

logen Situation fiel dem Konzil die Aufgabe zu, nach den arianischen Wirren die äußere Einheit der Kirche über eine Besinnung auf ihr theologisches Fundament neu zu ermöglichen und dabei einen Konsens zu finden, der die unterschiedlichen Weisen theologischer Reflexion im Osten und im Westen berücksichtigte. Zum wesentlichen Ausdruck dieser Übereinstimmung wurde das trinitarische Bekenntnis der Kirchenversammlung bzw. ihre Lehre über den Heiligen Geist. Zu den Hauptthemen, um die alle hier publizierten Aufsätze kreisen, gehören die Fragestellungen, die sich aus diesem Text ergeben: Kriterien für die Einheit der Kirche, Wandlungen im Verständnis eines Symbols und seiner Funktion sowie seines Verhältnisses zum Konzil, Zusammenhang von Pneumatologie und Ekklesiologie. Die einzelnen Beiträge behandeln diese Aspekte näher unter drei leitenden Perspektiven (Werden – Wirkungsgeschichte – ggw. ökumenische Relevanz des Konzils). Die Herkunft und geschichtliche Situation des Glaubensbekenntnisses, sein Entstehen im geistigen Klima der spätantiken Metaphysik und die Diskussion um die Verbindlichkeit des Dogmas rekonstruiert *W.-D. Hauschild* („Das trinitarische Dogma von 381 als Ergebnis verbindlicher Konsensbildung“, 13–48). Die Rezeption des Konzils ist besonders durch das im Westen bereits sehr früh hinzugefügte „filioque“ belastet, was der Osten als Eingriff in ein unveränderbares Symbol und somit als häresieverdächtig wertete. Eng verknüpft mit diesem Komplex gilt der Aufsatz von *A. Ganoczy* („Formale und inhaltliche Aspekte der mittelalterlichen Konzilien als Zeichen kirchlichen Ringens um ein universales Glaubensbekenntnis“, 49–79) einem anderen Strang der Wirkungsgeschichte, nämlich den Unionsverhandlungen mit dem Osten im Hochmittelalter (12.–15. Jh.), dem Verhältnis ‚Konzil – Symbol‘ und den Versuchen einer Neubestimmung der Konzilsökumenizität. Die Dissonanzen zwischen den beiden Hemisphären wurden vergrößert durch das Schisma von 1054, das für den Osten die Frage aufwarf, ob angesichts der Trennung noch ein ökumenisches Konzil möglich sei; der Westen wurde genötigt, nach neuen Kriterien der Ökumenizität eines Konzils zu suchen. Eine Zusammenfassung der Verständigungsbemühungen innerhalb und zwischen den einzelnen Konfessionen, in der Trinitätstheologie und in der „filioque“-Diskussion einen Neuansatz bzw. eine gemeinsame Basis zu finden, gibt *R. Slenczka* („Das Filioque in der neueren ökumenischen Diskussion“, 80–99). Die Implikationen und Konsequenzen der Aussage über die Kirche im Kontext des Geist-Artikels des Symbols sondiert *Th. Schneider* („Der theologische Ort der Kirche in der Perspektive des dritten Glaubensartikels“, 100–119) in einer theologiegeschichtlichen und systematischen Reflexion über die pneumatologische Dimension der Kirche. Gleichsam die Summe der grundlegenden Perspektiven und Leitlinien der Referate enthält der Schlußteil des Bandes, in dem der *Ökumenische Arbeitskreis* in einer gemeinsamen Erklärung die wichtigsten Ergebnisse seiner Arbeitstagung vorlegt („Die ökumenische Bedeutung des ersten Konzils von Konstantinopel [381]“, 120–125). Bedeutsam sind hier die Konsenserklärungen zum Problem des „filioque“, zur Autorität und Zählung der Konzilien und zum Verhältnis ‚Bekenntnis – Konzil‘. – Der vorliegende Band, der die neue Reihe „Dialog der Kirchen“ eröffnet, ist ein durchaus überzeugendes Beispiel Ökumenischer Theologie, die Probleme und Lösungsvorschläge nicht in abgeschiedenen Klausurtagungen vor sich hin ventiliert, sondern den Kontakt mit den Gliedern und Leitungen der getrennten Kirchen sucht und ihre Beratungsergebnisse einer Öffentlichkeit vorstellt, die ein vitales Interesse daran hat, daß die fatalen Folgen der Kirchenspaltungen zumindest schrittweise aufgearbeitet werden. Gerade hierzu eröffnet das Buch neue Perspektiven, unter seiner speziellen Thematik zunächst für den dogmatischen Dialog mit der Orthodoxie und als notwendige Konsequenz sodann mit den Kirchen der Reformation. H.-J. Höhn

Lohfink, Norbert, *Kirchenträume. Reden gegen den Trend*. Freiburg/Basel/Wien: Herder 1982. 187 S.

Kritik an der Kirche, an den Fehlentwicklungen kirchlicher Glaubenspraxis hat zu allen Zeiten Konjunktur und findet schnell ihr Publikum. L.s Reden gegen den in vielen Christengemeinden feststellbaren Trend, sich durch subtile ‚Entlastungstheorien‘ dem Anspruch des Evangeliums zu entziehen, aber bieten mehr und anderes als die zahlreichen Wortmeldungen meist ideologie- oder religionskritischer Provenienz zur gegenwärtigen Verfassung des Christentums. Zwar wendet auch er sich vehement und zuweilen polemisch gegen die Versuche, durch scheinbar theologisch gedeckte Jen-

seits-‘ oder ‚Innerlichkeitstheorien‘ die weltverändernde Sprengkraft der Botschaft Jesu wegzudeuteln oder in ein bürgerlich-privates Kirchentum umzulenken (11–25). Aber sein eigentliches Anliegen ist, für den Traum Gottes von der Kirche zu werben, im Rückgriff auf die Prophezeiungen des Alten und Neuen Testaments zu verdeutlichen, daß Gottes Wille nach einer alternativen menschlichen Gesellschaft jenseits von Rivalität, Ellbogenmentalität und Gewalt durch die Kirche wieder Wirklichkeit werden muß (26–63). Der Indikativ und Imperativ der Kirche besteht für L. genau darin, in allen Bereichen des sozialen Lebens die Ankunft des Reiches Gottes, des Friedens, der Gerechtigkeit und wahrer Menschlichkeit vor-zuleben, wieder neu ‚Salz der Erde‘ und ‚Stadt auf dem Berge‘ zu sein (64–90, 112–157). Hierbei darf sie aber nicht mehr der ‚davidischen Versuchung‘ (91–111) erliegen, Koalitionen mit Staat und Gesellschaft einzugehen. Diese münden letztlich darin, daß die Kirchen „in eindeutiger Zuordnung zum Staat die abgegrenzte Funktion der religiösen Sinngebung für die überall erfahrbare Endlichkeit aller Lebensbereiche und -vorgänge übernehmen und darüber hinaus nichts beanspruchen“ (109–110) oder als soziale Subsysteme sich darauf beschränken, „Anstalten für die Trägerschaft der letzten Sinngebung im Rahmen einer sonst glaubensunabhängig und nach je eigenen regionalen Gesetzen funktionierenden Gesellschaft zu sein“ (111). Für L. dagegen ist die Kirche von ihrem Wesen her, d. h. nach dem Willen Gottes, Alternativ- und Gegengesellschaft zu den herrschenden Formen menschlichen Miteinanders, das nur zu häufig sich in ein Neben- und Gegeneinander umkehrt; die Kirche bildet die Modellgesellschaft Gottes (136–157): „Was sich in ihr entwickelt ist dann so faszinierend, daß alle Menschen ihre Blicke dorthin lenken und zu lernen beginnen“ (141). Eine solche Kontrastgesellschaft wird gegenwärtig kaum anders entstehen können, als daß Christen abseits der bestehenden Strukturen in kleinen Gruppen beginnen, im Geist Christi neue Formen der Gemeinschaft zu entwickeln, deren Anziehungskraft gleichwohl über ihren Kreis hinausgeht und auf die alte Gesamtgesellschaft zurückwirkt. – L.s Buch ist ein packender und überzeugender Widerspruch zu der sich ausbreitenden Resignation und Identitätskrise der Christen angesichts ihrer Aufgaben und Stellung in der Gesellschaft. L.s Argumente machen Mut, wieder ‚Kirche‘ zu sein. Viele seiner Beobachtungen sind unbequem, seine Vorschläge und Alternativen ebenso brisant wie kompromißlos; manche These wird auch Widerspruch und Skepsis provozieren. So wird man fragen können, ob das Kirchenbild einer ‚Stadt auf dem Berge‘ nicht wieder die Gefahr der Selbstabschließung der Christen vor der Gesamtgesellschaft mit sich bringt, wie sie gerade für Katholiken bis zum II. Vatikanum keine Seltenheit war. Es ist auch fraglich, ob eine gelingende christliche Alternative eine solche Evidenz entwickelt, daß die Welt dorthin blickt und davon lernt. Besteht neben der Aufforderung zu einer alternativen Lebenspraxis zugleich ein ebenso zentraler Impuls des Christseins nicht darin, so auf Gesellschaft und Staat einzuwirken, daß wirkliche Zwischenmenschlichkeit für alle ermöglicht wird, indem die Gesellschaft selbst und im ganzen zur Gestalt eines geglückten Miteinander wird – und nicht nur einige christliche Parzellen neben oder in ihr? L. weist mit Recht darauf hin, daß kein anderer Weg zu Gewaltfreiheit, Gerechtigkeit und Menschlichkeit führt als die gemeinschaftliche Nachfolge Jesu: „Wir Christen . . . sind die einzige Alternative, die es in sich hat, wirklich etwas zu taugen“ (144). Impliziert aber eine solche Exklusivität des Christlichen nicht auch eine Inklusivität in bezug auf die positiven Gehalte jedes anderen Sinn- und Lebensentwurfes? Anders formuliert: Kann das Christentum seine Überzeugungskraft und Wahrheit anstelle des Kontrastes nicht vielmehr dadurch erweisen, daß es sich ausnahmslos dialogisch-offen dafür hält, in allen anderen Sinnsystemen, sofern sie Positives enthalten, sich selbst wiederzufinden? Der Christ entgeht der Gefahr der Ideologisierung seiner Alternative kaum anders als in der Bereitschaft und dem Bemühen, die Wahrheit seiner Botschaft – und vielleicht Vergessenes und Unentdecktes von ihr – auch außerhalb seiner Gemeinde (etwa bei den ‚anonymen‘ Christen) zu entdecken.

Diese Anfragen deuten an, wie sehr L.s Gedanken auch eine theologische Herausforderung darstellen, die zu prinzipiellen Erörterungen zwingen. Man kann sich ohnehin theoretisch wie praktisch der Auseinandersetzung mit diesen ‚Kirchenträumen‘ nicht entziehen, indem man sie zu realitätsfernen ‚Visionen‘ oder ‚Utopien‘ erklärt; sie sind dies in der Tat, doch in einem ganz anderen Sinn: als Visionen zielen sie unmittelbar die Wirklichkeit der Botschaft Jesu an, als Utopien sind sie nichts Geringeres als die von ferne gesehene Wirklichkeit einer authentischen Kirche Gottes. H.-J. Höhn