

ben“ (99 [was ist mit der Orthodoxie und ihrer Ikonentheologie?]); Kultur bleibe autonom, sei aber dem Gericht Christi unterworfen. Für „Kunst und Kultur im Angesicht des Christuseschehens und seiner Kirche“ versucht Kap. 4 die „Aktualisierungen“ (105–110): Das Wort habe den Primat vor dem Bild (106), das Evangelium gehe in Kultur zwar ein, aber niemals auf (109). Einen sehr kurzen Blick auf theologisch-ästhetische Diskurse wirft das „Schlusswort“ (111–113).

Z.^s schöner Essay liest sich wie das Exposé einer ungeschriebenen Monographie. Er führt klar zu den europäischen Stationen der Ästhetik, auch wenn er die alten und aktuellen *Bild*diskurse in ästhetischer Theorie und Sehpraxis faktisch übergeht. Im Einzelnen wäre manches zu fragen (inwiefern z. B. dem sinnlichen Scheinen der Idee Goethes „Urphänomen“ gleich- und auch entgegenzusetzen wäre [24, insbes. Anm. 17], ob das egressus-regressus-Schema wirklich durch Relecture in das Christentum eingegangen ist oder nicht vielmehr ausdrücklich abgewiesen wurde [die origenistische Apokatastasis: vgl. 98]). Ich beschränke mich auf die theologische Kernfrage: Ist das Skulptur- bzw. Idolverbot Israels wirklich zu begründen „durch die prinzipielle Inadäquatheit bildlicher Darstellungen einer transzendenten Gottheit“ (83) und damit Bildverehrung auch Idolatrie (vgl. das Zitat S. 87)? Wird dann nicht jede geschichtliche Gestalt als bloß kontingente Größe relativiert, wie Z. immer wieder betont, und damit ein „garstiger Graben“ zwischen der transzendenten Gottheit und ihrer geschichtlichen Offenbarungs- bzw. Bezeugungsgestalt gezogen? Dann bliebe die Wirklichkeit nicht nur des göttlich Schönen, sondern letztlich der Offenbarung in einer eigentümlichen Schwebel: Das Geschichtlich-Kulturelle wäre so zwar weder entwertet noch verabsolutiert, aber auch nicht als Ort einer gültigen Offenbarungsgestalt (und damit des göttlich Schönen) bestimmt. Aber was geschieht dann in der Inkarnation, wenn das Wort den Primat vor dem Bild behalten soll (aber doch *als Wort* eben *Bild* wird, vgl. Kol 1, 15)? Ist jemals Gott (als er) selbst in der Offenbarung, hat das Bild als schöne Gestalt jemals Wirklichkeit, wenn Offenbarung und Schönheit, Heil und Schein ihn doch mehr verbergen als ihn zeigen?

P. HOFMANN

BASDEKIS, ATHANASIOS (Hg.), *Orthodoxe Kirche und Ökumenische Bewegung*. Dokumente – Erklärungen – Berichte 1900–2006. Frankfurt am Main/Paderborn: Lembeck/Bonifatius 2006. 896 S., ISBN 3-87476-506-7/ISBN 3-89710-366-4.

Der Herausgeber, Geschäftsführer der Geschäftsstelle der ACK in Deutschland von 1987 bis 1993 und anschließend dort orthodoxer Referent von 1993 bis 2006, dokumentiert den literarischen „Ausdruck des orthodoxen Engagements an der ökumenischen Bewegung“ (XVII) für die vergangenen hundert Jahre, wie er sich in den offiziellen Erklärungen der gesamten Orthodoxen Kirche bzw. einzelner autokephaler Kirchen sowie in den Grußansprachen von deren Oberhäuptern findet. Dabei ist Vollständigkeit im (von Renate Speghen, Dolmetscherin des ÖRK, erschlossenen und übersetzten) Quellenmaterial angestrebt (vgl. XVIII–XIX). Nicht nur aus ökumenegegeschichtlicher Sicht, sondern auch im Blick auf ein panorthodoxes Konzil (so die Beschlüsse der Panorthodoxen Vorkonziliären Konferenz) und einen fruchtbaren Dialog zwischen orthodoxer und römisch-katholischer Kirche ist der Wert einer solchen Sammlung kaum zu überschätzen. Die interorthodoxe Verständigung (kontinental bzw. zwischen östlichen und orientalischen Kirchen) ist dabei ebenso wichtig wie der große ökumenische Rahmen, in dem sich die Orthodoxie generell (Beitrag zur Vollversammlung in Neu-Delhi 1961 zum Verständnis der christlichen Einheit) und auch gegenüber der ÖRK positioniert (vgl. im Anhang den Abschlussbericht der Sonderkommission zur Orthodoxen Mitarbeit im ÖRK, Genf 2002). Ferner finden sich Beiträge zu wichtigen Themenkreisen, insbesondere zur Umweltethik des Ökumenischen Patriarchats oder zur Soziallehre des Moskauer Patriarchats), zu den Sakramenten, zu Liturgie, Spiritualität, Mönchtum, Stellung der Frauen und Frauenordination, Mission und Evangelisation, Heil und Rechtfertigung, Bildung und Erziehung, Diakonie, Gerechtigkeit und Frieden. Damit sind viele Dokumente (wahrscheinlich mehr als die Hälfte, wie Basdekis meint: XVIII) erstmals in deutscher Sprache zugänglich und überschaubar. 87 Texte sind ohne Einleitungen chronologisch angeordnet, mit den allerdings nicht immer eindeutigen originalen Überschriften, die auch manchmal mehr

oder weniger versprechen, als die Texte halten. Deren thematische Zuordnung erlaubt nur das ausführliche und hilfreiche Sachregister. Insofern gleicht die Lektüre einer abenteuerlichen Reise auf den Spuren des bisher zurückgelegten Weges der ökumenischen Verständigung. Auf die weitere theologische Erschließung und Reflexion darf man gespannt sein, denn jetzt hat sie eine editorische Basis. P. HOFMANN

NIKOLAKOPOULOS, KONSTANTIN (HG.), *Papst Benedikt XVI. und die Orthodoxe Kirche*. Bestandsaufnahmen, Erwartungen, Perspektiven. St. Ottilien: EOS 2008. 393 S., ISBN 978-3-8306-7354-5.

Die Beiträge des Sammelbds. dokumentieren zwei Ringvorlesungen zur Theologie Joseph Ratzingers/Papst Benedikts XVI. im Blick auf die Orthodoxie, ergänzt weitere Aufsätze und Dokumente zum Dialog von römisch-katholischer und orthodoxer Theologie. Die Initiative lag beim Herausgeber *Nikolakopoulos* (= N.), der in München Biblische Orthodoxe Theologie lehrt.

Zunächst seien die Beiträge der Ringvorlesungen vorgestellt. N. formuliert Erwartungshorizont und Themen des Dialogs (31–41, bes. 35–36), *Ioan-Vasile Leb* die patrologische Prägung von Ratzingers Begriff der Tradition (42–60), besonders im Blick einerseits auf die problematische Rezeption patrologischer Exegese und andererseits auf die ökumenische Chance, die diese beiden Kirchen gemeinsame Basis bietet. *Michael Schneider* betont die „Ansätze zu einer Integration östlicher Theologie“ bei Ratzinger (61–93): Es geht um den Primat des Logos (und damit der Wahrheit), nicht um „Rückführung auf Historie“ (65), um die Orientierung an Liturgie und die lebenspraktische Bedeutung des Dogmas, aber auch um die dilemmatische Behandlung von Schöpfung und Heilsgeschichte in der lateinischen Theologie, die Ratzinger im Anschluss an Bonaventuras *Hexaemeron* überwinde (81–86). *Philipp W. Hildmann* zeichnet Ratzingers theologische Perspektive Europas nach (94–115). Der Beitrag von *Athanasios Vletsis* zur „Theologie des Petrusdienstes“ (116–141) eröffnet die Reihe der im engeren Sinne dogmatischen Schwerpunkte: Lässt sich der Jurisdiktionsprimat als apostolisches Amt (*successio Petri*) verstehen, hilft eine Orientierung an den Gemeinsamkeiten von Ost und West im 1. Jahrtausend weiter? Die mögliche Selbstbegrenzung des westlichen Jurisdiktionsprimats einerseits, die nach dem Erlöschen der kaiserlichen Sorge für die Kirche neue östliche Frage nach dem Petrusdienst andererseits lasse auf weitere Schritte beider Seiten hoffen. *Gunther Wenz* problematisiert dagegen als evangelischer Systematiker den Zusammenhang von „[amtlicher] Gestalt und [Lehr-]Gehalt der apostolischen Tradition der Kirche (149, Anm. 4); damit steht auch die Unterscheidung zur Frage, ob es im ökumenischen Dialog zwischen Rom und der Orthodoxie um Lehrinhalte, im Dialog zwischen Rom und der Reformation hingegen um das Kirchliche schlechthin gehe (156; vgl. die Hinweise auf den „Streit der Kardinäle“ Ratzinger und Kasper und die „Präexistenz“ der Universalkirche oder um die Simultanität von Universal- und Teilkirche, 166–172). *Peter Neuner* sieht im erreichten ökumenischen Konsens über die Rechtfertigungslehre Ratzingers Handschrift (177–199), Abt *Johannes Eckert* betont seinen ekklesiologischen Ansatz bei der Brüderlichkeit (200–213), *Vladimir Ivanov* sieht liturgietheologische Gemeinsamkeiten zwischen Afanasjev, Schmemann und Ratzinger (214–233), die im Ausgang von geistlich-praktischer Erfahrung „nicht zuletzt auf die potentielle Wiederherstellung der kirchlichen Einheit auf liturgischer Ebene abzielen (228). *Horst Bürkle* thematisiert Ratzingers Wahrheitsfrage nicht für seinen systematischen Ansatz, sondern für den konkreten interreligiösen Dialog (234–259), während *Wolfgang Waldstein* den 4. Artikel von *Sacrosanctum Concilium* und seine Verbindung von Tradition und ritueller Vielfalt zugunsten der „alten Messe“ betont (260–277; inwiefern die „neue Messe“ – und nicht etwa bestimmte entstehende Experimente! – mit dieser nicht identisch sei, bleibt rätselhaft, vgl. 272).

Die übrigen Beiträge des Bds. ergänzen die Themenvielfalt: *Georgios Basioudis* würdigt einführend das Pontifikat Johannes Pauls II. für den katholisch-orthodoxen Dialog (16–31), der Athener Religionsphilosoph *Marios Begzos* wertet den primatfixierten und christomonistischen „römischen Katholizismus“ scharf als Fehlentwicklung, die auf einen „orthodoxen Katholizismus“ hin zu korrigieren wäre (278–288; er verzichtet aber