

**Zeitschrift:** Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie  
**Band:** 101 (2011)  
**Heft:** 2

**Buchbesprechung:** Bibliographie

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

**Download PDF:** 19.03.2025

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

---

## Bibliographie

GERHARD RICHTER, *Oikonomia*. Der Gebrauch des Wortes *Oikonomia* im Neuen Testament, bei den Kirchenvätern und in der theologischen Literatur bis ins 20. Jahrhundert (AKG 90), Berlin (de Gruyter) 2005, 753 S. ISBN 978-3-11-016728-X

FLORIAN SCHUPPE, *Die pastorale Herausforderung – Orthodoxes Leben zwischen Akribeia und Oikonomia*. Theologische Grundlagen, Praxis und ökumenische Perspektiven (ÖC NF 55), Würzburg (Augustinus) 2006, 676 S. ISBN 978-3-7613-0211-8

«*Oikonomia*» ist ein Begriff orthodoxer Theologie, der ebenso wichtig wie auch ungreifbar ist. In letzter Zeit wurde er auch in altkatholischer Theologie in Anspruch genommen. Der vorliegende Beitrag bespricht zwei größere Beiträge zum Thema, zuerst die Doktorarbeit von Schuppe, dann das Alterswerk von Richter.

*Schuppe* wählt folgenden Zugang zur Thematik: Im Vorwort (5–9) und im methodischen Teil (17–30) seiner Arbeit beschreibt er sein pastoral-theologisches und ökumenisches Interesse und entscheidet sich, die Untersuchung nicht auf «*oikonomia*» für sich genommen zu konzentrieren, sondern auf «*oikonomia*» (Milde, Nachsicht) als Komplementär- und Kontrastbegriff zu «*akribeia*» (Genauigkeit, Strenge). Er führt dies aus anhand eines historischen Überblickes der Entwicklung des Begriffspaares im Kontext sowohl

der orthodoxen Seelsorgepraxis und ihres Niederschlags in kirchenoffiziellen Dokumenten als auch im Zusammenhang heutiger ökumenischer Konstellationen; Letzteres geschieht aus römisch-katholischer Perspektive.

Im ersten historischen Teil seiner Arbeit ist zuerst ein Problem zu erwähnen, dass während der ganzen Arbeit immer wieder begegnet (und letztendlich ungelöst bleibt): die Frage der genauen Definition von «*oikonomia*» und «*akribeia*» (31–41). Vf., der das Gespräch durchgehend mit orthodoxen Theologen der rumänischen, russischen und griechischen Tradition führt, weist darauf hin, dass sie als zwei miteinander verschränkte Prinzipien orthodoxer Theologie gesehen werden können: «*Akribeia*» fordert «die genaue Einhaltung und strenge Anwendung der vorgegebenen Vorschriften»; «das Prinzip der *Oikonomia* ermöglicht, wenn es im konkreten Einzelfall erforderlich erscheint, ein individuell-pastorales Vorgehen zu Gunsten der Vermittlung des Heiles, soweit dabei der Kern des Angezielten nicht aufgehoben wird» (41). Nach diesen methodischen Ausführungen (31–41) bespricht Vf. die etymologischen Grundlagen, die vorchristlichen Hintergründe und die biblischen Grundlagen der Gegenüberstellung der beiden Terme, wobei er jeweils auf die (relativ geringe) Bedeutung des diesbezüglichen Befunds für die orthodoxe Theologie eingeht. Im Blick auf die Hl. Schrift hält Schuppe fest, dass nicht so sehr einzelne Bibeltexte, in denen das Be-

griffspaar allenfalls eine Rolle spielt (aber solche Texte gibt es nicht wirklich), sondern das Beispiel des Herrn, der in verschiedenen Situationen das ihm vorgegebene Gesetz für den konkreten (seelsorgerischen) Einzelfall «oikonomisch» auslegt, von Bedeutung ist (42–110, bes. 108–110). Das geschieht dort, wo – der göttlichen «philanthropia» entsprechend – die Sorge für das Seelenheil des Einzelnen die genaue Anwendung eines Gesetzes verbietet, bzw. dort, wo die genaue Anwendung eines Gesetzes im Hinblick auf sein Ziel, nämlich die Förderung des Seelenheils der vom Gesetz Betroffenen, genau in ihrer ungenauen Anwendung bestehen kann.

In einem nächsten, umfangreichen Schritt behandelt Schuppe das Begriffspaar in der weiteren (orthodoxen) Theologiegeschichte bis in die Gegenwart. Die theologischen Grundlagen des Gegenübers von «oikonomia» und «akribeia» haben sich weitgehend im patristischen Zeitalter (bis 7. Jh.) entwickelt, und zwar vor allem im Umgang mit Häretikern und in der sich entwickelnden Busspraxis der Kirche. Tritt die «akribeia» aus der Sorge um die Wahrheit hervor, kommt die «oikonomia» als (kirchliche) Nachahmung der göttlichen «philanthropia» bzw. Kondezenz (*synkatabasis*) zum Menschen zur Geltung (bes. 140–142). Der Überblick der Entwicklung des Kirchenrechts im selben Zeitalter (142–173) zeigt weitgehend das gleiche Bild; allerdings wird hier besonders die Anbindung des Verfahrens gemäss der «oikonomia» bzw. der «philanthropia» am «oikonomos» der Kirche, d.h. am Bischof, deutlich. Wie umstritten die Anwendung der beiden Prinzipien

war, zeigen die nächsten Abschnitte, welche die Zeit des 9. bis zum 20. Jh. behandeln (173–195). Daran schliesst sich die Darstellung neuerer Entwürfe orthodoxer Theologen (196–345) an. Aus praktischen (sprachlichen) Gründen beschränkt Vf. sich, wie schon angedeutet, auf drei orthodoxe Traditionen (russisch, griechisch und rumänisch). Vf. leistet hier einen wichtigen Dienst, indem er dem deutschsprachigen Publikum ein ganzes Spektrum an Lehrmeinungen zugänglich macht. Diese können hier nicht ausführlich dargestellt werden, aber es ist wichtig, festzuhalten, dass sie durchgehend vom (wie auch immer formulierten) Prinzip der göttlichen «philanthropia» ausgehen und die genaue Anwendung von «oikonomia» und «akribeia» relativ offenlassen, weil die Festlegung genauer Regeln sowohl dem Ausnahmecharakter der «oikonomia» wie auch dem individuellen Charakter jedes Seelsorgefalles widersprechen würde; dass die Kirche dabei eins und in der Wahrheit bleibt, wird weitgehend dem Heiligen Geist und nicht der Anwendung genauer Regeln überlassen (343).

Besonders interessant ist der zweite Teil der Arbeit, der sich mit der konkreten Anwendung der Prinzipien von «oikonomia» und «akribeia» in der Seelsorge wie auch mit ihrer Verwendung in kirchenoffiziellen Dokumenten beschäftigt (347–463). Dieser «empirische» Zugang ergibt sich aus der Überlegung, dass nach der Ansicht mancher orthodoxen Theologen «oikonomia» und «akribeia» nur in der Praxis existieren und nicht als abstrakte Prinzipien ausformuliert werden können. Vf. zieht Beispiele aus den

Bereichen der Busse und Beichte, der Fastenpraxis und der Ehepastoral heran und bezieht sich auf die Praxis orthodoxer Seelsorger in der Diaspora. Auch wenn die genauen pastoralen Einschätzungen unterschiedlich sind, bietet dieser Überblick einen guten Eindruck davon, wie die Prinzipien von «oikonomia» und «akribeia» es einem Seelsorger ermöglichen, einen Ausgleich zwischen dem Buchstaben der Kanones und den seelsorgerischen Bedürfnissen eines einzelnen Gläubigen und dem Wohl der Kirche zu schaffen (412). Es ist dabei auffällig, dass nicht so sehr der Bischof, sondern der einzelne Priester als «oikonomos» funktioniert, was für Vf. eine Anfrage an die behauptete Anbindung der «oikonomia» an den Bischof auslöst. Zudem nimmt er ein anderes Thema auf: Wiederholt wird von orthodoxen Theologen und Seelsorgern betont, dass die Anwendung der «oikonomia» keine Präzedenzfälle schafft. Dennoch scheinen sich aus einer wiederholten Praxis doch so etwas wie Richtlinien für die Anwendung der «oikonomia» entwickelt zu haben. Das ist eine Anfrage an die orthodoxe Theoriebildung. Darüber hinaus fragt Vf. aber auch, ob es angesichts der faktisch permanenten Anwendung der «oikonomia» im Blick auf bestimmte Kanones nicht zu einer Revision des orthodoxen Kirchenrechtes kommen sollte – wie unwahrscheinlich dies auch sein möge (414–415).

Nachdem Vf. so die orthodoxe Praxis betrachtet hat, wendet er sich dem Gegenüber von «oikonomia» und «akribeia» in neueren orthodoxen Dokumenten zu, die in der Vorbereitung auf das «Grosse und Heilige Konzil»

entstanden sind (416–463). Er geht auf die Intention ein, traditionelle Kanones mit den heutigen Herausforderungen zu vereinbaren, und bespricht auch die Fälle, wo auf gesamtorthodoxer Ebene keine gemeinsame Linie gefunden und die Lösung eines Problems der «oikonomia» den einzelnen Kirchen überlassen wurde. Besonders heftige Diskussionen gab es um die (schliesslich zurückgezogene) Beschlussvorlage zur «oikonomia» in der Orthodoxie, wo der Stein des Anstosses vor allem die Anerkennung nichtorthodoxer Sakramente war, was ekklesiologische Vorentscheidungen impliziert. Diese Diskussion ist noch nicht abgeschlossen, auch wenn immerhin klar wurde, dass eine Lösung nicht in einer klaren Definition des Begriffs «oikonomia» gefunden werden kann (461–463).

Im dritten Teil seiner Arbeit geht Schuppe auf «das Gegenüber von Akribeia und Oikonomia im Kontext ökumenischer Begegnung» ein (465–610, 465). Zuerst wendet er sich dem liturgisch-sakramentalen Bereich zu (Anerkennung von Sakramenten bei einem Übertritt zur Orthodoxie, Zulassung von Mischehen, ökumenische Gottesdienste, Zulassung von «Heterodoxen» zur Kommunion). Das Bild, das Vf. hier präsentiert, ist sehr spannungsvoll und widerspiegelt, wie schon das Geschick der oben erwähnten Beschlussvorlage über die «oikonomia» zeigt, verschiedene ekklesiologische Visionen und damit verbundene Bewertungen der Ökumene innerhalb der Orthodoxie (533–534). Die «oikonomia» fungiert deswegen sowohl als Mittel authentischer ökumenischer Annäherung wie auch als kirchenpolitisches Mittel, um nach innen und nach

aussen ein Zusammenleben zu ermöglichen, auch wenn dieses nicht klar umschrieben werden kann (534).

Als nächster Schritt unternimmt es Vf., aufzuzeichnen, wie das genannte Gegenüber in ökumenischen Dialogen funktioniert hat. Er beschränkt sich auf das Beispiel der anglikanisch-orthodoxen Annäherung, wo die «oikonomia» vor allem bezüglich der Anerkennung anglikanischer Weihen von anglikanischer Seite mehr oder weniger eingefordert (und von orthodoxer Seite abgelehnt) wurde, und auf das Beispiel des nordamerikanischen römisch-katholisch-orthodoxen Dialogs, der das Gegenüber von «oikonomia» und «akribeia» konstruktiv aufgearbeitet hat. Dessen Ergebnisse bilden den Anlauf für Schuppes eigene Vorschläge in dieser Richtung (565ff.). Er identifiziert hier drei wichtige Herausforderungen, nämlich eine Wissensvertiefung, eine Abgrenzung von bestimmten antiökumenischen Modellen der «oikonomia» und eine gewisse Differenzierung der verschiedenen Probleme, wobei ein historisch-kontextueller Umgang mit den Kanones von Bedeutung ist. Vf. verspricht sich hier viel von neueren, offeneren Modellen orthodoxer Ekklesiologie (z.B. Florovsky und Chomjakov) und vor allem von einer vertieften ökumenischen Diskussion zum Thema (587). Für eine inner-römisch-katholische Anwendung des Gegenübers von «oikonomia» und «akribeia» sieht er nur eine beschränkte Möglichkeit, da die römisch-katholische und die orthodoxe Kirche ein unterschiedliches Verständnis von Kirchenrecht haben. Trotzdem plädiert er für eine gewisse Übernahme der Spiritualität des besagten Gegenübers in seiner eigenen Kir-

che, wobei offenbleibt, worin diese genau bestehen soll. Zum Schluss überträgt Schuppe das Gegenüber von «oikonomia» und «akribeia» auf die jetzige «ökumenische Zwischenzeit», in der gemäss der «akribeia» ein Dialog der Wahrheit notwendig bleibt und geführt werden soll, gemäss der «oikonomia» aber zusammengelebt werden kann (600–601). Ein kurzes Résumé der ganzen Arbeit (601–610) schliesst das Buch ab. In einem Anhang veröffentlicht Vf. eine deutsche Übersetzung der oben erwähnten Beschlussvorlage (611–628) und zwei englischsprachige Texte der nordamerikanischen orthodox-römisch-katholischen Konsultationen über «oikonomia» (628–644). Leider fehlen Register, was bei einem so umfangreichen Werk von Vorteil wäre, auch wenn die Arbeit ein klar gegliedertes Inhaltsverzeichnis hat.

Die Arbeit von *Richter* hat eine andere Ausrichtung als die von Schuppe. Ingesamt entspricht Richters Buch dem ersten historischen Teil von Schuppes Arbeit. Er beschäftigt sich also nicht mit der kirchlichen Praxis und der Ökumene, sondern bietet eine umfassende historische Analyse der Verwendung des Wortes «oikonomia» in der Theologieggeschichte (vgl. 1–6). Wie Schuppe sieht sich auch Richter zunächst in der klassischen und hellenistischen Literatur sowie im Alten Testament um (das AT wird der Literatur der klassischen und hellenistischen Antike zugeordnet); dabei hebt er sowohl die mannigfaltige Verwendung des Wortes in der Philosophie hervor (bes. in der sog. «Oikonomik»), wo damit auch die göttliche Ordnung oder Lenkung der Dinge bezeichnet wird,

als auch die durchgehend profane Verwendung des Begriffes im AT (6–31). Dann untersucht Vf. die Verwendung von «oikonomia» im Neuen Testament (33–92) und kommt zum Schluss, dass das Wort nicht speziell theologisch und deswegen eher als Hinweis auf eine bestimmte Einrichtung oder auf das Walten Gottes denn als Bezeichnung einer «Heilsökonomie» oder «recapitulatio» verstanden werden sollte (88–89). Vf. lehnt eine direkte Übernahme des Begriffes aus der Stoa, der Gnosis oder einer Mysterienreligion ab und ordnet ihn der allgemeinen kulturellen Enzyklopädie der Antike zu (90–91).

Dann wendet Vf. sich den weiteren Schriftstellern der ersten zwei christlichen Jahrhunderte zu (93–141): «Oikonomia» bezeichnet (wie im NT) eine Einrichtung oder ein bestimmtes Walten (Gottes), es wird aber immer mehr von seiner Anbindung an den «oikos» gelöst und auf andere Bereiche angewendet (135). Vf. wehrt sich auch hier scharf gegen Interpretationen, die «oikonomia» als «Heilsökonomie» oder «Heilsgeschichte» verstehen wollen; er bestreitet, dass die frühesten christlichen Theologen überhaupt eine heilsgeschichtliche Theologie hatten (135–141).

Auf dieser Grundlage untersucht er dann die Verwendung von «Oikonomia» bei kirchlichen Schriftstellern des dritten Jahrhunderts (143–214). Hier zeigt er vor allem auf, wie der Begriff anfängt, bei der Entwicklung der Trinitätslehre im Abendland (Hippolyt, Tertullian) eine Rolle zu spielen. Vf. betont dabei aber, dass «oikonomia» bei ihnen nur verwendet wird, um die innere Zuordnung der drei Personen (insofern man davon schon reden

kann) zu bezeichnen, und nicht, um die Entfaltung der Dreifaltigkeit in der Offenbarung zu beschreiben. Bei Klemens von Alexandrien bedeutet «oikonomia» nicht nur das allgemeine Walten Gottes, sondern impliziert auch eine erzieherische Absicht der Ordnungen Gottes (191). Für Origenes hält Vf. fest, dass dieser «oikonomia» zwar in vielen Zusammenhängen verwendet, aber grundsätzlich nichts zur Bedeutung «Tätigsein» und «Einrichtung» hinzufügt (214).

Im nächsten Kapitel behandelt Vf. «die Zeit der grossen Kirchenväter des vierten Jahrhunderts» (215–452). Während er auf die zweifache Bedeutung von «oikonomia» als «Tätigsein» und «Einrichtung» beharrt und vorschnelle heilsgeschichtliche oder heilsökonomische Interpretationen bzw. Übersetzungen fortwährend bekämpft, tritt in diesem Kapitel ein anderes Begriffspaar hervor, das im weiteren Verlauf der Studie von Bedeutung sein wird: die Beziehung zwischen «theologia» und «oikonomia». Er kommt zum Schluss, dass es grundlegend Gottes Sein («theologia») und Handeln («oikonomia») bezeichnet. Die Kapadokier stellen innerhalb ihrer trinitarischen Theologie dem Sein Gottes das Handeln Gottes in der Inkarnation gegenüber, während Kyrill von Alexandrien die beiden Begriffe auf das Sein (Gottheit) und das Handeln (Menschwerdung Christi als inkarnierter Logos) innerhalb seiner Christologie bezieht. Theodoret von Kyros verwendet die beiden Begriffe, um innerhalb der Christologie Sein und Handeln (vor allem das Leiden) bezüglich Gottes Dasein in Christus auseinanderzuhalten (451). In diesem Kapitel kommt

Vf. auch auf die Anfänge der Verwendung von «oikonomia» im Blick auf die kirchliche Verwaltung und besonders in der Seelsorge zu sprechen, was nunmehr ein bleibender Bestandteil seiner Ausführungen sein wird.

Im nächsten Kapitel untersucht Vf. die byzantinische Zeit und ihre Theologen (von der Mitte des 6. bis zum Ausgang des 15. Jahrhunderts; 453–574). In dieser Periode fungiert «oikonomia» weiterhin als eine sehr allgemeine Bezeichnung, die alles – vom «Walten Gottes bis hin zum kirchlichen und politischen Verwaltungsakt» – abdeckt (464, vgl. 531). In der Gotteslehre und Christologie existiert eine Tendenz, die adjektivische Verwendung von «oikonomia» im Sinn von «menschlich» zu verstehen, aber es kommt zu keinen grundlegenden Bedeutungsverschiebungen (476). Das Begriffspaar «oikonomia» und «theologia» fängt aber an, sich zu ändern, indem der eine Ausdruck immer mehr für die Gotteslehre und der andere für die Christologie verwendet wird (481–482, vgl. 552.560). Die Verwendung von «oikonomia» im Bilderstreit sowie in der Auseinandersetzung über (kaiserliche) Ehescheidungen und Wiederverheiratungen und in der übrigen kirchlichen und staatlichen Gesetzgebung finden ebenfalls Beachtung; das gilt auch für die Versuche, die «oikonomia» als Mittel zur Wiederherstellung kirchlicher Einheit nach dem Ost-West-Schisma von 1054 einzusetzen.

Im 7. Kapitel untersucht Richter die griechische Theologie in der nachbyzantinischen Zeit und die Aufnahme des Begriffes «oikonomia» in der westlichen theologischen Literatur

(575–634). Vf. beobachtet, dass «oikonomia» in der Bedeutung des göttlichen Handelns und gewissermaßen im Gegenüber zur «theologia» erhalten bleibt, obwohl die beiden Terme nicht als ein festes Begriffspaar funktionieren. Innerhalb der kirchlichen Verwaltung gibt es aber eine Begriffsverschiebung: Betraf die kirchliche «oikonomia» in der Väterzeit noch hauptsächlich die Rückgewinnung von Heterodoxen und den Umgang mit Lehrabweichungen, so jetzt vor allem kanonische und ethische Fragen (588); allerdings geht es auch um seelsorgerliche Belange und den Umgang mit Heterodoxen, vor allem mit westlichen Christen (588–601). Letztere nahmen aber im Kontext des Humanismus und der Reformation den Begriff «oikonomia» auch in ihre eigene Theologie auf. Dies geschah vor allem in der Ethik, im Bestreben, mit den beiden Begriffen die Glaubenslehre theologisch zu differenzieren, und in der sog. Föederaltheologie, die z.B. die «oikonomia» des Vaters, des Sohnes und des Hl. Geistes unterscheidet (633–634).

Im 8. und letzten Kapitel behandelt Vf. die weitere Entwicklung der Verwendung des «oikonomia»-Begriffes in der morgen- und abendländischen Theologie (635–725). Dabei erörtert er nicht nur die (nicht-heilsgeschichtliche) Übersetzung des Wortes in der russischen Theologie, sondern auch die dreifache Art und Weise, worauf der Begriff in der orthodoxen Theologie als solche vorkommt: als Hilfe, um den theologischen Kanon in «theologia» und «oikonomia» zu strukturieren; als Begriff, um das Walten Gottes anzudeuten; in der kirchenrechtlichen und ekklesiologischen Bedeutung, d.h.

sowohl in der Seelsorge als auch in der Ökumene. Für die westliche Tradition bietet Richter einen Durchgang durch eine Auswahl von Verwendungen seit dem 19. Jh. bis ins 20. Jh. Die Hauptlinie dieser Darstellung ist, dass er aufzeigt, wie im Westen der Begriff «oikonomia» nicht zuletzt über die sog. Föederaltheologie im Rahmen eines heilsgeschichtlichen theologischen Entwurfes rezipiert wurde und seitdem sowohl durchgehend mit «Heil» als auch mit «Geschichte» verbunden wird. Vf. bestreitet aufgrund seiner Untersuchungen in den früheren Teilen der Arbeit die Richtigkeit dieser Verbindung, indem er wiederholt betont, dass die Grundbedeutung «Einrichtung» oder «Walten» ohne spezifische Heilsbedeutung oder geschichtstheologische Bedeutung als die einfachere Übersetzung zu bevorzugen sei; das verunmögliche die Interpretation der Kirchenväter als heilsgeschichtliche Theologen. Mit diesen Überlegungen schliesst das Buch ohne eine Gesamtschlussfolgerung. Es folgen ein Bibelpstellenregister und ein Namensregister, ein Literaturverzeichnis fehlt.

*Peter-Ben Smit, Bern*