Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 13 (1957)
Heft: 3

Buchbesprechung: Rezensionen

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: 16.07.2025

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

Rezensionen.

Atti dell'VIII congresso internazionale di storia delle religioni. Firenze, Sansoni, 1956. VIII + 499 S.

Dieser Aktenband des VIII. Internationalen Kongresses für allgemeine Religionsgeschichte, der im April 1955 in Rom stattfand, orientiert nicht nur genau über den äußeren Verlauf des Kongresses, sondern gibt mit der knappen Zusammenstellung aller gehaltenen Vorträge auch guten Einblick in den gegenwärtigen Stand der religionswissenschaftlichen Forschung.

War im vorigen Kongreß (1950 in Amsterdam, s. Theol. Zeitschr. 6, S. 391 ff.) das Thema «Mythus und Ritus» in den Mittelpunkt gestellt gewesen, so diesmal das nicht weniger aktuelle Thema des sakralen oder Gottkönigtums, dem sechs der acht allgemeinen Vorträge wie auch die Mehrzahl der in den zehn Sektionen gehaltenen galten. Sir George Frazer, der einstmals, vom Brauchtum um den Priesterkönig vom Nemisee ausgehend, in seinem «Goldenen Zweig» dieses eigenartige religionsgeschichtliche Phänomen als erster auf breiter Basis behandelt hatte, hätte seine helle Freude gehabt, wurden doch z. B. auch für die rituelle Tötung des alternden Königs viele neue Belege beigebracht. Immerhin hielt man sich von Einseitigkeit im ganzen frei. Mowinckel z. B. sah in dreierlei das Besondere des Jahwismus gegenüber der altorientalischen Umgebung: statt des absoluten Imperiums ein Nachwirken des patriarchalischen Häuptlingtums der halbnomadischen Vorzeit; die Verschiedenheit Jahwes von irgendwelchem «Gott»; das stärkere sittliche und soziale Element im israelitischen Königtum. Und Bleeker konnte in seiner Schlußansprache feststellen, daß das sakrale Königtum eine sehr komplexe Erscheinung sei und nach der Art der Berufung wie nach den Hauptformen ganz verschiedene Typen unterscheiden lasse, manchmal auch erst Endpunkt einer längeren Entwicklung oder fremder Import sei, oft auch ganz fehle.

Aber auch außerhalb des Hauptthemas findet man allerhand Interessantes. Ein Vortrag von Haekel über die Erforschung der Religionen Amerikas zeigt innerhalb der «Wiener Schule» selber eine teilweise Abkehr von ihrem Begründer P. Wilhelm Schmidt, indem seine Kulturkreislehre aufgegeben ist und seine amerikanischen «Urvölker» seit dem Bekanntwerden der «Palaio-Indianer» höchstens noch als «Altvölker» gelten, deren Jägerkultur aber auch viel komplexer ist, als es damals schien. Mit den palästinischen Höhlentexten befaßten sich Dupont-Sommer, Schoeps und andere. Lady Drower führte in einem Farbenfilm mandäische Riten vor. Mehr systematischen Charakter hatten Vorträge über Christentum und Geschichte (Löwith), Religionssoziologie (Mühlmann), Religionsgeschichte und Gottesbeweis (Keilbach).

Basel. *Walter Baumgartner.*

Eduard Lohse, *Märtyrer und Gottesknecht. Untersuchungen zur urchristlichen Verkündigung vom Sühnetod Jesu Christi.* = Forsch. zur Rel. und Lit. des Alten und Neuen Testamentes, N. F. 46. Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht, 1955. 219 p.

L'auteur a divisé son étude en deux parties d'égale importance.

Dans la première, il analyse d'abord les conceptions répandues dans le Bas-Judaïsme sur la mort en général (p. 13-37), la valeur expiatoire de la mort pour les péchés personnels de celui qui meurt (p. 38-63) et, enfin, la signification de la mort expiatoire substitutive (p. 64-110). Le judaïsme n'a jamais vraiment élaboré une doctrine du sacrifice expiatoire ; le rituel du Jour des expiations lui-même met l'accent sur la nécessité de la repentance des individus, plutôt que sur celle du sacrifice comme tel (p. 23). Ce n'est qu'après la destruction du Temple que se précisa la doctrine de la valeur expiatoire des bonnes œuvres, puis de la mort. D'accord avec Billerbeck sur ce point, l'auteur montre que l'idée grecque de l'immortalité de l'âme avait pénétré dans le judaïsme dès avant le temps de Jésus. Encore faut-il préciser que cette immortalité ne tient plus à la nature de l'âme mais, précisément, à la conduite et à la mort expiatoires des justes (p. 54). Quant à la valeur substitutive de l'expiation, elle apparaît dans les livres des Maccabées, au sujet des martyrs des guerres nationales puis, plus tard, au sujet de la mort des justes, des pères et des enfants innocents (p. 92). Avec O. Michel, l'auteur rejette la thèse défendue naguère par Bousset, Marmorstein ou Volz selon laquelle toute la doctrine néotestamentaire du sacrifice expiatoire s'expliquerait par la seule référence à Esaïe 53. En effet, l'idée de la mort substitutive est beaucoup plus ancienne (p. 106). Le judaïsme n'a pas appliqué Esaïe 53 au Messie (contre H. H. Wolff), tout au moins dans les éléments qui concernent la souffrance du Serviteur (p. 108). La mort du Messie n'y revêt jamais une valeur d'expiation. Il faut en conclure que l'idée, fondée sur Esaïe 53, d'un Messie souffrant pour les péchés de tous les hommes est propre au christianisme primitif. Dans le judaïsme, l'idée d'expiation substitutive est limitée par trois intuitions fondamentales : d'une part, c'est Dieu seul qui peut revêtir telle ou telle mort d'une valeur d'expiation ; d'autre part, l'expiation n'a aucun pouvoir dans l'au-delà du Royaume ; enfin, le judaïsme n'a pas connu l'idée d'un Dieu se chargeant lui-même du sacrifice expiatoire (p. 109 s.). Nous n'avons rien à objecter à ces conclusions qui rejoignent, pour l'essentiel, celles de plusieurs études récentes sur le même sujet.

Dans la seconde partie de l'ouvrage, l'auteur ne se contente pas d'analyser les textes classiques sur la mort de Jésus. Partant de I Cor. 15. 1ss., il défend la thèse générale d'une évolution de la pensée chrétienne primitive sur ce point. Mais cette évolution va dans le sens inverse de celle qu'avait imaginée, par exemple, Joh. Weiss. En effet, nos plus anciens documents chrétiens témoignent d'une doctrine très ferme, sinon très élaborée, de la mort expiatoire du Christ (I Cor. 15. 1ss., Mc. 10. 45 par., Mc. 14. 24 par.), fondée sur Esaïe 53 et non point sur une idée générale du sacrifice (p. 126,

138 note 6). Cette idée n'est donc pas une création de l'apôtre Paul ; elle ne peut être tenue pour une élaboration postérieure. Selon cette conception primitive, le sacrifice de la croix n'a pas « forcé » la miséricorde divine : « sondern Christi Sühnetod setzt den gnädigen Gott voraus » (p. 146). Chez Paul de même ; l'initiative et la souveraineté, dans l'événement du calvaire, appartiennent exclusivement à Dieu (p. 158) ; de même encore dans l'épître aux Hébreux (p. 167, 178). Dans le troisième évangile et les Actes, si le terme même d'expiation n'apparaît pas, l'idée s'y rencontre dans les affirmations sur le Serviteur de Dieu (contre Joh. Weiss, avec Cullmann) ; dans le johannisme, l'accent ne porte plus seulement sur la mort de Jésus, mais sur toute la destinée du Verbe incarné (p. 192). Alors que ni Paul, ni les écrits deutéropauliniens n'ont connu l'idée d'une valeur expiatoire de la mort des fidèles eux-mêmes (sur Col. 1. 24 cf. p. 202, avec Lohmeyer), les choses se transforment profondément avec les Pères apostoliques, surtout avec Ignace, sous l'influence de la martyrologie juive.

La valeur de cette étude tient à son caractère à la fois historique et synthétique. L'auteur analyse les textes extrabibliques et bibliques en les situant dans le mouvement des conceptions ambiantes et, d'autre part, il réussit à mettre à jour une réelle évolution de la pensée juive, puis chrétienne, sur le sujet étudié. Peut-être faudrait-il encore étendre l'enquête à l'Ancien Testament tout entier, dont les écrits du Nouveau Testament sont parfois plus proches que des conceptions juives tardives. On y rencontrerait souvent le thème de la mort substitutive fondée sur les deux idées de la mort comme équivalent unique du péché, et de l'élection divine donnant seule à telle mort sa portée expiatoire. Un chapitre sur les textes du désert de Juda et la question de la mort du Maître de justice est, aujourd'hui, devenu nécessaire.

Lausanne. *Pierre Bonnard.*

Ronald S. Wallace, *Many Things in Parables. Expository Studies.* Edinburgh und London. Oliver and Boyd, 1955. 218 S. 15 sh.

Der Verfasser hat in diesem Buch Predigten gesammelt, die er an Sonntagen vor seiner schottischen Kirchengemeinde gehalten hat. Im Anhang (S. 203—218) spricht er seine Ansichten über Wesen und Charakter der Gleichnisse Jesu aus und berät den Seelsorger, wie er bei der Wahl eines Gleichnisses als Gegenstand der Predigt zu verfahren habe.

Am Anfang jeder der 24 hier abgedruckten Homilien steht der Text eines Gleichnisses Jesu, zumeist aus Matthäus, gelegentlich aus Lukas, worauf Wallace seine eigene Auslegung und Belehrung folgen läßt. Der Zweck des Buches ist erbaulich, nicht kritisch. In seinen Erläuterungen der Parabeln folgt der Verfasser häufig den Gedankengängen Emil Brunners und Karl Heims. Er führt aus, daß die Gleichnisse Jesu christologisch gedeutet werden müßten. «The key to the interpretation ... is in our hands when we regard them as challenges thrown out by Jesus to those who stood before Him to make a judgment about Himself, to be definite in their attitude and response to His ministry, and to take comfort or

warning according to whether they yielded to His appeal or hardened their hearts against Him» (S. 203—4). Dies ist ein Auslegungsgrundsatz, der sich für die Gleichnisse des Markusevangeliums und einige der Parabeln in matthäischer und lukanischer Redaktion rechtfertigen läßt, für die Mehrzahl dieser Gleichnisse jedoch kaum geeignet erscheint. Wenn der Verfasser über den Sinn der Gleichnisrede Jesu spricht, so ist er durchaus in modernisierenden Voraussetzungen befangen: «Jesus spoke in parables because His purpose was to say what could not be said in the way of plain or direct speech.» «The mystery is so deep and many-sided that it cannot be described in plain language or explained in clear logical propositions easily grasped by the minds of men.» «The parable ... seems to be ... the most suitable type of expression by which ... Jesus could expound the event which was being enacted before the eyes of His contemporaries, without being hopelessly misunderstood» (S. 204). Daß diese Erklärung nicht mit der der Evangelisten übereinstimmt, warum Jesus sich der Gleichnisrede bedient habe, scheint den Verfasser in seinen eigenen homiletischen Absichten unbekümmert gelassen zu haben. Der seelsorgerische Zweck des Büchleins steht überall voran und kommt zum Ausdruck, wenn Wallace sagt: «... it seems obvious that the outline of the Church and the form ... of its ministry were contemplated by Jesus and deliberately foreshadowed in His parabolic teaching» (S. 207). Dies führt dazu, daß der Verfasser auch die matthäischen Spätformen der Gleichnisse durchwegs als historische Aussprüche Jesu versteht. Wallace hat Dodd gelesen, dagegen scheint Jeremias ihm unbekannt zu sein. Er zieht Dibelius' Charakterisierung der evangelischen Parabeln als «zwischen Gleichnis und Allegorie stehend» derjenigen Jülichers vor und hat im allgemeinen wenig Bedenken, die Auslegungsmethode des hl. Augustinus über die moderner Forscher zu stellen (S. 213).

Die Predigten selbst sind in vorbildlichem Stil geschrieben und werden zweifellos homiletische Nacheiferer finden.

London. *Paul Winter.*

Johann Georg Hamann, *Golgatha und Scheblimini,* erklärt von Lothar Schreiner. = F. Blanke und L. Schreiner (ed.), Johann Georg Hamanns Hauptschriften erklärt, 7. Gütersloh, Carl Bertelsmann Verlag, 1956. 176 S. Preis DM 22.—.

Von 1949 bis 1953 erschien in Wien die erste kritische Ausgabe sämtlicher Werke von Johann Georg Hamann, herausgegeben von Josef Nadler (fünf Bände). Damit hat die Hamann-Forschung endlich einen tragfähigen Boden erhalten. Freilich ist es verfrüht, wenn im Zusamenhang mit dieser Neuerscheinung geäußert wurde, die Zeit für eine Gesamtdarstellung der Hamannschen Lehre sei nunmehr gekommen. So weit sind wir noch nicht. Bevor Hamann systematisch ausgemünzt werden kann, müssen zuvor seine einzelnen Schriften noch erklärt werden. Wir brauchen einen Hamann-Kommentar.

Schon 1871 hat der tüchtige Julius Disselhoff, der Leiter der Kaiserswerther Anstalten, unter dem Titel «Wegweiser zu Johann Georg Hamann» eine fortlaufende Auslegung der Hamann-Schriften veröffentlicht. Sie hat

vielen, auch dem Schreiber dieser Zeilen, den ersten Zugang zu der Geisteswelt des «Magus im Norden» erschlossen. Aber dieser «Wegweiser» ist nicht umfassend und gründlich genug, um wirklich zu befriedigen. Bis heute also blieb das Bedürfnis nach einer wissenschaftlichen Kommentierung des so schwer verständlichen Hamannschen Werkes ungestillt.

Um so erfreulicher ist es, hier ankündigen zu dürfen, daß diese Lücke in den nächsten Jahren zu einem großen Teile ausgefüllt werden wird. In der Ausgabe «J. G. Hamanns Hauptschriften erklärt» sollen die wichtigsten Werke Hamanns erläutert werden. Erschienen sind im Jahre 1956 Band I («Die Hamann-Forschung» von K. Gründer) und Band VII (J. G. Hamanns «Golgatha und Scheblimini», erklärt von Dr. theol. L. Schreiner).

«Golgatha und Scheblimini», gedruckt 1784 — nach Hegels Urteil das bedeutendste Werklein, das Hamann verfaßt hat — bietet die abschließende Gestalt von Hamanns Theologie. Der Titel bedeutet: Erniedrigung und Erhöhung Christi (Scheblimini = Setze dich zu meiner Rechten, Psalm 110, 1). «Golgatha und Scheblimini» ist gegen des jüdischen Philosophen Moses Mendelssohn Buch «Jerusalem» gerichtet; gegenüber Mendelssohn und dem rationalistischen Zeitgeist überhaupt will Hamann die Bedeutung der geschichtlichen Offenbarung dartun.

Bekanntlich bedarf fast alles, was Hamann geschrieben hat, der nachträglichen Entzifferung. Es gilt, Bildreden ins Abstrakte zu übersetzen, verhüllte Anspielungen aufzulösen; stellenweise muß jeder Satz, jedes Wort erklärt werden. In «Golgatha und Scheblimini» werden diese Schwierigkeiten noch dadurch vergrößert, daß Hamann (in der ersten Hälfte der Schrift) den Gegner mit dessen eigener philosophischer Methode und dessen eigenen Sprachmitteln überwinden will. Wir begreifen Lavater, wenn er schreibt, daß er «Golgatha und Scheblimini» auch nach dreimaligem Durchlesen noch nicht voll verstanden habe. Und dabei mußten ihm doch die vielen zeitgeschichtlichen Hinweise durchsichtiger als uns Heutigen sein.

Es war also eine harte Aufgabe, vor die sich L. Schreiner (jetzt Dozent in Indonesien) gestellt sah. Er mußte ungezählte Einzelheiten erklären und zugleich die Schrift als ganze verstehen. Für die Einzelauslegung war es nötig, sich in die zeitgenössische Literatur zu versenken und dabei nicht nur die Großen (z. B. Klopstock und Lessing), sondern auch zahlreiche wenig bekannte Autoren zu studieren. Für das inhaltliche Verständnis war es unumgänglich, daß sich Schreiner immer neu in Hamanns gesamtes Schrifttum vertiefte; denn Hamann kann nur durch Hamann wirklich gedeutet werden.

Beim Aufbau der Arbeit ging Schreiner so vor, daß er den Hamannschen Urtext in Sinnabschnitte einteilte und diese in sich geschlossenen Stücke jeweils für sich erläuterte. Die Erläuterung ist meistens eine vierfache. Neben Worterklärungen stehen Sacherklärungen und neben diesen Umschreibungen (Paraphrasen) des Textes, die diesen in ein allgemeinfaßliches Deutsch übertragen, und theologische Deutungen (Interpretationen). Sehr wertvolle Zugaben sind das Bibelstellenverzeichnis und die Geschichte der Deutung von «Golgatha und Scheblimini», dazu der Exkurs über Luther und Hamann. Die Anmerkungen, die unmittelbar auf die ein-

zelnen Textstücke folgen, werden noch ergänzt durch Anmerkungen am Schlusse der Arbeit.

So ist der Text von allen Seiten durchleuchtet. Hamanns Feindschaft gegen die Aufklärungsphilosophen, gegen den Aufklärungskönig Friedrich den Großen — er ist für Hamann der Antichrist! — und gegen das Papsttum tritt in Schreiners Auslegung scharf hervor. Hamanns Lehre von der Geschichtlichkeit und Wortgebundenheit der christlichen Gotteserkenntnis wird in ihren vielfältigen Bezügen deutlich. Die Frage, ob Hamann der Aufklärung oder Friedrich dem Großen Gerechtigkeit widerfahren läßt, hat der Verfasser absichtlich nicht erörtert, weil er nur Hamanns Schau in ihrem inneren Zusammenhange zeigen wollte.

Es sei noch bemerkt, daß Schreiner die über Hamann erschienene Literatur ausgezeichnet kennt; auch italienische, holländische und angelsächsische Autoren sind verarbeitet. Auf der Grundlage unermüdlicher Kleinarbeit und immer neuer scharfsinniger Durchdenkung hat Lothar Schreiner einen mustergültigen Beitrag zur Hamann-Forschung geleistet und die neue Reihe der Hamann-Kommentare verheißungsvoll eröffnet.

Zürich. *Fritz Blanke.*

Ernst Staehelin, *Dewettiana. Forschungen und Texte zu Wilhelm Martin Leberecht de Wettes Leben und Werk.* Basel, Helbing & Lichtenhahn, 1956. 222 S. Fr. 16.60.

Der vorliegende zweite Band der «Studien zur Geschichte der Wissenschaften in Basel» ist ein rein dokumentarisches Werk. In einem ersten Teil werden, nach acht Abschnitten geordnet, de Wettes Lebensdaten mitgeteilt, denen jeweils ein vollständiges Verzeichnis seiner gedruckten Schriften und der noch vorhandenen Briefe und Manuskripte folgt. 134 gelehrte Anmerkungen ergänzen Wissenswertes über Personen und Sachen. Der zweite Teil bietet «ausgewählte Texte aus und zu de Wettes Leben und Werk», vornehmlich bisher unveröffentlichte Briefe von ihm und an ihn. 534 Anmerkungen dienen der historischen Erläuterung. — Beigefügt sei, daß der Verfasser die Arbeit in dieser Zeitschrift (1957, Heft 1, S. 33 ff.) weitergeführt hat.

Bei der angestrebten Vollständigkeit der Dokumentation wäre vielleicht noch wünschenswert gewesen, wenn über die gelegentlich angeführte de-Wette-Literatur hinaus ein ausführliches Verzeichnis der Untersuchungen zu de Wettes wissenschaftlicher Arbeit und Theologie beigegeben wäre. Aber auch so wird dieser Sammelband ein wichtiges und handliches Hilfsmittel für die eigentliche de-Wette-Forschung werden.

Basel. *Walter Frei.*

Jeremias Gotthelf, *Reisebericht.* Herausgegeben und mit einem Nachwort versehen von Kurt Guggisberg. Erlenbach-Zürich, Eugen Rentsch Verlag, 1953. 160 S. Fr. 13.—.

Das hübsche Bändchen ist für die Gotthelfliebhaber ein Leckerbissen besonderer Art. Er findet in dem 24jährigen Studenten Albert Bitzius, der von einer Burschenfahrt durch Norddeutschland erzählt, den ganzen spä-

tern Gotthelf wieder: seine Nüchternheit und seine Romantik, seine Kritiklust («ich möchte bei uns eben so gerne in einem Schweinestall wohnen, als in einem deutschen Dorfe», S. 22) und seine Bereitschaft zu Bewunderung und Verehrung, seine Heimatliebe und seinen Weltdurst, seine Schwachheit und seine Kraft dem weiblichen Geschlecht gegenüber. Das näher auszuführen, ist hier nicht der Ort. Auch auf das ausgezeichnete Nachwort, in dem der Herausgeber die wirtschaftlichen, politischen, gesellschaftlichen und kirchlich-theologischen Umstände, in die der Göttinger Student hineingerät, und nicht zuletzt die Haut, in der er selber ganz persönlich steckt, frisch und anschaulich zu schildern weiß, sei nur gerade hingewiesen. Was hier interessiert, sind die kecken Schlaglichter, die der Student auf die kirchlich-theologische Lage seiner Zeit fallen läßt — und die doch mindestens ebensosehr ihn selber charakterisieren. Ich zitiere zwei der bezeichnendsten Äußerungen: «Auf einer Durchreise in dieser Gegend (Westfalen) soll der König von Preußen die Pfarrherren zu sich gefordert und gefragt haben, wie es bei ihnen um die Religiosität stehe; da hätten sie die Achseln gezuckt und geklagt, daß die Leute immer weniger in den Kirchen sich zusammenfänden. Der weise König antwortete und sprach: sie selbst trügen die Schuld, sie sollten nur das Neue fahren lassen und wieder das Alte predigen. — Was doch ein König für Räte gibt und alles verstehen will? — Was von dem Alten sollen sie predigen? Etwa die Wundergeschichten wieder hervorziehen oder die tollen Aberglauben? Oder die Kanzel zur Fischbank machen und schimpfen auf derselben wie Weiber am Brunnen, wessen selbst der herrliche Luther sich schuldig gemacht? Oder den alten dogmatischen Kram und den exegetischen Apparat aus der Rumpelkammer wieder ans Licht holen? Nein, wahrlich, lieber König, das würde der Religion wenig helfen ... Den Gott im Himmel soll man die Menschen kennen, ihn in der Welt und im Leben finden lehren, das Leben Jesu darstellen und zeigen, wie die Menschen denselben Weg betreten können und müssen, wenn sie ihr wahres Glück verstehen. Und diese Religionslehre ist gottlob noch nicht veraltet, sondern sie wird immer noch geübt wie vormals. Aber das, o König, macht den Menschen von Gott abwendig, daß man für den Mann den Kinderrock beibehalten wollte; er verschmäht ihn und wollte lieber keine als die entstellende Kleidung ...» (S. 26 f.). Von seinem Aufenthalt im Kloster Loccum: «... ich vom Prior gefaßt, mußte Rechenschaft ablegen von den alten, ihm bekannten Schweizertheologen, dem Zustande der Religion und der Gelehrsamkeit in der Schweiz. Voll in Deutschland vorzüglich erwachter Vaterlandsliebe, konnte ich nicht anders, als im Vergleich mit andern Ländern seiner lobend erwähnen. Ich schilderte den gegenwärtigen Kampf der Parteien in der Schweiz, den sich regenden Katholizismus und die emporwachsende Schwärmerei, die überhandnehmenden Secten und zog daraus den Schluß, daß in unserm Ländchen das Gefühl für Religion lebendiger als nirgend aufgelockert sei, nun aber teils ohne Führer, teils mißleitet auf falschen Wegen irre ... Ich glaubte auch versichern zu können, daß diese Führer nicht immer fehlen werden, indem schon einige anfingen hervorzutreten und der Ruf der Zeit gewiß mehrere erwecken werde. Dies brachte mich auf den Zustand unserer Gelehrsamkeit, wo ich schwe-

rere Aufgabe hatte, mich durchzuschlagen. Ich konnte nicht leugnen, daß wir nicht noch an manchem alten Brett festgenagelt säßen, das die Deutschen schon lange als faul weggeworfen, daß aus unsern theologischen Collegien die neuen, freien Ansichten ganz verbannt oder als eitle Nebelgestalten ohne Prüfung verworfen seien; zeigte aber die Notwendigkeit dessen durch den Zustand des Volksglaubens, wo man so manches Dogma für heilig und jeden Zweifel daran für Gottlosigkeit halte, selbst in den gebildeten Ständen, das in Deutschland sogar die Frauenherzen nicht mehr glauben und als alten Wahn betrachten. Ich konnte nicht leugnen, daß wir Schweizer in der gelehrten Welt wenig von uns hören lassen, suchte es aber daraus zu erklären, daß man das Bücherschreiben bei uns ganz anders als in Deutschland betrachte. Erstlich mache daraus, daß jeder, der arbeiten wolle, eine Anstellung finde, selten einer einen Broterwerb. Zweitens glaube ein Schweizer, wenn er ein Buch schreiben wolle, es müsse etwas recht tüchtiges, etwas klassisches sein; aus Bescheidenheit oder Mangel an Zeit wage sich daher selten einer an's Werk und tut er's auch, so gehn öfters Jahre darüber hin und die Zeit ist verflossen, wo das Werk neu war und wirken sollte...» (S. 40—42).

Benken, Kt. Baselland. *Eduard Buess.*

Jean-Daniel Demagny, *Les idées politiques de Jeremias Gotthelf et de Gottfried Keller et leur évolution.* Paris, Selbstverlag des Verfassers, 1952. 268 S.

Diese Pariser Doktorarbeit eines frühverstorbenen französischen Germanisten ist sorgfältig aus den Quellen gearbeitet und gibt ein eindrucksvolles Bild der geistigen Kräfte, die das politische Verhalten der beiden großen Schweizer bestimmen.

Voran steht *Gotthelf,* der denn auch der ganzen Haltung des Werks das Gepräge gibt. Die verschiedenen Etappen von Gotthelfs politischem Denken und Handeln werden so entfaltet, daß die innere Kontinuität sichtbar wird. Gotthelf hat sich nicht etwa vom Liberalismus der dreißiger Jahre losgesagt, um in der Reaktion zu enden. Eine Entwicklung gibt es bei ihm nur in dem Sinn, daß er sich über die wahre Richtung des Zeitgeistes mehr und mehr bewußt geworden ist. Il est resté fidèle à sa foi et à ses idées (S. 146). Welcher Art dieser Glaube und diese Ideen sind, wird in der Exegese des Gotthelfschen Zentralbegriffs der «Ordnung Gottes» klar, in der allen menschlichen Dingen ihr bestimmter letzter Ort angewiesen oder eben verweigert ist. Der Verfasser beschreibt diesen auch die politischen Dinge auf Gott hinbeziehenden, von Gott her messenden «ordre» abschließend folgendermaßen: «Il y a dans la conception du monde quelque chose de profondément organique: l'union intime entre la religion, l'Etat et la famille, la synthèse entre le progrès et la tradition, d'où une évolution historique, sûre, mais sans continuels bouleversements. Pour Gotthelf, il y a un ordre naturel, qui tient compte de la nature corrompue de l'homme et dans lequel le travail est une nécessité; il y a aussi pour l'homme la possibilité d'être sauvé et d'accéder à la vie éternelle. On ne peut pas séparer la politique de la religion chez Gotthelf, tant elle lui est

étroitement liée.» Der Verfasser verzichtet auf den Versuch, die religiös-politische Anschauungswelt Gotthelfs kritisch zu analysieren. So stößt er sich auch nicht am Begriff eines «Natürlichen», das die «Möglichkeit, das ewige Leben zu erreichen», in sich schließt, noch auch an einem Begriff der Gnade, nach dem diese eins ist mit der den «organischen» Gang der Dinge lenkenden Macht der Vorsehung.

Was *Keller* betrifft, so liegt es dem Verfasser daran, diesen authentischen Zeugen des politisch-geistigen Geschehens seiner Zeit für einen Humanismus in Anspruch zu nehmen, der die moralischen Kräfte des Christentums noch in der Loslösung vom Glauben der Väter bewahrt. So erklärt es sich, daß Gotthelf und Keller, in ihrer religiösen Haltung Antipoden, auf politischer Ebene schließlich zu ganz ähnlichen Forderungen und Entscheidungen gelangen. Über Kellers Stellung zum Christentum waltet ein Geheimnis: «Son aversion envers tout ce qui est ecclésiastique dut le pousser à se jeter dans l'athéisme de Feuerbach, qui le convainquait, mais était au fond étranger à sa nature profonde. Si bien que Keller conserva toute sa vie un certain penchant, comme un certain regret indécis, pour la religion...» (S. 244). So wurzelt denn auch sein politisches Denken und Handeln in einer Tiefe, über die uns seine Feuerbachsche Philosophie nicht hinwegtäuschen sollte: «Pour Keller, l'homme est bien libre et responsable, et combien! C'est là, au fond, la clef de voûte de sa foi politique. Responsabilité de l'homme, du citoyen; responsabilité vis-à-vis de la révolution, vis-à-vis de la cause de la liberté; plus tard, responsabilité du citoyen de la Suisse républicaine envers sa ville, son canton, sa patrie...» So verwundert es denn schließlich auch nicht mehr, wenn diese Verantwortlichkeit des Menschen und Bürgers sich in Kellers Bettagsmandaten in die kirchlich-theologische Form der Verantwortung vor Gott kleidet!

Auch in der Darstellung Kellers mögen wir ein klares Wissen um das Verhältnis von «Natur» und «Gnade», von «Humanität» und «Christentum», von «Glauben» und «Politik» vermissen. Um so lieber hält man sich an die reiche Fülle authentischer Zeugnisse, die das Werk in glücklicher Auswahl und sachgemäßer Ordnung vor uns ausbreitet.

Benken, Kt. Baselland. *Eduard Buess.*

Ludwig Vetö, *Vom Aufbau der Kirche in Ungarn.* Hamburg-Volksdorf, Herbert Reich Evang. Verlag, 1955. XIV + 343 S. DM 12.—.

Die Kirchen Osteuropas sind in den Nachkriegsjahren der Gegenstand eines lebendigen Interesses des Westens geworden. Die soziale und politische Umwälzung dieser Länder hat die Stellungnahme der Kirchen herausgefordert, und zwar nicht nur im betreffenden Lande, sondern auch außerhalb desselben. Hierdurch ist das Verhältnis zu diesen Kirchen auch eine ökumenische Frage geworden. Dabei aber gingen die Urteile oft auseinander. Daß eine Entscheidung der westlichen Kirchen nicht so einfach war, bezeugt auch die Tatsache, daß K. Barth, der nach seiner Ungarn-Reise 1948 die Neuorientierung der ungarischen Kirche mit Sympathie be-

trachtete, schon kurz danach in einem offenen Brief an Bischof Bereczky den Finger wegen der gefährlichen Geschichtsdeutung der neuen ungarischen Kirchenführer warnend erheben mußte.

Eine Klärung der hier auftauchenden Fragen ist nicht leicht. Vielleicht wird erst eine spätere Generation imstande sein, auf Grund sämtlicher Dokumente das wahre Bild zu zeichnen.

Auch das oben erwähnte Buch von Bischof Vetö hilft nicht viel. Es will eine Dokumentensammlung bieten, wodurch der Aufbau der Kirche in Ungarn verfolgt werden soll. Vom materiellen Aufbau gewinnt man dabei ein sehr ausführliches Bild. Aber vom geistlichen Aufbau erfährt man nur, was der Verfasser und eine kleine Gruppe darüber denkt und wie sie danach handeln. Daß in Ungarn ernste Einwendungen gegen diese kirchenpolitische Linie erhoben worden sind, darüber erfährt man hier nichts. Kritik richtet dieses Buch nur gegen die Vergangenheit, erhebt sich aber niemals zu einer wirklichen Selbstkritik oder zur Observanz des «fair play» gegenüber den Andersdenkenden. Die allerletzten Entwicklungen, die im Buche nicht mehr berücksichtigt werden konnten, geben einen überzeugenden Eindruck davon, daß ein Widerstand lange vorhanden war. Mit der Rehabilitierung von Bischof Ordass hat ein neuer Prozeß in der lutherischen Kirche Ungarns begonnen, der das Buch nicht nur als mangelhaft informierend, sondern auch als veraltet darstellt. Dieses schnelle Urteil der Geschichte über den Wert des Buches ist kaum zu bedauern.

Genf. *Vilmos Vajta.*

Notizen und Glossen.

Zeitschriftenschau.

Schweiz. *The Ecumenical Review* 9, 1 (1956): J. C. Bennett, The Christian Response to Social Revolution (1—15); H. H. Straton, The Ecumenical Movement and the Parish Minister (19—26). 2 (1957): J. R. Nelson, Many Images of the One Church (105—113); G. Hebert, The Church which is His Body (114—121); E. Best, The Body of Christ (122—128); Bishop Cassian, The Family of God (129—142); J. B. Soućek, The Good Shepherd and His Flock (143—153); N. A. Dahl, The People of God (154—161). 3 (1957): T. O. Wedel, Evangelism's Threefold Witness: Kerygma, Koinonia, Diakonia (225—239); R. Mehl, The Ecclesiological Significance of the World Council from a Roman Catholic Standpoint (240—252); R. Niebuhr, Theology and Political Thought in the Western World (253—262); J. A. T. Robinson, Intercommunion and Concelebration (263—266). *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 4, 1 (1957): J. Endres, Menschliche Natur und übernatürliche Ordnung (S. 3—18); H. Mödder, Die Seitenwunde Christi (19—33); W. Gremper, Der Traktat «De substantia» der Praedikamentenparaphrase Alberts d. Großen, II (34—51); P. Künzle, Neu aufgefundene Quaestiones quodlibetales Bernhards von Trilia (52—58). *Internationale*