

Rezensionen

Objekttyp: **BookReview**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **1 (1945)**

Heft 3

PDF erstellt am: **21.07.2024**

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.

il est bien évident que lorsqu'un médecin incroyant guérit un incrédule, il y a bien un signe de la victoire remportée par Jésus-Christ, mais personne n'en sachant rien, on peut se demander s'il vaut la peine d'en parler.

Pour que le témoignage soit totalement rendu, il faut que la *parole*, c'est-à-dire la prédication de la parole de Dieu, accompagne le signe, que la proclamation de l'Évangile accompagne la guérison ou l'approche de la mort. C'est ici que devrait s'ouvrir le chapitre consacré à la collaboration du pasteur et du médecin, ou au rôle pastoral qu'est appelé à jouer le médecin chrétien, et en général à ces sujets que nous avons mentionnés en tête de cet exposé. Cet examen serait propre à montrer d'une manière plus complète la valeur d'une profession qui tire sa signification, non du médecin qui l'exerce, mais du Dieu qui la suscite.

En tout état de cause, c'est une grande chose pour un homme d'être, par sa profession, un témoin de la victoire remportée par le Christ.

Genève.

Jaques Courvoisier.

Rezensionen.

Nathan Söderblom, Der lebendige Gott im Zeugnis der Religionsgeschichte, nachgelassene Gifford-Vorlesungen, deutsch hrsg. von *Friedrich Heiler*, München/Basel, Verlag Ernst Reinhardt, 1942, XII, 386 S., Halbleinen Fr. 18.—.

In diesem posthumen Werk, das bereits in englischer und schwedischer Ausgabe vorlag, als es von Heiler in Zusammenarbeit mit einem früheren Schüler und einem Anglisten in deutscher Sprache herausgegeben wurde, liegen zehn Vorlesungen des 1931 verstorbenen bekannten Religionsforschers vor, in denen er den «Grundformen persönlicher Religion» nachgeht, wie sie sich aus der allgemeinen Religionsgeschichte erheben lassen. Das Hauptinteresse ruht dabei auf dem Verhältnis der menschlichen asketischen Übung und der göttlichen Tat in der Begegnung des Menschen mit der göttlichen Welt. In wohldurchdachter Stufenfolge wird eine Reihe ver-

schiedener Typen des religiösen Verhaltens herausgestellt, die für das ganze Phänomen der Gottesbeziehung des Menschen grundlegende Bedeutung besitzen. Während in der Primitive göttliche Offenbarung und menschliche Uebung in verschiedener Weise miteinander verknüpft werden, gewinnt die letztere entscheidende Wichtigkeit im Yoga und erst recht im Jainismus und Hinayana-Buddhismus, wo es zur Ausschaltung des Gottesbegriffs in konsequenter Selbsterlösung kommt. Dagegen spielt die göttliche Tätigkeit die Hauptrolle in der Bhakti-Frömmigkeit des Hinduismus und des Mahayana, in ausgezeichneter Weise, aber eigenartig umgestaltet, in der prophetischen Religion der Iranier und der Israeliten und merkwürdigerweise auch in der «Religion des guten Gewissens» eines Sokrates. Aber bei aller geistigen Verwandtschaft bilden sich zwei verschiedene Typen des Gottesumgangs in diesen höheren Religionsformen heraus: auf der einen Seite die zeitlose Mystik, auf der anderen Seite die auf einer geschichtlichen Erlösungstatsache beruhende Glaubensverbindung mit Gott. Der christliche Glaube aber erhält seinen einzigartigen Charakter innerhalb des letzteren Typus durch die Beziehung auf Christus als geschichtlichen Offenbarungsmittler und auf das Kreuz als das entscheidende göttliche Werk.

Diese kurzen Andeutungen über den Inhalt des vorliegenden Buches können uns wohl den Gang und die Art der Untersuchung, aber keineswegs den Reichtum der Stoffdarbietung und die Fülle feiner Beobachtungen ahnen lassen, die von dem Forscher mit diesen Vorlesungen einer empfänglichen Zuhörerschaft geboten wurden. Auch der Leser wird sich gern in diesen großzügigen Ueberblick über wichtige Erscheinungen der Religionsgeschichte vertiefen, obgleich ihm manche Wiederholungen und unausgeglichene Widersprüche stärker auffallen werden als dem Hörer. Die unmittelbar aus den Quellen schöpfende und sie reichlich darbietende Beherrschung des Stoffs (der Herausgeber hat sich mit der genauen Herkunftsangabe der vielen Zitate ein großes Verdienst erworben!), hinter der die eigene Forschertätigkeit, vor allem in der Behandlung Zarathustras, stark fühlbar wird, und die sorgsam abwägende, jeder Ueberspitzung abgeneigte Darstel-

lung, die eine umfangreiche Literatur zu verwerten weiß, wird vielen als das eigentlich Meisterhafte dieser Vorlesungen erscheinen. Am originellsten mag die weitgehende Würdigung der Gläubigkeit eines Sokrates und ihre Konfrontierung mit der Mystik Platons berühren, am wirkungsvollsten der offene Blick für das Einzigartige einer Erscheinung in aller Verschlungenheit ihrer Geschichte bei der Würdigung des Alten Testaments hervortreten.

Dagegen will die theologische Urteilsbildung, so sympathisch ihre ungescheute Aeüßerung trotz aller herkömmlichen Abneigung dagegen in einer religionsgeschichtlichen Darstellung berührt, nicht befriedigen: Hier erscheinen wichtige theologische Begriffe, wie Mystik und Offenbarung, nicht genügend präzisiert und darum mit einer schillernden Unbestimmtheit behaftet, die es nicht zu letzter Klarheit kommen läßt. Mystik ist, wenn als Bezeichnung der Religion auf einer höheren Stufe und zugleich als Bezeichnung einer persönlich gearteten Gemeinschaft mit Gott gebraucht (S. 252), ein viel zu dehnbarer Begriff, als daß sich damit erfolgreich arbeiten ließe, und hat eine unglückliche Verklammerung ganz verschiedener Erscheinungen zur Folge. Offenbarung aber erscheint zu wenig von der Jenseitigkeit und Verborgtheit Gottes geprägt und rückt in unheimliche Nähe des «sicheren Instinkts», des «feinen Takts», des «Empfindens der Persönlichkeit dafür, was zu ihrem Wesen gehört und was nicht» (S. 235). Wenn «Zarathustras Nachsinnen und Grübeln über die Probleme des Menschen und des Gottesdienstes und der übernatürlichen Mächte . . . in einer plötzlichen Erleuchtung die Gewißheit erzeugte, die ihn zum Propheten Ahuras machte» (S. 199), dann rückt die Aussage in ein merkwürdiges Licht, daß «die Begegnung einer einsamen Seele mit Gott zugrunde liege» (S. 200). Man fragt sich mit Recht, ob es nur die unglückliche Wirkung einer ästhetisch-romantischen Ausdrucksweise ist, wenn in dem letzten Kapitel über «die fortdauernde Offenbarung» «Gott fortfährt, sich im Genius zu offenbaren» (S. 342; der Verf. hat daneben die zutreffenderen Ausdrücke «fortdauernde Schöpfung» oder «schöpferische Begabung» zur Verfügung), so daß «die Geschichte aller Heldentaten» zu einer «Geschichte

der fortdauernden Offenbarung Gottes» (S. 348) werden kann und sogar die dunkle Ahnung des Gotteswillens in der Geschichte in die Nähe der Offenbarung rückt, oder ob das, was in solcher Plerophorie über das Sprechen des lebendigen Gottes im Alten und Neuen Testament gesagt wird, prinzipiell durchaus auf der gleichen Stufe mit aller heidnischen Gottesahnung gesehen werden muß, mag es auch letztlich als Vollendung dieser Ahnung erscheinen. Gerade wenn man den Satz, daß «im Mosaismus (und entsprechend natürlich in der Christusbotschaft!) *nicht* eine typische Stufe in der Entwicklung der Religion, sondern *eine artverschiedene Erscheinung*, eine Offenbarung im besonderen Sinne» festzustellen sei (S. 305), in seinem ganzen Gewicht gelten lassen will, läßt sich die Schlußfolgerung nicht vermeiden, daß bei so schwankender Ausdrucksweise eine Verständigung über die entscheidende theologische Frage an die Religionsgeschichte nicht möglich ist. So mag man die zuversichtliche Äußerung des Verf.s, die der Herausgeber an den Eingang seines Vorworts stellt, «Ich weiß, daß Gott lebt. Ich kann es beweisen durch die Religionsgeschichte», als typischen Hinweis auf die ganze Problematik der Offenbarungsfrage in der Religionsgeschichte nehmen und sich von seinen Vorlesungen auf die Dringlichkeit der Klärung dieses Fragenkreises erneut hinweisen lassen.

Basel.

Walther Eichrodt.

Friedrich Cornelius, Indogermanische Religionsgeschichte, die Entwicklung der indogermanischen Religion und Grundlinien ihrer Fortbildung bei den indogermanischen Einzelvölkern, München-Basel, Verlag Ernst Reinhardt, 328 S., Halbleinen Fr. 13.—.

Nach dem Haupttitel des Buches, der allein auf dem Umschlag steht, erwartet man eine Darstellung der *gemeinindogermanischen (urindogermanischen)* Religion. Diese umfaßt aber nur die Seiten 54—88 (dazu die Anmerkungen S. 237 bis 262), d. h. etwa ein Fünftel des Ganzen. Daneben bietet das Werk dem Untertitel gemäß die Ausweitung dieses Themas nach oben («Die Weltreligionen der älteren und mittleren Steinzeit»), nach außen («Die Indogermanen und ihre Nachbarn») und nach unten («Die Glaubensentwicklung bei den

indogermanischen Einzelvölkern in Grundzügen»; S. 89—216 und 262—316, also mehr als die Hälfte). Es ist m. W. der erste Versuch, in dieser Weise die Religion der Indogermanen in ihrem zeitlichen und Umweltszusammenhang zu behandeln — ein durchaus notwendiger Versuch!

Freilich vermehrt diese weite Umschau die Schwierigkeiten ins Unheimliche. Für das engere Thema sind die Quellen die überlieferten Religionen (d. h. die Glaubensvorstellungen, Kulte und religiös bedingten Gebräuche) der geschichtlichen indogermanischen Einzelvölker und ihr religiöser Wortschatz; dabei sind die Schwierigkeiten schon groß genug: was ist daran gemein- oder urindogermanisch, was spätere Entwicklung von innen heraus oder Entlehnung von außen her? gab es überhaupt ein indogermanisches Urvolk? (wobei die Tatsache zu größter Vorsicht mahnt, daß die romanischsprechenden Völker mit den Sprechern der lateinischen Grundsprache, den Latinern, *ethnisch* nur äußerst schwach zusammenhängen!). Die weitere Fassung des Themas, wie sie in dem Buch von Cornelius vorliegt, fügt diesen sehr heiklen Fragen die noch viel schwierigeren der vorgeschichtlichen Funde bei: Bestattungsformen, Gefäßtypen, Skelette, Zeichnungen lassen sich nur ausnahmsweise einigermaßen sicher oder wahrscheinlich bestimmten Völkern oder Sprachgemeinschaften zuordnen, und die religiöse Deutung der Bestattungsformen und Zeichnungen stellt neue Klippen in den Weg. Ist sich Cornelius dieser Problemlage bewußt? Der erste Satz des Buchs gibt darauf die Antwort: «Eine Religionsgeschichte der Indogermanen kann heute noch nicht mehr sein als ein Versuch. Aber auch dieser Versuch ist gerechtfertigt, wenn es ihm gelingt, neue Wege einzuschlagen» (S. 7). Auch im weiteren Verlauf finden sich noch da und dort solche einsichtige Warnungstafeln (sie dürften freilich noch viel zahlreicher sein!).

Welches sind nun aber die erwähnten «neuen Wege», die der Verfasser einschlagen will? und sind sie gangbar? Wenn ich recht sehe, sind es zwei Grundhaltungen, die ihn bestimmen.

1. Als Irrwege lehnt er die bisher üblichen Deutungen aus

Allegorie und Natursymbolik und die Heranziehung ethnologisch fernliegender «Parallelen» ab. «Ich habe alle diese Begriffe, als Totemismus, Fetischismus, Schattenseele usw., grundsätzlich vermieden, weil sie mir das wirkliche Verständnis der religiösen Erscheinungen zu verbauen scheinen» (S. 7 f.). Demgegenüber vertritt er die Forderung, daß auch die primitiven Religionen ernst genommen werden: die Visionen wurden gesehen, die innere Stimme gehört; Gebet, Mystik, Zauberei und Magie sind Bemühungen, diese göttlichen Wirkungen herbeizuführen. Mit dieser Auffassung mag C. weithin recht haben. Nur werden ihm die Altphilologen (auch die Nicht-rationalisten unter ihnen) schwerlich folgen, wenn er diese echten urtümlichen religiösen Erlebnisse sogar Homer und dem älteren Scipio zuschreibt: «Dem Dichter sind die Götter ganz die visionäre Wirklichkeit, die sich nicht nur an Festtagen zeigt, sondern jeden Augenblick in das Geschehen des Alltags eingreifen kann» (S. 149); «Dort trug er in stillem Gebete die Not des Vaterlandes und die eigenen Pläne den Göttern vor; dort formten sich seine Entschlüsse, und weil er sie selbst als göttliche Eingebung erlebte, konnte er das Volk auf seine Siegesbahn mitreißen» (S. 190).

2. Der andere Grundgedanke aber ist — die Rassenlehre und was damit zusammenhängt! Nur eine kleine Blütenlese: «... die bleibende Seelenstruktur unserer Rasse» (S. 8), «... die völkische Aufgabe der Religionswissenschaft» (S. 9), «wie ganz anders mußte die Lehre» (der Aegypter vom Sonnengott) «empfunden werden, als sie in ein Volk drang, das in seinen lichten Haaren und himmelfarbenen Augen die Zeichen der Verwandtschaft erblich an sich trug!» (S. 56), «Die nordische Gottesvorstellung geht ... aus ... von einem Gott, der im eigenen Herzen und Blute seine magische Wirkung tut» (ebenda); «Der nordische Mann befahl, denn er fühlte sich als Gotteskind zum Herrschen berufen» (S. 57), (mit dem durch die Phönizier nach Korinth gekommenen Kultbrauch der Liebesgöttin) «began die sinnliche Entartung, die schließlich das griechische Volk zerrüttet hat. Auch ihm ist die semitische Ueberfremdung tödlich geworden» (S. 151), usw.! Am deutlichsten vielleicht S. 206: «Wir haben es zweimal selbst erlebt

— 1914 und 1933 — wie ein wunderbares Leuchten durch unser Volk ging, vor dem die Nichtigkeit des Alltags schwand; wie sich der Wille aller zu gemeinsamem Drang zusammenballte. Ich wage die Deutung: diese überwältigende, leuchtende Macht, welche die Geschichte ihres Volkes begleitet, meinten die Germanen mit Balder, dem schönsten der Götter. Man mißverstehe meine Deutung nicht als Allegorie» (S. 206 f.). Daß bei dieser Einstellung die Seitenhiebe gegen das Christentum, das «ideengeschichtlich weit mehr eine Fortsetzung des persischen und griechischen als des israelitischen Glaubens» (S. 172 f.) sei, nicht fehlen, ist selbstverständlich: «Was griechisches Suchen von seinem eigenen Glauben in das Judentum hineingetragen hat, wie Jesus und seine Jünger das Minder-rassige aus diesem Glauben ausgestoßen und umgedeutet haben, bis von semitischem Gut nur der Gottesnamen und etliche geschichtliche Erinnerungen übrigblieben, und wie dann die neu entstandene Religion wieder in alle die Wirrnisse der Mischlingswelt hineinverstrickt wurde — das erzählt die Geschichte des Urchristentums» (S. 173); «es läßt sich ... belegen, daß bei der Ausgestaltung der christlichen Dreifaltigkeitslehre der Gote Ulfilas entscheidend mitgewirkt und germanische Denkart unbewußt zur Geltung gebracht hat» (S. 210); «Die Geburtssage der Athena kann ich nicht als tiefe religiöse Offenbarung empfinden, sondern nur als Priestergrübelei, wie das entsprechende (ihr nachahmende) christliche unigenitus» (S. 289).

So trägt das Buch seine Entstehungszeit (1940; nach S. 317 hat sich der Druck um zwei Jahre verzögert) nur zu deutlich auf der Stirn geschrieben, und man ist versucht, über ein solches Tendenzbuch des so kurzen tausendjährigen Reichs mit Stillschweigen hinwegzugehen. Aber man weiß ja, daß so manches Buch jener Zeit doch solide Forschung bietet und einen Einschlag von Rassenfimmel nur zur Erreichung des Placet erhalten hat. Auch von dem Werk von Cornelius möchte ich doch glauben, daß es, obschon der Rassengedanke tief geht, der ernsthaften Erwägung des oben genannten ersten Gedankens und seiner Durchführung wert ist. Nachprüfung ist freilich von der religionshistorischen, prähistorischen und

sprachwissenschaftlich-philologischen Seite her im Ganzen und in jeder Einzelheit nötig. Von der letzten Seite aus, über die allein mir ein Urteil zusteht, muß ich feststellen, daß der Verfasser in der Auswahl seiner Gewährsmänner keine glückliche Hand gehabt hat, und daß seine selbständigen Vermutungen auf Sprachgebieten, die er nicht beherrscht, regelmäßig danebenhauen (dazu strotzen die in griechischer Schrift angeführten Wörter und Namen von den schlimmsten Fehlern). In den Gebieten, wo ich nachprüfen kann, entwickelt er viel Phantasie und Gewalttätigkeit. Ich fürchte, daß es ihm auch auf den andern Gebieten doch stark an der nötigen Kritikfähigkeit und Vorsicht fehlt und er sich der Schwierigkeiten und Gefahren seines überreichen Stoffs doch nicht genügend bewußt war.

Von religionsgeschichtlichen Einzelheiten mag interessieren, daß er mit der Anthroposschule als Urreligion den Glauben an *einen* Gott annimmt.

Bern.

Albert Debrunner.

Prophezei, Schweizerisches Bibelwerk für die Gemeinde, Zürich, Zwingli-Verlag.*

Heinrich O. Kühner, *Zephania*, 1943, 74 S. u. 1 Karte, Fr. 3.—; Walter Zimmerli, *1. Mose 1—11, Die Urgeschichte*, 1. Teil 1943, 311 S. u. 3 Bildtafeln, Fr. 7.—; 2. Teil 1944, 256 S., 3 Illustrationen, 5 Bildtafeln u. 1 Karte, Fr. 6.50; Robert Brunner, *Ezechiel*, 1. Teil 1944, 296 S., Fr. 8.80; 2. Teil 1944, 175 S., Fr. 7.—.

Die fünf ersten Bändchen der at.lichen Reihe der «Prophezei» dürfen im ganzen als gelungen bezeichnet werden. Diese Auslegungen sind alle drei gut und lebendig geschrieben und verstehen es, das Wort des AT den Menschen von heute nahezubringen. Aber gerade wenn man das anerkennt — und namentlich bei Ezechiel war die Aufgabe sicherlich nicht leicht

* Zum Titel «Prophezei» teilt der Zwingli-Verlag mit: «Der Name unseres Werkes erinnert an die Schriftstudien und die Schriftauslegung für die Gemeinde, wozu Zwingli und seine Mitarbeiter von 1525 im Chor des Großmünsters täglich zusammenkamen. Was jene ‚Prophezei‘ genannten Zusammenkünfte bezweckten, dasselbe bezweckt auch unser Bibelwerk.»

— und dem Unternehmen gute Aufnahme und Fortsetzung wünscht, muß man doch auch im Interesse der Sache einige kritische Bemerkungen vorbringen.

Zunächst fällt auf, wie stark die Verfasser grundsätzlich, in der Art der Auslegung selber, auseinandergehen.

Kühner (Pfr., Hausvater des ref. Jugendheimes in Gwatt, Kt. Bern), als Schüler von Wilhelm Vischer, beginnt mit dem Luther-Wort «Wiewohl er — nämlich Zephanja — ein kleiner Prophet ist, so redet er doch mehr von Christo denn viel andere große Propheten...» Entsprechend hört er in seinem Bußruf «die Stimme der Kirche, der Gemeinde Jesu Christi» (S. 28). Daß die Völker Gottes Namen anrufen 3, 9, «Was ist das anderes als das einmütige Bekenntnis zu Jesus Christus» (S. 55), und das Drohwort gegen die Aethiopen 2, 12 wird mit der Rolle des Aethiopen im NT, des Kämmerers aus Mohrenland, erklärt (S. 38 f.). Wir lesen dann freilich wiederum, von all dem habe Zephanja selber nichts gewußt (S. 29. 53): War das auch Luthers Meinung? — *Brunner* (Lic. theol., Pfr. in Basel) steht in der Auslegung Walter Lüthi nahe und vermeidet im ganzen Verchristlichung des Textes. Nur die messianische Weissagung Ez. 17, 22 ff. versteht er von Golgatha und Jesus Christus (S. 227 f.), und zu 9, 4. 6, der Zeichnung der zu Verschonenden mit dem Kreuz, fragt er: «Oder ist es nicht erlaubt, hier an das Kreuz Christi zu denken?» (S. 120), wozu der Text selber bei Alter und Verbreitung des Kreuzeszeichens um so weniger nötigt, als gerade der mit der Zeichnung beauftragte Engel deutlich die Züge des babylonischen Gottes Nebo trägt. — Sehr viel vorsichtiger ist hier *Zimmerli* (Lic. theol., o. Prof. f. AT, Religionsgesch. u. oriental. Sprachen in Zürich), der auch Gen. 3, 15 nicht als «Protevangelium» gelten läßt: «Sorgfältiges Lesen der Textworte verwehrt... diese Deutung. Sie verbirgt den Text in einer Richtung, die ihm nicht innewohnt.» «Um der Sauberkeit der Auslegung willen» soll die christliche Gemeinde ihr Wissen um Christus als den Besieger des Satans «nicht dort eintragen, wo von einem Sieg gar nicht geredet sein will» (S. 215 f.). Auch bei der sehr feinen Auslegung der Kainsgeschichte führt erst ein Ausziehen und Verlängern der Gedanken des Textes in die christliche Gedankenwelt hinein (S. 300 f.); die beliebte Deutung des Kainszeichens auf das Kreuz Christi wird wohlweislich vermieden.

Ist diese Divergenz, die immerhin auch einfachen Lesern auffallen und zu denken geben mag, in der ganzen theologischen Lage begründet, so sollte es sich in den nachstehend genannten Fällen nicht um irgendwelche Fragen des Standpunktes, sondern ganz einfach um richtig oder unrichtig handeln. Denn ist, um ein bekanntes Wort zu variieren, für die Gemeinde gerade das Beste gut genug, so bedeutet das in unserem Falle eine Auslegung, die — selbstverständlich ohne

den wissenschaftlichen Ballast — doch nach allen Seiten wissenschaftlich wohl fundiert ist. Und dieser Forderung wird nicht überall Genüge geleistet.

Richtige Abgrenzung der Einheiten gilt heute mit Recht als erstes Erfordernis für die Auslegung der Prophetenbücher. *Kühner* setzt sie z. B. in Zeph. 3 zu groß an und nimmt gar die Völkersprüche 2, 4—15 zu einer Einheit zusammen und erklärt sie aus diesem angeblichen Zusammenhang; wie aber ein Prophetenwort aussieht, das tatsächlich die Völker der Reihe nach vornimmt, lehrt ein Vergleich von Amos 1, 3 ff. — Das Speisopfer (*minchā*), das die Völker Jahwe einst bringen werden 3, 10, versteht K. nach Analogie von 1, 7 als Opfermahlzeit und kommt von da zum Gleichnis vom großen Abendmahl Luk. 14, 16 ff. und zum Herrenmahl: aber anders als zäbach 1, 7 ist *minchā* niemals Opfermahlzeit, womit sich auch der Sprung ins NT erledigt. — Wenn K. die geschichtliche Lage im 7. Jahrh. mit den Worten zeichnet: «Unter des frommen Hiskia Nachfolgern Manasse und Amon suchte Jerusalem seinen Schutz nicht mehr bei Gott . . ., sondern bei mächtigen Nachbarn, vornehmlich bei Assur» (S. 6), so läßt das nicht erkennen, daß Juda einfach seit Ahas' Entscheidung 734 assyrischer Vasall war, wie S. 40 halbwegs andeutet. — Darüber, ob Zephanjas Auftreten durch die Skythen veranlaßt ist, mag man verschiedener Meinung sein. Aber es geht jedenfalls nicht an, es damit abzulehnen, daß die Skythen Jerusalem nicht berührt haben (S. 16); gibt es denn keine unerfüllten Weissagungen im AT? — Moab und Ammon werden charakterisiert als «ungemütliche Nachbarn, die immer wieder versuchten, sich Randgebiete Israels anzueignen» (S. 34). Aber nicht nur in Moab hat man nach Erweis der Mesa-Inschrift die Sache anders angesehen; auch nach dem AT selber (2. Sam. 8 u. 10) war Israel dabei nicht nur der leidende Teil. Wenn Zephanja hier die «nationale» Seite vertritt, so läßt sich das aus der damals notwendigen Konzentration aller israelitischen Kräfte verstehen. Aber es zeigt auch die Gefahr solcher Haltung und damit einen bezeichnenden Unterschied gegenüber einem Amos, der denselben Völkern das Gericht androht für das, was sie nicht Israel speziell angetan haben, sondern was Unrecht an sich ist (1, 13; 2, 1). So wäre denn auch ein Wort wie 2, 7. 9, Israel werde über seine Nachbarn triumphieren, sie ausplündern und beerben, bei Amos schlechterdings undenkbar. — Auf dem Kärtchen S. 25 sind Ekron und Gath viel zu weit nördlich eingezeichnet. — Daß der Begriff des Monotheismus der Bibel fremd sei und aus der allgemeinen Religionsgeschichte stamme (S. 36), wird mancher mit Verwunderung lesen. Es gilt in der Tat für das ältere Israel, und soweit möchte man sich dieses Zugeständnisses freuen. Aber schon für Deuterjesaja stimmt es nicht mehr und noch weniger für die Gesamttendenz der israelitisch-jüdischen Religion, die damit merkwürdig verkannt wird. Es ist doch wirklich kein Zufall, daß drei so ausgesprochen monotheistische Religionen wie Judentum, Christentum und Islam alle im AT wurzeln. Vor einer Ueberschätzung des rein numerischen Verhältnisses hat schon der Reli-

gionspsychologe W. James gewarnt, ebenso G. v. d. Leeuw, Phänomenologie der Religion § 20, 3; aber braucht man darum nun so ins andere Extrem zu fallen?

Auch bei *Brunner* ist allerhand zu beanstanden. Das «im 30. Jahr, am 5. Tag des 4. Monats» Hes. 1, 1 kann doch unmöglich Altersangabe (I. S. 5 f.) sein — es sei denn, man ändere den Text entsprechend — womit alle Spekulationen über Ezechiels Aussichten als Priester hinfallen. — Bei bān-ādām denken wohl wir, aber nicht der Hebräer an «Adamskind» (S. 26 f.). Vgl. dazu Ludwig Koehler in der ThZ 1945/1, S. 77 f. — Daß das Essen der Schriftrolle 3, 1—3 nicht auf die Inspiration gehe (S. 38 f.), ist nach den bekannten Parallelen schwer glaublich. — In 4, 5 sind die 190 Tage nicht «die besser bezeugte Zahl» (S. 65), sondern aus inneren Gründen wird in diesem Fall der griechische Text dem hebräischen vorgezogen. — Die dem Propheten anbefohlene Prozedur mit dem Schermesser 5, 1—5 bedeutet trotz 2. Sam. 10, 1 ff. keine Selbstentehrung Gottes (S. 74 f.); auf eine Selbstidentifikation mit Gott führt hier nichts, vgl. vielmehr Jes. 7, 20. — Dafür, daß 5, 5 nicht räumliche Mitte gemeint sei, wird der Ausdruck «Nabel der Erde» 38, 12 geltend gemacht (S. 83 f.), der doch gerade der bekannte Terminus für den Erdmittelpunkt ist. — Für c. 6 f. nimmt Br. Calvins Deutung auf das bereits gefallene Nordreich auf (S. 90 ff.), die sich sehr schwerfällig auswirkt und auch ganz unnötig ist, wo der Name «Israel» längst auf das Südreich übergegangen ist. — Die 70 Männer 8, 11 brauchen ebensowenig Anspielung auf Num. 11, 16 ff. (S. 112) zu sein als die 25 Männer 8, 16 auf die Priesterklassen 1. Chron. 24 (S. 116 f.); auf Priester deutet hier nichts, und die Zahl ist als ungefähre gegeben usw.

Den Verfassern der beiden Prophetenauslegungen kam sehr zugute, daß sie die Zürcher Bibel vor sich hatten, in der eine so ungeheure Arbeit steckt. *Brunner* hält sich denn auch, soviel ich sehe, durchgängig an sie; auch die paar textlichen Noten sind ihr entnommen. Ist es dann aber überhaupt noch notwendig, den ganzen Text und in fetten Lettern abzudrucken, zumal dort, wo die Erklärung sehr summarisch wird? Besitz der Zürcher Bibel darf bei den Lesern der «Prophezei» doch wohl vorausgesetzt werden. Dadurch ließe sich zugleich mit dem Umfang auch der jetzt doch ziemlich hohe Preis um ein beträchtliches, vielleicht bis auf die Hälfte, reduzieren, was der Verbreitung zugute kommen müßte. — *Kühner* gestattet sich einige Abweichungen von der Zürcher Bibel; ein paarmal folgt er anderen Konjekturen, meist bleibt er aber einfach beim überlieferten Text, auch da, wo der Rhythmus u. a. denselben als nicht in Ordnung erweist. — Bei beiden aber erhält der Leser trotz gelegentlicher Hinweise niemals den vollen Eindruck, wie schlecht der Text oft ist und wie unsicher und schwierig dementsprechend auch die Auslegung. Und ähnliches gilt von den literarkritischen Problemen, die gerade Ezechiel heute fast zum schwierigsten Buch des AT machen: die Frage des (babylonischen oder palästinischen?) Standortes, der Doppelfassungen, der unechten Stücke usw., die sich alle auch in der Auslegung sehr stark auswirken; so mancher an sich guten Bemerkung wird da einfach der Boden

unter den Füßen weggezogen. Gewiß kann man fragen, wieweit eine volkstümliche Auslegung auf dergleichen eingehen müsse und könne. Aber etwas mehr von diesen Schwierigkeiten müßte doch zum Ausdruck gebracht werden, schon um nicht eine falsche Sicherheit aufkommen zu lassen; auch eine allgemeine Orientierung über die besondere Art der prophetischen Bücher und ihre Probleme wäre dringend zu wünschen.

Selbständigen wissenschaftlichen Wert hat *Zimmerlis* Urgeschichte, mit der er auch ein bestimmtes Programm verfolgt, nämlich dem zunehmenden Auseinanderfallen der wissenschaftlichen Arbeit und der Auslegung für die Gemeinde ein Ende zu machen. «Diese Trennung ist nicht vom Guten. Die beiden Auslegungsweisen müssen sich wieder finden, sonst nehmen beide Schaden. Es gibt nicht zweierlei Wahrheit der Bibelauslegung, sondern nur die eine. Dieser einen Wahrheit möchte die vorliegende Auslegung dienen. Sie glaubt, daß die Gemeinde ein Recht hat, von der reichen Beleuchtung zu wissen, die das alttestamentliche Bibelwort durch die wissenschaftliche Arbeit der letzten Generationen und die Erschließung der alten vorderorientalischen Welt... erfahren hat. Sie hat ein Recht darauf, nicht nur durch unkritisch-apologetische Tendenzschriften, die sich ängstlich vor jeder Umzeichnung des alten Welt- und Geschichtsbildes hüten, darüber belehrt zu werden. Die Schulung der Gemeinde in der Unterscheidung des Wesentlichen vom Unwesentlichen ist oft aus übergroßer Scheu ganz unterblieben... Aber auch die wissenschaftliche Forschung wird sich der Frage nach dem Zeugnisgehalt des AT in der nächsten Zeit wieder entschlossener zuwenden müssen, als es wohl zuzeiten geschehen ist» (I S. V f.). Und damit macht Z. auch selber Ernst. Mit den wissenschaftlichen Ergebnissen macht er die Leser ebenso geschickt wie entschieden bekannt. Ohne sich auf die ja vielfach umstrittenen Details der Quellenscheidung einzulassen, legt er seiner Auslegung nicht den Gesamttext der Genesis zugrunde, sondern, wie es Gunkel eingeführt hat, die von der Kritik herausgeschälten Quellenschriften. Der Apologetik, die sich so zäh gerade an diese ersten Blätter der Bibel heftet, erklärt er offen den Krieg. Die sachliche Unvereinbarkeit von c. 1 und c. 2, die Begrenztheit des Welt- und Geschichtsbildes, all die naturwissenschaftlichen, historischen und sprachlichen Unmöglichkeiten werden nicht verschleiert. Weder den sieben Tagen der Schöpfung noch den abnorm hohen Lebensaltern von c. 5 liegt eine andere Zeitrechnung zugrunde als die übliche. Die Cheruben von 3, 24 und die Göttersöhne von 6, 1—4 sind Gestalten der altorientalischen Mythologie, die Sintflut, die Viergliederung der Weltzeit, jene hohen Lebensalter, vielleicht auch der Sabbat babylonischer Herkunft. Das Reden der Schlange ist märchenhaft und die dogmatische Lehre vom Urstand und von der Sünde zu Unrecht in die ersten Kapitel eingetragen. Auch der stufliche Unterschied zwischen AT und NT wird niemals verwischt, so oft auch der Blick über die Schranken des ersteren in den Bereich des letzteren hinüberschweift. Ueberall verlangt und erstrebt er eine bewußt nüchterne Exegese, die sich an den Wortlaut des Textes und seinen Zusammenhang hält und nichts Fremdes

einträgt. — Auf der anderen Seite ist es ebenso sein Anliegen, aufzuzeigen, um was für Fragen es letztlich in diesen Kapiteln geht, wie sie beantwortet werden und wie der Erzähler auch die zunächst disparaten primitiven oder aus der Umwelt entnommenen Stoffe seinen besonderen Zwecken dienstbar zu machen versteht. Auch das ist im allgemeinen famos gelungen; man lese etwa die Auslegung von c. 3. Ich wüßte kaum ein Buch, das so sehr geeignet ist, Menschen, die der wissenschaftlichen Arbeit an der Bibel zunächst fremd und eher ablehnend gegenüberstehen, davon zu überzeugen, daß dieselbe notwendig und berechtigt ist und daß sie nicht bloß destruktiv wirkt, sondern wirklich auch ein besseres Verständnis zu erschließen vermag.

Eine andere Frage ist, ob nicht Z. gelegentlich doch der Versuchung, mehr im Text zu finden, als wirklich drin steht, erlegen sei. Darf man bei c. 1 wirklich von einer Schöpfung aus dem Nichts reden (I S. 27), wo die Urflut 1, 2 so deutlich die chaotische Urmasse darstellt, aus der die Weisheit des Schöpfergottes dann die geordnete Welt herauszuholen versteht? Liegt im Schöpferwort 1, 3 ff. auch schon das Gotteswort vom Sinai und Gottes ganzer Plan mit seinem Volk und der Menschheit (I S. 43 f.)? Geht der von Noah seinen Zeitgenossen gebrachte «Trost» (5, 29) auf jenes nach Ablauf der Flut dargebrachte Opfer 8, 20 ff. (II S. 24), das so gar nicht als erstes seiner Art betont ist, statt auf die Erfindung des Weinbaues (9, 20 ff., vgl. Ri. 9, 13)? Beweist der Gebrauch von «erkennen» für den ehelichen Umgang wirklich ein besonders tiefes Verständnis dieser Beziehung (I S. 258 ff.), wo das Akkadische genau denselben, andere semitische Dialekte ähnliche Ausdrücke dafür haben?

Den gemeinsamen Nenner für wissenschaftliche und gemeinverständliche Auslegung sieht *Zimmerli* in dem heute ja auch sonst stark betonten Zeugnischarakter des Bibelwortes: die biblischen Schriftsteller sind, jeder in seiner Art, Zeugen von Gottes Tun, Herrlichkeit und Königtum. Das wird dem Leser fast auf jeder Seite des Buches eingehämmert. Wir hören vom jahwistischen, elohistischen, priesterlichen Zeugen; jede Sondernotiz und auch der Redaktor, der die Quellschriften zusammengearbeitet und dem Text ungefähr die jetzige Gestalt gegeben hat, stellen neue Zeugen in diesem Chor dar. — Gegenüber der dogmatischen Auffassung, die überall in der Bibel absolutes Gotteswort fand, hat diese ohne Frage den Vorzug, daß sie dem religiösen Gesichtspunkt, unter dem die im AT vereinigte Literatur gesammelt und weithin auch schon entstanden ist, gerecht wird, ohne darüber das menschlich Subjektive, das Zeitgebundene und der Irrtumsmöglichkeit Unterworfenen, das wir nun einmal sehen gelernt haben, zu ignorieren. Aber wie das nun zum beherrschenden

Gesichtspunkt gemacht wird, scheint mir doch einen an sich berechtigten und wertvollen Gesichtspunkt zu überspitzen und damit für manche Leser geradezu um seine Wirkung zu bringen.

So will Gen. 1 eben doch nicht nur Zeugnis ablegen von der Schöpfung, sondern auch ihren tatsächlichen Hergang beschreiben. Daß die ursprünglichen Einzelstücke oft ganz andere Interessen verfolgten, deutet Z. gelegentlich selber an. Auch die Freude am Fabulieren und am Guterzählen hat oft Gestalt und Wortlaut bestimmt, und manche Zusätze haben erklärenden oder harmonistischen Zweck usw. — Daß die verschiedenen Zeugenaussagen öfter, und nicht bloß in Nebensachen, auseinandergehen, muß Z. selber zugeben. Aber ist es nun wirklich so, daß sie «nicht gegeneinander reden, sondern miteinander ein um so volleres Lob des einzigen Herrn singen wollen»? Man mache sich klar, was es bedeutet, wenn der «priesterliche Zeuge» in seiner Darstellung auf Paradies und Sündenfall verzichtet und die Menschen von Anfang an in die heutige Welt treten läßt; und dies nicht etwa in der Absicht, die ihm sehr wohl bekannte Darstellung des «jahwistischen» Zeugen zu ergänzen, sondern sie zu verdrängen. Statt daß die verschiedenen Stimmen also harmonisch zusammenklingen, ist es vielmehr so, daß die eine die andere überschreit und niederschreien will. Daß ihr das nicht gelang, daß vielmehr der Redaktor sich bemüßigt fühlte, das ältere Werk doch aufzunehmen und in den vom jüngeren gebildeten Rahmen einzufügen, ist eine Sache für sich. Wieweit er damit eine bis ins einzelne gehende Auffassung des kombinierten Textes verband, wieweit es ihm nur darum zu tun war, möglichst wenig verlorengehen zu lassen, bleibt eine offene Frage. Eine wirkliche höhere Einheit ist dabei nicht oder jedenfalls nur ganz im groben herausgekommen; sonst ließe es sich gerade die vorliegende Auslegung sicherlich nicht nehmen, den Gesamttext zugrunde zu legen und nicht die Quellenschriften.

Basel.

Walter Baumgartner.

Eduard Schweizer, 1. Petrusbrief, 1942, 86 S., Fr. 3.40; Christian Maurer, Galaterbrief, 1943, 204 S., Fr. 6.—; Werner Bieder, Kolosserbrief, 1943, 317 S., Fr. 7.—; Werner Bieder, Philemonbrief, 1944, 104 S., Fr. 3.80; Werner Meyer, 1. Korinther 11—16, Leib Christi, 1945, 344 S., Fr. 8.75.

Die Aufgabe, die nt.lichen Schriften für einen weiteren nichttheologischen Leserkreis allgemeinverständlich zu erklären, ist im letzten halben Jahrhundert im deutschen Sprachbereich mehrfach in Angriff genommen worden. So erschien zu Beginn dieses Jahrhunderts in drei Auflagen die sog. «Gegenwartsbibel», eine sehr bedeutende Leistung auf dem

Boden der liberalen Theologie. Nach dem ersten Weltkrieg trat im gleichen Verlag an ihre Stelle das «Neue Göttinger Bibelwerk», das ebenfalls weitgehend eine sehr selbständige und wissenschaftlich zuverlässige Leistung darstellte. Zwei weitere für die Gemeinde bestimmte Reihen wurden nicht fertiggestellt, waren auch von geringerer Bedeutung. Alle diese populären Bibelwerke waren aber infolge der Verhältnisse kaum mehr im Buchhandel erhältlich, und so war es durchaus zu begrüßen, daß ein schweizerischer Verleger sich die Aufgabe stellte, ein neues Sammelwerk allgemeinverständlicher Bibelauslegungen an die Hand zu nehmen.

Vom nt.lichen Teil dieser Sammlung sind bisher 5 Bändchen erschienen. Was jenen früheren Werken ihren hohen Gesamtwert gab, war ihr wissenschaftlicher Gesamtcharakter und die Einheitlichkeit ihrer Anlage. Die bisher vorliegenden Bände der neuen Sammlung lassen nun freilich diese Einheitlichkeit in stärkstem Maße vermissen, und dazu kommt, daß diese Arbeiten in ihrem wissenschaftlichen Charakter völlig ungleichartig sind. Der darin zutage tretende Mangel einer einheitlichen Leitung des ganzen Unternehmens bewirkt, daß auf diese Weise eine auch nur in den großen Zügen einheitliche Erklärung des ganzen NT nicht zustande kommen kann. So muß das Urteil über die einzelnen Bände denn auch sehr verschieden lauten.

Am meisten nähert sich dem Ziel einer wissenschaftlich wirklich begründeten und doch allgemeinverständlichen Texterklärung die Auslegung des 1. Petrus durch *E. Schweizer* (Dr. theol., Pfr. in Neßlau/Kt. St. Gallen, Priv.-Doz. f. NT in Zürich). Der Verf. bietet in der Einleitung eine kurze Erörterung des historischen Problems des Briefes, bei der die Schwierigkeit der traditionellen Verfasserangabe gut erörtert, aber keine klare Lösung des Problems geboten wird; eine Angabe der benutzten Literatur fehlt nicht. Die Erklärung ist kurz, nicht immer leicht verständlich, umgeht die religionsgeschichtlichen Fragen nicht und achtet in erfreulicher Weise auf den sachlichen Sinn der Textaussagen. So sehr man sich darum hier auf sicherem exegetischem Boden fühlt, so sehr sind doch zwei wesentliche Fehler zu bemängeln. Die dem heutigen Leser fremdartigen Vorstellungen und Begriffe (eschatologische Naherwartung, Präexistenzvorstellung, «Hirt und Hüter eurer Seelen» 2, 25) werden nicht so grundlegend besprochen, daß dem heutigen Leser die sachliche Bedeutung dieser Vorstellungen deutlich würde. Und dann berücksichtigt die Erklärung die Schwierigkeiten, die der moderne Leser gewis-

sen Vorstellungen des Textes gegenüber empfinden muß (Höllenfahrt, Satansvorstellung), nicht, so daß der Leser in der Auseinandersetzung mit dem Text keine ausreichende Hilfe erhält. Doch hindern diese Mängel nicht, daß die erfreulich kurze Auslegung als wirklich wissenschaftlich begründet dem Leser eine wertvolle Hilfe bieten kann.

Diese wissenschaftlich begründete Sicherheit spürt man nicht in gleicher Weise in *C. Maurers* (Dr. theol., Pfr. in Beggingen, Kt. Schaffhausen) Erklärung des Galaterbriefs. Die historischen Fragen (Vergleich des Gal. mit Act., Bekehrung des Paulus, gewaltsame Auslegung des AT in 3,16) werden allzu kurz und unentschieden erörtert, ein Literaturverzeichnis fehlt. Wohl bemüht sich M. da und dort, den religionsgeschichtlichen Hintergrund einzelner Textausführungen aufzuzeigen (etwa betreffs der jüdischen Einschätzung Abrahams 3,6) oder schwer verständliche biblische Begriffe auf breiter Basis zu erklären. Aber an einer Reihe von Stellen, die besonders schwer verständlich sind (etwa beim Begriff des «Mittlers» 3,20, bei den «Malzeichen Jesu» 6,17), wird nur ganz im Vorübergehen eine mögliche Auslegung geboten, aber weder die Schwierigkeit noch die Mehrdeutigkeit des Textes aufgezeigt. Zu loben ist Maurers Bemühen, den heutigen Leser anzureden, indem die zeitgebundene Erörterung des Paulus auf unsere Verhältnisse angewandt wird. Aber dabei gerät M. immer wieder in den Predigtstil, häuft praktische Beispiele (S. 92 f.), rhetorische Fragen (S. 9 f.), erörtert die Probleme des heutigen Menschen ohne Beziehung auf den Text (S. 158 f.). Dazu kommen überspitzte Formulierungen («Die Kirche hat nicht die Aufgabe, ihre Glieder dazu zu erziehen, ... dem Fortbestand dieser Welt zu dienen, indem sie sich unbesehen in den Dienst des Staates und der Kultur stellen» S. 16 f.; vgl. auch die Bemerkungen über Glaube und Liebe S. 153 f.) und schwerlich zu rechtfertigende Behauptungen («Die Geschichte des Volkes Israel in den Jahrhunderten vor Christus hatte eine Entwicklung eingeschlagen, die keinen andern Ausweg mehr übrigließ als den offenen Widerstand gegen den Messias» S. 27), die zeigen, daß wir uns hier nicht immer auf sicherem exegetischem Boden fühlen dürfen.

Das ist noch viel stärker der Fall in *W. Bieders* (Dr. theol., Pfr. in Glarus) Auslegung des Kolosserbriefes. Schon durch seinen unverhältnismäßigen Umfang beweist diese Arbeit, daß hier nicht wissenschaftliche Exegese für Laien, sondern Bibelstunden dargeboten werden. Diese Breite, die eine tödliche Langeweile erzeugt, entsteht nun aber nicht durch Anwendung des Textes auf die Gegenwart (solche Bezugnahme findet sich im Gegenteil sehr selten und unvermittelt, etwa S. 198, 200, 237), sondern durch eine reichliche, Wiederholungen nicht scheuende Reflexion über jedes Wort des Textes (vgl. etwa die Auslegung von 3, 8. 11. 12), die mehrfach zu Ueberforderungen einzelner Aussagen führt (so wird an 1, 23 «dessen Diener ich geworden bin» die Reflexion angehängt, daß Paulus einmal eine Zeitlang in seinem Leben «meinte, Herr zu sein über sein Leben»; und aus 4, 11 «Mitarbeiter aufs Gottesreich hin» wird sogar

geschlossen, daß den dort genannten Missionaren «die Verkündigung der *kommenden* Himmelsherrschaft das zentrale Anliegen gewesen» sei, während Paulus das Gewicht auf den gegenwärtigen Christus lege). Das historische Phänomen der im Kol. bekämpften synkretistischen Gnosis wird dem Leser nicht wirklich klargemacht, die Vorstellung der «Welt-elemente» wird nicht ausreichend erklärt, und die historischen Unterschiede der Situation des Paulus zur unseren (Erwachsenentaufe, nicht Kindertaufe; Bekehrungstheologie, nicht Volkskirche; vgl. auch die Ausführungen zu 3, 9) kommen nicht ins Gesichtsfeld. Dazu kommt eine Fülle problematischer Auslegungen (zu 1, 14 wird bemerkt: «Weil wir die Sündenvergebung nur ‚in Christus‘ haben, so ist die Bitte um Vergebung nicht ausgeschlossen, sondern gerade in diesem Bekenntnis eingeschlossen»; 2, 1 wird die Gefangenschaft des Paulus als Kampf für die Kolosser gedeutet; in der Rede von der gegen die Menschen zeugenden Handschrift 2, 14 wird die Vorstellung gefunden, «daß der Mensch und der Teufel sozusagen einen Pakt, ein Gegenseitigkeitsabkommen geschlossen haben»; der Ausdruck «die Zeit auskaufen» (4, 6) meint «ein beständiges und intensives Warten auf Gelegenheiten, die Gott gibt» usw.). So kann dieser Kommentar, obwohl der Verf. zweifellos ernsthafte Exegese getrieben hat und die benutzte Literatur angibt, nicht als wissenschaftlich zuverlässige Laienauslegung bezeichnet werden. Man ist darum erstaunt, wenn man *Bieders* Auslegung des Philemon-Briefes in die Hand nimmt, hier eine völlig andere, nüchterne, knappe und ausreichende Laienerklärung zu erhalten, die durchaus anspricht und überzeugt. Das Büchlein ist nur unnötig belastet durch einen an sich guten Anhang über «Christus und die Sklaverei» und zwei sehr willkürliche und zufällige weitere Anhänge über die Stellung des Einzelnen in der Christusgemeinde und über seelsorgerliche Fragen.

Zuletzt ist *W. Meyers* (Pfr. in Küsnacht, Kt. Zürich) Auslegung von 1. Kor. 11—16 erschienen. Es ist schon seltsam, daß die Auslegung der 2. Hälfte des Briefes zuerst erscheint, aber das ganze Buch kann überhaupt nur als befremdlich bezeichnet werden. Der Verf. hat zweifellos wissenschaftliche Exegese getrieben (Literaturangaben fehlen freilich, abweichende Auslegungsmöglichkeiten begegnen nur selten), bietet auch nicht einfach Bibelstunden, wohl aber äußerst breite und vielfach nur als willkürliche Weiterdeutung des Textes zu bezeichnende Meditationen über den Text (so wird aus 11, 33 «wartet aufeinander» das «aufeinander Warten» als «heilsgeschichtliches Grundgesetz» gefolgert; zu 13, 4 ff. wird über die «14 Stationen des Weges der Liebe» reflektiert; aus dem heilsgeschichtlichen Satz «zuerst das Psychische, dann das Pneumatische» 15, 46 wird die seelsorgerliche Folgerung gezogen «zuerst das Natürliche» usw.). Die kleinsten Textabschnitte sind durch seltsam schlagzeilenartige Ueberschriften gekennzeichnet (15, 50 «Für Fleisch und Blut gesperrt»; 15, 51 «Die vom Sterben Dispensierten»). Die ganze ausgelegte Briefhälfte wird unter das Schema des «Leibes Christi» gezwungen und der Versuch gemacht, die Eucharistie als «die alles durchleuchtende und in

sich sammelnde Mitte des Briefes» aufzuzeigen (S. 41). Dem entspricht, daß der Verf. den Text stark sakramentalistisch und katholisierend deutet (so wird in 11, 20 eingetragen, daß die Eucharistie nicht mit der Mahlfeier identisch, sondern «deren abschließender, kultischer Höhepunkt» war; S. 111 wird bemerkt, daß «gegen die Möglichkeit besonderer charismatischer Stätten vom NT her kein entschieden verneinendes Wort gesprochen werden» könne; S. 202 wird «eine eigentliche, sonst nicht mehr lebendige Kirchensprache» verteidigt; 15, 49 wird an den Begriff «eikon» die Behauptung angeknüpft, die Ikonen der östlichen Kirche seien «nicht infolge Zurücksinkens in heidnische Bildanbetung» in den Gottesdienst eingedrungen, sondern um dem des Lesens unkundigen Volk den Weg Christi mit den ihm ergebenen Menschen in die leibhaftige, himmlische Verklärung darzustellen usw.). Ueberhaupt findet sich eine Fülle willkürlicher Deutungen und Eintragungen (11, 3 soll zeigen, daß sich in der liebesmäßigen Unterordnung der Frau unter den Mann die innertrinitarische Herrlichkeit des Verhältnisses des Sohnes zum Vater spiegle; in 15, 47 wird die Jungfrauengeburt eingedeutet; S. 54 ff. findet sich eine phantastische Auslegung des Einsetzungsberichts usw.), mehrfach ist die Ausdrucksweise äußerst überschwenglich (vgl. die Widmung «Der Gemeinschaft der Heiligen droben und hienieden», die Formulierungen auf S. 122, 228, 319 f.), und ein Eingehen auf die dem modernen Menschen unausweichliche Problematik mancher Textausführungen (etwa bei der Anweisung über die Kopfbedeckung der Frauen im Gottesdienst 11, 2 ff. oder beim Schweigegebot 14, 34 f.) fehlt völlig. Eine wirkliche Laienauslegung für den Menschen von heute stellt dieser Kommentar darum in keiner Weise dar.

Dem verschiedenen Charakter der einzelnen Kommentare entspricht die verschiedene Zuverlässigkeit der Uebersetzungen. *E. Schweizer* druckt, was an sich nicht nötig wäre, die Zürcher Uebersetzung ab und korrigiert sie an wenigen Stellen in der Erklärung (z. B. 2, 13 und 3, 14). In den andern Bändchen ist eine eigene Uebersetzung der Verfasser beigefügt, die mehrfach recht problematisch ist. *Maurers* Uebersetzung ist im ganzen klar und verständlich und nur ganz gelegentlich problematisch (3, 15 darf man κατὰ ἄνθρωπον λέγω nicht *übersetzen* durch «ich gebe euch einen Vergleich aus dem Menschenleben»; 3, 24 entspricht die lutherische Uebersetzung «Zuchtmeister *auf* Christus *hin*» statt «bis zu Christus» kaum der richtigen Erklärung auf S. 112; 4, 25 darf man ἐν τῇ Ἀραβίᾳ nicht durch «im Arabischen» wiedergeben, auch wenn man den Text so *deutet*). Auch *Bieders* Wiedergabe des Philemonbriefes ist ordentlich, was man von der des Kolosserbriefes nicht sagen kann. Auf der einen Seite sind sehr häufig ohne jeden Grund dieselben griechischen Wörter verschieden übersetzt (θέλημα 1, 1 «Willensentscheid», 1, 9; 4, 12 «Wille»; βασιλεία 1, 13 «königliche Herrschaftssphäre», 4, 11 «Reich»; ἐνέργεια 1, 29 «eingreifende Wirksamkeit», 2, 12 «Machterweisung»; παραπτώματα 2, 13 im selben Vers einmal «Entgleisungen», einmal «Fehlritte»), auf der andern Seite finden sich mehrfach unschöne oder fragwürdige Uebersetzungen (1, 1 «Bruder Timo-

theus» statt «der Bruder T.»; 1, 15 darf man πρωτότοκος πάσης κτίσεως nicht *übersetzen* «Erstgeborener vor aller Schöpfung»; 1, 23 «ausgekündigt» für κηρυχθέντος und 4, 12 «damit ihr den Stand haltet» für σταθήτε sind unnatürliches Deutsch; 3, 7 «als ihr in solchem eure Existenz hattet» für ὅτε ἐζήτε und 3, 15 «der Friede des Christus sei in euren Herzen die ausschlaggebende Instanz» sind Uebersetzungen (Uebersetzungen). Am fragwürdigsten ist W. Meyers Uebersetzung von 1. Kor. 11—16. Hier finden sich nicht nur zahlreiche sprachliche Anstöße (11, 18 «haben Spaltungen unter euch statt»; 11, 31 «durchrichten» für διακρίνω; 12, 12 «Vielzähligkeit»; 14, 23 ist der Konjunktiv «ihr wäret verrückt» falsch), sondern viele Uebersetzungen sind unrichtig oder problematisch (11, 10 ist «Zeichen ihrer Unterordnung unter eine Macht» unerlaubte Uebersetzung, selbst wenn die damit gegebene Interpretation wahrscheinlicher wäre; 12, 11 ist καθὼς βούλεται nicht übersetzt; 13, 1 «tönender Tingeltangel» für χαλκὸς ἠχῶν ist völlig falsch; 15, 34 heißt ἀτιμία nicht «Glanzlosigkeit» usw.). Daneben fehlt es nicht an Inkonsistenzen (12, 4 wird διαρῆσεις mit «Verzweigungen in der Zuteilung», 12, 6 mit «unterschiedliche Zuteilung» wiedergegeben; in 14, 1 ff. findet sich ein fast ununterbrochener Wechsel in der Wiedergabe von γλώσση oder γλώσσαις λαλεῖν, so daß der Leser nicht wohl verstehen kann, daß immer dasselbe übersetzt werden soll; Zusätze des Uebersetzers werden nicht in Kleindruck wiedergegeben, etwa 11, 23. 28).

Es dürfte deutlich geworden sein, daß die neue Sammlung eine solche Verschiedenheit der Methoden und wissenschaftlichen Voraussetzungen zuläßt, daß ein einheitlicher und darum zuverlässiger Laienkommentar des NT nicht zustande kommen kann. Und daran wird sich ohne Unterstellung der Sammlung unter eine einheitliche Aufsicht schwerlich etwas bessern lassen.

Zürich.

Werner Georg Kümmel.

Miszelle.

Alttestamentliche Wortforschung.

Der Gottesname Rimmōn.

Nur in der Geschichte von Naeman dem Syrer findet sich der akkadische Wettergott Rimmon im Alten Testament (2. Kön. 5, 18) erwähnt. Akkadisch heißt er Rammān, und nach einigem Schwanken (siehe das Genauere über frühere Lösungsversuche bei *Brown-Driver-Briggs*, l. c. p. 942) haben sich die Assyriologen auf die von *Friedrich Delitzsch* vorgeschlagene Ableitung von akkadisch ramāmu brüllen und rimmu Gebrüll (*Deimel*, a. a. O., S. 401) geeinigt. Warum aber heißt der Gott hebräisch rimmōn und nicht rammōn? *Šanda*, II. Halbbd., 1912, S. 43, hält das hebräische