

sche Umgebung zum besten gibt. – Da möglicherweise noch für 2006, ebenfalls im Rahmen der Gesamtausgabe, mit der Publikation von Lubacs bisher nicht veröffentlichtem „Memento du concile“ mit Texten zu seinen verschiedenen Aktivitäten im Rahmen des Zweiten Vatikanischen Konzils zu rechnen ist, also aus den Jahren 1962–1965, verfügen wir also demnächst zusammen mit den beiden oben erwähnten Mémoires über autobiographische Notizen des großen Theologen für die Jahre von seiner Geburt bis 1917, dann für die Zeit von 1929 bis 1960 und von 1962 bis 1965. Dem Herausgeber ist sehr zu danken für die hilfreiche Einleitung und die sehr reiche Kommentierung des zweiten „Mémoires“, dem Verlag kann die Kritik nicht erspart werden, daß er den Bd. völlig unzureichend gebunden hat. Schon nach den ersten Seiten Lektüre hält man lauter lose Blätter in den Händen. Das ist bei einem so gewichtigen und in Zukunft sicher viel konsultierten Text wie dem vorliegenden sehr schade!

H.-J. SIEBEN S. J.

3. Systematische Theologie

SCHMEMMANN, ALEXANDER, *Eucharistie*. Sakrament des Gottesreichs. Freiburg i. Br.: Johannes Verlag Einsiedeln 2005. 324 S., ISBN 3-89411-388-X.

Zusammen mit den „Journals of Father Alexander Schmemmann 1973–1983“ (Crestwood 2003), die in deutscher Übersetzung 2002 im Johannes Verlag Einsiedeln erschienen sind, rundet die deutsche Ausgabe des letzten und gewissermaßen alles summierenden Werkes „The Eucharist. Sacrament of the Kingdom“ (New York 2003) das Vermächtnis des großen orthodoxen Theologen ab. Der Freiburger Systematiker Jan-Heiner Tück betont in eindringlichen Vorbemerkungen über dessen liturgietheologischen Ansatz den durchweg sakramentalen Passage-Charakter aller Teile der Liturgie, deren dankendes Gedenken (*memoria Dei*) den innerzeitlichen Sieg Gottes über die Zeit feiert und damit in der eschatologischen Dimension solchen Feierns steht. Sakramental sei nicht nur der „Höhepunkt“ der Konsekration, und der westliche Gedanke vom Opfer der Kirche dürfe nicht über die Wiedervergegenwärtigung des einmaligen Kreuzesopfers dessen eschatologischen Überstieg vom Tod zum Leben vergessen (7–24).

Schmemmann (= S.) sieht die liturgietheologische Rückwende zur Eucharistie als Antwort auf die Krise einer Kirchlichkeit, die einseitig am Menschen und seinem Bedürfnis Maß nimmt (26). In zwölf Kap. entfaltet er die sakramentalen Dimensionen der eucharistischen Liturgie – in systematischer Absicht und nicht als bloßen Kommentar zu den einzelnen liturgischen Vollzügen (deren Genese und teilweise Verengung er gelegentlich eingehend untersucht). „Versammlung“ von Zelebrant und Volk (Kap. 1, 29–48) sei „Mit-Dienst oder Konzelebration“ (33, mit Verweis auf Nikolaj Afanasjews Theologie des Herrenmahls). Eucharistie habe einen „konziliaren, *sobornalen* Charakter“ (39; „sobor“ als Versammlung im umfassenden Sinne); in ihr einigten sich sichtbare und unsichtbare Welt und manifestiere sich die verklarte Schöpfung (41; darauf bezieht er auch den „sobor“ der in den Ikonen repräsentierten Kirche, die nicht die Gestalt einer den Kirchenraum zwischen Klerus und Gemeinde trennenden Ikonostase annehmen dürfe: 41/42). Versammlung sei nicht Summe einzelner Menschen, sondern „Leib Christi“ (4). Die leibliche Repräsentation präge auch das Anlegen der liturgischen Gewänder (46–48). „Das Sakrament des Reiches Gottes (Kap. 2, 49–76) umfasse die gesamte Liturgie; es sei Folge einer Adaption westlicher Schultheologie, zugunsten einer verdinglichten Realpräsenz die übrige Liturgie zur bloß veranschaulichenden „Antithese des Realen“ abzuwerten (53), während doch in orthodoxer Erfahrung gerade die kosmische „Sakramentalität der Schöpfung“ selbst als eschatologische Wirklichkeit manifest werde (56–66). Diese liturgische Epiphany als Symbol sei das eigentlich Sakramentale: Daß das „Reich des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes“ für immer nahegekommen und im Kern Parousie Christi sei (66–76), spreche programmatisch die eröffnende Doxologie der Liturgie aus (66). Erster liturgischer Akt und wirklicher Beginn sei der Einzug (Kap. 3, 77–96) „der Kirche in das Reich Gottes“ (78), zugleich „Exodus“ aus der Welt „im Namen der Welt und um ihrer Erlösung willen“ (82). Die große Ektenie er-

flehe die Annahme des schon Gewährten (84). Den großen umspannenden Bogen habe die neuere liturgische Tradition jedoch verengt und im „kleinen Einzug“ auf Altarraum bzw. Wortliturgie beschränkt (88–92). So beklagt S. auch die Diastase von Wort und Sakrament durch den Einfluß lateinischer Theologie (Kap. 4, 96–116), denn sie zerreiße die liturgische Bipolarität, ausgedrückt durch den Sitz des Bischofs innerhalb der Versammlung während der Wortliturgie und durch den Altar als Ort der Opfer- bzw. Mahlliturgie. Das Evangeliar sei „eine Wort-Ikone der Offenbarung Christi und seiner Gegenwart unter uns“ (103); das Lektionar schließe allerdings in seiner gewachsenen Einseitigkeit den größeren Teil des Alten Testaments aus und lasse nur einen gewissen Teil des Neuen zu – Ursache einer kirchlichen „Unkenntnis der Heiligen Schrift“, „die letzten Endes zum Unverständnis der Liturgie“ führe (wie S. wohl in Anspielung auf das bekannte Hieronymus-Wort feststellt: 107). Die Homilie müsse ebenso „Verkündigung des Evangeliums selbst“ und nicht etwa eine „Art ‚persönlicher‘ Angelegenheit des Predigers“ sein (111), wie die aus dem „sobor“ erwachsene Tradition keine „zur Schrift ‚komplementäre‘ Glaubensquelle“, sondern eben deren Auslegung sei (112/113). Die kleine Ektenie, verbunden mit Litanei und Gebet für die Katechumenen, erinnere an die Sendung der Kirche (Kap. 5, 116–139), wenn sie Katechumenen und Büßende entlasse (121–124). Die Gläubigen seien hierarchisch deswegen in Priester und Laien strukturiert, weil beide in je unterschiedlicher Weise die Autorität und den Gehorsam Christi verkörperten (128–132). Das Ausbreiten des Antimensium deutet S. als vieldimensionales Geschehen, wenn sich in ihm die Bevollmächtigung des Zelebranten durch den Bischof ausdrückt, in der Pfarrei die gesamte Kirche repräsentativ zu versammeln (der Sinn von „Ortskirche“ über territoriale Rechtsprinzipien hinaus: 132–139) – hier sei die falsche Alternative „protestantischer Kongregationalismus“ oder „römischer Zentralismus“ (138) überwunden. Die Darbringung der Gemeinde (Kap. 6, 140–180) bringe kein zusätzliches Opfer der Kirche, sondern in ihr übergebe sich die ganze Kirche in Christus dem Vater (142–152, 165–169; ein Exkurs über den soteriologischen Sinn aller *memoria*: 170–179). Zur Einheit der Versammlung (Kap. 7, 180–211) rufe der Bitttruf „Laßt uns einander lieben!“ (vgl. 1 Kor 16,20); gemeint ist die eschatologische und doch schon gegenwärtige Überwindung der Entfremdung zwischen Menschen durch Glaube, Kirche und Eucharistie, die ihrerseits schon eins sind (192). Darin unterscheide sich der Glaube vom „religiösen Gefühl“, das nur passiv nach befriedigten Bedürfnissen strebe und die „Einheit von oben“ durch eine eigenmächtige „Einheit von unten“ ersetze (198 – mit drastischer Kritik an Versuchen, „das Christentum in die ‚heutige Sprache zu übersetzen““ und solchen Bedürfnissen anzupassen: 199–211, hier 200). In der Anaphora (Kap. 8, 212–225) beginne sich der Sinn der Versammlung zu erfüllen (217); die Danksagung jedoch (Kap. 9, 226–251) sei „aus dem kirchlichen Gottesdienst herausgefallen“ (227), obwohl gerade sie den Hauptunterschied zwischen Chrysostomus- und Basilius-Liturgie markiere (228). Das Gedächtnis (Kap. 10, 252–277) sei anfällig für „Reduktionen“ (als bloßer historischer „konsekratorischer Verweis“ in der lateinischen und auch der protestantischen Liturgie: 255), als „Ersetzen der zentralen Frage durch eine abgeleitete“, durch die das „Was“ hinter das „Wie“ zurücktrete (256; entsprechend die nachscholastische „Verkürzung der Liturgik auf Liturgiegeschichte“, 260). Sinn des Gedenkens sei „die eigentliche Wirklichkeit des Reiches“ (262, unter Verweis auf Lk 22,29–30), dem „telos“ der um das Gedächtnis der göttlichen Liebe willen geschaffenen Welt (264). Eucharistie sei deswegen kein „Mittel“ zur Vergegenwärtigung des Kreuzesopfers und seiner im letzten Abendmahl eingesetzten sakramentalen Form – hier werde das eucharistische Gedächtnis isoliert und aus der Feier als Ganze herausgetrennt (267). Angesichts des Mysteriums der Sünde „verurteilte sich Christus mit dem Letzten Abendmahl selbst zum Kreuz und zu der darin sich ereignenden Offenbarung des Reiches der Liebe“, das durch das Kreuz in die Welt eintritt (271). Diese kenotische Struktur der Eucharistie sieht S. in der gegenseitigen innergöttlichen Hingabe der Personen begründet (273). Darum sei die Eucharistie „Sakrament des Heiligen Geistes“ (Kap. 11, 278–295), der an Christus Anteil nehmen lasse (294) und zur Gemeinschaft führe (294), nicht Produkt einer Konsekrationsformel (279 bzw. 286; daher die orthodoxe Ablehnung der eucharistischen Anbetung: 294). Eucharistie münde in Kommunion (Kap. 12, 296–316) – was die liturgische Praxis nur unzureichend ausdrücke (302; dennoch versagt sich S. eine

triumphale Ablehnung der westlichen, d.h. katholischen bzw. protestantischen Praxis hier nicht, 303). Das Fürbittgebet nach der Epiklese bringe dieses zugleich kosmische, ekklesiologische und eschatologische Ziel zum Ausdruck (300–310).

S.s leitende These, die Eucharistie des „sobor“ symbolisiere das Reich Gottes und sei insgesamt sakramentale Handlung, unterläuft viele gewohnte und scheinbar unüberwindliche Reduktionen und führt zur Sache des Sakraments zurück – auch wenn sein wenig differenzierter Gebrauch des Sakramentenbegriffs gewöhnungsbedürftig bleibt. Sein Versuch, Theologie aus der Reflexion auf Liturgie zu treiben, hat fundamentale Bedeutung für die Hermeneutik theologischer Aussagen. Viele seiner liturgiekritischen Beobachtungen finden ihr Gegenstück für die „westlichen“ liturgischen Praktiken. Aber dieses große ökumenische Potential – jenseits von „Kult und Pathos der ‚Einheit‘“ (198) – könnte sich noch überzeugender entfalten, wäre es nicht immer wieder grundiert von allzu negativen und pauschalen Einwänden gegen „westliches“ Liturgieverständnis, die Widersprüche dort konstruieren, wo doch vergleichbare Mißstände in liturgischer Theorie und Praxis stören (um nur einige Fundstellen zu nennen: 115, 138, 159, 213–215, 265, 282). Die lateinische Scholastik bietet gewiß mehr als die „Reduktionen“, deren Übernahme S. in der Orthodoxie beklagt (die neuere katholische Theologie fällt bei S., bis auf ein Bouyer-Zitat, gänzlich aus!). Auch die vielfältigen Anknüpfungspunkte, die nicht erst durch die liturgische Neuorientierung des II. Vatikanischen Konzils gegeben sind, hätten es erlaubt, gemeinsame Anliegen positiv zu formulieren. Über all dies muß man wohl hinweglesen, um das Buch recht zu würdigen. (Errata: 114: „Pauls“, richtig „Pius“; 178: „Oder“, richtig „Ode“).

P. HOFMANN

„UNITATIS REDINTEGRATIO“. 40 Jahre Ökumenismuskonkordat – Erbe und Auftrag. Herausgegeben von *Wolfgang Thönissen* (Konfessionskundliche Schriften des Johann-Adam-Möhler-Instituts; Nr 23). Paderborn/Frankfurt am Main: Bonifatius-Verlag/Lembeck-Verlag 2005. 340 S., ISBN 3-89710-324-9 (Bonifatius)/3-87476-482-6 (Lembeck).

Am 21. November 1964 hat das II. Vatikanische Konzil das Dekret über den Ökumenismus „Unitatis redintegratio“ feierlich verkündet. Dieses Dokument leitete programmatisch eine neue Phase des ökumenischen Engagements der Katholischen Kirche ein. Inzwischen sind vier Jahrzehnte des Bemühens dieser Kirche, zu einer Vertiefung ihrer Einheit mit anderen christlichen Kirchen und Gemeinschaften beizutragen, vergangen. Da lag es nahe, im Lichte der Entwicklungen und Erfahrungen, die es inzwischen gibt, noch einmal auf das Dokument zurückzublicken, das die konziliären Weichenstellungen eingeleitet hatte. Gleichzeitig galt es, eine ökumenische Bestandsaufnahme zu wagen: Was ist aus den Aufbrüchen der damaligen Jahre inzwischen geworden? Wo haben sie Türen aufgetan? Wo sind Grenzen spürbar geworden und geliebt?

Das Johann-Adam-Möhler-Institut in Paderborn hat ein wissenschaftliches Symposium im Kreis ausgewählter Fachleute veranstaltet, bei dem es um derartige Fragen ging. Es fand vom 4. bis 6. November 2004 in Paderborn statt. Der vorliegende Bd. enthält die Dokumentation der zehn Referate und der zehn Korreferate, die gehalten wurden. Die meisten Referenten waren Katholische Theologen/Theologinnen, die seit Jahren auf der ökumenischen Bühne einen Namen haben, unter ihnen auch einige Bischöfe (Bischof Koch, Bischof Scheele): Wolfgang Beinert, Heinrich Döring, Josef Freitag, Medard Kehl SJ, Peter Neuner, Johannes Oeldemann, Hermann-Josef Pottmeyer, Dorothea Sattler, Karl-Heinz Selge, Wolfgang Thönissen, Hans Jörg Urban, Harald Wagner, Günter Wasilowsky, Myriam Wijlens. Dazu kamen drei Persönlichkeiten, die andere konfessionelle Traditionen repräsentierten: Dr. Christine Axt-Piscalar, Dr. Grigorios Larentzakis, Dr. Manfred Marquardt. In den verschiedenen Beiträgen dieser Autoren scheint ein differenziertes Panorama der ökumenischen Kirchen- und Theologieszene auf, wie sie in deutschen Landen vorliegt. Blicke über die damit gegebenen Grenzen fallen weitgehend aus. Was jedoch vorgetragen wurde, darf als zutreffend und repräsentativ gelten. Dem ökumenischen Insider war es vor der Lektüre der Beiträge weitgehend vertraut. Als besonders eindrucksvoll kann der Text von Bischof Koch (Basel) gelten. Er hat in bemer-