

**Zeitschrift:** Theologische Zeitschrift  
**Herausgeber:** Theologische Fakultät der Universität Basel  
**Band:** 6 (1950)  
**Heft:** 3

**Buchbesprechung:** Rezensionen

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

**Download PDF:** 02.02.2025

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

in Barths Anthropologie nur einmal vor und dann mit der bezeichnenden Bemerkung: «Man muß aber bemerken, daß auch in der Bibel verhältnismäßig selten in dieser Gegensätzlichkeit vom Menschen geredet wird» (S. 245).

Stimmt das? Das ist die Hauptfrage dieser Anthropologie gegenüber.

Karl Barth hat bekanntlich in den letzten Jahren öfters eine Kritik an Luther und der lutherischen Theologie geübt. Er wird hoffentlich seinen lutherischen Lesern die Freiheit gönnen, auch hier nicht sofort Luther verlassen zu müssen, um Barth zu folgen, sondern diesem Gegensatz gegenüber die Frage laut werden zu lassen: Was ist das verhältnismäßig Seltene *in der Bibel*? Der Gegensatz «alter Mensch» — «neuer Mensch» oder — das Denkschema der Analogie? Mit der Beunruhigung *dieser* Frage werden dann auch die lutherischen Leser dieses Buches dankbar entgegennehmen, was uns hier geschenkt worden ist.

Aarhus/Dänemark.

Regin Prenter.

## Rezensionen.

*Aux Sources de la Tradition chrétienne*, Mélanges offerts à M. Maurice Goguel à l'occasion de son soixante-dixième anniversaire (20. III. 1950), Neuchâtel/Paris, Delachaux & Niestlé, 1950, XVI, 280 pages, Fr. 12.—.

Diese von O. Cullmann (Basel) und Ph. H. Menoud (Neuchâtel) herausgegebene Festschrift enthält 18 französische, 5 deutsche und 4 englische Aufsätze in alphabetischer Reihenfolge der Mitarbeiter.

Vier Beiträge gelten den *Synoptikern*. R. Eppel (Strasbourg) sucht einen Uebersetzungsfehler bei Matth. 16, 18 b nachzuweisen (πλωροί für πύλαι); die beiden Voraussetzungen, die der Verf. dabei machen muß (das hebräisch geschriebene Matth.-Ev. und die Echtheit der LXX-Version von Hi. 38, 17) wird man nicht ohne weiteres anzuerkennen vermögen (vgl. meine Descensusarbeit S. 44). J. Héring (Strasbourg) will Matth. 18, 10 als Belegstelle für die Kindertaufe retten und regt eine von hier (und Joh. 14, 16 f.) aus in Angriff zu nehmende Tauf liturgie an; daß μικροί hier die Kinder bedeu-

ten und daß diese Kinder kraft ihrer Doppelgänger (= Engel) im Himmel in einer besonderen Nähe zu Gott stehen sollen, dürfte vielen, so z. B. Bo Reicke (S. 202), nicht einleuchten; trotz den angeführten rabbinischen Belegstellen ist es einfacher, man bleibt bei der üblichen Bedeutung «Schutz- und Geleitengel». *W. G. Kümmel* (Zürich) und *Fr. Leenhardt* (Genève) befassen sich mit Gleichnissen, aber in ganz verschiedener Weise. Während Kümmel unter sorgfältiger Registrierung der einschlägigen Literatur das Gleichnis von den bösen Weingärtnern (Mark. 12, 1—9) aus der Situation nach dem Tode Jesu und der Entstehung der Urkirche mit ihrem Bekenntnis zum erhöhten Gottessohn als allegorische Gleichnisrede zu verstehen sucht und so ein Zeugnis für die Geschichtsanschauung der Urkirche gewinnt, bietet Leenhardt unter Verzicht auf jede Anmerkung und jeden Literaturhinweis das Schema einer existentialistischen Exegese des Gleichnisses vom barmherzigen Samariter dar. Ich schließe diesen vier Arbeiten den Aufsatz von *F. C. Grant* (New York) an, den wie Leenhardt nach aktueller Interpretation des nt. Zeugnisses verlangt: er fordert eine auf dem NT basierende Moraltheologie, in der die Lehre Jesu vom historischen Hintergrund her zeitgemäß interpretiert und angewendet werden kann, ohne daß man deswegen der Casuistik verfallen müßte, was dann am Eigentums-, am Sexual- und am Rassenproblem illustriert wird.

Drei Arbeiten befassen sich mit den *Acta*. *P. Benoit* (Jerusalem) untersucht die literarische Komposition der drei Summarien Act. 2, 42—47; 4, 32—35; 5, 12—16 und schält anders als Cerfaux und Joach. Jeremias als sekundär eingesprengte Redaktorenstücke 2, 43—45; 4, 33 und 5, 12 b—14 heraus, die wiederaufnehmend oder vorwegnehmend, verstärkend oder verallgemeinernd wirken. Damit gibt uns der Verf. Gelegenheit, die Urgemeinde nach den drei ursprünglichen Summarien von drei Aspekten her (als feiernde, als verwaltende und als missionierende Gemeinde) beleuchtet zu sehen. *L. Cerfaux* (Louvain) stellt fest, daß die einfachen at.lichen Zitate der *Acta* im allgemeinen treu dem LXX-Text folgen, daß aber bei den Reihenzitaten Abweichungen vom LXX-Text häufiger sind; daraus läßt sich schließen, daß Lukas sich

auf eine urchristliche Zitatensammlung stützt. *Ph. H. Menoud* (Neuchâtel) gibt einen neuen (vgl. S. 214, Anm. 1) Erklärungsversuch der dunklen, analogielos dastehenden Perikope Act. 5, 1—11: Ananias und Saphira haben als die ersten in der Urgemeinde eines natürlichen Todes Verstorbenen die Ueberlebenden nach den Gründen dieses schrecklichen Ereignisses fragen lassen; die im Todesbericht hindurchschimmernde Antwort weist in frühe Zeit zurück und zeigt, wie nach der Auffassung der unter der Leitung des Heiligen Geistes stehenden Gläubigen nur sterben kann, wer der Berufung untreu geworden ist.

Drei Forscher befassen sich mit dem *johanneischen* Schriftenkreis und seinem weiterreichenden Einfluß. *F. M. Braun* (Fribourg) bricht eine Lanze für die von altlateinischen und syrischen Textzeugen, aber auch von Irenaeus und Tertullian vertretene Lesart «qui ex Deo natus est» (Joh. 1, 13) und sucht nachzuweisen, daß der lateinische und der syrische Text auf eine griechische Urform zurückgehen müssen; außer diesen textkritischen Ueberlegungen spräche auch der Context für die verteidigte Lesart. Man vermißt dabei eine Erörterung der Frage, inwiefern die von Braun bevorzugte Lesart auch als sekundär zur Verteidigung der Jungfrauengeburt verstanden werden könnte; auch ist die Beschlagnahme der syrischen Version für die Singularversion nicht über allen Zweifel erhaben. *O. Cullmann* (Basel/Paris) zeigt die Linie auf, die vom leiblichen Schauen der Augenzeugen Jesu nicht automatisch, sondern kraft innerer Herzensentscheidung zum Glauben und kraft des Heiligen Geistes in der nachösterlichen Zeit zum Verstehen des Lebens Jesu führt; der vierte Evangelist schrieb im Bewußtsein, vom Parakleten inspiriert zu sein, und wurde damit zum Verkünder der Identität des historischen Jesus mit dem gegenwärtig die Kirche regierenden Christus. *C. Spicq* (Le Sauchoir) zeigt, daß der Hebräerbrief in johanneischen Kreisen wurzelt und aus der Oppositionshaltung gegen Judaismus, Kybele- und Attiskult zu verstehen ist, wobei der in ephesinischer Tradition stehende Verfasser das Thema des Priestertums spekulativ selbständig behandelt — eine Sicht, mit der diejenige W. Mansons (*The Epistle to the Hebrews: an Historical and Theological Reconsideration*,

s. Kirchenbl. f. d. ref. Schweiz 1950/10: Eine neue Auslegung des Hebräerbriefs [Just Kieser, Edinburg]) zu vergleichen wäre.

Einzelfragen, die ins Gebiet der *neutestamentlichen Theologie* hineingehören, nehmen *Bo Reicke* (Uppsala) und *H. Riesenfeld* (Uppsala) in Angriff. Bo Reicke entrollt in dreifachem Aspekt den Lohngedanken im NT, wobei er auch als «reward» faßt, was nicht als «reward» bezeichnet wird: «reward» ist die in der Taufe überreichte Versöhnungsgabe, der gegenwärtige Verkehr mit Gott durch Christus in der Kirche und als Ergebnis missionarischen Dienstes die für Christus gewonnenen Seelen (Joh. 4, 36; Luk. 6, 35. 38), endlich der transzendente Lohn auf Grund des Liebedienstes in der Kirche und die Darstellung der Bekehrten als das Resultat gehorsamen Dienstes. Riesenfeld deckt auf, daß das NT summarisch gesprochen zwei Möglichkeiten hinsichtlich des Todes kennt: entweder liegt das Schwergewicht im jeweils zukünftigen individuellen Todesereignis für den von der Sünde beherrschten Menschen oder in der Vergangenheit des Kreuzes Christi und der Taufe für den, der Christus angehört und damit der «descente définitive» entronnen ist. *Th. Preiss* (Montpellier) erläutert den Philemonbrief als Zeugnis christozentrischer Ethik, die von revolutionärer und konservativer Haltung gleich weit entfernt ist: wie Onesimus als «Apostel des Apostels» zu Philemon zurückgesandt wird, so erwartet Paulus den Onesimus als Repräsentanten des Philemon bei sich zum Evangeliumsdienst. Diese gegenseitige Repräsentation des einen im andern spiegelt die Gegenwart des Christus in der Gemeinde wider, in der nicht der Kodex unpersönlicher Vorschriften, sondern die aus der Vergebung der Sünden herausströmende jeweilige Gemeinschaftshaltung zu gelten und sich zu entfalten hat. *J. Munck* (Aarhus) zeigt, wie die apostolischen Abschiedsworte im NT (Act. 20, 17—38; 1. Tim. 4, 1 ff.; 2. Tim. 3, 1 ff.; 2. Petr. 1, 14 f.; modifiziert Joh. 13 ff.) auf jüdische Vorbilder zurückgehen und didaktisch, paränetisch, paradigmatisch und prophetisch geprägt sind; aus ihnen erhellt die eschatologische Situation der Urchristenheit, die mit dem Tod der Apostel eine antihäretische Verschärfung erfährt und darum des unentwegten Verkündigungsdienstes bedarf.

Das *christologische Problem* betreffen die Arbeiten von *Joach. Jeremias* (Göttingen), *J. G. H. Hoffmann* (Paris) und *M. Simon* (Strasbourg). Der infolge der Zieglerschen Ausgabe besser zugängliche hexaplarische Text der LXX gestattet Jeremias die These, daß das palästinensische Judentum Jes. 53, unbeeinflußt vom Frühchristentum, messianisch gedeutet hat; denn die um 110 entstandene Uebersetzung Aquilas will, wie sich nachweisen läßt, dem christologischen Schriftbeweis der Christen den Boden entziehen; dieses Bemühen ist aber nur sinnvoll, wenn die Juden in Palästina von Haus aus ein Interesse hatten an der messianischen Deutung von Jes. 53. Simon zeigt, wie an Stelle der judenchristlichen Synthese einer Doppelerwartung des wiederkommenden Jesus und der Tempelwiederherstellung, die von der jüdischen Eschatologie ohne Messias und von der heidenchristlichen Hoffnung auf die Parusie ohne Tempel gleich weit entfernt ist, die christozentrische Mystik und Ekklesiologie der Alten Kirche trat, in der die Parusie in den Hintergrund gedrängt wurde durch die als geistliche Stadt verstandene Kirche. Hoffmann sucht nachzuweisen, wie Jesus nicht nur in den letzten Stunden seines Lebens, sondern während seines ganzen Dienstes sich als der jüdische Messias wußte; damit erfüllte er in seiner Person, was Israel an Hoffnung in politisch-eschatologischer und in spiritualistischer Form ausgesprochen hatte; insbesondere ist es die Königsideologie des Judentums, die Jesus auf sich bezog, indem er in seiner Person den Messias, den Menschensohn und den Knecht Jahwes vereinigte.

In einer grundsätzlichen Erörterung zeigt *R. Bultmann* (Marburg), wie das Verhältnisproblem von Verkündigung und Theologie in der Schwierigkeit begründet liegt, daß das Kerygma immer schon in bestimmter Ausgelegtheit begegnet; dabei dürfe weder die Orthodoxie noch die Geschichte noch der historische Jesus an die Stelle des Kerygmas treten. Bultmann will an F. C. Baur's «Explikation des christlichen Bewußtseins» anknüpfen und die ntliche Theologie verstehen als «Explikation des glaubenden Selbstverständnisses». An Bultmann wäre die Frage zu richten, ob nicht im Verhältnisproblem von Theologie und Verkündigung vor allem bedacht werden muß, daß der historische Jesus sich selber als der

Christus in der apostolischen Ueberlieferung weitergibt (vgl. dazu Kol. 1, 7; 2, 6 ctr. 2, 8. 22) und daß dieser sich weitergebende Christus der eigentliche Grund ist für die «Uner-schöpflichkeit des jeweils neu sich aktualisierenden gläubigen Verstehens» (S. 33). *Ed. Schweizer* (Zürich) stellt zur Interpretation des Kreuzes bei R. Bultmann von drei Seiten her seine Fragen, aus denen des Verfassers Interesse an dem beglückenden «extra nos» des Christuserignisses deutlich wird, von dem her erst der Mensch sich entscheiden darf und soll.

Die noch verbleibenden Arbeiten führen in die *Umwelt des NT* und in die *Alte Kirche*, ja bis ins *Mittelalter* hinein. *A.-J. Festugière* (Paris) stellt sich die Aufgabe, die komplexe Erscheinung der hellenistischen Mystik nach den allgemeinen Bedingungen zu untersuchen, denen das mystische Phänomen unterliegt; er unterscheidet dabei theoretische und hieratische Mystik, mystische Erhebung zur Gottheit und Herniedersteigen der Gottheit zur Darreichung einer Offenbarung, optimistische Astralmystik und pessimistische Heilmystik. Die Apokalyptik und die Torah stellen nach *T. W. Manson* (Manchester) als die Israels Vorsehungsglauben bestimmenden Faktoren einen Rationalisierungs- und Systematisierungsversuch der gegebenen Verheißungen und Gebote dar, die zusammen den Bund ausmachen. *N. A. Dahl* (Oslo) bietet eine einheitliche Exegese von Barn. 6, 8—19 dar; er zeigt an diesem Beispiel, wie man dem Verfasser des Barnabasbriefes Unrecht tut, wenn man ihn bloß nach seiner allegorischen Methode beurteilt, ohne nach dem theologischen Gedankengehalt zu fragen, der in dieser abstrusen Umhüllung zu suchen und zu finden ist. *J. de Zwaan* (Leiden) zeigt, wie die nt. gehäuften Qualifikationen der Kirche im 2. Jh. entsprechend der un-eschatologischen Gestalt der Kirche modifiziert werden und teilweise ganz verschwinden; daraus ergibt sich die Mahnung, sehr sorgfältig vorzugehen, wenn man Begriffe aus dem 2. Jh. benützen will, um das NT damit zu erklären. *H.-Ch. Puech* (Paris) weist überzeugend nach, daß die besonders bei mittelalterlichen Kommentatoren vorkommende trinitarische Erklärung von Ps. 50, 12—14 sich auf Origenes zurückführen läßt; dabei bildet Ambrosius, der Origenes benützt hat, die Brücke ins Mittelalter. *W. Seston* (Paris) zeigt, wie um

300 nicht antimilitaristische Erwägungen einzelne Soldaten Märtyrer werden ließen, sondern das Ansinnen des Staates, in den Kaisern Göttersöhne sehen zu sollen; da es sich um jeweilige Kriegszustände handelte, wurden die Widerspenstigen als Deserteure zum Tod verurteilt. *K. L. Schmidt* (Basel) bespricht die burleske Szene der Mißhandlung der mittelalterlichen Juden durch ihre christlichen Zeitgenossen (= colaphisation), die als Revanche für das in der Leidensgeschichte Jesus angetane Unrecht (= *κολαφίζειν*) gedacht war, und erhellt die Herkunft des früheren französischen Wortes «colaphiser» (= «ohrfeigen») vor allem aus der Vulgata, die meistens «colaphi(t)zare» hat.

*Glarus.*

*Werner Bieder.*

*Harald Eklund, Die Würde der Menschheit, über die erkenntnistheoretischen Voraussetzungen der Religionsphilosophie bei Kant, Uppsala und Leipzig, Uppsala Universitets Årsskrift 1947 : 8, 1947, 144 S., Kr. 5.50.*

*H. Eklund* verfißt die auch von andern geteilte Auffassung, daß die kantische Gedankenwelt nicht jene Geschlossenheit aufweise, welche man bei dem großen Systematiker zunächst vermutet. Es sei innerhalb der kritischen Philosophie noch eine Fülle von widersätzlichem Material vorhanden. Diese Tatsache ist nach Ansicht des Verf. weithin dadurch begründet, daß Kant eigentlich ein «Empiriker» ist, der seine Erfahrungsgegenstände in ein oft mit scholastischen Methoden arbeitendes System einzuordnen versucht. In der vorliegenden Arbeit soll nun gezeigt werden, welche Erfahrungstatsachen den (z. T. vielzitierten) Aeußerungen Kants über die «Würde der Menschheit» zugrunde liegen. Es ist die Ueberzeugung des Verf., «daß Kants Philosophie, wenn sie im Hinblick auf die Wirklichkeitsgrundlagen behandelt wird, eine außerordentlich aktuelle Bedeutung erhält. Sie ist eine der klassischen Untersuchungen wirklich beobachteter moralischer und religiöser Phänomene. Sie macht — trotz entgegengesetzter Tendenzen, die auch vorkommen — einen ernsthaften Versuch, nicht damit zu beginnen, den Stoff im Geiste zu konstruieren... Es kann nicht bestritten werden, daß solche Beobachtung, Beschreibung, Analyse und Kritik der



Moral und Religion, besonders wegen ihrer relativen Freiheit von dogmatischer Gebundenheit, außerordentlich aktuell ist».

In sehr sorgfältigen Ausführungen werden Aussagen über den Begriff der «Bewunderung», der «Achtung», über das «Erhabene», das «Gefühl», das «Gemüt» nach ihrer Wirklichkeitsbedeutung innerhalb des kantischen Denkens untersucht. Ueberzeugend wird dargelegt, daß diese Begriffe, wie Kant sie verwendet, oft eine Auffassung vom Menschen voraussetzen, welche durch die rein theoretischen Ausführungen nicht voll begründet wird. Hinter Kants Gedanken über Ich, Person, Wille, liegt eine Reihe von Annahmen des Selbsterkennens, für deren Berechtigung theoretische Gründe mangeln. «Es ist immer fraglich, ob das Subjekt, das die ‚Würde der Menschheit‘ trägt, dasjenige der streng kritischen Philosophie sein kann, ebenso wie es fraglich ist, ob das Subjekt dieser Philosophie, wie es etwa in der ‚rationalen Seelenlehre‘ hervortritt, eigentlich solche Würde haben kann.» Aber wenn wir nun sehen, was Eklund als empirische Wirklichkeitsgrundlage der erwähnten Ausdrücke bei Kant tatsächlich nachweisen kann, dann erscheint uns das Ergebnis seiner Untersuchung eher dürftig. Von einer empirischen Erkenntnis des moralischen Subjekts sind höchstens gewisse Ansätze nachzuweisen; nicht faßbar erscheint aber, was die Moral als wirkliches Gefühl, wirkliche Vorstellung ist. Eine moralische Menschenkenntnis auf empirisch-phänomenologischer Grundlage erscheint, gerade von Kant aus, als noch ungelöste Aufgabe.

Es scheint uns fraglich, ob man bei Kant das Empirisch-Tatsächliche so vom bloß Theoretischen scheiden darf, wie es hier versucht wird. Und ist eine Morallehre, welche auf einer rein empirischen Beobachtung und Analyse moralischer Phänomene gründet, noch den Intentionen der kantischen Philosophie gemäß? Wir erwarten, daß der Verf. in diesem Punkt von seinen Fachgenossen begründeten Widerspruch erfahren wird. Das Pathos der Aussagen Kants über die Würde der Menschheit ist gewiß nicht voll erklärbar aus dem System der kritischen Philosophie; es findet darin ein moralischer Glaube Ausdruck, der auf andere Hintergründe zurückweist. Uns scheint, diese müßten aber anderswo gesucht werden als nur in seiner Erfahrung des Menschen. Ein bekanntes Wort Kants zur Sache dürfte das bestätigen: «Es ist... etwas in uns, was zu bewundern wir niemals aufhören können, ... was die Menschheit in der Idee zu einer Würde erhebt, die man am Menschen als Gegenstände der Erfahrung nicht vermuthen sollte.»

*Guttannen/Kt. Bern.*

*Felix Flückiger.*

*Shri Ramakrishna, Worte des Meisters, Lehren, Sprüche und Gleichnisse*, ausgewählt und zusammengestellt von seinem Schüler *Swami Brahmananda*, Zürich, Rascher Verlag 1949, VIII u. 109 S., kart. Fr. 4.80, geb. Fr. 6.80.

Es ist freudig zu begrüßen, daß der Zürcher Rascher Verlag sich in der Herausgabe von Dokumenten zu unserer Kenntnis neuzeitlicher indischer Religiosität gefällt. Zu ihnen gehört auch das vorliegende Bändchen, das bis zu einem gewissen Grad eine Bestätigung dessen liefert, was der treffliche Indologe Sten Konow als indische Neuorientierung des religiösen Standpunktes hat darstellen können, daß nämlich, während das alte Ideal der Denker darauf hinausging, sich von allen irdischen Banden zu lösen, die neue Richtung darauf abziele, den Einzelnen nicht nur für die Ewigkeit reif zu machen, sondern ihn auch zu befähigen, sich mit der vollen Intensität seiner religiösen Ueberzeugung im Leben zu betätigen und die religiösen Ideale ins Leben hinauszutragen (Chantepie de la Saussaye<sup>4</sup> II, 193). Dazu höre man nämlich Ramakrishnas Wort: «Wie der Straßenmusikant mit jeder Hand ein Instrument spielt und gleichzeitig ein Lied singt, so, o Familienväter, erfüllt mit beiden Händen eure weltlichen Pflichten und lobpreiset gleichzeitig den Namen des Herrn» (34, 6). Immerhin bleibt die Präponderanz des Geistlichen unverkennbar, wie der Ausspruch zeigt: «Je größer die Liebe zu Gott, desto geringer die Neigung, weltliche Berufspflichten zu erfüllen» (79 f., 5). Ueberhaupt heißt vollkommen sein «in völliger Losgelöstheit von allem Irdischen sein» (48 f., 10). «Gib alles auf und widme dich Gott allein» (67, 17), und schließlich soll wer meditiert, «völlig in Gott versunken» sein (82, 3): «Die Persönlichkeit wird ausgelöscht. Das Weltall versinkt. Gott allein ist» (78, 1). Dabei erscheint Gott als dem Menschen innewohnend: «Nur der Unwissende sucht Gott außerhalb. Der Wissende fühlt Gott im eigenen Herzen» (4, 9, vgl. 89, 4). Was seine Fassung anbelangt, so schwankt sie zwischen persönlicher und unpersönlicher (6, 4; 7, 6; 8, 8), wobei erstere vor allem bestimmt wird durch den Glauben an die «göttliche Mutter» (74 ff.). «Weine nach deiner göttlichen Mutter. Sie wird herbeieilen und dich in ihre Arme schließen.»

Die rührend schlichte Einfachheit, die sich in solchen Worten bekundet, entspricht dem unkomplizierten Charakter des frommen Illiteraten, der freimütig bekennt: «Dem Gottliebenden liegt nichts an Theologie und Philosophie. Er sehnt sich nach Gott und Gott allein und bittet ihn wie einen Vater, sich ihm zu offenbaren» (76 f. vgl. 28). Kein Wunder, wenn das «Wie» der Offenbarung ihm keine Rätsel aufgibt und er sie unterschiedslos sich dem Menschen darbieten sieht, s. «Ueber die Harmonie der Religionen» (S. 96 ff). Auch so oder gerade dadurch fühlt sich der Leser dieses Bändchens wie von einem Hauch unmittelbarer Religiosität berührt.

Basel.

Alfred Bertholet.

## Miszellen.

### Jesaja 5, 30.

Die Schlußverse 25 ff. von Jes. 5 bringen die Ankündigung der feindlichen Invasion: Eine gewaltige, mutvolle Heeresmacht. Der Feind — ein brüllender Löwe. Er spielt mit der Beute; er läßt sie frei — aber wer kann sie retten? Er erfaßt sie doch immer von neuem. Otto Procksch: «und birgt ihn (den Raub) rettungslos». Dabei ein Getöse gleich dem Rauschen eines Meeressturms. Vers 30: «Und schaut man zur Erde hin und — siehe, Finsternis.» Was folgt, ist geradezu unverständlich, besser gesagt: nicht verstanden worden. Der Text lautet nämlich: **צַר וְאוֹר הַשֶּׁךְ בְּעֵרִיפִיָּה** «Bedränger (?), Bedrängnis?) und Licht wird dunkel (wird verfinstert) in ihrem hohen Gewölk».

Ziemlich unbeholfen und redselig Eduard König, Das Buch Jesaja, 1926, S. 87 f.: «und sie wird zur Erde blicken, aber siehe, Finsternis, Bedrängnis [bietet sich dem Auge dar], nämlich jegliches Licht ist durch ihre Nebelwolken finster geworden».

Die Kittel-Kahle-Bibel, 1937, und die neue Zürcher Bibel suchen dem Uebel so zu steuern: «Finsternis», das Schlußwort des ersten Halbverses, und **צַר**, Anfangswort des zweiten Halbverses, werden miteinander verbunden, und so kommt man zur Uebersetzung: «und das Licht wird verfinstert durch ihr Gewölk». — Der erste Halbvers würde dann lauten: «Da blickt er auf die Erde.» Wer ist «er»? Besser unpersönlich: «Blickt man zur Erde hin und siehe da, bange Finsternis.» Entspricht die Redeweise **צַר הַשֶּׁךְ** «bange Finsternis», dem Geiste des biblischen Hebräisch? Schwerlich.

Der zweite Halbvers ist fast eine Tautologie: Die auf der Erde lagernde Dunkelheit ist eine Folge der Verfinsterung des Lichtes durch ihr Gewölk. Kommt doch der Segen des Lichtes von oben, und wenn es auf der Erde dunkel geworden ist, wie soll es da nicht oben dunkel und bewölkt sein? Und kann der Herr in der tragischen, jammervollen Stunde das Licht nicht entzogen haben, *ohne* zur Anlagerung von Wolken zu greifen?