

Rezensionen

Objekttyp: **BookReview**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **13 (1957)**

Heft 4

PDF erstellt am: **10.08.2024**

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.

Das Fleisch hat durchaus Anteil an der Sünde. Aber daß es treibende Macht der Sünde wäre, dafür läßt sich ein ernster Beleg nicht zeigen. Im Gegenteil: der Fromme von Qumran weiß darum, daß sich Gott ausgerechnet seinem Fleisch in Gnade (S. IV, 20 f.; H. 13, 13) zuwendet und dadurch seiner ganzen Person mit Erbarmen begegnet.

Dagegen bezeichnet «Fleisch» etwa — und darin liegt der Ansatz zu Weiterem — den Menschen, sofern er nicht unter der Gabe des göttlichen Geistes steht. ⁶ Aus dieser Gnade zu fallen und damit — durch Zweifel — seine Erwählung loszulassen, das ist eine Gefahr, deren sich der Gläubige offenbar ständig bewußt ist. ⁷

Basel.

Hanswalter Huppenbauer.

Rezensionen.

Otto Eißfeldt, *Einleitung in das Alte Testament unter Einschluß der Apokryphen und Pseudepigraphen sowie der apokryphen- und pseudepigraphenartigen Qumrân-Schriften. Entstehungsgeschichte des Alten Testaments. 2., völlig Neubearb. Aufl. (Neue theol. Grundrisse, hrsg. von R. Bultmann.)* Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1956. XVI + 955 S.

Die seit der ersten Auflage (1934) der hinlänglich bekannten und geschätzten Eißfeldtschen Einleitung verflissenen 22 Jahre, mit ihrer rastlosen Forschungsarbeit des Verfassers und vieler anderer, haben die zweite Auflage — bei etwas engerem Druck — um rund 200 Seiten anschwellen lassen. Die Vermehrung des Umfanges geht einerseits zurück auf Einfügung neuer Abschnitte, von welchen noch die Rede sein wird und denen da und dort Kürzungen gegenüberstehen, andererseits aber — und vor allem — auf ganz erstaunlich detaillierte Literaturangaben. Was da an bibliographischen Hinweisen zu den behandelten Schriften, aber auch zu einzelnen Kapiteln und Versen, zusammengetragen wurde, ist weithin repräsentativ für die gesamte internationale Forschung am Alten Testament und macht die neue Auflage zu einem schlechterdings unentbehrlichen Hilfsmittel. Vor allem sind die Arbeiten der letzten Nachkriegszeit sozusagen lückenlos aufgeführt, während manches Ältere, in der 1. Auflage Erwähnte, etwa auch ausgeschieden werden mußte. Charakteristisch für die hier erreichte internationale Weite des Gesichtskreises, die ältere Ergebnisse mit neuesten Methoden zu verknüpfen weiß, scheint mir die Widmung des Buches an die «Repräsentanten dreier Generationen britischer Alttestamentler, Theodore H. Robinson, Harold H. Rowley, Aubrey R. Johnson».

⁶ U. a. auch in M., wo nach mündlicher Mitteilung von E. Schweizer (Zürich) «Fleisch» als Kollektivum die nicht zur Gemeinde gehörenden Menschen (die = Völker) bezeichnen könnte.

⁷ Darin und in seinen Folgerungen zum Problem *παρασμός* hat Kuhn sicher recht.

Bei einem Forscher vom Range Eißfeldts, und bei einem so anerkannten Werk, konzentriert sich das Interesse naturgemäß auf die *Änderungen* in der neuen Auflage. Ganz allgemein läßt sich sagen, daß das Urteil — bei im wesentlichen unveränderten Konzeptionen — noch zurückhaltender, noch vorsichtiger geworden ist. Wo manchmal die erste Auflage eine bestimmte, endgültige Aussage wagte, steht jetzt ein «vermutlich», ein «vielleicht», und eine Reihe von «sicher» und «gewiß» sind verschwunden. Oft zeigt sich diese überaus wohltuende Zurückhaltung nur in Nuancen, so z. B. wenn die 1. Aufl. (S. 123) die Existenz des Thronbesteigungsfestes rundweg als «unwahrscheinlich» bezeichnet, während die 2. Aufl. (S. 129) nur noch feststellt, daß es der betreffenden — ausführlich geschilderten — Vermutung «nicht bedarf». Oft aber tritt diese reife Vorsicht klar zutage, so etwa bei Joel, wo die Zusammengehörigkeit des Ganzen betont und auf eindeutige Ausscheidung sekundärer Partien verzichtet wird, oder bei dem Passus Sach. 13, 7—9, welchen die 1. Aufl. (Ewald folgend) als zweifellos zu 11, 4—17 gehörig betrachtet (S. 485 ff.), während die 2. Auflage (S. 539) ihn ganz an seinem Ort und Zusammenhang beläßt. Überhaupt äußert sich die Noblesse des Kritikers manchmal in vermehrtem Zutrauen zur masoretischen Tradition, etwa beim Verzicht auf Umstellungen bei Habakuk, Maleachi u. a., oder bei der Zuweisung von Mi. 7, 7—20 an den Propheten Micha.

Im einzelnen erscheinen folgende Neuerungen bedeutsam: Die Übersicht über die literarischen Gattungen wurde übersichtlicher angeordnet. Neu ist je ein Paragraph über die Rechtssprüche und die Weisheitsgedichte sowie ausführliche Abschnitte über Wächterlieder und Gerichtslieder im Psalter.

Beim *Pentateuchproblem* hält E. integral an seinen früheren Lösungen fest, namentlich an der Annahme eines «L» als ältester literarischer Gestaltung der Tradition (wodurch sich Noth's Annahme eines G als J und E gemeinsamer Grundlage erübrigt, S. 235). Der neueren form- und traditions-geschichtlichen Richtung wirft er vor (S. 201), daß sie sich mit dieser von ihm und anderen vertretenen «neuesten Urkundenhypothese» nicht ausdrücklich auseinandersetze. Beim Deuteronomium taucht (S. 278; cf. S. 261) die Möglichkeit der Entstehung im 8. Jh. auf; doch wird man nun umgekehrt bei Eißfeldt ein näheres Eingehen auf die bereits recht weitverbreitete Theorie von der nordisraelitischen Herkunft des Dt. und seinen amphiktyonischen Zusammenhängen vermissen (abgesehen von der bloßen Erwähnung S. 209). — Vor die Behandlung der *Bücher Josua—Könige* hat E. einen neuen § 37 eingeschoben, welcher dem Komplex dieser Bücher als Ganzem gewidmet ist. Es werden darin die beiden sich gegenüberstehenden Auffassungen konfrontiert: einerseits Hoelscher, Eißfeldt u. a., welche hier die Pentateuchquellen wiederfinden, und andererseits Noth, der bekanntlich das deuteronomistische Geschichtswerk vom Tetrateuch abtrennt und ganz anders erklärt als diesen. E. bedauert den Mangel an eigentlicher Auseinandersetzung mit seinen Vorschlägen (S. 295) und hält im übrigen kompromißlos an seinen Auffassungen fest, indem er freilich auch die Gemeinsamkeiten hervorhebt, welche die beiden Standpunkte verbinden.

In den Abschnitten über die *Prophetenbücher* ist einiges neu gefaßt. So z. B. im § 44 (Deuterocesaja), wo beim Ebed-Jahve-Problem die Verwischung der Grenzen zwischen den verschiedenen Theorien hervorgehoben wird sowie die Notwendigkeit, den Schwerpunkt in der Forschung vom Suchen nach der Person des Ebed auf deren *Bedeutung* zu verlegen. Diese in der einschlägigen Literatur zu beobachtende Wendung der Dinge hat «den Boden bereiten helfen für vertiefte Wertung der in der Ebed-Gestalt verkörperten Wahrheit, daß stellvertretendes Leiden Unschuldiger der Menschheit bestes Teil ist, eine Wahrheit, die in Jesu Leiden und Sterben heilschaffende Wirklichkeit geworden ist» (S. 406) — ein Satz, der zu den Höhepunkten des Buches zählt. — Viele Abschnitte sind im Blick auf neuere Forschungen neu formuliert worden (z. B. § 47 über Ezechiel; § 49. 4 über Hosea 1—3; § 56. 2 über Habakuk); in der Regel — abgesehen von den schon erwähnten Angleichungen an die Tradition — beharrt E. bei seinen früheren Lösungen. Bei Deutero- und Trito-Sacharja ist der zeitliche Ansatz modifiziert: während die 1. Aufl. beide ins 2. Jh. verlegte, datiert E. jetzt Sach. 9—11 um 300, und Sach. 12—14 einige Jahrzehnte später (S. 532 ff. 543).

Auch bei den *Ketubim* hat E. überall die Geschichte der Forschung bis in die Gegenwart nachgetragen, ohne jedoch in der Regel seinen eigenen Standpunkt zu verändern. Die einschneidendste Veränderung ist wohl die Anerkennung der van Hoonackerschen Datierung Esras ins Jahr 398 (S. 684 ff.). Dementsprechend sinkt das Datum der Kanonisierung des Pentateuch auf eben dieses Jahr (S. 307) und dasjenige des Chronisten auf die 2. Hälfte des 4. Jh. (S. 668). — Für Dan. 8—12 erwägt jetzt E. ebenfalls, wie für den Beginn des Buches, Übersetzung aus dem Aramäischen ins Hebräische.

Der vierte (Kanon) und fünfte Teil (Text) sind durchwegs im Blick auf die *Funde von Qumran* neu bearbeitet, wobei ein ganzer Abschnitt von 11 Paragraphen (34 Seiten) ausschließlich den Schriften der Gemeinschaft gewidmet ist. In diesem naturgemäß ganz neuen Kapitel seiner Einleitung registriert E. die bis 1956 bekanntgewordenen Texte (und Angaben über solche), um sie in verschiedene Gruppen zu ordnen: Sektenrolle, Kriegerrolle, Liedersammlungen, «Kommentare», Apokalypsen, Haggadische Erzählungsbücher, Paränetisch-didaktische Schriften. In der Etablierung einer solchen Ordnung erblickt er den vorläufig wichtigsten Beitrag einer «Einleitung» (S. 797). Es ist interessant, Eißfeldts Gruppierung z. B. mit derjenigen von T. H. Gaster, *The Dead Sea Scriptures* (1956) zu vergleichen (Regeln, Psalmen, Schriftstudien, Eschatologische Schriften); diese letztere hat vielleicht den Vorteil, umfassendere Kategorien zu bilden (wobei allerdings auch die «Schriftstudien» mitunter eschatologischer Charakter aufweisen mögen!). — Bei den *Apokryphen und Pseudepigraphen* versäumt es E. nie, ihre Beziehungen zu Qumran darzulegen; die dortige Gemeinschaft vermutet er geradezu als Verfasser von Jubiläen (S. 751) und den Testamenten der 12 Patriarchen (S. 785). Auch sonst wurden die Ansichten über die Apokryphen gelegentlich modifiziert, etwa dahingehend, daß der «Wettstreit der 3 Pagen» ursprünglich griechisch verfaßt worden

sei (S. 712 f. — nach der 1. Aufl. war die Originalsprache aramäisch), und daß bei III. Esra weder am Anfang noch am Schluß etwas weggebrochen sei (S. 711). Man sieht an diesen Änderungen, wie intensiv sich der Verfasser mit allen Einzelproblemen fortwährend befaßt hat, und man wird das neue Werk um so mehr als reifen Abschluß lebenslanger Studien zu würdigen wissen. — Schließlich sei noch erwähnt, daß sich E. in der etwa durch die beiden «Ka», Kahle und Katz, charakterisierten fesselnden Auseinandersetzung über die *Urseptuaginta*, die Frage nämlich, ob mit einer targumartigen Fluidität des Übersetzungstextes zu rechnen sei (so Kahle), oder ob ein einziger, textkritisch grundsätzlich wiederherzustellender Übersetzungs-Urtext am Anfang gestanden habe (so Katz u. a.), eines eigenen Urteils enthält. Er unterstreicht lediglich die Forderung Kahles, es seien zuerst einmal möglichst alle überlieferten Textvarianten zu sammeln und **zu sichten**.

Angesichts der überwältigenden Fülle des Gebotenen und der Unsumme von Arbeit, die dahintersteckt, wäre es kleinlich, diese Anzeige anders zu schließen als mit einem aufrichtigen Dank. E. bietet zuverlässige, umfassende Orientierung und leitet zu sauberer Fragestellung und Methodik in der Analyse an.

Lausanne.

Carl A. Keller.

H. J. Schoeps, Urgemeinde — Judenchristentum — Gnosis. Tübingen, Mohr, 1956. IV + 88 S. DM 9.80.

Um auf die beiden Hauptfragen (Verhältnis des ebjonitischen Judenchristentums zur christlichen Urgemeinde und zur geistigen Welt der Gnosis) verschiedener Kritiker seiner früheren Werke zu antworten, greift S. in seiner neusten Schrift die Probleme «Urgemeinde — Judenchristentum» und «Gnosis — Judenchristentum» wieder auf.

Im 1. Teil weist S. noch einmal seine Ansicht von den Gruppierungen in der Urgemeinde auf, bleibt dann bei dem «nicht unbedeutenden Flügel» der judenchristlichen Pharisäer stehen, deren leibliche Enkel die späteren Ebjoniten seien (§ 1), wiederholt seine literarkritischen Ergebnisse über die Pseudoklementinen und stellt die Ereignisse der christlichen Frühzeit nach der von ihm angenommenen ebjonitischen Apostelgeschichte (EA) dar (§ 2), um sich in § 3 dem umstrittenen Apostolatsbegriff und schließlich der — nach S. — ältesten Form der ebjonitischen Verkündigung und ihrer Weiterentwicklung (§§ 4—5) zuzuwenden. Den von ihm rekonstruierten EA traut er offenbar mehr als der lukanischen Apg. Für seine Argumentationsweise ist es typisch, wenn er S. 21 und 23 von der Glaubensmeinung seiner Ebjoniten sogleich auf die Judaisten von Jerusalem zurückschließt. Unklar bleibt die Stellung des Herrnbruders Jakobus zu den Zwölfen, denen allein der Apostelname gegolten habe.

Der 2. Teil erweist «Gnosis» als ein hochmythologisches Weltbild, dem von Anfang an ein mythologischer und physischer Dualismus eigen ist (§ 7). Eine Verbindung zu jüdischem und christlichem Offenbarungsglauben gibt es von hier aus allerdings nicht, höchstens Berührungen (§ 8) oder eine Art «Pseudognosis», die mit paganer Gnosis nichts zu tun hat, sondern

aus jüdischer Heterodoxie stammt (§ 9). Solche Denkmotive verwendet der klementinische Roman zur Bekämpfung seiner gnostischen Gegner, ohne selber gnostisch zu sein. Nur ist in all dem die sog. «Begriffsklärung» von dem, was als Gnosis angesprochen werden darf, sehr fragwürdig. Ist Gnosis an mythologischen und physischen Dualismus gebunden? Und weist die ebjonitische Verbindung der Frau mit Leib und Sünde (S. 56) nicht doch in Richtung eines physischen Dualismus? Offen bleibt Bultmanns Frage, ob die gegen Gnosis polemisierende Sekte nicht selber gnostisieren könne.

Löblich ist im Anhang «Dead Sea Scrolls und Pseudoklementinen» die Zurückhaltung in der Frage der geschichtlichen Standortsbestimmung der Texte. Jedoch scheint S. die offiziellen Ausgaben nicht zu kennen und zitiert darum z. T. falsch. S. 70 f. und 77 ff. vermißt man Hinweise auf Elliger und Cullmann, die hier sicher zugrunde liegen. Zweifelhaft ist die Annahme, 1QS III, 13 ff. sei «Lehre des Lehrers der Gerechtigkeit», der in S ja nie erwähnt wird. Im Unterschied zu den Kerygm. Petr. gilt die «Wahlfreiheit des Menschen» (S. 55) für 1QS gerade nicht oder nur beschränkt. Etwas gar schnell werden zum Schluß die Rechabiter mit den Apokalyptikern und den Qumranleuten zu einer fortschreitenden Linie der jüdischen Heterodoxie zusammengenommen, der sich die Ebjoniten dann schmerzlos hätten anschließen können. So bleiben hier weiter viele Fragen offen.

Basel.

Hanswalter Huppenbauer.

Henrik Ljungman, *Das Gesetz erfüllen. Matth. 5, 17 ff. und 3, 15 untersucht.*
= Lunds Universitets Årsskrift. N. F., Avd. 1, Bd. 50, Nr. 6. Lund, C. W. K. Gleerup, 1954. 140 S. Skr. 14.—

Die Wichtigkeit der beiden Bibelstellen und die Tatsache, daß die bisherigen so verschiedenartigen Auslegungsversuche nicht recht befriedigen können, haben eine neue Untersuchung als Notwendigkeit erscheinen lassen. Ljungman hat sich dieser Aufgabe unterzogen und legt mit diesem Band eine Monographie vor, die der neutestamentlichen Forschung durch ihre Gründlichkeit und Gelehrsamkeit einen guten Dienst leisten kann. Mit Recht wird der Frage nach dem Inhalt des Schlüsselwortes πληρώσαι entscheidende Bedeutung beigemessen. Die bisherigen Deutungen: «verwirklichen» (Zahn), «vollenden» (Harnack), «spezifisch christlich erfüllen» (Descamps) werden ebenso wie die Dalmansche Gleichung πληροῦν = קָיִים bzw. קִיִּים mit guten Gründen abgelehnt. In Übereinstimmung mit G. Dellings Feststellung, daß der Sinn von πληρώω jeweils aus dem Textzusammenhang zu erheben ist (Theol. Wörterb. 6, S. 292), unterzieht der Verfasser den — gewiß zum Schrecken vieler radikaler Formgeschichtler! — als Einheit verstandenen Abschnitt Matth. 5, 17—48 einer genauen Prüfung. Ergebnis: Es besteht eine Korrespondenz zwischen πληρώσαι (5, 17) und πάντα (5, 18). Das Gesetz soll ganz geschehen, gänzlich erfüllt werden. Die sog. «Antithesen» zeigen klar, was das bedeutet: völlige Beseitigung der Selbstsucht in der Liebe zu den Feinden (S. 93). Man merkt, worum es demnach entscheidend geht: um das Füllen des Gesetzes durch den Messias. Jesu Selbsthingabe ist der Hintergrund von Matth. 5, 17 ff. Das zeigt

sich auch bei der im zweiten Teil der Untersuchung behandelten Stelle Matth. 3, 15, bei der der Verfasser ähnlich wie O. Cullmann den Zusammenhang mit der Todestaufe des Herrn erweist.

Man kann die vorliegende Untersuchung nur dankbar und mit Respekt vor der Gewissenhaftigkeit und Mühe, die Ljungman an diese für die Gemeinde Jesu Christi so wichtige Frage gewendet hat, aus der Hand legen. Ein kleiner Mangel ist lediglich die gewisse Umständlichkeit der Beweisführung mit ihren häufigen Wiederholungen, bzw. Vorwegnahmen der Ergebnisse. Und wenn auf der einen Seite vom Verfasser so eindrücklich gezeigt wird, was Gesetzeserfüllung durch den Messias ist, so hätte man auf der anderen Seite gern noch nähere Auskunft darüber, daß hier zugleich eine Ordnung aufgerichtet wird, «die jene kennzeichnet, denen das Reich gehört» (S. 126).

Haiger (Dillkreis).

Joachim Bieneck.

Oscar Cullmann, *Der Staat im Neuen Testament*. Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1956. 84 S.

This volume contains the Hewett Lectures for 1955, delivered with great success at Union Theological Seminary in New York, the Episcopal Theological School in Cambridge, Mass., and the Andover Newton Theological School in Massachusetts. The four lectures treat the relation of Jesus to the Zealots, the condemnation of Jesus by the Roman State, Paul's view of the State, and the State in the Johannine Apocalypse.

The dialectic of Christian existence provides the center from which the problem of the State in the New Testament is approached. Thus the tension within the New Testament evidence is explained not in terms of varying views or in terms of the movement of thought within the New Testament, but as a reflection of the ambiguity inherent in the Christian's relation to the world. Jesus attracted Zealots (*certainly* Simon the Zealot, *probably* Judas Iscariot and Peter, *possibly* the sons of Zebedee) into the inner circle of disciples, and was executed as a Zealot (following the Fourth Gospel: the appearance before Annas is historical, but was only a "hearing"; the actual "trial" was Roman). Yet Jesus resisted constantly the Zealots' Messianic ideal, repudiated in Mt. 11, 12 the activism of the Zealots (the role of John the Baptist in this interpretation lacks clarification), limited the use of force (Lk. 22, 38. 51), accepted tax-gatherers, and finally disillusioned his disciples by embracing Isaiah 53. Thus the problem of the Zealots provides the key to Jesus' dialectic relation to the State, and to the interpretation of the *locus classicus* Mk. 12, 17 parr.

The treatment of Paul follows the general lines of Chapter III, 3 on the State in *Christus und die Zeit*, supplemented by the article on the ἐξουσία from the Theol. Zeitschr. 10 (1954), pp. 321-336, here reprinted as an *Exkurs*. Yet the argument is careful not to presuppose the controversial view on the ἐξουσία nor does it take its point of departure in the concept of time which is at the basis of Cullmann's thinking and evident in his vocabulary. Rather the basic argument is the dialectic relationship of Rom. 13 and 1 Cor. 6, 1 ff., where the eschatological relativising of the

State in 1 Cor. 6, 2 f. is clearly noted, but does not provide the center of the argument. The eschatological note in Rom. 13, 11 is used as the context of Rom 13, 1-7, not as a basis for the positive evaluation of the State in that passage, but rather as an implied limitation. Thus no positive basis for the State of Rom. 13, 1-7 is located exegetically in eschatology. This is all the more apparent upon the rejection of von Campenhausen's association of Rom. 13, 1-7 with the eschatological passage 1 Thess. 5 and the association of it (following E. G. Selwyn) with 1 Peter 2, 13 f. and Titus 3, 1 f. For this form-critical "context" is not specifically eschatological, and one may wonder if the unit on the State is not simply a motif taken over by Christianity with the Haustafel, especially since priority is conceded to the instance in the Haustafel of 1 Peter. Thus the discussion of the Pauline *locus classicus* on the State could be carried further by determining its position in the progressive Christianizing of the various topics in the Haustafel (cf. e.g. "servants" in 1 Peter 2, 18-25; Eph. 6, 5-9; and "wives" and "husbands" in Eph. 5, 21-33). The question would then be whether the typical allusions to the ἀρχοντες and ἡγεμόνες (e.g. Philo, Decal. 165-167; Epictetus II, 14, 8; 1 Pet. 2, 14; Rom. 13, 3) imply their non-Christological meaning for ἐξουσία when the latter term comes to join or replace them in Rom. 13, 1; Tit. 3, 1, or whether the latter fact itself can be fitted into a pattern of Christianizing the section on the State in the Haustafel.

The dialectic tension in the Christian understanding of the State is maintained in Rev. 13 by putting it in connection with Rom. 13. For the only positive allusion to the State which is cited from Revelation itself is the textually uncertain saying in 13, 10. However a broader basis for the eschatological tension with regard to the State in Revelation may be sensed in such passages as 2, 26-27; 3, 21; 5, 9-10, which are similar to 1 Cor. 6, 2 f., and could provide a common point of departure.

This series of lectures is distinguished by its balance in point of view and in tone. Already in his book on *Peter* Cullmann has shown himself a master of *gentillesse* in treating delicate topics, and this good study of the State provides another instance of this spirit.

Emory University, Georgia.

James M. Robinson.

Utto Riedinger, *Die Heilige Schrift im Kampf der griechischen Kirche gegen die Astrologie von Origenes bis Johannes von Damaskos*. Innsbruck, 1956. 216 S.

Die Bekämpfung des astrologischen Denkens war in der Alten Kirche eine wichtige theologische Aufgabe. Der Sternfatalismus war mit dem Glauben an Christus nicht zu vereinen. Denn wenn das Leben eines Menschen von den Gestirnen bestimmt wird, ist er der Verantwortung für seine Taten enthoben; er kann nicht mehr als schuldig betrachtet werden, und damit ist auch der Begriff der Versöhnung entleert.

Der Verfasser stellt sich die Aufgabe zu zeigen, inwieweit die Väter der griechischen Kirche sich in ihrem Kampf gegen die Astrologie auf die Heilige Schrift berufen und von ihr her argumentiert haben. Der Titel besagt bereits, daß es vor allem Origenes gewesen ist, der die antiastrolo-

gische Polemik mit biblischen Argumenten führte; ein Beweis mehr, wie sehr das Denken dieses großen Theologen in der Schrift verwurzelt und begründet ist. Die späteren Zeugnisse der griechischen Kirche sind mit wenigen Ausnahmen von Origenes abhängig. Riedinger geht dem Abhängigkeitsverhältnis sorgfältig nach und leistet den Nachweis, daß der Einfluß des Origenes noch größer ist, als man bisher schon angenommen hat. Während Franz Boll die Meinung vertreten hat, daß die pseudoclementinischen Rekognitionen, die bardesanistischen Gnostiker und Origenes von einer Urschrift der pseudoclementinischen Rekognitionen abhängig seien und die pseudoclementinischen Rekognitionen als Quelle des Pseudo-Kaisarios, die bardesanistischen Gnostiker aber als Quelle des Diodor von Tarsus betrachtet hat, kommt Riedinger zum Ergebnis, daß sowohl Pseudo-Kaisarios als Diodor von Tarsus zu den Nachfahren des Origenes gehören (S. 194).

Riedinger untersucht in einem ersten Hauptteil, welchen Beitrag die einzelnen Schriftsteller der griechischen Kirche zur antiastrologischen Polemik leisten. Er möchte zunächst einfach das vorhandene Material vorführen. Erst im zweiten Teil kommt er auf seinen eigentlichen Gegenstand. Er behandelt in einem ersten summarischen Abschnitt die Astrologie im Alten Testament und in der jüdischen Tradition. In einem zweiten Abschnitt zeigt er, welche Bedeutung die biblischen Sternnamen und die biblischen Gestalten in der antiastrologischen Polemik spielen. In einem dritten Abschnitt geht er schließlich die Sachgebiete der Auseinandersetzung durch (Problem der Willensfreiheit, der Prophetie usw.). Man wünschte, daß in diesem Abschnitt die theologische Problematik der antiastrologischen Polemik noch deutlicher herausgearbeitet worden wäre. Es geht ja hier nicht nur darum zu zeigen, daß die Väter biblische Argumente verwendet haben, sondern vor allem sichtbar zu machen, wie sie das theologische Problem, das die Astrologie ihnen stellte, mit biblischen Gründen zu bewältigen versucht haben. Bei dieser Vertiefung der Fragestellung ergeben sich aber sofort noch weitere Sachgebiete der Auseinandersetzung, die bei Riedinger nur gestreift werden. M. E. sollte z. B. auch die Frage des Gebetes berührt werden. Es ist wichtig zu sehen, wie der Einwand widerlegt wird, daß das Gebet sinnlos sei, weil ja doch alle Dinge vorherbestimmt seien. Es ist z. B. interessant, wie Origenes in seiner Schrift über das Gebet darauf zu sprechen kommt, daß Sonne, Mond und Sterne einen freien Willen haben. Eben weil die Sonne einen freien Willen besitzt, hat es einen Sinn, um den Aufgang der Sonne zu beten.

Vielleicht ist in diesem Zusammenhang überhaupt eine methodische Frage an die Arbeit Riedingers zu stellen. Wenn der Verfasser den Anteil der Heiligen Schrift an der antiastrologischen Polemik erhellen will, so darf er nicht bei einer bloßen Materialsammlung stehenbleiben, in der die wesentlichen antiastrologischen biblischen Bezüge bei den griechischen Vätern verzeichnet werden. Es geht vielmehr darum, zu zeigen, wie es durch die Auslegung der neutestamentlichen Verkündigung zu einer antiastrologischen Polemik hat kommen können und gekommen ist, inwieweit die Argumente wirklich der Schrift entnommen sind, inwieweit sie aus andern Quellen stammen. Diese Aufgabe ließe sich aber nur dadurch be-

wältigen, daß man versuchte, über einige einschlägige Bibelstellen eine vollständige (hinter Origenes zurückreichende) Auslegungsgeschichte zu bieten; an solchen ausgewählten Beispielen ließe sich zeigen, wie sich aus der biblischen Botschaft antiastrologische Argumente herausgebildet haben. Selbstverständlich müßte solche Auslegungsgeschichte von der ständigen kritischen Frage begleitet sein, wie sich die jeweilige Auslegung inhaltlich zur Schriftstelle verhält. Riedinger bietet aber nicht eine Auslegungsgeschichte, sondern er schreibt eher eine Geschichte des origenistischen antiastrologischen Gedankengutes in der griechischen Kirche. Das ist sicher in mancher Beziehung hilfreich; es ist aber nicht jener auslegungsgeschichtliche Längsschnitt, den Riedinger nach dem Vorschlag von Joachim Jeremias (S. 23) zu schreiben sich vornimmt. Nähme man aber den Ausgangspunkt statt bei Origenes bei der Schrift selbst, so käme einerseits die Stimme der Schrift deutlicher zu Gehör, und andererseits würde auch die Gestalt des Origenes (und der übrigen Väter) in ihren Voraussetzungen noch verständlicher werden.

Diese Überlegung darf allerdings nur im Sinne einer Anregung und nicht eines Vorwurfes an den Verfasser gerichtet werden. Um nämlich eine solche Untersuchung zu schreiben, fehlen heute noch manche Vorarbeiten. Die Dissertation Riedingers stellt ihrerseits einen wichtigen Beitrag dazu dar.

Herblingen (Kt. Schaffhausen).

Lukas Vischer.

Johannes Calvin, *Auslegung der Heiligen Schrift*. Neue Reihe, hrsg. von Otto Weber. 1. Bd. Genesis, übersetzt und bearbeitet von W. Goeters und M. Simon. Neukirchen, Verlag der Buchhandlung des Erziehungsvereins, 1956. 492 S. DM 20.—.

Es ist überaus dankenswert, daß in der neuen Reihe der deutschen Calvinkommentare neben Jes. II, Jer. und Hiob nun auch die Genesis neu herausgegeben wird. Über den Wert von Calvins Schriftauslegungen ist kein Wort zu verlieren. Schon Paul Wernle hat sie die «Musterkommentare des ganzen Zeitalters» genannt. Seither sind sie in ihrem Kurs noch erheblich gestiegen. Die Kunst, in der Calvin die großen theologischen Erkenntnisse herausarbeitet, ohne die historischen, antiquarischen, psychologischen Eigentümlichkeiten und Details aus den Augen zu verlieren, zeichnet seinen Genesiskommentar vorzüglich aus. Man vergleiche etwa, wie er in der Auslegung von Gen. 18 die morgenländische Gastfreundschaft, die Abraham seinen Gästen beweist, nicht weniger ernst nimmt als die Offenbarung der mit seinem Heilswillen identischen *potentia immensa Dei*.

Die Übersetzung ist, soweit ich sehen kann, ausgezeichnet. Das Deutsch, das sie bietet, ist von jenem peinlichen Übersetzungsgeruch, der gerade theologischen Übersetzungsarbeiten anzuhaften pflegt, frei. Und doch sucht es der gedrängten Klarheit und Beziehungsfülle des lateinischen Ausdrucks nach Möglichkeit gerecht zu werden. Als technische Änderung wäre für eine neue Ausgabe die fortlaufende Angabe von Kap. und Vers zu empfehlen: sie würde den Gebrauch des Werks, das jedem an und mit der

Bibel arbeitenden evangelischen Christen eine köstliche Hilfe ist, sehr erleichtern.

Benken (Kt. Baselland).

Eduard Buess.

Chr. Senft, *Wahrhaftigkeit und Wahrheit. Die Theologie des 19. Jahrhunderts zwischen Orthodoxy und Aufklärung.* = Beiträge zur historischen Theologie, 22. Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1956. 171 S. DM 17.50.

Das Buch setzt die Reihe der Untersuchungen fort, die zeigen, daß eine summarische Aburteilung der Theologie des 19. Jahrhunderts ihr nicht gerecht wird und gewichtige Fragen überhören läßt, die sie uns stellt. Daß auch diese Theologie eben Theologie sein wollte und es nicht angeht, an dieser Absicht vorbei sie einseitig von der philosophisch-anthropologischen Begrifflichkeit her zu interpretieren, die sie allerdings «in höchstem Grade zweideutig» verwendet, daß sie auf die in ihrer «geschichtlichen Situation» ihr begegnenden Fragen und Probleme eine *theologische* Antwort geben wollte, ist dem Verfasser die Voraussetzung einer sachgemäßen Untersuchung. Senft weist in sorgfältig abwägenden Analysen die Fruchtbarkeit einer solchen positiv-kritischen Interpretation aus. Wenn er seine Untersuchung auf vier hervorragende Vertreter der Theologie des 19. Jahrhunderts beschränkt (Schleiermacher, F. Ch. Baur, v. Hofmann, Ritschl), so führt doch deren Auswahl gut in die Weite der im 19. Jahrhundert aufgenommenen Fragen ein. Die leitende Absicht dieser Auswahl dürfte den Untertiteln zu entnehmen sein. Ist es bei Schleiermacher «Die Personalität des Glaubens», so ist es bei Baur «Die Geschichtlichkeit der Theologie», die er als gültige Anliegen anerkennt. Sieht er Hofmann primär mit den Problemen der «Schriftauslegung» beschäftigt, so ist es bei Ritschl «Der Glaube als Gabe und Tat», die er in Fortführung der Linie Schleiermachers herausstellt. Bei aller nicht zu verwischenden Verschiedenheit, ja gegenseitigen Kritik, sieht Senft alle vier in einer gemeinsamen Frontstellung einerseits gegenüber dem «nackten Positivismus der Orthodoxy», deren Inspirationstheorie den lebendigen, personalen Glauben blockiert, echtes «Verstehen» zugunsten eines «äußeren Dogmatismus» verhindert und die Geschichtlichkeit der Schrift vergewaltigt. Andererseits gegenüber dem Rationalismus, der das Heilsgeschehen in allgemeine Wahrheiten auflöst. «Zwischen Orthodoxy und Aufklärung» hindurch gilt es, einen Weg zu finden, der dem personalen Glauben und der Geschichtlichkeit der Schrift und ihres Inhalts gleichermaßen Rechnung trägt. Stellt Senft mit Recht dieses Anliegen als legitim heraus, so drängt sich im Verlauf der Untersuchung aber doch die Frage auf, ob er den zugegebenermaßen verhängnisvollen Subjektivismus dieser Theologie nicht viel zu wenig als grundsätzliches Problem auffaßt. Gewiß ist ihm zuzustimmen, daß sich das «Objekt» der Theologie nur in der Relation zum Glauben eröffnet, die darum die «Form» theologischer Aussagen bestimmen muß. Wenn er aber zusammen mit den von ihm untersuchten Theologen gegen den «Objektivismus», das «theoretisch objektivierende Denken», den «objektivistischen Dogmatismus» mit bekannter Emphase zu Felde zieht, erwartet man eine einleuchtende Wegweisung, inwiefern

der Subjektivismus dieser Theologie nur ein die grundsätzliche Richtigkeit des von ihr eingeschlagenen Weges nicht problematisierender Unglücksfall gewesen sei. Die Antwort auf diese Frage bleibt Senft schuldig, denn der Hinweis auf die Einflüsse der Zeit reicht gerade dann nicht aus, wenn man mit ihm der Meinung ist, daß es in der Tat eine theologische Intention war, die diese Theologie an dieser Stelle bewegte. Sollte die von Senft des öfteren gestreifte Funktion des Heiligen Geistes und ihre Bedeutung für die Theologie nicht einen Weg finden lassen, der das mit Recht als gültig herausgestellte Anliegen der Theologie des 19. Jahrhunderts aufnimmt, ohne daß man immer wieder vor der Frage steht, wie eine Theologie, die von der Relation des Glaubens mit der theologischen Sache als Basis ihrer Aussagen ausgeht, eigentlich dem subjektivistischen Sog entgehen will?

Bonn am Rhein.

Eberhard Hübner.

Ernst Gerhard Rüs ch, *Toleranz. Eine theologische Untersuchung und eine aktuelle Auseinandersetzung*. Zollikon-Zürich, Evangelischer Verlag, 1955. 152 S. Fr. 11.80.

Gustav Mensching, *Toleranz und Wahrheit in der Religion*. Heidelberg, Quelle & Meyer, 1955. 196 S. DM 12.50.

Das heiße Eisen des Toleranzproblems wird in diesen beiden Arbeiten mutig angefaßt, von Rüs ch vom evangelisch-theologischen, von Mensching vom religionsgeschichtlichen Standpunkt aus. Beide versuchen die Toleranz zu bejahen, beide durch Anwendung einer Distinktion.

Rüs ch stellt im Anschluß an Alexandre Vinet Matth. 12, 30 («Die Intoleranz des Evangeliums») und Luk. 9, 50 («Die Toleranz des Evangeliums») einander gegenüber. Vor allem die Markussfassung dieser Stelle (Mark. 9, 38—40) zeige, wie immer dialektisch um die Toleranz gerungen werden müsse in der Polarität von Wahrheit und Liebe. Diese biblische Toleranz wird dann abgegrenzt gegen die sonstigen Arten von Toleranzforderungen, die politischer, spiritualistischer, mystischer oder aufklärerischer Art sein können. In Lessings Ringfabel seien verschiedene Toleranzmotive vereinigt (S. 134).

Mensching geht aus vom Wahrheitsbegriff und zeigt auf — ähnlich wie für die Pädagogik Gerhard Bohne —, daß ein doppelter Gegensatz zur Wahrheit möglich ist, einmal der Irrtum, sodann die Lüge. Die Welt der Religionen wird eingeteilt in zwei Grundtypen, in die der mystischen und prophetischen Religiosität. Die mystische Haltung wird andere religiöse Verhaltensweisen lediglich als Irrtum ansehen und versuchen, in inhaltlicher Toleranz ihre Wahrheitsmomente in sich aufzunehmen (inklusive Toleranz), die prophetische Religiosität sieht in fremdem religiösem Verhalten nur Lüge und ist daher wesensmäßig intolerant. Mensching macht kein Hehl daraus, daß er die mystische Religiosität vor allem Indiens wegen ihrer Toleranz hochschätzt. Es ist aber zu fragen, ob er nicht stark idealisiert, so, wenn er sogar behauptet, daß selbst im tibetanischen Lamaismus Zeugnisse der Intoleranz fehlten (S. 61). Uns will scheinen, daß dieses argumentum e silentio sehr fragwürdig ist, angesichts des «Grausigen,

Verzerrten, Blutriefenden und geschlechtlich Ausschweifenden», das nach O. Franke¹ einen Hauptcharakterzug des Lamaismus ausmacht.

Es ist nur konsequent, wenn Mensching von da aus zur Ablehnung jeder Mission kommt. Er beruft sich sogar auf ein Jesuswort (Matth. 23, 15), um darzutun, daß jeder Religionswechsel zu einer seelischen Schädigung des Konvertiten führe — ähnlich wie das manche Ethnologen behaupten, weil ihnen das Verschwinden heidnischen Brauchtums ein Ärgernis ist. Auch Gandhis missionsfeindliche Äußerungen werden zustimmend zitiert. Mensching will wie Gandhi nur eine «schweigende Mission» gelten lassen, die allein durch ihre ethische Überlegenheit wirke. Nur das Vorbild, nicht die Überredung wirke missionarisch. Dabei läßt Mensching die religiöse Wahrheitsfrage keineswegs offen. Er bekennt sich durchaus zum Christentum protestantischer Prägung. Aber dieses Bekenntnis ist wie etwa bei Troeltsch lediglich geschichtlich bedingt: «Weil in dieser geschichtlichen Form und ihrem geschichtlichen Verständnis für mich der Zugang zur Welt des Heiligen am unmittelbarsten gegeben ist» (S. 158). Hier findet sich also ein historistischer Relativismus, gegen den Karl Barth seit 1919 ankämpft. Mensching hält unentwegt am religionsgeschichtlichen Standpunkt der Troeltsch-Schule fest. Mensching betont daher auch sehr stark die übereinstimmenden Züge in den verschiedenen Religionen (S. 148 ff.), während Rüschi, der die Frage des Verhältnisses von Evangelium und Religionen nicht in den Kreis seiner systematischen Untersuchungen einbezieht (vgl. S. 134), die Unterschiede stark unterstreicht (S. 67). Dafür befaßt sich Rüschi mehr mit den Erscheinungsformen der Intoleranz, wie sie durch den römischen Katholizismus etwa in Spanien und Südamerika und durch den Staat hervorgerufen werden, sowie mit den Toleranzproblemen, welche die ökumenische Bewegung stellt. Rüschi ist sich bewußt, daß er noch keine endgültige Lösung des schwierigen Problems zu bieten vermag, seine Studie will nur eine Vorarbeit dafür darstellen.

Auf zwei Fehler bei Mensching sei noch hingewiesen. Die Formulierungen auf S. 77 lassen die Auslegung zu, als ob das Reich der Wiedertäufer in Münster (15—34/35) zeitlich vor der Aufrührpredigt Thomas Müntzers und dem Bauernkrieg lägen. Auf S. 168 Anm. 59 muß es statt Schling «Sehling» heißen (Druckfehler).

Auffallend ist, daß beide Autoren den in der heutigen Technik üblichen Sprachgebrauch von Toleranz im Sinne von «Spielraum» nicht erwähnen. Dabei gibt er doch für den heutigen, wesentlich durch die Technik auch geistig geprägten Menschen der Gegenwart eine gute Möglichkeit des Verständnisses ab.

Freiburg i. Br.

Wilhelm August Schulze.

¹ O. Franke, Die Chinesen: A. Bertholet & E. Lehmann, Lehrbuch der Religionsgeschichte, I (1925), S. 252.

Johannes Steinbeck, *Mythus und Wahrheit im Neuen Testament. Zur Frage der Entmythologisierung des Christentums.* München u. Basel, Ernst Reinhardt, 1954. 78 S. Fr. 3.60.

Diese Schrift ist vom Standpunkt eines Links-Ritschlianismus aus geschrieben, wie er etwa zu Ende des letzten Jahrhunderts beliebt war. So vermag sie weder Bultmann noch seinen Bestreitern gerecht zu werden. Sie tut jenem sicher Unrecht, wenn sie behauptet, er verstehe den Tod Jesu nur als «Vorbild» dafür, «sich grundsätzlich von der Macht und dem Einfluß der Welt auf die Seele zu lösen und sich ganz Gott hinzugeben» (S. 65). Sie verkennt aber auch die orthodoxe Auffassung, wenn sie diese kurzerhand mit «primitivem Blutglauben» in Zusammenhang bringt und als Relikt einer «kindlich unentwickelten Natur- und Lebensauffassung» betrachtet (S. 64). Sie mißt die biblischen Dinge am Maßstab eines rein «geistigen», «sittlich-religiös» verstandenen Christentums und handhabt doch auch diesen Maßstab nicht konsequent, indem sie z. B. den Wundern Jesu einen «bestimmten und befriedigenden Sinn im Heilsplan und Heilswirken Gottes» (S. 29) zuerkennt. So vermag diese Schrift dem, der in der weiterdrängenden theologischen Arbeit steht, wenig zu bieten. Immerhin zeigt sie ihm, was in gewissen bildungsbeflissenen christlichen Kreisen noch heute als der «Kern» und «ewige Wert» des Christentums und als bloße «Hülle und Schlacke» betrachtet werden mag. Dieser historisch-zeitgeschichtliche Wert ist ihr nicht abzustreiten.

Benken (Kt. Baselland).

Eduard Buess.

Theophil Bruppacher, *Gelobet sei der Herr. Erläuterungen zum Gesangbuch der evangelisch-reformierten Kirchen der deutschsprachigen Schweiz.* Basel, Friedrich Reinhardt AG., o. J. 484 S.

Das Buch ist mit heißer (und darum begreiflicherweise nicht immer ganz unparteiischer, ja bisweilen sogar peinlich wirkender)¹ Liebe zum reichhaltigen Liedschatz der evangelischen Kirche geschrieben. Diese Liebe verleiht der Sprache den Schwung, der den Leser in den Bann zieht und einzelne Abschnitte formal zu kleinen Kunstwerken werden läßt.

So sehr man es loben muß, wenn die Vermittlung von Wissen nicht auf trocken-langweilige Art vor sich geht, so wenig kann hier ein wesentliches Kriterium für die Brauchbarkeit einer Arbeit wie der zur Rede stehenden liegen. Den Ansprüchen, die man an ein solches Buch billigerweise stellen muß, genügt Bruppachers Arbeit in vielen Punkten nicht.

Ein Beitrag zur *wissenschaftlichen Hymnologie* will und kann sie zwar nicht sein. Dazu fehlte, wenn auf 425 Seiten alle 389 Texte und 235 Melodien des Gesangbuchs einzeln auch nur kurz behandelt werden sollten, ganz einfach der Raum. Aber die Angaben des Buches müßten wissenschaft-

¹ «Wer trockenen Auges aus diesen Strophen kommt (Nr. 1), der erschrecke vor sich selber und rette endlich seine Seele.» «Wer sie hörend singt (die Weise des 42. Psalms), wird von ihr verzehrt.» «Wer singt hier je mit, ohne aufgewühlt zu werden? Wer singt es trocknen Auges (Lobe den Herren)?»

lich restlos zuverlässig und auf den Stand der heutigen Forschung gebracht sein, wenn die Mitteilung von Einzelheiten überhaupt sinnvoll sein sollte. Das ist leider nicht durchweg der Fall. Freilich ist es eine äußerst mühsame Arbeit, die hier geleistet werden muß, da die kompendienhaften hymnologischen Werke, vorab dasjenige Kochs, in keiner Weise mehr genügen, die Ergebnisse der neuern Forschung aber noch nicht im geringsten zusammengefaßt sind und aus allen vier Winden zusammengesucht werden müssen. Obwohl der Verfasser in- und außerhalb der theologischen Wissenschaft allerhand überraschende Kenntnisse zeigt, so sind eben doch bedauerliche und unentschuld bare Fehler und Lücken da.² Anerkennung ver-

² Aus der Fülle der Ungenauigkeiten und Fehler greifen wir folgende Beispiele heraus: Die Greittersche Weise Nr. 18 hat Calvin *nachweislich* nach Genf gebracht, denn er hat sie 1539 zu seiner eignen Übersetzung des 36. Psalms gebraucht; daß wir sie heute noch zu diesem Psalm brauchen, ist das, was wir im Gesangbuch von Calvin haben. — Die Melodie von Nr. 99 ist nicht «namenlos»; sie stammt von Louis Bourgeois (1551) und gehört ursprünglich zum 21. Hugenottenpsalm. — Str. 2 und 3 von «O du fröhliche» stammen von Heinrich Holzschuher 1829 (Monatsschr. f. Gottesdienst u. kirchl. Kunst 45, 1940, S. 180 ff.). Die Melodie konnte Herder († 1803) nicht mehr selbst veröffentlichen (Johann von Müller gab in der z. T. von ihm betreuten ersten Herder-Gesamtausgabe 1807 die «Stimmen der Völker in Liedern» heraus, worunter diese Melodie, und zwar zum erstenmal). — Mehrfach wird falsch zitiert. So sollte die S. 211 angeführte Schlußstrophe von Nr. 192 beginnen: «Herr Gott, wir danken dir mit Orgeln und Trompeten...» — Mit exklusiven Worten wie «zuerst», «erstmal», «zuletzt» usw. muß man in der Hymnologie sehr vorsichtig umgehen. Das zeigt sich in den vielen Fällen, wo Bruppacher ältere Quellen nicht kennt. So ist Nr. 134 schon Schaffhausen 1728 gedruckt, 172 Frankfurt a. O. 1601, 204 Knapp 1837, 361 schon in Barths Missionsliedern, Calw 1864 usw. «Das letzte Kyrieleison» ist in der Schweiz nicht vor, sondern lange *nach* 1600 «aus den alten Liedern verschwunden»; in einem Basler Gesangbuch von 1688 finden wir es noch in fünf Liedern. (Der in einer gehässigen Weise geführte Kampf gegen das «Kyrieleis» wird mit wissenschaftlich weitgehend untauglichen Mitteln gestützt.) Die Vorlage für die Weise von «Allein Gott in der Höh sei Ehr» findet sich keineswegs «zuerst» bei Thomas Münzer (vgl. Handb. d. dt. ev. Kirchenmusik I, 1, S. 571). Keine Kenntnis der mittelalterlichen Hymnologie und Quellenkunde verrät die Behauptung S. 197, Abschriften der Melodie des «Veni creator» aus vorreformatorischer Zeit lägen nicht vor, oder die Nennung *des* (!) Münchener ‚Codex Germanicus‘ (als ob es nur einen gäbe) wie auch die mangelhafte Zitierung des «Salve regina mater misericordiae» S. 444. Aber auch in der Gesangbuchkunde der spätern Zeit ist Bruppacher nicht immer ganz zu Hause, sonst würde er z. B. nicht schreiben, Crüger habe 1649 nur die 1. Str. von Nr. 228 komponiert; die «Geistlichen Kirchenmelodien» von 1649 enthalten, weil sie wie unser Orgelbuch nur die Musik geben wollen, nicht mehr als die 1. Str.; diese Bemerkung könnte man zu jedem Lied machen! — Der Literaturhistoriker muß sich an dem durchgehend falschen Gebrauch des Wortes «Vers»

dient der Versuch, bei möglichst vielen in Deutschland entstandenen Liedern nachzuweisen, wann sie in den Kirchengesang der Schweiz Eingang gefunden haben; doch sind auch diese Angaben nicht durchweg zuverlässig.³ Es fällt auf, wie gerade die Basler Verhältnisse immer wieder übersehen werden.

An sich bliebe bei der Fülle des Gebotenen dessen noch genug übrig, was — unbeschadet der genannten Mängel — für den *praktischen Umgang* mit dem Gesangbuch, für die Liedarbeit in den Gemeinden, benötigt wird. Nun werden wir aber auch da von diesem Führer öfter im Stiche gelassen, als es nötig wäre. Nicht nur daß man z. B. gerne etwas zahlreichere Worterklärungen entgegennehmen würde⁴ und auch sonst gewisse Hinweise doch reichlich zufällig auftauchen.⁵ Es ist ja auch begreiflich, daß nicht bei *jedem* Lied die zugrundeliegenden Bibelstellen angeführt werden konnten; es wird niemandem schaden, diese Arbeit da und dort selber zu leisten. Aber wo der Verfasser sie vorlegt, ist sie nicht so sorgfältig getan, wie

stoßen, das hier immer für «Strophe» steht. — Der Exeget wird z. B. die Kenntnis davon vermissen, daß Nr. 10 mit gutem Recht erst beim 6. Vers des 36. Psalms einsetzt, da hier wahrscheinlich ein selbständiger Psalm beginnt (Schmidt), oder daß in Nr. 30 der Bau des hebr. Psalms genau nachgeahmt, aber eine Strophe der Vorlage leider weggelassen ist. Hingegen wird er mit Bruppacher nicht unbedingt einiggehen, wenn der Sakramentscharakter des Brotbrechens in Emmaus und auf den Wellen des Mittelmeers bestritten wird (S. 256).

³ Z. B. Nr. 105 schon Bachofen 1728¹ (s. Zahn VI, S. 897, und V, S. 393, Nachtrag zu Nr. 5290); 107 schon Spreng, Basel 1741; 113 und 160 schon Basel 1640; Nr. 118 wurde erstmals durch das «Quempasheft» von Wilhelm Thomas und Konrad Ameln verbreitet und stand im Probeband; die Tersteegen-Lieder 125, 201 und 309 stehen schon in der St. Galler «Gebetsmusik» von 1738; 218 hielt sich in Basel bedeutend länger; die Weise von 351 steht schon in der St. Galler Seelenmusik von 1712 (zum Text «Lammes Blut»); 368 steht schon in Basel 1658 und 376 in Basel 1688; Nr. 203 singen wir in der Fassung Knapps von 1850 (die in der 1. Ausgabe von 1837 weicht davon beträchtlich ab), und der Ruf «Komm, Herr Jesus!» drängt sich nicht durch alle 24 Strophen, da mit Str. 15 «die Antwort des Freundes» in direkter Anrede Jesu an die Gemeinde — ebenfalls ganz im Stile des Hohen Liedes — einsetzt.

⁴ So wäre z. B. das oft zitierte und immer falsch verstandene «Gott loben, das ist unser Amt» (S. 25) unbedingt zu erklären, da «Amt» hier ja nicht im heutigen Sinne, sondern im Sinne von «Gottesdienst» gebraucht wird.

⁵ So ist z. B. nicht einzusehen, warum Bachs Orgelbüchlein gerade bei Nr. 199 genannt werden muß; es hätte mit gleichviel und gleichwenig Grund bei manch anderm Lied angeführt werden können; so entsteht der Eindruck, dieser Satz spiele in jenem Opus Bachs eine besondere Rolle. Einen Hinweis auf ein Faksimile der originalen Niederschrift wie S. 224 hätte man auch bei manch anderm Lied geben können und sollen.

man es wünschen dürfte. ⁶ Hemmend für den praktischen Gebrauch ist aber vor allem die Unsicherheit des Verfassers in musikalischer Hinsicht, hätten doch gerade in diesem Stück viele, die mit dem Gesangbuch umgehen müssen, eine Hilfe am dringendsten nötig. Neben einigen Beispielen hilfreicher Melodiebeschreibung finden wir öfter nichtssagende, unsichere und sich widersprechende, ja auch höchst fragwürdige Charakterisierungen und Analysen. ⁷ Die musikalische Terminologie ist verwirrend und die Kenntnis der Kirchentöne etwas oberflächlich. ⁸ Vor allem aber ist zu be-

⁶ Zu 43, 3—6 wären unbedingt 3. Mos. 26 und 5. Mos. 28 zu nennen gewesen, und das «habe guten Mut» in Str. 12 stammt keinesfalls aus Luk. 12, 19, sondern eindeutig aus Pred. 3, 13 und 9, 7. Beim Refrain von 48 dürfte Gerhardts kaum an 1. Kor. 13, 8 gedacht haben, sondern eher an Psalmstellen wie 106, 1 oder 136, 1. Zum «Brunnen» in Str. 3 wäre doch unbedingt der Luthertext von Ps. 65, 10 zu nennen. Nr. 63 behandelt, trotz der Überschrift, die 4. und 5. Vater-Unser-Bitte, eine theologisch nicht unbedeutende Zusammenstellung (vgl. W. Lüthi). Zu 363 fehlt Luk. 2, 32, und mit der «erfüllten Zeit» von Mark. 1, 15 hat das «eh die Zeit erfüllet ist» in Str. 2 gar nichts zu tun.

⁷ Schön etwa S. 23 über die 5. Zeile von Ps. 98. Unsicher z. B. zu Nr. 203: «sieghaft», dann «festliche Würde», schließlich «rauschende Fülle» und «Krönungsmarsch». Dabei geht der Weise wohl das eine wie das andere ziemlich ab. Ganz widersprüchlich wird die Tausend-Zungen-Weise S. 57 zuerst als «ein liebes Mädchen von strahlender Munterkeit und begnadeter Einfalt» gerühmt, dann mit Nelle als «wogend, freudebrausend» und S. 261 gar als «sieghaft» hingestellt. Die Weise des 100. Psalms soll ein «himmlischer Walzer in strahlendem E-Dur» sein, und mit der gleichen an Geschmacklosigkeit grenzenden Art wird Nr. 29 mit «Der türkische Marsch von Mozart, eine echte Sennenkilbi — übersetzt ins biblisch Sakrale!» gekennzeichnet und bei Nr. 39 eine Melodie aus dem 16. Jh. in großer Breite als «altfranzösisches Menuett von höchster Galanterie» (also Barock!) erklärt. — Die Urteile über die Singbarkeit und Eignung einzelner Weisen und die Prognosen über ihr Schicksal in unserm Kirchengesang sind oft falsch (z. B. zu Nr. 84) und (z. B. bei den ganz ähnlichen Weisen 6, 11 und 33) widersprüchlich, ja manchmal auch irreführend und gefährlich (so soll die Kirchenbehörde eines Kurortes unter Hinweis auf Bruppachers Urteil den Gebrauch von Nr. 293 verboten haben). Was der Verfasser im letztgenannten Fall wie anderwärts (z. B. S. 29, 105, 391 [!], 397) an Wechselmelodien vorschlägt, zeugt öfter von wenig Geschmack und Einfühlungsvermögen in das Wesen von Text und Weise.

⁸ Die Intervallbezeichnungen (Sekund, Terz, Quart) werden zur Bezeichnung einzelner Melodietöne verwendet, wobei einfach ihr Abstand vom Grundton gemessen wird. So entsteht die Stilblüte von dem «schwebenden Quintentrio» am Anfang von Psalm 65 und der schlimme Schnitzer bei Nr. 258, wo von dem «Sturz der 1. Zeile von der obern in die untere Quinte» die Rede, aber die Ober- und die Unterdominante gemeint ist. — Weisen des 16. und 17. Jh. aus der Tonart zu erklären, in welcher sie im Gesangbuch jetzt gerade stehen (vgl. in der vorigen Anm. zu Ps. 100), ist sinnlos. Hier

dauern, daß kaum ein Versuch gewagt wird, eine Melodie aus dem lebendigen Sprechen des Textes zu erklären, vielmehr auffallend oft (und bestimmt nicht zum Besten *des* Singens, das wir anstreben sollten) eine Weise von der instrumentalen Seite her erfaßt wird.⁹

Die Teile II und III mit ihren knappen biographischen Angaben über die Dichter und Melodieschöpfer des Gesangbuches können wir am wenigsten loben. Schon dem Umfang nach handelt es sich mehr um einen Anhang, der denn auch kaum viel mehr bietet als die entsprechenden Angaben im Anhang des Gesangbuches; auch hier sind die Fehler und Ungenauigkeiten zahlreich¹⁰; natürlich gilt auch hier das oben über die Schwierigkeiten, die das Zusammentragen dieser Angaben bereitet, Gesagte.

Das Buch Bruppachers sollte Nachfolger finden, die seine Vorzüge nicht missen lassen, seine Mängel aber zu beheben versuchen. Und wenn es weitere Versuche auf den Plan ruft, so hat es auch eine Bedeutung gehabt.

Weinfeld, Kt. Thurgau.

Markus Jenny.

Ernst Müller, *Methodik der evangelischen Unterweisung in der Berufsschule.*
München, Kaiser-Verlag, 1955. 124 S. Fr. 6.35.

Wenn eine Kirche die verheißungsvolle Möglichkeit hat, an Berufsschulen (im schweizerischen Sprachgebrauch «Gewerbeschulen») evangelische Unterweisung als ordentliches Lehrfach erteilen zu dürfen, ergeben sich methodische Probleme, die von der bisherigen katechetischen Literatur

hilft nur eine Erklärung von den Besonderheiten des betr. Kirchentons und den Funktionsbeziehungen seiner Töne untereinander her. Wie wenig aber Bruppacher von den Kirchentönen versteht, zeigt er z. B., wenn er die Weise 254 als mixolydisch bezeichnet; das war sie eine Zeitlang im 16. Jh., unsere Fassung aber ist lydisch. Auch ist der scheinbare Wechsel zwischen d-moll und F-Dur (bzw. B-Dur und g-moll) in Nr. 102 und 347 keine «Modulation», sondern eine Erscheinung, welche auf der Verwandtschaft zwischen dem dorischen (102) und dem hypolydischen (347) Ton beruht, die beide dieselbe Dominante und fast dieselben Haupttöne haben.

⁹ Die Posaune taucht auffallend häufig auf. (Es gibt ja eine Sorte von Pfarrern, die den posauenmäßigen Gesang für das Ideale halten!)

¹⁰ Z. B.: Konrad Hubert «lernt in Basel . . . Oekolampad kennen». Warum nicht gleich deutlich sagen, daß er Oekolampads Amanuensis (Sekretär) war und in Basel zum erstenmal evangelische Gemeindelieder hörte? Oder: J. J. Spreng war in dem genannten Ludweiler ein Jahr lang Pfarrer, in dem nicht genannten Pérouse bei Heimsheim (Württ.) aber 10 Jahre. Welches von beiden ist eher der Erwähnung wert? Geschichtspräsident war er nicht, sondern hatte zunächst über Dichtkunst und deutsche Beredsamkeit, später Griechisch zu lehren. — Zu bedauern ist, daß Bruppacher die Gelegenheit nicht wahrgenommen hat, in seinem Dichterverzeichnis die Dichter der lateinischen Vorlagen altkirchlicher Hymnen, die wir in deutscher Übersetzung im Gesangbuch haben, aufzuführen, nachdem das Gesangbuch selber sie keiner Nennung gewürdigt hat. — Die Benützung des Buches wird dadurch erschwert, daß ein Verzeichnis der Liedanfänge fehlt.

kaum berührt worden sind. Das vorliegende Werk wird entscheidend bei ihrer Lösung mithelfen. Sein Verfasser, der theologisch im Luthertum verwurzelt ist, kennt die Psychologie des Jugendlichen theoretisch und praktisch und hat eine enorme Erfahrung im Umgang mit Berufsschülern. Darum zeigt er auch gangbare Wege, wie das Evangelium dem jungen Arbeiter auf eine der Arbeitsweise der evangelischen Jugendkreise ähnliche, lockere Form dargeboten werden kann, indem für jedes Thema bei seinen Fragen nach dem Sinn des Lebens, nach der rechten Ordnung oder nach Gott angeknüpft wird. Die Arbeit enthält viele katechetische Weisheiten, die auch außerhalb der Berufsschule gelten.

Basel.

Walter Neidhart.

Fritz Schipper und **Karl Prelle**, *Biblische Geschichte. Auslegungen und Arbeitshilfen für den Unterricht. 2. Altes Testament.* München, Kaiser, 1954. 160 S. Fr. 10.20.

Die erste Auflage dieser Sammlung von Präparationen für die evangelische Unterweisung (erschienen 1939) enthielt zu jedem Text eine gegenüber dem biblischen Wortlaut kaum veränderte Wiedererzählung des Abschnittes, eine Auslegung und ein Gebet. In der zweiten Auflage ist die Wiedererzählung weggelassen, dafür sind den Texten «bibelkundliche Arbeitsanweisungen» beigegeben, über deren Verwendung das Vorwort des ersten Bandes (erschienen 1952) ausführlich Auskunft gibt. Die Arbeitsanweisungen dienen bei Klassen, die im freien Unterrichtsgespräch geübt sind, als Denkanstöße und regen eine Diskussion (evtl. auch in Arbeitsgruppen) an, in welcher der Text vom Schüler selbständig durchdacht werden soll. Im vorliegenden Band werden 43 ausgewählte Abschnitte aus dem Alten Testament behandelt. Die Auslegungen haben stark erbauliche Tendenz und nehmen weder Rücksicht auf kritische Einwände unserer Unterrichtskinder (z. B. bei Gen. 4 oder 1. Sam. 15), noch auf Probleme der philologischen und historischen Erforschung des biblischen Textes (z. B. bei Gen. 2, 4b ff., Gen. 3, 1b oder 2. Kön. 22). Dieser Mangel schränkt die Brauchbarkeit des Buches stark ein. Die Arbeitsanweisungen eignen sich hingegen gut als Anleitung zu Gesprächen über die Texte. Da sie aber meistens indikativisch formuliert sind, müssen sie bei Schülern, die nicht an das spontane Mitdenken und Mitdiskutieren gewöhnt sind, in Frageform gekleidet werden.

Basel.

Walter Neidhart.

Notizen und Glossen.

Zeitschriftenschau.

Schweiz. *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 4, 2 (1957): H. Stirnimann, Apostel-Amt und apostolische Überlieferung. Theologische Bemerkungen zur Diskussion mit Oscar Cullmann (129—147); A. Hufnagel, Die Wesensbestimmung der Person bei Alexander von Hales (148—174);