

perialistische Invasion auf den afrikanischen Kontinent vor. Wenn wir nicht auf der Hut sind, werden wir mit der chinesischen Suppe gegessen.“ Nach Meinung Dr. Bandas hat es keinen Sinn, eine afro-asiatische Einheit anzustreben, denn man sieht heute, wie die Staaten Indien und Pakistan, die mit China an der Bandungkonferenz teilgenommen haben, sich gegenüberstehen. Afrika solle sich zuerst seine eigene Einheit zu Herzen nehmen, denn diese schaffe schon Probleme genug.

Die Offensive Chinas gegen Amerika wird im allgemeinen von westlich orientierten afrikanischen Führern nicht propagandistisch zum Vorteil ihrer eigenen Politik ausge-

schlachtet. Eine solche Propaganda würde in den eigenen Ländern kaum auf Verständnis stoßen. Daß aber die Penetration Afrikas tatsächlich nicht mehr als eine Phase der chinesischen Weltpolitik bildet, die auf die Schwächen der ganzen westlichen Welt abzielt, dürfte immerhin eine Warnung sein, daß die chinesischen Einflußgebiete in diesem Kontinent eine Bedrohung der freien Welt darstellen und daß alle Rückschläge, die China hier oder sonstwo einzustecken hat, für die künftige Entwicklung der Welt-situation wahrscheinlich weniger bedeuten als jeder einzelne, wenn auch geringe Fortschritt, den der chinesische Einfluß in Afrika verzeichnen kann.

Aus der Ökumene

Die Unfehlbarkeit der Kirche nach orthodoxer Lehre

Die Frage nach der Unfehlbarkeit der Kirche oder gar nach einer Autorität innerhalb der Kirche, die für die Unfehlbarkeit ihrer Lehre bürgt, ist keine biblische Frage. Im Evangelium und in den übrigen neutestamentlichen Schriften ist stets nur von der Wahrheit, nicht von Unfehlbarkeit die Rede. Auch in den ersten christlichen Jahrhunderten, auch bei der Formulierung der dogmatischen Aussagen der Konzile geht es um die Klärung der Wahrheit, um die Formulierung der Wahrheit, deren „Unfehlbarkeit“ dann evident ist. Erst in der Folge des großen abendländischen Schismas und der Konzile von Konstanz und Basel hat sich die Fragestellung im christlichen Westen verschoben, und allmählich ist aus der Lehre von der Wahrheit und Unfehlbarkeit der Kirche — die die Evidenz selber ist — in der katholischen Kirche die Lehre von der Unfehlbarkeit der lehramtlichen Aussagen geworden, sofern jenes Organ sie verkündet, durch das oder in dem sich die Unfehlbarkeit der Kirche manifestiert.

Um den eigentlichen Sinn dieser Lehre von der Unfehlbarkeit auf den Grund zu gehen, hat das Unionskloster Chevetogne in Belgien im Jahre 1961 — also vor Beginn des Konzils — eine ökumenische Tagung abgehalten, deren Vorträge soeben im Druck erschienen sind („L'Infaillibilité de l'Église.“ Journées oecuméniques de Chevetogne 1963). Das Buch enthält neben katholischen Stimmen solche von Autoren der reformierten, anglikanischen und orthodoxen Kirchen. Uns interessiert hier der Beitrag des orthodoxen Theologen N. Afanassieff, „L'Infaillibilité de l'Église du point de vue d'un théologien orthodoxe“ (S. 183—202).

Die grundlegende Position

Die Orthodoxie hat bis in die neueste Zeit wenig Grund gehabt, eine Lehre von der Unfehlbarkeit der Kirche zu entwickeln, da ihre Wahrheit ihr selbstverständlich war und die Reinerhaltung der Lehre und die Abwehr von Irrtümern sich in ihr mehr durch das Leben als durch Lehrverkündigungen vollzieht. Wenn sich orthodoxe Theologen in neuester Zeit zu der Frage der Unfehlbarkeit der Kirche geäußert haben, so geschah das im Rahmen der neuen theologischen Bemühungen um das Selbstverständnis der orthodoxen Kirche selber, das sich von

dem Selbstverständnis aller anderen christlichen Konfessionen abheben möchte. Es geht dabei um die Suche nach dem adäquaten Ausdruck des orthodoxen kirchlichen Lebensgefühls, das sich in reichster Weise aus den uralten christlichen Überlieferungen speist, aber noch keine allgemein anerkannte theologische Fassung gefunden hat. Für den christlichen Westen ist es notwendig, sich mit den ekklesiologischen Gedanken dieser neuen orthodoxen, zumal russischen Theologie bekanntzumachen, da sich nur so das grundsätzlich Verschiedene zwischen dem östlichen und dem westlichen Kirchenbewußtsein begreifen läßt — eine notwendige Voraussetzung für das ökumenische Gespräch und zugleich ein Licht aus dem ersten Jahrtausend der noch gemeinsamen „alten ungeteilten Kirche“.

Der erste unter den orthodoxen Theologen, der sich ausführlich mit der Frage der Unfehlbarkeit auseinandergesetzt hat, und bis in die allerletzten Jahre auch der Einzige, ist S. Bulgakow in seinem Buch „L'Orthodoxie“ (Paris 1932). Bulgakow (1871—1944), der im Westen zunächst durch seine spekulativen religionsphilosophischen Gedanken — seine Sophiologie — bekannt geworden ist, hat diesen besonderen Bereich seines Denkens selber stets nur als ein Theologoumenon betrachtet. Für die orthodoxen Theologen, zumal die Theologen der russischen Emigration, gilt er als echter Theologe, nicht nur als Religionsphilosoph, der in seinem gesamten übrigen Denken den Glauben der Gesamtorthodoxie vertritt. Die heutigen Theologen der russischen Emigration sind stark von ihm beeinflusst.

Auch Afanassieffs Ausführungen, die hier ausführlich dargelegt werden sollen, sind ohne Bulgakow nicht zu denken, den wir darum als Kronzeugen hinzuziehen. Schon die erste wichtige Formulierung in Afanassieffs Beitrag zu der Diskussion von Chevetogne hat einen ganz Bulgakowschen Ton: „Das orthodoxe Denken bewegt sich nicht in der Kategorie der Unfehlbarkeit, sondern in der der Wahrheit.“ Bei Bulgakow heißt es („L'Orthodoxie“, S. 90): „Die Kirche ist unfehlbar, nicht weil sie die Wahrheit korrekt ausdrückt, ... sondern weil sie die Wahrheit enthält.“ „Die Wahrheit der Kirche ist vor allem das *Leben* in Wahrheit, und nicht eine abstrakte Lehre“ (S. 88). „Aber die Wahrheit ist Christus...“ (S. 79). Afanassieff führt diese Aussage fort: „Die Kirche enthält die Wahrheit in sich, denn sie besitzt den *Geist* der Wahrheit...“ (S. 184).

Um den Nachdruck gegenüber den anderen christlichen

Konfessionen, mit dem diese Sätze gesagt sind, richtig zu verstehen, kann man noch den ersten Satz dazustellen, mit dem Bulgakow seine Darstellung der Orthodoxie beginnt: „Die Kirche Christi ist keine Institution; sie ist ein neues Leben mit Christus und in Christus, gelenkt vom Heiligen Geist“ (was übrigens einer ähnlichen Aussage des russischen Religionsphilosophen und Universalhistorikers A. S. Chomjakow, eines großen Anregers aus der Mitte des vorigen Jahrhunderts, entspricht). Der Akzent gegen die katholische Ekklesiologie ist nicht zu verkennen.

Wahrheit und Unfehlbarkeit

Mit diesem starken Ton auf der Grundaussage: die Kirche *ist* die Wahrheit, weil sie der Leib dessen ist, der von sich gesagt hat: Ich bin die Wahrheit, und weil in ihr der Geist der Wahrheit lebt, muß man sich vertraut machen, wenn man den Gedanken orthodoxer Theologen über das Problem der Unfehlbarkeit folgen will. Die Kirche, die die Wahrheit ist — so beginnt Afanassieff die Darlegung seiner Gedanken —, hat von Anfang an häretische Lehren verurteilt und so die Wahrheit verkündet. „Alle dogmatischen Entscheidungen der Kirche sind Äußerungen des Geistes der Wahrheit, der in der Kirche wohnt und in ihr wirkt. ‚Er wird Mich verherrlichen, denn Er wird von dem Meinen nehmen und es euch verkünden‘ (Joh. 16, 14). Darum sind Wahrheit und Kirche identisch . . . Die Kirche ist unfehlbar, weil sie die Wahrheit ist. Nur das Wahre ist unfehlbar . . . An sich und ohne Bezug auf die Wahrheit ist Unfehlbarkeit ein Begriff ohne Inhalt“ (S. 184/85).

Nicht nur leer erscheint von diesem Ausgangspunkt aus der Begriff der Unfehlbarkeit, sondern er erweist sich auch als eine Verschiebung des Problems: „Wenn man in der Kategorie der Unfehlbarkeit denkt, wird die Wahrheit zu einer Funktion der Unfehlbarkeit: dann ist es nur natürlich, daß in dieser Ideenordnung die Unfehlbarkeit an die erste Stelle rückt . . .“ Wenn die Lehre von der Unfehlbarkeit mit dem Vaticanum I in der katholischen Kirche ihren Höhepunkt erreicht hat, so handelt es sich in Wirklichkeit dabei „nicht um die Lehre von der Unfehlbarkeit der Kirche, die die Evidenz selber ist, sondern um die Unfehlbarkeit des kirchlichen Organs, durch das sich die Unfehlbarkeit ausdrückt“.

Für die orthodoxen Kirchen gelten die Entscheidungen der ersten sieben Ökumenischen Konzile als „unfehlbar“, d. h. als „von der ganzen Kirche angenommen als Ausdruck der absoluten Wahrheit, die für alle verpflichtend ist“; aber der Begriff der Unfehlbarkeit, der dahinter steht, hat einen ganz anderen Akzent als für den Katholiken: „Die Unfehlbarkeit der Konzile leitete sich . . . von der Wahrheit ihrer dogmatischen Lehren ab. Wenn man von diesem Gesichtspunkt ausgeht, kann man dann schließen, daß die Unfehlbarkeit dem Ökumenischen Konzil als solchem zukommt? . . . Das Ökumenische Konzil ist unfehlbar, wenn es von der Kirche angenommen wird. Welche Autorität das Ökumenische Konzil auch besitzt, seine Entscheidungen werden erst dann als wahr anerkannt, wenn die Kirche sie als wahr annimmt“ (S. 186).

Eben mit diesem Gedankengang fußt Afanassieff auf S. Bulgakow, den er hier auch zitiert und von dem er sagt, er habe bisher als einziger eine positive (nicht nur abwehrende) Behandlung des Problems geleistet. Im weiteren Verlauf seiner Untersuchung des Wahrheits- und

Unfehlbarkeitsproblems weicht er dann von Bulgakow ab; wir treffen hier auf die hochinteressanten und bis an die Wurzel dringenden Vorarbeiten zu einer orthodoxen Ekklesiologie, d. h. auf die Bemühungen der neuen orthodoxen Theologie, das eigentliche Wesen der Orthodoxie selber im Kern zu erfassen.

Der Zusammenhang der Unfehlbarkeitsfrage mit der gesamten Ekklesiologie

Wir sind gewohnt, als den wesentlichen Gedanken der orthodoxen Ekklesiologie seit mehr als hundert Jahren den der „sobornostj“ anzusehen. Das Wort ist gebildet worden von A. S. Chomjakow, einem hochgebildeten Laientheologen, Universalhistoriker und Religionsphilosophen des vorigen Jahrhunderts (1804—1860). Fast alle neueren russischen Theologen haben das Wort und die Idee übernommen. Es ist abgeleitet von dem Wortstamm, mit dem im Kirchenslawischen das Wort „katholisch“ im Glaubensbekenntnis wiedergegeben wird: „sobornaja“, mit einem vielfältigen und umfassenden Sinn von „allgemein“, „alles umfassend“, „jeden einzelnen einschließend“. Auch Bulgakow sieht in der „sobornostj“ der Kirche den Sitz ihrer Wahrheit und Unfehlbarkeit; d. h. die Kirche als Ganzes, Hierarchie, Klerus und Laien zusammen, spiegeln oder drücken aus, was die Wahrheit der Kirche ist. Diese Auffassung von der Kirche wird in bewußtem Gegensatz zur katholischen Auffassung formuliert, nach der die aktive Unfehlbarkeit (*infallibilitas activa*) nur beim Lehramt und insbesondere beim Papst (*ex sese, non ex consensu ecclesiae*) liegt, während das Kirchenvolk nur im Besitz einer passiven Unfehlbarkeit (*infallibilitas passiva*) ist, in der es die Wahrheit empfängt und bewahrt.

Im Hinblick auf die Wahrheit der formulierten Dogmen bedeutet die „sobornostj“ vor allem — wie schon aus den angeführten Sätzen Afanassieffs hervorgeht —, daß selbst die Lehrverkündigungen der sieben ersten Ökumenischen Konzile nicht unfehlbar an sich sind, sondern sich als unfehlbar, d. h. als die Wahrheit erst dadurch erweisen, daß „die Kirche“, d. h. die „sobornostj“, d. h. das gesamte Kirchenvolk, sie annimmt. Der Heilige Geist erfüllt die ganze Kirche und keineswegs nur einen Teil von ihr, keineswegs nur die Hierarchie oder gar nur einen Einzelnen, den „Nachfolger Petri“ und „Stellvertreter Christi“ — ein Ausdruck, an dem die Orthodoxie übrigens den heftigsten Anstoß nimmt. Der Heilige Geist wurde den Aposteln zwar in besonderer Weise durch Christi Anhauch nach der Auferstehung (Joh. 20, 22—23) mitgeteilt, dann ist er am Pfingstfest in Gestalt feuriger Zungen auf sie herabgestiegen.

Doch auch die Laien sind „das Volk Gottes, das königliche Priestertum“. Bulgakow („L'Orthodoxie“ S. 71) betont, daß die Worte Christi: „Gehet hin und lehret alle Völker“ und: „Gehet hinaus in die ganze Welt und predigt das Evangelium aller Kreatur“ (Mark. 16, 15), an das ganze Volk gerichtet seien, an jeden Gläubigen, denn alle haben die Salbung des Heiligen Geistes empfangen (ebd. S. 73). Das Besondere des Priestertums liegt in der Verwaltung der Sakramente: die Wahrheit dagegen ist der Kirche als Ganzes anvertraut. Das bedeutet, daß die verkündete Lehre, auch wenn sie von einer höchsten Autorität, wie sie sich für den christlichen Osten in den sieben ersten Ökumenischen Konzilien darstellt, formuliert worden ist, erst dann das Merkmal der unfehlbaren Wahrheit der Kirche aufweist, wenn die Gesamtkirche,

Priester und Laien, sie rezipieren, sie aufnehmen, sie sich aneignen. Historische Fakten beweisen, nach orthodoxer Auffassung, daß nicht jedes Konzil, das als ein ökumenisches einberufen wurde, als ökumenisch anerkannt worden ist, weil dessen Entscheidungen von der Gesamtkirche nicht aufgenommen worden sind, und daß es umgekehrt Wahrheiten gibt, die nie verkündet worden sind, an die aber die gesamte Kirche glaubt und die darum unfehlbar sind.

Man begreift: das theologische Kernstück dieser orthodoxen Ekklesiologie ist dies: der Heilige Geist, der die Wahrheit und das Leben ist, erfüllt die ganze Kirche, und die beiden Grundwahrheiten, daß die Kirche der Leib Christi ist und daß in ihr der Heilige Geist lebt, genügen im Grunde, um die Kirche zu bestimmen; die Organisation der Kirche ist nur etwas Abgeleitetes und darum auch Wandelbares.

Die Unfehlbarkeitsfrage und die „eucharistische Ekklesiologie“

N. Afanassieff, der einer der führenden Theologen der russischen Emigration (und gegenwärtig Rektor der orthodoxen Theologischen Akademie St-Serge in Paris) ist, versucht, das Selbstgefühl der orthodoxen Kirche, das nach seiner Meinung auch mit dem „Sobornostj“-Begriff noch keinen adäquaten Ausdruck gefunden hat, noch von einem anderen Ansatzpunkt her zu erfassen, und diesen legt er auch in dem Aufsatz dar, mit dem wir uns hier befassen. Er stellt der „universalen Ekklesiologie“, wie er sie nennt, auf deren Boden auch die „sobornostj“-Idee noch steht, eine andere Ekklesiologie entgegen, die er die „eucharistische“ nennt. Sowohl die orthodoxe wie die katholische Theologie, so sagt er, greifen das Problem der Unfehlbarkeit von der universalen Ekklesiologie her an, die heute die vorherrschende ist.

Nach dieser Ekklesiologie ist die Kirche ein einziger, aus Teilen zusammengesetzter Organismus; diese Teile sind die lokalen Kirchen mit ihren Bischöfen an der Spitze. Im Rahmen der universalen Ekklesiologie kann das Problem der Unfehlbarkeit der Kirche nur in bezug auf die universale Kirche als solche erhoben werden, denn ihre verschiedenen Teile besitzen nicht die Fülle der Natur der Kirche. Die Wahrheit ist der Kirche in ihrer Ganzheit anvertraut und nicht ihren Teilen. Diese Teile, d. h. die Ortskirchen, sind nur dadurch im Besitz der Wahrheit, daß sie sich innerhalb der universalen Kirche befinden; daher kann Unfehlbarkeit kein Attribut der lokalen Kirchen sein (S. 187/88). Aber konkret, so führt Afanassieff weiter aus, existieren nur die lokalen Kirchen und nicht die universale Kirche selber. Um nicht eine pure Abstraktion zu bleiben, sucht daher die universale Kirche eine Form, sich auszudrücken. Nach Cyprian drückt sie sich aus durch den Episkopat, dessen Einheit durch die „*concors numerositas*“ der Bischöfe sichergestellt ist. Wobei Cyprian übrigens weit davon entfernt ist zu denken, der Episkopat sei die Kirche.

Aber der Organismus, durch den sich für Cyprian und seit ihm für die meisten Theologen die Wahrheit der universalen Kirche ausdrückt, ist eben die Zusammenkunft der Bischöfe: das Konzil. „Im System der universalen Ekklesiologie ist die Lehre über die Ökumenischen Konzile ekklesiologisch unvermeidbar“, sagt Afanassieff (S. 189). Wenn man diese Lehre aber mit den historischen Fakten in Zusammenhang bringen will, so sieht man, wie schon gesagt, daß nicht die „*concors numerositas*“ der

Bischöfe an sich den Lehrformulierungen das Merkmal der Wahrheit und Unfehlbarkeit gegeben hat, sondern die Rezeption, die Aufnahme dieser Formulierungen durch „die Kirche“.

Der Begriff der Rezeption

Was bedeutet nun, fragt Afanassieff, die Aufnahme durch die Kirche im Rahmen der universalen Ekklesiologie? „Wir werden bald sehen, daß die Idee der Rezeption, die an sich richtig ist, nicht in das System der universalen Ekklesiologie gehört“ (S. 191). Bulgakow hat die Schwierigkeit dieser Frage umgangen, indem er behauptet hat, daß es kein Organ und keine Mittel geben könne, durch die sich die Rezeption durch die Kirche manifestiere. Mit diesem Ausweg gibt sich Afanassieff nicht zufrieden, da er, seiner Meinung nach, unweigerlich zu theologischem Relativismus führen würde. Er versucht daher, diese Frage von einem ganz anderen ekklesiologischen Ansatz her anzugehen. Vorher jedoch betont er noch, daß es im Rahmen der universalen Ekklesiologie logisch sei, einer höchsten Autorität, z. B. dem Papst, die Fähigkeit zuzuerkennen, die Rezeption der Kirche zum Ausdruck zu bringen (während, wie er hinzufügt, „das vatikanische Dogma [der persönlichen Unfehlbarkeit bei der Verkündigung von Glaubenswahrheiten] die Grenzen jeglicher Ekklesiologie überschreitet“).

In unserem Zusammenhang hat es keinen Sinn, auf die Stellung des orthodoxen Theologen zum päpstlichen Primat einzugehen, den er selbstverständlich ablehnt (mit Gründen, die in der gesamten ostkirchlichen Überlieferung fundiert sind); um so mehr ist dagegen Afanassieffs Ansatz zu einer „eucharistischen Ekklesiologie“ von Interesse. Er hat diese Ekklesiologie in vielen Vorträgen und Artikeln dargelegt (vgl. auch „Die Welt der Bücher“, 3. Folge, Heft 3, Ostern 1965). In dem uns beschäftigenden Aufsatz skizziert er sie nur, um eine für ihn befriedigende Klärung der Wahrheits- und Unfehlbarkeitsfrage zu erlangen.

„Die Kirche Gottes in Christus ist und bleibt in jeder lokalen Kirche: so lautet die Formel des Apostels Paulus“, sagt Afanassieff. (Er denkt dabei wahrscheinlich an Stellen wie 1 Kor. 1, 2; 2 Kor. 1, 1; 1 Kor. 12, 27 u. a.) „Das bedeutet, daß die Ortskirche die Kirche Gottes in Christus zum Ausdruck bringt. Folglich besitzt jede lokale Kirche die Fülle der ekklesialen Natur.“ Die Ortskirche ist einerseits mit der Kirche Gottes identisch, denn in ihrer eucharistischen Versammlung wohnt Christus mit der Fülle seines Leibes. Und andererseits ist sie mit der Kirche Gottes nicht identisch, denn sie ist nur eine Manifestation derselben. Doch eben das ist die Eigentümlichkeit der Kirche Gottes, daß sie sich nicht in einer einzigen Manifestation kundgibt, sondern durch eine Vielfalt, durch die Mannigfaltigkeit der lokalen Kirchen. Doch es ist eine Vielfalt von Manifestationen, nicht eine Vielzahl von Kirchen. Insoweit die Ortskirche Kirche Gottes ist, ist sie mit allen anderen Ortskirchen absolut identisch, aber trotzdem ist sie von den anderen unterschieden, denn die Kirche Gottes gibt sich kund in den verschiedenen lokalen Kirchen.

Wenn die Struktur der Kirche eine solche ist (d. h. von der Realität der lokalen Kirchen ausgeht, die in den Bischöfen ihre Häupter haben und zusammengehalten werden durch die Feier der Eucharistie), was bedeutet dann in einer solchen Kirche die Frage der Wahrheit und Unfehlbarkeit? „Infolge der Einheit der Kirche Gottes (einer

Einheit, die sich in der Vielfalt manifestiert), geschieht alles, was in einer der lokalen Kirchen geschieht, auch in allen anderen, denn alles geschieht in der Kirche Gottes... Jede lokale Kirche nimmt auf und eignet sich an, was sich in den anderen lokalen Kirchen ereignet, denn die Kirche Gottes gibt sich nicht in einer einzigen Ortskirche kund, sondern in der gesamten Pluralität der Kirchen. Durch diese Aufnahme bezeugt eine Kirche oder die ganze Vielzahl der Kirchen, daß, was sich in einer Ortskirche vollzogen hat, sich auch in der Kirche Gottes vollzieht. Es ist nicht das Zeugnis einer lokalen Kirche als solcher: es ist das Zeugnis der Kirche Gottes über sich selbst, oder das Zeugnis des Geistes, der in der Kirche Gottes verweilt, über den Geist selber. Die Nicht-Aufnahme dessen, was sich in gewissen Kirchen vollzieht, durch die lokalen Kirchen ist im Gegenteil das Zeugnis der Kirche, das besagt, daß dies sich entgegen dem Willen Gottes abgespielt hat, der in der Kirche wirkt“ (S. 194/95).

Neue Aussage über die Unfehlbarkeit der Kirche

Innerhalb dieser eucharistischen Ekklesiologie kann man die Frage nach der Unfehlbarkeit der Kirche streng genommen nicht stellen, denn die Unfehlbarkeit bildet einen Bestandteil der Natur der Kirche selber. Eine „fehlbare“ Kirche wäre ein ekklesiologischer Unsinn. Eben weil sie unfehlbar ist, ist die Kirche die Kirche. Die Unfehlbarkeit der Kirche ist ein ekklesiologisches Axiom. Die Kirche Gottes kommt in jeder Ortskirche zum Ausdruck, und nur diese ist empirische Realität. Sie jedoch hat kein Organ nötig, um ihre Unfehlbarkeit zum Ausdruck zu bringen, denn „sie hat die Möglichkeit, in direkter Weise zu handeln“ (S. 196). „In der empirischen Realität gehört die Unfehlbarkeit jeder lokalen Kirche, doch nicht in ihrer Isoliertheit, sondern in der Eintracht mit den anderen. Sie gehört also nicht der lokalen Kirche als solcher, sondern der Kirche Gottes, die sich in der Ortskirche manifestiert... Die Unfehlbarkeit gehört der Einheit in Eintracht unter den lokalen Kirchen, deren eine der Ausgangspunkt ist. In dieser Form hat das orthodoxe Bewußtsein stets den Begriff der Unfehlbarkeit der Kirche bewahrt, doch die orthodoxe Theologie hat die Idee der Rezeption als Ausdruck der Unfehlbarkeit der Kirche nicht meistern können...“ (S. 197).

Im übrigen hat die kirchliche Organisation der Orthodoxie, wie sie heute tatsächlich ist, nach Afanassieff keinen Raum für die Rezeption dessen, was in der Kirche geschieht, durch die Kirche. An die Stelle der Rezeption ist eine Rechtsordnung getreten, da die gesamte Organisation der orthodoxen Kirche einen juristischen Charakter angenommen hat — was aber nur ein historisches Faktum und keineswegs eine ekklesiologische Forderung ist. Das Rechtsdenken entspricht nicht dem lebendigen Kirchenbewußtsein der Orthodoxie und kann und muß überwunden werden.

Rom und das Wahrheitszeugnis nach orthodoxer Auffassung

Zum Schluß kommt Afanassieff auf die Rolle der Kirche von Rom im Zusammenspiel der Gesamtheit der Ortskirchen zu sprechen. Heute, so sagt er, bestreitet wohl niemand mehr die einzigartige Rolle, die die Kirche von Rom und ihr Zeugnis bereits in der Frühzeit des Christentums gespielt hat. Die alten lokalen Kirchen besaßen wohl alle die gleiche Würde, die gleiche Fülle der Natur der Kirche, jedoch nicht die gleiche Autorität. Daß der

Kirche von Rom die höchste Autorität bei der Bezeugung der Wahrheit zukam, hat nach Afanassieff keinen rational faßbaren Grund — andere Kirchen waren ebenfalls von Aposteln gegründet, andere Städte spielten ebenfalls politisch eine führende Rolle —, sondern sie ist nur als ein besonderes Gnadengeschenk Gottes zu verstehen. Durch dieses Gnadengeschenk ist Rom die Gabe verliehen, mit höchster Autorität im Namen der Kirche Zeugnis abzulegen über das, was in der Kirche vor sich geht. Aber an sich bedeutet diese höchste Autorität noch nicht Unfehlbarkeit. Es handelt sich auch nicht um besondere Rechte, die der Kirche von Rom zuständen, sondern um eine besondere Situation, in der Rom sich befindet. Es ist aber nicht ausgeschlossen, „daß die lokalen Kirchen sich mit der Kirche von Rom im Gegensatz befinden könnten, weil diese letztere nicht den Willen Gottes ausdrückt, der in der Kirche wirkt. Die Kirche von Rom ist unfehlbar, wenn ihr Zeugnis das der Kirche ist, und fehlbar, wenn es nicht die Kirche Gottes ausdrückt.“

Eine ganz andere Frage ist es aber noch, ob diese höchste Autorität des Zeugnisses von der Kirche von Rom auf den Bischof von Rom übertragen werden könne. Diese Frage wird auf Grund der eucharistischen Ekklesiologie strikte verneint. „Der Bischof war Vorsitzender der lokalen Kirche und als solcher Vorsitzender ihrer eucharistischen Versammlung, und nicht ein Organ der lokalen Kirche, das mit festumrissenen Befugnissen und Rechten ausgestattet wäre... Darum kann in der Kirche nichts ‚ex sese‘ geschehen“ (S. 199). Und es kann also auch keine Unfehlbarkeit des Bischofs von Rom als solchen geben. Nach orthodoxer Lehre — so ungenau und zögernd sie auch bisher theologisch ausgedrückt worden sein mag — gehört die Unfehlbarkeit nur der Kirche selber an, darüber hinaus kann keine Frage mehr gestellt werden. Doch „nur das Auge des Gläubigen kann trotz aller Traurigkeit der Wirklichkeit und trotz des Willens der Menschen erkennen, daß die historische Kirche die Wahrheit bewahrt hat... Der Wille der Menschen hat alles getan, um den Geist auszulöschen und die Verheißungen zu verachten, aber der Geist lebt immerfort und wirkt in der Kirche Gottes in Christus“ (S. 200/201).

Die Kirche ist die Wahrheit

„The Ecumenical Revue“ hat im Oktober 1964 einen Aufsatz von Boris Bobrinskoy — ebenfalls einem Theologen der russischen Emigration und Dozent an der orthodoxen Theologischen Akademie St-Serge in Paris — veröffentlicht, in dem ebenfalls die Unfehlbarkeitsfrage kurz beleuchtet wird. Der Aufsatz „The Continuity of the Church and Orthodoxy“ steht auf dem Boden der „eucharistischen“ Ekklesiologie und stellt von hier aus die Frage: „Gibt es in der Kirche irgendeine Unfehlbarkeit außer der, die von Natur aus dem Haupte der Kirche, Jesus Christus, und Seinem Heiligen Geiste zukommt? Sollen, können wir die Kirche nicht nur ‚aufzeigen‘, in ihrer unwandelbaren Natur nachzeichnen, sondern auch ‚vorausweisen‘, in unfehlbarer Weise definieren, was sie lehrt und wo genau diese unfehlbare Autorität ihren Sitz hat?“ („The Ecumenical Revue“, vol. XVI, Nr. 5, S. 522.)

Eine Antwort auf diese Frage kann für Bobrinskoy nur auf dem Boden der eucharistischen Ekklesiologie gegeben werden. Sie lautet: so wie die Kontinuität der Kirche nur im Geheimnis der eucharistischen Gegenwart der Allerheiligsten Dreifaltigkeit in der Kirche begündet ist,

so bewahrt die Kirche auch „ihre Wahrheit und Unfehlbarkeit nur in Verbindung mit dieser verwandelnden Gegenwart. Auch die Antwort auf unsere Frage finden wir wieder auf der gleichen Linie des eucharistischen Mysteriums, in dem stets erneuerten Ausgleich zwischen der Gewißheit der Gegenwart Christi durch die hierarchische Institution und die Herabrufung (Epiklese) des Heiligen Geistes durch die Versammlung unter Führung des zelebrierenden Priesters. Gewißheit (ex opere operato) und Herabrufung (ex opere operantis) sind untrennbar miteinander verbunden und schließen jede ‚automatische‘ sakramentale Verwandlung durch die Worte der Einsetzung, die der Priester spricht, aus, wenn die Versammlung nicht aktiv mitwirkt . . .“

In diesem Sinne nennt Bobrinsky die Kirche selbst, den Leib Christi, das königliche Gottesvolk, den Tempel des Heiligen Geistes „das große Sakrament, das Kriterium der Wahrheit, den Mittelpunkt und das Wesen der Unfehlbarkeit“. Die Idee der Unfehlbarkeit selber, eine negative Idee, die besagt, daß das Lehramt nicht irren kann, erscheint demgegenüber bereits als ein Absinken, als eine Verarmung der Lehre vom Geheimnis der Gegenwart des Geistes der Wahrheit in den um die Hierarchie versammelten Gliedern der Kirche. „Wir glauben, daß die Kontinuität der Kirche sich in der Entfaltung des Dogmas geoffenbart hat; daß stets eine große Nähe zwi-

schen der Botschaft des Evangeliums und der orthodoxen Kirche bestanden hat. Aber diese Nähe beruht nicht auf einer sichtbaren unfehlbaren Autorität, die die Glaubenswahrheiten auslegt. Sie gründet sich nur auf die Gegenwart dessen in der Kirche, der der Gegenstand ihres Glaubens und ihrer Tradition ist: Christus selber, der uns aufruft, Seine Offenbarung zu empfangen und sie den anderen weiterzugeben, unversehrt, doch erneuert von Jahrhundert zu Jahrhundert . . .“

Bedeutung für das ökumenische Gespräch

Aus den verschiedenen, hier angeführten theologischen Stellungnahmen zur Frage der Unfehlbarkeit der Kirche scheint eine für das ökumenische Gespräch mit der orthodoxen Kirche besonders wichtige Erkenntnis hervorzugehen: nämlich die einer von der Wurzel des Glaubens selber ausgehenden großen Geschlossenheit des Selbstgefühls und Selbstbewußtseins der Orthodoxie, selbst da, wo theologische Formeln noch nicht gefunden oder nicht allgemein anerkannt sind. Für ein Gespräch mit der Orthodoxie ist es daher bei jeder einzelnen Frage unerlässlich, bis zu dieser Wurzel vorzudringen und den Zusammenhang des Problems mit der Gesamtheit des kirchlichen Selbsterlebens oder der erlebten Ekklesiologie zu erkennen. Geschieht das nicht, so kann man nur aneinander vorbeireden.

Das Zweite Vatikanische Ökumenische Konzil

Chronik der Vierten Sitzungsperiode (11. 10.—9. 11. 65)

Mit dem Zeitabschnitt, über den in der hier folgenden Chronik berichtet wird, ist das Zweite Vatikanische Konzil in seine eigentliche Endphase eingetreten. Vier Perioden lassen sich in diesem Zeitabschnitt unterscheiden:

1. Die Woche vom 11. bis zum 16. Oktober, in der mit der Diskussion über das Missions- und über das Priesterschema die eigentliche Debatte abgeschlossen wurde. Was in den späteren Abschnitten der Vierten Session in der Aula von St. Peter noch vorgetragen wurde, gehörte nicht mehr zur Konzilsdiskussion im üblichen Sinne. Allerdings zog sich die Debatte über das Priesterschema — wie übrigens erwartet — noch nach dem offiziellen Abschluß in die Länge, so daß in der Woche zwischen dem 25. und 29. Oktober nur die nötigen Abstimmungen für die Verabschiedung der fünf Schemata, die in der ersten Öffentlichen Sitzung dieser Session, am 28. Oktober, promulgiert wurden, durchgeführt werden konnten.

2. Die Woche vom 17. bis zum 23. Oktober. In dieser Woche fanden zum erstenmal keine Generalkongregationen statt. Dafür wurde den Kommissionen mehr Zeit für die Verbesserung der verschiedenen Schemata eingeräumt und den Bischofskonferenzen Gelegenheit gegeben, über einige Themen, zu denen der Papst eine Stellungnahme erbeten hatte und deren Veröffentlichung er für das Konzilsende vorsah, zu beraten. Zu einem ersten Zusammentritt der Bischofssynode, von dem gelegentlich die Rede war, kam es nicht.

3. Die Woche vom 25. bis zum 29. Oktober, in der mit Ausnahme des 28. Oktober, an dem die erste Öffentliche Sitzung der Vierten Session abgehalten wurde, wiederum täglich Generalkongregationen stattfanden. Wortmeldun-

gen gab es jedoch nur noch in den ersten beiden Generalkongregationen dieser Woche, während der restlichen Sitzungen fanden nur Abstimmungen statt.

4. Die zweite Konzilspause in der Zeit vom 30. Oktober bis 8. November, die wiederum primär der Arbeit der verschiedenen Kommissionen reserviert war. Auch während dieser zweiten Pause berieten die Bischofskonferenzen über einige ihnen vom Papst zur Stellungnahme zugewiesene Themen. Eine gemeinsame Sitzung der Vorsitzenden der verschiedenen Bischofskonferenzen fand jedoch während dieser Zeit nicht statt. Das mag wohl auch damit zusammenhängen, daß die meisten Bischöfe, die nicht unmittelbar mit Kommissionsarbeiten befaßt waren, diese längere Pause zu einem kurzen Besuch in ihren Diözesen oder im europäischen Ausland benutzten.

Kennzeichnend für den ganzen hier referierten Zeitabschnitt war die sukzessive Beschleunigung der Revisionsarbeiten in den Konzilskommissionen bei anhaltendem Nachhinken des Plenums. Entscheidend für den Fortschritt der Kommissionsarbeiten war die erste Pause zwischen dem 18. und dem 23. Oktober, in der mehrere Kommissionen in Rom oder in der nächsten Umgebung der Stadt mehrtägige geschlossene Sitzungen abhielten. So wurden in dieser Zeit nicht nur die neu überarbeiteten Texte über die Religionsfreiheit und über die Göttliche Offenbarung von den jeweiligen Kommissionen fertiggestellt. Auch das Missionschema lag nach dieser Sitzungspause in der neuen Bearbeitung bereits druckfertig vor, obwohl die Diskussion erst wenige Tage vorher abgeschlossen worden war. Auch das Laienschema, das bereits