

Rezensionen

Hans-Joachim Schulz, *Bekenntnis statt Dogma. Kriterien der Verbindlichkeit kirchlicher Lehre*, (Quaestiones Disputatae 163), Freiburg–Basel–Wien: Herder 1996, 422 S., DM 68,-, ISBN 3-451-02163-3.

Christliches *Bekenntnis* schöpft seine Kraft aus der Begegnung mit dem lebendigen Christus, den die Heilige Schrift verkündet, und es hat seinen privilegierten Ort in der liturgischen Feier. Unter *Dogma* wird heute jedoch (wenigstens im Westen) mehr die von der (päpstlichen) Lehrautorität vorgenommene Definition von Glaubensinhalten verstanden. Sch. zielt vor allem die Korrektur dieses aus dem späten 18. Jh. stammenden Dogmenbegriffs an, beabsichtigt entgegen der im Haupttitel formulierten Alternative aber nicht, das kirchliche Dogma der Beliebigkeit preiszugeben oder es »auf eine Art subjektiver ›Glaubenswahrhaftigkeit‹ zu reduzieren. Der Vf. geht von einer »schriftfernen Traditionsverengung« im heutigen Dogmenverständnis aus und will Transparenz für die »biblische und patristische Kategorie von ›kérygma‹ und ›dógma‹ zurückgewinnen. Hierfür soll »das der heutigen Theologie erreichbare Höchstmaß an wissenschaftlicher Einsicht in die Gesamtüberlieferung der großen christlichen Kirchen beschworen werden« (S. 13).

In fünf Teilen entfaltet der Vf. sein Anliegen, methodisch geleitet vom Gesichtspunkt einer sogenannten »biblisch-liturgischen Überlieferungshermeneutik«. Die Kriteriologie seines Entwurfs führt er – ausgehend vom Christusgeschehen als dem »Inbegriff der Kommunikation von Offenbarungswahrheit« – vor allem auf die Konzilskonstitution »Dei Verbum« (II. Vaticanum) zurück (I. Teil des Buches: Die Neuansätze des II. Vatikanischen Konzils zur Überlieferungshermeneutik: die »›Hierarchie‹ der Wahrheiten« und die offenbarungsgeschichtliche Transparenz der Schriftauslegung, S. 33–105). Sch. zeichnet die konziliare Entstehungsgeschichte des heutigen katholischen Inspirationsverständnisses nach und läßt unter anderem bereits hier eine kritische Haltung zur päpstlichen Unfehlbarkeitslehre durchblicken (S. 47 m. Anm. 21). Es folgt ein Verweis (Abschnitt C des ersten Teils) auf die urgemeindlichen Traditionen von 1 Kor 15,3–5 und 5,7, welche Sch. als »›Sitz im Leben‹ für die älteste Evangelientradition« identifiziert. Als paschanächtliche Anamnesen charakterisiert, verweisen sie Sch. zufolge auf den kirchlich-liturgischen Überlieferungszusammenhang, dem er sich noch einmal ausführlich in Teil IV (siehe unten) und zusammenfassend in Teil V (Der trinitarische Glaube im Eucharistiegebet, S. 377–411) zuwendet.

Teil II behandelt das »Selbstverständnis der Ökumenischen Konzilien und seine späte abendländische Fehldeutung: vom aktualisierten apostolischen Kerygma zum ›definierten Dogma‹« (S. 107–179). Hier entfaltet der Vf. seine Grundthese, wonach die *ópoi* der altkirchlichen Konzilien, die ja auch als gemeinsame Basis des orthodox-katholischen Dialogs gelten, bzw. die *Ἐκθεσις* (Darlegung) des Glaubens von Nikaia-Konstantinopel nicht im Sinne von »definierten Dogmen« verstanden werden dürfen: damit werde eine späte abendländische Sprachentwicklung an das Selbstverständnis der altkirchlichen

Konzilien herangetragen. Jene hätten die *Lehrautorität* vielmehr als in *Schriftzeugnis und liturgischer Überlieferungspraxis vorgegeben* betrachtet und ihrerseits versucht, für die »genuine apostolische Überlieferung« transparent zu bleiben. *Nicht* über den Glauben zu *entscheiden* war das Anliegen der Alten Kirche, *sondern* das überlieferte Evangelium verbindlich zu *bezeugen*. Aus der Konziliengeschichte wie den sie begleitenden theologischen Auseinandersetzungen des 4. bis 8. Jh.s kann Sch. dementsprechend vielfache Belege für die von ihm postulierte Überlieferungskontinuität anführen. Hervorzuheben ist das in diesem Teil herausgearbeitete Verständnis des Konzils von Trient, in dessen Traditionsdekret Sch. die geforderte Überlieferungskontinuität noch gegeben sieht; die Rezeption dieses Konzils in der nachtridentinischen römisch-katholischen Theologiegeschichte habe dann aber eine »intellektualistisch-voluntaristische Sicht der Offenbarungswahrheiten« hervorgebracht und zu der unrichtigen Annahme geführt, neben der Schriftoffenbarung gebe es als »zweite Quelle« einen mündlichen Traditionsstrang in der Kirche, aus welchem Glaubenswahrheiten gewonnen werden könnten, welche in der Schrift bereits »im Keim« enthalten seien (Teil II, Abschnitt C, S. 158–179). So konnte schließlich »das päpstliche Lehramt als Exponent der Tradition« erscheinen und das Mariendogma von 1854 »kraft der Autorität unseres Herrn Jesus, der seligen Petrus und Paulus und Unserer eigenen« *erklärt, verkündet und definiert*« werden (S. 172).

Im III. Teil des Buches (Ökumenisch defizitäre Konzilien der Reichskirche und des Abendlandes: integrierbar in die Gesamtüberlieferung?, S. 181–266) stellt der Vf. in abermaliger geschichtlicher Durchsicht vier Konzile der abendländischen Kirche vor allem hinsichtlich ihrer Unionsbemühungen mit dem Osten (Lyon II und Florenz), der Sakramentenlehre (Trient) und der Primats- und Unfehlbarkeitslehre (Vaticanum I) auf den zuvor errichteten überlieferungshermeneutischen »Prüfstand«. Insgesamt geht Sch. hier (aus römischer Sicht gesehen) sehr selbstkritisch vor und trifft in Richtung der Orthodoxen Kirche klare ökumenische Optionen. Der theologisch weitsichtige Papst Paul VI. gilt ihm hierfür mehrfach als Kronzeuge, z.B., weil dieser das II. Konzil von Lyon (1274) mit seinen feudalistischen Unionsabsichten nur als »6. Generalsynode« des Abendlandes (ab-)qualifizierte (S. 192 u. 197).

Teil IV (Die konziliare Bedeutung des christologischen und trinitarischen Kerygmas: ihr häresiengeschichtlich bedingtes Zurückbleiben hinter der Offenbarungstransparenz der Schrift und der Liturgie, S. 267–376) thematisiert das Glaubensbekenntnis von Nikaia und die Rolle dieser *Ἐκθῆσις* auf dem Hintergrund der Auseinandersetzungen mit Häretikern durch einzelne Theologen und die Konzilien. Abermals betont Sch., wie sehr die altkirchlichen Konzilsversammlungen ihre Rolle von der inneren Übereinstimmung mit der Hl. Schrift und der apostolischen Überlieferung insgesamt her verstanden. Dabei darf dem Vf. zufolge nie die häresiengeschichtlich bedingte (und damit begrifflich umgrenzte) Sprachform der Bekenntnisse übersehen werden und, daß nicht diese, sondern liturgisch überlieferte Bekenntnistexte im sakramentalen Leben der Kirche vorherrschten. Sch. schließt den IV. Teil mit einigen Erwägungen zu christologischen und trinitarischen »Glaubensbekundungen in apostolischer Zeit« ab, die er anhand verschiedener neutestamentlicher Traditionen mit dem Taufgeschehen in Verbindung bringt. Teil V des Buches führt dieses kirchlich-liturgische Überlieferungsverständnis fort, indem er in den Eucharistiegebetstexten bei Hippolyt von Rom und Basileios dem Großen sowie im kirchlichen

Bittgebet abermals den »schrifttransparenten Ausdruck des Christusgeschehens« entdeckt.

Marginalien zum Inhalt: Zur Lehre von der Perichorese (im Zusammenhang mit den zwei Naturen Christi) werden zurecht Maximos der Bekenner und Johannes Damaskenos erwähnt (S. 275 u. 310 m. Anm. 82); hier könnte ein Hinweis auf *Gregor den Theologen* ergänzt werden, dem wir den genannten christologischen Begriff als erstem verdanken (Ep. 101,6: SC 208,38). Des weiteren erscheinen die Klärungsversuche, die Sch. vor allem zur Evangelientradition unternimmt, recht problematisch. Sch. zieht hier u. a. den vor kurzem erschienenen Entwurf von *Klaus Berger*¹ heran, welcher gerade in der umstrittenen Frage der Frühdatierung des Johannesevangeliums als ganzem immer wieder Sch.' eigene, früher schon vorgetragene Auffassungen untermauern soll (S. 257–262 m. Anm. sowie 352, Anm. 162)². Daß solches von exegetischer Seite nicht unwidersprochen bleiben kann, belegt schon ein flüchtiger Blick in Standardwerke zur neutestamentlichen Einleitungswissenschaft, die ja so etwas wie den »mainstream« redlicher, wissenschaftlich differenzierender Bemühungen um die Klärung von Entstehungsbedingungen, Verfasserschaft und Datierung der biblischen Schriften widerspiegeln. Möglicherweise hängt es mit einem zu eng gefaßten Begriff von Apostolizität als dem erkenntnisleitenden Interesse zusammen, wenn z. B. die Verfasserschaft des Petrus für 1 Petr gerettet werden soll (S. 249 m. Anm. 119). Jedenfalls bringt sich Sch. so um einen guten Teil der Akzeptanz für seine im Grunde vielversprechende biblisch-liturgische Sicht der Dinge.

In formaler Hinsicht läßt sich überdies kritisch anmerken, daß dem Band jedwedes Register fehlt, welches angesichts des nicht geringen Umfangs und der behandelten Themenfülle recht vorteilhaft gewesen wäre. Unklar bleibt, weshalb die Kurzzitation der häufiger genannten Literatur nicht einheitlich erfolgt; gelegentlich steht nämlich beim zuerst genannten Werk der Autorenname allein und nur das zweitgenannte Werk mit Kurztitel, was eher zur Unübersichtlichkeit beiträgt. Bei der Drucklegung wäre es schließlich wünschenswert gewesen, die oftmals verwendeten griechischen Begriffe im griechischen Schriftsatz zu bieten, da jede Transkription spätestens dann an ihre Grenzen stößt, wenn längere Textphrasen wiedergegeben werden sollen (vgl. z. B. die Zitate aus der Apg auf S. 327, Anm. 114).

Wenn der Ostkirchenhistoriker und Ökumeniker Sch. diese »Quaestio Disputata« vorlegt, greift er eine heute von verschiedenen Seiten als notwendig wahrgenommene stärkere Rückbindung dogmatischen Denkens und Lehrens an den Gesamtvollzug kirchlich-liturgischen Lebens auf. Dabei scheut er sich nicht vor kritischen historischen Einschätzungen und Appellen gegenüber der eigenen Hierarchie, wenn sie ihm von den dargestellten Sachverhalten her geboten scheinen. Unbedingt hervorzuheben ist das hohe ökumenische Problembewußtsein und Engagement des Vf.s, welches zwar den Christen der Reformation nicht im gleichen Maße zuteil wird, sich aber allenthalben durch die Aus-

¹ Vgl. *Klaus Berger*, Theologiegeschichte des Urchristentums, Tübingen–Basel (1994) ²1995 bzw. eine Besprechung hierzu von *Jürgen Roloff*, *Biblische Zeitschrift* 40 (1996) 125–130.

² Vgl. auch *Hans-Joachim Schulz*, Die apostolische Herkunft der Evangelien, (QD 145), Freiburg (1993) ²1994 und die kritische Rezension durch *Hans-Josef Klauck*, *Biblische Zeitschrift* 38 (1994) 131–134.

führungen zieht und deshalb das Interesse gerade auch von orthodoxen Lesern finden könnte.

Martin Seidnader, Bad Tölz

Konrad Onasch – Annemarie Schnieper, Ikonen. Faszination und Wirklichkeit, Freiburg–Basel–Wien: Herder Verlag 1995, 301 S., 98.– DM.

Ungeachtet des verhältnismäßig großen Literaturangebotes über die orthodoxe Ikone entsteht sowohl bei den Fachkennern als auch bei allen, die sich aus verschiedenen Gründen für dieses Thema interessieren, der Eindruck, daß hier noch manches ungelöste, ja sogar rätselhafte Problem bleibt. Die von Priester Pavel Florenski und Erzpriester Sergi Bulgakov gegebenen Impulse sowie daraus erwachsende neue Perspektiven beim Ikonenstudium fassen nur langsam mit größeren Unterbrechungen Fuß im theologischen und kunstgeschichtlichen Bewerten der Ikonenmalerei. Nicht minder groß ist das Bedürfnis nach allgemeinen Überblicken, die den an der Welt der orthodoxen Ikone interessierten Lesern eine objektive Vorstellung ihres Wesens erlaubt.

In der Reihe dieser Literaturart nimmt das 1995 erschienene Werk »Ikonen, Faszination und Wirklichkeit« von Konrad Onasch und Annemarie Schnieper einen herausragenden Platz ein. Hinter dieser Arbeit steht die langjährige Forschungserfahrung eines protestantischen Theologen, die er beim Studium orthodoxer Kunst und Liturgik gesammelt hat. Bekannt als ein Gelehrter mit wohlwollendem Blick für die andere Tradition, unterstreicht K. Onasch, daß man sich nicht nur mit dem ästhetischen Genuß der Ikone zufriedengeben kann. Ihre faszinierende Wirkung auf »abendländische Betrachter« (S. 103) läßt sich freilich nur innerhalb des theologischen und liturgischen Kontextes erleben. Daher war es Absicht der Verfasser, den Leser »in die geistige und geistliche Wirklichkeit der Ikone einzuführen« (S. 103).

Zugleich ist es nicht minder bedeutsam, der Entdeckung dieser Wirklichkeit in ihrem geschichtlichen Werdegang nachzugehen: Das Buch beginnt mit Kapiteln, die der Genesis der Ikonographie und Ikonenverehrung gewidmet sind. Als Abschluß eines langwierigen und komplizierten geistlichen Prozesses in Byzanz entstand die Konzeption der Ikone, will sagen, eines Bildes, welches das göttliche Urbild widerspiegelt.

«Zwischen »Urbild« (oder »Vorbild«) und »Abbild« herrscht »Ähnlichkeit«, nicht Identität. In diesem Sinn ist eine heilige Person (Christus, die Gottesmutter, Heilige) in ihrem Bild, ihrer »Ikone« für den Betrachter so gegenwärtig, daß er zu ihr beten kann« (S. 19). Diese, in der liturgischen Erfahrung der Orthodoxie wurzelnde theologische Schau stieß auf Unverständnis bei vielen byzantinischen Theologen und löste im christlichen Westen ein distanziertes Verhältnis zur Ikone aus (S. 19). Wenn schließlich innerhalb der Orthodoxie diese theologischen Schwierigkeiten durch den endgültigen Sieg der Ikonenverehrer (843) überwunden wurden – was eine Blüte der kirchlichen darstellenden Kunst zur Folge hatte – brachte im Westen erst das zwanzigste Jahrhundert den Umschwung im Sinne einer Umwertung der Werte. Der Vorgang ist, von oberflächlichen Modeerscheinungen abgesehen, bei weitem noch nicht abgeschlossen.