

darstellung der Christologie und Soteriologie Luthers aufgenommen, die durch eine beglückende Vielfalt an Zitate Leuchtkraft gewinnt und mit einem Paragraphen „Das Verhältnis von Christologie und Anthropologie“ abschließt. Ihm entspricht ein weiterer Paragraph „Rechtfertigungslehre und Anthropologie“ als Abschluß desjenigen Kapitels, das die Kurzfassung der theologischen Definition des Menschen aus Römer 3,28 erläutert. Beide Paragraphen stellen mit das Luzideste dar, was seit dem Auseinanderbrechen von „Zwischen den Zeiten“ zu diesen Problemfeldern geschrieben worden ist. Wo Theologen Vernunft haben zu vernehmen, machen diese Paragraphen das Pingpong-Spiel mit den gegenseitigen Anthropozentrik- bzw. Theozentrik-Vorwürfen obsolet.

Das Kapitel, das die pseudotheologischen Illusionen über den Menschen behandelt (unversehrte Natur nach dem Fall, Verdienstlehre, Ausrichtung auf das Gute, Vernunft als göttliches Licht, Wahlfreiheit) läuft auf die Frage nach der „Grunddifferenz“ zwischen Luther und der Scholastik zu, die E. soweit wie irgendmöglich von dem Seitenblick auf die Frage nach der Konfessionsdifferenz freihalten will und dazu bewußt in den Grenzen historischer Luther-Interpretationen verharrt. Er sieht sich mißverstanden, wo man ihn dahin interpretiert, als ginge es ihm bei der Bestimmung der Grunddifferenz darum, die Suche nach unterschiedlichen letzten theologischen Prinzipien weiter zu steigern; vielmehr möchte er „auf angemessene Weise den entscheidenden Divergenzpunkt von so offensichtlich verschiedenen theologischen Gesamtauffassungen“ bestimmen. Er liegt für E. nicht in der Unterscheidung von Natur und Gnade bzw. Gesetz und Evangelium

als solchen, sondern in der unterschiedlichen Steuerung, die von ihnen bei Luther und in der Scholastik auf das theologische Denken insgesamt ausgehen. Das tritt dann besonders bei der Analyse derjenigen Lutherthesen heraus, in denen das aristotelisch-scholastische Schema von den vier „causae“ aufgegriffen und zugleich völlig verwandelt wird. Und es gewinnt hautnahe Aktualität, wo sich – unter dem Thema „Gottes Kreatur als Einladung zum Hoffen“ (557) – der Glaube an Gottes Zum-Ziel-Kommen mit seiner Schöpfung und der erforderliche Einsatz aller Menschen zur „Bewahrung der Schöpfung“ berühren; ebenso dort, wo E. die Spannung zwischen einer (mit Luthers Augen gesehenen) Kooperation mit Gott im weltlichen Bereich und der freiheitlichen Gestaltung der Gesellschaft aufgreift, die uns aufgegeben ist (§ 62 passim).

Wer diesen und anderen Spannungen nicht standzuhalten bereit ist, lasse die Finger von diesem Buch und von Luther. Wer sich hingegen wehrt, daß aus der gewünschten Befruchtung zwischen reformatorischem und scholastischem Erbe in unseren Kirchen ein – je länger desto mehr – langweiliger Ausgleich auf mittlerer Ebene wird, der liegt bei diesem Summar der Theologie Luthers richtig und wird gerade auch für seine ökumenischen Bemühungen entscheidende Impulse empfangen.

Vo.

*Albert Rauch / Paul Imhof SJ (Hrsg.), Das Priestertum in der Einen Kirche. Diakonat, Presbyterat und Episkopat. Regensburger Ökumenisches Symposium 1985. Kaffke-Verlag, Aschaffenburg 1988. 255 Seiten. Kt. 34,-.*

Der wichtigste Beitrag in diesem Sammelband ist ohne Zweifel die Studie von Reinhard Hübner über „Die

Anfänge von Diakonat, Presbyterat und Episkopat in der frühen Kirche“. Hübner begründet überzeugend die allgemeine Verbreitung der kollegialen und presbyteralen Verfassungen als die normale Leitungsform der einzelnen Ortskirchen bis zur Mitte des zweiten Jahrhunderts. Die Briefe des Ignatius von Antiochien müssen dementsprechend später als im Jahr 110 geschrieben worden sein. Hübners Fazit lautet: „Das dreieggliederte hierarchische Amt kann nicht nur nicht auf eine unmittelbare Einsetzung durch Christus zurückgeführt werden, sondern ist auch eine sehr späte, auf jeden Fall nachapostolische Einrichtung, die dann im großen und ganzen, aber keineswegs ohne weitere Veränderungen, beibehalten wurde . . . Wenn die Kirche die Freiheit gehabt und benutzt hat, Dienste und Ämter je nach den sich wandelnden Bedürfnissen hervorzubringen, umzugestalten, anders zu interpretieren, zu korrigieren, untergehen zu lassen und neu zu begründen, und wenn sich letztlich nur an der Norm des Evangeliums entscheidet, ob ein kirchlicher Dienst legitim ist, dann wird man sehr lange und sehr sorgfältig prüfen müssen, bevor man die Amtsauffassung einer anderen Kirche für kirchentrennend erklärt“ (80). Die ökumenische Relevanz dieser Aussagen liegt auf der Hand. Hübners Betrachtung des Leitungsamtes der einzelnen Lokalkirchen müßte aber durch den Gesichtspunkt der gesamtkirchlichen Verantwortung und der übergemeindlichen Führungsfunktion der sog. „Wandermissionare“: Apostel, Propheten und Lehrer ergänzt werden. In der späteren Übertragung dieser Funktionen auf die ortsansässigen Amtsträger ist wohl eine entscheidende Ursache für die Bildung des Monepiskopats zu suchen.

Auf orthodoxer Seite behandelt der Vortrag von Bischof Longin Talypin eine damit verwandte Thematik. An eine Hypothese von Afanasiev anknüpfend, sieht er den Ursprung des Monepiskopates im Dienst des „ältesten Presbyters“, dem der Vorsitz bei der Feier der Eucharistie zugestanden hätte. Diese Annahme ist zwar historisch nicht belegt, sie würde aber die rasche Verbreitung des Monepiskopats plausibel im Sinne der von Afanasiev vertretenen „eucharistischen Ekklesiologie“ erklären.

Aus einer späteren Perspektive sind die Beiträge von Hans Joachim Schultz, Evangelos Theodorou und Wilhelm Nyssen verfaßt, die sich mit den Weiheformularen, Gewändern und Geräten beschäftigen. Da die früheren dieser Zeugnisse aus dem dritten Jahrhundert stammen, begegnet uns hier die klassische Theologie des im Bischof zusammengefaßten Amtes. H. J. Schultz sieht im Weiheformular des Hippolyt ein Zeugnis früherer antiochenischer Traditionen und entdeckt darin sogar eine Auseinandersetzung mit Relikten der früheren, kollegialen Auffassung der Ordination, die vor Ignatius von Antiochien die Regel gewesen sein muß (97 f). E. Theodorou setzt sich hier wie in früheren Veröffentlichungen für die Sakramentalität der Weihe der Diakonin in der byzantinischen Liturgie ein. Er zeigt überzeugend, daß diese Formulare keine nebensächliche Segnung beinhalten, sondern eine wirkliche Teilnahme am Sakrament des Ordo. Seine Argumente haben wesentlich dazu beigetragen, daß die orthodoxe Kirche heute an eine Wiedereinführung des weiblichen Diakonats denkt. Hervorzuheben ist auch seine positive Bewertung des Konvergenztextes von Lima über das Amt (118).

Ganz anders ist der Beitrag des Athener Theologen Georg Galitis ausgefallen. Hier wird Dogmatik mit frühscholastischen Methoden betrieben, zugunsten einer hierarchischen, idealisierten Sicht der Kirche. Befremdend wirkt z. B. die Spekulation über die zwei „Geistes-austeilungen“, die auf die Setzung von zwei Kasten von Christen hinausläuft: „Der Ausgießung des Heiligen Geistes in Taufe und Salbung wird jeder Christ teilhaftig, der zweiten Geistes-austeilung nur der dazu Berufene und Auserwählte in seiner Weihe. Jeder ist berufen, sein persönliches Pfingsten durch die Taufe zu erleben, wenige aber genießen die besondere Gnade, an der spezifischen Ausgießung des Heiligen Geistes teilzuhaben und Mitglied des Apostelkollegiums zu werden, dessen Sukzession bis heute fortbesteht“ (37). Problematisch ist auch die Setzung der Kirche in Parallele zur hypostatischen Union, denn die „menschliche Natur“ der Kirche ist im Gegensatz zu Christus nicht sündenlos. Die Gefahr einer Idealisierung der Kirche wird deutlich.

Der Konvergenztext von Lima und die ersten Reaktionen der Kirchen erhalten durch Aloys Klein eine gute Kommentierung, die freilich durch die inzwischen laufend vom Ökumenischen Rat veröffentlichten weiteren Stellungnahmen der Kirchen zu ergänzen ist. Das Korreferat dazu von Dozent Ivan Dimitrov aus Bulgarien zeigt leider so wenig Kenntnis der Hintergründe und Absichten dieser Texte, daß es angebracht ist zu fragen, warum ein so unqualifizierter Beitrag überhaupt veröffentlicht wurde. Offensichtlich haben es östliche Theologen schwer, sich in andere theologische Begrifflichkeiten einzuarbeiten und wachsende Konsense, die nicht in allen Einzelheiten mit dem eigenen System und Wortschatz übereinstimmen, zu würdigen.

Im abschließenden Beitrag über den römisch-katholisch/orthodoxen Dialog vertritt Waclaw Hryniewicz die Ansicht, daß die eucharistisch-trinitarische Ekklesiologie in den bisherigen Arbeiten der Kommission, insbesondere ihrer epikletischen Dimension, neue Perspektiven von allgemeinchristlicher Bedeutung eröffnet. „Die gegenseitige Anerkennung der Dienstämter ist in erster Linie eine Anerkennung der um den Tisch des Herrn versammelten christlichen Gemeinschaften als einer voll und ganz ekklesialen Wirklichkeit“ (252). Er gibt andererseits zu, daß die Sprache der gemeinsamen Texte vielleicht denen gewisse Schwierigkeiten bereitet, die mit der Tradition der Ostkirche nicht vertraut sind. „Ziel des Dialogs“ sei aber „keine ‚Verorthodoxierung‘ der katholischen Theologie . . . , sondern eine bewußte Wende in Richtung der gemeinsamen Tradition der noch nicht gespaltenen Christenheit des ersten Jahrtausends“ (254).

Die auf dem Buchdeckel abgebildete Neuschöpfung eines rumänischen Malers – Christus im Gewand eines orthodoxen Priesters reicht auf einer riesigen Platte oder Patene seinen eigenen verstorbenen Leib an die Jünger, – ist leider genauso theologisch abwegig wie künstlerisch geschmacklos.

Christian Oeyen

*Klaus F. W. Steinweg*, Die Taufe in der evangelischen und katholischen Kirche. Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch. Arbeitshilfen für den Gemeindeaufbau, 2. Christliche Verlagsanstalt, Konstanz 1989. 147 Seiten. Kt. DM 22,–.

Vom Titel her würde der Band eine wichtige Aufgabe erfüllen. Man schlägt ihn auf und stößt als erstes auf zwei Geleitworte, die die Erwartung noch