

lung zu halten und es gibt genügend Gründe, die man für eine solche Position geltend machen kann, nur – aus der Welt, d. h. aus der Geschichte geschaffen ist sie damit nicht! Der Anspruch der Päpste – und die Zustimmung, die dieser Anspruch im Westen fand – scheint uns für die tatsächliche „Entwicklung des Traditionsbegriffs in der Alten Kirche“ konstitutiv, wenn man diese schon bis ins 8. Jh. belegen will. Gehörte ins Register eines im ökumenischen Geist zusammengestellten Textbuches zur „Entwicklung des Traditionsbegriffs in der Alten Kirche“ deswegen nicht neben das Stichwort ‚Konzil‘ durchaus ein eigenes Stichwort ‚Papst‘?

H. J. SIEBEN S. J.

HEINZER, FELIX, *Gottes Sohn als Mensch. Die Struktur des Menschseins Christi bei Maximus Confessor* (Paradosis 26), Freiburg/Schweiz: Universitätsverlag 1980. 214 S.

Die Suche nach Möglichkeiten für eine ‚relecture‘ des christologischen Dogmas von Chalkedon, in denen das geschichtliche Menschsein Jesu ebenso unverkürzt seinen Ausdruck findet wie die geschichtlich unüberbietbare Bedeutung seines Geschicks, das entscheidend mehr beansprucht als eine Chiffre für authentische menschliche Existenz zu sein, zählt zu den anspruchsvollsten Aufgaben nicht nur der gegenwärtigen Theologie. Neben dem unstreitig notwendigen spekulativen Bemühen bleiben jene Versuche unumgänglich, Lösungsansätze der Vergangenheit zu rekonstruieren und für aktuelle Problemstellungen fruchtbar zu machen; denn neuartige Denkmodelle gewinnen nicht unwesentlich an Plausibilität, wenn ihre Kontinuität zu bisher in Geltung stehenden erkennbar wird. Beide Feststellungen gelten besonders für das Werk Maximus Confessor, der innerhalb der griechischen Theologie die Grundidee des Chalkedonense in einer Weise ausgedeutet hat, „die weit über alles Mythologische hinaus in moderne Erkenntnisse hineinführt“ (A. Grillmeier). Von herausragender Bedeutung ist in diesem Kontext die Partizipationslehre des Bekenners, d. h. seine Sicht der Beziehung zwischen ungeschaffener und geschaffener Wesenheit, zwischen Gott und Mensch. Die vorliegende Arbeit konzentriert sich innerhalb dieser Fragestellung vor allem auf den Bereich der ‚christologischen Anthropologie‘, „im Bewußtsein darum, daß für Maximus die Frage nach der Teilhabe des Menschen an Gott hier, in der Frage nach dem Menschsein Christi, ihren Brennpunkt hat, und daß in diesem Punkt die Originalität seines Denkens ... ihren anschaulichsten Ausdruck findet“ (25). Im einzelnen geht es H. um eine umfassende Untersuchung der Distinktion ‚Logos – Tropos‘, mit der Maximus ein Instrument gefunden hat, um die spezifische (göttliche) Qualität zur Geltung zu bringen, die dem Menschsein Christi im Blick auf den *Modus* seiner Existenz zukommt, ohne die Übereinstimmung dieser Seinsweise mit dem *Selbst* eines jeden Menschen aufzuheben und dadurch die wahre Menschlichkeit Jesu beeinträchtigen zu müssen. Der erste Teil der Studie (29–145) beschäftigt sich zunächst mit dem Einfluß der kappadokischen Theologie und der Hypostasenlehre des Corpus Leontii auf das Denken des Bekenners (wichtige Einzelthemen: Die Subsistenz als *principium unionis* et *individuationis*; die Idiomen in der hypostatischen Union; der Begriff der zusammengesetzten Hypostase; die relationsstiftende Funktion des hypostatischen Selbstandes). Ob man in diesem Zusammenhang jedoch die Enhypostasielehre des Leontius v. Byzanz im Gefolge von F. Loofs und J. P. Junglas interpretieren darf als Denkfigur für die ‚Inexistenz‘ der „menschlichen natura assumpta in der Hypostase des göttlichen Logos“ (72), müßte noch einmal genauer überdacht werden. Nach den jüngsten Forschungen von B. Daley (vgl. den noch unveröffentlichten Aufsatz „The Christology of Leontius of Byzantium: Personalism or Dialectics?“, Cambridge/Mass. 1979) bedeutet dieser Begriff bei Leontius v. Byzanz lediglich das konkrete Da-sein einer Wirklichkeit „as opposed to ‚anhypostatic‘ or purely abstract“, nicht aber ihre Existenz in einer anderen Wirklichkeit. ‚Enhypostasis‘ meint in diesem Fall nur das für-sich-Sein einer Wirklichkeit in einer eigenen Hypostase, nicht aber ihre Existenz in einem anderen ihrer selbst. – Aufbauend auf diesen traditionsgeschichtlichen Vorarbeiten wird dann Maximus’ Sicht des Menschseins Christi von H. unter dem Stichwort „Tropos Christi“ in sehr detailgenauen Einzelerörterungen dargestellt (Einzelfragen: ‚Logos – Tropos‘ im Horizont der Homoousioslehre; physische Identität und hypostatische Einmaligkeit des Menschseins Christi; der innertrinitarische Tropos tes hyparxeos des Logos als

prägender Grund des Menschseins Christi). Im zweiten Teil (149–198) entfaltet H. die Resultate seiner bisherigen Analysen auf ihre theologischen Konsequenzen hin. Speziell hebt er dabei auf die kosmische Dimension, d. h. auf das Menschsein Christi im Spannungsfeld von Schöpfung und Eschatologie, und auf seine anthropologische Bedeutung – die Exemplarität Christi für die Glaubens- und Lebenspraxis der Christen – ab. Verdienen diese sehr umsichtig und schlüssig vorgetragenen Interpretationen bereits eine eingehendere Würdigung, so soll an dieser Stelle doch stärker auf den knappen, aber sehr perspektivenreichen Ausblick auf Themen der aktuellen Diskussion hingewiesen werden (199–207). Was H. hier zur Begründung eines theologischen Personbegriffs als Selbstsein-im-Miteinandersein und zu den Existenzbedingungen menschlicher Personalität-in-Sozialität andeutet, zeigt trotz des notwendig fragmentarischen Charakters einer solchen Skizze, daß er auch in der Lage ist, seine Forschungsergebnisse auf einem Denkniveau darzustellen, das sie für das neuerwachte Interesse an einer theologischen Anthropologie (vgl. die Arbeiten von O.-H. Pesch und W. Panzenberg) anschluss- und verwendungsfähig macht. H.-J. HÖHN

MAXIMUS CONFESSOR, *Actes du Symposium sur Maxime le Confesseur*, Fribourg, 2–5 septembre 1980, édités par Felix Heinzer et Christoph Schönborn (Paradosis 27). Fribourg/Suisse: Editions Universitaires 1982. 438 S.

Die Bedeutung Maximus Confessors für die Kirche des 7. Jahrhunderts, die vornehmlich in seiner Begründung einer genuin ‚byzantinischen‘ Theologie und in seinem Beitrag zur endgültigen Festigung des Dogmas von Chalkedon liegt, hat in den vergangenen Jahrzehnten durch die vermehrte Auseinandersetzung mit den Grundlagen und Wirkungen seines Denkens einen kaum mehr übersehbaren literarischen Niederschlag gefunden. Weitere Impulse für die Maximusforschung dürfte die 1980 begonnene, von C. Laga und C. Steel besorgte kritische Edition seines Gesamtwerkes entwickeln. Die Auswertung des bisher zurückgelegten Weges, die Aufarbeitung der dabei erzielten Resultate sowie die Formulierung von Desideraten im Hinblick auf künftige Studien zur Theologie des Bekenner waren Anlaß und Ziel eines interkonfessionell besetzten Symposiums 1980 in Fribourg. Der Zeitpunkt fiel mit dem 75. Geburtstag H. U. v. Balthasars durchaus gewollt zusammen. Seiner beispielhaften Untersuchung „Kosmische Liturgie“ (1941, 1961) verdanken nicht nur die nachfolgend vorzustellenden Beiträge wichtige Anregungen und Anstöße. – Der Eröffnungsvortrag von I.-H. Dalmais über die Manifestation des Logos im Menschen und in der Kirche hat das Vorkommen anthropologischer und ekklesialer Typologien in Maximus’ „Mystagogie“ und in den „Quaestiones ad Thalassium“ zum Thema (13–25). Die weiteren Referate sind in vier thematisch voneinander abgesetzte Blöcke gruppiert. Die erste Sektion beschäftigt sich mit den wichtigsten Quellen, theologischen Traditionen und Persönlichkeiten, die Ansatz und Aufbau der Theologie des Maximus maßgeblich beeinflusst haben (*E. de Places, E. Bellini, G. C. Berthold, J. D. Madden*). Die zweite Gruppe ist editorischen, textkritischen und linguistischen Problemen seiner Hauptwerke gewidmet (*G. C. Sotiropoulos, J. H. Declerck, R. B. Bracke, A. Ceresa-Gastaldo, C. Laga, N. Madden*). Bemerkenswert ist das Exposé von R. Riedinger („Die Lateransynode von 649 und Maximus der Bekenner“, 111–121) zu einer größeren Untersuchung über die Sprachschichten in der lateinischen Übersetzung der Akten dieser Kirchenversammlung. Mit Hilfe eines lexikographischen Vergleiches der lateinischen Texte der Lateransynode und der des VI. Ökumenischen Konzils von 680/81 lassen sich die Auffälligkeiten und Unstimmigkeiten der lateinisch überlieferten Lateranakten gegenüber ihrer griechischen Übersetzung nach R. nur so erklären, daß hierbei nicht ein lateinisches Protokoll ins Griechische übertragen wurde, sondern umgekehrt ein griechischer Grundtext ins Lateinische übersetzt worden ist. „Für die Lateransynode bedeutet das, daß wir zwar ihren Aktext besitzen, ebenso aber auch die Gewißheit, daß sie so, wie es dieser Aktext nahelegt, nicht stattgefunden haben kann, denn die italischen Bischöfe haben gewiß keine Reden in griechischer Sprache gehalten“ (118). Die Existenz eines griechisch-lateinischen Aktenstücks, das vorgibt, von einer Synode zu stammen, führt R. auf das Bestreben des Maximus und seiner Parteigänger zurück, seiner sorgfältig