Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 3 (1947)
Heft: 4

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: 12.07.2025

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

Renzensionen.

Nils Messel, Ezechielfragen (Skrifter utgitt av Det Norske Videnskaps-Akademi i Oslo, Historisk-filosofisk klasse, Nr.1), 1945, 156 S., Kr. 13.—.

Das Ezechielbuch ist eine der schwierigsten und umstrittensten Schriften im Prophetenkanon des AT. Dies hängt mit dem schlechten Erhaltungszustand des Textes und, wie in den letzten Jahrzehnten immer deutlicher wurde [1], mit seinen mannigfachen literarischen sowie historischen Problemen zusammen.

Mit den verschiedenen Fragen, die damit der Forschung gestellt sind, befaßt sich die vorliegende Schrift. Im Hinblick auf den literarischen Befund sucht deren Verfasser — vielfach von Gustav Hölscher lernend, doch ohne dessen radikale Kritik zu teilen —, zu scheiden zwischen ezechielischem Gut und Anfügungen des Redaktors und noch späterer Hände. Aus den Ergebnissen sei erwähnt, daß M. die Reden gegen die fremden Völker (Ez. 25—32) zum größten Teil diesem Redaktor und seinen Ergänzern zuschreibt (S. 94 ff.). Von den Kapiteln 40—48 glaubt M. hingegen (S. 127 ff.), einen ansehnlichen Grundstock für Ezechiel beanspruchen zu können. Am Anfang des Prophetenbuches, in den Kapiteln 1—3, scheidet M., wie es jetzt vielfach geschieht, zwischen einer Thronwagenvision (1, 1 und 4—2, 8 a) [2] und einer Buchrollenvision (1, 2 f. und 2, 9—3, 9). Die letztere hat dabei als die eigentliche Berufungsvision zu gelten, während die erstere nach dem Datum in Ez. 1, 1 — im 30. Jahr — ans Ende von des Ezechiel Wirksamkeit gehört (S. 39 ff.), nach dem zweiten Tempelgesicht, das nach Ez. 40, 1 im 25. Jahr der Verbannung stattgefunden hat. Die ursprüngliche Stelle der Vision vom Thronwagen sei vor Kapitel 45 gewesen, als Einleitung der dort mitgeteilten Gesetze. [3]

Wir verzichten auf eine Auseinandersetzung mit diesen literarischen Annahmen, um uns den noch bemerkenswerteren

---

[1] Vgl. Curt Kuhl, Zur Geschichte der Hesekiel-Forschung (Theol. Rundschau NF 5, 1933, S. 92 ff.).

[2] Der Abschnitt Ez. 1, 28 b—2, 8 ist nach M. redaktionell.

[3] Als ersten Vertreter dieser Ansicht nennt M. (S. 41 Anm. 1) George Ricker Berry.

historischen Positionen zuzuwenden. Nach diesen wirkte der Prophet ausschließlich in Jerusalem[4] unter der aus Babylonien zurückgekehrten «Gōlā» in der Zeit um 400 v. C. Seine echten Worte sammelte, ergänzte und bearbeitete um 350 ein Redaktor. Dieser, wie schon Ezechiel selber, habe das babylonische Exil als Ort und Zeit der Entstehung jener Worte fingiert (S. 5 ff.). M. ist bemüht, seinem Zeitansatz gemäß die Schrift in die innere und äußere Geschichte der jüdischen Gemeinde in der ausgehenden Perserherrschaft einzuordnen. Des Ezechiel Kampf gegen den Götzendienst habe eine religiöse Umwälzung in Jerusalem zur Voraussetzung, die nach dem Ende von Nehemias Statthalterschaft eingetreten sei; die Sieger seien die Feinde Nehemias und die Freunde heidnischer Kulte gewesen.

In gewagter Weise findet M. (S. 23 f.) einen außerbiblischen Beleg für diese Umwälzung in Jerusalem im «Elephantine»-Brief des Jahres 408 (Uebersetzung bei Greßmann, Altoriental. Texte zum AT², 1926, S. 450 ff.). Aus dem hier am Ende erwähnten Schreiben an die Söhne von Nehemias Feind Sanballat, des Statthalters von Samarien, glaubt M. schließen zu können, daß diese als Träger der Revolution in Jerusalem Wohnsitz genommen hätten. Sie hätten also am gleichen Ort gewohnt wie Bagoas, an welchen als Nehemias Nachfolger im Statthalteramt über Juda der erwähnte große Brief gerichtet ist. Dagegen spricht aber, so scheint uns, entscheidend die Tatsache, daß die Sanballat-Söhne mit einem eigenen Schreiben bedacht waren (vgl. Greßmann, ebenda S. 452), während der Brief vom Jahre 408 — ebenso ein bereits 411 abgesandter — zugleich an Bagoas und an mit ihm in Jerusalem wohnende Gemeindehäupter gerichtet ist. Dieses Indiz bestärkt die natürliche Vermutung, daß die Söhne des Sanballat als Helfer ihres alten Vaters in Samaria geblieben seien.[5] Das Gegenteil ist gewiß auch nicht aus dem von Bagoas und einem der Sanballat-Söhne gemeinsam abgesandten Antwortschreiben (Greßmann, ebenda S. 452) zu beweisen.

Einen Niederschlag der äußeren Geschicke des persischen Reiches im 4. Jahrhundert, d. h. besonders der damals mit Aegypten ausgetragenen Kämpfe, gewahrt M. in den Fremdvölker-Texten des Ezechielbuches. Die Weissagungen gegen

---

[4] Mit einer ganzen oder teilweisen Wirksamkeit des Ezechiel in Jerusalem rechneten vor M. schon: H. Winckler, Berry, Herntrich und Bertholet (1936), vgl. C. Kuhl, ebenda (Anm. 1) S. 113.

[5] So Ed. Meyer, Der Papyrusfund von Elephantine, 1912, S. 75.

Aegypten (Ez. 29—32) werden verstanden (S. 36 ff.) als Aeußerungen des Unwillens frommer jüdischer Kreise gegenüber dem Land, mit welchem die götzendienerische Partei in Jerusalem sympathisierte, und auf dessen Erfolg sie hoffte. Einen Beleg für die Zeit um und nach 400 gibt (S. 125 f.) auch die Prophezeiung von Gog aus Magog (Ez. 38 f.) ab. Ihr geschichtlicher Kern soll nämlich der von Xenophon beschriebene Zug des jüngeren Kyros von Sardes nach Babylonien gewesen sein.

Doch welches sind nun die Gründe, welche M. veranlaßten, in einer so einschneidenden Weise von den im Text überlieferten Angaben des Ezechielbuches abzurücken?

1. Was den Ort anlangt, so sind hauptsächlich die folgenden Erwägungen maßgebend (S. 5 ff.): In den Gerichtsworten der Kapitel 1—24 kündet Ezechiel durchweg der Stadt Jerusalem und ihren Bewohnern Unheil an. Aus den Stellen Ez. 2, 1—3, 9; 12, 1—16[6]; 33, 30—33 ist zu erkennen, daß er unter den von ihm bedrohten Leuten wohnt, also muß Jerusalem sein Aufenthaltsort gewesen sein. Außerdem fehlt nach M. bei dem Propheten jeder Hinweis auf babylonische Zustände; auch werde nirgends angegeben, wie die in Babylonien gesprochenen Worte nach Jerusalem gelangt seien.

2. Bezüglich der Zeit stellt M. fest, daß die Worte des Ezechiel eine Verbanntenschaft (Gōlā) voraussetzen. Nach der vorausgehenden Bestimmung des Ortes können darunter nicht die nach Babylonien verbannten Judäer gemeint sein, vielmehr seien es die von dort nach Palästina zurückgekehrten. Der beim Propheten erwähnte Tempel ist somit der nachexilische, und die nach Ez. 4 und 5 das zu belagernde Jerusalem umgebenden Mauern sind diejenigen Nehemias. So führen äußere Angaben bis in dessen Zeit hinab. Da aber der von Ezechiel bekämpfte Götzendienst mit den strengen Maßnahmen dieses Statthalters nicht zu vereinen ist, kommt erst die Zeit nach seiner Wirksamkeit in Frage.

---

[6] Besonders eindeutig ist Ez. 12, 2: «Du wohnst inmitten des widerspenstigen Geschlechts . . .»

Eine kritische Auseinandersetzung mit diesen Argumenten ist nicht leicht. Auf die traditionellen Angaben des Textes kann man sich nicht berufen, da diese nach M. fiktiv sind; außerdem ist er stets bereit, einzelne Verse, die seinen Aufstellungen Schwierigkeiten machen, zu streichen. Als Beispiel sei Ez. 13 gewählt, eine gegen falsche Propheten gerichtete Drohung. Diese Propheten sind, wie wir meinen, in Babylonien aufgetreten, «da ihnen 13, 9 nicht nur die Eintragung in die Bürgerliste, sondern auch das Betreten des Israel zugewiesenen Anteils am Ackerboden verwehrt ist».[7] So wäre im unbetonten Zusammenhang eines Textes ein Indiz für den babylonischen Standort gefunden. Von da aus würde man dann auch Stellen wie Ez. 8, 1 und 14, 1 auf in Babylonien lebende Hörer des Propheten deuten dürfen. Es würde sich ergeben, daß das «widerspenstige Geschlecht», unter dem dieser wohnt, nicht allein die Bewohner Jerusalems meint, sondern ganz Israel, das in Juda und das in Babylonien wohnende. Die Ez. 13 und 14 genannten Sünden würden auch dartun, daß die Gōlā in Babylonien mit vollem Recht ebenfalls als «widerspenstig» angeredet ist. Es wäre weiter zu fragen, was die Bedrohung Jerusalems den unmittelbaren Hörern in Babylonien zu sagen hatte. Sollte sie vielleicht kühne Hoffnungen dämpfen, welche auf die nach dem Jahre 598 noch bestehende Stadt Jerusalem gesetzt wurden? Der Brief, den Jeremia (Kapitel 29) an die Verbannten richtete, könnte dafür sprechen. Alle diese Erwägungen hängen aber gegenüber M. dadurch in der Luft, daß er (S. 62) in Kapitel 13 die Verse 6—10 a dem Redaktor zuweist.

Man wird daher prinzipiell die stärksten Bedenken gegenüber der von M. angewandten Methode anmelden müssen. Sie führt ihn dazu (S. 18 f.), ganze Abschnitte, die deutlich die Zeit Nebukadnezars und Zedekias voraussetzen, als sekundär auszuscheiden.[8] Ihre Urheber hätten die von Ezechiel fingierte Zeit als seine wirkliche angesehen. Dabei sei nur be-

---

[7] So L. Rost, Israel bei den Propheten, 1937, S. 79, wo auch noch näher begründet ist, daß dieser Ackerboden in Palästina liegt.

[8] Es sind die Stellen: Ez. 12, 1—16; 17, 12—21; 24, 2.

merkt, daß für 17, 20 b, wonach Zedekia in Babel ins Gericht kommen werde, ein nachezechielischer Ursprung darum sehr unwahrscheinlich ist, weil ihn die Strafe des babylonischen Großkönigs nach 2. Kön. 25, 6 f. schon im Orte Ribla am Orontes traf.[9] Es ist zuzugeben, daß M. die Schwierigkeit des von Babylonien aus Jerusalem anredenden Ezechiel beseitigt, aber um den Preis stärkster Eingriffe in den Text. Dazu stellt er den Leser vor die neue, schwere Frage, was denn den Propheten und seinen Redaktor veranlaßt haben könnte, ihren Worten eine exilisch-babylonische Einkleidung zu geben. Im religiös toleranten Perserreich hätten sie etwas getan, was weder Haggai noch Sacharja zu tun für nötig fanden.

Zum Schluß noch drei Einzelheiten! Wie wir sahen, vermißt M. bei Ezechiel Hinweise auf babylonische Zustände und auf die Art, wie seine Worte von Babylonien nach Palästina gebracht worden seien. Davon ist das erste nicht richtig; denn hinter der Thronwagenvision kann vielleicht doch der Eindruck von Werken der babylonischen Kunst stehen. Sicherer noch ist der babylonische Hintergrund anzuerkennen für die sechs das Gericht an Jerusalem vollziehenden Männer mit dem weißgekleideten Schreiber in ihrer Mitte (Ez. 9 und 10)[10] und ebenso für die Wahrsagemittel (die Leber!), mit denen der babylonische König (21, 23 ff.) den Weg nach Jerusalem erkundet.

Das Schweigen über die Uebermittlung der Worte nach Palästina kann im Gegensatz zu M. auch so interpretiert werden, daß die schriftliche Verbindung so rasch und selbstverständlich war, daß es darüber keiner Erläuterung bedurfte. Wie eng in der Tat der Kontakt zwischen Jerusalem und der babylonischen Gōlā gewesen sein muß, ist dem Brief des Jeremia (Jer. 29) zu entnehmen. Sein Schreiber zeigt sich wohl vertraut mit dem inneren Leben der Adressaten. Zu erinnern ist auch an den im Bereiche der babylonisch-assyrischen Kultur bezeugten reichen Briefverkehr und an die engen Verbindungen, die im nachbiblischen Judentum, zur Zeit der

---

[9] So mit Bertholet, Hesekiel, 1936, S. 63.

[10] Vgl. Bertholet, ebenda S. 35.

Tannaïten und Amoräer, zwischen den Schulen Palästinas und Babyloniens bestanden.[11]

In einem besonderen Abschnitt (S. 133 ff.) handelt M. von den Priestern und Leviten in Ez. 44, 10—16. Sein Anliegen ist dabei nachzuweisen, daß die hier wegen ihrer Verschuldung auf die niederen Dienste im Tempel verwiesenen Leviten nicht die Priester an den vordeuteronomischen Landheiligtümern (vgl. Dt. 18, 1—8) seien, sondern diejenigen, welche zu des Ezechiel Zeit in Jerusalem das Volk zum Götzendienst verleitet hätten (vgl. Ez. 8). Selbst wenn dem, was wir nicht glauben, so sein sollte, vermissen wir ein Wort darüber, wie M. sich die Stellung der Leviten bei Ezechiel im Verhältnis zu der im Priesterkodex denkt. In seinen «Prolegomena zur Geschichte Israels» (6. Ausg., 1905, S. 118 f.) hat Wellhausen den Tatbestand klassisch folgendermaßen gekennzeichnet: «Der Unterschied zwischen Priester und Levit, den Ezechiel als eine Neuerung einführt und rechtfertigt, besteht nach dem Priesterkodex seit ewigen Zeiten; was dort als Anfang erscheint, ist hier seit Moses immer so gewesen, ein Gegebenes, nichts Gemachtes oder Gewordenes.» Ezechiel ist danach älter als der wohl im Jahre 444 promulgierte Priesterkodex. M. hätte seinen Zeitansatz nicht geben dürfen, ohne das chronologische Verhältnis beider Schriften zu erörtern.

Basel. *Johann Jakob Stamm.*

Rudolf Hauri, Die Reformation in der Schweiz im Urteil der neueren schweizerischen Geschichtsschreibung (7. Heft der Neuen Folge der Schweizer Studien zur Geschichtswissenschaft), Zürich, Verlag von Leemann, 1945, 228 S., Fr. 9.50.

Die Arbeit von Lic. theol. Dr. phil. R. Hauri, eine bedeutend erweiterte Zürcher Dissertation, enthält eigentlich weit mehr, als der Titel verspricht: Der Verfasser legt nicht nur dar, wie etwa ein halbes Hundert deutsch- und welschschwei-

[11] Für die Tannaïten vgl. G. F. Moore, Judaism in the first Centuries of the Christian Era Vol. I, 1927, S. 105, für die Amoräer vgl. Encyclopaedia Judaïca Bd. 2, Sp. 635 f. und Bd. 9, Sp. 205 und ferner: Wilh. Bacher, Tradition und Tradenten in den Schulen Palästinas und Babyloniens, 1914, S. 506 ff. Die beiden letztgenannten Hinweise verdanke ich meinem Freunde Herrn PD. Dr. A. Bloch in Basel.

zerische Autoren die Reformation beurteilt haben, sondern zugleich, wie er selbst zu den besprochenen Problemen steht; so ist es hie und da für den Leser nicht leicht auseinanderzuhalten, was das Urteil der zitierten Historiker und Theologen und was Hauris eigene Wertung ist. Sein Bekenntnis formuliert er einmal so, daß ihm die Reformation «ein ewiger Mahner zu gewissenhaftem und von unerschrockener Gläubigkeit getragenem Ringen um die immer neue Erfassung und Betätigung der Wahrheit» ist.

Wegleitend war für Hauris Werk vielfach die «Schweizerische Geschichtsschreibung im 19. Jahrhundert» von *R. Feller* (1938); doch weicht er in der Beurteilung mancher Historiker deutlich von Feller ab; so z. B., wenn er dem Pfarrerssohn *Karl Dändliker* oder dem alten *J. J. Hottinger* ein tieferes Glaubensverständnis zubilligt, als dies Feller tut.

Die Darstellung ist in eigener Weise gegliedert; den Hauptinhalt bilden die beiden großen Kapitel: «Allgemeine Geschichtsschreibung und Reformation» (S. 9—144) und «Die Reformation im Licht der speziellen Historiographie», d. h. der Kirchen-, Staaten-, Rechts-, Kultur- und Literaturgeschichte (S. 146—205). Dabei sind Wiederholungen und Ueberschneidungen nicht zu vermeiden. Das gilt auch von den Unterabteilungen des erstgenannten Kapitels; die Namen von *Ernst Gagliardi, L. v. Muralt, W. Oechsli* u. a. finden sich naturgemäß unter verschiedenen Rubriken. Es fragt sich aber, ob z. B. der Abschnitt «Die Nachfahren der Aufklärung», mit dem in einleuchtender Weise die Darstellung Hauris beginnt, logischerweise dem Kapitel «Grundsätzliche Wertung der Reformation» entgegengesetzt werden kann; denn auch die Aufklärer urteilen aus grundsätzlicher Weltsicht heraus.

Ein ausgiebiges Literaturverzeichnis gibt die wichtigsten großen und kleinern in Betracht kommenden Werke von 1801 bis 1944. Selbstverständlich kann es sich nicht um eine Bibliographie handeln; immerhin vermissen wir einige Werke von wesentlicher Bedeutung; so ist weder *O. Farner* noch *Ernst Staehelin* zitiert; überhaupt kommt der eigenartige Reformatorentypus eines Oekolampad und die Beurteilung des Täufertums zu kurz; die Literatur über den Anabaptismus fehlt; die erste große moderne Zwinglibiographie von *Rudolf Staehelin*

ist nur in einer Anmerkung erwähnt. Dafür sucht der Verfasser die über 50 kürzer oder ausführlicher behandelten Historiker und Theologen, in deren Darstellungen sich der Geist ihrer eigenen Zeit spiegelt, ideengeschichtlich zusammenzuordnen.

Als Aufklärer ganz reinsten Wassers erscheinen zuerst *Leonhard Meister* und *Heinrich Zschokke;* aber noch bei *J. K. Voegelin* finden wir in seiner Darstellung der Reformation die klassische Formulierung eines Gegensatzes zwischen der mittelalterlichen Finsternis und den Lichtstrahlen der neuen vernünftigen Erkenntnis. Ausführlich bespricht Hauri die Auffassung *Louis Vuillemins*, der allerdings, von seinen abstrakten Denkkategorien ausgehend, die geschichtliche Wirklichkeit unerlaubt vereinfacht hat, aber doch als einer der ersten auf die weltgeschichtliche Bedeutung Calvins und des Calvinismus für die angelsächsische Welt hinweist.

Wie die seit der Schaffung des Bundesstaates einsetzende kritische Forschung Tendenz und Idee hinter der rein sachlichen Darstellung zurückstellt, weist der Verfasser am Beispiel *Johannes Stricklers*, *Morins und Daguets* nach; *Otto Henne am Rhyn*, den Hauri folgen läßt, ist m. E. doch eher zu den dogmatisch starren Fortschrittsgläubigen zu zählen. Hier reiht der Verfasser auch die erst 30 Jahre später erschienene Schweizergeschichte von *Berthold van Muyden* an, der die verschiedene Ausgestaltung der Reformation wie die Gegenreformation volkspsychologisch zu erklären sucht.

Als «Vertreter der Staatsfreudigkeit» (die Prägung des Wortes stammt von Feller) bespricht Hauri die vier bekannten ostschweizerischen Historiker *Dändliker*, *Gerold Meyer v. Knonau*, *Dierauer* und *W. Oechsli;* er will damit hervorheben, daß bei ihnen vor allem die politisch-soziale Neugestaltung zu Worte kommt; Zwingli erscheint, besonders bei Dändliker, als der patriotische und ethische Reformer; bei Dierauer sieht Hauri kühle Sachlichkeit und Betonung des geschichtlich Notwendigen. Wilhelm Oechsli rühmt Zwingli als den kühnsten Staatsmann, den die Schweiz hervorgebracht habe, während *Gagliardi* ebenso stark die Tragik im idealistischen Irrtum der Zwinglischen «Theokratie» hervorhebt.

In dem großen Kapitel «Grundsätzliche Wertung der Re-

formation» weist der Verfasser nach, wie nach der Zurückhaltung der «kritischen Schule», entsprechend den schroffen Gegensätzen der Ideen- und Interessengruppen der letzten Jahrzehnte, die Bewertung der Vergangenheit, speziell auch der Reformationszeit, stärker zum Ausdruck kommt. Er nennt als die erste größere speziell katholische Darstellung *Joseph Hürbins* «Handbuch der Schweizer Geschichte». Dieser rühmt gegenüber dem fremden Ursprung des jüngern Humanismus und der kirchlichen Reform die altgläubigen Orte als die Hüter gut eidgenössischen Wesens. Der Ausgang der Kappelerkriege ist für Hürbin wie später für *Theodor Schwegler* das gnädige Werk der Vorsehung.

Hauri hätte vielleicht auch darauf hinweisen können, daß das Schlagwort vom «Glück von Kappel» m. W. zuerst von protestantischer Seite, von *Salomon Voegelin* und vom Berner *Lüthi,* der die bernische Politik in den Kappelerkriegen einseitig rühmt, in die Diskussion geworfen worden ist. *C. A. Bernoulli* hat es seinem originellen Zwinglidrama zugrunde gelegt.

Nach dem 1. Weltkrieg erscheint dann *Robert Grimms* «Geschichte der Schweiz in Klassenkämpfen» (1920); sein Geschichtsmaterialismus konstruiert in ziemlich massiver und verständnisloser Weise die gesamte Reformation nur aus wirtschaftlichen Motiven. Gründlich und gewissenhaft setzt sich Hauri mit dem Recht und Unrecht einer solchen Geschichtsbetrachtung auseinander; dazu gibt ihm besonders auch die vor kurzem erschienene und vielgelesene Schweizergeschichte von *Valentin Gitermann* Anlaß, der, weniger einseitig als Grimm, doch die Ursache der Reformation ins ökonomische Gebiet verlegt. Am meisten deckt sich wohl Hauris eigene grundsätzliche Wertung mit derjenigen von *Leonhard v. Muralt.*

Es ist hier nicht möglich, alle modernen von Hauri besprochenen Historiker anzuführen, die entweder in einer Gesamtdarstellung der Schweizergeschichte oder in einer Stadt- und Kantonsgeschichte zur Reformation Stellung genommen haben, ebenso wenig alle Autoren, die als Kirchengeschichtler im Kapitel «Die Reformation im Licht der speziellen Historiographie» vorkommen.

Vier katholische Schriftsteller werden ausführlich von Hauri behandelt: zuerst der Restaurator der Staatswissenschaft, *K. L. v. Haller*, von dem er nur die französische Uebersetzung seiner «Geschichte der kirchlichen Revolution oder protestantischen Reform des Kantons Bern und umliegender Gegenden» zu kennen scheint, sodann *Bernhard Fleischlin*s Studien zur schweiz. Kirchengeschichte (1903), die populäre Reformationsgeschichte des Benediktiners *Gabriel Meier* (1916) und die 1. Auflage der Geschichte der katholischen Kirche der Schweiz v. *Theodor Schwegler* (1935). Haller sah bekanntlich in der Reformation die Wurzel aller Zerstörungen der Autorität; Fleischlin schildert vor allem Zwingli als den rücksichtslosesten Autokraten und die unerhörte Knechtschaft des Geistes und der Gewissen, die er in Zürich errichtet habe; die beiden Ordensmänner Meier und Schwegler betonen stark die Mißstände der alten Kirche und die Erbsünde der Staatsmänner, ihre Hand über kirchliche Belange auszustrecken; die Reform Zwinglis, eines sittlich gesunkenen Priesters, dem Demut, Glaube und Liebe mangelten, ging den Weg in die Freiheit und Frechheit des Sündigens, wobei ihm die weltliche Habgier entgegenkam. Für beide Autoren, besonders für Schwegler, ist die Zeit der katholischen Reformation die eigentliche Glanzepoche der schweizerischen Geschichte. In der 2. Auflage von 1945 hat Schwegler die böse Bemerkung, die Hauri zitiert, weggelassen, wonach die Bekehrungsversuche, die Franz v. Sales an Theodor Beza verschwendete, daran gescheitert seien, daß bei Beza die Bande sinnlicher Liebe stärker als alle Vernunft waren.

Es ist nicht ganz richtig, wenn Hauri (S. 151) den Titel der Schrift von *Paul Wernle* «Renaissance des Christentums im 16. Jahrhundert» (1904) einfach als seine Bezeichnung für die ganze Reformation zitiert; Wernle charakterisiert die speziell erasmische «Philosophie Christi» mit ihren verwandten Bewegungen und mannigfaltigen Vorläufern und Auswirkungen als Gegensatz zur Reformation Luthers oder Calvins.

Aus dem Kapitel «Reformation und Politik» sei die scharfe Kontrastierung *Wilhelm Oechsli*s und *Jakob Schollenberger*s hervorgehoben. Der letztere sieht in Zwingli den fanatischen Eiferer, dessen Politik auf Jahrhunderte hinaus Unglück über

die Schweiz gebracht hat, während Oechsli im Reformator die stolzeste Gestalt unserer Geschichte erblickt, dem eine geistig geeinigte Schweiz unter der Führung von Zürich und Bern vorschwebte, die für die religiöse Freiheit der Welt ihre Macht in die Waagschale hätte legen können. Sehr richtig spricht Hauri hier von dem Irrealen, das in die Beurteilung des Historischen hineingetragen worden sei, bei Schollenberger vom Standpunkt des Kulturpolitikers, bei Oechsli vom politisch-liberalen Gesichtspunkt.

Fußte Schollenberger für die Beurteilung Calvins einseitig auf Kampschulte, so war für *Jacob Burckhardt* Janssen das unerschöpfliche Arsenal, aus dem er die düsteren Folgen der Reformation darzustellen pflegte. Hauri zitiert besonders die «Historischen Fragmente». Daß die unheilvolle Verstrickung des Protestantismus in die weltlichen Machtkämpfe für Burckhardts Urteil bestimmend war, wie Hauri schreibt, ist richtig; es kommt aber noch dazu, daß die oberflächliche nationalliberale Geschichtsschreibung, wie sie in Deutschland mit dem Kulturkampf aufkam, Burckhardts scharfen Protest gegen das verklärte Bild der Reformationszeit hervorrufen mußte. Als kleine Corrigenda seien angeführt: der Berner Synodus gehört ins Jahr 1532, nicht ins Jahr 1536, und die Befestigung der autoritären Ratsgewalt in Basel, die übrigens nicht «oligarchisch» zu nennen ist, auf Ende Februar 1529, nicht 1528.

Hauris Buch darf trotz den hier gemachten Aussetzungen als ernsthafte und wertvolle geistesgeschichtliche Studie, die eine bisher fehlende Uebersicht über die in Betracht fallende Literatur bietet, zur Lektüre empfohlen werden.

Basel. *Paul Burckhardt.*

Miszelle.

Alttestamentliche Wortforschung.

Pūk: 1. schwarze Schminke, 2. Hartmörtel.

Auch ohne daß man Einsicht in die Etymologie hat, kann man an 3 von den 5 Stellen, an denen das hebräische Wort pūk sich findet, sagen, daß es schwarze Schminke bedeutet. «Wenn du mit pūk deine Augen aufreißest», sagt Jer. 4, 30 der Prophet zur Frau Juda, die vergeblich den