

Das Konzil von Chalkedon. *Geschichte und Gegenwart*. Im Auftrag der Theologischen Fakultät S. J. Sankt Georgen Frankfurt a. M. herausgegeben von A. Grillmeier S. J. und H. Bacht S. J. 3 Bde. Würzburg (Echter-Verlag) I. Bd. 1952; II. Bd. 1953; III. Bd. 1954.

Der I. Bd. des Werks (mit Beiträgen von 51 Mitarbeitern, darunter 22 S. J.) behandelt Werden, Inhalt und häretische Bekämpfung des Dogmas von Chalkedon. Der grundlegende Artikel von A. Grillmeier gibt einen tiefgehenden Überblick über die Christologie von Pls bis zum 5. Jh. Die großen christologischen Grundlinien, ihre Voraussetzungen und Zusammenhänge sind ausgezeichnet dargestellt: zuerst die Logos-Sarx-Idee von Johannes bis zu den Alexandrinern, deren soteriologische Bedeutsamkeit im Logos als Prinzip und im Leib als Organon liegt. Bei Athanasios erscheint die menschliche Seele Jesu — wenn auch stillschweigend vorausgesetzt — noch nicht als theologische Größe. Vorzüglich ist die Christologie des Apollinaris dargestellt, ihre verführerische Tiefe: die vitale Verbindung der beiden Naturen und die erfolgreiche Verwendung des Begriffs hypostasis für die Deutung der Personseinheit in Christus. Mittels des Logos-Sarx-Schemas vertreten entgegengesetzte Parteien wie Arianer und Apollinaristen das gemeinsame Anliegen der Einheit in Christus. Die Ansätze einer Trennungs-Christologie mit dem Logos-Anthropos-Schema liegen bei Eustathios von

Antiochien. Aus seinem Gegensatz zu den Arianern schränkt er selbst die Idiomenkommunikation fast bis zur Aufhebung ein. Ignatius von Ant. hatte noch die Einheit in Chr. mit feinem theolog. Gespür durch sein *θεός σαρκωφόρος* ausgedrückt; sein Nachfolger auf dem Bischofsstuhl formuliert *ἄνθρωπος θεοφόρος*. Kyrill versteht theolog. tief die Einheit, übernimmt aber unglückliche Termini aus apollinaristischer Quelle. Niemand hat bis 431 so viel zum Fortschritt der Christologie beigetragen wie Theodor von Mopsuestia. Das Erlösungsoffer wird von ihm als ein Akt der menschlichen Entscheidung Christi gesehen. Offen bleibt freilich bei Theodor noch die Frage, ob die Menschheit Vollzugsprinzip oder personales Subjekt des Erlösungsaktes ist. Kyrill, der in seinen älteren Werken das Einwohnungs- und Aneignungsschema des Athanasios übernommen hatte, wird durch seine antiochenischen Gegner dazu geführt, das Tiefste über Christus zu sagen, was die griechische Theologie bot, freilich bleibt seine Terminologie unklar. G. untersucht ausgezeichnet das Verhältnis von Idee und Begriffen bei Kyrill. Die Leistung von Chalkedon ist die Synthese und die Klarheit. Es hat die Idee Kyrills über dessen Formel gestellt. Erstaunlich ist, wie Tertullian schon eine fast vollendete Inkarnationsformel gefunden hatte, die auch Leo I. nicht wesentlich übertraf (S. 47), wenn sie auch inzwischen bereichert wurde. Grillmeier führt gut ein in die christologischen Systeme und in die Anliegen der Väter (für Origenes stützt er sich leider auf den unzuständigen Wintersig). Die lateinische Christologie (Augustinus und Leo) ist zu kurz behandelt und man vermißt, daß die lange Studie nicht zu den Texten Leos und des Chalkedonense hinführt.

Th. Camelot nimmt aus der vorangehenden Übersicht die Trennungslehre des Nestorius und den Monophysitismus des Eutyches genauer in den Blick und führt wertvollerweise zu den wichtigsten Texten. Ihre Analyse zeigt, daß die Fehlerquelle des Nestorius nicht Unfrömmigkeit ist, sondern der Aristotelismus und der Literalismus gegenüber der hl. Schrift. Eutyches, borniert frommer Archimandrit, an Einfluß durch einen verwandten Eunuchen zum „Bischof der Bischöfe“ geworden, ist der Vertreter der simplifizierenden Tendenz, alles zu deifizieren und wiederholt mit Greisenstarrsinn: „Christus war aus zwei Naturen. Aber nach deren Vereinigung bekenne ich nur eine Natur“. P. Leo hatte zunächst Schwierigkeit, herauszufinden, was man an dem *senex imperitus* tadle, da er die Formeln Kyrills wiederholte ohne dessen theol. Sinn zu haben. Sein *proton pseudos* ist es,

die Einheit physisch anstatt personal zu fassen.

M. Goemans schildert die Vorgänge um die Frage der Ökumenizität des Konzils; A. Scheider den Tagungsort, P. Goubert Bild und Rolle der Kaiserin, H. Rahner den maßvollen P. Leo d. Gr., der sich aus den Erfahrungen um Chalkedon von der fragwürdigen konstantinischen Identifikation von Kirche und Imperium zur Erkenntnis durchringt, daß auch Kirche und Staat „ungetrennt und unvermischt“ sind.

Abschn. III zeigt das Dogma von Chalkedon als Synthese, die alle positiven Elemente der verschiedenen theologischen Richtungen zusammengetragen hat. P. Galtier: Zwischen Kyrill und Leo herrscht derselbe Glaube in einer durch den Kampf gegen verschiedene Irrtümer bedingten Verschiedenheit der Sprache. J. de Urbina bringt nun den Text des Dogmas und analysiert seine Komposition nach den Quellen. Die Abfassung des Symbols hatte der Kaiser gegen den Widerspruch der Bischöfe durchgesetzt. P. Galtier und J. Lebon, der den Monophysitismus behandelt, geben meisterhafte Analysen der Christologie Kyrills, Leos und des Severos. Der IV. Abschn. wertet syrische, koptische und andere östliche Quellen zur dogmengeschichtlichen Darstellung der nachchalkedon. Kämpfe bis zum 6. Jh. aus, in denen ein „Neuchalkedonismus“ entsteht, der neue Einsichten in die Einheit der Naturen bringt, aber den soteriologischen Realismus der Antiochener vergessen läßt.

Der II. Bd. „Entscheidung um Chalkedon“ widmet sich den Wirkungen des Konzils, das Anlaß zum Bruch der kirchlichen Einheit wurde. Rom kämpfte für die dogmatische Entscheidung, auch zungenunten machtpolitischer Interessen; der Kaiser opferte im Entscheidungsfall die Orthodoxie dem politisch-kirchlichen Einheitswillen. Die Patriarchen des Ostens sind aufgespalten durch theologische und kirchenpolitische Sonderbestrebungen. Die Mönche schürten die Flamme der Leidenschaft zugunsten des scheinbar frömmen Monophysitismus. F. Hofmann läßt aus dem Briefwechsel zwischen Papst und Kaiser ersehen, daß die Päpste ihren Kampf um Chalkedon wesentlich durch Appellationen an das Sendungsbewußtsein der Kaiser führten, deren Interventionen die Diskussion politisierte. Die kaiserliche Politik arbeitete mit den falschen Mitteln kirchenpolitischer Ambition und konnte daher die Einheit nicht erhalten (Rh. Haacke). H. Bacht sieht in der großen Aktivität der Mönche im kirchenpolitischen Streit keinen Widerspruch zum Geist des Mönchtums, sondern eine Auswirkung seiner ekklesiologi-

schen Funktion. Ihr verwirrendes Sichvergreifen in den Mitteln bis zu gewaltsamen Absetzungen von Bischöfen und Totschlag hatte dann allerdings ihre Unterstellung unter die hierarchische Jurisdiktion und die Forderung der *stabilitas loci* zur Folge. Die ff. Artikel zeigen das Auseinanderbrechen der Einheit der Kirche in mehrere monophysitisch - antichalkedonische Nationalkirchen. Neben den Details hätte man einen Überblick über die allgemeine Situation gewünscht. Es folgen einige Artikel über die kirchenrechtlichen Kanones, bes. über den umstrittenen can 28, über den oft geschrieben wird in diesem Werk, dessen Text aber nirgends wörtlich zu lesen ist. A. Michel meint, die lieblose Schroffheit, mit der die Päpste den Kampf um die Kirchenleitung führten, sei nicht unerschuldig an der Trennung, die P. Leo zu vermeiden gewußt hätte. Die Liturgie der monophysitischen Kirchen ist beachtlicherweise orthodox (H. Engberding), die römische Liturgie unbeeinflußt von Chalkedon (Th. Schnitzler). Der Westen blieb, wie G. Bardy zeigt, überhaupt desinteressiert an östlicher Theologie, mit Ausnahme des Papstes, auf dessen Orthodoxie sich zu berufen man sich begnügt. Dafür will der Osten nichts wissen von der Disziplin der westlichen Kirche. Oberflächliche Kenntnis erlangt der Westen von östlicher Theologie durch die Theopaschiten und die Drei-Kapitel. — Schade, daß manche Artikel die Menge ihres Tatsachenmaterials nicht durch zusammenfassende Konklusionen durchsichtiger machen, wie das etwa G. Bardy tut. — Die Kenntnis der Frühcholastik über Chalkedon geht nicht hinaus über den Bericht (von einem Satz) und die Dekretalensammlung des Isidor von Sevilla. Die Hochcholastik hat den chalkedonischen Mittelweg, freilich nach Schwankungen, neu gesucht. Ihre Kenntnis von Chalkedon beschränkt sich auf Joh. von Damaskus und Boëthius. Erst Alkuin und Thomas v. A. haben die Akten der griechischen Konzilien und die Briefe Leos I. eingesehen. Auch nach ihnen tat es niemand mehr. Die scholastische Theologie war philosophisch klarer, daher rationaler, aber ohne die Weite und Hintergründigkeit der soteriologischen Aspekte Chalkedons; ihr Interesse ist mehr begrifflicher und logischer Art. — Man hat den Eindruck, daß die Beiträge über Chalkedon und Frühcholastik (C. Ott) und über Chalk. und Hochcholastik (I. Backes) nicht in Zusammenarbeit gemacht wurden: beide schreiben z. B. nicht aufeinander abgestimmt über die drei Inkarnationstheorien des Lombarden (Habitus-, Assumptus- und Subsistenz-Theorie).

Etwas störend zeigt sich im III. Bd., daß die einzelnen Mitarbeiter die anderen Artikel

nicht kannten, sonst hätte manches über K. Barth und E. Brunner nicht zuerst komputiert gesagt werden müssen, da es nachher eingehender (von H. Volk) gesagt wird. K. Rahner leitet den Band „Chalkedon heute“ ein, indem er uns aufscheucht aus der Genügsamkeit, richtige Formeln zu wiederholen. Er zeigt viele neue Aufgaben für die Christologie (die leider im vorliegenden Werk niemand gestellt waren — es hätte wohl Theologen gegeben, die zu deren Lösung etwas beizutragen gewußt hätten). Rahner meint z. B., das Schema Person - Natur reiche ob seiner bloß philosophischen Kategorien so wenig aus wie einst das Logos-Sarx-Schema; die biblischen Kategorien des Gott-Geschöpf-Verhältnisses müßten mitverwendet werden. R. stellt unsere bloß ontischen Kategorien in Frage und begegnet damit einem Anliegen heutiger protestantischer Theologen. Außerdem macht er sich wieder zum Anwalt des echten antiochenischen Anliegens, denn er befürchtet, eine Phänomenologie des religiösen Verhaltens zu Christus würde heute wieder monophysitische Unterströmungen zu Tage fördern. Man müßte aber nach dem christologischen Apriori des Menschen, nach seiner spezifischen Offenheit für Christus, den Gottmenschen suchen. Auch die Mysterien des menschlichen Lebens Jesu sind ihm theologisch nicht genügend ausge-deutet. Das konkrete Sosein des Lebens Jesu müßte mehr interpretiert werden, der Offenbarungscharakter der Menschheit Jesu also (nicht nur ihr soteriologischer Wert, auf den die Antiochener abhoben) werde zu wenig verstanden.

B. Welte interpretiert die menschliche Natur insofern sie beseelte Natur ist als offen auf anderes, insofern sie vernünftige Natur ist als offen auf Gott. Die hypostatische Einigung ist demnach philosophisch eine Möglichkeit des Geschöpfes. Ihre Aktualisierung bleibt freilich Mysterium. Nicht leicht zu lesen sind die problem-geschichtlichen Reflexionen von J. Ternus über das, was bisher über das Bewußtseinsleben Jesu gedacht worden ist. Kann man aber über das Seelenleben Jesu legitim sprechen, ohne auch nur zu erwähnen, was das Evangelium darüber sagt? Die wichtige Beziehung zwischen Christologie und Kirche behandeln Y. Congar und J. R. Geiselmann. Letzterer zeigt den Weg der Reifung der Ekklesiologie J. A. Möhlers wie die Christologie des Chalkedonense schließlich zum tragenden Prinzip seines Kirchenbegriffs wurde. Das Wesen der Kirche auferlegt Möhler dieselben Fragen wie die Person Christi einst dem Konzil. Vom anthropozentrischen Ausgangspunkt über das andere Extrem einer pneumatischen Volkskirche gelangt Möhler zur organologischen

Einheit, deren bedenkliche Nähe zum Monophysitismus er aber selbst erkennt und so in der „Symbolik“ zu seinem christologischen Begriff der Kirche als der „andauernden Leibwerdung“ des Sohnes Gottes gelangt. Hier setzt das Anliegen Y. Congars ein, Distinktionen anzubringen. Sein Beitrag gibt zuerst im Kleindruck eine knappe, wertvolle Orientierung vorausgegangener Arbeiten über christologische Ekklesiologie. C. hebt auf die Unähnlichkeiten der Analogie Kirche — hypostatische Union ab. Das „inconfuse“ gilt für die Kirche streng, in der es keine Idiomenkommunikation zwischen Menschlichem und Göttlichem gibt. In der landläufigen Lehre über die Kirche sieht C. eine wahre Gefahr des Monophysitismus. So wenig Christus der unter der Erscheinung eines Menschen handelnde Gott sei, so wenig sei die Kirche der unter der Erscheinung der Hierarchie handelnde Hl. Geist; das wäre ekklesiologischer Monergismus. C. kritisiert Scheeben und Atzberger. Die Idee einer „fortgesetzten Inkarnation“ dürfe nicht in ontologischem Sinn verstanden werden. Ganz in die Mitte des Anliegens „Chalkedon heute“ führt der wichtige Beitrag F. X. Arnolds, der die Bedeutung eines Dogmas für die Praxis der Seelsorge und für die Frömmigkeit, und Chalkedon als deren Kriterium und Orientierungspunkt aufzeigt. Der Artikel gibt einen interessanten geschichtlichen Überblick und denkt das gottmenschliche Prinzip in der Seelsorge gründlich durch. J. Daniélou entwickelt kurz und in prägnanter Einfachheit der Diktion, daß eine ontologische Christologie den Sinn der Heilsgeschichte erkennen läßt, da sie die Verwirklichung ihres Zieles vorbeigreift. D. lehrt damit, was zur Pseudo-Kontroverse Ontologie — Aktualismus gesagt werden könnte.

H. Fries leitet die Besinnungen über die Bedeutung Chalkedons für das Gespräch zwischen den Konfessionen und Religionen ein indem er zeigt, wie der Blick auf die exemplarische Epoche von Chalkedon J. H. Newman zur Einheit der Kirche führte. Nun folgen Analysen der Christologie der Reformatoren und heutiger protestantischer Theologen. H. Volk gibt dabei sehr gründliche Monographien der theolog. Entwicklung K. Barths und E. Brunners. Barths reiche Theologie konzentriert sich in der Christologie, die überzeugend chalkedonisch ist; für E. Brunner stellt er vom „Mittler“ zur „Dogmatik“ einen erheblichen Verlust an theolog. Substanz fest. Schließlich ist nach Brunner systematischem Aktualismus das Sein überhaupt nicht mehr theologisch relevant. K. Rahners Anliegen weist ins Gegenteil. B. Leeming referiert über die englische christolog. Theologie, die zu ihrem Nachteil recht abge-

schlossen blieb. Welchen Beitrag lieferte dabei die katholische Theologie? B. Schultze führt ausgezeichnet in die russische Christologie ein, besonders über die Ausweitung der Lehre vom Gottmenschentum auf die die Anthropologie, Gnadenlehre und Ekklesiologie und urteilt klar. Russische Artikel zum Chalkedon-Jubiläum zeigten, daß dieses Dogma noch eine schöpferische spekulative Theologie ermöglicht. J. Olsr und J. Gill orientieren gut über die geschichtlichen und heutigen Verhältnisse in der orthodoxen Kirchenführung. J. Neuner faßt das Problem indischer Inkarnations- (oder Kenose-)Mythen auf und stellt sie als Kenner gründlich dar. Er begreift Mythos als Wunschtraum aus der übernatürlichen Bestimmung des Menschen quellend, und damit als sinnvolles Phänomen. Nach seinem unterscheidenden Vergleich begänne aber die eigentliche schöpferische Aufgabe der Theologie, die heute von missionarischer Dringlichkeit ist: das christliche Dogma im Rahmen indischen Denkens darzustellen, denn dieses ist zur Reife gelangt, um ancilla theologiae zu werden. Neuner läßt voraussehen, welche wunderbaren Aspekte das alte Dogma dadurch hergeben würde. Leider scheint diese lockende Aufgabe dem Band „Chalkedon heute“ nicht gestellt worden zu sein.

Der außerordentliche Wert dieses mannigfachen und bestens informierenden Werkes wird bereichert durch seine Fülle an Literaturangaben und seine sogrfältigen Indices.

Wendelsheim

R. Gögler