Bibliographie

Objekttyp: **BookReview**

Zeitschrift: **Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie**

Band (Jahr): **44 (1954)**

Heft 2

PDF erstellt am: **24.05.2024**

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

Bibliographie

The Third World Conference on Faith and Order. Lund 1952. Edited by Oliver S. Tomkins, SCM Press, 56 Bloomsbury Street. London 1953. 380 S. Geb. 21/–.

Als Präsident des Working Committee der Konferenz ist Rev. Oliver S. Tomkins der berufene Berichterstatter der Konferenz, die vom 15. August bis zum 2. September 1952 in Lund getagt hat. Es ist ihm gelungen, auf verhältnismässig knappem Raum ein anschauliches Bild der Konferenz zu entwerfen, in dem geschickt das Wesentliche der Geschehnisse hervorgehoben und dargestellt wird. Der erste Teil enthält die Berichte in ihrer endgültigen Form, wie sie den Kirchen vorgelegt werden. Der zweite Teil berichtet kurz über die Entwicklung der Bewegung seit der Weltkonferenz in Edinburg im Jahre 1937 und über die gemeinsamen Gottesdienste und den Gang der Verhandlungen gibt der dritte umfangreichste Teil Aufschluss. Predigten und Voten werden z. T. wörtlich wiedergegeben. Der Anhang enthält das Programm, Statistiken über die teilnehmenden Kirchen und ihre Vertreter, die Konstitution der Kommission für Glauben und Verfassung und ein Verzeichnis der Mitglieder der Kommission. Ein Bericht über die Konferenz in deutscher Sprache wäre wünschenswert. *A. K.*

von Campenhausen H.: **Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten.** Verlag J. C. B. Mohr, Tübingen 1953. 339 S. Brosch. DM 35.—.

Ein Werk, das man mit tiefem Respekt zur Hand nimmt, schreibt doch der Verfasser im Vorwort: «Dieses Buch ist das Ergebnis langjähriger Arbeit und noch längerer Vorbereitung. Sie reicht bis in die Zeit zurück, da ich bei der Göttinger theologischen Fakultät habilitiert war, der ich es jetzt widme.» Mag man aus früherer Zeit ein Kapitel «Die Apostel», «die apostolische Vollmacht und die Freiheit der Gemeinde bei Paulus» oder aus späterer Zeit «Amt und Vollmacht in der Kirche des Origenes», «Cyprian und das Bischofsamt» herausgreifen, man stösst auf eine Fülle von Gelehrsamkeit, selbständigem Urteil und neuen Auffassungen, die nicht alltäglich ist. Im letzten Kapitel «Rückblick» wird gesagt: «Die kirchliche Ordnung beginnt nicht mit der «Stiftung» eines massgebenden Amtes durch Jesus selbst, an das der Glaube dann ein für allemal gebunden wäre; am Anfang erscheint aber ebensowenig die chaotische Freiheit des Geistes» und der einzelnen vom Geist begabten Personen». Das Buch ist dem Versuch gewidmet, nachzuweisen, dass Paulus das Amt im Sinn einer Vollmachtsübertragung mit Ausnahme des Apostolates nicht gekannt habe, obschon in seinen Gemeinden eine gewisse Ordnung geherrscht habe, und dass erst allmählich sich diese Auffassung herausgebildet und mit Origenes und Cyprian ihren Abschluss gefunden habe. Bei der Begründung dieser Annahme wird der Epheserbrief als von Paulus geschrieben ausgeschaltet und die Abfassung der Pastoralbriefe tief ins zweite Jahrhundert verlegt. Wer mit dieser Tendenz des Buches nicht einig geht, wird es trotzdem dank der vielen Anregungen und neuen Urteilen mit Gewinn studieren und es ohne weiteres in die Reihe der Standardwerke einreihen, die sich mit der verwickelten Frage der älteren Verfassung der christlichen Kirche beschäftigen.

A. K.

Christ – the Hope of Asia. Papers and Minutes of the Ecumenical Study Conference for East Asia Lucknow India, Dezember 1952 herausgegeben von E. Ehrenström und R. B. Monikam. Verlag Christian Literature Society Madras/Indien. Lutherworth Press, 4 Bouverie Street, London E. C. 4. Preis Fr. 2.75.

Die Studienkonferenz, die in Lucknow unter dem Leitwort – Christus

die Hoffnung Asiens – im Dezember 1952 abgehalten worden war, ist einzig in ihrer Art. Vertreten waren die jungen Kirchen des Fernen Ostens aus Australien, Burma, Ceylon, Indien, Japan, Indonesien, New Zealand, Pakistan, den Philippinen und des Ökumenischen Rates der Kirchen und des internationalen Missionsrates. Nach dem vorliegenden Bericht war die Arbeit der Konferenz auf drei Gruppen verteilt: Mission und Einigkeit, die beiden Pole der ökumenischen Bewegung; die Verantwortung der Gesellschaft im Lichte der Weltlage und die Kirche inmitten der Spannungen zwischen den Kasten, Klassen und Rassen. Der erste Teil des Berichtes enthält die wichtigen Vorträge, die auf der Konferenz gehalten worden sind, der zweite die Berichte der Gruppen und die erzielten Resultate. Im dritten sind Berichte über die Vorarbeiten, die in den jungen Kirchen zur Konferenz getroffen worden waren. Kurz eine Fülle von Material als Zeugnis der Aufgeschlossenheit der jungen Kirchen des fernen Ostens für die grossen Zeitfragen der Ökumene. *A. K.*

Berggrav E.: **Es sehen sich die Kirchen.** Erfolge und Hindernisse auf dem Weg zur Einheit. Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen 1953. 88 S. Pappbd. DM 4.80.

In fünf lebendigen und anregenden Vorlesungen behandelt der bekannte norwegische Bischof Probleme, die gegenwärtig in ökumenischen Kreisen diskutiert werden. Im ersten Vortrag feiert der Redner die Union der südindischen Kirchen, da eine bischöfliche Kirche – die anglikanische – mit protestantischen Separatisten – Presbyterianern, Kongregationalisten, Methodisten – im Jahre 1947 eine Union einging, die grosse Eigenständigkeit jeder einzelnen östlichen Gemeinde der Kongregationalisten, die «demokratische Kirchenverfassung» mit Generalsynode und Einzelsynode der Presbyterianer mit dem repräsentativen Bischofsamt der Anglikaner vereinigte. «Der Name Südindiens» – so glaubt der Redner, «wird einmal in der Kirchengeschichte leuchten.» In Edinburg wurde im Jahre 1937 auf der Weltkonferenz für Glauben und Verfassung darauf hingedeutet, dass nicht nur Glaubensfragen, sondern auch psychologische und kulturelle Fragen zur Trennung der Kirchen beitragen. Das ist das Thema der zweiten Vorlesung. Dazu weiss Bischof auf Grund eigener Erfahrungen in der lutherischen Kirche Norwegens, die reich an Sektiererei zu sein scheint, Wertvolles beizutragen. In der Vorlesung «Das Spontane und das Stabile» werden die zwei Kirchentypen «katholisch» und «protestantisch» besprochen, die die erste Sektion der Amsterdamer festgestellt hatte – mit katholisch ist nicht etwa römisch-katholisch gemeint. Das Typische des «Katholischen» ist die bischöfliche Sukzession, die der Verfasser als «das grösste und verwickeltste Problem» bezeichnet. Die Anschauung des Bischofs Berggrav, von der wir im letzten Jahrgang S. 113 unserer Zeitschrift gesprochen, findet beredten Ausdruck – doch in der Erwartung, dass eine Verständigung gefunden werden kann. Die beiden letzten Vorlesungen führen die Titel «Abendmahlsgemeinschaft», «Wie und wann ist eine Einheit denkbar?» Wir kennen keine Schrift, die die wichtigsten Fragen der ökumenischen Bewegung so prägnant und treffend herausarbeitet, wie dies in dem bescheidenen und ansprechenden Büchlein des norwegischen Bischofs geschieht.

A. K.

Bernard de Clairvaux. Tome III de la Collection de la **Commission d'Histoire de l'Ordre de Cîteaux.** Préface de Thomas Merton. In-8° de XXVI, 756 p., avec illustrations et cartes. 1953. Editions Alsatia, Paris.

A l'occasion du huitième centenaire de la mort de Bernard de Clairvaux (23 août 1153), un certain nombre d'érudits cisterciens ou amis de l'Ordre (J. Richard, J. Marilier, P. Villaret, H. B. de Warren, R. Fossier, L. Grill, J. Bouton, J. Grillon, F. Petit, F. Giraudot, B. Jacqueline, A. Fliche, A. Seguin, E. Russel, J. Leclercq, I. Valléry-Radot, A. Vernet) ont rédigé en collaboration ce travail monumental. Ce n'est pas à proprement parler une vie de saint Bernard; mais, avec en particulier près de deux cents pages de tables fort bien dressées, aucun aspect n'est laissé de côté de cette personnalité et de cette activité qui

firent du fondateur de Clairvaux le plus contemplatif des contemplatifs en même temps que le plus dynamique des conducteurs de peuples.

Le regretté professeur A. Fliche n'a pas eu le loisir de mettre la dernière main à son importante notice sur «Bernard et la société civile de son temps»; il en a été empêché par la mort. Il serait impossible de résumer ici les contributions nombreuses et excellentes qui concernent l'activité cistercienne, abbatiale et plus généralement religieuse de Bernard de Clairvaux. Il est à noter cependant que les auteurs de ces travaux ne cachent point le peu d'estime de Bernard pour la Curie romaine. Pourtant il était tout dévoué au pape auquel il attribuait une «plenitudo potestatis». Mais les fonctionnaires de la Curie lui paraissaient exorbitants. Un des points les moins longuement traités dans ce volume est la lutte entre Bernard et Abélard, entre le fidéiste et le rationaliste. Cependant, les auteurs ont évité de prendre en faveur de Bernard un ton de panégyrique ou d'hagiographie. On dirait presque qu'ils comprennent la grandeur de la cause abélardienne et qu'ils lui rendent hommage. L'étude de A. Seguin: «Bernard et la Seconde Croisade» est également très objective, précise et n'essaye pas de cacher la naïveté du pieux prédicateur de ce formidable pèlerinage guerrier.

Comme le rapporte dans un article pertinent H. B. de Warren, Bernard et ses disciples réprouvaient les délicatesses recherchées de l'art roman. Pourtant, Bernard avait des côtés d'artiste: il n'écrivait jamais une lettre ou un sermon sans choisir chaque mot afin d'obtenir le maximum de musique et aussi d'évocations sensibles. Son autorité incontestée et inégalée de directeur spirituel des évêques, des princes, des princesses doit beaucoup à cette emprise de la forme. Il cite Boèce, Cicéron, Horace, Juvénal, Ovide, Perse, Sénèque, Stace, Tacite, Térence, Virgile. Son siècle, ou «siècle de saint Bernard», le XIIe siècle français, est aussi humaniste que peut l'être le Quattrocento italien. C'est ce que montre, par l'examen des œuvres littéraires de Bernard, le Père Trappiste Irénée Valléry-Radot, dans son étude: «L'écrivain, l'humaniste», sans doute la plus remarquable de ce remarquable volume. *M. G.*

Schmidt, Martin: **John Wesley,** Bd. I (Zeit vom 17. Juni 1703 bis 24. Mai 1738). 334 Seiten, mit einem Jugendbildnis, gebunden. Gotthelf-Verlag Zürich-Frankfurt a. M. 1953.

Zwei Gestalten aus der englischen Kirchengeschichte faszinieren immer wieder diejenigen, die sich selber zu den Wahrheitssuchern zählen. Der eine heisst John Henry Newman, ein Mann des 19. Jahrhunderts, der anglikanische Geistliche und spätere Kardinal. Der andere ist John Wesley, ein Kirchenmann des 18. Jahrhunderts, ebenfalls Geistlicher der Kirche von England, bekannt als der Begründer des Methodismus, der Kirchengründer wider Willen. Beide Gestalten sind Zeugen der Probleme, mit denen die Kirche von England als Bekenntnis der Mitte noch heute zu ringen hat.

Dr. Martin Schmidt, Professor für Kirchengeschichte an der kirchlichen Hochschule Berlin, legt uns hier den ersten Teil eines umfassenden Lebensbildes von John Wesley vor. An erbaulichen, volkstümlichen, kürzeren und längeren Biographien Wesleys ist an sich auch im deutschen Sprachgebiet kein Mangel. Martin Schmidt gibt nun hier eine wissenschaftliche Gesamtdarstellung, für die wir dankbar sein dürfen.

In aller Ausführlichkeit lernen wir das Elternhaus Wesley kennen. Es ist ein Pfarrhaus, dessen Geist einerseits vom Hochkirchentum, andrerseits von der puritanischen Gewissenstheologie geprägt ist. Einen wichtigen Beitrag zur geistigen und geistlichen Formung Wesleys lieferte auch die ihm geläufige Erbauungsliteratur der romanischen Mystik, wie Scupoli-Castaniza, Henry Scougal. Jeremy Taylors Schriften und die Nachfolge Christi des Thomas a Kempis gehörten ebenfalls früh zu Wesleys gründlich gelesenen Werken.

Wesleys Plan, in Georgia die Indianer zum Christentum zu bekehren, kam trotz der Überfahrt nicht zur Ausführung. Dafür bedeutete diese Reise und der Aufenthalt in der Neuen Welt die richtunggebende Begegnung mit dem deutschen Pietismus hallischer

und vor allem herrnhutischer Prägung. Wenn Wesley schon vor seinem Amerikaaufenthalt im «holy Club» in Oxford in einem studentischen Kreis das Urchristentum zu verwirklichen suchte, so nun erst recht, nachdem er den deutschen Pietismus gründlich kennen gelernt hatte und nun in der alten Heimat gerne in seinen Kreisen verkehrte.

An dem denkwürdigen Abend des 24. Mai 1738 vernahm J. W. in einem solchen Kreis, wie aus der Vorrede Martin Luthers zum Römer Brief u. a. die folgende Stelle vorgelesen wurde: «Der Glaube ist ein göttlich Werk in uns, das uns wandelt und neu gebieret aus Gott, und tötet den alten Adam, machet uns ganz andere Menschen von Herzen, Mut, Sinn und allen Kräften und bringet den heiligen Geist mit sich.» Da fühlte John Wesley sein Herz in einer seltsamen Weise erwärmt. Wer bei Wesley diese Tagebuchnotiz liest, findet sie vielleicht nicht besonders bemerkenswert. Aber für Wesley war das ein Damaskus-Erlebnis. Er konnte von da an behaupten, vorher keinen Glauben gehabt zu haben.

Martin Schmidt will zunächst nicht beurteilen, sondern nur beschreiben. Und es gelingt ihm gut, das 18. Jahrhundert im ganzen als eine empfindsame Zeit darzustellen, in der die Selbstbeschreibungen und religiösen Selbstanalysen in der Erbauungsliteratur einen breiten Raum einnehmen. Dass Wesley und seine Bewegung das Wort «Urchristentum» und «urchristlich» beanspruchten, ist verständlich. Ob der Verfasser der vorliegenden Biographie diese Begriffe auch als abgeklärte gebrauchen darf, wie er es tut, darf wohl ganz am Rande bezweifelt werden. Oder ist das am Ende doch nicht nur eine Randfrage? *W. Sch.*

Christo N. Gjaurov («Ghiaouroff»): **Le jour de la Saint-Cène** = Denjat na Tajnata Večerja, Sofia 1952. Edition Synodale. (Sonderdruck aus dem «Godišnik na Duchovnata Akademija = Annuaire de l'Académie de Théologie», Sofia, Bd. II = XXVIII, 1951/2, S. 145–200).

Der Verfasser untersucht – unter eingehender Berücksichtigung der deutschen Forschung – die Aussagen der Evangelisten über den Tag des letzten Abendmahles und des Todes des Herrn und kommt zu dem Schlusse, dass die Aussagen der Synoptiker und des Evangelisten Johannes trotz äusserlicher Schwierigkeiten miteinander vereinbar seien und dass sowohl sie als auch die früh-christlichen Schriftsteller Donnerstag, den 13. Nisan, als Tag des letzten Abendmahls und Freitag, den 14. Nisan als Tag der Kreuzigung ansähen. Das letzte Abendmahl könne also nicht als ein eigentliches Passahmal angesehen werden, sei vielmehr von Jesus Christus von vornherein mit einem besonderen Gepräge versehen worden: es bedeute eben die Einsetzung des Sakraments der Hl. Eucharistie. *Bertold Spuler*

Johannes N. Karmiris: Τὰ δογματικὰ καὶ συμβολικὰ Μνήματα τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας, Band II, Athen 1953. Ohne Verlag. S. 433—1069 (ohne gesonderte Seitenzählung).

Der II. Band dieses wichtigen Nachschlagewerkes (vgl. IKZ 1953, S. 190 f.) bringt – von sorgfältigen Einleitungen und Erläuterungen des Herausgebers umrahmt – die Fortsetzung der Sammlung von Urkunden zur Entwicklung der orthodoxen Kirche. Er setzt mitten in dem Briefwechsel des Konstantinopler Patriarchen mit den Tübinger Professoren ausgangs des 16. Jahrhunderts ein und enthält neben einer Reihe neu formulierter «Glaubensbekenntnisse» so hochbedeutsame Zeugnisse orthodoxen kirchlichen Lebens wie die Akten der Konstantinopler Synoden von 1638, 1642, 1672 und späterer, der Kiever Synode von 1638/42, der Jerusalemer Synode von 1672 sowie eine Anzahl von offiziellen Rund- und Antwortschreiben an die Päpste, um mit den Verlautbarungen der Moskauer Synode von 1948 zu schliessen (alles gegebenenfalls ins Griechische übersetzt). Eine Beilage bringt die Verfahrensvorschriften bei der Aufnahme bisher Andersgläubiger (röm. Katholiken, Monophysiten usw.), Materialien zur Beurteilung der Gültigkeit der anglikanischen Weihen und schliesslich Unterlagen für die Frage der Taufe von Juden und Muslimen. Beide Bände sind also auch in ökumenischer Be-

ziehung hochbedeutsam, in mancher Hinsicht geradezu unentbehrlich.

Bertold Spuler

Grillmeier, Aloys, SJ, und *Bacht, Heinrich*, SJ (Hrsg.): **Das Konzil von Chalkedon.** Geschichte und Gegenwart, Bd. II: Entscheidung um Chalkedon, Würzburg (1953). Echter-Verlag. XIV, 967 S. Leinen DM 50.—, kart. DM 46.—. (Bei Abnahme aller Bände DM 40.— bzw. DM 36.— [1].)

Hatte der erste Band dieses bedeutsamen Werkes (vgl. IKZ 1953, S. 186/9) den Verlauf des 4. Konzils mit seinen Voraussetzungen und Beschlüssen zum Gegenstande gehabt, so werden im zweiten die Fortwirkungen der 451 getroffenen Entscheidungen behandelt. Dadurch ist eine Art von Kompendium der früh- und hochmittelalterlichen Dogmengeschichte entstanden, das zwar um einen Fragenbereich kreist, das aber von nun an im Rahmen kirchengeschichtlicher Forschung nicht mehr übersehen werden kann. Die Warte, von der aus der Verlauf der Ereignisse verfolgt und beurteilt wird, ist naturgemäss die dogmatische Auffassung der römisch-katholischen Kirche (vgl. z. B. S. 65, 83 und besonders 94). Es entspricht dabei den im letzten halben Jahrhundert gewonnenen Erkenntnissen, dass eine bedeutsame Rolle bei der Auseinanderentwicklung *gegenseitigen* Missverständnissen zugeschrieben wird, wie sie nach Chalkedon auch zwischen Byzanz und Rom (Akakianisches Schisma 484/519) immer deutlicher wurden. Dadurch ist das Verständnis für die subjektive Ehrlichkeit auf *beiden* Seiten sehr gefördert worden (vgl. S. 5, 7, 138 f., 179). Dazu tritt bei der neuen Betrachtungsweise die Unterscheidung zwischen einem «weithin nur verbalen Monophysitismus» und «tatsächlicher monophysitischer Lehre» (die freilich in der Gefahr schwebt, manche gefallene Entscheidung leichter zu nehmen, als sie tatsächlich war), ferner *V. Inglisians* Bestreben, den Monophysitismus der armenischen Kirche im wesentlichen dem Zufall syrischer Einflussnahme zu Beginn des 6. Jahrhunderts (im Zusammenhang mit dem «Henotikon»), nicht aber einer bewussten Entscheidung gegen Chalkedon zuzuschreiben (S. 361/417), endlich der Hinweis, dass anstatt der von der evangelischen Forschung wiederholt behaupteten «tatsächlichen Hinneigung der Orthodoxie zum Monophysitismus» eher von einem (wiederaufgelebten) «verkappten Apollinarismus» zu sprechen sei (S. 568, Anm. 1, und *H. Engberding*, S. 697/733, der auch darauf hinweist, dass die monophysitischen Liturgien in ihrer Wertung der Menschheit Christi wesentlich mit Chalkedon übereinstimmen). Gewiss kann diese sorgfältige Scheidung einzelner Phasen und Aspekte unser Verständnis wesentlich fördern. Doch sollte der bewusste Ernst der Entscheidung auf beiden Seiten nicht überdeckt werden, wie er sich je länger, desto deutlicher (auch in der Auslegung der Formeln und Begriffe) durchgesetzt hat, – ohne dass mit dieser Bemerkung etwa einer Aufgabe der nach echtem Verständnis suchenden Haltung das Wort geredet werden soll.

Ein besonderes Verdienst des zweiten Bandes ist die klare Herausarbeitung der vielfachen politischen Bedingtheit der dogmatischen Entwicklung innerhalb des byzantinischen Reiches. Der Monophysitismus fand in verschiedenen Kaisern und Kaiserinnen (auch noch Justinians I. Gemahlin Theodora) bedeutsame Förderer, und erst Justinian I. hat (trotz zweien krypto-monophysitischen Nachfolgern, so *P. Goubert* 179/92) der Orthodoxie zum Siege verholfen (*F. Hofmann*, S. 13/94; *R. Haacke*, S. 95/177), freilich unter Konzessionen an den «Neu-Chalkedonismus» mit seiner teilweise hinter die Formeln des 4. Konzils zurückgreifenden Terminologie sowie um den Preis einer Erlaubnis zur Organisation einer monophysitischen Kirche in dem syrisch sprechenden Raume durch Jakob Baradaios. Das bedeutete die Aufgabe auch dieses Gebietes durch die Orthodoxie neben Ägypten/Äthiopien und Armenien/Georgien (wovon das zuletzt genannte Land später bekanntlich zur Orthodoxie zurückkehrte) (*A. van Roey*,

[1]) Noch nicht zugänglich ist mir *R. V. SELLERS:* The Council of Chalcedon, London 1953 (?). Society for Promoting Christian Knowledge; vgl. «The Times Lit. Supplement» vom 11. IX. 1953, S. 585.

S. 339/60). Das Hineinwachsen der Kirche in den Staat durch Konstantins Dekret und die Übernahme staatlicher Formen in die kirchliche Organisation (S. 96 ff.) hat dem «Römischen Staate», solange er bestand (in Byzanz bis 1453), durch das fortdauernde Eigengewicht althergebrachter Anschauungen grössere Einflussmöglichkeiten verschafft als im Westen, wo endgültig seit 476 die Kirche die ältere und traditionsreichere Grösse war. Aber auch im Westen musste sich die Kirche gegen eine derartige historische Deutung ihrer Entwicklung wehren und auf ihre Überzeugung von der heilsgeschichtlich gewollten Form ihrer Existenz hinweisen (vgl. besonders S. 464/72).

Überdies hatte das Abendland – wie das Buch ganz deutlich werden lässt – damals kein wirkliches Verständnis für alle Feinheiten der östlichen Fragestellung, die wohl auch manchem östlichen Hierarchen abging (daher das Vorhandensein Neutraler und Unentschiedener; zu S. 349). Die «Einfachheit und Klarheit der lateinischen Christologie» (S. 800) war auch eine Folge der fehlenden bzw. verloren gegangenen philosophisch-logisch-dialektischen Schulung des Abendlandes in den Wirren der Völkerwanderungszeit (Chalkedon und die Schlacht auf den Katalaunischen Feldern fanden ja im gleichen Jahre statt). Daraus erklärt sich auch die unsichere Haltung etwa der Päpste Vigilius und später Honorius I., wobei wohl auch das Versagen menschlicher Ausdrucksfähigkeit im Angesichte göttlicher Geheimnisse hinzugenommen werden muss. In der abendländischen Kirche traten die Anliegen der Christologie damals und mehr noch später hinter anderen Fragestellungen (etwa Verhältnis von geistlicher und weltlicher Macht, Sünde, Gnade, Rechtfertigung und gute Werke) zurück. So nimmt es nicht wunder, dass man sich der Lehrsätze des 4. Konzils zwar immer wieder erinnerte, aber doch das Verständnis für die Voraussetzungen ihres Zustandekommens ebenso wie die Kenntnis der Auffassungen des Monophysitismus und Nestorianismus bis hin zu Thomas von Aquin weithin verlor (Abschnitt VII, S. 761/939, mit Beiträgen von *G. Bardy*, *A. Grillmeier*, *J. Solano*, *L. Ott* und *I. Backes*). Erst die Kreuzzüge und noch mehr die Verbindungen der Mongolenzeit haben zugleich mit der beginnenden Auseinandersetzung mit dem Islam (*Raimundus Lullus* u. a.) hierin einen Wandel eintreten lassen. Im übrigen ist im vorliegenden Bande neben dem durch widrige Umstände bedingten Zurücktreten einer Darstellung der monophysitischen und nestorianischen Kirche mit ihrer Ausdeutung des christologischen Problems auch die Frage einer Beeinflussung islamischer Auffassungen durch das Christentum zu kurz gekommen. *H. Grégoires* Auffassung von dem Weiterleben monophysitischer Gedankengänge im Islam (S. 10, Anm. 10) lässt sich *Tor Andraes* Hinweis entgegenhalten, dass gerade nestorianische Auffassungen Mohammed in seinen eschatologischen Anschauungen beeinflusst haben (vgl. auch *Ragnar Eklund:* Life between death and resurrection according to Islam, Uppsala 1941). Die Chalifen in Bagdad sahen in den *Nestorianern* die ihnen zunächst stehenden Christen und haben deshalb ihren Katholikoi ein Recht zur Vertretung gesamtchristlicher Belange an ihrem Hofe eingeräumt [1]).

Mit alledem ist der Gehalt dieses Werkes noch in keiner Weise umschrieben. Dies ist hier nicht möglich; es sei aber doch noch auf die besonders schöne Darstellung der Rolle des sich damals endgültig ausprägenden morgenländischen Mönchtums in diesen Kämpfen durch *H. Bacht* (S. 193/314, dazu *L. Ueding*, S. 569/676) sowie auf die Aufsätze zur Deutung des 28. Kanons von Chalkedon (mit der Festlegung der Stellung Roms und Konstantinopels; *Th. O. Martin*, S. 433/58, und *E. Herman*, S. 459/90) einschliesslich der damit verknüpften Frage nach der rechten Leitung der Kirche Jesu Christi (*A. Michel*, S. 491–562) nachdrücklich hingewiesen. Endlich darf neben der sorgfältigen «Zeittafel» (von *A. Schönmetzer*, S. 941–967) die ausgezeichnete typographische Ausgestaltung und das geschmackvolle Äussere dieser bedeutsamen wissenschaft-

---

[1]) Im Bereiche islamischer Namen kommen einige Versehen vor: S. 10, Anm. 10, lies «Nedschrān» statt «Nedjiran», S. 252 f. «Nāb(u)lus» statt «Naplous», S. 293 «Achmīm» statt «Akmīm». Überdies wurde Moskau 1589 (nicht 1590) Patriarchat (zu S. 485).

lichen Leistung nicht vergessen werden.

Hamburg. *Bertold Spuler*

Schmidt-Clausing F.: **Zwingli als Liturgiker.** Eine liturgiegeschichtliche Untersuchung. Göttingen. Vandenhoeck und Ruprecht. 1952. 182 Seiten. Kart. DM 9.80.

In dieser mit Unterstützung der Evangelischen Gesellschaft für Liturgieforschung veröffentlichten Habilitationsschrift bietet Dr. *Schmidt-Clausing* erstmals eine eingehende Darstellung der Bedeutung Zwinglis als Liturgiker. Das Ergebnis seiner sorgsamen Arbeit lässt sich dahin zusammenfassen: Zwingli ist, reformatorisch und liturgisch gesehen, kein Selbständiger, aber ein *Eigener*. Sein Ausgangspunkt, das «Zünselwerk», d. h. Zeremonien, Fasten (erste reformatorische Schrift 16. 4. 1522 «Von Erkiesen und Freiheit der Speisen») und Heiligenverehrung führen den ganz in katholischer Tradition wurzelnden, seinem Naturell und seiner Herkunft politische Begabung mit kluger Vorsicht verbindenden freien Schweizer Seelsorger, der vom kritischen Humanismus geprägt war, zur Reformation der Liturgie – wie er meint – aus dem Geist der Schrift und Urkirche. Aus dem *Seelsorger* wird der von den Anstössen und Genossen seiner Zeit (besonders Luther) erweckte *Reformator*, aus dem reformatorischen (nicht revolutionären) *Pfarrer* der *Theologe*, und, fügen wir hinzu, aus dem sozial und politisch mit seinen Landsleuten und den Zünften fühlenden *Theologen* schliesslich zur Erhaltung und Verbreitung seiner Reformation der *Staatsmann*. Wenngleich auf dem Ererbten fussend, hat Z. eine völlig *neue Form* der *Abendmahlsfeier* geschaffen und damit die Messe als Opfer und opus operatum restlos beseitigt. Neben dieser seiner vom reformatorischen Standpunkt aus wichtigsten Neuschöpfung verdient die «*Prophezei*», daneben freilich auch die Liturgie der *Taufe* («ich taufe dich *in* den Namen») und die der *Trauung* eine bisher nicht genügend gewürdigte Beachtung.

Diese liturgiegeschichtliche Untersuchung, von einem lutherischen Theologen in aller Liebe und unter spürbarer Anlehnung an W. Köhler, dem inzwischen heimgerufenen Zwingliforscher, in ständigem Bezug auf Z.s eigene Worte durchgeführt, bietet zur Erhärtung und Nachprüfung ausserdem noch eine *Synopse* des Missale romanum, lutherischer und zwinglianischer Formulare (auch solche von Surgent und Leo Jud). Manche bisherigen Urteile werden durch des Verfassers Forschung richtiggestellt. – Die «Prophezei» verdiente heute etwa in der Weise aufzuleben, dass neben den Perikopenpredigten auch hin und wieder Predigtreihen über ganze biblische Bücher den Gläubigen den vollen Reichtum der Schrift A. und N. T. erschlössen. – Mir scheint aus der Darstellung dieser verdienstlichen Untersuchung, nicht zuletzt aus dem Abschnitt über die liturgischen Voraussetzungen Z.s (also über den liturgischen Raum, Zeit, Sprache, Gewandung – hier war Z. seltsam konservativ –, Orgelspiel und über die liturgische Person) hervorzugehen, dass zwar die Liturgie Ausgangspunkt und Hauptfeld der reformatorischen Tätigkeit Zwinglis war, dass aber der Liturgie dennoch *nicht* der *Primat* schon allein deshalb in Z.s Wirken zugesprochen werden darf. Die Liturgie war auch für ihn nur der Ort, um seine neue Einsicht, besonders das humanistische «zurück zu den Quellen» zu verwirklichen. Seine ihm eigene Interpretation der Abendmahlstexte und urkirchlichen Praxis hat ihn bei seinem Kampf gegen die vorfindliche Messe geleitet. Dass er dabei hemmungsloser in der Sache (weniger in der Form) vorging, als Luther, der nur «reinigte», hat, wie Schmidt-Clausing richtig bemerkt, nicht zuletzt auch darin seinen tieferen Grund, dass Luther, der vom Kloster vorgeformte «Nur-Theologe» (überspitzt aber treffend gesagt) mehr «*Christ von Gott aus*» – Zwingli dagegen, der kritisch-humanistische Philosoph und Weltpriester, mehr «*Christ vom Menschen her*» war. Während Luther, im Wort, wie es dastand, gefangen, sich mehr an die Gnadenzusage Gottes hielt, vertraute Z. mehr der erzieherischen Wirkung des Wortes, sodass die festgeformte Liturgie zu einem blossen «widergedächtnus» wurde. In seinem Kampf um die Neuschöpfung der Liturgie

schuf Z. *seinem* Glaubensverständnis die gemässe Form; sie ist ihm bei aller klugen Rücksichtnahme im einzelnen deshalb wichtig, weil hier – allem Volk sichtbar, darum auch stets heiss umkämpft –, die *letzte Entscheidung* fällt. Mag hin und wieder, etwa im Raum der römischen Kirche, das (wuchernde) Beten zum Gesetz nachträglicher, das Gebet legitimierender Glaubensdekrete geworden sein – im Hinblick auf die Reformation Zwinglis, wie auf jede zielbewusste Reformation, ist die lex credendi auch die lex orandi et celebrandi, nicht umgekehrt! Weshalb diese liturgiegeschichtliche Untersuchung letztlich doch auch und gerade reformationsgeschichtliche Bedeutung besitzt.

Paul F. Pfister

Schnackenburg, R.: **Die Johannesbriefe.** Verlag Herder, Freiburg 1953. Lwd. Fr. 25.15, brosch. Fr. 21.75. Subskriptionspreis Fr. 22.30 (bzw. Fr. 19.50).

Mit dem vorliegenden Band wird das erste wissenschaftliche Kommentarwerk zum N T von römisch-katholischer Seite deutscher Zunge begonnen, das unter der verantwortlichen Leitung von Alfred Wikenhauser namhafte Fachgelehrte vereinigen soll. So etwas bedeutet auf dem Gebiete der neutestamentlichen Wissenschaft gewiss ein Ereignis, welches schon an sich voller Aufmerksamkeit wert ist, und dies um so mehr, als die Arbeit Schnackenburgs in ihrer gediegenen Sorgfalt eine verheissungsvolle Eröffnung darstellt. Die ganze einschlägige Literatur steht darin bis zu den letzten Veröffentlichungen geistig zur Verfügung, und jede sachliche Auseinandersetzung mit einzelnen Thesen ist immer mit grosser Umsicht geführt. Auf diese Weise ist der Verfasser sicherlich in sehr erfreulicher Art über alle aktuellen Probleme der Johannesinterpretation gut orientiert und meist auch im Urteil sehr selbständig. Am stärksten vermisst man diesen eigenen Weg indessen bei der Deutung und Verarbeitung der neuen Palästinafunde, wo der Verfasser sich offensichtlich zu stark von Kuhn in Bann schlagen liess. In der Tat ist nämlich dessen Darlegung z. B. des Dualismus von Sektenregel III, 13–IV, 26 viel weniger stichhaltig, als man nach dem Kommentare Schnackenburgs meinen möchte. Das erstaunt um so mehr, als alle andern religionsgeschichtlichen Fragestellungen mit aller wünschenswerten Klarheit behandelt sind. Es ist überhaupt lobend zu erwähnen, dass die vorbereitenden Arbeiten, wie Texteinteilung und Übersetzung, philologisch genaue Interpretation und Erforschung historischer Umstände, mit der nötigen Einlässlichkeit beigezogen sind, obwohl in den literarkritischen Fragen (besonders S. 10 ff.) unbedingt die Methode von Eduard Schweizer und deren Fortsetzung durch Eugen Ruckstuhl hätte angewendet werden müssen und obwohl auch die johanneische Frage reichlich knapp behandelt wird (ist vielleicht eine ausführliche Besprechung im Kommentar zum Johannesevangelium geplant?).

Aber das Hauptinteresse des Verfassers richtet sich nach der Absicht des ganzen Unternehmens vorwiegend auf die theologische Deutung des Textes, innerhalb welcher der Eindruck einer gewissen Doppelspurigkeit nicht hat unterdrückt werden können: eine ernste Mühe um die reine Erfassung der biblischen Gedankenwelt wechselt mit Tönen, die sehr tridentinisch-vatikanisch zu nennen sind. Während z. B. S. 71 f. klar erkannt ist, dass allein Jesus der sündlos Gerechte ist, der von der Sünde zu reinigen vermag, ja während zu 5, 14 Beachtliches gegen die Werkgerechtigkeit gesagt wird – werden schon S. 79 zu 2, 1 im positiven Sinne judaistische Par von der Fürbitte der «Gerechten» beigezogen, die dem johanneischen Befunde völlig fern liegen. Auch S. 74 wird unter dem Stichwort vom Bekennen der Sünden trotz der nachfolgenden Einschränkungen und Klärungen viel zu ungebrochen von der Beichte geredet, und S. 95 ff., vorgängig 2, 7–8, erscheint der Traditionsbegriff eingetragen. Ferner entspricht die Stufung der Sünden S. 176 und 248 f. nicht einfach dem vom Text Gemeinten, und vollends der Exkurs über Christ und Sünde befriedigt nicht, weil häufig in ganz unbiblischen Kategorien gedacht und gesprochen wird. Überhaupt hat der Verfasser in der neuern Terminologie offensichtlich Mühe: es macht ihm nichts aus, die inadäquaten Wortpaare sittlich-reli-

giös, ewig-göttlich u. ä. allenthalben auf den johanneischen Text anzuwenden, die Begriffe Offenbarung und Religion nirgends ausdrücklich oder wenigstens implizit gegeneinander abzugrenzen und die Bezeichnungen historisch und geschichtlich sachlich überall durcheinander zu bringen. (Dass man aber ganz und gar nicht von biblischen Kabinettstücken, S. 173, oder Hausbackenheiten, S. 179, reden sollte, sei nur nebenher angetönt.) Zum Teil hängt dieses terminologische Schwanken damit zusammen, dass gewisse Begriffe, wie der des Lichtes und der Offenbarung, viel zu wenig scharf herausgearbeitet worden sind (S. 67, 91 ff., 100) und dass andernteils Vorstellungen wie die der Bruderliebe viel zu sehr von bloss «vernünftigen» Ideen getragen erscheinen, während sie unbedingt *nur* vom biblischen Kerygma her verstanden werden können (S. 102 ff., 178). Ebenso ist ein gewisser Moralismus trotz der grossen gegenteiligen Bestrebungen doch geblieben: so wenn der johanneische Dualismus statt geschichtlich-eschatologisch kurzerhand moralisch genannt (S. 67), der Begriff der Finsternis lediglich auf die schlechte Moral interpretiert (S. 69), ganz unbefangen von Gottes lauterem, sittlich heiligem Wesen geredet wird (S. 71).

Solcher Kritik gegenüber aber steht die Anerkennung und das Lob über viele sehr fein dargestellte Fragen, die zumeist, nun aber in gutem Sinne, das systematische Denken des Verfassers in günstiges Licht stellen, womit es offenbar zusammenhängt, dass die zahlreichen Exkurse durchschnittlich mehr hergeben als die Exegese. Besonders seien erwähnt die Ausführungen über den Antichrist (Exk. 7), die johanneische Geistvorstellung (Exk. 9), das Gotteszeugnis und den Glauben (Exk. 11, dieser ein treffliches Beispiel, wie der Verfasser sorgfältig neue Wege zu gehen versucht!). Sehr schön sind seine Worte über die Vergebung (S. 78); und ein Satz wie der, dass die christliche Predigt nicht blosse sittliche Mahnrede unter religiösen Aspekten sei, sondern zu allererst auf ein neues Sein gehe (S. 144), ist durchschlagend sachlich formuliert. Besonderes Lob verdienen endlich die Exegesen zum Problem der Gebetserhörung in 3, 22, der Glaubensvorstellung in 3, 23, die Deutung der Inkarnationsformel über den blossen Antidoketismus hinaus auf die Soteriologie (S. 196 ff.), die Ausführungen über Wesen Gottes und Offenbarung (S. 205 f.), die genaue Abgrenzung dessen, was eigentlich unter innerlich zu verstehen sei (S. 236 f.) usw. Aufs Ganze gesehen, darf dieser Kommentar als eine tatsächliche Bereicherung der theologischen Literatur zum johanneischen Schrifttum begrüsst werden, und die gediegene Ausstattung des Bandes mit ihrer erleichternden Übersichtlichkeit sollen wenigstens als das dem Werk gebührende Gewand erwähnt sein. Für eine allfällige 2. Auflage oder einen Ergänzungsband wäre zu wünschen, dass neben das Sachregister und das Register der griechischen Wörter besonders noch ein Verzeichnis der angeführten Bibelstellen träte, das neben rein Praktischem als Hinweis auf gesamtbiblische Zusammenhänge zugleich eine Verbindung der einzelnen Kommentare zum grossen Werk in schöner Weise unterstützte. *W. F.*

Gedruckt bei Stämpfli & Cie., Bern