

Welches sind die Hauptanliegen der orthodoxen Kirche gegenüber der katholischen Kirche?

Eine tiefe Freude erfüllt den orthodoxen Christen angesichts der katholischen Erneuerung und der Feststellung, daß die Konzilstexte mit Bedacht so abgefaßt sind, daß sie künftigen Dialogen nicht «Tür und Tor verschließen». Diese Erneuerung geht die Christenheit als ganze an und ruft jede Kirche auf, in freimütiger Selbstkritik, in wahren Bußgeist ihre Haltung gegenüber den Christen anderer Traditionen neu zu bedenken. Die Solidarität aller, das gemeinsame Verantwortungsgefühl für das Schicksal des Christentums, die in ökumenischen Begegnungen erlebte Gemeinschaft, diese überraschend neue Atmosphäre verbietet von Grund auf jede leichthin eingenommene pharisäische Haltung, jede Kritik eines «Reinen» gegenüber den vielfältigen Heterodoxien.

So handelt es sich, wie der Titel dieser kurzen Darlegung besagt, lediglich um «Desiderata», um Wünsche, um Anregungen mit dem Ziele, die Aufmerksamkeit des Westens auf die alte und ehrwürdige einst gemeinsame Tradition zu lenken, die der Osten als sein kostbarstes Vermächtnis durch die Zeiten trägt. Bevor man diese «Desiderata» formuliert, muß man selbstverständlich einen realistischen Standpunkt einnehmen, um keiner Utopie anheimzufallen und sich ganz im klaren zu sein über das, was die katholische Kirche kann und nicht kann. Die dogmatische Verfaßtheit des Katholizismus setzt dem Ausmaß der Erneuerung eine gewisse Grenze. Kurz, es kann nicht um die Dogmen als solche gehen; es geht um ihre neue Interpretation. In diesem Sinne können die «Desiderata» der orthodoxen Kirche den katholischen Theologen zum Anlaß schöpferischer Reflexion über die Frage dienen, ob es möglich ist, sie in neue

Interpretationen ihres eigenen dogmatischen Selbstverständnisses zu integrieren.

Die große Lehre, die sich aus den alten Konzilien ergibt, lädt uns ein, uns auf den Heiligen Geist zu verlassen, denn er «schöpft von hinten her» (Jo 16, 13–15), in der dogmatischen Wahrheit eines jeden, ohne dabei irgend etwas davon aufzugeben, um sodann diese gleiche Wahrheit «nach vorn hin zu verkünden», wobei er sie jedoch stets des belebenden und erfinderischen Geistes teilhaftig bleiben läßt. Das vierte Konzil von Chalkedon zeigt das Wunder einer wahrhaft gottgewirkten Synthese, worin jeder seinen eigenen, aber von seinem exklusiven Partikularismus gereinigten Glaubensaspekt wiederfindet.

I. Der Wunsch nach einer adäquaten Terminologie

Ein erster Wunsch betrifft die Terminologie, gewisse unglückliche Ausdrücke wie «getrennte Brüder» oder «orientalische Kirchen» (im Plural), was gegenüber der einen und ungeteilten orthodoxen Kirche (im Singular) unzutreffend ist. Die Zusammenkünfte, die neulich in Rhodos stattfanden, haben die autokephalen und lokalen Kirchen zu einer einzigen Gemeinschaft, zu der einen orthodoxen Kirche vereint. Das Schema *De Oecumenismo* zum Beispiel spricht von der römischen Kirche im Singular, weist ihr einen eigenen Platz zu, stellt sie genau ins Zentrum und sieht sie von einer Vielzahl «orientalischer Kirchen» als gleichsam ihren Satelliten umgeben. Diese Auffassung ergibt sich aus einer gewissen Ekklesiologie, die somit die Bedingungen des Dialogs zum voraus bestimmt und es nicht zu einer Aussprache «auf gleicher Basis»

kommen läßt. Ein echter Dialog besteht darin, daß jeder seine Ansicht voll und ganz vertritt, seinen Glauben bekennt, daß aber jeder auch bereit ist, zuzuhören und wenn nötig die unzulänglichen Elemente seiner Darlegung neu zu fassen. Eine solche Haltung ist nur dann möglich, wenn man einen Wert, der jede historische Institution transzendiert, zum Kriterium nimmt. Alle Teile der Christenheit sind aufgerufen, sich tiefer und voller zur Wahrheit Gottes zu bekehren. Sie sind aufgerufen, die Starrheit der Schulekklesiologien und der für alle verbindlich erklärten einheitlichen Ausdrucksweise aufzugeben.

Für die Orientalen stellt die Kirchengeschichte eine beständige Transzendenz der stets unzulänglichen historischen Institutionen zur Orthodoxie hin dar. Hier wird die Benennung *Kirche* der Orthodoxie in ihrem gottmenschlichen Sinne, in ihrem göttlichen Ursprung gleichgesetzt. Jede Ortskirche lebt nur insofern als im eucharistischen Mysterium, im apostolischen Glaubensvermächtnis, im Leben ihrer Heiligen die Orthodoxie in ihr gegenwärtig ist; in ihrer theologischen Reflexion aber fängt jede Kirche das unsagbare, von Grund auf apophatische Pleroma nur zum Teile auf.

Wer sich zur Orthodoxie, zur einzigen Orthodoxie des «so glaubten die Apostel und die Väter» bekennt, befindet sich *ipso facto* in Gemeinschaft mit der historischen orthodoxen Kirche. Auf die Suche nach dieser Orthodoxie, die einst im Orient und im Okzident allgemein vorhanden war, muß der Dialog gerichtet sein, damit er *alle* seine wesentlichen Elemente *zusammen* bestimmen kann. Man muß miteinander auf die gemeinsame Vergangenheit zurückgehen, nicht um sich in der Vergangenheit von einst wiederzufinden, sondern in dem lebendigen und einigendem Gespräch.

Begreiflicherweise überrascht in diesem Zusammenhang der Ausdruck «getrennte Brüder». Denn von was sollen sie getrennt sein? Für jeden Christen geht es darum, nicht von der Gemeinschaft mit der Wahrheit Gottes, mit der Orthodoxie in ihrem gottmenschlichen Sinne getrennt zu sein, die über jeder historischen Institution, über jedem örtlich festgelegten Sitz steht, der, wie die Geschichte es an manchen Beispielen erweist, auch irren kann. Den «getrennten Brüdern» entsprechen und stehen gegenüber die «Unierten». Der «Uniatismus» als Methode aber muß vom ökumenischen Dialog ausgeschlossen sein. Die Beziehungen zwischen Rom und den Kirchen des «orientalischen Ritus» bilden eine Frage, die mit ihrer eigenen in-

neren Struktur zusammenhängt. Die «Unierten» befinden sich nicht auf der gleichen Seite wie das der orthodoxen Kirche zugewandte Antlitz Roms.

II. Der Wunsch nach einer beidseitigen Annahme der Divergenzen

Nach diesen einleitenden Bemerkungen, die einige wünschenswerte Bedingungen des Dialogs näher umschreiben, möchte der folgende Wunsch die Aufmerksamkeit der katholischen Theologen darauf lenken, wie der christliche Osten die Geschichte der Beziehungen zwischen dem Orient und dem Okzident auffaßt. Die politischen Ereignisse am Ende des fünften Jahrhunderts schließen das Abendland ab; Rom und Byzanz stehen zwangsläufig vor verschiedenen Problemen. Lokale Traditionen bilden sich heraus; die theologische Reflexion muß in je verschiedenen gesellschaftlichen, intellektuellen, spirituellen Atmosphären vor sich gehen. In ihrem ausgeprägten Typus stellt jede Tradition eine gemäß der je verschiedenen Geistesart erfolgte Individualisierung der einen Offenbarung dar: die Lehre des *Filioque*, die kindliche Liebe, die einer väterlichen, monarchistischen und in der Person des Papstes von Rom verkörperten Gewalt entgegengebracht wird, eine universalistische und zentralistische Ekklesiologie im Okzident *koexistiert* mit einer von ihr erheblich verschiedenen Theologie des Heiligen Geistes und einer eucharistischen und konziliaren Ekklesiologie im Orient. Es läßt sich sogar behaupten, daß die Geschichte keine Epoche kennt, in der zwischen dem Osten und dem Westen eine absolute dogmatische Übereinstimmung bestand. Die Unterschiede rührten davon her, daß die mannigfaltigen Aspekte des gleichen Mysteriums verschieden akzentuiert wurden. Sobald dieses Mysterium in die Menschengsprache übersetzt wird, kann es seiner Natur gemäß nie nur in einer einzigen Gestalt zum Ausdruck kommen. Daß im Orient die negative Theologie eine zentrale Stellung einnimmt, zeigt, daß selbst die dogmatischen Formeln nur Versuche sind, sich dem Unerkennbaren möglichst anzunähern, das immerdar seine von Wesen aus geheimnisvolle Natur beibehält und «unablässig zu suchen» bleibt.

Die theologischen Divergenzen und die verschiedenen örtlichen Überlieferungen lagen schon vor dem Bruch vor und hatten die Gemeinschaft zwischen Rom und Konstantinopel nicht verunmöglicht. Der Bruch zerreißt die Liebesbände und

schaft eine beiderseits offiziell vollzogene Isolierung. Die polemische Theologie wird sich bemühen, die Trennung zu rechtfertigen; mit der Zeit werden die verschiedenen «Theologumena» zu dogmatisierten gegensätzlichen Behauptungen. Aus der Geschichte der ersten Jahrhunderte ergibt sich nun die wichtige Tatsache, daß es noch nicht automatisch zum Bruche der Gemeinschaft führte, wenn man sich weigerte, diese oder jene örtliche Tradition zu übernehmen. Vor der Trennung behauptet Rom seinen Primat, ohne daß deswegen der Osten die Gemeinschaft mit ihm aufgibt. Die verschieden nuancierten kirchlichen Selbstverständnisse koexistieren so in einem gewissen *modus vivendi*. Daß innerhalb bestimmter territorialer Grenzen zwei verschiedene Kirchenregimes bestanden, schloß die eucharistische Gemeinschaft nicht aus. Erst im Zustand der Isolierung bringt die Dogmatisierung örtlicher Traditionen einer polemischen, von der Gegenseite nicht Kenntnis nehmenden Theologie den Sinn für die Einheit zum Schwinden. Zum Glück ist die Natur der Trennung, wenn es sich um die Kirche handelt, ebenso geheimnisvoll wie die Natur der Einheit. Dem «Mysterium der Einheit» steht das «Mysterium der Entzweiung» gegenüber. Gott setzt sich über die Mauer des Schweigens hinweg und zeigt, daß er in den getrennten Teilen der Christenheit wahrhaft zugegen ist. Die kanonische Illegitimität zieht nicht die Ungültigkeit der betreffenden Realität selber nach sich; auf beiden Seiten ist das gleiche Blut des Heilandes vorhanden. Diese Tatsache stellt uns vor das, was man den apophatischen Aspekt der Einheit nennen kann. Wie die negative Theologie und die hesychastische Tradition lehren, ist Gott, je mehr er seiner Natur nach unaussprechlich ist, desto mehr erfahrbar in seiner Existenz, seiner brennenden Nähe. Desgleichen können wir für den jetzigen Zeitpunkt sagen: die vorhandene Einheit läßt sich in keine Formel einfangen, aber sie ist in einem gewissen Sinn evident und mystisch erfahrbar: zutiefst in ihrem Mysterium, im Herzen ihres Lebens, das Christus ist, bleibt die Kirche eins und ungeteilt. Ihre Dialektik zwingt sie nicht, sich für das eine *oder* das andere zu entscheiden, sondern beläßt ihr die Möglichkeit, zugleich das eine *und* das andere zu wählen nach dem Wort des Herrn: «Das eine tun und das andere nicht lassen...». Die Synthese kommt nicht auf spekulativem, sondern auf operativem Wege zustande. Wie die Väter sagen: «Die Wahrheit spricht schweigend von selbst.» Wenn die Sakramente ge-

feiert werden und dabei das Heil geschenkt wird, verliert die anscheinende Trennung etwas von ihrer negativen, ausschließenden und exkommunizierenden Kraft.... Die im wesentlichen bestehende Übereinstimmung in der Wahrheit erheischt, daß man *miteinander* alle Punkte, in denen man seit der Trennung auseinandergeht, neu überprüft. Vor allem muß man damit aufhören, aus einer gegensätzlichen Haltung heraus zu denken und zu theologisieren. Man muß das, was der andere Teil für wahr hält, verstehen und richtig situieren. Dies ist die wesentliche Aufgabe des Dialogs, der die Form eines Konzils «auf gleichem Fuße» annehmen könnte.

Die Geschichte der ersten Jahrhunderte läßt es als ratsam erscheinen, sich auf die einst eingenommene Haltung zu berufen, eine Lehre, die eine lokale Überlieferung darstellt, nicht zu übernehmen. Auf die Zeit vor dem Bruch zurückgehen heißt, die dogmatischen Kontradiktionen auf bloße Differenzen reduzieren und somit die nach der Trennung gebildeten Traditionen insgesamt so weit als möglich «transdogmatisieren».

III. Die Eigenwerte der Ekklesiologie des Ostens

Es ist hier nicht der Ort, um die dogmatischen Divergenzen an und für sich aufzugreifen. Der entscheidende Punkt liegt anderswo. Der heißeste Wunsch des Ostens geht dahin, den Westen bereit zu sehen, sich in die Seele der orthodoxen Kirche einzufühlen und von innen her nicht ihre Phänomenologie noch ihre Lehren, sondern das zu erfassen, woraus sie entspringen, den mystagogischen Geist, der sie beseelt, die kontemplative und doxologische Seite der Dogmen. Man muß das den Heiligen zuteilgewordene Erlebnis Gottes, sein Mysterium, das ihn eher verhüllt als entschleierte, die «unaussprechlichen Seufzer» des Parakleten und die Vision des Lichtes zutiefst empfunden haben, um nicht die stets fragmentarischen Gesichtspunkte zu erfassen, sondern, wie der hl. Gregor von Nyssa sagte, «mit den Augen der Taube zu schauen».

Der Westen kann nicht vorübergehen an der historischen Tatsache, daß es die «Säulen» der noch ungeteilten Kirche, Athanasios, die beiden Kyrillos, die Kappadokier, Maximos Confessor und so viele andere waren, die das dogmatische Selbstverständnis gebildet und die Grundlagen der östlichen Ekklesiologie gelegt haben. Diese wurzelt im Prinzip der Sobornost-Katholizität des Corpus

in seiner Totalität. Historisch gesehen hat dessen *consensus* in der Institution des Konzils die normative Form seines Ausdrucks gefunden. Doch selbst einem Konzil kommt weder *ex sese* Autorität noch ohne weiteres Infallibilität zu. Die Dekrete eines «formell ökumenischen» Konzils werden auf der Ebene der disziplinären Ökonomie angenommen und erhalten Geltung dadurch, daß sie vom Corpus übernommen werden. Sie können von der Gesamtheit des Kirchenvolkes, das den Episkopat, den Klerus und alle Gläubigen umfaßt, angenommen oder zurückgewiesen werden. Nicht die konziliare Struktur, sondern die Katholizität, Kollegialität aller ist das Kennzeichen der Kirche; ihre historischen Ausformungen können variieren. Das besagt, daß bei und mit verschiedenen Ausdrucksformen der Heilige Geist allein die Autorität *ex sese* besitzt, die durch die Tatsache anerkannt und bestätigt wird, daß das Volk Gottes die Wahrheit wirklich annimmt und lebt. Letztlich ist es das ganze Corpus in seiner gottmenschlichen Natur, das durch die Stimme der Tradition seine *ex cathedra*-Entscheidung fällt, aber von einem unsichtbaren und geheimnisvollen Lehrstuhl aus, der außerhalb jedes formellen und juristischen Prinzips steht: «Ja, so glaubten die Apostel und die Väter.» Diese Wahrheitserfassung gehört der sakramentalen und liturgischen Ordnung an und steht über den Rechtsnormen und jedem sichtbaren und formellen Kriterium und Organ.

Der Ehrenprimat der Kirche Roms wurde von den Konzilien anerkannt. Diese Anerkennung aber war mit der Behauptung verbunden, daß jeder Bischof *ex officio* mit demselben Recht Nachfolger Petri ist, wie der Bischof von Rom. Die geographische Festlegung der «apostolischen Lehrstühle» hat im Osten nie eine Rolle gespielt. Jede Ortskirche, die mit ihrem Bischof eine Einheit bildet und durch ihn zu einer eucharistischen Gemeinschaft zusammengeschlossen ist, deckt sich mit den andern, denn in jeder von ihnen manifestiert sich die gleiche Fülle der Kirche Gottes. Das einzige Zentrum göttlichen Rechts ist das himmlische Jerusalem, das in jeder eucharistischen Versammlung zum Ausdruck kommt. Jeder Bischof, der mit den ehrwürdigen Patriarchalzentren der historischen Orthodoxie in Gemeinschaft steht, ist ein Wortführer. Der Bischof an der Spitze jener Kirche, der kraft ihrer ruhmreichen Vergangenheit eine überragende Rolle zukommt, «führt den Vorsitz in der Liebe» und beansprucht keine jurisdiktionelle Universalherrschaft. Im Osten wird die

bischöfliche Gewalt göttlichen Rechts innerhalb des Bistums ausgeübt und kann sich keineswegs über die Grenzen der eigenen Diözese hinaus erstrecken. Jede Kirche hat in ihrer eucharistischen Fülle kein anderes Zentrum als ihr Haupt, Jesus Christus, der immer präsent ist und in der Liturgiefeier durch den Ortsbischof mystisch repräsentiert wird. Dieser bildet, zusammen mit seinem Volke, das durch das Wirken des Heiligen Geistes mit dem Haupte verbundene Ganze.

IV. Die Bedeutung des Heiligen Geistes ist neu zu entdecken

Um so richtig zu verstehen, worauf die östliche Tradition zur Zeit der Konzilien beruhte, muß man – was vielleicht das Wichtigste ist – auf die Quelle der Theognosis der Väter zurückgehen. Wie die Orientalen feststellen, räumt der Westen dem Wirken des Heiligen Geistes als des zweiten Parakleten im Vergleich zum Osten wenig Raum ein und legt sehr wenig Gewicht auf das Pfingstereignis und seine Bedeutung für die historische Kirche, auf seine prophetischen Charismen und seine Ausrichtung auf die Eschata und die Parusie.

Die «Zeichen der Zeit» brachten Paul VI. auf die Vision «der Bruderliebe, die einfallsreich neue Weisen, sich zu bekunden, erfindet». Diese Forderung, einfallsreicher, erfinderischer zu sein, ist ein Anruf an alle Mächte der neuen Heiligkeit, ein Anruf an die Liebe, die Wunder wirkt. Sie fordert und formuliert die ökumenische Epiklese – *Veni Creator Spiritus* –, das unablässige Flehen um das ökumenische Pfingsten. Pfingsten, denn an diesem Tage trat in der apostolischen Brotbrechung das Wesen der Kirche zutage, im gleichen und einzigen Herrenmahl wurde ihre Einheit vollendet. Doch die Antwort des Vaters auf die Herabrufung des Geistes, dieses Wunder von seiten Gottes wartet zunächst auf das Wunder, das vorher von seiten der Menschen zu geschehen hat: Soll die Epiklese wirksam werden, bedarf es der höchsten Anstrengung nach Reinheit und Lauterkeit des Herzens. Darum mahnt der hl. Petrus: «Wie sehr muß euch ein heiliger, gottesfürchtiger Wandel am Herzen liegen, um das Kommen des Tages Gottes zu erwarten und zu beschleunigen» (2 Petr 3, 11 f.). «Wer in der Wahrheit erkennt, liebt im Feuer», sagte die hl. Katharina von Siena, und das Feuer ist der Heilige Geist. «Theologe ist, wer zu beten weiß», sagen die Väter. Zusammen mit dem Heiligen Geiste beten heißt, den Gebetsworten den eschato-

logischen Atem verleihen, «von hinten her schöpfen» um «nach vorn hin zu verkünden»; heißt sich von den Stätten des Schiffbruchs auf das hohe Meer der Menschenliebe des Vaters begeben.

«Wenn zwei unter euch einmütig um etwas bitten...» (Mt 18, 19). Zwei menschliche Willen können nur in einem dritten Glied, im Willen des Vaters vollkommen übereinstimmen. In dieser Übereinstimmung kommt die Gegenwart Christi zum Ausdruck, und dieser in Christus geschlossenen Übereinkunft verweigert der Vater seine Einwilligung nie. Man muß sich also nicht nur über die theologischen Formeln einigen, sondern im Innern des Willens des Vaters eins werden, dann erscheint auch das Streben nach Übereinstimmung in der Lehre nicht mehr aussichtslos...

Die ökumenischen Konzilien haben die dogmatischen Erklärungen als vor allem liturgische und doxologische Formeln aufgefaßt und verfaßt. Darum müssen wir auf diesen Gebetscharakter achten. Der wahre kritische Geist in einer lebendigen Theologie, der der treibenden Kraft im Glaubensbewußtsein der Väter treu bleibt, kommt vom Heiligen Geist und hat zum Ziele, die Traditionen zu «reinigen» und zu «entmythologisieren» und so die Tradition wiederzufinden, die strahlende Christophanie, über der die Taube ruht. So versteht man, daß der *martyria* des Evangeliums der Primat zugesprochen wird und auch dem Zeugnis der Märtyrerkirchen von heute, die sagen: «Möge der Heilige Geist durch den Feuerofen der Prüfungen hindurch uns zur größeren Offenbarung der Herrlichkeit führen!» Diese leuchtenden Worte, noch mehr aber das Schweigen, laden die Kirchen ein, sich zu läutern, indem sie sich im Tiegel der gekreuzigten Liebe umschmelzen lassen. Der Denkanstrengung der Theologen stellt sich das Lehramt der Märtyrer und der Heiligen zur Seite mit jetzt unvorhersehbaren Theophanien der Liebe und des Lichts....

V. Für einen Epiklese-Ökumenismus

Ein großes Anliegen des Ostens geht endlich dahin, dem Westen den Sinn für die *Epiklese* beizubringen, die nicht nur eines der Elemente ist, die zur Heilsökonomie gehören. Die Epiklese ist in der korrekten Theologie des Heiligen Geistes begründet; vom schlecht interpretierten «Filioquismus» befreit, führt sie geradezu in das Herz der Theologie der Väter, in den orthodoxen «Trinocentrismus». So betet der Bischof in seinem Gebet für die Firm-

linge: «Gott, präge sie mit dem unbefleckten Chrismasiegel (mit dem Siegel der Geistesgaben). Sie werden Christus in ihrem Herzen tragen, um eine Wohnung der Dreifaltigkeit zu sein.» In diesem Gebet drückt sich das herrliche trinitarische Gleichgewicht aus, das sich von jedem «Monocentrismus» fernhält. Vom Heiligen Geist besiegelt, werden die Firmlinge zu Christusträgern, um Theophanie, «von der Trinität erfüllte» Tempel zu sein. Nach dem Glauben der Väter ist Christus der große Vorläufer des Parakleten; der Logos nimmt Fleisch an, damit wir den Heiligen Geist empfangen können, lehrt der hl. Athanasios. Der Geist offenbart Christus, und die Zweieinheit beider offenbart den Vater und entwirft die Ikone des Trinitätsmysteriums. Dem Osten leuchtet das Mysterium stets und überall als Leitbild voran. So legt der hl. Johannes von Damaskus in seinem «Bekenntnis des rechten Glaubens» die Überlieferung der Väter meisterhaft dar: «Die drei göttlichen Personen haben den gleichen Wesensinhalt: sie sind eins, nicht um sich miteinander zu vermischen, sondern um sich gegenseitig zu enthalten.» Jede göttliche Person ist eine einzigartige Weise, das gleiche Wesen zu enthalten, es von den andern Personen zu erhalten, es den andern Personen hinzuhalten. Die absolute Einheit schließt die absolute Verschiedenheit in sich.

Diesem «Leitbild», dieser strahlenden Ikone der absoluten göttlichen Kirche oder des vorewigen trinitarischen Konzils gemäß, ist jede Kirche eine einzigartige Weise, ein und dieselbe Wesenheit der Wahrheit zu enthalten, sie von den andern zu erhalten, sie den andern zu geben und so in einem Kreislauf der innerkirchlichen Liebe die andern Kirchen zu enthalten und zu konstituieren. Die polyphone Harmonie, immer dem himmlischen Bilde entsprechend, schließt die Uniformität, die Absorption oder die Subordination aus. Nach der sehr bestimmten Lehre der östlichen Patristik ist der Vater das Prinzip der trinitarischen Einheit. Der Vater sichert sie, ohne der vollkommenen Gleichheit der drei Personen Abbruch zu tun. Er sieht von jeder subordinatianistischen Unterordnung ab (die eine verurteilte Häresie ist) und konstituiert sich königlich und herrlich als «der, welcher in der Liebe den Vorsitz führt».

In der großen Gemeinschaft der Kirchen, die auf Grund der vollen bischöflichen Eucharistie, wodurch jede «Kirche Gottes» ist, einander vollkommen ebenbürtig sind, führt eine Kirche «den Vorsitz in der Liebe». Dies ist ein besonderes

Charisma, um die Einheit aller zu sichern, ein Charisma der Liebe, dem Bilde des Vaters entsprechend und deswegen eben jeder jurisdiktionellen Gewalt über die andern Kirchen beraubt. Wenn man von einem Hauptanliegen, dem vielleicht einzigen Anliegen sprechen will, so besteht es im geduldigen Harren und in der Hoffnung, daß eines Tages die Kirche Roms ihren Platz wiederfinden und von neuem von allen Kirchen umgeben und verehrt sein werde als die, die in der Liebe den Vorsitz führt.

Wiederholen wir das schöne Wort des hl. Gregor von Nyssa, der vom zweiten Konzil «Vater der Väter» genannt wurde: «Die göttliche Macht ist fähig, da, wo keine Hoffnung mehr besteht, eine Hoffnung erstehen zu lassen und einen Weg ins Unmögliche zu finden.» Nicht der Weg ist unmög-

lich, sondern das Unmögliche ist der Weg, der auf den Vater, den göttlichen Menschenfreund zuführt.

Aus dem Französischen übersetzt von August Berz

PAUL EVDOKIMOV

Geboren am 1. August 1901 in St. Petersburg, studierte an der Universität Aix en Provence Philosophie bis 1942 und Theologie am Institut für Orthodoxe Theologie St. Serge, Paris, bis 1950, wo er nun als Professor lehrt. Aus der Fülle seiner literarischen und spirituellen Arbeiten seien hier zitiert: *Dostoievsky et le problème du mal*, 1942, *La femme et le salut du monde*, 1958, *L'Orthodoxie*, 1959, *Gogol et Dostoievsky ou la descente aux Enfers*, 1961, *Le sacrement d'amour*, 1962, *Les ages de la Vie Spirituelle*, 1964. Viele seiner Artikel erschienen in den Zeitschriften: *Bible et Vie Chrétienne*, *La Vie Spirituelle*, *Irenikon*, *Verbum Caro*, *L'Anneau d'Or*, *Kerygma* und *Dogma*, *Lumière et Vie* etc.