

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

**Band:** 68 (1978)

**Heft:** 4

### **Buchbesprechung:** Bibliographie

#### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. 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. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

#### **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. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

#### **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. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 31.01.2026

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

## Bibliographie

*Geschichte der Kirche, Hrsg. L. J. Roger, A. Aubert und M. D. Knowles, Bd. 1 Von der Gründung der Kirche bis zu Gregor dem Grossen, Bd. 2 Früh- und Hochmittelalter, Bd. 3 Reformation und Gegenreformation, Bd. 4 Aufklärung und Restauration, Bd. 5/1 u. 2 Vom Kirchenstaat zur Weltkirche.*

Das Werk sieht von aussen prächtig aus, es ist voll von prächtigen Photographien, doch schon beim ersten Durchlesen fallen die ersten Bilder heraus. Kirchengeschichte ist kein gleichgültiges Fach für die katholische Theologie, und daher ist es nicht unberechtigt, wenn ein Werk darüber mit theologischen Betrachtungen beginnt, die den Rahmen abstecken sollen, in dem der Weg der Kirche durch die Zeit dargestellt werden soll. Doch kann solch eine Betrachtung auch demaskierend wirken, wie in diesem Fall. Zwar wird jeder beifällig zustimmen, wenn die Vergangenheit nach den Spuren gezeichnet werden soll, «die das Sieb der von Gelehrtengenerationen erarbeiteten historischen Kritik durchlaufen haben» (Bd. 1, S. 11), um ohne apologetische oder erbauliche Absicht «das ‘was geschehen ist’ ... darzustellen» (ebd.). Das bedeutet hier aber, dass immer wieder Schlagworte und Vereinfachungen nachgeschrieben werden, die durch das «Sieb» der Gelehrten einer Seite einseitig geworden sind, so dass das, «was geschehen ist», unzureichend dargestellt wird. Bei der Darstellung der Reformation etwa wird fast mechanisch jedem Vorwurf, der der katholischen Seite im Ton der Objektivität gemacht wird, zum Ausgleich ein ähnlicher Vorwurf gegen den Protestantismus beigelegt, als ob es die Aufgabe des Historikers sei, allen Parteien genau gleich viele Fehler nachzuweisen, damit am Ende

keiner ungeschoren davonkomme. Die Autoren sind auch der Meinung, «dass man die Vergangenheit irgendeiner Institution kaum studieren, noch weniger darstellen kann, wenn man nicht einigermassen klare Begriffe über ihre Natur und über die Bedeutung ihrer verschiedenen Funktionen hat.» (Bd. 1, S. 12). Es fragt sich dann nur, warum man überhaupt noch Geschichte studiert, wenn schon von vorne herein alles klar ist. Ausfluss einer solchen «gesunden Theologie» (Bd. 1, S. 18) ist es dann, wenn, wie beim «gesunden Volksempfinden», oft gar nicht mehr das eigentliche Problem gesehen wird, sondern z. B. unter der Überschrift «Der Laie in der Kirche» (Bd. 1, S. 14) erst einmal die kirchliche Hierarchie dargestellt wird, die «vom Papst bis hinunter zum einzelnen Seelsorger, ihre besondere Bedeutung, die der Historiker nicht übersehen darf», habe. Beim Volk Gottes, heisst es weiter, sei es «wie bei einem Volk, das sich an die Entscheidungen seiner Regierung und deren Ratgeber anlehnt und in seinem gemeinschaftlichen Handeln bestimmen lässt.» Persönliche Verantwortung ist hier nicht vorgesehen.

Da die Autoren des Werkes zum grossen Teil nicht deutsch schreiben, mussten die meisten Beiträge übersetzt werden, leider nicht gerade von Leuten, die von deutscher Sprache oder Geschichte viel Ahnung haben. So wird die Rhone als Grenze des römischen Reiches genannt (Bd. 1, S. 299), verheiratete Priester sind «unkeusch», offensichtlich, weil sie sich nicht an das Keuschheitsideal halten. An dieser Stelle steht weiter: «Alexander II. war ein anspruchsvoller, reformeifriger Papst. Er ging gegen ... Simonisten vor und verbot die Teilnahme an ihren Messen.» Drei Zeilen weiter liest man: «Bistümer und

Abteien wurden am Königshof verkauft, Ernennungen im Namen des Königs gemacht, Alexander II. dagegen zeigte wenig Entschlossenheit.» (Bd. 2, S. 158f). Um das Wesen einer priesterlosen Kirche des 4. Jh. zu verdeutlichen, wird auf die «kleine Kirche» verwiesen. Hier ist damit offensichtlich die französische «Petite Eglise» gemeint, die im deutschen Sprachraum weitgehend unbekannt ist. Im Zusammenhang mit dem französischen Konkordat vom Juli 1801 wird erzählt, dass damals einige schismatische Gemeinden entstanden. «Sie wurden mit dem zusammenfassenden Namen Petite Eglise bezeichnet, und einige von ihnen bestanden bis zum Beginn unseres Jahrhunderts weiter» (Bd. 1, S. 358 und Bd. 4, S. 188). Dass sich ein grosser Teil ihrer Anhänger nach dem Vatikanum II der römischen Kirche wieder anschloss und die Petite Eglise also heute noch besteht, wie vor wenigen Jahren in deutschen Zeitungen zu lesen war, wird in dieser Kirchengeschichte nicht erwähnt. Mit dem deutschen Ausdruck «kleine Kirche» werden im ganzen Werk nur mehr die holländischen Alt-Katholiken bezeichnet, die aber wohl bisher noch niemand als «priesterlos» bezeichnet hat. Im Bd. 5/1, S. 161 heisst es «reformierte Kirchen» für «reformatorische Kirchen», die Aufzählung aller ähnlichen Fehler übersteigt die Möglichkeiten eines Rezessenten.

A. Auberts Darstellung der Entwicklung der Krise um Döllinger ist ziemlich schief. Es wird übergangen, dass Döllinger in der ersten Hälfte des 19. Jh. mit an der Spitze der «ultramontanen» Bewegung stand. Der Münchener Erzbischof Reisach, der Döllingers kirchlichen Ideen auf der Würzburger Bischofskonferenz zustimmte und sie gleichzeitig in Rom als nationalkirchliche Bestrebungen denunzierte, wird nur einmal in Klammern in einer unwichtigen Ordensangelegenheit erwähnt, obwohl

er 1855 vom bayrischen König als Kardinal nach Rom abgeschoben wurde und dann bei der Vorbereitung des Vatikanums I bis zu seinem Tod 1869 eine wichtige Rolle spielte als Mitglied der dirigierenden Kommission. Aubert schreibt: «In Deutschland hatten sich besonders die Universitätskreise gegen die Ausbreitung ultramontaner Ideen gesträubt. Ihre Gegnerschaft hätte sich zwar auf passiven Widerstand wie in Tübingen beschränken können. Unter dem Einfluss Ignaz Döllingers ... wurde die Gegnerschaft zum offenen Krieg» (Bd. 5/1, S. 54f.). Der Beginn des offenen Streites mit den Münchener Odeonsvorträgen wird mit Schweigen übergangen. Um so mehr wird betont, dass die Heftigkeit der Polemik gegen das «päpstliche System» die Bischöfe verstimmte. Dass sich die «Konziliengeschichte» des Tübinger Hefele ebenso gegen die Neuscholastik richtete wie Döllingers Schriften, bleibt unerwähnt. Auch die Tatsache, dass Hefele nach dem Vatikanum I sein Werk nicht mehr fortsetzte, wird unterschlagen (Bd. 5/1, S. 145). Die päpstliche Klage zur Münchener Gelehrtenversammlung, «dass man ohne Auftrag der Hierarchie einen Theologenkongress abgehalten habe», wird erwähnt, dass der Papst aber zuvor seinen Segen dazu gegeben hatte, fällt wieder unter den Tisch (Bd. 5/1, S. 147). Dafür wird behauptet, Döllingers «Janus», der die Infallibilität des Papstes bekämpft, sei «eine Schrift gegen das Primat des Papstes» (Bd. 5/1, S. 56). Zum Ende des Vatikanums I heisst es: «Einige Bischöfe der Minderheit, wie Hefele und Strosmayer [sic!] schoben ihre Zustimmung mehrere Monate hinaus; doch schliesslich weigerte sich keiner mehr, sich zu unterwerfen» (Bd. 5/1, S. 61). Nach den neueren römisch-katholischen Arbeiten zu diesem Thema ist es nicht mehr nötig, dazu etwas zu sagen.

Über die Entstehung des Altkatholizismus wird behauptet: «Wie Klarsichtige vorausgesehen hatten, verhärtete sich in den deutschen Ländern eine beträchtliche Anzahl von Intellektuellen und Theologen, die den Bruch mit der Kirche vorzogen. Döllinger hatte nur einen Protest prophetischer Art im Auge gehabt; nun wies er auf die geschichtliche Erfahrung hin und riet von der systematischen Organisation schismatischer Gemeinschaften ab. Doch die Gegenbewegung gegen die Unfehlbarkeit war nicht mehr aufzuhalten. Mit Hilfe der Bischöfe der Kleinen Kirche von Utrecht fügte sich ein weiteres Bekenntnis mit dem Namen Altkatholizismus zu den übrigen von Rom getrennten Kirchen» (Bd. 5/1, S. 61). Es ist zwar richtig, dass Döllinger keine schismatische Gemeinschaft organisieren wollte, er wies aber schon während des Vatikanums I auf die Notwendigkeit der Rezeption von Konzilsbeschlüssen durch die Gläubigen hin. Eine schismatische Gemeinschaft wollten auch die übrigen führenden deutschen Alt-Katholiken nicht – nachdem ihnen aber durch ihre Seelsorger, die römisch-katholisch geworden waren, jede gottesdienstliche Gemeinschaft unmöglich gemacht wurde, musste schon auf dem ersten Alt-Katholikenkongress in München 1871 eine alt-katholische Seelsorge beschlossen werden. Die erste alt-katholische gottesdienstliche Handlung in München war ein Versehgang, die Bitte an die weltlichen Behörden um eine Kirche wurde auch von Döllinger unterzeichnet. Die erste Kirche bekamen die Münchner Alt-Katholiken, als ein Brautpaar, das von den zuständigen Seelsorgern nicht getraut wurde, von der Stadt eine Kirche verlangte, um heiraten zu können.

Döllinger leitete im Namen und Auftrag der alt-katholischen Synode die beiden Unionskonferenzen; Priester, die

ihn um Rat fragten, wies er an Bischof Reinkens, nachdem im Mai 1873 die Überzeugung bei ihm «die Oberhand gewonnen» hatte, «dass ohne einen Bischof die Genossenschaft, welche von der Lüge u. falschen Lehre sich frei halten will, auf die Dauer nicht werde halten können. Nicht nur weil es doch einen nachtheiligen Eindruck machen würde, wenn fort u. fort alles, wozu ein Bischof nötig ist, von Utrecht her empfangen u. erbeten werden müsste, sondern auch weil bald allzu viel Willkür u. Unerfahrenheit ohne einen solchen lebendigen Mittelpunkt einreissen würde» (Döllinger an Frl. Betty v. Droste, 5. Mai 1873, s. Kessler, Johann Friedrich, München 1975, S. A 33). Bei vielen Meinungsverschiedenheiten, die es zwischen führenden Alt-Katholiken gab, nahm Döllinger Stellung, aber auch noch, als gegen seinen Willen der Zwangszölibat aufgehoben wurde, blieb er den Alt-Katholiken treu – allerdings konnten bis 1890 schon aus staatskirchenrechtlichen Gründen in Bayern keine verheirateten Priester eingesetzt werden. Als sein Bruder Moritz starb, liess er den Seelengottesdienst in der Münchner alt-katholischen Kirche feiern. Erst als Döllinger 1890 starb, wurden die bayrischen Alt-Katholiken aus der katholischen Kirche in Bayern ausgeschlossen. Bis dahin hatte man befürchtet, die königliche Familie würde einen Ausschluss Döllingers aus der Kirche nicht akzeptieren. Um überhaupt weiterhin Gottesdienst halten zu können, mussten die Alt-Katholiken sich nun in einer Privatkirchengesellschaft mit sehr beschränkten Rechten organisieren. Gleiche Rechte wie die römischen Katholiken bekamen sie erst unter dem nationalsozialistischen Regime. Allein schon dieser lange Weg bis zur Gleichberechtigung macht die Aussage, dass die Altkatholiken «den Bruch mit der Kirche vorzogen», lächerlich. Über die Schweizer Christ-

Katholiken wird gesagt: «Im Kanton Genf und besonders im Berner Jura wurden die meisten Kirchen durch die staatlichen Autoritäten den Altkatholiken übergeben, so dass der katholische Gottesdienst zwei Jahre lang nur in behelfsmässigen Räumen abgehalten werden konnte.» Zu solch einem Unsinn erübrigt sich jedes weitere Wort.

Das Kapitel «Der Katholizismus und die soziale Frage» kommt ohne den Namen Kolping aus (Bd. 5/1, S. 125 bis 142). Im Kapitel über den englischen Katholizismus werden Kardinal Carlo Acton und Lord Acton miteinander verwechselt (Bd. 5/2, S. 10). Mit der Schreibung der Namen hapert es überall, so heisst es Jarck für Jarcke, Schreiner für Scheiner, Niedernollendorf für Niederdollendorf, Gibbon für Gibbons, Stöckli für Stöckl. Im zweiten Teil des 5. Bandes fallen viele Wiederholungen auf (z. B. S. 68 und S. 102, S. 58 und S. 64). Durchwegs sind die Register lückenhaft, eine Zumutung ist die Anordnung der Anmerkungen, der Bibliographie und der Tafellegenden. Es gibt leider ausser der beeindruckenden Reihe namhafter Mitarbeiter nichts, das an diesem Werk positiv hervorzuheben wäre. Man kann nur davor warnen, es in die Hand zu nehmen. *Ewald Kessler*

*The Orthodox Church in the Ecumenical Movement. Documents and Statements 1902–1975.* Edited by Constantin G. Patelos. WCC 1978.

In seinem Geleitwort nennt der amtierende Generalsekretär des ökumenischen Rates der Kirchen, Dr. Philip Potter, das Erscheinen dieses 360 Seiten starken Bandes «an ecumenical event» – und er hat damit recht. Denn allen, die bisher der Meinung waren, das Anliegen der Ökumene habe in den Ostkirchen erst in den letzten Jahren oder doch frühestens mit dem Eintritt der slawischen

Orthodoxie in den ÖRK (1961 auf der 2. Vollversammlung in Neu-Delhi) Fuss zu fassen begonnen, zeigt dieses Kompendium den viel längeren Weg der Orthodoxie in die heutige Ökumene, der bereits 1902 mit einer Enzyklika des damaligen ökumenischen Patriarchen Joachim III. von Konstantinopel begann (S. 27). Wenn man die erste Weltmissionskonferenz von Edinburg im Jahre 1910 als Ausgangspunkt für die ökumenische Bewegung in der westlichen Christenheit betrachtet, so wird diese Sicht – spät genug – nun ergänzt durch diese Sammlung von orthodoxen Dokumenten aus mehr als 70 Jahren.

Was der Herausgeber dieser Dokumentation, Dr. Konstantin G. Patelos, theologischer Mitarbeiter im Genfer Stab für «Glaube und Kirchenverfassung» – selber der griechisch-orthodoxen Kirche angehörend – beabsichtigt, sagt er in seiner kurzen Einführung: «Dieser Band ist ein Versuch, den Weg ebnen zu helfen für eine vorläufige Antwort auf alle diese Fragen» (S. 21), nämlich auf die Fragen: Welchen Beitrag hat die orthodoxe Kirche geleistet zur Verwirklichung der dreifachen ökumenischen Zielsetzung von Einheit, Mission und Dienst? Wo steht sie innerhalb der ökumenischen Bewegung? Wie betrachtet sie selber ihre Rolle im ÖRK? Von da her hegt der Herausgeber die Hoffnung, die in diesem Band gesammelten Dokumente möchten helfen zu sehen, wie die orthodoxe Kirche die ökumenische Bewegung versteht und interpretiert als die hervorstechendste Strömung innerhalb der Kirchengeschichte der Gegenwart.

Der Band enthält zu Beginn auch ein kurzes Grusswort des amtierenden Patriarchen Demetrios I. von Konstantinopel und ein von Metropolit Chrysostomos von Myra verfasstes Vorwort. Der dokumentarische Teil gliedert sich in vier inhaltlich klar unterschiedene

Partien: I. Encyclicals of Patriarchates on the Ecumenical Movement (S. 27 bis 70). II. Pan-Orthodox Conferences (S. 71–78. Hier werden nur jene Texte angeführt, die es 1961 und 1968 explizit mit der ökumenischen Bewegung zu tun hatten). III. Orthodox Statements in Connection with Ecumenical Conferences (S. 79–126. Hier finden sich die orthodoxen Grundsatzserklärungen von Lausanne 1927, Edinburg 1937, Lund 1952, Evanston 1954, Neu Delhi 1961 sowie solche anlässlich von Konsultationen über «Erziehung in der orthodoxen Kirche» 1972, «Bekenntnis zu Christus heute» 1974 und «Der Kampf der Kirche für Gerechtigkeit und Einheit» 1975). IV. Selected Personal Statements and Reflections on the Ecumenical Movement (S. 127–352). In diesem letzten Teil wird auch die Stimme orthodoxer ökumenischer Pioniere wie Metropolit Germanos von Thyatira, Prof. Dr. N. Glubokovsky, Dr. S. Zankow, Dr. S. Bulgakow, Prof. G. Florovsky, Prof. Dr. H. S. Alivisatos laut, die heute teilweise bereits vergessen scheinen. Aber auch zahlreiche zeitgenössische orthodoxe Ökumeniker begegnen dem Leser in den 27 ausgewählten Texten. – Ein achtseitiger Index bildet den Schlüssel, um sich über die orthodoxe Auffassung hinsichtlich Taufe, Abendmahl, Konziliarität, Dogma, Heiligkeit der Kirche, Ikonen, Interkommunion, Liturgie, Organische Einheit, Erneuerung, Sakramente, Heilige, Heiliger Geist, Wahrheit, Einheit und viele andere Aspekte kirchlicher Lehre und Praxis zuverlässig informieren zu lassen. Insgesamt sind gegen 400 Namen und Sachbegriffe angeführt.

Da dieser Band ohne Zweifel ein weites Interesse finden wird, das man ihm auch wünscht, bleibt höchstens die Frage, ob es vielleicht nicht hilfreich gewesen wäre, in einer knappen Bibliographie auf die wichtigsten heute erhält-

lichen Werke über östliche Orthodoxie hinzuweisen. Dieser oder jener Leser mag sich vielleicht am Schriftbild stossen, das zufolge des im Offsetverfahren hergestellten Werkes notgedrungen Texte sowohl in verschiedenen Druckschriften- als auch Schreibmaschinentyphen wiedergibt. Nach unserem Dafürhalten unterstreicht aber gerade diese Form den dokumentarischen Charakter dieses höchst zeitgemässen Bandes.

*Hans A. Frei*

*Manfred Moser: Aggression und Mitmenschlichkeit, Europäische Hochschulschriften, Lang/Bern und Frankfurt a. M. 1977.*

Die Arbeit ist aus der Einsicht entsprungen, dass theologische Ethik und Seelsorge nicht länger ohne Auseinandersetzung mit entsprechenden Humanwissenschaften glaubwürdig vollzogen werden kann. Insofern das Aggressions-Problem unbedingt zukunftsentscheidend ist, wurde der Ansatz der Untersuchung mit Bedacht eben hier gewählt. Der Versuch bleibt bei aller Mangelhaftigkeit lobenswert. Im ersten Teil wird die Erforschung der Aggression in der Ethologie (Lorenz und seine Schule), der Psychoanalyse (Freud und seine Schule) und der Yale-Schule dargestellt. Ich greife hier lediglich diejenige der Psychoanalyse auf, die rein theoretisch nach Art einer Dogmatik abgehandelt ist. Nirgends wird die leiseste Andeutung einer praktischen Erfahrung von Psychoanalyse sichtbar und von daher ist auch durchaus verständlich, dass dem Verfasser die sehr betonte Zurückhaltung Freuds gegenüber seinen eigenen theoretischen Bemühungen überhaupt nichts bedeuten kann. Sie ist letztlich auch nur verstehbar aus dem konkreten Vollzug analytischer Arbeit, ohne die Freud selber die Auseinandersetzung mit seinem Anliegen stets als

weniger denn eine halbe Sache betrachtet hat. In einem zweiten Teil wird die Sicht des (aggressiven) Menschen in der evangelischen Ethik und Poimenik entfaltet. Der Verfasser hat dabei Gelegenheit, eigene Aggressivität mehr oder weniger sinnvoll einzusetzen, um aufzuzeigen, wie wenig die herkömmliche Theologie zu einem Gespräch mit den an der Aggressionsforschung beteiligten Wissenschaften vorbereitet ist. Gereduzt grotesk aber wirkt, dass er Pfr. Dr. Oskar Pfister, einen Schüler und Freund von Sigmund Freud, und dessen ausgedehntes Schrifttum offenbar nicht kennt, obwohl sich Pfister seit ca. 1910 aufs intensivste gerade um das bemüht hat, was der Verfasser anstrebt. Weit fruchtbarer als seinen Ödipuskomplex an den Werken einiger theologischer Väter zu manifestieren, die ja z. T. schon längst gestorben oder sonst passé sind, wäre es gewesen, die von Pfister aufgenommene Arbeit mit positiven Affekten weiterzuführen. Da es sich bei der Studie Mosers jedoch um eine Dissertation handelt, trifft der Vorwurf der Unkenntnis Pfisters (trotz dessen heutigem come-back!) natürlich vor allen Dingen jene Lehrer des Doktoranden, die offenbar ihrerseits nicht in der Lage waren, diesen entscheidenden Hinweis zu geben.

Walter Frei

*Kirchen im Sozialismus.* Kirche und Staat in den osteuropäischen sozialistischen Republiken. Herausgegeben und bearbeitet von Giovanni Barberini/Martin Stöhr/Erich Weingärtner. Verlag Otto Lembeck, Frankfurt/M 1977. DM 28.–

Seit einer Reihe von Jahren gibt das 1962 gegründete «International Documentation and Communication Centre» mit Sitz in Rom einschlägige Publikationen heraus, mit denen sachgerechte Information anhand von grund-

legenden Dokumenten zu wichtigen Gegenwartsfragen vermittelt werden soll. Nachdem sich die Optik dieser Arbeit vorerst fast nur auf die Dritte Welt beschränkt hatte, erschien dann 1976 im Rahmen des neuen IDOC EUROPE PROJECT als Dossier 2/3 der 260 Seiten starke Band «Church within Socialism». Schon beim Durchsehen wünschte der Leser, diese aufschlussreiche Dokumentation möchte doch so bald wie möglich auch in deutscher Sprache erhältlich sein. Und nun liegt sie vor. Dabei ist «Kirchen im Sozialismus» nicht einfach eine buchstabengeheure Übertragung ins Deutsche. Vielmehr enthält die deutsche Ausgabe einige Beiträge, welche sich in der englischen nicht finden. Anderseits wüsste man gerne, weshalb in der Reihenfolge der behandelten Staaten teilweise Umstellungen vorgenommen wurden und z. B. im Kapitel über Polen nicht weniger als fünf unseres Erachtens ebenfalls aufschlussreiche Auszüge aus verschiedenen staatlichen Erlassen bezüglich z. B. der Seelsorge an Spitälern und Sanatorien, Gefängnissen, der Besetzung von kirchlichen Ämtern oder der Schaffung von katechetischen Zentren zur Erteilung von Religionsunterricht weggelassen wurden. Vielleicht sind diese aus dem Jahre 1956, also unmittelbar nach dem kommunistisch-stalinistischen Kirchenkampf in Polen stammenden neuen Weisungen in der heutigen Situation dermassen selbstverständlich, dass sie als überflüssig betrachtet werden?

Diese Publikation vermag wesentlich zu helfen, die Lage der Kirche in den vom Kommunismus dominierten Staaten des Ostens hier im Westen besser zu verstehen und aktuelle Vorgänge sachgerechter zu beurteilen. Denn im ersten Teil (S. 21–56) wird die Frage «Marxismus und Religion» grundsätzlich angegangen, sodann das Problem der «Tren-

nung von Kirche und Staat» theoretisch und praktisch behandelt. Im 3. Abschnitt dieses ersten Teils «Aktivitäten der Kirchen» ist ein eigener Paragraph der «Strafrechtlichen Behandlung von Kirchen und Sekten» gewidmet.

Im zweiten, weit umfangreicherem Hauptteil folgen dann sehr instruktive Einzeldarstellungen der Kirchen in den verschiedenen Oststaaten (UdSSR, Bulgarien, Rumänien, Ungarn, CSSR, Polen, Jugoslawien, Albanien, DDR). Jedes Kapitel wird mit «Fakten und Zahlen» eingeführt. Daran schliesst sich ein «Kurzer kirchengeschichtlicher Abriss» an. Dann folgen einschlägige, die Kirchen betreffende Auszüge aus den einzelnen Staatsverfassungen und aus Erlassen der betreffenden Regierung. Den Abschluss bildet in jedem Kapitel mindestens ein kompetenter Beitrag, der in Kürze die Situation der Kirchen und Christen im betreffenden Land zu charakterisieren versucht.

Im «Anhang» finden sich statistische Angaben über «Kirchen und Kirchenmitglieder in Osteuropa», wobei allerdings zuzugeben wird, dass diese Zahlen meist mehr auf Schätzungen als auf zuverlässigen Unterlagen beruhen. Immerhin erhält der interessierte Leser auch so ein einigermassen umfassendes Bild über die numerische Stärke der verschiedenen Kirchen im Osten, wo natürlich – mit Ausnahme Polens, der CSSR und der DDR – die orthodoxen autokephalen Kirchen dominieren.

Anhand einer kürzlichen zwölftägigen Studienreise durch Polen war es dem Rezensenten möglich, Wert, Zuverlässigkeit und Nützlichkeit dieses Bandes «Kirchen im Sozialismus» persönlich zu testen, und sein Urteil ist sehr positiv ausgefallen.

Die am Schluss beigefügte Auswahl an «Bibliographie» sowie das in «Sach-» und «Namenregister» unterteilte Stichwortverzeichnis lässt sowohl den sich um genauere Auskünfte bemügenden wie auch den an einem bestimmten Punkt zuverlässige Information Suchenden nicht im Stich.

Die Herausgeber Martin Stöhr und Erich Weingärtner schreiben in ihrem Vorwort u.a.: «Die Kirchen im Sozialismus haben ihre Aufgabe erkannt. Sie leben in der Diaspora, ihre Existenz ist durch einen theoretischen Marxismus bestritten, sie gelten als überholt. Aber sie sind entschlossen, ihrem Auftrag treu zu bleiben, der weder durch das eigene Versagen noch durch die marxistischen Analysen oder kommunistischen Religionspolitik aufgehoben werden kann. Sie stehen vor keinen anderen Herausforderungen als die Nichtchristen, sind aber getragen, und das belegen eindrucksvoll die Texte ihrer Sprecher, von einer Gewissheit des Glaubens und seiner Erfahrungen in der Geschichte, die hierzulande besser bekannt werden sollte» (S. 14f.).

*Hans A. Frei*