

nes der göttlichen Vorsehung. Von diesem Ansatz geht jene „Theologie der Befreiung“ aus, die auf den Philippinen vertreten wird. Der Steyler *H. Füllenbach* belegt dies aus eigener Anschauung in einem informativen Referat (74–84). *K. Kertelge* unternimmt den Versuch, als Neutestamentler die Zeitzeichen-theologie biblisch zu stützen mit Überlegungen zum Reich Gottes in der Geschichte Jesu (85–103). Dabei interpretiert er Jesus den Erlöser als Jesus den Befreier. *K.* begründet von daher den appellativen Horizont für Christen, wirksame Zeichen einer begründeten Hoffnung zu setzen. Vorbehalte meldet eigentlich nur *H. Waldenfels* an (104–120). Unter Berufung auf Moltmann (111 — zurecht?) spricht *W.* von zwei Teufelskreisen: Dem der persönlichen Sünde, der durchbrochen werde von der „Erlösung“, und dem der gesellschaftlichen Strukturen, der verändert werde durch „Befreiung“. Das führt bei *W.* dazu, das theologische „und“ zwischen Befreiung und Erlösung in Frage zu stellen (119 f). Begründet wird diese Kritik im Grunde von *W.* mit einem schon traditionellen, gleichwohl aber dualen Wirklichkeitsverständnis. Da soll es eine Wirklichkeit der Gnade und Erlösung und eine andere Wirklichkeit der Praxis und Befreiung geben (114 ff). Nur die contemplatio der Gnaden- und Erlösungswirklichkeit bringe Licht in die Zeichen der Befreiung in der Zeit — meint *W.* Daß dies nicht der Entwurf von Scannone ist, merkt *W.* an (120). Die Frage der befreienden Theologie, ob Unterdrückung, direkte oder strukturelle Ausbeutung Sünde ist, von der es zu befreien gilt eben auch um der Erlösung willen, kann im System, das *W.* vertritt, nicht gestellt werden. Eben diese Frage ist jedoch der Horizont, der die „Theologie der Befreiung“ zur kontemplativ gewonnenen Affirmation der Liebe Gottes führt (65). Dieser Bericht zur „Theologie der Befreiung“ ist informativ. Er unterschlägt weder Mißverständnisse noch das Aneinandervorbeireden der Theologen. Vor allem aber gibt er Informationen aus erster Hand und zeigt Begründungszusammenhänge auf. Ein notwendiges Buch. Es könnte der in der französischen und deutschen Theologie sich zeigenden Flucht vor der Praxis hinein in die reinen Gefilde der Meditation steuern — wenn es kritisch gegen den neuesten Trend (noch?) gelesen wird.

Regensburg Norbert Schiffers

OKUMENE

PRO ORIENTE (Hg.), *Konziliarität und Kollegialität — Das Petrusamt — Christus und seine Kirche.* (267.) Tyrolia, Innsbruck 1975. Kart. lam. S 240.—, DM 34.—.

„Pro Oriente“ ist eine 1964 in Wien gegründete Stiftung, deren Aufgabe es ist, das zum Teil verschüttete Gespräch zwischen den

orthodoxen Kirchen des Ostens und den altorientalischen Kirchen mit der kath. Kirche wieder aufzunehmen (15). Von den 27 zum Teil sehr kleinen Beiträgen dieses Bd., die der Niederschlag von 3 theologischen Konferenzen (1970/71) sind, sollen nur jene Abhandlungen Gegenstand dieser Rez. sein, die das theologische Gespräch weitergeführt haben. Die Bedeutung der einführenden Beiträge über die Entstehung des Stiftungsfonds und dessen zehnjähriger Tätigkeit sowie die am Schluß beigefügte sehr aufschlußreiche Dokumentation über die 15 autokephalen oder autonomen orthodoxen Kirchen im engeren Sinn und die altorientalischen oder chaledonisch-orthodoxen Kirchen, deren Struktur, Seelenzahl usw. soll dabei keineswegs übersehen werden.

Es wird von Vorteil sein, von der Reihenfolge der Referate abzugehen und die verwandten Themen als eine Einheit zu betrachten. So werden zuerst die ntl Grundlagen, dann die dogmengeschichtliche Entfaltung behandelt.

Da alle Strukturen der Kirche von der Grundfrage nach dem Verhältnis zwischen Jesus und der Kirche abhängen, soll der von *J. Blank* verfaßte letzte Beitrag „Der historische Jesus und die Kirche“ (195 f) Ausgangspunkt der Besprechung sein. Die typisch neuzeitliche Frage, ob der historische Jesus eine Kirche gegründet hat, die auch von der Kirchenkonstitution des II. Vatikanums offengelassen wird, kann historisch weder mit einem glatten Ja noch mit einem entschiedenen Nein beantwortet werden, und zwar deshalb, weil diese Frage außerhalb des Horizontes Jesu lag (202). Die These: Jesus hat die Kirche gestiftet, besagt zuviel und zuwenig; zuviel, indem sie historisch nicht verifizierbar ist; zuwenig, indem sie dem Faktor Kirche ein Gewicht verleiht, das die bleibende Rückkoppelung an Person und Wirken Jesu minimalisiert (209). Die Kirche aus Juden und Heiden liegt nicht im Horizont der Wirksamkeit des historischen Jesus; sie ist in der Gestalt, wie sie im NT erscheint, das Ergebnis der nachösterlichen Entwicklung. Dabei stehen selbstverständlich auch für *Blank* das Wirken Jesu und die nachösterlichen Kirchen nicht beziehungslos nebeneinander. Entgegen der Meinung anderer Exegeten führt er die Bezeichnung „Kephais“ auf den historischen Jesus zurück. Sie soll wahrscheinlich auch die führende Stellung des Petrus im Zwölferkreis unterstreichen (207). *G. Fitzner* stellt die Entwicklung des Vorsteheramtes im NT dar (91 f). In der ersten Phase, die durch die echten paulinischen Briefe repräsentiert wird, kommt es noch nicht zu eigenen Ämtern. Alle Dienste des Verkündens, des Lehrens, des Leitens usw. sind Charismata, Wirkungen des Geistes (107). Die werdende Kirche entwickelt in der Zeit von 70 bis 90 das Vor-

steheramt, wie aus den Pastoralbriefen, der App und der Apk sichtbar wird. Sehr umsichtig geht R. Schnackenburg zu Werke, wenn er die Stellung des Petrus zu den anderen Aposteln präzise umreißt (115 f). Die hervorgehobene Stellung des Petrus im Kreis der Jünger wird nicht erst nach Ostern sichtbar, sie ist auch schon in der vorösterlichen Wirksamkeit Jesu erkennbar. Dabei bleibt die Frage offen, ob der Kreis der Zwölf auf Jesus selbst zurückgeführt werden kann. Die sogenannte Primatsstelle (Mt 16, 18 f) geht auf die aus Juden- und Heidenchristen gemischte, universal denkende Gemeinde des Mt zurück (120). Bezüglich der Aussage, daß nach dem Zeugnis der App nach Ostern Petrus im Kreis der Jünger der führende Mann ist (121), hätte man sich eine nähere Differenzierung gewünscht.

Die dogmengeschichtlichen Beiträge sind sehr weit gespannt und zum Teil auch von unterschiedlichem wissenschaftlichem Wert. Dabei sind aus verschiedenen Gründen in der Darstellung die Problemkreise Konziliarität, Kollegialität und Primat eng verbunden, so daß es zu häufigen Wiederholungen kommt. W. de Vries umreißt die Fragestellung treffend mit dem Hinweis, daß sich aus den Zeugnissen der Alten Kirche die Kollegialität des Episkopates leichter erweisen lasse als der Primat des Bischofs von Rom (155). Vor allem für die Synoden vor Nikaia tritt deutlich das Bewußtsein der Bischöfe hervor, für die ganze Kirche Verantwortung zu tragen, während für den Primat nur erste unklare Spuren sichtbar werden. Die Bischöfe schreiben sich als Kollegium auf örtlicher Ebene Autorität über den Einzelbischof zu. Erst in Nikaia begegnet uns zum erstenmal eine Versammlung, die sich als Repräsentation des Bischofskollegiums der Gesamtkirche, eben als ökumenisches Konzil versteht. In den frühen Synoden lag die Initiative der Einberufung selbstverständlich bei den Ortskirchen. Man faßte Beschlüsse, ohne Rom zu fragen, und hielt diese Beschlüsse, wenn nötig, auch gegen Rom fest. Man dachte nicht daran, den Papst um seine Bestätigung zu bitten. Man teilte ihm unter vielen anderen Bischöfen, freilich an erster Stelle, die Beschlüsse mit (157). G. Hasenhiüttl (53 f) zeigt in seinem etwas polemisch abgefaßten Artikel, wie im Laufe der ersten Jh. der Brudertitel des NT immer mehr durch den aus der römischen Rechtssprache entnommenen Begriff „collega“ ersetzt wurde. Mit Recht weist er darauf hin, daß die Kollegialität von der Brüderlichkeit durchformt sein muß, wobei die Brüderlichkeit der ganzen Kirche nicht vergessen werden darf (55).

Wie aus den weiteren Artikeln ersichtlich wird, sehen die orthodoxen Theologen einheitlich im Primat des Bischofs von Rom das größte Hindernis für eine Wiedervereinigung der getrennten Kirchen. Durch die Betonung

der in der röm.-kath. Kirche weitgehend verlorengegangenen Gedanken der Kollegialität und Synodalität zeigen sie einen Weg der Verständigung für die Zukunft auf. Ekklesia ohne Synodalität ist G. Larentzakis selbst in den Termini ein Gegensatz (64). Schon etymologisch geben die Ausdrücke „Ekklesia“, „Synode“ und „Concilium“ den gleichen Sachverhalt an. Vor allem wird betont, daß die Laien nach orthodoxer Auffassung kein passives Element der Kirche sind, das nur die Dienste des Klerus anzunehmen hätte. Träger der Unfehlbarkeit ist die Gesamtkirche, deren Organ die ökumenische Synode ist. Aus der Unfehlbarkeit der Kirche als ganzer folgt die Unfehlbarkeit der ökumenischen Synode, nicht umgekehrt (67). Für die meisten orthodoxen Theologen ist freilich die Sobornost-Theorie von Chomiakov, nach der die Beschlüsse der ökumenischen Synode vom gemeinsamen Volk bestätigt werden müssen, unannehmbar. D. Savramis stellt die These auf, daß das Apostelkollegium ein egalitäres Kollegium war, in dem Petrus höchstens ein primus inter pares, nicht ein primus supra pares war. Sinngemäß stehen nach orthodoxem Verständnis alle Bischöfe ohne Ausnahme einschließlich der Patriarchen im gleichen Verhältnis zueinander, während Christus das alleinige Haupt der Kirche ist. Die ersten Störungsfaktoren im Bereich der Kollegialität treten nach S. bereits durch die Ausbildung der sogenannten Pentarchie auf, deren Folge ist, daß die Gesamtkirche von dem Verhalten der Großkirchen bzw. der Patriarchate untereinander abhängt. Es ist eine geschichtliche Tatsache, daß die Primatsansprüche sowohl Roms als auch Konstantinopels nicht nur theologisch, sondern auch politisch begründet sind (89).

D. Staniloae stellt die Entstehung des Petrusamtes aus orthodoxer Sicht dar (136 f). Er weist dabei vor allem auf die Tatsache hin, daß mit dem Verschwinden des Kaisertums in Rom (476) die Bischöfe der Stadt Rom immer größere Macht und Autorität beanspruchen konnten, während im Bereich der Kirche des Ostens die Machtverhältnisse des Patriarchen der Reichshauptstadt auf Grund der Autorität der oströmischen Kaiser grundsätzlich anders verteilt waren und auch nach dem Verschwinden des Kaisertums anders blieben. J. E. Anastasiou ergänzt diese Ausführungen in seinem Beitrag „Idee und historische Entwicklung des Petrusamtes vor Nikaia“ (142 f) durch eine kritisch-biblische Betrachtung und durch eine Fülle von patristischen Hinweisen. Das NT bezeugt, daß Petrus an der Spitze der Jerusalemer Gemeinde stand, aber immer unter ihrer Aufsicht inmitten der Kirche und der anderen Apostel. Bis zur Mitte des 2. Jh. berichtet keine Quelle ausdrücklich darüber, daß sich Petrus wirklich nach Rom begeben und dort das Martyrium erlitten hat.

Sehr instruktiv sind die Ausführungen von J. Neumann über die synodalen und kollegialen Elemente im geltenden lateinischen Kirchenrecht (70 f). Während die lateinische Kirche für mehr als 10 Jhe eine lebendige synodale Praxis mit den entsprechenden gesetzlich verankerten kollegialen Beratungs- und Beschlußgremien kannte, werden seit dem 16. Jh. diese kollegialen und synodalen Elemente immer mehr zurückgedrängt. Am deutlichsten tritt dies im CIC, der 1918 in Kraft trat, in Erscheinung. Das kirchliche Organisationsgefüge wird weitgehend auf einen gestuften monarchischen Absolutismus reduziert: Gesetzgeber und Lehrer der Diözese ist der Bischof, der seinerseits wieder unter dem obersten Gesetzgeber und höchsten Lehrer, dem Papst, steht (70). In einer sehr detaillierten Einzeluntersuchung stellt dann N. die synodalen und kollegialen Organe im Recht der lateinischen Kirche dar, wobei selbstverständlich auch die Bestimmungen des II. Vatikanums und das nachkonziliare Recht zur Sprache kommen. Bei aller kritischen Bewertung werden die positiven Ansätze in Theorie und Praxis durchaus gesehen. Dieser kurze Überblick zeigt, wie fruchtbar die Gespräche der ersten 3 theologischen Konferenzen „Pro Oriente“ gewesen sind. Die hier veröffentlichten Referate werden sowohl dem Fachtheologen wie dem interessierten Laien eine wertvolle Hilfe sein. Mögen die weiteren Gespräche der Begegnung mit den orthodoxen Kirchen dienen und gerade auch auf diesem Gebiet einen Beitrag zum Ökumenismus leisten.

München

Josef Finkenzeller

MADEY JOHANNES (Hg.), *Die Kirche in der Sicht der Christenheit des Ostens und des Westens*. Ein orthodox-katholisches Symposium. (Konfessionskundliche Schriften, Nr. 12) (136.) Bonifaciusdruck, Paderborn 1974. Brosch. DM 9.50.

Das Buch bringt die Referate eines Symposiums, das 1973 zu Paderborn stattgefunden hat. P. W. Scheele behandelt das Thema „Mysterium Kirche“ (9 f). Der Mysteriumscharakter der Kirche zeigt „Wege zu unseren Mitchristen, insbesondere zu denen der Orthodoxie“ (10). Der Zusammenhang zwischen der Hl. Trinität und der Kirche als eine „lebenswichtige“ Gegebenheit (11) ist auch für die orthodoxe Theologie lebensnotwendig. Die Hl. Dreifaltigkeit ist sowohl der Ursprung und das Fundament des Mysterium-Kirche, als auch für ihre Einheit das wichtigste Vorbild. Dies ist von Bedeutung auch im Hinblick auf die aktuelle Problematik des Verhältnisses von Einheit und Vielheit innerhalb der einen Kirche und zwischen den verschiedenen Kirchen, zwischen der Gesamtkirche und den autokephalen, selbständigen Kirchen mit allen ekklesiologischen Konsequenzen, wie es von orthodoxer Seite des

öfteren zum Ausdruck gekommen ist. Dies versucht auch Sch. mit Gewandtheit darzustellen und eine Richtung zu geben, „in der miteinander die ‚Lösung‘ zu suchen ist“ (28). Mit Recht stellt er fest: „Jede Kirche ist in Theorie und Praxis ganz und gar dem lebendigen Miteinander von Vater, Sohn und Geist verpflichtet“ (31). Darin besteht ein echt gangbarer Weg im theologischen Dialog. Von Sch. wird allerdings dieser so gründlich aufgezeigte Weg nicht bis zum Schluß seines Referates durchgehalten. Bei der letzten Frage wird von der Trinitäts-Ekklesiologie zum Thema des Petrusamtes — man könnte vielleicht sagen zur Frage der Petrinischen Sukzession — hinübergewechselt, und zwar begründet aus „der Konkretheit des Heilsratschlusses“ (33)!

D. Dimitrijevic hatte die Aufgabe, über die „dogmatischen Hauptunterschiede zwischen der orthodoxen und der röm.-kath. Kirche“ zu referieren (34 ff). Als solche behandelt er das filioque (36 f), die mariologischen Fragen (43 f) und die Primatsfrage (48 f). Zum 1. Thema bringt der Autor die orthodoxe Auffassung, wie sie im Dialog mit der altkath. Kirche zum Ausdruck gebracht wurde. Über das 2. Thema meint er, daß es „am wenigsten schwerwiegend“ sei (58/59). Zum 3. Problem stellt D. fest, „daß wir uns bei dieser Frage am empfindlichsten Punkt der beiden Schwesterkirchen befinden“ (59). „Die Erhabenheit der Sache, um die es sich hier handelt... verbietet uns, sie (die Unterschiede) zu übersehen, zu verdecken oder zu bagatellisieren“ (58). Dabei dürfen wir die bereits vorhandenen Gemeinsamkeiten nicht ignorieren, sondern müssen uns in Liebe weiter bemühen um die Erreichung der Einheit.

H. J. Schulz behandelt das Thema: „Entwurf einer eucharistischen Ekklesiologie aus der gemeinsamen liturgischen Überlieferung der Kirchen des Ostens und des Westens“ (64 ff). Ausgehend von der Darstellung der eucharistischen Ekklesiologie einiger orthodoxen Theologen bringt Vf. mit biblischen und frühkirchlichen Grundauffassungen seine eucharistische Ekklesiologie in 4 Aspekten. 1. Die eucharistisch-ekklesiologische Grundsymbolik (68 f), 2. Die Kirche als Glaubensgemeinschaft in eucharistischer Verwirklichung (74 f), 3. Die Kirche als eucharistische Opfergemeinschaft in sakramentaler und ethischer Christusunachfolge (78 f) und 4. Eucharistie und Amt im Aufbauen der kirchlichen Einheit (86 f). Die Eucharistiefeier bildet das Zentrum einer kirchlichen Handlung und das Zeichen der kirchlichen Einheit. Die dogmatische Entwicklung spiegelt sich in der eucharistischen Mahlfeier wider (76), und andererseits ist durch das sakramentale liturgische Leben die „Bedeutung der Glaubens- und Verkündigungswahrheiten für das Leben der Kirche um so größer“ (77). In der Eucharistie