

Rezensionen

Objekttyp: **BookReview**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **10 (1954)**

Heft 6

PDF erstellt am: **13.07.2024**

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

<http://www.e-periodica.ch>

Rezensionen.

Studia Paulina in honorem Johannis de Zwaan Septuagenarii, Haarlem, de Erven F. Bohn N.V., 1953, 245 S.

Achtzehn Gelehrte aus Deutschland, Frankreich, Griechenland, Holland, Norwegen, Schottland, Schweden, der Schweiz, aus Südafrika und aus den USA. berichten in diesem Band vom Ergebnis ihrer paulinischen Studien. Die Aufsätze sind dem Leidener Neutestamentler J. de Zwaan zu dessen 70. Geburtstag als Dank und Anerkennung gewidmet. Ein kurzes Curriculum vitae und eine von den Herausgebern J. N. Sevenster und W. C. van Unnik zusammengestellte Bibliographie beschließen den Band.

Vier Untersuchungen widmen sich Stellen aus dem problemgeladenen 2. Korintherbrief. *W. C. van Unnik* (Utrecht) sieht das heilsgeschichtlich fundierte und liturgisch bestätigende «Amen» in den griechischen Wörtern $\nu\alpha\iota$, $\pi\acute{\iota}\sigma\tau\iota\varsigma$, $\beta\epsilon\beta\alpha\iota\omicron\upsilon\nu$ angedeutet und sucht im Aufweis der Gedankenfolge von 2. Kor. 1, 15—24 die These zu verfechten, daß Paulus in seinem Denken das Aramäische gebraucht habe. *T. W. Manson* (Manchester) sieht im Hintergrund von 2. Kor. 2, 14—17 die jüdische Ansicht von der Thora als einer Arzneiware, die je nach dem Empfänger Lebenselixier oder Gift darstellt, und er folgert, daß Christus damit, daß er Erkenntnis Gottes gibt, als $\delta\sigma\mu\eta$ τῆς γνώσεως τοῦ θεοῦ das vollkommene Heilmittel darstellt. *J. N. Sevenster* (Amsterdam) zeigt, wie sich der $\gamma\upsilon\mu\nu\acute{o}\varsigma$ -Begriff 2. Kor. 5, 3 auf den Zwischenzustand für Gläubige und Ungläubige bezieht und daß Paulus nicht an der jenseitigen Existenz einer vom Leib losgelösten Seele, sondern an der mit der Auferstehung des Leibes zu Ende kommenden Heilsgeschichte orientiert ist; je nachdem der Zwischenzustand mit dem schweren apostolischen Los auf Erden (Phil. 1, 23) oder mit der erwarteten Endvollendung (2. Kor. 5, 3) verglichen wird, wird er als glückseliges Sein bei Christus oder als ein Noch-ferne-Sein von der Vollendung beschrieben. *Ph. H. Menoud* (Neuchâtel/Montpellier) legt dar, daß es sich beim Pfahl im Fleisch und dem Satansengel von 2. Kor. 12, 7 nicht um eine Krankheit des Paulus handle, sondern um den ihm auferlegten schmerzvollen Verzicht, die Juden zu bekehren. Auch *H. Clavier* (Strasbourg) sieht beim Pfahl im Fleisch keine körperlichen Uebel, sondern dämonische Rückwirkungen, die im Zusammenhang stehen mit den Visionen und Offenbarungen, die Paulus zuteil geworden sind; auch wenn Paulus verschiedene Krankheiten durchgemacht haben wird, deren Charakter nicht eindeutig festgestellt werden kann, so kann bei der anzunehmenden robusten Körperkonstitution des Apostels doch keineswegs von einem dauernden Kranksein geredet werden.

J. W. Doeve (Holwierde) versteht unter den $\lambda\acute{o}\gamma\iota\alpha$ τοῦ θεοῦ Röm. 3, 2 «Gottes Offenbarung in der Heiligen Schrift», wobei das Schwergewicht nicht auf dem halachischen, sondern auf dem Israel einen Vorzug gewährenden haggadischen, verheißenden Teil ruht. *C. H. Dodd* (Cambridge) sucht die Wendung $\acute{\epsilon}\nu\nu\omicron\mu\omicron\varsigma$ Χριστοῦ (1. Kor. 9, 21) zu klären: es handelt sich dabei um den, der sich den Geboten, die Jesus Christus den Jüngern gegeben hat und die durch die Urkirche überliefert wurden, beugt. Schließlich betont *G. Sevenster* (Leiden) entgegen der katholischen Exegese von Acta 13, 1—3,

daß die durch Propheten und Lehrer vorgenommene Handauflegung den Aposteln Paulus und Barnabas keine Amtsgnade überträgt und keine Bischofsweihe gewährt, sondern daß es sich dabei, wie Acta 6 und 14, 23 mit-erklären helfen, um das Zeichen handelt, das die in gottesdienstlicher Versammlung vom Heiligen Geist bezeichneten Missionare für einen zeitlich beschränkten bestimmten Auftrag der göttlichen Gnade überläßt.

Bo Reicke (Basel) sucht vom geschichtlichen Hintergrund das Apostelkonzil und die Antiochia-Episode besser zu verstehen: während in den vierziger Jahren ein Rückgang des Judentums festzustellen ist, der die Abhaltung des Apostelkonzils um 41 ermöglichte und aus ökonomischen und ökumenischen Rücksichten heraus die freie Ausübung der Heidenmission begünstigte, ließ der in den fünfziger Jahren aufflackernde Zelotismus in Petrus die Furcht vor Repressalien hochkommen, die den heidenfreundlichen Gemeinden drohten, während Paulus weder die Menschen noch das Leiden fürchtete und bei aller Aversion von der Gegenseite der jerusalemischen Urgemeinde praktische Treue hielt. Nach *A. S. Geysler* (Pretoria) konfrontiert Paulus die Götzenopferfleischesser in Korinth darum nicht mit dem Aposteldekret, weil dieses Schriftstück nur für die Kirchen in Syrien und Cilicien bestimmt war. *C. K. Barrett* (Durham) verbreitet sich über das Verhältnis des Paulus zu den Säulenaposteln: er deckt den jüdischen Hintergrund des $\sigma\tau\acute{o}\lambda\omicron\varsigma$ -Begriffs auf und weist auf das Dilemma hin, das für Paulus die Gegebenheit der $\sigma\tau\acute{o}\lambda\omicron\iota$ bedeutet; er kann sie nicht als rein institutionelle Faktoren anerkennen, sondern nur in ihrer eschatologischen und seelsorgerlichen (vgl. Luk. 22, 32: $\sigma\tau\eta\rho\acute{\iota}\zeta\epsilon\iota\nu!$) Ausrichtung: so «tragen» sie den Bau der Kirche.

P. J. Bratsiotis (Athen) bezeichnet «Paulus als die monarchische Autorität in den von ihm gestifteten Kirchen» (?) und zeigt ihn so mit Jesus und der Urgemeinde zusammen als Diener der erhofften Einheit der Kirche. *N. A. Dahl* (Oslo) erörtert die philologische, die historische und die theologische Frage, die sich angesichts des Problems der Messianität Jesu bei Paulus erhebt, und beantwortet sie so: alles, was Jesus ist und wirkt, das wirkt und ist er als der Christus; die besondere Eigenart der paulinischen Christusverkündigung liegt in der Erniedrigung des aus dem Samen Davids Geborenen; das Kommen Jesu, sein Tod und seine Auferstehung sind Geschehnisse der Endzeit. *F. W. Grosheide* (Amsterdam) charakterisiert die paulinischen Briefe als Kerygma: in Fortführung der missionarischen Anfangsverkündigung an die Gemeinden gehören die Briefe des Paulus, die bestimmte Gemeinden in bestimmter Lebenssituation treffen wollen, zum missionarischen Kerygma hinzu und zeigen, daß Paulus in und trotz seiner Gelehrsamkeit gerade das weitergab, was Leser und Hörer für Herz und Leben nötig hatten. *J. Jeremias* (Göttingen) äußert sich an vier Beispielen (Die Einwände im Römerbrief; Ein paulinischer Analogieschluß Röm. 4; Briefzitate 1. Kor. 8, 1—3; Der Christushymnus Phil. 2) zur Gedankenführung in den paulinischen Briefen. *R. Bultmann* (Marburg) untersucht das christliche Existenzverständnis des Ignatius im Vergleich zu demjenigen des Paulus: niemand hat in der nachapostolischen Zeit die Spannung zwischen dem «jetzt schon» und dem «noch nicht», die Paulus ertragen hat,

so verstanden wie Ignatius; anstelle der ἁμαρτία und der δικαιοσύνη gewinnen die ζωή und die ἀθανασία das Uebergewicht, während das Zukunftsbild der apokalyptischen Tradition bei ihm keine Rolle spielt, vielmehr das künftige Heil in der Glaubensexistenz bereits dermaßen wirksam wird, daß es sogar zur Einigung von σάρξ und πνεῦμα kommt, die durch Inkarnation und Auferstehung Christi ermöglicht wird.

M. Black (Edinburgh) führt in die verwickelte Frage der Geschichte des syrischen Evangelientextes ein (altsyrische Varianten innerhalb des Peschittatextes), und *K. W. Clark* (Durham, USA.) sucht anhand von 9 Beispielen aus dem Chester Beatty Papyrus zu zeigen, wie die Textvarianten auf die christliche Lehre Einfluß haben können und somit die textkritische Arbeit der Lehrdynamik der Kirche entgegenkommt.

Wir haben uns auf eine kurze Inhaltsangabe der einzelnen Aufsätze beschränkt. Sie können für jeden Neutestamentler ein Ansporn sein, die Arbeit innerhalb des neutestamentlichen Forschungsgebietes da wieder aufzunehmen und fortzuführen, wo jeder abwegigen Konstruktionsfreudigkeit kräftig der Riegel geschoben wird: in der Einzelexegese.

Glarus.

Werner Bieder.

Peter Dalbert, Die Theologie der hellenistisch-jüdischen Missionsliteratur unter Ausschluß von Philo und Josephus (Theologische Forschung, wiss. Beiträge zur kirchl.-evang. Lehre, Heft 4), Hamburg, Verlag Herbert Reich, 1954, 148 S.

Diese Zürcher Dissertation stellt sich zur Aufgabe, die theologischen Aussagen der genannten Literatur zu erheben und zu ordnen. Schon die Auswahl der Quellen zeigt eine weise Beschränkung. Gerade die Weglassung der schon viel bearbeiteten Schriften von Josephus und Philo läßt das hellenistische Schrifttum der letzten vorchristlichen Jahrhunderte, das sich mit Apologie und Mission, zweier sich berührender Aufgaben, befaßt, hell hervortreten. Es sind dies vor allem die bei Alexander Polyhistor und Eusebius erhaltenen Bruchstücke von sieben Schriftstellern sowie die Sapientia Salomonis, der Aristeasbrief und die jüdischen Teile der Sibyllinischen Orakel.

Ein erster Teil bietet nach sauberer Abgrenzung der verwendeten Quellen einen auf den Forschungen anderer fußenden Ueberblick über die besondere Situation des hellenistischen Spätjudentums. Dabei wird unterstrichen, daß der Missionsgedanke auf die alttestamentliche Erwählungslehre zurückgeht, dann aber lebendig wurde durch die Notwendigkeit, sich gegen judenfeindliche Aeußerungen zu verteidigen, und zugleich durch das Aufkommen des überall verbreiteten hellenistischen Missionseifers. Die allgemeine Orientfreundlichkeit, der aufkommende Monotheismus und nicht zuletzt die Anerkennung der jüdischen Glaubensmartyrer waren die Voraussetzung für etliche erreichte Erfolge.

Der zweite Teil stellt die verschiedenen Gestalten im einzelnen vor. Da sind einmal die eigentlichen Historiker, welche aus apologetischem oder missionarischem Interesse die Geschichte Israels darstellen, so der sich

nüchtern ans Alte Testament haltende Demetrios oder der so stark hellenisierte Artapanos, daß ihm «Glanz und Ehre des jüdischen Namens mehr am Herzen lagen als die Reinheit der Gottesverehrung» (Schürer). Der Verfasser des sog. Aristeasbriefes, welcher mit seiner Legende über die Entstehung der Septuaginta eher Propaganda als Mission treibt, betritt den Weg der Allegorese, hierin gefolgt von Aristobulos, dem Ausleger der mosaischen Gesetze. In der Sapiientia Salomonis scheint der griechische Weisheitsgedanke denjenigen der alttestamentlichen Tora zu überwuchern. Und zuletzt tritt uns in der Sibylle mannigfaltiges apokalyptisches und eschatologisches Gedankengut in prophetischer Gestalt entgegen. Die Vielfalt dieser Strömungen läßt erkennen, wie offen das hellenistische Judentum auch für die griechischen Ausdrucksmittel wie die Epik (Philo der Aeltere) und sogar für die Dramatik (Ezechiel der Tragiker) gewesen ist, also dem Gesprächspartner in Form und Inhalt sehr weit entgegenkam.

Der dritte Teil ordnet unter drei Gesichtspunkten das zentrale Anliegen der bearbeiteten Literatur. Um den absoluten *Monotheismus* zu verkündigen, nimmt man den Begriff des Schöpfers auf, der sowohl das Absolute in sich birgt als auch heidnischem Wesen verständlich ist. Die Lösungsversuche der Einzelnen gehen zwar weit auseinander, von der Betonung des Absoluten bis hin zur Aussage eines Artapanus, daß Mose jedem Bezirk dessen eigene Götterverehrung zugewiesen habe, womit ja die Götter relativ anerkannt sind. — Indem Gott in die Transzendenz gerückt wird, erfolgt eine *Vergeistigung der Offenbarung*, wodurch indirekte Offenbarungsträger wie die hypostasierte «göttliche Macht», «Weisheit», auch Traum, Engel usw., stärker in den Vordergrund gestellt werden. — Aber auch das noch so stark hellenisierte Judentum ist durchdrungen von einem besondern *Erwählungsbewußtsein*. Dies macht sich bemerkbar in der Beschäftigung mit der Geschichte Israels, wobei die einzelnen Gestalten der Väter nicht einfach individualistisch, sondern als Repräsentanten des ganzen Volkes gesehen werden, oder dann wieder in der Auslegung des Gesetzes, auch wenn diese noch so symbolisch geschieht.

Es wäre zu wünschen gewesen, daß dieser dritte Teil noch stärker in die größeren Zusammenhänge hineingestellt worden wäre. Das hellenistische Judentum sucht ja zwei unvereinbare Pole, den alttestamentlichen Monotheismus, dessen Kern der erwählende Bundesgott ist, und den hellenistischen Henotheismus, der die einheitliche Gottheit irgendwie in allen Religionen und Philosophien sucht, auszugleichen. Von da aus hätte sehr schön gezeigt werden können, welche eminent große Bedeutung ein auch verwässerter Erwählungsgedanke im Spätjudentum gehabt hat. Dann würde auch das Faktum, daß sogar die Sapiientia Salomonis nicht vom Rückgriff auf die Geschichte Israels loskommt, in neues Licht zu rücken sein. Auch die Spannung im Begriff «Schöpfergott» mit ihrer Problematik würde dann deutlicher. Die Erweiterung der Aufgabe auf diese Probleme hin würde dem an sich wertvollen Buch noch vermehrtes Gewicht geben.

Bethel.

Christian Maurer.

François Wendel, Jean Calvin, sources et évolution de sa pensée religieuse.

Etudes d'histoire et de philosophie religieuses publiées par la Faculté de théologie protestante de l'Université de Strasbourg, 1 vol. de 292 pages, Paris, Presses universitaires de France, 1950.

C'est un excellent livre que celui de M. Wendel. Nous voudrions, avant toutes choses, le féliciter de ce travail loyal, clair, honnête, qui facilitera grandement les travaux de tous ceux qui s'intéressent à Calvin. Sous un nombre de pages relativement petit, l'essentiel se trouve dit. Divisé en deux parties d'inégale longueur, il nous donne une esquisse biographique du réformateur et de son œuvre à Genève et un résumé de ce que l'on pourrait appeler sa doctrine. J'ai déjà lu quelques études sur le réformateur et sur sa pensée, je ne crois pas encore avoir lu sur l'ensemble de sa vie et de sa pensée quelque chose d'aussi clair. Les points de repère, les indications qui permettent une étude plus fouillée sur un point ou un autre sont là, à la bonne place, sans fioritures inutiles, avec sobriété et sûreté. Et puis, M. Wendel a le grand mérite de laisser parler Calvin lui-même, et nous lui sommes reconnaissants pour les amples citations qu'il en donne.

Est-ce à dire que nous ne puissions faire aucune réserve à ce travail ? L'auteur qui est un homme modeste serait le premier à s'en étonner. Il nous a semblé, ainsi, que le contexte historique pourrait donner lieu à des malentendus. Les mots *catholicisme*, *protestantisme* sont employés alors qu'ils ont revêtu de nos jours un contenu tout différent. Les réformateurs se tenaient pour catholiques. De même, il semble que M. Wendel au lieu de parler d'*Eglise* et d'*Etat* aurait plutôt dû parler de *ministres* et de *magistrats*, le mot *Etat* ayant aujourd'hui aussi un tout autre sens. Au XVII^e s. la société tout entière est tenue pour chrétienne. Le citoyen est par définition membre de l'Eglise locale. Dès lors, la distinction concerne plus les fonctions que les personnes, de même qu'à l'intérieur de l'Eglise, un même homme peut être docteur, pasteur et ancien. A Zurich, si Zwingli admet que le magistrat prenne en main la réforme de l'Eglise, c'est comme *praecipuum membrum Ecclesiae*.

Et ceci nous amène à une seconde remarque. Je ne crois pas qu'aujourd'hui on puisse utilement exposer l'œuvre de Calvin en vue d'apporter une contribution à l'étude de la pensée réformée sans que l'on mette enfin au niveau des études calviniennes les études zwingliennes. Je ne fais aucun grief à M. Wendel de cette lacune, il écrivait un livre sur Calvin, mais j'avoue que ses jugements sur Zwingli ne me convainquent pas. Ainsi il me paraît que le traité *De la justice divine et de la justice humaine* contredit son jugement selon lequel la doctrine de Zwingli « aboutit à confondre Eglise et Etat » (p. 235). Quant à la Cène, l'*Amica exegesis* nous montre clairement que Zwingli pense à une présence réelle et spirituelle du Christ à son propos. Il s'adresse ainsi à Luther : *Si spiritualis est ista corporis praesentia : puta quod mente fidimus in Christo pro nobis mortuo, iam nihil dissidii inter nos manebit. Nos enim sic praesentiam istam adserimus, ut unam sciamus ad hanc rem sufficere, super qua digladiamur. Et plus loin : Si ergo volunt dicere : Qui fidit Christo, habet Christi corpus praesens : hoc est, Christum salvatorem citra mentionem corporis non habet : idem adse-*

runt quod nos (Opera, Sch. et Sch. t. III, p. 476—477). Le fait que le mot *signe* et non seulement *symbole* est employé par Zwingli pour parler du sacrement, que Calvin ne fait que le suivre quand il est contre l'ubiquité du corps du Christ; le fait enfin que le *Consensus Tigurinus* a pu être conclu et que le fossé se soit élargi dans la polémique Calvin-Westphal, tout ceci m'amène à dire qu'une étude attentive des textes zwingliens pour eux-mêmes montrerait Calvin plus proche de lui que de Luther (qui n'hésitait pas à écrire un traité *De adoratione Sacramenti corporis sancti Christi*!). Calvin a été éloigné de Zwingli par Luther (cf. p. 254). Il est malheureux de penser que depuis lors, beaucoup ont suivi ce chemin qui n'est à l'honneur ni de l'un ni de l'autre réformateur. Car il suffit de connaître les rapports de Zwingli et de Bucer d'une part et ceux de Bucer et de Calvin d'autre part, sans parler d'Ecolampade, pour constater que sans s'en douter, le réformateur de Genève doit plus à celui de Zurich qu'il ne s'en rend compte.

Ces remarques sur une question annexe ne font, dans notre intention, que souligner le réel intérêt du beau travail de M. Wendel. Et nous ne croyons pas déplacé, ici, de dire que si l'on veut connaître de façon tant soit peu complète la pensée réformée, il faut aussi se mettre à l'étude de Zwingli.

Genève.

Jaques Courvoisier.

Paul Peachey, Die soziale Herkunft der Schweizer Täufer der Reformationszeit, Eine religionssoziologische Untersuchung, Karlsruhe, Verlag Heinrich Schneider, 1954, 157 S.

Nachdem Ernst H. Correll in seinem Buche «Das schweizerische Täufermennonitentum» (1925) die *Entwicklung* der Schweizer Täufer unter dem soziologischen Gesichtspunkte untersucht hat, wollte Paul Peachey die *Entstehung* des Schweizer Täuferturns soziologisch bearbeiten. Dabei beschränkte er sich, um nicht ins Spekulative zu verfallen, auf eine ganz bestimmte Fragestellung: Welches war die soziale und berufliche Herkunft der Schweizer Täufer? Räumlich betrifft die Arbeit die deutschsprachige Schweiz, zeitlich den Abschnitt von 1525—1540.

Peachey hatte beträchtliche Schwierigkeiten zu bewältigen, Schwierigkeiten, welche im Stoff, aber auch in der Person des Verfassers lagen. P. Peachey ist Amerikaner. Es ist klar, daß für einen solchen die Beschäftigung mit einem so begrenzten Gebiet, wie es die schweizerischen Geschichtsquellen des Reformationsjahrhunderts sind, nicht einfach sein mußte. Dazu ist Paul Peachey Mennonit, also Glied der ältesten Täuferkirche. Die Gefahr bestand, daß er sein Thema von einem engen Parteistandort aus betrachtete. Auch in sich selbst birgt das Material manche *crux*. Die Unterlagen sind verhältnismäßig schmal, und man muß sich hüten, aus den vorhandenen Zahlen und Namen zu weitgehende Schlußfolgerungen zu ziehen. Es galt außerdem, wirtschaftliche, soziale, religiöse und politische Verflechtungen zu entwirren und richtig einzuschätzen. Peachey hat diese Gefahrenmomente erkannt und ist ihrer Meister geworden. Die Arbeit enthält eine Reihe wohl begründeter Ergebnisse, die ich in neue Beobachtungen und in Berichtigungen unterteilen möchte.

Neue Beobachtungen: 1. Die geographische Ausbreitung der schweizerischen Täuferbewegung entlang den Hauptverkehrsstraßen wird aufgezeigt (siehe die beigefügte Karte auf S. 87). 2. Die Bedeutung Zürichs als des Quellortes des schweizerischen Täuferturns wird deutlich. Es sind wirklich alle schweizerischen Täufergruppen, auch diejenigen z. B. von Basel, Schaffhausen, Bern, von Zürich aus gegründet worden. Die noch von heutigen Forschern vertretene Ansicht, daß das Berner Täuferturn auf waldensische Nachwirkungen zurückgehe, wird widerlegt. 3. Eindrücklich ist der Nachweis, daß die Täufersache im Bürgertum der Städte entstand, aber bald zu einer Angelegenheit ausschließlich der Bauernbevölkerung wurde. (Die Einzelbegründung bringt das fleißige Verzeichnis S. 107—151.) Die kulturellen Folgen dieser Entwicklung (geistige Verarmung u. a.) werden von Peachey klar hervorgehoben. 4. Erstaunlich ist die hohe Zahl von Geistlichen, die anfänglich an der Bewegung beteiligt waren.

Berichtigungen: 1. Das Verhältnis von Täuferbewegung und Bauernkrieg wird aufgeklärt. Das Täuferturn ist der bäuerlichen Bevölkerung erst nach 1525 bekannt geworden, also kann der Bauernkrieg nicht auf täuferischen Einfluß zurückgeführt werden. Es ist viel eher möglich, daß das Mißlingen der Bauernaufstände die Bevölkerung den Täufem in die Arme trieb. 2. Die vielen Kurzbiographien führender Täufem, die Peachey zusammenstellt, sind eine wertvolle Berichtigung und Ergänzung der im «Mennonitischen Lexikon» enthaltenen. 3. Im Gegensatz zu einer verbreiteten Ansicht weist Peachey nach, daß soziale Momente bei der Entstehung des schweizerischen Täuferturns nicht ausschlaggebend waren. Die Schweizer Täufer bildeten eine wurzelhaft religiöse Bewegung.

Die Methode der Arbeit ist einwandfrei. Der Verfasser ist in der Auswertung des Stoffes vorsichtig. Der persönliche mennonitische Standpunkt tritt zurück. Die Grenzen, die in der soziologischen Betrachtungsweise liegen, werden berücksichtigt. Peachey will nur eine Ergänzung der bisherigen theologisch und allgemein historisch orientierten Täuferforschung bieten. Tatsächlich leistet er zu diesem heute neu aufblühenden Forschungszweig einen erfreulichen Beitrag. Er hat zum erstenmal, gedruckte und ungedruckte Quellen nützend, alle zwischen 1525 und 1540 lebenden Schweizer Täufer, soweit sie bekannt sind, örtlich und beruflich erfaßt und aus dieser Zusammenstellung wertvolle Gesichtspunkte abgeleitet, an denen diejenigen, die sich in Zukunft mit dem Täuferproblem beschäftigen, nicht werden vorbeigehen können.

Kurt von Raumer, Ewiger Friede. Friedensrufe und Friedenspläne seit der Renaissance, Freiburg im Breisgau, Verlag Karl Alber, 1953, XII und 556 S., DM 28.—.

K. v. Raumer, Professor für neuere Geschichte in Münster in Westf., unternimmt in diesem Bande den Versuch, die Geschichte des Friedensgedankens in ihren wichtigsten Stationen vorzuführen, gewiß ein brennendes Thema, das aber von den Historikern vernachlässigt worden ist. Im 1. Teil (S. 1—207) zeichnet Raumer in meisterlichen Strichen die Entwicklung des

Friedensproblems in Reformation und Neuzeit. Im 2. Teil (S. 211—497) kommen die bedeutsamsten literarischen Verfechter der Friedensidee (Erasmus von Rotterdam, Sebastian Franck, Sully, Crucé, Penn, Bentham, Saint-Pierre, Rousseau, Kant und Gentz) mit ihren Schriften, die, soweit nötig, ins Deutsche übertragen sind, zu Wort. Auf S. 498—556 folgen eine Uebersicht über das Schrifttum, Hinweise und Anmerkungen zu den Texten und ein gründliches Register.

In dieser Zeitschrift dürfte die Linie Erasmus—Franck—Penn besondere Aufmerksamkeit finden. Erasmus von Rotterdam, dessen *Querela pacis* (1517) übersetzt ist, kommt im wesentlichen über das Pathos der Anklage und des sittlichen Aufrufes nicht hinaus. (Die Uebersetzung der *Querela pacis*, die Rudolf Liechtenhan 1934 mit einer Einleitung herausgab, ist von v. Raumer verwertet.) Sebastian Franck, der schwäbische spiritualistische Alleingänger, gräbt (in seinem «Kriegsbüchlein des Friedens» 1539) tiefer. Er gibt eine breite, erschütternde Schilderung des Kriegstreibens und stellt dann die Frage, woher die Kriegslust stamme. Er sieht ihre Wurzel darin, daß der Mensch von Natur mit Gott im Kriege lebt. Soll es zum Frieden in der Welt kommen, muß zuvor der Einzelmensch den Frieden Gottes empfangen haben. Es ist sehr verdienstlich, daß v. Raumer die fast unbekannte, große Schrift Francks ausführlich würdigt und in Auszügen wiedergibt.

William Penn, der quäkerische Begründer von Pennsylvanien, geht noch einen Schritt weiter. Er leitet den Christen, der vom Kriegsgeist erlöst ist, an, in die praktischen politischen Fragen einzugreifen. Im Jahre 1726 erschien sein *Essay towards the present and future Peace of Europe*. Penn will darin das zwischenstaatliche Zusammenleben in Europa auf einen neuen Boden stellen, nicht auf den Boden der Gewalt, sondern des Rechtes. Hauptstück des Vorschlages ist ein europäisches Parlament, ein Reichstag, auf dem die ganze europäische Völkerfamilie vertreten ist und wo die Fragen, die das Zusammenleben betreffen, gütlich besprochen werden. Die Einzelheiten dieses Europaparlamentes werden von Penn sehr genau ausgedacht, und zwar so, daß alle unnötigen Reibungen vermieden werden. So heißt es z. B., der Hauptversammlungssaal müsse rund sein und mehrere Türen haben, so daß Rangstreitigkeiten umgangen werden könnten. Penn ist sich bewußt, daß eine solche internationale Friedensordnung nicht das Reich Gottes darstellt. Dieses wird erst kommen mit dem Tausendjährigen Reich. Verglichen mit dem Frieden des Tausendjährigen Reiches ist, sagt Penn, alle menschliche Friedensverwirklichung auf dieser Erde nur ein «Notbehelf». Aber dieser Notbehelf ist immer noch besser als der Krieg.

Penns Plan, dem aufkommenden Machtstaat eine Schranke zu ziehen, mißlang, ebenso wie alle anderen Friedensprojekte, die in diesem Werk verzeichnet sind. Gleichwohl bleibt die Friedensfrage eine der wichtigsten, die es für die Menschheit überhaupt geben kann, und wir sind K. v. Raumer dankbar, daß er uns in seinem Buche daran aufs eindringlichste erinnert. Besonders anzuerkennen ist, daß die religiösen Triebkräfte, die in der Geschichte der Friedenspläne mitwirkten, vom Verfasser mit feinstem Verständnis belichtet werden.

Zürich.

Fritz Blanke.