

Osmanischen Reich und schließt den ersten Teil ab mit der im Jahre 1947 erfolgten Abgabe der Dodekanes, bzw. des 12-Insel-Gebietes an Griechenland, das sich Italien 1911 angeeignet hatte. Damit war die territoriale Entwicklung Griechenlands beendet.

Der zweite Teil beschreibt die theoretischen Vorstellungen griechischer Theologen zum Verhältnis von Kirche und Staat. Er beginnt mit der biblischen Begründung dieses Verhältnisses und endet mit dem Osmanischen Reich. Hier stellt der Verfasser u. a. fest, daß die Jahre unter der Türkenherrschaft zwei Argumente für die enge Verbindung von Staat und Kirche liefern: Das Faktum, daß der Sultan den Patriarchen und die Kirche mit all ihren Privilegien bestätigte, die Position der Kirche als Erhalterin der Nation und von hier aus dann die Rolle, die der Kirche bei der Befreiung der Griechen zugeschrieben wird.

Thema des dritten Teiles ist die Orthodoxe Kirche in Griechenland. Hier (S. 75–116) befaßt sich der Autor u. a. mit der territorialen Entwicklung der orthodoxen Kirche in Griechenland und mit ihren Verfassungen und Grundordnungen. Die in diesem Teil beschriebene Situation der Kirche Griechenlands und die aus dieser Situation entstandenen Probleme, die ihre Beziehungen zum Staat belasten und erschweren, werden noch deutlicher im vierten Teil des vorliegenden Buches, wo der Autor anhand von konkreten Beispielen aus der Geschichte des Verhältnisses von Kirche und Staat die von ihm vertretenen Thesen überzeugend belegt. So z. B. die These, daß die Bischöfe der Kirche von Griechenland nach wie vor an der Zusammenarbeit von Kirche und Staat festhalten. Sie wünschen sich immer noch die Beschützerrolle des Staates. Sie lehnen allerdings eine Bevormundung ab (S. 136).

Der fünfte Teil faßt das Ergebnis der vorliegenden Untersuchung zusammen und verdient unsere besondere Aufmerksamkeit. Denn hier führt der Autor die Punkte an, in denen sich seine Arbeit von der vorhandenen — vor allem griechischen — Literatur unterscheidet. Unabhängig davon, ob die orthodoxen Theologen — vor allem die Griechen — mit den Thesen von Wittig einverstanden sind oder nicht, sie müssen diese Thesen ernst nehmen. Denn sie sind das Resultat einer sachlichen Untersuchung, deren streng wissenschaftlicher Charakter von der ersten bis zur letzten Seite des vorliegenden Buches spürbar ist. Abgesehen davon bestätigt der Streit um das Gesetz 1700/87 zur »Sozialisierung des Vermögens der Kirche und zur Demokratisierung ihrer Verwaltung«, der das Verhältnis der Kirche Griechenlands zu der Regierung *Papandreou* schwer belastet hat, nachträglich die Grundthesen des Autors des vorliegenden Buches, das deshalb als sehr aktuell bezeichnet werden kann.

*Demosthenes Savramis, Bonn*

*Marios P. Begzos*, Dialektische Physik und eschatologische Theologie. Der moderne philosophische Dialog zwischen Physik und Theologie aufgrund des naturwissenschaftlichen Werkes von Werner Heisenberg (Diss.; griech.), Athen 1985, 352 + 10 S.

Die Bestimmung des Verhältnisses zwischen Glauben und Wissen bildet ein zentrales Moment der Theologie schon seit ihren Anfängen. Durch die gesamte Theologiegeschichte hindurch erlebte diese Frage die differenziertesten Annäherungen. Die Problematik dieser Relationsbestimmung interessiert auch uns heute direkt, weil das Wissen,



insbesondere das naturwissenschaftliche, trotz der Dämpfung des Fortschrittsoptimismus am intensivsten unsere moderne Wirklichkeitsauffassung prägt. Ein Glaube, welcher heute lebendige Martyria sein will, kann nicht das Wissen und seinen Stand ignorieren; ein Wissen (auch ein kritisches) kann heute ebenfalls nicht die Bedeutung des Glaubens im Leben und für das Leben vernachlässigen. Der Glaube als der lebensmäßige Dienst des Menschen an der einen (göttlichen!) Wahrheit und das Wissen als unser aktuellstes und neuestes (im inhaltlichen Sinne) Bild vom Wahren, stellen keine Gegensätze dar, sondern sie sind einheitlich zu betrachten.

Marios Begzos, seit 1986 Dozent für Systematische Theologie und Religionsphilosophie an der Universität Athen, hat mit seiner Dissertation das Verhältnis zwischen Glauben und naturwissenschaftlichem Wissen, wie es sich im Werk Werner Heisenbergs darstellt, zum Objekt einer gründlichen Untersuchung gemacht. Er nimmt als Theologe den Dialog mit der Physik auf wie auch »der Nestor der deutschen Physik« seinerseits den Dialog mit der Religion und der Philosophie aufgenommen hat. Das Ziel ist bei beiden, trotz der unterschiedlichen Ausgangspunkte, dasselbe: Die Überwindung der Kluft zwischen Wissen und Glauben und der Aufweis der dialektischen Einheit zwischen beiden.

In der Einführung (S. 1–11) werden Horizont und Methode des Vorgehens erläutert. Die moderne Physik sprengt den Rahmen der klassischen Mechanik Newtonscher Provenienz wie auch ihr dualistisches Weltbild, innerhalb dessen Religion (bzw. Theologie) und Wissenschaft als kontradiktorische Größen erschienen. Ihre dialektische Ontologie, die aus der Beschreibung der Phänomene des Mikrokosmos entstanden ist, versteht die verschiedenen Zusammenhänge der Wirklichkeit als Teile eines einzigen, sinnvoll geordneten Ganzen und stellt mit der in ihr implizierten organischen Kosmologie die dialektische Einheit der Natur wieder her. Folgerichtig bedeutet dies, daß die Kluft zwischen Religion und Wissenschaft aufgehoben wird und ihre Beziehung als dialektisch erfaßt wird. Die Konsequenzen dieser »ontologischen Verschiebung vom Dualismus zur Dialektik« (S. 10) für das Gespräch zwischen Theologie und (Natur-)Wissenschaft will der Vf. jenseits jeder apologetischen oder polemischen Intention bewerten.

Im ersten Teil der Untersuchung (S. 13–41) werden die naturwissenschaftlichen, philosophischen und religionsphilosophischen Voraussetzungen Heisenbergs erläutert. Im zweiten Teil (S. 43–118) sind Aspekte und Möglichkeiten des »erkenntnistheoretischen Dialogs zwischen zeitgenössischer Physik und Theologie« skizziert. Als Anleitung hierfür dient dem Vf. die Darlegung der Theorie der Unbestimmtheitsrelationen, die die Heisenbergsche Antwort auf die Frage »Wie läßt sich der Mikrokosmos erkennen?« darstellt. Die dialektische Struktur dieser Theorie legitimiert die theologische Erkenntnis im Rahmen der Gesamterkenntnis und impliziert für den Vf. »eine dialektische Hermeneutik« (S. 98), innerhalb derer die Dilemmata *res cogitans* — *res extensa* und Rationalismus — Irrationalismus aufgehoben werden. Erkenntnis heißt jetzt Teilhabe, Beziehung, Relation — nicht mehr Objekt-Subjekt-Spaltung und Isolation. Dadurch wird eine neue Zugangsweise zum Rationalismus, Symbolismus und zur apophatischen (negativen) Erkenntnis gewonnen. Die dialektische Hermeneutik qualifiziert sich so zum geeigneten Instrumentarium für die Durchführung des Dialogs zwischen Denken und Glauben. Ort der Ausübung dieses Instrumentariums ist die Erfahrung. Der Vf. plädiert für die Notwendigkeit einer intensiveren Theologie der Erfahrung bei allen Konfessionen (S. 112).



Als Anleitung für die Behandlung des »ontologischen Dialogs zwischen moderner Physik und Theologie« (unter welchem der Vf. die dialogische Begegnung der naturwissenschaftlichen »mit der theologischen Ontologie« versteht, dritter Teil, S. 119–236) dient ihm eine Darstellung der einheitlichen Feldtheorie der Elementarteilchen, welche die Heisenbergsche Antwort auf die Frage »Was ist der Mikrokosmos?« bildet. Auch diese Theorie impliziert für Begzos eine »dialektische Ontologie« (S. 121) mit drei Prioritäten: Priorität der Relationalität vor der isolierten Individualität, der Möglichkeit vor der Notwendigkeit und der Zeitlichkeit vor der Räumlichkeit. Dreifach sind auch die Konsequenzen dieses Gespanns: a) Wahrheit und Objektivität fallen nicht mehr zusammen; b) das Dogma des Determinismus gilt nicht mehr in der neuen Physik (die Zukunft bleibt prinzipiell offen); c) für die moderne Physik ebenso wie für die Philosophie dieses Jahrhunderts erscheint die Zeit als »der Horizont des Seins«. Der Vf. betrachtet gerade diesen Vorrang der Zeit, und zwar im Modus der Zukunft, als ausschlaggebend für die Eröffnung einer eschatologischen Perspektive innerhalb der Ontologie des 20. Jhs. Auch als die wichtigste Neuorientierung in der Theologie unseres Jahrhunderts sieht der Vf. die Wiederentdeckung der »eschatologischen Ontologie« (S. 187), die Wiedergewinnung dieses genuinen theologischen Gutes zentralen Charakters bei allen Konfessionen. Auf dem Boden der Eschatologie trifft sich für ihn das heutige Denken von Physikern, Theologen und Philosophen (ebd.). Der Vorrang von Relationalität, Freiheit und Geschichtlichkeit, welcher innerhalb der Eschatologie ebenso wie, wie wir gesehen haben, innerhalb der modernen Physik von tragendem Charakter ist, ist das Fundament und die gemeinsame Basis des bilateralen Dialogs zwischen Denken und Glauben. Zum Gedeihen dieses Dialogs kann die orthodoxe Theologie mit dem Reichtum ihrer eschatologischen Einsichten und Überzeugungen viel beitragen (S. 222 ff.).

Obwohl M. Begzos seine Leitthese über die dialektische Einheit zwischen Wissen und Glauben wiederholt in seine Arbeit aufnimmt, gelingt es ihm doch erst in den letzten Abschnitten des zweiten (§ 20) und des dritten Teils (§ 27), sie systematisch zu erläutern. Die vorliegende Arbeit hat im allgemeinen den Charakter einer wissenschafts- und theologiehistorischen Darlegung; dieser Eindruck wird durch die äußerst ausführliche Skizzierung und Referierung naturwissenschaftlicher Theorien wie philosophischer und theologischer Entwicklungen bestätigt. Dabei beeindruckt immer wieder die hervorragende Kenntnis und Mithberücksichtigung der Literatur. Die Art jedoch, wie der Vf. die »eschatologische Ontologie« an das Zentrum modernen systematisch-theologischen Denkens heranrücken läßt (auch der Terminus ist nicht klar definiert), sie in Verbindung mit der Zeitlichkeit im allgemeinen bringt und in ihr zur modernen Physik analoge und übereinstimmende tragende Elemente sieht, erscheint als nicht genügend begründet. Ob ihm hier nicht doch, trotz seiner programmatischen Intention, Apologetisches unterlaufen ist?

Alles in allem aber bietet die vorliegende Arbeit einen sehr interessanten Beitrag, vor allem deshalb, weil sie ein Zeugnis darstellt, wie konstruktiv und notwendig eine Begegnung der orthodoxen Theologie mit einer modernen wissenschaftlichen Denkweise sein kann. M. Begzos wagte den nicht leichten und leider noch seltenen Schritt zum offenen Dialog der Orthodoxen Theologie mit einem gestaltenden Element unseres modernen Weltbildes. Die Perspektive, die er dabei eröffnet, und die Richtungen, die er aufzeigt, können sehr hilfreich sein beim Versuch zur Aufhebung der modernen lebensfremden und



-bedrohenden Schizophrenie zwischen Wissen und Glauben. Darüber hinaus macht seine Auseinandersetzung mit der evangelischen und römisch-katholischen Theologie die Arbeit auch ökumenisch relevant.

Konstantinos Angelis, Marburg

*G. Martzelos, Γένεση καὶ πηγὲς τοῦ "Ορου τῆς Χαλκηδόνας. Συμβολὴ στὴν ἱστοριοδογματικὴ διερεύνηση τοῦ "Ορου τῆς δ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου (Φιλοσοφικὴ καὶ Θεολογικὴ Βιβλιοθήκη, 7), Thessaloniki: Pournaras 1986, 259 S.*

Der aktuelle Dialog zwischen den orthodoxen Kirchen und den altorientalischen Kirchen war für den Vf. der Grund, sich im vorliegenden Werk mit der »Entstehung und den Quellen des Horos von Chalkedon« zu befassen. Damit will der Vf. dem längst fälligen Desiderat nachkommen, in der orthodoxen Theologie das Verhältnis der Entscheidungen des Konzils von Chalkedon (451) zur Theologie der altorientalischen Kirchen zu überdenken. Den Kernpunkt dieser Betrachtung bildet die Frage, ob und inwiefern die kyrillische Christologie, auf die sich die altorientalischen Kirchen berufen, dem Horos von Chalkedon widerspricht.

Der Vf. bemüht sich zu zeigen, daß die theologische Konzeption von Chalkedon die kyrillische Christologie berücksichtigte. Die Untersuchung dieser Fragestellung wird nicht nur auf die dogmatischen Aussagen des jeweiligen Standpunktes reduziert, sondern es werden auch der historische Hintergrund (S. 21–89), als auch die philologische (S. 91–139) und theologische Dimension (S. 141–221) dieser Problematik hinzugenommen.

Damit steckt der Vf. den Rahmen der vorliegenden Untersuchung ab, die sich gegen das falsche Verständnis der kyrillischen Theologie wendet, wie es etwa sowohl bei der Mehrheit der römisch-katholischen und evangelischen Theologen als auch von Theologen der altorientalischen Kirchen behauptet wird. Den Grund für diese falsche Schlußfolgerung sieht Martzelos gerade in der methodischen Trennung vom Gesamtkomplex der Problematik und in der daraus folgenden Reduzierung auf ihre dogmatischen Inhalte (S. 67–81).

Nach einer genauen Betrachtung des Symbols von Chalkedon wird gezeigt, daß die philologische Struktur des Symbols die Identität der Person mit dem göttlichen Logos intendiert. Sie, im Ausdruck »*ὓνα καὶ τὸν αὐτόν*« verdeutlicht, wird neben den Aussagen von den zwei Naturen Christi besonders hervorgehoben. Dieser Ausdruck in der Konzeption des Horos weist auf den christologischen Schwerpunkt der kyrillischen Theologie hin, die mit der charakteristischen Formel »*μία φύσις τοῦ Θεοῦ λόγου σεσαρκωμένη*« wiedergegeben wird. Sie wird im Symbol gleichsam wie eine Klammer eingesetzt, die die Aussagen von den zwei Naturen Christi zusammenhält, um somit auf das hermeneutische Zentrum dieses christlichen Zeugnisses hinzuweisen. Auch wenn die ursprüngliche Fassung des Horos keinen Eingang in die Konzilsakten fand, kann der Vf. durch das tastende Heranziehen der Quellen in der endgültigen Fassung des Symbols die bedeutenden Aussagen herausarbeiten, um die Nähe zur Urfassung zu belegen (S. 115).