

Hadrians II. diese Offenheit nicht durchhielten (311). Dabei waren freilich auch wohl politische Rücksichten maßgebend; kam es doch darauf an, Byzanz den Rang abzulaufen (167). – Umgekehrt ist vielleicht die verhängnisvollste Fehlentscheidung dieses Pontifikats die kurzsichtige Hinhaltetaktik gegenüber den Bulgaren und ihrer Bitte um Errichtung einer regulären Hierarchie (209). Sie führte schließlich zu der dramatischen Szene mit den bulgarischen Gesandten auf dem Konzil von Konstantinopel (224 ff.).

Kann man sagen, daß Hadrian „trotz der sich überstürzenden Geschehnisse und angesichts der vielfältigen Probleme kaum einmal versagt“ habe, wie der Autor auf S. 305 meint? Bei aller überzeugenden Würdigung des Papstes scheint ein solches Gesamturteil doch gerade angesichts der katastrophalen Bulgarenpolitik über das Ziel hinauszuschießen. Gewiß setzte Hadrian auch hier nur die Politik Nikolaus' I. fort, der ebenfalls die Bulgaren vertröstet hatte (209); außerdem kann das Motiv mitspielen, in diesem delikatsten Moment vor der endgültigen Bereinigung der Photios-Affäre auf dem Konzil von Konstantinopel keinen neuen Konfliktstoff mit dem Osten zu schaffen (ebd.). Aber auch G. gibt zu, daß durch diese und andere Rücksichten Hadrian nicht entlastet wird. – Ähnliche Nuancen wären vielleicht in der Beurteilung der Entscheidung in der slawischen Liturgie anzubringen. Daß diese Entscheidung in ihrer tatsächlichen geschichtlichen Bedeutung die weittragendste und positivste des Pontifikats Hadrians II. ist, steht außer jedem Zweifel. Ob man sie jedoch dem „Weitblick“ Hadrians II. zuschreiben kann, ob er sich hier „der herrschenden Mentalität überlegen“ zeigte, scheint m. E. weder mit zuverlässigen Gründen bejaht noch verneint werden zu können, da wir über die Motive des Papstes nicht eingehender unterrichtet sind. Zumindest könnte man sich fragen, ob Konstantin und Methodios ohne die überwältigende Wirkung der von ihnen mitgebrachten „Clemens-Reliquien“ irgend etwas in Rom ausgerichtet hätten. Immerhin ist diese Entscheidung auch deshalb bemerkenswert, weil vieles darauf hindeutet, daß Nikolaus I. keineswegs mit dem Vorgehen der beiden Brüder einverstanden war (156, 160). – Daß die entführte und dann ermordete Tochter Hadrians II. von ihm vor seiner Priesterweihe gezeugt wurde und dann zum Zeitpunkt ihrer Entführung mindestens 28 Jahre alt sein mußte, wie Lapôtre nach dem Prinzip, daß „nicht sein kann, was nicht sein darf“ folgert und G. (169, Anm. 6) jedenfalls nicht kritisch beanstandet, ist doch relativ unwahrscheinlich. – Zu dem „4. Konzil von Konstantinopel“ wäre ergänzend auf die 1967 erschienene und 1975 ins Deutsche übersetzte Monographie von Stiernon (im Rahmen der Reihe „Histoire des Conciles Oecuméniques“) hinzuweisen, die vom Autor nicht mehr benutzt wurde.

Wenn man auch in einzelnen Punkten eher offene Fragen stehenlassen würde, so wird jedenfalls deutlich: Hadrian II. gehört gewiß nicht zu den überragenden Persönlichkeiten auf dem Stuhl Petri; er ist aber doch nicht so negativ gegenüber Nikolaus I. abzuheben, wie man das manchmal getan hat, vor allem deshalb nicht, weil viele seiner problematischen Maßnahmen im Grunde Hypothek seines Vorgängers waren, die sich erst jetzt negativ auswirkte.

K l. S c h a t z, S. J.

Wehr, Gerhard, *Esoterisches Christentum*. Aspekte – Impulse – Konsequenzen. Ders., *Christusimpuls und Menschenbild*. Rudolf Steiners Beitrag zur Erweiterung des religiösen Bewußtseins. 8^o/8^o (314/192 S.) Stuttgart 1975, Klett, Freiburg 1974, Herder.

Gerhard Wehr, langjährig Diakon und dann Akademiedozent in der evgl.-luth. Landeskirche Bayerns, hat sich in den letzten Jahren profiliert als beachtlicher Kenner esoterischer Strömungen in der Christenheit. Neben den hier angezeigten Büchern schrieb er auch Monographien über Jakob Böhme, Thomas Müntzer, C. G. Jung und Martin Buber, ferner eine ausgezeichnete vergleichende Studie über C. G. Jung und Rudolf Steiner, weiter eine über C. G. Jung und das Christentum; W. ist zudem ständiger Mitarbeiter an der anthroposophischen Halbmonatsschrift „Die Kommen-den“. Kurz, seine Veröffentlichungen drehen sich um Persönlichkeiten oder Strömungen, die in der Sicht christlicher oder jüdischer Orthodoxie mehr am Rande stehen, die aber nach W.s Auffassung eher den verkannten und verschütteten Kern biblischer Tradition bilden; für sie sucht W. als fruchtbarer Schriftsteller ein breiteres Interesse zu erwecken. Dadurch erweckt W. auch für sich selbst im Hinblick auf die ihm an-

gestammte luth. Kirche den Eindruck eines religiösen Grenzgängers. Er will aber durch seine Sicht die Christen aus Verflachung zur Vertiefung, aus Verkrustung und Erstarrung zu einem lebendigen, heute fließenden Strom christlicher Religiosität führen. Nach dem Eindruck, den der Rez. zunehmend gewann, weiß W. sich vornehmlich der *Anthroposophie* Rudolf Steiners (= St.) verbunden und verpflichtet; sie, mit ihrem Anspruch, in allen Menschheitsfragen dem Bewußtseinszustand unserer Zeit genau zu entsprechen, bestimmt letztlich W.s Sicht. Es lohnt sich gewiß, nun auch St.s Lehre aus der Perspektive dieses klar und flüssig schreibenden und zudem so kenntnisreichen Autors kennenzulernen oder besser kennenzulernen; denn St.s Anthroposophie mag – bei allen Vorbehalten – auf manchen Sektoren Erkenntnis- und Lebenshilfen zu bieten. – In der oben angezeigten Publikation des Herder-Verlages gibt es zudem einen „dialogischen Teil“, wo ein Benediktiner (P. Placidus Jordan OSB) aus katholischer Sicht und ein führender Anthroposoph (Dr. H. E. Lauer) aus seiner Sicht das Verhältnis des kirchlichen zum anthroposophischen Christsein besprechen.

Im erstgenannten Buch (Klett-Verlag) verfolgt W. esoterische Strömungen von der Urkirche bis zur Gegenwart. Er sieht bereits esoterische Ansätze im NT bei Johannes und Paulus. Klar wird dann unterschieden zwischen legitimer Gnosis und dem abzulehnenden, dualistischen Gnostizismus. Die tragische Gestalt des großen Origenes kommt ins Blickfeld, das einflußreiche Schrifttum des Dionysius Areopagita wird besprochen. Der Einfluß des Areopagiten auf die Theologie des Mittelalters ist ja unverkennbar und allgemein anerkannt. Schwieriger ist es, in die Gralskulte und in die angebliche Esoterik der Templer Licht zu bringen. W. redet zugunsten mittelalterlicher Strömungen esoterischer Art gar sehr einer freischwebenden und unbestimmten Geistesart das Wort. Wie kann man – als Beispiel – die Katharer noch christlich „retten“, die sich so weit wieder vom biblischen Inkarnationsverständnis entfernten? So sehr man aus heutiger Sicht das brutale Vorgehen der damals herrschenden Kirche gegen die Katharer und andere Gruppen bedauert und verwirft, so ungerechtfertigt erscheint es, daß W. ein wahres und tieferes Christentum fast nur bei der „Ecclesia spiritualis“, dem „freien Geist“ und manchen deutschen Mystikern entdeckt. Von den auch vorhandenen großen Heiligen und Reformern der offiziellen Kirche jener Zeit ist jedenfalls weniger oder gar nicht die Rede. Gewiß, die im Buchtitel sicher mitgemeinte Herausforderung an alles zu etablierte Kirchtum hat einseitige Pointierungen wohl veranlaßt, und man muß dieser Akzentsetzung einiges zugute halten. – Die zusammenfassende Darstellung esoterischer Strömungen selbst ist jedenfalls in allen Kapiteln sehr gut gelungen. – Natürlich bleibt dennoch die grundsätzliche Frage, was *Esoterik* im Christentum überhaupt zu suchen hat? Nichts gegen persönliche Vertiefung des Glaubenslebens oder ständige Vermehrung eines *wissenden, erleuchteten* Glaubens, nichts gegen *mystische* Begnadungen oder andere, vom Geist gewirkte Eigenarten und Mannigfaltigkeiten unter den Gläubigen – aber immer seien sie wirksam zugunsten aller! Das Bild vom Leibe Christi fordert das, und das Beispiel der Fußwaschung zeigt zudem, daß der Höchste sich am tiefsten herabbeugen muß. Tun das die selbsternannten Esoteriker in ihrem häufig elitären Bewußtsein?

Schön und sehr aufhellend sind dann gewiß W.s Ausführungen über die *„Alchymie als Kunst der Stoffesumwandlung und der Selbstvollendung“*. C. G. Jung hat zum Verständnis dieses scheinbar abseitigen Gebietes eine entscheidende Bresche gebrochen. Doch die Intentionen einer sich christlich verstehenden Alchymie, ihre Ausrichtung auf „himmlische Leiblichkeit“, auf österliche Weltvollendung und -verklärung, meinen im Kern nichts anderes als das, was *alle* Christen anstreben – nur vielleicht mit weniger Kosmosbezogenheit (ein Manko), aber auch mit weniger Voreiligkeit (ein Vorzug)! Die Alchymisten haben im Grunde keine Geduld und wollen die Zeit absaugen. Was auf Golgotha geschah, Opferuntergang und unsagbare Neuerdung zu höchster Vollkommenheit, ist doch für *jeden* Christen das anerkannte Gesetz der Geschichte. Daß die Alchymisten diese unsere Teilhabe am Schicksal Christi in gleichsam sehr welthaltigen, kosmisch prallen, sprich alchimistischen Termini ausdrücken, mag für Kundige sehr reizvoll und vorteilhaft sein, für Nichtkundige aber sehr erschwerend. Daß im Kern immer nur das allgemein Christliche gemeint ist – ob nun mehr oder weniger „chymisch“ ausgedrückt –, das zeige vergleichsweise der Ausspruch eines sehr kirchlichen Heiligen, Ignatius von Loyola. Er

sagt einmal: „Wir müssen alle Kreatur betrachten, nicht wie sie in sich schön und liebenswert ist, sondern wie sie gebadet ist im Blute Christi“ (Monumenta Ign. I, Bd. 12, 252). Das hätte von seiner Perspektive aus auch ein damaliger Alchymist sagen können. Nur wird die alchemistische Ausdrucksweise schnell unpersönlich, quasi-technisch, etwa auch, wenn W. im Aufgreifen St.scher Diktion ein Kapitel seines bei Herder erschienenen Buches überschreibt „*Der Christusimpuls als irdisch-chymische Tatsache*“. Damit berühren wir bereits St.s Vorliebe für apersonale Sprechweise auch im intim-religiösen Bereich. Ein „Wissenschaftsgebaren“, das den Gläubigen zurückstößt, aber von St.s Seite her wohl bewußt verdeutlichen soll, daß es ihm auch im religiösen Bereich primär um Wissen und weniger (oder gar nicht) um Glauben gehen soll. Zur Entschuldigung wird zwar gesagt, daß St. sich um die Jahrhundertwende einem ungläubig gewordenen Publikum anpassen mußte; dennoch geht es St. hier um mehr als nur um Anpassung, sondern es handelt sich bei ihm schon um etwas Prinzipielles. Weiter unten muß noch mehr zu diesem Punkt gesagt werden.

Das letzte Kapitel des erstangezeigten Buches, *Esoterisches Christentum heute*, führt erwartungsgemäß vollends zu R. Steiner und zu C. G. Jung, zu Gestalten, denen auch anderweitig Interpretationen dieses Autors gelten, wobei die anthroposophische Bewegung ihm besonders zukunftsreich für die Gesamtentwicklung des Christentums erscheint.

Das leitet unsere Besprechung über zu der oben als zweites angezeigten Spezialstudie, die ganz „*R. St.s Beitrag zur Erweiterung des religiösen Bewußtseins*“ gewidmet ist und die im dialogischen Teil, wie gesagt, eine direkte Konfrontation mit der katholischen Auffassung bringt. – Auch das ist ein reiches, dankenswertes Buch, das aber auch die Diskrepanz der kirchlich-christlichen Auffassung gegenüber der unbestreitbar ebenfalls christlichen Tendenz R. St.s schärfer hervortreten läßt. Der Rez. hält es für möglich – und gesicherte parapsychologische Erkenntnisse dürften solche Erwägung stützen – daß etliche aus den zweifellos paranormalen Fähigkeiten St.s stammende Erkenntnisse innerkosmischer Art, wie die der hierarchischen Strukturierung des ganzen Universums durch geistige Mächte (traditionell durch „Engelmächte“), durchaus bedenkenswert sind, daß sie wahrscheinlich sogar weitgehend in die christliche Tradition integriert werden könnten und sollten. Hier klafft nämlich in der traditionellen kirchlichen Lehre viel zu sehr eine Lücke; im Gefolge der einschränkend wirkenden Augustinischen Maxime *Deum et animam scire cupio* wurde in kirchlicher Mystik und Lehre der Kosmos in seiner auch übersinnlich-geistigen Qualität arg vernachlässigt. Man „übersprang“ gewissermaßen die Jakobsleiter hierarchischer Wesen, auf die der johanneische Christus doch noch ausdrücklich hinweist (Jo 1,51). Das führte zu einer unnötigen und überdies gefährlichen Verarmung; hätte es eine ungebrochene und gefüllte christliche Kosmologie stets gegeben, so hätte das heute allein anerkannte, pur materialistisch aufgefaßte Schema eines seelenlosen Universums kaum entstehen können. Auch für die Aufnahme geläuterter alchymischer Denkansätze wäre hier der gegebene Ort. Hier, im intramundanen Bereich, könnte St.s Anliegen wirklich aufgegriffen werden und womöglich einen guten Beitrag liefern!

Aber andere Momente St.scher Schauungen und Erfahrungen erwecken Befremden und Widerspruch. Alles aufzuzählen würde hier zu weit führen. Nur das Folgende sei – *pars pro toto* – gesagt. St. strebt nachprüfbar („geisteswissenschaftliche“) Aussagen an. Es bleibt aber sehr zu fragen, ob – abgesehen vom Kosmos – nun auch die Sphäre Gottes selbst „von unten her“, von menschlich hochgetrimmter Erkenntnis aus, durchdrungen werden kann. Es erweckt Unbehagen, daß das bei St.s Aussagen über die „geistige Welt“ durchwegs so erscheint. Wie weit soll die „Erweiterung des religiösen Bewußtseins“ denn schließlich noch gehen können? Das ist eine grundsätzliche Frage. Wird die Nicht-Eingeschränktheit des geisteswissenschaftlich geschulten Ich in seiner Erkenntniskraft positiv behauptet, so wäre letztlich Offenbarung nicht mehr erforderlich, denn grundsätzlich könnte der Menschengestalt dann alles durchdringen. Gott wohnt aber im „unzugänglichen Licht“, und der irdische Mensch kann des Glaubens nicht entraten. Dieser Glaube allein verbürgt – um mit dem Juden Weinreb zu sprechen – das liebende „Umsonst-Tun“ im doppelten Sinne dieses Ausdrucks. – In „*Mein Lebensgang*“ (Ausgabe von 1948) sagt St. aber ausdrücklich: „Für den Monismus existieren demnach keine prinzipiellen Erkenntnis-

grenzen“ (238) oder „die ‚Urgünde‘ des Daseins liegen *innerhalb* (von St. gesperrt) dessen, was der Mensch in seinem Gesamtleben erreichen kann“ (292). St. bezeichnet seine Geisteswissenschaft also selbst als einen Monismus und will irgendein „jenseitiges Gebiet gedanklich nicht anerkennen“ (292). Das läßt vermuten, daß St. in kurzschlüssiger Weise alles dem Menschen wahrhaft Transzendente nun in menschlich noch erreichbare, niedrigere Zonen „herunterspiegelt“ und dort fixiert. So die seltsamen Aussagen, daß Jahwe Elohim – biblisch doch der wahre Gott – einer aus einer Engelhierarchie sei; oder daß Christus, der Logos, die Zusammenfassung von 6 Sonnenelohim sei. Wie kann ein wirklich gläubiger Christ das akzeptieren? – Überhaupt schwimmt Gottes- und Schöpfungslehre bei St. zu einem unklaren emanationistischen Pantheismus. Erschaffung des Universums aus dem Nichts (im Sinne der Genesis) konnte der Rez. nirgends entdecken, dafür aber Göttliches, das sich augenscheinlich selber mit entwickelt. Ist das noch der eine, ewige Gott, welcher war, ist und sein wird?

St. bleibt *kosmisch gebunden*, dem Eindruck kann man sich kaum entziehen. Als Kosmologe und Evolutionsdenker scheint St. großartig zu sein – falls seine Schauungen immer stimmen! – als Christologe und Theologe muß er notwendig versagen, da er letztlich eine *Offenbarung* und ein antwortendes menschliches *Credo* zwar theoretisch nicht abweist, aber de facto nicht ernst nimmt. Denn St. hat zwar behauptet – worauf auch W. in seinen Publikationen gebührend hinweist – seine Geisteswissenschaft gehöre bloß zu einer *praeambula fidei* (im Sinne des Aquinaten), sei also letztlich menschlich begrenzt – aber, wie kommt es dann zu so eklatanten Differenzen St.s gegenüber der tradierten Offenbarung, wie sie oben hinsichtlich des Charakters von Jahwe und der Christuswesenheit schon genannt wurden und wie sie durch weitere, den überkommenen Offenbarungsgehalt schwer desavouierende Behauptungen noch vermehrt werden könnten? Etwa, daß der Logos erst bei der Jordantaufer in den bis dahin bloß menschlichen Jesus inkarnierte! Wieso sagt das Ev schon vorher ganz unumwunden, daß aus Maria der „Sohn Gottes“ geboren werden solle (Lk 1,35), weshalb haben die Magier dieses Kind angebetet? Bei St. wäre Weihnachten dann gar nicht Weihnachten, sondern bloß ein Adventsfest!

De facto scheint die Geisteswissenschaft St.s also nirgendwo vor Offenbarungsgrenzen halt zu machen und leistet sich in den Augen des Offenbarungsgläubigen kräftige „Übergriffe“. – Und von woher soll die Rechtmäßigkeit dieser Neuaussagen begründet werden? Dieses Zeugnis steht praktisch auf zwei Augen: auf denen des „Zeugen“ R. St.! Er behauptet zwar für seine Geisteswissenschaft den Anspruch allgemeiner Nachprüfbarkeit und damit Allgemeingültigkeit, so wie sie bei jeder Wissenschaft gilt; doch man kann sich dem Eindruck nicht entziehen, daß diese nachprüfbare Wissenschaftlichkeit hinsichtlich der Anthroposophie eine Utopie ist und – sicher vorerst – bleiben wird. Die meisten Steiner-Anhänger dürften durchaus „gläubige“ Steiner-Anhänger sein, und St.s Aussagen sind für sie der Handhabung nach „Dogmen“. Keiner kann auch ausschließen, daß die um „Geistesaugen“ und „Geistesohren“ sich heftig bemühenden Schüler St.s im Moment ihrer mutmaßlichen Erleuchtung dann doch nur eine fragwürdige Bestätigung ihres Meisters erzielen könnten. Aber, wie dem auch sei: Christus hat jedenfalls als autorisierten Zeugen *offenbarter* Wahrheiten, als ihren Garanten, ausdrücklich eine andere Instanz gestiftet; darüber spricht Mt 16,18. Die Funktion dieser Instanz ist auch nicht terminiert worden; ihr Wahrheitsdienst bleibt, solange es Menschen auf Erden gibt – denn „die Mächte des Todes werden sie nicht überwältigen“. Diese Instanz verdient, zumindest da, wo Differenzen auftreten, durchaus den Vorzug. Auch ein so selbständiger Geist wie der von W. gern als eigenständig genannte Apostel Paulus suchte schließlich ebenfalls die Altapostel in Jerusalem auf, damit er mit seiner Heilsbotschaft „nicht ins Leere laufe“ (Gal 2,2)! Wo kann es sonst je unumstößliche Kriterien zur Unterscheidung der Geister geben?

Last not least: die Steiner-Anhänger sollten auch eingedenk sein, daß es stets aufs neue persönlich vielleicht untadelige Menschen gegeben hat, die wie St. behaupteten bzw. behaupten, in die „geistige Welt“ zu schauen, um von da der Menschheit Wichtiges, ganz Neues und die Menschheit Weiterbringendes mitzuteilen. Namen wie Swedenborg, Lorber und Welkisch mögen hier genügen. – Diese Kündler stimmen aber weder untereinander noch mit St. in wichtigen Punkten überein (etwa was die Frage der Reinkarnation angeht). Warum hat St. mehr recht als sie? Weil er moder-

ner und als Geist überragender wäre als die anderen? Doch was der berühmte Swedenborg – St. gewiß kongenial – aussagte, konnte Menschen mindestens ebenso faszinieren und hat sie bis heute fasziniert! – Schade, gerade über diese eklatanten Schwierigkeiten, die einer unbelasteten Rezeption St.s entgegenstehen, hätte man bei W. auch gern gelesen, hätte gern seine Stellungnahme zu den theologischen und anderen Bedenken in letzter Stichhaltigkeit erfahren; nach Meinung des Rez. muß man sie vermissen. So bleiben beide Bücher zwar in dem, was sie sagen und wie sie es sagen, imponierende Leistungen, lesenswerte Kompendien – aber wirklich zufriedenstellen können sie, zumindest einen katholischen Christen, nicht.

Katholische Anmaßung? Im dialogischen Teil des zweitgenannten Buches erwarten die nicht-katholischen Dialog-Teilnehmer zu sehr, daß P. Placidus Jordan gewissermaßen erst sein volles Katholisch-Sein fallenlassen müsse, um dialogfähig zu werden. Aber so wenig ein R. St. in seiner Auseinandersetzung mit den Theosophen bereit war, die von ihm klar erfaßte, zentrale Stellung Christi im Menschheitsgeschehen aufzugeben, es da lieber zum Bruch kommen ließ, so wenig kann schließlich ein Katholik das von ihm im Glauben als wahr Erfaßte nun teilweise wieder preisgeben – nur einer unehrlichen Irenik zuliebe oder aus hier gar nicht möglicher Konzessionsbereitschaft! – Damit sind keineswegs schon schrankenlose katholische „Alleinvertretungsansprüche“ (192, Herderbuch) für alle Fragen oder in jeder Beziehung erhoben. Dogmen sind für den Katholiken zwar unumstößliche Richtungsweiser, aber immer noch weiter präzisierbar und ausbaufähig; ihre Zahl ist ferner gar nicht so gewaltig, wie Nichtkatholiken manchmal anzunehmen scheinen. – So bliebe nach Meinung des Rez. des Besprechenswerten immer noch genug. Auf den Punkt einer mangelhaften kirchlichen Kosmoslehre wurde bereits oben hingewiesen.

W. Schleppe, S. J.

Evangelisches Staatslexikon, hrsg. von H. Kunst, R. Herzog, W. Schneemelcher. 2., vollst. neu bearb. u. erw. Aufl. Gr. 8° (XV S. u. 3122 Sp.) Stuttgart-Berlin 1975, Kreuz-Verlag.

Neun Jahre nach der 1. Aufl. (hier besprochen 42 [1967], 596–598) erscheint die von 2688 auf 3122 Spalten erweiterte 2. Auflage. War die 1. Aufl. von H. Kunst und S. Grundmann in Verb. m. W. Schneemelcher herausgegeben, so zeichnen nunmehr nach dem Tode von S. Grundmann alle Vorgenannten als Herausgeber.

Der der 1. Aufl. vorgeschaltete, an sich wertvolle, aber in ein Lexikon sich schlecht einfügende Einführungsartikel „Der Mensch des technischen Zeitalters in Recht und Theologie“ ist entfallen; leider auch das Inhaltsverzeichnis, so daß man sich jetzt, um festzustellen, ob ein Stichwort behandelt ist oder nicht, auf das Register (3021 bis 3122) angewiesen sieht. Das Verzeichnis der Mitarbeiter ist von 11 auf 12 Spalten angewachsen; weitaus die größte Zahl von Beiträgen, und darunter sehr gewichtige, hat wiederum R. Herzog beigesteuert. Die Beiträge mehrerer durch den Tod ausgeschiedener Mitarbeiter der 1. Aufl., so vor allem von S. Grundmann, erscheinen unverändert oder leicht überarbeitet, insbesondere ergänzt; in anderen Fällen, so z. B. C. v. Dietze, sind sie durch Beiträge aus anderer Feder ersetzt. Mit Bedauern findet man den Namen H.-D. Wendland nicht mehr; sein Beitrag „Sozialethik“ ist ersetzt durch einen solchen von M. Honecker; ebenso ist der Beitrag „Soziologie“ von J. Habermas ersetzt durch einen solchen von B. und H. Neuendorff.

Bei einem evangelischen Staatslexikon versteht es sich von selbst, daß weitaus die meisten Beiträge von evangelischen Mitarbeitern stammen. Einzelne Gegenstände sind doppelt, von einem Lutheraner und einem Reformierten behandelt; für Catholica sind in mehreren Fällen katholische Verfasser herangezogen, so für den in der 1. Aufl. von W. Sucker bearbeiteten Art. „Katholizismus“ jetzt O. Köhler, zweifellos ein höchst kompetenter Bearbeiter, der es allerdings leider sich selbst und dem Leser unnötig schwer gemacht hat. Von H. Barion (†), der in der 1. Aufl. mit 4 wenig glücklichen Beiträgen versehen war (s. die Besprechung dieser Auflage), kehrt nur der Beitrag „Kirchenrecht II.“ wieder. F. Klüber erscheint nur noch mit „Kathol. Soziallehre“; für den Beitrag „Staat II.“ hat das Lexikon nunmehr in I. Listl den unbedingt kompetenten Bearbeiter gewonnen. Den Beitrag „Katholische Organisationen“ (1. Aufl. F. Groner) hat jetzt sinnvollerweise P. Becher vom Zentralkomitee der deutschen Katholiken übernommen. Neu eingetreten ist auch J. Stingl mit dem