültigkeit nicht der spontanen Zustimmung aller Bischöfe und noch weniger aller Gläubigen. Der Begriff der Katholizität umfaßt, wie der der Sobornost, nicht nur die Universalität im Raum, sondern auch in der Zeit; sie ist nicht das Ergebnis der Zahl, sie ist qualitativ, sollten ihr zeitweilig selbst große Teile der kirchlichen Gemeinschaft fehlen; die Eine, Katholische Kirche bleibt doch bestehen, der Sendung Christi getreu und vertrauend auf die Kraft der Wahrheit.

Damit scheint hinreichend dargetan, daß die Definition des Vatikan Konzils nichts am organischen Kirchenbegriff und der kollegialen Konstitution der kirchlichen Hierarchie geändert hat. Aber hat sie vielleicht die Art der Ausübung von Herrschaft und Lehramt in der katholischen Kirche verändert und die katholische Kirche auf einen Weg gestellt, der sie mehr und mehr von den getrennten Kirchen wegführt?

Die nicht-katholischen Christen sind gewöhnlich der Meinung, daß die Konstitution „*Pastor aeternus*“ das feierlich ratifizierte authentische Bild der Struktur der Kirche enthalte. In Wahrheit legt sie nur einen, wenn auch einen wesentlichen Punkt dieses Bildes fest; man definiert ja auch einen Leib nicht, indem man nur von seinem Haupt spricht. Das Vatikanische Konzil hat aus der gewaltigen Aufgabe, die Struktur der Kirche darlegen zu sollen, nur den einen Punkt herausgegriffen, der ihm der dringlichste schien.

Trennung der Welten

Die Abneigung der orthodoxen Christenheit gegen das Papsttum ist natürlich im Laufe der langen Jahrhunderte der Trennung tief eingewurzelt. Die weltliche Machtentfaltung des Papsttums des Mittelalters bestimmt immer

noch ihre Vorstellungen, und das Papsttum als eine unrechtmäßige Machtanmaßung auf der geistigen Ebene erscheint ihr durch das Dogma der Unfehlbarkeit besiegelt. Heute bedarf es einer Atmosphäre gegenseitigen Wohlwollens zwischen östlicher und westlicher Christenheit, damit jene das wahre Antlitz des Statthalters Christi wiederentdecken kann. Wird das in unserer gespaltenen Welt möglich sein?

Östliche und westliche Kirche können leicht darin übereinkommen, daß das Dogma von der Kirche ebenso wie mit der Menschwerdung aufs engste mit der Trinität verbunden ist. Die ganze Präambel der vatikanischen Konstitution beweist das, denn auch in ihr wird die Einheit der Kirche mit der Einheit der allerheiligsten Dreifaltigkeit verglichen. Aber daß dieser Bezug auf die Trinität sich in der Existenz einer Anzahl von autokephalen Kirchen ausdrücken sollte, deren jede als wirklich unterschieden und doch Trägerin der einen Wesenheit der Kirche angesehen wird, das ist eine andere Sache. Die Analogie besteht vielmehr in Hinsicht auf das Ziel, dem die Kirche zustrebt, nicht in Hinsicht auf die Mittel; das heißt, in Hinsicht auf das Reich Gottes, das schon der Welt einwohnt, da alle Getauften am mystischen Leib teilnehmen, und an dessen Verwirklichung die institutionelle Kirche arbeitet, die alle Gnaden verwaltet in Fortsetzung der Menschenwerdung Christi. Gerade diese Vorstellung der Kirche als eines Leibes führt zu der des Hauptes, das den Leib lenkt, des einen Hauptes: Christi und seines Stellvertreters — nicht der vielen Häupter der Polykephalie.

Mancher orthodoxe Christ ist vielleicht im Verständnis des Papsttums weniger behindert durch unüberwindliche historische Schwierigkeiten als durch seine Auffassung von Jurisdiktion. Er sieht in seinem Bischof nicht so sehr den Hierarchen, der eine von Christus übertragene Macht ausübt, als den Hohenpriester, den Mittler zwischen dem gläubigen Volk und Gott. Auch seine Vorstellung vom mystischen Leib Christi und vorweggenommenen Reich Gottes in der Kirche hat weniger den Charakter der sichtbaren äußeren Gesellschaft als den der Gnadengemeinschaft, die die Kirche zwischen den Menschen herstellt. Diese Vollmacht hat jeder Bischof; sie ist gleichmäßig in jeder Kirche gegenwärtig. Wenn der orthodoxe Theologe über eine Zuordnung der einzelnen Kirchen zueinander nachdenkt, so erscheint ihm eine administrative Zentralstelle wohl durchaus möglich, nicht aber eine solche des Lehramts.

Dejaifve beschließt seinen Aufsatz mit dem Namen Solowjew, dieses so typisch russischen Denkers, der doch am Ende seines Lebens zur katholischen Kirche übertrat: seine Idee eines vom Vater ausgehenden Priestertums behinderte ihn nicht, einen gemeinsamen Vater der Kirche auf Erden zu fordern, und „sein lebendiges Gefühl für das Prinzip der Sobornost, den Mittelpunkt all seines Denkens, war ihm kein Hindernis auf dem Weg zum Sitz Petri und zur tatsächlichen Anerkennung des päpstlichen Primats“.