

Zeitschrift: Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie
Band: 30 (1940)
Heft: 3-4

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: 30.03.2025

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

Bibliographie

zur ökumenischen Bewegung.

Hodgson, L.: Das Glaubensgespräch der Kirchen. Die zweite Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung, abgehalten in Edinburg vom 3.—18. August 1937. In deutscher Übersetzung herausgegeben von E. Stähelin. 1940. Evangelischer Verlag A.G., Zollikon-Zürich, geb. Fr. 12.50.

Der deutsche Bericht über die Edinburger Weltkonferenz ist etwas verspätet erschienen. Seiner Bedeutung tut das nicht Eintrag. Der Inhalt ist von bleibendem Wert. Wenn die ökumenische Bewegung gegenwärtig auch stark gehemmt ist, ihre vielen Freunde beschäftigen sich im Stillen weiter eingehend mit ihr, so dass sie das Buch gern in die Hand nehmen. Die Teilnehmer erleben die Erinnerung an wertvolle, unvergessliche Tage, die andern erfreuen sich des ökumenischen Geistes, mit dem sie vertraut gemacht werden, alle hoffen auf bessere Zeiten und rüsten sich darauf. Das Werk ist nicht so umfangreich wie das über die Lausanner Tagung. Das ist aus den Zeitverhältnissen erklärlich, besonders aber aus dem ganzen Aufbau der Konferenz. Während in Lausanne in den Hauptversammlungen von vorher bestimmten Referenten verschiedener Kirchen die Themen in gut vorbereiteten Vorträgen behandelt wurden, lag in Edinburg die Hauptarbeit in den Sektionen. In den Hauptversammlungen wurden überhaupt keine Vorträge gehalten, sondern es wurde einfach über die Vorschläge der Sektionen diskutiert. Über die Verhandlungen in den Sektionen vernimmt man ausser ihrem Ergebnis gar nichts. Da diese zum Teil viel grundlegender und wichtiger gewesen sind als die

in den Hauptversammlungen, gibt der Bericht nur ein ganz unvollständiges Bild der ganzen Tagung. Die Leitung hatte den Sektionen volle Freiheit gelassen. Wohl waren sorgfältig vorbereitete Berichte über die vier Hauptverhandlungsgegenstände ausgearbeitet, — sie sollten aber nur zur Diskussion anregen. Auch für sie waren keine Referenten bestellt worden, selbst die Präsidenten der einzelnen Sektionen wurden aus Konferenzmitgliedern gewählt, die an den Vorarbeiten gar nicht beteiligt gewesen sind. Die Arbeitsmethode war nicht parlamentarisch, sie sollte es nicht sein. Dieses grosse Mass von Freiheit hatte natürlich seine Nachteile. Am meisten fiel dem Schreiber dieser Zeilen auf, dass die Ergebnisse der Lausanner Konferenz kaum erwähnt, kaum berücksichtigt wurden, dass man ins Wiederholen geriet und vielfach nicht dort weiterbaute, wo man in Lausanne angefangen hatte, gegenüber Lausanne ins Hintertreffen geriet, so in dem Thema über das Episkopat, das spürt man auch, wenn man den Bericht durchgeht.

Wenn wir so ein unvollständiges Bild erhalten, sind die Bearbeiter dafür nicht verantwortlich zu machen. Nur eines ist unbegreiflich, warum die Vorlagen zu den Berichten nicht aufgenommen sind. Im übrigen ist der gewaltige Stoff gut bemeistert und in drei Hauptteilen untergebracht. Im ersten Teil ist besonders das Kapitel erwähnenswert, das die Arbeiten des Fortsetzungsausschusses und dessen Kommission zwischen den beiden Konferenzen von Lausanne und Edinburg schildert. Es folgen die Beschreibungen des Eröffnungsgottesdienstes und der ersten allge-

meinen Sitzungen mit den an solchen Tagungen notwendigen und üblichen Reden und Geschäften. Im 6. Kapitel werden die Ansprachen mitgeteilt, die in den öffentlichen Versammlungen an beiden Sonntagabenden gehalten worden sind: „Zeugnisse von Vertretern verschiedener Kirchen über die Bedeutung von Gottesdienst und Leben ihrer Kirche für sie selbst“. Der zweite Teil „Die Erarbeitung des Konferenzberichtes“ enthält die erste und dritte endgültige Fassung der Berichte, wie sie aus der Diskussion an den Hauptversammlungen herausgekommen sind, mit kurzen Skizzen der Voten und Anträge. Die ursprünglichen vier Berichte über die Gnade, das Wort Gottes und die Kirche, das geistliche Amt und die Sakramente, die Einheit der Kirche im Leben und Gottesdienst sind in der schliesslichen Redaktion zusammengefasst: 1. Einleitung. 2. Die Gnade unseres Herrn Jesus Christus. 3. Die Kirche Christi und das Wort Gottes. 4. Die Gemeinschaft der Heiligen. 5. Die Kirche Christi: ihr Amt und ihre Sakramente. 6. Die Einheit der Kirche im Leben und Gottesdienst. Das dritte Kapitel: Weitere Kundgebungen und Abschluss, gibt über den vorgeschlagenen ökumenischen Rat der Kirche Aufschluss. Er vereinigt die beiden Weltkonferenzen für Glauben und Verfassung und für praktisches Christentum in einer Organisation, lässt ihnen aber doch Selbständigkeit, so dass sie in eigenen Gruppen weiterarbeiten können. Wichtig ist der Wortlaut der allgemeinen Kundgebung der Konferenz: „Bezeugung der Einheit“. In den Anhang ist der Stundenplan, das Verzeichnis der Kirchen, der Konferenzteilnehmer, der Verteilung der Konferenzteilnehmer auf die Sektionen und das Verzeichnis der Mitglieder des neu ernannten Fortsetzungsausschusses aufgenommen. Es waren 123 Kirchen mit 443 Delegierten vertreten, dazu kamen noch 61 andere Teilnehmer, unter ihnen 53 der Jugendgruppe,

also 504. Ausserdem hatten 11 Kirchen Delegierte ernannt, die aber nicht erschienen waren. Das 416 Seiten starke, gut ausgestattete Buch ist ein wertvolles Werk, um sich in den Geist der ökumenischen Bewegung zu vertiefen. A. K.

Der christliche Osten. Geist und Gestalt. Herausgeber: J. Tyciak, G. Wunderle, P. Werhun. Verlag F. Pustet, Regensburg 1939, geb. M. 9.80.

Ein Sammelbuch — der Verständigung zwischen der römisch-katholischen und der orthodoxen Kirche des Ostens gewidmet —, das nach dem Vorwort die Katholiken tiefer in den Geist und in das Leben des christlichen Ostens führen möchte. „Es ist von der Überzeugung getragen, dass die so notwendige Begegnung von Osten und Westen in der Liebe des Hl. Geistes für beide von unendlicher Bedeutung sein wird. Solange der christliche Osten mit den mannigfaltigen Ausdrucksformen seiner Sophia, solange die tiefen Reichtümer des byzantinischen, des slawischen, des syrischen Christentums nicht der Una Catholica eingefügt sind, ist die volle Einheit und Katholizität der Kirche nicht errungen.“ Dem kann man nur beipflichten. Ebenso wird man sagen dürfen, dass die Aufsätze zum Verständnis der Kirche des Ostens viel beitragen können. Ausser den Herausgebern stehen Namen von gutem Klang unter den einzelnen Aufsätzen. Wir nennen N. von Arseniew, O. Casel, E. Henfelder, Otto Karrer, Karl Pfleger, A. Graf Schepetyckije. Wichtige theologische und liturgische Gegenstände werden behandelt, Aufsätze sind der Frömmigkeit und der Kunst gewidmet, die Geschichte der Unionsverhandlungen wird berührt, das eigentliche Unionsproblem besprochen. Durch das ganze Buch weht ein feiner, irenischer Geist — aber die Irenik geht zu weit. Sie übersieht geschichtliche Tatsachen

und überbrückt etwas allzu leicht bestehende tiefe Gegensätze. Damit ist aber im Grunde genommen dem Ziel, das sich das Buch steckt, nicht gedient.

In dem Aufsatz „Der christliche Osten und die Kirche Christi“ zitiert Karrer den Ausspruch eines Orientalen: „Diejenigen, die auf so und so viel Differenzen hinweisen, erinnern Sie an das Konzil von Florenz. Sagen Sie ihnen, dass es für alle, sie mögen vom Orient oder Okzident kommen, die sich Mühe geben, den Dingen auf den Grund zu gehen, *nur einen point de divergence gibt: den Primat des Papstes*.“ Seit dem Konzil von Florenz hat ein anderes Konzil, das vatikanische, diesen *point de divergence* noch verstärkt. Es kommt uns als ein grosses Unrecht vor, das wie eine Täuschung wirkt, dass die fraglichen Aufsätze des Buches das ignorieren oder abzuschwächen suchen. Es ist zu allgemein gefasst, ja es sind tatsächliche Unrichtigkeiten, wenn O. Karrer in dem erwähnten Aufsatz schreibt: „Ja, *sie* (die Orthodoxen) *verwerfen nicht einmal grundsätzlich die Sonderstellung des römischen Bischofs* (des Patriarchen des Abendlandes) als des Nachfolgers Petri, die ihm in Anliegen, die das Lebensinteresse der Kirche als ganzes betreffen (Entscheidung von grundsätzlichen Glaubens- und Sittenfragen als oberste Instanz der Kirche und Vorsitz auf den allgemeinen Konzilien), traditionsgemäss und kraft göttlichen Rechts zukommen. Sie haben auch nichts dagegen einzuwenden (weil dies Sache der abendländischen Kirche ist), dass der römische Bischof *als Patriarch des Abendlandes* sich im Lauf der Geschichte eine Machtstellung über die westlichen Bistümer auf Kosten der Selbstverwaltung *dieser* Sprengel erworben hat, wodurch z. B. die westlichen Bischöfe und Prälaten vom Papst ernannt werden und in regelmässiger, genau vorgeschriebener Weise über die Verwaltung ihres Sprengels nach Rom zu berichten

und die Verfügungen der päpstlichen Kongregationen entgegenzunehmen haben. Aber *sie fürchten*, dass *auch* die Sprengel ausserhalb des lateinischen Patriarchats einem ähnlichen zentralen Verwaltungsapparat auf Kosten ihrer überlieferten, in der Idee der Kirche begründeten normalen Selbständigkeit unterworfen werden sollten.“ Ohne Zweifel versteht es O. Karrer trefflich, den Orientalen die vatikanischen Dekrete mündgerecht zu machen, fatal ist nur der geschichtliche Schnitzer, der mit unterläuft, wenn er von einer traditionsgemässen Oberinstanz und einem traditionsgemässen Vorsitz des Papstes auf den allgemeinen Konzilien spricht. Der Wortlaut der vatikanischen Dekrete lautet anders, so dass die Furcht dieser Orthodoxen — es sind ganz sicher nur wenige, die so denken — berechtigt ist — ganz abgesehen davon, dass sie ja am Schicksal der unierten Kirchen sehen, wie es mit der Selbständigkeit der Kirchen des Ostens steht. Die Verwässerung der tatsächlichen Bedeutung des Primates wird nicht besser, wenn mit Berufung auf Solowjew von einem Primat der Liebe gesprochen wird. Der mag in der aner kennenswerten Einbildungskraft geistig hochstehender, irenischer Naturen bestehen, die Wirklichkeit weiss davon nichts. Auch J. Tyckiak redet in dem Aufsatz „Die Theologie des Ostens und das Abendland“ von einem Liebesprimat, welche Auffassung er bei den grossen griechischen Vätern finden will, er erwähnt aber nur Ignatius von Antiochien, der bekanntlich von der Gemeinde in Rom, nicht aber von ihrem Bischof als von der „Vorsteherin der Liebe“ geschrieben hat. Die Deutung der *ἀγάπη* auf die Kirche ist mehr als problematisch. Nach Tyckiak liegt die Sache sehr einfach. „In diesem Liebesprimat“, so fährt er fort, „ist nach urchristlicher Auffassung auch der Rechtsprimat eingeschlossen; denn insbesondere für den Osten ist die Liebe eine wahre seinshafte Macht

und Wirklichkeit, die das Pneuma selber ist. Wir finden also in diesem Vätergedanken schon alle Seiten des vatikanischen Dogmas enthalten.“ Das ist gewiss wunderbar, nur spricht das vatikanische Dekret nicht von Gedanken der alten Kirche, sondern lehrt, dass eben die Dogmen in der Kirche immer so verkündet worden seien, wie sie der Papst 1870 formuliert hat. Der Schluss ist einfach, die Orthodoxen verstehen die Dogmen nicht, das „Missverständnis“, dieser bequeme *deus ex machina*, wird zu Hilfe gerufen — allerdings, so wird gesagt, auch das Abendland trage daran seine Schuld, da es zu einseitig die rechtliche Bedeutung des Primates herausgestellt und die Frage der Orientalen nicht immer verstanden habe. Wenn schliesslich sogar von einem „Mysterium“ des Papsttums gesprochen wird — und sei dies selbst mit Berufung auf Solowjew, ist das unstatthaft. Die grossen Offenbarungswahrheiten, wie Trinität, Erlösung, hl. Abendmahl, sind Mysterien, das Papsttum aber nicht, hier geht es nicht um eine Wahrheit der Offenbarung. Es ist eine geschichtlich, menschlich gewordene Grösse, der man in der Kirche eine Ehrenstellung einräumen darf, wobei aber nie vergessen werden soll, das kaum ein Inhaber eines bischöflichen Stuhles der Kirche so viel Unehre eingebracht wie gerade der römische.

In der ökumenischen Bewegung hält man streng darauf, die konfessionellen Gegensätze nicht zu verwischen — ein Grundsatz, der auch bei den Besprechungen einer Unionsmöglichkeit zwischen Rom und dem Osten zu empfehlen ist. Das um so mehr, weil gerade die Geschichte der Unionsversuche das Unheil offenbart, das aus den Versuchen entstanden ist, eine Union mit Nichtbeachtung der tatsächlichen Verhältnisse zu machen.

A. K.

* * *

Schriften der Kirchlichen Wochen in

Alpirsbach: Aus der kirchlichen Arbeit in Alpirsbach sind eine Reihe liturgischer Hefte hervorgegangen, die wesentliche Teile des altkirchlichen Stundengebets in deutscher Sprache wiedergeben, verbunden mit den alten gregorianischen Weisen. Erschienen sind bisher folgende Hefte: Die Laudes, die Sext, die Vesper, der Weihnachtsfestkreis (alle als Manuskript gedruckt bei Friedrich Pustet, Regensburg, in Preislagen von 1.20 bis 3 RM). Die Wiedergabe dieser Stundengebete ist in Schrift- und Tonsatz vorzüglich. Sie verraten sofort, dass es sich hier um kirchliche Drucke handelt. In der Anordnung halten sich die Tagesgebete an älteste kirchliche Vorlagen, bewusst auf moderne „Verbesserungen“ verzichtend.

Besonders instruktiv sind die Ausführungen des Alpirsbacher Kantors Friedrich Buchholz in seinem Schriftchen: *Liturgie und gregorianischer Gesang* (24 S.; Preis — .90 RM., Chr. Kaiser Verlag, München). Buchholz geht von der Aussage aus, dass der sonntägliche Hauptgottesdienst der Gemeinde nur in der Einheit von Wort und Sakrament bestehen könne, denn „die alte Form der Messe kann ihrem Wesen nach nur die Feier der Predigt und des heiligen Abendmahls in sich vereinen. Wird die Zusammenordnung beider aufgegeben, verliert die Messe ihr eigentliches Wesen“ (S. 11). Dass daneben den Weekogottesdiensten die gebührende Beachtung geschenkt wird, geht aus der oben vermerkten Schriftenreihe genügend hervor. Beachtenswert ist nun aber vor allem, wie Buchholz das Wesen der Gregorianik beschreibt, indem er mit Recht darauf hinweist, dass sie nicht vom Text, nicht vom Wort ausgeht, keine Interpretation desselben sein will — dafür aber das Wort in seiner eigenen Art und Grösse stehen lässt. Daraus ergibt sich auch ohne weiteres, dass die Gregorianik keinerlei musikalische Begleitung erträgt, sondern in einer

bewussten Spannung zwischen Wort und Melodie verharret. Damit sind unseres Erachtens die Schwierigkeiten zur Einführung der Gregorianik für unsere Zeit dargetan. Sie verlangen zu ihrer Überwindung auf musikalischem Gebiet eine ganz neue Einstellung.

Max Heinz.

Heussi, D. Dr. Karl, Professor der Kirchengeschichte an der Universität Jena. **Neues zur Petrusfrage.** Jena 1939. 31 Seiten. Broschiert 0.90 RM.

Zum drittenmal greift Heussi mit seinem neuen Schriftchen in den immer noch nicht zur Ruhe gekommenen Streit um den Aufenthalt des Petrus in Rom ein. Die Broschüre zerfällt in drei Abschnitte. Dem ersten geht ein knapper Überblick über die Literatur voraus, welche seit 1932 — seit diesem Jahr ist die Petrusfrage wieder aktuell — erschienen ist. Bemerkenswert ist das Zugeständnis des Jesuiten Ludwig Kösters, des Professors der Fundamentaltheologie in Frankfurt a. M., dass „der Nachweis der Ungeschichtigkeit der römischen Petrustradition, wenn er gelänge, das Papsttum nicht zu erschüttern brauche; es genüge anzunehmen, dass Petrus, ohne jemals selbst in Rom gewesen zu sein, den Vorsteher der römischen Gemeinde zu seinem Nachfolger im Primat bestimmt habe“. Sicherlich wird es allgemeine Zustimmung finden, wenn die Petrusfrage dem konfessionellen Hader entzogen und endlich eine rein historische Frage wird.

Im ersten Abschnitt geht Heussi von der Apostelgeschichte aus. Der Verfasser verrate nichts von einem Wirken des Petrus in Rom vor dem Frühjahr 62, dem Endpunkt des Berichtes. Seine Darstellung schliesse aber auch ein früheres Wirken des Petrus in Rom aus, wie aus 28, 21 f. „eindeutig“ hervorgehe. Ferner wisse

weder der Kolosserbrief noch der Brief an die Philipper, beide „höchst wahrscheinlich in Rom verfasst“, etwas von einer gleichzeitigen Anwesenheit des Petrus in der Hauptstadt. Es bleibe noch die Möglichkeit, dass dieser nach dem Frühjahr 62 nach Rom gekommen sei. Dann könne Petrus, falls Paulus zu jenem Termin freigesprochen wurde, *gemeinsam mit ihm* bis zu beider Märtyrertod gewirkt haben oder, falls Paulus hingerichtet wurde, *nach ihm* in Rom gewesen sein. Das setze aber voraus, dass die Abfassung der Apostelgeschichte unmittelbar hinter den am Ende ihrer Darstellung erreichten Zeitpunkt, das Jahr 62, falle. Heussi bestreitet das. Auf Grund der schon viel behandelten Stelle über Theudas 5, 36 f., die er anders als bisher ausgewertet, glaubt er „erwiesen zu haben“, dass die Schrift „nicht schon im Jahr 62 oder in unmittelbarer Nähe dieser Zeit geschrieben ist“. Daraus zieht er „entscheidende Folgerungen“. Wie aus 27, 24 ersichtlich sei, wisse der Verfasser, dass Paulus in Rom vor dem Kaiser gestanden hat, er habe demnach auch „um den Prozess und naturgemäss auch um seinen Ausgang“ gewusst. Wenn der Prozess mit einem Freispruch geendet habe, sei es „über die Massen unwahrscheinlich“, dass der Verfasser „diese glänzende Rechtfertigung des Apostels seinen Lesern vorenthalten habe“. Damit sei aber die Annahme, Paulus sei im Jahr 62 in Rom freigekommen und erst nach einer zweiten römischen Gefangenschaft hingerichtet worden, abgeschnitten. So könne ein gemeinsames Wirken des Petrus und Paulus in Rom nicht in Betracht kommen. Aber auch die Wahrscheinlichkeit, dass Petrus nach dem Märtyrertod des Paulus in Rom eingetroffen sei und „im Zusammenhang mit dem Neronischen Brandstifterprozess des Jahres 64“ den Blutzugentod gefunden habe, sei „sehr gering“. Nach den Ausführungen des Paulus Gal. 2, 1 ff. sei Petrus Judenapostel gewesen.

Es könne nicht erwiesen werden, dass er „eine neue Berufung“ zur Bekehrung auch der Heiden erhalten habe. Das zeige besonders die Stelle Gal. 2, 7b—8, deren Echtheit für Heussi nicht feststeht. Weiter sei es nicht sicher, ob Petrus im Jahr 62 noch am Leben gewesen sei. Aus Gal. 2, 6 lasse sich „vielleicht das Gegenteil herauslesen“. Endlich schweige der Verfasser der Apostelgeschichte über das Thema „Petrus in Rom“ vollständig. Da das Werk, wie Heussi noch einmal betont, „in beträchtlichem Abstand“ von dem Jahr 62 entstanden sei, so sei jenes Schweigen „gar nicht auffallend, sondern sehr natürlich“, wenn Petrus nicht in Rom war, im anderen Fall dagegen „ausserordentlich auffallend, ja völlig rätselhaft“. Die Ausführungen des ersten Abschnittes endigen damit, „die weit grössere Wahrscheinlichkeit spreche dafür, dass Petrus überhaupt nicht in Rom gewesen sei“.

Der zweite Abschnitt befasst sich mit der Prüfung der „jüngeren angeblichen Zeugnisse für die Anwesenheit des Petrus in Rom“. Bevor Heussi dazu übergeht, setzt er die äusserst kritische Haltung, welche er in der Petrusfrage seit seiner ersten Schrift einnimmt, auseinander. Geschichtliche Sachverhalte, die „überhaupt nur unter der Voraussetzung der Geschichtlichkeit des römischen Aufenthaltes des Petrus verständlich wären“, habe bisher noch niemand nachgewiesen und werde niemand nachzuweisen vermögen. Die Entwicklung von Verfassung, Dogma, Kultus, Sitte in der römischen Gemeinde erfordere in keiner Weise die Annahme, Petrus sei in Rom gewesen. Quellenzeugnisse, mit deren Hilfe die Verteidiger der Petrustradition zu erweisen suchen, Petrus sei wirklich oder doch „höchst wahrscheinlich“ in Rom gewesen, gebe es allerdings, aber damit werde nur bewiesen, dass die Verfasser die Anschauung hatten, Petrus sei nach Rom gekommen. Die Zeit zwischen dem ältesten dieser

Quellenzeugnisse und dem angeblichen Martyrium des Petrus in Rom betrage mehrere Jahrzehnte, so dass eine Legendenbildung wohl erfolgt sein könne. Ebensowenig lasse sich aus dem nachweisbar am Anfang des 3. Jahrhunderts aufgezeigten Grab des Petrus am Vatikanischen Hügel mit irgendwelcher Sicherheit folgern, der Apostel müsse in Rom gewesen sein. Es mache keine Schwierigkeit anzunehmen, dass „das Grab eines Unbekannten oder Unbedeutenden von einem gewissen Zeitpunkt an für das Grab eines berühmten Märtyrers angesehen wurde“. Mit der Petruslegende sei auch das Petrusgrab dagewesen. Durch liturgische Überlieferungen endlich werde nur deutlich gemacht, dass zur Zeit ihrer Fixierung die in ihnen ausgesprochene Anschauung vorhanden war. Dann setzt Heussi bei dem 2. Timotheusbrief ein, der bisher für die Petrusfrage noch nicht berücksichtigt worden sei, aber „zu einer sehr aufschlussreichen Erkenntnis“ führe. Er hält ihn für ein „Pseudepigraphon“ aus der Zeit um 100—125 mit Zusätzen aus den vierziger Jahren des 2. Jahrhunderts. Für seine Beweisführung kommt der Briefschluss 4, 9—22 in Betracht. Dieser gehöre der ältesten Schicht des Briefes an, und es sei möglich, dass echte Brieffragmente des Paulus eingearbeitet seien. Dem Briefschreiber schwebe als Situation „ganz deutlich die römische Gemeinde kurz vor dem Tode des Paulus“ vor. Trotz einer Reihe konkreter Züge verrate aber keine Silbe, dass Petrus damals in Rom gewesen sei. Dass dieser dem Verfasser überhaupt nicht vorschwebe, beweise die Formulierung der Grussliste 4, 21. Somit habe für ihn die Gedankenverbindung zwischen dem Paulusmartyrium und dem Petrusmartyrium nicht bestanden. Daraus folgert Heussi, dass der Briefschreiber von einem römischen Martyrium des Petrus überhaupt nichts gewusst habe. Wenn der Brief aber echt sei, so werde der aufgedeckte Sachverhalt nur noch

verstärkt, und Paulus sei dann selbst Zeuge dafür, dass Petrus nicht in Rom war. Der geschichtliche Sachverhalt sei „deutlich genug“. Zwei Stadien seien zu unterscheiden: Im ersten habe man in den christlichen Kreisen Paulus für *den* Apostel Roms gehalten, im zweiten seien Petrus und Paulus für die Apostel Roms angesehen worden. Die Stelle 2. Tim. 4 zeige uns das erste jener beiden Stadien. Der Verfasser halte deutlich Paulus für *den* Apostel Roms. Das sei um so erheblicher an Gewicht, als er „wohl nicht irgendein beliebiger Schriftsteller“ gewesen sei, sondern entweder zum Klerus seiner Gemeinde gehört oder ihm doch ganz nahe gestanden habe und dass diese Gemeinde möglicherweise die römische gewesen sei.

Auf Grund dieses Ergebnisses behandelt Heussi im dritten Abschnitt die viel erörterten Quellenstellen des ausgehenden 1. und des 2. Jahrhunderts und stellt fest, dass sie damit „durchaus vereinbar“ seien. Der Verfasser der Offenbarung des Johannes habe bei den Stellen 17, 6—18, 20—18, 24 nicht an ein Martyrium des Petrus in Rom gedacht. Der erste Petrusbrief sei in seiner jetzigen Gestalt „relativ jung“, und die Stelle 5, 13 sei, sofern Babylon = Rom sei, durch die römische Petruslegende bedingt. Auch das Nachtragskapitel Joh. 21, „vermutlich sehr späten Ursprungs“, spiegele „einfach die schon entstandene Legende wider“. Ebenso setze die bekannte Stelle Ignatius Rm. 4, 3, falls sie auf ein Wirken der beiden Apostel in Rom anspiele, „eben die Legende vom ‚römischen‘ Petrus voraus“. Heussi hält allerdings diese Stelle nach dem Vorgang des französischen Forschers Joseph Turmel für überarbeitet. Zum Schluss setzt er sich noch einmal ausführlich mit 1. Clem. 5 f. auseinander. Wenn man aus der Stelle herauslese, der Verfasser habe an ein römisches Martyrium des Petrus gedacht, so sei damit „wiederum nur das Vorhandensein der Legende er-

wiesen“. Diese Deutung lehnt Heussi ab. Er stellt in dem Text 5, 3—4 „ohne Frage“ eine Reihe von Anstößen fest: das unklare Verhältnis zwischen den „Säulen“ (5, 2) und den „Aposteln“ (5, 3) — den Wechsel der Konstruktion beim Übergang von 5, 4/5 — das unklare Verhältnis der 5, 4 gebrauchten Wendung „nachdem er Zeugnis abgelegt hatte“ zu der im Paulusabschnitt 5, 7 gebrauchten Wendung „nachdem er vor den Machthabern: Zeugnis abgelegt hatte“ — das Missverhältnis, in dem die Petrusstelle und die Paulusstelle hinsichtlich ihrer Ausführlichkeit und ihres konkreten Gehaltes zueinander stehen. Es sei „ohne weiteres klar“, dass hier etwas nicht stimme. Die Vermutung liege nahe, dass der Text überarbeitet sei. Der Petrusabschnitt sei nicht ursprünglich. Ohne dass eine Lücke sichtbar werde, könne man die Worte 5, 3—4 aus dem Text herausnehmen. Was übrigbleibe, verrate den „ausgesprochen abendländischen“ Standpunkt. Die Urapostel, deren Tätigkeitsfeld der Osten sei, seien zwar an erster Stelle genannt, aber das Interesse gelte nur dem Paulus, *dem* Völkerapostel, *dem* Apostel des Abendlandes, dem *grössten* Vorbild der Geduld. In diesen Text sei der Petrusabschnitt hineingesprengt. Der Interpolator habe unter dem Eindruck der inzwischen aufgekommenen Anschauung „Petrus und Paulus“ den Text als „mangelhaft“ empfunden und zu Paulus den Petrus hinzuaddiert. Er habe „einfach“ die wesentlichen Momente des Paulustextes kürzer und abstrakter wiedergegeben. So sei hier „der Petrus sozusagen der vorausgeworfene Schatten des Paulus“. Bei dem Mangel an Überlieferungen über Petrus habe der Interpolator nichts Konkretes bieten können, deshalb sei der Einschub „hölzern genug“ ausgefallen. Er habe den Apostel mit dem in Rom eingebürgerten Namen „Petrus“ benannt, während der ursprüngliche Verfasser des Briefes im Anschluss an die von ihm zitierte Paulusstelle

1. Kor. 1, 10 ff. „Kephas“ sage. Heussi vermutet weiter, dass die Interpolation nicht vor 150—160 erfolgt sei. Mit dieser Interpolationshypothese seien die Kürze, die Unbeholfenheit und die Unklarheiten des Petrusabschnittes „wirklich“ behoben. So verstanden setze der Text 1. Clem. 5 f. voraus, dass man noch um 100 oder etwas später in Rom von einem römischen Martyrium des Petrus nichts gewusst habe. Das entspreche der Haltung der Apostelgeschichte und des 2. Timotheusbriefes. Es bestehe somit „ein hoher Grad von Wahrscheinlichkeit“ dafür, dass die Verfasser jener drei Schriften nichts von einem römischen Aufenthalt und Martyrium des Petrus gewusst haben. Man könne aber „unmöglich im Ernst“ glauben, dass ein zuverlässiges Wissen um ein geschichtliches römisches Martyrium des Petrus ausserhalb Roms fortlebte, während in Rom selbst nichts davon bekannt war. Folglich sei die römische Petrustradition eine Legende oder eine Fiktion, und zwar eine verhältnismässig junge Legende oder Fiktion. Ihre Entstehung oder doch ihr Aufkommen in Rom hänge, damit schliesst Heussi seine Ausführungen ab, mit dem Kampf gegen Marcion zusammen.

Wie das Referat zeigt, arbeitet Heussi zu sehr mit Vermutungen, Möglichkeiten und Annahmen, als dass seine Ausführungen unwidersprochen bleiben könnten. Es ist nicht möglich und auch nicht nötig, auf alle Behauptungen einzugehen. Ich beschränke mich auf die Hauptpunkte. Denn, um Heussis eigene Worte zu gebrauchen, mit der Veränderung des Hauptpunktes rücken auch die Nebensätze in andere Zusammenhänge. Zunächst sei die Stelle 1. Clem. 5 f., die Heussi in seiner ersten Schrift die „feste Grundlage für die Erörterung unserer Frage“ genannt hat, noch einmal überprüft¹⁾. Unbestreitbar verfolgt der

Briefschreiber das Ziel, die streitenden korinthischen Glaubensbrüder auf die Verderblichkeit ihres Vorgehens hinzuweisen. Dazu stellt er ihnen in Kap. 5—6 sieben Beispiele aus „der alten Zeit“ und sieben Beispiele aus „unserer (der Angehörigen der römischen und korinthischen Gemeinde) Generation“ vor Augen und zeigt ihnen daran die schlimmen Folgen „der Eifersucht“, „des Neides“ und „der Streitsucht“. Die Gegenüberstellung der beiden Beispielreihen ist völlig durchgeführt. Das ist aus dem Gebrauch des Wortes „Eifersucht“ ersichtlich: es erscheint jeweils siebenmal. Demnach sind „die Säulen“ und „die Apostel“ zwei verschiedene Gruppen. Dadurch ist es auch ausgeschlossen, dass Petrus „im Grunde genommen zweimal“ vorkommt. Dass man in 5, 5 „eigentlich einen Akkusativ: ‚den Paulus‘ erwartet“, stattdessen den Nominativ findet, beweist nichts. Im Gegenteil, die Anfangsworte „wegen Eifersucht und Streitsucht...“ lassen, wie die Beispiele 4, 8—4, 11—4, 13—5, 2 und 6, 2 zeigen, Akkusativkonstruktion nicht zu. Ebenso wenig ist es verständlich, warum Heussi „ein unklares Verhältnis“ zwischen dem von Petrus gebrauchten, „nachdem er Zeugnis abgelegt hatte“ und der von Paulus gebrauchten Wendung „nachdem er vor den Machthabern Zeugnis abgelegt hatte“ feststellt. Dass beide Apostel Zeugnis abgelegt haben (Apg. 23, 11 spricht Jesus selbst zu Paulus: „Wie Du für meine Sache in Jerusalem Zeugnis abgelegt hast, sollst Du auch in Rom Zeugnis ablegen“), zeigt der Bericht des Lukas. Dabei stand Petrus vor dem Hohen Rat, Paulus dagegen mehrere Male vor den römischen Behörden. Nach römischem Recht durfte dieser als römischer Bürger nur in einem regelrechten Prozessverfahren verurteilt werden, während jener als Galiläer ohne Formalitäten hingerichtet werden konnte. Das „auffallende Missverhältnis“ endlich, „in dem die Aussagen über Petrus und

¹⁾ Vgl. meine Ausführungen I. K. Z. 1938, S. 129 ff.

Paulus zueinander“ stehen, hat Heussi in seinen früheren Schriften schon mit vielen Worten behandelt. Wenn der Verfasser die Anschauung vom römischen Aufenthalt des Petrus gekannt und zum Ausdruck habe bringen wollen, „dann sollte man erwarten, dass die beiden Apostel mit demselben Interesse behandelt würden“. So aber werde Petrus „nur kurz und farblos berührt“, Paulus dagegen erhalte „einen wortreichen Hymnus“, er sei ein grösseres Vorbild der Geduld als Petrus. Warum hält Heussi sich nicht an die Tatsachen, welche jeder in der Apostelgeschichte und den Briefen nachlesen kann? Warum hat er nicht auseinandergesetzt, was denn anders Clemens von Petrus hätte berichten sollen? Inwiefern ist die Aufzählung alles dessen, was Paulus nach seinen eigenen Worten erlebt hat, ein wortreicher Hymnus? Wer will abstreiten, dass der Völkerapostel den ersten Jünger Jesu an Umfang der Missionstätigkeit übertroffen und mehr Gelegenheit gehabt hat als jener, Standhaftigkeit im Ertragen von Mühen und Leiden zu beweisen? Wenn einer, so hat er wahrlich den Ehrentitel „das grösste Vorbild der Geduld“ verdient. So ist durchaus nicht „ohne weiteres klar, dass hier etwas nicht stimmt“. Und es liegt nicht nur kein Grund vor, die Stelle 5, 3—4 als Interpolation zu erklären, sondern das verbietet geradezu der Textbefund der erhaltenen Handschriften — die Erklärung Heussis S. 29³⁶ spricht wohl gegen, aber nicht für seine Auffassung — und vor allem die, wie oben schon bemerkt, streng durchgeführte Gegenüberstellung der zweimal sieben Beispiele. Gerade die Beispiele 6 und 7 der zweiten Reihe zeigen, dass der Briefschreiber mit dem Parallelismus Ernst gemacht hat. Ist somit der Text 5 f. einwandfrei überliefert, so lässt sich damit allerdings nicht beweisen, dass muss Heussi zugegeben werden, dass Petrus in Rom gewesen ist und dort den Blutzeugentod gefunden hat. Das wird aber auch von Paulus nicht

geradezu ausgesagt. Der Verfasser schrieb eben nicht als Historiker. Gleichwohl war er überzeugt, dass sowohl Paulus wie auch Petrus den Märtyrertod gestorben sind. Das zeigen die Wendungen, welche er von Paulus „er schied aus der Welt (das Gegenteil 38, 3) und wanderte an den heiligen Ort“ und von Petrus „er wanderte an den Ort der Herrlichkeit, der ihm gebührte“ gebraucht¹⁾. War er, als er das schrieb, „selber schon von der Legendenbildung abhängig“, wie Heussi S. 30³⁷ meint? Wir haben keinen stichhaltigen Grund, den Brief später als gegen Ende des 1. Jahrhunderts anzusetzen. Dann beträgt aber der Abstand von den fraglichen Ereignissen höchstens 30 bis 40 Jahre. Noch waren in Rom Männer da, welche, wie 63, 3 zeigt, sehr wohl lebhaftere Erinnerungen an jene Ereignisse haben konnten. Auf welche Weise sich nun in dem Zeitraum von 3—4 Jahrzehnten die Petruslegende gebildet hat, dafür sind Heussi und andere die Erklärung schuldig geblieben. Bis dahin steht als Ergebnis einer unvoreingenommenen Interpretation von 1. Clem. 5 f. fest, dass in den Kreisen der römischen Christen um 95 die Überzeugung vorhanden war, Petrus sei genau so wie Paulus den Zeugentod gestorben. Aber auch für den Zeitpunkt des Martyriums der beiden Apostel ergibt, wie ich a. o. O. ausgeführt habe, die Interpretation ein sehr wichtiges Moment. Aus den Worten 6, 1: „Mit diesen Männern (Petrus und Paulus)... wurde eine grosse Menge von Ausgewählten ... vereinigt“ geht nämlich hervor, dass die beiden Apostel vor dem Martyrium jener Menge von Christen, d. h. vor der Verfolgung unter Nero im Jahre 64, hingerichtet worden sind. Heussi hat also recht, wenn er S. 12²¹ feststellt, dass „es keine altkirchliche Tradition über einen Zusammenhang des Martyriums des

¹⁾ Vgl. dazu Luk. 22, 33: „εἰς θάνατον πορεύεσθαι“; absolut gebraucht 22, 22: „ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ... πορεύεται“.

Petrus mit dem Neronischen Brandstifterprozess des Jahres 64 gebe“. Weiter ergibt die Interpretation, dass der Briefschreiber bei der Aufzählung der Beispiele 1—5 der zweiten Reihe ebenso chronologisch verfahren ist wie bei den Beispielen der ersten Reihe. Demnach hat Petrus *vor* Paulus den Märtyrertod erlitten. Diese Feststellung ist besonders wichtig. Dadurch wird nämlich klar, warum der Apostel in den Pastoralbriefen mit keiner Silbe erwähnt wird. Es erübrigt sich so auch, auf die Ausführungen, welche Heussi S. 20 ff. über den Schluss des 2. Timotheusbriefes gemacht hat, einzugehen, abgesehen davon, dass es „der kritischen Forschung“, auf die er sich beruft, nicht gelungen ist, die Unechtheit des Briefes trotz den Unterschieden zu den anderen Paulusbriefen mit durchschlagenden Gründen zu beweisen. War Petrus zur Zeit, als Paulus den Brief schrieb, schon tot, dann bietet die Stelle 4, 9—22 der Erklärung keine Schwierigkeiten, vor allem ist die Bemerkung über Markus (4, 11) ohne weiteres verständlich. Ebenso wird durch jene Feststellung sichtbar, warum die Gefangenschaftsbriebe keine Notiz von Petrus nehmen. Endlich erklärt sich auf diese Weise auch das von Heussi mit besonderem Nachdruck festgestellte Schweigen der Apostelgeschichte über „Petrus in Rom“. War der Apostel schon im Frühjahr des Jahres 59, als Paulus in Rom als Staatsgefangener ankam, nicht mehr unter den Lebenden, dann hatte Lukas keinen Grund, seiner irgendwie zu gedenken. Noch bleibt die Möglichkeit offen, dass Petrus vor Paulus in der Hauptstadt gewesen ist und dort gewirkt hat. Heussi verneint auch das und beruft sich auf die Stelle Apg. 28, 22, welche das „eindeutig“ ausschliesse. Drei Tage nach seiner Ankunft liess nämlich Paulus die führenden Männer der Juden in sein Quartier bitten. Diese ungewöhnliche Eile hatte ihre guten Gründe. Die Judenschaft war in jenen Tagen in Rom von grossem

Einfluss, der bis in den kaiserlichen Palast reichte. Daher die versöhnliche Geste, welche Paulus den Synagogenvorstehern gegenüber zeigt. Diese gehen auf seinen Ton ein. „Wir haben weder über dich eine schriftliche Nachricht aus Judäa erhalten noch hat einer von den Brüdern, welcher zu uns gekommen ist, etwas ausgerichtet oder Schlechtes von dir geredet.“ Sie fragen ihn nach seiner Stellungnahme in der Sache. „Denn von dieser Sekte ist uns bekannt, dass man sich überall widersprechend über sie äussert.“ Wäre, so folgert Heussi daraus, Petrus vorher in Rom gewesen, so „würde er bei der Synagoge angeknüpft haben“, und „dann müssten die Synagogenvorsteher Näheres über die christliche Verkündigung wissen“. Dieser Schluss gilt jedoch nur, wenn die Behauptungen der römischen Juden objektiv sind. Das ist aber nicht der Fall. Ist es schon merkwürdig, dass sie erklären, nichts von den Vorgängen um Paulus in Jerusalem zu wissen, wobei uns doch die engen Beziehungen zwischen den Judenschaften der beiden Hauptstädte bekannt sind, so ist es recht unverständlich, wie jene tun, als ob sie „von dieser Sekte“ nichts Näheres wüssten. Es gab doch eine christliche Gemeinde in Rom, und die christliche Propaganda hatte schon unter Klaudius einige Jahre vorher heftige Unruhen unter den Juden der Hauptstadt ausgelöst. Das hat Heussi nicht veranschlagt. Ob Petrus vor Paulus in Rom gewesen ist oder nicht, steht demnach noch zur Entscheidung. Soviel ist aber nach den Ausführungen von oben ersichtlich, dass seine Anwesenheit dort in den Jahren 59—64 ausgeschlossen ist. Nun überliefert uns die Apostelgeschichte ein wichtiges Ereignis aus der Tätigkeit des Apostels vor jenen Jahren: das sogenannte Apostelkonzil in Jerusalem (15, 7 ff.). Das ist zugleich das letztmal, dass sie Petrus erwähnt. Da „das Konzil“ spätestens im Jahre 49 stattfand, ist demnach das Todesjahr des Apostels und sein Aufenthalt in

der Hauptstadt in die Jahre 49—59 zu setzen. Um anderes zu Hypothetisches, wie z. B. die Ausführungen, welche Heussi S. 7 ff. zur Abfassung der Apostelgeschichte macht, zu übergehen, sei noch die oft behandelte Stelle der Ignatianen Rm. 4, 3 angezogen. Auf dem Transport zum Martyrium schreibt der greise Bischof von Antiochia auch an die römischen Christen und ermahnt sie in imperativischer Form 2, 2—3, 2—4, 1—4, 2 (zweimal), nichts zu unternehmen, um den Blutzeugentod, nach dem er sich sehnt, zu vereiteln. Dann fährt er fort 4, 3: „Nicht wie Petrus und Paulus erteile ich euch Befehle. Sie waren Apostel, ich bin nur ein Verurteilter.“ Zunächst ist festzustellen, dass Ignatius die beiden Apostel in keinem anderen seiner übrigen sechs Briefe erwähnt. Das ist ohne Zweifel auffällig. J. Haller hat die Stelle damit abtun zu können geglaubt, dass er sie als „Wechsel im Ausdruck, wie es jeder Schriftsteller tut, der Ansprüche an sich stellt“, erklärt¹⁾. Damit ist aber nichts ausgesagt. Heussi hält sie, wie andere Stellen, die sich seinem Beweisgang nicht einfügen wollen, für interpoliert. Dazu liegt aber nicht der geringste Grund vor, die Worte stehen nach rückwärts wie vorwärts fest im Kontext. Wie kommt der Märtyrerbischof zu jener Äusserung? Bei seinen Aufforderungen kommt ihm zum Bewusstsein, dass er den Römern keine Befehle erteilen kann. Er gibt selbst den Grund dafür an: er ist Nichtapostel. So schreibt er auch an die Glaubensgenossen in Tralles 3, 3: „Ich habe mich nicht so hoch eingeschätzt, dass ich, der ich ein Verurteilter bin, euch wie ein Apostel Befehle erteilen dürfte.“ Diese Erklärung hätte offenbar auch den Römern gegenüber genügt. Hätte Ignatius aber die Worte, welche er an die Römer richtet, auch an die Christen in Tralles schreiben können? Da liegt die Entscheidung. Tralles war

keine apostolische Gründung, die Christen dort hatten keine direkten Beziehungen zu den Aposteln, also auch nicht zu Petrus und Paulus. Bei der römischen Gemeinde lag der Fall anders. Sie gehörte zu den apostolischen Gemeinden. Und Ignatius wusste es nicht anders, als dass Petrus und Paulus die römischen Apostel waren. Er kennt also die Tradition von Petrus und Paulus in Rom und billigt sie, wie seine Worte unzweifelhaft zeigen. Heussi ist auch hier mit der „Legende vom römischen Petrus“ bei der Hand, allerdings ohne den Beweis dafür auch nur zu versuchen. Walter Bauer hat mit Recht darauf hingewiesen¹⁾, dass Ignatius die Zusammenstellung der beiden Apostel, der einzigen, über die der Westen des römischen Reiches verfügt, römischer Tradition verdankt. Die antiochenische Tradition war nämlich nicht dazu geeignet, jene beiden Männer als zusammengehörig nebeneinander zu stellen. Wir können demnach um die Wende des 1. christlichen Jahrhunderts zwei durchaus glaubwürdige Überlieferungen über Petrus und Paulus feststellen: 1. eine stadtrömische, dargestellt durch den Bericht des römischen Presbyters und Amtsträgers Klemens in seinem Schreiben an die Korinther, wonach die beiden Apostel den Blutzeugentod gefunden haben, 2. eine in Antiochia verbreitete Tradition, dargestellt durch den Bischof Ignatius in seinem Brief an die Römer, wonach jene beiden Männer die römischen Apostel sind.

Die Rücksicht auf den Raum, der zur Verfügung steht, zwingt mich, hier abubrechen. Das „Neue“, was Heussi mit seiner Schrift „zur Petrusfrage“ beigesteuert hat, ist, das hoffe ich durch meine Ausführungen gezeigt zu haben, noch nicht das letzte Wort zur Sache.

Hamburg 22.

Studienrat Katzenmayer.

¹⁾ Das Papsttum, Bd. I, 1934, S. 445.

¹⁾ Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum, 1934, S. 116.

Eichrodt, W.: Theologie des Alten Testamentes. Bd. III, Gott und Mensch. 191 S. bei J. C. Hinrichs, Leipzig 1939.

Das umfassende und höchst bedeutsame Werk, auf dessen 1. und 2. Band wir schon im Jahrgang 1935, S. 214 f., dieser Zeitschrift hingewiesen haben, liegt nunmehr mit dem Erscheinen des 3. Bandes abgeschlossen vor. Für die Gesamtcharakteristik können wir deshalb auf jene erste Besprechung verweisen. Auch im Schlussband entsteht in streng sachlicher Gebundenheit an den Stoff ein fruchtbares Gespräch, in dem die zum Teil widerspruchsvollen Ergebnisse der Literarkritik, der neueren Geschichtserkenntnisse und der vergleichenden Religionsgeschichte in Verbindung mit den Fragen des heutigen Ringens um die Geltung des Alten Testamentes in der Kirche immer wieder dadurch einer Klärung entgegengeführt werden, dass in sorgfältiger Darlegung die theologische, d. h. durch Offenbarung entscheidend bedingte Struktur der alttestamentlichen Aussagen herausgehoben wird. Es ist das besondere Verdienst Eichrodts, dass er durch die umsichtige Durchführung dieses Unternehmens eine Möglichkeit schafft, den theologischen Sachverhalt, der uns im Alten Testament gegeben ist, in seiner Eigenständigkeit und seinem Beziehungsreichtum zu erkennen. Nach „Gott und Volk“, „Gott und Welt“ behandelt der dritte Band „Gott und Mensch“ in fünf Abschnitten, die sich auf folgende Problemkreise beziehen: Individualismus und Kollektivismus im alttestamentlichen Gottesverhältnis; die Grundformen der persönlichen Gottesbeziehung; die Auswirkung der Frömmigkeit im Handeln (alttestamentliche Sittlichkeit); Sünde und Vergeltung; die Unzerstörbarkeit der individuellen Gottesgemeinschaft (Unsterblichkeit). Hierin kommt eine Fülle von zum Teil höchst aktuellen Einzelfragen zur Erörterung, wobei sich immer wieder zeigt, wie unlös-

lich das Alte Testament zur Einen heiligen Schrift als dem Lebensgrund der Kirche gehört. Diese Tatsache kommt gerade im genannten dritten Band naturgemäss zu besonders deutlichem Ausdruck. In dieser Hinsicht stimmt Eichrodt mit der grundsätzlichen Haltung zusammen, wie sie so eindrucksvoll in G. Kittels Theologischem Wörterbuch zur Geltung kommt, dass wir nämlich das Neue Testament niemals abgelöst vom Alten auch nur in seinem objektiven Gedankengehalt zutreffend bestimmen können. Eichrodts Werk ist darüber hinaus ein wesentliches Hilfsmittel zu jenem immer wieder geforderten theologischen Verständnis des Alten Testamentes, das für die Kirche lebensnotwendig ist. Im besonderen zeigt der dritte Band das biblische Verständnis des wirklichen Menschen auf, ohne das die mannigfaltigen Missverständnisse der Überheblichkeit oder Resignation immer neu ihr folgenschweres Spiel treiben. W. K.

Baumstark, A.: Liturgie comparée. Conférences faites au Prieuré d'Amay. Monastère d'Amay à Chevetogne, Belgique, 1940.

Das Buch ist eine Umarbeitung von Vorträgen, die im Jahre 1932 vor den Mönchen des Klosters Amay gehalten worden und die in deren Organ „Irénikon“ 1934 und 1935 erschienen sind. Es ist ein Versuch, mit Hilfe der vergleichenden Methode die Tatsachen herauszuarbeiten, die die geschichtliche Entwicklung der Liturgie gestaltet haben. Einheitliche Grundsätze können kaum aufgestellt werden, da die Beziehungen der verschiedenen Liturgien zueinander mannigfaltig sind und das Gesetz zu beobachten ist, dass der reichere Ausbau aus dem ursprünglichen Einfachen hervorgeht; aber auch die gegenteilige Bewegung ist festzustellen, dass die ursprünglich Mannigfaltige zum Einfachen hinstrebt. Ursprünglich praktische Zeichen und Hinweise werden zu symbolischen Handlungen. Nach dieser Methode

werden die Entwicklung der Eucharistie, des liturgischen Gebetes, der liturgischen Dichtkunst, der Psalmodie, der Lesungen, der liturgischen Gesten, der kirchlichen Feste behandelt. Da A. Baumstark eine Autorität in der liturgischen Wissenschaft, ein Kenner der Literatur ist, stehen ihm Einzelheiten in Fülle zur Verfügung, um seine Aufstellungen zu begründen. In zahlreichen Anmerkungen wird stets auf die umfangreiche Literatur hingewiesen. So wird das Buch zu einer wahren Fundgrube liturgischen Wissens. Ein gutes Verzeichnis des Inhaltes kommt dem Benutzer sehr zu statten. Dankbar ist man auch für den Anhang, der eine wohl vollständige Bibliographie aller Sammelwerke enthält, in denen die Texte der verschiedenen Liturgien und ihre Übersetzungen zu finden sind.

A. K.

Emrich, R.S. The conception of the church in the writings and life of the German-English Philosopher Baron Friedrich von Hügel. Verlag E. Reinhardt, München, 1939. RM. 2.50.

F. von Hügel ist denen, die die Geschichte des Modernismus kennen, als Laienführer dieser Bewegung gut bekannt. Deutscher von Geburt, lebte er seit 1871 bis zu seinem Tod im Jahre 1925 in England, stand unter dem Einfluss von Newman und trat als Freund Tyrrells in enge Beziehungen zum Modernismus. Seine Auffassung von der Kirche trägt durchaus modernistisches Gepräge. Er lehnt die Gründung der Kirche durch Christus ab, spricht ihr aber doch aus religiösen und praktischen Gründen unbedingt Notwendigkeit zu. Das wie ein kurzer Lebensabriss von Hügels, ein Verzeichnis seiner Schriften und der Arbeiten über ihn ist in der vorliegenden Dissertation der Marburger philosophischen Fakultät zu finden.

Prümm, K.S.J., Christentum als Neuheitserlebnis. Verlag Herder & Cie., Freiburg i. Br., 1939. Geb. RM. 10.80.

Das Buch betrachtet als „Durchblick durch die christlich-antike Begegnung“ die Beziehungen des Christentums zur Antike und stellt das Neuheitserlebnis des Christentums dar, das eine Umformung des religiösen Denkens der Antike nach sich gezogen hat. Dieses Neuheitserlebnis schaut der Verfasser in der christlichen Heilstatsache. Zunächst werden die Grundkategorien des religiösen Seins Gott, Kosmos, Mensch, Offenbarung behandelt, um die „Neuheit in Christus“ in den Heilstatsachen der Heilswirkung durch den Gottmenschen Christus, die Heilszuwendung, das Sein der Christen, die christlichen Stände, die Heilsbewährung und Heilsvollendung zu beschreiben. Der Verfasser glaubt, die römisch-katholische Kirche habe stets die grosse Tatsache der Schaffung einer übernatürlichen Seinsordnung als Grundlehre der Verkündigung Jesu und seiner Lehre angesehen und organisch entfaltet. Besonders das Tridentinum habe die Seinswelt der Übernatur klar und scharf verkündet, die alle Väteraussagen darüber überbiete, zugleich aber der „moralistischen“ Seite des christlichen Gnadenlebens ihr Recht gewahrt (S. 472). Auf die Frage, wie man in andern christlichen Gemeinschaften zur Tatsache der Heilsordnung stehe, glaubt der Verfasser feststellen zu können, dass man auf den ökumenischen Tagungen der letzten Jahre Fehldeutungen früherer Jahrhunderte wieder aufzugeben und zu der Linie des Verständnisses der christlichen Heilsbotschaft zurückzukehren gewillt sei. Auch Formulierungen deutscher protestantischer Paulusausleger bedeuten nach seinem Urteil eine Anerkennung des übernatürlichen Seinsstandes der Erlösten und schaffen den günstigen Boden für ein volles Verständnis der traditionsgemässen Gnadenlehre und für eine Wiederannäherung der Kirchen.

A. K.