

kommen müssen. B. betont mit Hans Joachim Härtel („Byzantinisches Erbe und Orthodoxie bei Feofan Prokopovič“, Würzburg 1970) die orthodoxe Grundhaltung des Feofan Prokopovič (S. 100, Anm. 27) und bestreitet die These Georgij Florovskijs von der „protestantischen Pseudomorphose der russischen Kirchlichkeit“ bei Prokopovič (G. Florovskij, „Puti russkogo bogoslovija“ [Wege der russischen Theologie], Paris 1937). – Jüngster Beitrag zur Prokopovič-Literatur, den B. noch nicht kennen konnte: J. Cracraft, Did Feofan Prokopovich really write „Pravda Voli Monarshei“?, in: *Slavic Review* 40 (1981), S. 173–193).

Zu dem Komplex Simon Todorskij – Johann Arndt – Halle – August Hermann Francke sind neben dem einen Titel von Dmytro Čyževskij (nicht Čizevskij), den B. in der Fußnote (S. 74, Anm. 34), aber nicht im Literaturverzeichnis nennt (Čyževskij, „Arndts ‚Wahres Christentum‘ in Rußland“, in: Ders., *Aus zwei Welten. Beiträge zur Geschichte der slavisch-westlichen literarischen Beziehungen*, Den Haag 1956, S. 220–230), die übrigen einschlägigen Beiträge Čyževskijs (vgl. *Schriftenverzeichnis 1912–1954* in der Festschrift für D. Čyževskij zum 60. Geburtstag, Berlin 1954; *Schriftenverzeichnis 1954–1965* in der Festschrift „Orbis Scriptus“ zum 70. Geburtstag, München 1966) und das Standardwerk von Eduard Winter („Halle als Ausgangspunkt der deutschen Rußlandkunde im 18. Jahrhundert“, Berlin 1953) zu ergänzen. Besonders zu erwähnen sind bei B. die ausgezeichneten Register, die durch die Nennung der kirchlichen Stellung und der Lebens- und Amtsdaten hinter den Namen des Personenregisters fast ein kleines Nachschlagewerk sind.

*Münster und Köln*

*Harm Kluetting*

Hans-Joachim Schulz, *Wiedervereinigung mit der Orthodoxie? Bedingungen und Chancen des neuen Dialogs*, Aschendorff Münster 1980, 25 S.

Unter diesem Titel ließ der Autor seinen Aufsatz „Die inneren Bedingungen für den theologischen Dialog mit der orthodoxen Kirche“ (*Catholica*, 33, 1979, 199–219) erneut abdrucken und „aktualisierte“ ihn mit einer einführenden kurzen Würdigung (S. 3–4) der Begegnung zwischen Papst Johannes II. von Rom und Patriarch Demetrios I. von Konstantinopel am 30. November 1979. Die „zukunftsweisende Bedeutung“ dieser Begegnung sieht S. mit Recht in der damaligen Vereinbarung, den „theologischen Dialog“ zu beginnen – eine Vereinbarung, die inzwischen in die Tat umgesetzt wurde und erste Früchte zu tragen beginnt (vgl. *Episkesis*, Nr. 277, 15. 7. – 1. 8. 1982, S. 12–20).

Im ersten von den drei Kapiteln des Aufsatzes versucht S., die theologische Situation beider Kirchen zu analysieren (S. 5–8). Es geht dabei nicht um eine tatsächliche Analyse, sondern um die Skizzierung jener symbolträchtigen Ereignisse der zwei letzten Jahrzehnte (Begegnungen, Kniefall etc.), welche den „Dialog der Liebe“ begleitet und den Übergang zum theologischen Dialog erleichtert haben. Es ist das Anliegen von S., diese Ereignisse als ekklesiologisch bedeutende Vorgänge zu werten, die auch das theologische Denken zu beeinflussen haben. Angesprochen wird hier insbesondere die Lehre über das Amt des Bischofs von Rom, dessen Handeln als „ein ekklesiales Moment der vollen ekklesiologischen Aufarbeitung noch bedarf“ (S. 8). Ein tatsächlich großes und kompliziertes Arbeitsfeld für die katholische Theologie.

Auf dieses Arbeitsfeld begibt sich S. und macht zunächst im zweiten Kapitel (S. 8–16) deutlich, daß die in der 2. Panorthodoxen Konferenz (Rhodos 1963) orthodoxerseite gestellte Grundbedingung für den theologischen Dialog, die gegenseitige Anerkennung „des gleichen ekklesialen Status beider Dialogpartner“, in den Texten des II. Vatikanum unbefriedigend beantwortet wird. Diese Texte, besonders „*Lumen Gentium*“ bedürfen „einer eindeutigen und verbindlichen Neuinterpretation“ und zwar im Lichte der weiteren Entwicklung. In dieser weiteren Entwicklung und speziell in dem auch von Paul VI. verwendeten Begriff „Schwesternkirchen“ und der Aussage desselben, daß die orthodoxe Kirche „das gleiche in der Sukzession empfangene Bischofsamt (besitzt), um das Volk zu leiten“ (1975), erblickt S. die Erfüllung dieser Grundbe-



dingung. Bereits in den Ausführungen dieses Kapitels über das Verhältnis der Bischöfe zum „Papst als Haupt des Bischofskollegiums“ sickern einige Elemente jener theologischen Hauptunterschiede durch, die den Gegenstand des dritten Kapitels bilden (S. 16–25) und den begonnenen theologischen Dialog ernsthaft beschäftigen werden: Jurisdiktionsprimat und Unfehlbarkeit des Papstes, marianische Dogmen, Filioque. S. unternimmt es, diese Unterschiede auf vermittelnde Weise neu zu interpretieren – ein Versuch, der für sich beachtenswert ist.

Was jedoch substantiell angeboten wird, stellt den orthodoxen Theologen bei weitem nicht zufrieden. Die Grundidee des Autors einer „Koexistenz von unterschiedlichen, doch legitimen Überlieferungsströmen“ ist hinsichtlich der hier angesprochenen Unterschiede für Orthodoxe – trotz der Attraktivität dieses Gedankens – schwer nachvollziehbar, weil sie die entsprechenden katholischen Lehrpunkte, wie auch im Aufsatz hervorgehoben wurde (S. 17), für „Neuerungen“ halten. Auch in einzelnen Urteilen wird man als orthodoxer Theologe S. nicht folgen können. So z.B. lehnt die orthodoxe Theologie und Kirche die marianischen Dogmen der *assumptio* und der *immaculata conceptio* nicht bloß „formal“ (S. 19), sondern – entgegen der Meinung des Autors – auch inhaltlich ab.

Bonn

Th. Nikolaou

Gordon Huelin (Hrsg.), *Old Catholics and Anglicans 1931–1981. To Commemorate the Fiftieth Anniversary of Intercommunion*, OXFORD UNIVERSITY PRESS 1983, 177 S.

Die englische Jubiläumsschrift zum fünfzigjährigen Bestehen der Sakramentsgemeinschaft zwischen der anglikanischen und der altkatholischen Kirchengemeinschaft wurde zusammengestellt aus hochkirchlicher Sicht. Dieses bedingt eine bestimmte Enge und mitunter entstehende Einseitigkeit des gesamten Bandes, wenn auch einzelne Beiträge von Interesse sind.

Im ersten untersucht Robert *Runcie*, Erzbischof von Canterbury, die „implizite Ekklesiologie“ des Bonner Interkommunionsabkommens von 1931. Dabei folgt er einem Vortrag, den Lukas Vischer zum Jubiläum der Übereinkunft in Utrecht hielt. Danach setzt der Text des Abkommens eine Sicht der Kirche als eine Gemeinschaft (*communio*) von lokalen Kirchen voraus. Runcie erinnert in diesem Zusammenhang an Richard Hooker und andere klassische anglikanische Theologen. Im zweiten Teil seiner Ausführungen setzt sich der Erzbischof für engere Beziehungen mit den bischöflichen Kirchen, mit denen die anglikanische Kirche in Sakramentsgemeinschaft steht, ein. Vischers Kritik an dem Wortlaut des Abkommens, an der sich Runcie anschließt, ist hier wenig einleuchtend: wenn eine Kirche schon die Katholizität einer *anderen* anerkennt, kann sie wohl gleichzeitig ihre „eigene“ Katholizität behaupten, ohne den Eindruck zu erwecken, diese Katholizität als einen exklusiven Besitz zu betrachten. Runcie scheint auch nicht zu beachten, daß das Wort „*independence*“ nicht „Unabhängigkeit“ sondern „Selbständigkeit“ im deutschen Text übersetzt, also nicht „isolated independence“, sondern „Autonomie“ im altkirchlichen Sinn meint. Der Erzbischof würde weiter eine Wiedervereinigung der Altkatholiken mit Rom begrüßen, wenn sie gleichzeitig ihre Ablehnung vom I. Vaticanum aufrechterhalten dürften. Ähnlich wie die gemischte Kommission der Bischöflichen und der Polnisch-Katholischen Kirche in USA sieht er in der Frage der Frauenordination keine Gefährdung des Abkommens von 1931, aber er meint, daß mehr Rücksprache zwischen beiden Kirchengemeinschaften in diesem Punkt hätte geschehen sollen. (Diese wichtige Aussage des englischen Primas wurde mit einer Anmerkung versehen, die auf die anderslautende Meinung von Bischof Kemp verweist – und im Sachregister unter dem Stichwort „Frauenordination“ nicht erwähnt.)

Der Beitrag des emeritierten Erzbischofs von Utrecht, Marinus *Kok*, erfüllt nicht alles, was er im Titel („*Constitutions of the Old Catholic Churches*“) verspricht, denn er stellt nur die Verfassung der Altkatholischen Kirche der Niederlande nebst