

Die Titel dieser Arbeiten werden nach ihren Nummern zitiert. Es wird auch der Versuch gemacht, »diese orthodoxe Bibliographie nach verschiedenen Gesichtspunkten auszuwerten und zu diskutieren« (S. 3).

Von der katholischen Literatur beschränkt sich die Arbeit »auf die Konzilstexte, auf Kommentare zum Konzilsgeschehen und auf einige Studien, die sich mit der Thematik der drei Anfangskapitel der Kirchenkonstitution auseinandersetzen und deren Werdegang und Hintergrund erklären« (S. 3/4). Die Vf.in betont: »Wir möchten hier präzisieren, daß das Hauptgewicht unserer Untersuchung auf der Aufarbeitung der orthodoxen Theologie zu *Lumen Gentium* beruht« (4). Die Einteilung der Dissertation »läuft parallel zu derjenigen von *Lumen Gentium*, d. h. je ein Kapitel ist dem *Wesen der Kirche* (II) und der *hierarchischen Verfassung der Kirche* (III) gewidmet. Die Unterteilungen entsprechen teils der Bedeutung, die das Konzil einzelnen Themen beimißt, teils den Schwerpunkten, die die Orthodoxen setzen« (4). Der IV. Teil enthält 1) »eine Alternative zum primatialen Strukturprinzip der römisch-katholischen Kirche, das synodale System der Strukturierung der orthodoxen Kirche«, 2) die »eucharistische Ekklesiologie, ein Erbe der Alten Kirche« (5). Die Arbeit schließt »mit der Situierung des »Ortes« des Schismas«. Erneut wird »die Frage der hierarchischen Struktur der Kirche aufgegriffen, dem Haupthindernis zwischen der orthodoxen und der römisch-katholischen Kirche«, um sie »nochmals von einer anderen Seite her« zu beleuchten.

Die Kapitel und Unterkapitel sind nach folgendem Prinzip methodisch aufgebaut: »A) Die römisch-katholische Lehre des II. Vatikanums zum jeweils angesprochenen Thema und eine Zusammenfassung in Thesenform; B) Die Darstellung der orthodoxen Stellungen zum entsprechenden Thema und eine Zusammenfassung in Thesenform; C) Wo es angebracht erschien, eine Gegenüberstellung der römisch-katholischen und der orthodoxen Lehre mit anschließender Schlußfolgerung« (5). Die Freude ist sehr groß und das Lob sehr berechtigt, wenn man sieht, daß junge Wissenschaftler so gründlich und gewissenhaft arbeiten.

Konstantin B. Kallinikos, Athen

Gerhard Podskalsky, Griechische Theologie in der Zeit der Türkenherrschaft (1453–1821). Die Orthodoxie im Spannungsfeld der nachreformatorischen Konfessionen des Westens, München: Beck 1988, 439 S. (DM 194.—).

Das letzte (fünfte) Kapitel des ersten Teiles »Aufriß und Eingrenzung der Thematik — Stand der Forschung (Vorarbeiten)« (S. 67–78) führt in den eigentlichen Schwerpunkt dieses Buches ein, der den zweiten Teil »Historische Entwicklung« bildet und über 100 »griechische« Theologen in der Zeit der Türkenherrschaft vorstellt. Man wird in diesem Zusammenhang dem Jesuiten P. volles Verständnis entgegenbringen müssen, daß er die Thematik des Buches eingrenzt und im zweiten Teil »vorrangig nur die Autoren dogmatischer Traktate im eigentlichen Sinne« zu behandeln beabsichtigt. Gleichzeitig wird man jedoch bedauern, daß Abhandlungen aus der exegetischen, historischen und praktischen Theologie programmatisch »ausgelassen oder nur sekundär zum Beleg dogmatischer Aussagen herangezogen werden« (S. 67). Denn dadurch wird der Anspruch des Buches »als Gesamt-

darstellung wie als Nachschlagwerk« (S. VII, vorgebracht von G. Hering im Geleitwort, das sich auch gegen »Eiferer« richtet und darum selbst gegen gutgemeinte Kritik problematisch macht) weitgehend eingeschränkt. Diese Einschränkung, derer der Autor sich bewußt ist und wohl deretwegen er sein Buch eher »als lockende Anregung« für weiterführende Studien »denn als abschließende Wertung« präsentiert (S. 391), erklärt sich von der Fülle des Materials und der »verwirrenden Vielgestaltigkeit der Autoren« (S. 387), aber auch von der Tatsache her, daß die Zeit, über die das Buch sich erstreckt, insgesamt systematisch wenig erforscht wurde. Die gleichen Gründe zwingen auch den Rezensenten, sich zum einen auf eine knappe Vorstellung des Werkes, und zum anderen auf einige kritische Bemerkungen zu beschränken.

Im ersten, viel kürzeren Teil des Werkes (S. 1–78) bespricht P. »die wichtigsten geschichtlichen Vorbedingungen der nachbyzantinischen Theologie« (S. 67). Für solche hält er: 1. »Die politische und kirchliche Stellung der (griechischen) Orthodoxie unter der Fremdherrschaft« (S. 1–16); 2. »Gemeinsamkeiten und Unterschiede im Vergleich zur spätbyzantinischen Theologiegeschichte« (S. 16–36); 3. »Die Bedeutung des Palamismus als Element der Beharrung« (S. 36–46); 4. »Die neuen Schulen und Druckereien als Element der Weiterentwicklung« (S. 46–67).

Der zweite Teil des Buches (S. 79–385) umfaßt folgende Kapitel: 1. »Wahrung der Tradition: die griechische Theologie 1451–1581« (S. 81–117); 2. »Der religiöse Humanismus: Versuch eines Ausgleichs zwischen Ost und West 1581–1629« (S. 117–180); 3. »Die Orthodoxie im Spannungsfeld der abendländischen Konfessionen: Einflüsse der lateinischen Scholastik 1629–1723/1729« (S. 181–329); 4. »Die Auseinandersetzung mit der Aufklärung: Rückzug auf die eigenen Quellen 1727–1821« (S. 329–385).

Ob die Periodisierung der Theologiegeschichte dieser Zeit in vier Abschnitte adäquat ist, mag dahingestellt werden. Die Länge dieser Kapitel aber, welche zum Teil auf die an sich bemerkenswerte Fülle des Materials, insbesondere der überaus quellen- und literaturreichen Anmerkungen zurückzuführen ist, erschwert meiner Meinung nach einen handlichen und leichten Gebrauch des Werkes. Das ausführliche »Verzeichnis der Autoren, Titel, Personen und Sachen« (S. 409–430), in dem die behandelten Autoren kursiv gedruckt sind, ist ganz sicher eine wichtige Hilfe, gleicht aber diese Erschwernis nicht aus. Vielleicht hätte eine deutlichere Anführung und Hervorhebung des Namens des jeweils neuen Autors im Werk eine Erleichterung gebracht.

Es muß vorweggeschickt werden, daß die Verwendung des für das Buch so zentralen Begriffes »griechisch« nicht deutlich genug ist und auch dem informierten Leser Schwierigkeiten bereitet. Offensichtlich versteht P. unter »griechisch« »griechischsprachig« (vgl. den Titel des Buches, aber auch S. VII, S. 1, passim). Wenn dies so ist, wie läßt sich dann die Behandlung z. B. von Jurij Križanič (S. 258 ff; vgl. Verzeichnis s. v.), Stefan Javorskij (S. 308 ff; vgl. Verzeichnis, s. v.) und Feofan Prokopovič (S. 324 ff; vgl. Verzeichnis, s. v.) erklären? Reicht etwa der erwähnte »Zusammenhang mit der griechischen Theologie« von Prokopovič (S. 324) als Begründung für die Aufnahme in das Buch aus? Läßt sich ein solcher »Zusammenhang« nicht fast beliebig herstellen? Wie steht es z. B. mit Paisij Veličkovskij und seinem Zusammenhang mit der griechischen Theologie? Warum wird er nur beiläufig erwähnt (vgl. Verzeichnis, s. v.)?

Einen wichtigen und stets wiederkehrenden Bezugspunkt der Ausführungen P's. stellt die Geschichte des lateinischen Einflusses in den verschiedenen Gebieten dar. Die lateinische Kirchenpolitik wird sogar gelegentlich stärker berücksichtigt und eingehender behandelt als der eigentliche Gegenstand der Abhandlung. So erfährt der Leser z. B. über die Rolle und die Geschichte der Lateiner auf Kreta, Peloponnes, Euböa und den »Jonischen« Inseln verhältnismäßig mehr als über das Leben und die Situation der Orthodoxen dort (S. 9 ff). Der Vf. bedauert hierbei offensichtlich die Tatsache, daß der zwangsweisen Einführung der Florentiner Union der Erfolg »versagt« blieb und übersieht wohl den Umstand, daß die Florentiner Union ob der fehlenden echten Übereinkunft in Wahrheit für die Orthodoxen nicht akzeptabel war und ist. Kann man übrigens in diesem Kontext davon sprechen, daß die lateinische Kirche in traditionell orthodoxen Gebieten (Kreta) »viele Gläubige an die Orthodoxie **verlor**« (S. 10)? Wer warb eigentlich Gläubige von wem ab? In welchem Sinne war der durch die »Bulla cypria« von Papst Alexander IV. (1260) »gefundene Kompromiß für die Griechen **erträglicher**« (S. 7), bedeutete diese Bulla doch fast die Auflösung ihrer Kirche, wie auch aus der Darstellung von P. hervorgeht? Wie vereinbart sich schließlich der ökumenische Geist des Vfs. mit seiner von orthodoxer Sicht bisweilen unakzeptablen und problematischen Verwendung der Begriffe »Union« und »uniert« (vgl. Verzeichnis, s. v.)?

Wird der Vf. dem »Palamismus« gerecht, wenn er ihn »als Element der Beharrung« behandelt (S. 36 ff) und von der »Intransigenz des Palamismus« und seinem »einzigartigen Autoritätsanspruch« spricht (S. 389)? Abgesehen davon, daß der Begriff »Palamismus« völlig unhaltbar ist, verkennt die Darstellung von P. die grundlegende Bedeutung der Unterscheidung zwischen Wesenheit und Energien Gottes sowohl für eine rechte Gotteserkenntnis als auch für eine echte Gemeinschaft des Menschen mit Gott. Wenn hier von der grundlegenden Bedeutung dieser Unterscheidung die Rede ist, so ist sie selbstverständlich im Sinne der kirchlichen Lehre (Doktrin) und nicht des Dogmas eines ökumenischen Konzils zu verstehen. Darauf macht auch D. Dimitriević in seinem Artikel (Ostk. Stud. 34, 1985, 325–330) aufmerksam, den der Vf. als einziges Beispiel eines orthodoxen Theologen für die Infragestellung des »Palamismus« zitiert (S. 389). Inhaltlich gibt der kleine Aufsatz von Dimitriević, der sich auf die Rolle des heiligen Sava konzentriert, wenig her; seine Einwände gegen die Entscheidung der Synode von 1351 im Hinblick auf die Vereinigung des Menschen »mit den Energien Gottes, nicht mit seinem Wesen« bleiben unklar und erlauben nicht die Schlußfolgerung, daß er die Lehre der Kirche über das Heil des Menschen der Gnade nach — was der oben genannten Unterscheidung zugrundeliegt — tatsächlich verneint.

P. spricht gelegentlich von der »Polemik« der griechisch-orthodoxen Theologie dieser Zeit (z. B. S. 67) oder von »griechischen Polemisten (sic)« (S. 69). Dabei unternimmt er aber nicht den Versuch, den Hintergrund für diese »Polemik« zu erläutern, und es bleibt unerwähnt, daß die heftigen Auseinandersetzungen oft die überlebensnotwendige Antwort auf die Glaubenspropaganda lateinischer und protestantischer »Missionare« war. Die Theologie der behandelten Epoche ist tief durch die vom Westen her eingeführte, z. T. völlig fremdartige Problematik geprägt und beeinflusst. Diese Perspektive wird von P. wenig beachtet. Und gerade dies ist wohl auch der Grund, warum er für den von Florovsky ge-

prägen Begriff »Pseudomorphose« zur Bezeichnung der orthodoxen Theologie während der Türkenherrschaft so geringes Verständnis aufbringt. Es ist zunächst ganz gewiß positiv zu bewerten, daß P. durch die Ablehnung dieses Begriffes die Bedeutung der orthodoxen Theologie dieser Zeit aufzuwerten sucht (S. 67 ff, 387–391). Aber übersieht er hierbei nicht die Tatsache, daß die orthodoxe Theologie in dieser Zeit weitgehend die eigene Wurzel, die griechisch-patristische Theologie, vernachlässigt hat und sich über weite Strecken der für sie fremden Argumentation der reformatorischen und gegenreformatorischen Theologie bedient hat? Florovsky — der unabhängig von diesem Begriff der Sache nach in der modernen orthodoxen Theologie Zustimmung findet — hat mit seinem Lebenswerk den Weg gezeigt, der die eigentliche Konstante in Theologie und Kirche schlechthin bildet: **Zurück zu den unverfälschten Quellen unseres christlichen Glaubens, zu dem Glauben der Apostel und der Kirchenväter.** Demgegenüber bildet die orthodoxe Theologie der bearbeiteten Epoche in ihrer Anlehnung an die westliche Theologie eine »Pseudomorphose«. Vielleicht gilt diese Bezeichnung sogar für die Theologie aller Zeiten, insofern sie nicht im Konsens mit der apostolischen Überlieferung steht und eine »Neuerung« darstellt. Von dem Begriff der »Pseudomorphose« werden übrigens der Glaube der orthodoxen Völker und die »Neomartyrer« (S. 391) während der politischen Wirren damals und auch heute nicht tangiert.

Es ist ebenfalls nicht nur eine Frage des Blickwinkels, wenn es um die Beurteilung des griechischen Kollegs (St. Athanasios) von Rom geht. Der orthodoxe Theologe wird P. in seinem Urteil über diese Gründung von Papst Gregor XIII. im Jahr 1577, daß ihr »eine kaum zu überschätzende Bedeutung zukommt«, schwer folgen können, war sie doch nach den eigenen Worten des Vfs. »Mittel zur Förderung bzw. Wiederherstellung der Union mit der Ostkirche« (S. 33), was schlicht und einfach Mittel der vielfältigen Proselytismusbemühungen bedeutet. Das Gleiche betrifft die Aktivitäten der im Jahr 1622 durch Gregor XV. gegründeten »Sacra Congregatio de propaganda Fide« und die Rolle der verschiedenen Orden, insbesondere der Jesuiten.

Das Werk enthält auch zwei Exkurse: Im I. wird »Der Eucharistiestreit des 17. Jahrhunderts« (S. 392–396) über den scholastischen Begriff der »Transsubstantiation« umrissen, den der Vf. übertreibend zur »bedeutendsten theologischen Einzeldebatte in der Turkokratie« deklariert. In »Exkurs II« (S. 396–402) werden die Patriarchenlisten für die Zeit von 1453 bis 1821 der Patriarchate von Konstantinopel, Alexandria und Jerusalem angeführt. Hierbei wird mit einer nicht ganz stichhaltigen kurzen Erklärung¹ die Patriar-

¹ Die Erklärung lautet: »das inzwischen arabischsprachige Antiocheia spielte in der Theologiegeschichte der Turkokratie nur eine untergeordnete Rolle und wurde von der Forschung stiefmütterlich behandelt« (S. 396). Dazu läßt sich sagen: Das Patriarchat von Antiocheia schloß auch Provinzen (z. B. Adana) ein, die griechischsprachig waren; außerdem hat es viele Patriarchen [z. B. Euthymios II. († 1635), Euthymios III. aus Chios († 1647), Athanasios IV. († um 1726) und Silvestros († 1766)] gegeben, die entweder des Griechischen mächtig waren oder deren »Zusammenhang mit der griechischen Theologie« leicht nachweisbar ist und die einige theologische Abhandlungen in griechischer bzw. in arabischer Sprache verfaßt haben. Auch hier wäre es von besonderem Interesse, nach den Hintergründen zu suchen, warum das Patriarchat von Antiocheia während der Türkenherrschaft theologiegeschichtlich eine weniger bedeutende Rolle gespielt hat. Hat dies vielleicht auch mit seinem Überlebenskampf gegen den lateinischen Proselytismus zu tun, der sich hier stärker als anderswo bemerkbar machte?

chenliste des Patriarchats von Antiocheia ausgelassen und eine Liste der Metropolen von Philadelpheia, die während der Türkenherrschaft lange Zeit in Venedig wegen der dort lebenden Griechen residierten, beigelegt (S. 402). In welchem inhaltlichen Zusammenhang zum Buch steht die anschließend (S. 403–405) gedruckte Liste der Päpste? Warum umfaßt diese im Gegensatz zu den anderen die Bischöfe von Rom von den Anfängen des Christentums an? Kann man den Apostel Petrus zu den »Päpsten« zählen?

Sieht man von einer konfessionellen (römisch-katholischen) Grundtendenz des Buches ab, auf die sich einige der vorgebrachten Kritikpunkte und Fragen bezogen, hinterläßt es zweifelsohne einen positiven Gesamteindruck. Besondere Anerkennung verdienen der Fleiß und die Gelehrsamkeit des Autors. Lob gebührt ihm (aber auch dem Verlag) ebenfalls dafür, daß trotz der angeführten unzähligen griechischen Literaturtitel die Zahl der Rechtschreibfehler äußerst gering blieb. Wertvoll scheint mir das Buch nicht zuletzt auch deshalb, weil es einige Lücken in der Forschung aufspürt und dadurch viele brauchbare Anregungen gibt (sei es z. B. eine zuverlässige Monographie über Patriarch Jeremias, S. 114, oder die Edition bislang unveröffentlichter Werke). Alles in allem hat P. — trotz der konfessionellen Ausrichtung des Buches — das Ziel erreicht, eine »erste Gesamtbilanz« (S. 391) der behandelten Theologiegeschichte geliefert zu haben; dies gilt sicherlich nicht nur für den deutschsprachigen Raum.

Theodor Nikolaou, München

Johannes Modesto, Gregor der Große. Nachfolger Petri und Universalprimat, (Studien zur Theologie und Geschichte, 1), St. Ottilien: EOS Verlag 1989, 412 S.

Der katholische Theologe M. — betreut vom jüngst verstorbenen P. Stockmeier und von G. Schwaiger — widmete seine vorliegende Dissertation Papst Gregor I., dem die Kirche wegen seiner wichtigen Stellung für die Geschichte des Papsttums den Beinamen »der Große« gab. Seine Haltung zum Primat des Papstes beschäftigte und beschäftigt Forscher der Ost- und Westkirche. Für die einen bezieht Gregor der Große eindeutig Stellung für den Anspruch des Papstes, als Stellvertreter Petri den lehramtlichen Primat inne zu haben, für die anderen setzt sich gerade dieser Bischof von Rom im Sinne der aus dem altkirchlichen Verständnis des Bischofams hervorgegangenen Pentarchie als »primus inter pares« ein und unterstreicht so mehr die Kollegialität der Bischöfe als den Primat des Papstes. Einige Theologen sehen in ihm den Papst schlechthin (E. Caspar, H. Fuhrmann). In der Orthodoxie wird er als Heiliger verehrt und als Verfasser von erbaulichen Schriften geschätzt. Für Luther und Calvin war er der letzte Bischof von Rom, der sein Amt evangeliumsgemäß verstand.

M. führt zunächst in die Problemstellung ein, sichtet in einem Literaturbericht den Stand der Forschung zu Gregor und stellt in einer Kurzbiographie Leben und Werk dar mit kritischen Anmerkungen zur Zeitgeschichte (3–7). Chronologisch werden Gregors Werke — auch die pseudogregorianischen — in einer gründlichen Analyse einzeln besprochen und erste vorläufige Ergebnisse am Schluß jedes Kapitels zusammengefaßt, wobei die Briefe den größten Raum der Darstellung einnehmen. Zentrale Begriffe wie Universalis-Streit, humilitas, papa, sedes apostolica, apostolatus, princeps/principatus