

Rezensionen

Objekttyp: **BookReview**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **8 (1952)**

Heft 1

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.

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

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

mäßigen Menschen sind in und außer der Kirche immer noch vorhanden, aber diese täte wohl gut, ihre offizielle Gestalt mehr nach ihnen auszurichten.

Zürich.

Erich Brock.

Rezensionen.

Paul Radin, *Die religiöse Erfahrung der Naturvölker* (Albae Vigiliae, N. F. XI), Zürich, Rhein-Verlag, 1951, 126 S., Fr. 8.—.

Radin, der lange Jahre unter den Indianern Nord- und Mittelamerikas verbracht und zahlreiche Arbeiten darüber veröffentlicht hat, will hier «die religiöse Erfahrung der Primitiven in ihrer Wirklichkeit, mit den Worten derer darstellen, die solche Erfahrungen hatten und imstande waren, sie auch auszusprechen». Er tut dies in bewußtem Gegensatz zu «Theoretikern» wie Lévy-Bruhl, van der Leeuw, Cassirer, aber auch zu theoretisierenden Ethnologen wie Preuß, die nach seiner Meinung von vorgefaßten Meinungen ausgehen und das ethnologische Material willkürlich und ohne nach der Herkunft der einzelnen Daten zu fragen auswählen.

Ein paar seiner Hauptgedanken: Die Primitiven sind keine undifferenzierte und von kollektivem Denken beherrschte Masse; neben der Menge der «Tatmenschen» gibt es vor allem bei den Eskimo, den nordamerikanischen Indianern und Polynesiern ausgesprochene Individuen, Denker, die oft überraschend präzise und abstrakt formulieren (S. 20 ff.). — Schamanen werden Leute, die ständig mit seelischen Krisen zu tun haben und im Annehmen der Berufung ihre Krankheit wie auch den Weg zur Heilung kennen. Neben ihnen stehen die ursprünglich normalen Menschen, die höchstens zeitweise unter psychischen Spannungen und den entsprechenden religiösen Erfahrungen stehen (S. 35 ff.). — Mana ist ein von Denkern herausgearbeiteter, höchst abstrakter Begriff, der erst nachträglich konkret, unpersönlich, unbestimmt und allgemein wurde (S. 74 ff.). Die zwei wichtigsten, auch in verschiedenen Anlagen bedingten Erlebnistypen sind die Xop-Erfahrung, die das mysterium tremendum als Besessenheit erlebt, und die mehr philosophische Wakan-Erfahrung, die scharf zwischen

Mensch und Numen trennt (S. 79 ff., 96 ff.). Auch das höchste Wesen, ein alles beherrschendes unpersönliches Prinzip, erst sekundär zum unbestimmten und unbeständig wirkenden Gott umgebildet, ist durch Menschen des Wakan-Typus und nicht-religiöse Denker entwickelt und nur selten Stammesglaube geworden (S. 106 ff.).

Radins Buch ist überaus lesenswert, und an seiner Kritik ist sicher viel Richtiges; Lévy-Bruhl hat ja auch manche seiner Theorien selber zurückgezogen, und an der nötigen Vorsicht haben es auch andere oft genug fehlen lassen. Es ist auch nicht alles ganz neu. Daß die heutige Ethnologie ganz anders als früher mit Unterschieden zwischen den Völkergruppen wie auch innerhalb derselben rechnet, zeigt die «Geschichte der Kultur» von Birket-Smith; die Bedeutung der Einzelgänger für die Entwicklung haben Religionswissenschaftler (!) wie R. Otto, Hauer, Tor Andrae («Die letzten Dinge», 1944) betont; daß nicht alle Schamanen auf einer Stufe stehen, weiß man von Rasmussen u. a. — Ob Radin seinen Gegnern immer ganz gerecht wird? Wenn er z. B. v. d. Leeuw vorwirft, daß er bei einem Zitat aus Codrington die dort erwähnte Probe mit dem mana-verdächtigen Stein unterschlägt (S. 12), dann tat dies v. d. L. wohl deshalb, weil eine solche Probe nach dem Material bei Spieth u. a. eben nicht die Regel, sondern eine Ausnahme darstellt. Die Gefahr einer unstatthafter Verallgemeinerung ist bei zusammenfassender Darstellung fast nicht zu vermeiden. Auch R. entgeht ihr nicht, wenn er schreibt, der Zusammenbruch einer Primitivkultur stelle jenes nur vorübergehend religiös eingestellte Individuum in den Vordergrund, denn eigentlich sei nur ein solches ohne Widerstände bereit, neue Lösungen anzunehmen (S. 53). Und was den Vorwurf mitgebrachter Theorien betrifft, so ist ja auch seine psychologische Methode nicht bei den Primitiven selber gewachsen und in der Anwendung auch nicht gegen Willkür und Irrtum gefeit. Wenn er z. B. das nicht so seltene Widerstreben gegen die Berufung aus mangelnder Eignung des Betreffenden, als unbewußte Reaktion auf elterlichen Zwang oder auf opportunistische Berufswahl erklärt (S. 38), so mag das für manche Fälle zutreffen; ob aber für alle? Birket-Smith scheint mir da tieferes Verständnis zu

bekunden, wenn er an Jeremia erinnert; oder sollte es auch diesem an der nötigen Eignung gefehlt haben?

Basel.

Walter Baumgartner.

Joseph Dey, Schola Verbi, Lehrbuch des neutestamentlichen Griechisch, Münster i. W., Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1951, XII + 163 S., kart. DM. 6.60, geb. DM. 7.70.

Für den christlichen Prediger ist neben der sachlich-theologischen Ausbildung, die natürlich das eigentliche Ziel sein muß, als ihre Grundlage und Ergänzung auch ein Einblick in die sprachlich-philologische Seite der biblischen Ueberlieferung nötig. Dieser Satz darf wohl allgemein gelten. Aber über das nötige Ausmaß des Studiums dieser zweiten Seite gehen die Anschauungen und geht die Praxis sehr weit auseinander je nach dem Grad des erstrebten Einbaus der biblischen Gedankenwelt in die der einstigen und heutigen Umwelt — und je nach der vorhandenen Vorbildung und der verfügbaren Ausbildungszeit; danach stufen sich dann auch die Ausbildungsanstalten und die Prüfungen ab: von der Universität mit Hebräisch und Griechisch über die Predigerschulen bis zu den Bibelschulen. Heute scheint sich eine gewisse Annäherung anzubahnen, indem die Extreme etwas zurücktreten: einerseits glauben manche, die hebräische Sprache sollte wegen ihrer Schwierigkeit zurückgestellt, wenn nicht gar ausgeschaltet werden und könne das ohne nennenswerten Schaden; andererseits ist z. B. in der Mission heute, wo die nichtchristlichen und antichristlichen Elemente der abendländischen Geisteskultur tief in die heidnischen Gebiete eingedrungen sind, die Wünschbarkeit oder Notwendigkeit philologisch-philosophisch-theologischer wissenschaftlicher Durchbildung der Missionare deutlicher. Außerdem scheint überall die Zahl der Theologiestudierenden mit Reifezeugnis des griechischlosen Typus B im Steigen begriffen zu sein, womit unvermeidlich die nachträgliche Erlernung von Griechisch (und Hebräisch) einem Minimum zustrebt. Das alles läßt die Frage brennender werden: soll der Weg zum nt.lichen Griechischen immer noch über das klassisch-attische Profangriechische, wie es normalerweise der Griechischabiturient mitbringt, gehen, oder sollte man die Nichtgriechen sogleich ans nt.liche Griechische heranzuführen (mit der stillen Hoff-

nung, daß sich später einmal Gelegenheit zu etwelcher Erweiterung des griechischen Sprachhorizonts ergebe)? Damit rückt wohl ein Büchlein wie das vorliegende, das eben diesem Zweck des direkten Zugangs dient, auch in den Gesichtskreis theologischer Ausbildungsanstalten, die sich früher gegen diese Methode heftig gesträubt hätten. Die Frage, ob ein solches Büchlein heute auch für Universitäten in Betracht komme, braucht hier nicht erörtert zu werden; die Frage ist nur, ob das vorliegende seinen Zweck erfüllt. Ich möchte dies dem Eindruck nach bejahen; doch kann ein sicheres Urteil darüber nur aus der praktischen Verwendung heraus gegeben werden.

Der Hauptteil besteht aus 41 Uebungsstücken mit eingestreuter Grammatik (S. 6—118). Die Uebungsbeispiele sind vor allem dem NT, gelegentlich auch der Septuaginta und den altchristlichen Autoren entnommen (mit möglichst wenigen vereinfachenden Aenderungen). Um Platz zu sparen, sind die nt.lichen Stellen oft nur angegeben, nicht ausgeschrieben und schließen sich Hinweise auf 43 ausgewählte zusammenhängende Stücke des NT an (S. 118—124). Von Anfang an sind nach dem Vorbild altsprachlicher Uebungsbücher auch Stücke zum Uebersetzen ins Griechische beigegeben — was würde wohl herauskommen, wenn man unsern Theologiekandidaten solche Stücke in der Prüfung vorlegte? Es wäre eine gute Probe der Vertrautheit mit Grammatik und Wortschatz des NT! — Der Anhang enthält außer Registern auch «Beispiele zur Formenlehre» (S. 141—163), d. h. vor allem Flexionsparadigmata.

Vom wissenschaftlichen Standpunkt aus ist das Büchlein einwandfrei. Der Verf. kennt die Ergebnisse der Erforschung des nt.lichen Griechischen; das zeigt sich z. B. an der Behandlung der Bedingungssätze (S. 114 f.), wo mit Recht das Schema der attischen Schulgrammatik aufgegeben und den wichtigen nachklassischen Verschiebungen Rechnung getragen ist.

Die römisch-katholische Konfession des Verf. macht sich, soweit ich sehe, nicht geltend, was ja begreiflich ist: die konfessionellen Unterschiede beruhen ja nicht auf der Verschiedenheit des *grammatischen* Verständnisses des NT. So würde ich kein Hindernis sehen, das Büchlein auch in der Vorbereitung zum evangelischen Predigtamt zu gebrauchen.

Bern.

Albert Debrunner.

Joachim Bieneck, *Sohn Gottes als Christusbezeichnung der Synoptiker* (Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments, hrsg. von W. Eichrodt und O. Cullmann, Nr. 21), Zürich, Zwingli-Verlag, 1951, 90 S., Fr. 6.—

Diese Basler Dissertation bietet zunächst einen guten Ueberblick über die Literatur zum alttestamentlich-jüdischen und zum hellenistischen Gebrauch des Titels «Sohn Gottes». Vor allem ist sie aber ein interessanter Versuch, die Eigenart der synoptischen Aussagen vom «Sohn Gottes» herauszustellen, in dem diese scharf abgegrenzt werden von den hellenistischen Anschauungen von Wundertätern als Gottessöhnen und von einem eventuellen jüdischen Gebrauch, der mit diesem Titel nur den messianischen König bezeichnet. Bei beiden scheinen mir zwar beachtenswerte Hinweise, aber keine ganz überzeugenden Nachweise vorzuliegen.

Die Auseinandersetzung mit der ersten Auffassung ist entschieden zu knapp geraten. Ist das wirklich wahr, daß diese Sicht gar nicht in Frage komme, weil «kein Zusammenhang mit der Ueberlieferung von den Wundern Jesu... durchaus nicht besteht» (S. 71)? In den Dämonenaustreibungen, auf die der Verf. so viel Gewicht legt, wird Jesus doch gerade als Wundertäter «Sohn Gottes» genannt. Nennt der Satan ihn «Sohn Gottes», tut er es, um ihn zu Wundertaten zu verleiten, wie sie der hellenistische Gottessohn tut. Und an der (vom Verf. erwähnten) Stelle Matth. 14, 33 führt die Wundertat Jesu direkt zur Proskynese: «Du bist in Wahrheit Gottes Sohn.» Dennoch wird man dem Verf. insofern zustimmen, als hier wohl nicht die entscheidende Linie liegt, die zur Aufnahme dieses Titels geführt hat. So liegt ihm denn auch mehr am andern Nachweis, daß hier kein bloßer Messias Titel übernommen sei. Doch auch hier erheben sich Fragen. Der Verf. betont, daß die Dämonen Jesus als «Sohn Gottes» anrufen und daß «an keiner Stelle andere... Messiasprädikate... begegnen». Daß «mit solcher Einhelligkeit dieses eine ungebräuchliche» erscheint, beweist seine Besonderheit. Diese «Einhelligkeit» erstreckt sich aber auf zwei Fälle (bei Matth. ist es sogar nur einer), denen *ein* Gegenbeispiel gegenübersteht (Mark. 1, 24). Allerdings ist auch die hier gebrauchte Bezeichnung $\delta \alpha \gamma \iota \omicron \varsigma \tau \omicron \upsilon \theta \epsilon \omicron \upsilon$ kein gebräuchlicher Messias Titel. Aber ist es sicher, daß damit «ein einzigartiges und besonderes Verhältnis zu Gott» umschrieben werden soll? Die Bezeichnung $\delta \alpha \gamma \iota \omicron \varsigma \kappa \alpha \iota \delta \iota \kappa \alpha \iota \omicron \varsigma$ wird jedenfalls wie auf Jesus (Act. 3, 14) so auch auf den Täufer (Mark. 6, 20) angewandt. Uebrigens wird mindestens bei Luk. der «Sohn Gottes», von dem die Dämonen sprechen, mit dem «Christus» identifiziert (4, 41). Und darf man den Ruf anderer Kranken (es wird ja jede Krankheit auf Dämonen zurückgeführt) ganz unberücksichtigt lassen (z. B. Mark. 10, 47 f. «Davidssohn»)? Richtig ist, daß bei der Taufe und Verklärung Gott Jesus seinen Sohn nennt und

nicht den Messias. Aber wenn hier Ps. 2, 7 anklingt, ist es dann so eindeutig, daß hier nicht zunächst die Vorstellung vom Messias-König vorherrscht, die auf griechischem Boden dann im physischen Sinn interpretiert wurde, wie es Luk. 1, 35 tut? Darf man endlich Matth. 16, 16 mit Schlatter den Vorzug vor der einfacheren Form des Mark. und Luk. geben (S. 50, A. 15; vgl. S. 55 u. 56), wenn man nicht wie er in Matth. das älteste Evangelium sieht (S. 35, 38, 59)? Wer das nicht tun kann, der wird eben doch in der Zufügung «Sohn Gottes» jedenfalls zunächst eine nähere Interpretation des $\chi\rho\iota\sigma\tau\acute{o}\varsigma$ erwarten. Auch den Satz Lohmeyers (S. 59), daß der Gedanke der «Adoption» Jesu dem Urchristentum völlig fremd sei, halte ich für unrichtig neben Stellen wie Act. 2, 36 und besonders 13, 33, wo die Einsetzung in das Sohnesverhältnis erst in der Auferstehung erfolgt (zum Alter dieser Formeln vgl. C. H. Dodd, *The Apostolic Preaching*, 1936, 33—37; in all diesen Petruskerygmata fehlt der Titel «Sohn Gottes» noch; ib. 47). Wichtiger ist hingegen der Hinweis Dalmans (S. 54), daß Jesus sich nie mit den Jüngern zusammenschließt, wenn er Gott «Vater» nennt. So wird man allerdings das Bemühen der Synoptiker erkennen, mit dem Titel «Sohn Gottes» die Einzigartigkeit Jesu zu umschreiben. Er mag auch dazu etwas geeigneter gewesen sein als andere Titel. Aber mehr wird man kaum sagen dürfen.

Das wirklich Weiterführende in dieser Arbeit scheint mir aber dort zu liegen, wo der Zusammenhang des Sohnestitels mit dem Gehorsam unterstrichen wird. Das wird zunächst sehr schön im AT gezeigt (S. 12 ff.), dann auch bei Jesus (S. 58 ff.). Einzelnes ist auch hier richtigzustellen. Daß bei der Abwehr der Versuchung «die Kraft zu solchem Gehorsam . . . Jesus aus seinem Besitz des Geistes erwächst» (S. 64), gilt für Luk. 4, 1, aber nicht für Mark. 1, 12; Matth. 4, 1. Daß «Menschensohn» die *Niedrigkeit* Jesu unterstreichen soll (S. 68 f.), ist wohl nicht zu halten, da die jüdischen Apokryphen mit diesem Titel den vom Himmel kommenden Weltrichter bezeichnen, und da die Verbindung des Menschensohnes mit der Parusie in Herrlichkeit Mark., Q, dem matthäischen und lukanischen Sondergut geläufig ist, die mit der Passion aber nur Mark. (T. W. Manson, *The Teaching of Jesus*, 1935, 226). Aber die Hauptlinie dieses Versuchs scheint mir sehr beachtlich. Unzweifelhaft ist im NT eine Christologie weitverbreitet, die im Schema «Niedrigkeit (bzw. Erniedrigung) — Erhöhung» denkt (Petruskerygmata in Act., Phil. 2, 5—11, Hebr., 1. Tim. 3, 16; vgl. Röm. 1, 3 f.; 1. Petr. 3, 18 usw.). Es ist das Schema, in dem auch die Gnosis denkt. Aber völlig anders als in der Gnosis erscheint hier der Gehorsamsgedanke (Phil. 2, 8; Hebr. 5, 8!). Sollte nicht hier die

at.liche Wurzel dieses Schemas sichtbar werden? Sollte nicht der terminus $\pi\alpha\iota\varsigma$ (einerlei, ob, wie Act. 4, 25. 27, David oder der jesajanische Gottesknecht Vorbild war), der ja auch in 4. Esra auftaucht (S. 25), in dieselbe Linie weisen (vgl. dazu auch Chr. Maurer in Ev. Theol. 1951/52, S. 151 ff.)? Und sollte dann nicht die Gnosis schon die Korrektur dieses Schemas sein, wenn sie die Erniedrigung nicht mehr als Gehorsamsakt, sondern als das Absinken der göttlichen Substanz in die Materie versteht? Solche Fragen erneut angeregt zu haben, scheint mir das wesentlichste Verdienst dieser Untersuchung zu sein.

Zürich.

Eduard Schweizer.

Meister Eckhart, Vom mystischen Leben, eine Auswahl von Eckharts schönsten Predigten in neuer Uebersetzung, aus dem Mittelhochdeutschen übersetzt und eingeleitet von *Maria Bindschedler* (Sammlung Klosterberg, Europ. Reihe), Basel, Benno Schwabe & Co., 1951, 88 S., Fr. 3.65.

Meister Eckharts Predigten sind schon wiederholt in die Sprache unserer Zeit übertragen worden.¹ Obschon dies durchwegs von Berufenen geschehen ist, sind diese Uebersetzungen doch alle notwendigerweise mit den Unzulänglichkeiten der ihnen zugrunde liegenden mittelhochdeutschen Ausgabe behaftet, nämlich der Pfeifferschen vom Jahre 1857. Erst die neue Ausgabe Josef Quints, die seit 1936 erscheint, ermöglicht eine Uebersetzung, die frei ist von mehr oder weniger entstellenden Fehlern und unverständlichen Dunkelheiten. *Maria Bindschedler* konnte sich in ihrer Auswahl, die sechs Predigten des Meisters umfaßt, bereits in vollem Umfange auf den Quintschen Text stützen. Dies ist der Grund, warum wir mit besonderer Begierde nach dem schmalen Bändchen greifen. Und wir werden in unserer Erwartung nicht enttäuscht: es ist hier eine Uebersetzung gelungen, die dem Fortschritt der Eckhart-Philologie in jeder Weise entspricht.

¹ Im 20. Jahrhundert von Gust. Landauer, Berlin 1903, Jos. Bernhart, Deutsche Mystiker Bd. III, Kempten und München 1914, Hermann Büttner, 2 Bde., Jena 1903 (4. Aufl. 1943), Walther Lehmann, Göttingen 1919, Otto Karrer, München 1926, Friedr. Schulze-Maizier, Leipzig 1938 (3. Aufl.).

Freilich nicht nur dies. Uebersetzen heißt ja interpretieren, und es ist M. B. nachzurühmen, daß sie übersetzend fast immer zu erhellen vermag: diese Eckhart-Predigten treten uns in lichtvoller Klarheit entgegen² und lassen uns jene alte (und oft durch verdunkelndes Uebertragen genährte) Anschauung vergessen, daß Mystik, wenigstens die große, christliche Mystik des Gedankens, sehr viel mit Kapellendunkel und krausem Unter- und Halbbewußtsein zu tun hat. Vielmehr erinnern wir uns, daß diese Mystik — und nicht zuletzt die deutsche — jenem geistigen Reiche zuzuordnen ist, das wir seit Clemens Baeumker³ «Lichtmetaphysik» nennen.

Wenn wir die lichtvolle Klarheit der vorliegenden Uebersetzung hervorgehoben haben, so sei damit keineswegs auch ausgesagt, daß die Lektüre von Eckharts Predigten zu einer leichten Lektüre geworden ist. Ja es ist uns gerade durch diesen so schönen und schlanken Text ins Bewußtsein gerückt, daß E.s Gedanken ein Wirken in die Breite versagt bleiben muß. Zweckbestimmung einer Eckhart-Uebersetzung kann nie eine «Popularisierung» sein: aus dem einfachen Grunde, weil ein tieferes Verständnis dieser Mystik einerseits Kenntnisse der mittelalterlichen Theologie und Philosophie voraussetzt, über die wenige verfügen, andererseits aber auch mit religiösen Erfahrungen gerechnet werden muß, die ebenso selten anzutreffen sind. Es liegt also die eigentümliche Schwierigkeit der Eckhartschen Mystik keineswegs im fremden, mittelhochdeutschen Sprachgewand (der vornehmlichste Grund, der uns den Zugang zu einem Wolfram, Gottfried oder zum Minnesang erschwert), sondern wesentlich in Form und Inhalt dieser Mystik selbst. Ja ich möchte behaupten: wer immer die vorliegende Uebersetzung versteht, der wird auch ohne besondere Schwierigkeiten an den Urtext herankommen.

Maria Bindschedler scheint um diesen Umstand zu wissen. Sowohl die knappe, vorzügliche Einleitung als auch die Noten zum Text sind Dienst an der eigentlichen Sache, nämlich der Eckhart-Philologie und einem vertieften Eckhart-Verständnis, und keineswegs dazu bestimmt, den «Meister von den hohen

² Als besonders schön und makellos möchte ich die Uebersetzung der 5. Predigt, «Quasi stella matutina» (Quint Nr. 9), hervorheben.

³ Zuerst Witelo (Beiträge III, 2) S. 394 ff.

Sinnen»⁴ einem weitem, bildungsbeflissenen Publikum zugänglich zu machen.

Die sechs Predigten, die uns die Herausgeberin vorlegt⁵, gehören zu den allerbekanntesten und mit einer Ausnahme, nämlich der letzten, zu den fraglos echten Stücken Eckharts; thematisch umspannen sie alle wesentlichen Grundfragen seiner Lehre. Somit eignen sie sich vorzüglich, den Anfänger in die Eckhartsche Welt einzuführen und ihn sodann weiter zu den ursprünglichen Texten zu leiten: denn dies kann, wenn wir den Schluß aus den vorangegangenen Ausführungen ziehen wollen, der einzige legitime Zweck einer Eckhart-Uebersetzung sein.

Anlaß zu Diskussion gibt ein Satz aus der 1. Predigt (Quint Nr. 1): «Indem er das Wort spricht, spricht er sich und alle Dinge in einer andern Person und gibt ihm dieselbe Natur, die er selber hat, und spricht alle vernunftbegabten Geistwesen in demselben Worte: *gleich* demselben Worte nach dem Bilde, so wie dieses innebleibend ist, danach sofern es hinausleuchtend ist, so wie nämlich ein jegliches (gesondert) bei sich selbst ist —, *nicht gleich* demselben Worte in einer jeden Art und Weise, sondern mehr so: sie haben die Möglichkeit empfangen, Gleichheit zu empfangen durch die Gnade desselben Wortes» (S. 23). Mhd. lautet die Stelle: «Dâ er sprichet daz wort, dâ sprichet er sich und alliu dinc in einer andern persône und gibet im die selbe natûre, die er selber hât, und sprichet alle vernünftige geiste in dem selben worte glich dem selben worte nâch dem bilde, als ez inneblibende ist, nâch dem, sô ez ûzliuchtende ist, als ein ieglich bî im selber ist, niht glich in aller wise dem selben worte, mê: sie hânt mûgelicheit empfangen glicheit ze enpfâhenne von gnâden des selben wortes» (S. 16, 3—9). Der Fortschritt gegenüber den bisherigen Uebersetzungen⁶ liegt im Doppelpunkt nach «in demselben Worte» — den man getrost auch in den Quintschen Text einsetzen dürfte — und im Bemühen, die mhd. Wortstellung beizubehalten, die durch Uebereinstimmung sämtlicher Textvarianten hinreichend gesichert ist. Man versteht jedoch das Vorrücken des «*nicht gleich*» in der Uebersetzung bei Quint⁷, weil dadurch das «hinausleuchtende Bild» (die geschaffene imago Dei) sich eindeutig unter diese Ungleichheit stellt und von der *Gleichheit* des «innebleibenden Bildes» abhebt. Diese klare Scheidung von mystischer Gotteserkenntnis, die im Bilde selber, d. h. im innertrinitarischen Prozesse erfolgt, und der «gewöhnlichen» (wenn gleich

⁴ So wird ab und zu Dionysius Areopagita und Thomas v. Aquin genannt. Ich gestatte mir, das auszeichnende Epitheton hier auf E. anzuwenden.

⁵ = Quint Nr. 1, 2, 12, 6, 9, 5 b; Pfeiffer Nr. 6, 8, 96, 65, 84, 13.

⁶ Vgl. besonders Quint S. 16, Anm. 1.

⁷ Ich gehe also mit M. B.s kritischer Anm. 11 (S. 27) nicht einig.

übernatürlichen) Gotteserkenntnis im Lichte des Glaubens und der Gnade⁸ läßt vorliegende Uebertragung vermissen. Will man die ursprüngliche Wortstellung beibehalten, so hat die Zäsur vor «danach» zu erfolgen: «gleich demselben Worte nach dem Bilde, so wie dieses innebleibend ist; danach, sofern es hinausleuchtend ist (so wie nämlich ein jegliches <gesondert> bei sich selbst ist), *nicht gleich* in einer jeden Art und Weise demselben Worte⁹, sondern mehr so: ...» Was dem Vortrag des Predigers durch das Mittel der Betonung ein Leichtes war, muß in der gedruckten Predigt durch unmißverständliche Interpungierung erfolgen.

Wenn wir an dieser Stelle M. B. nicht folgen können, so bestehen auf der andern Seite die (S. 40, Anm. 3 und 8) vorgeschlagenen Verbesserungen zu der Predigt Q. Nr. 2 zweifelsohne zu Recht. Sie sind auch handschriftlich gut gesichert.

Schiers/Kt. Graubünden.

Kurt Ruh.

The Bible Translator, Periodical for the assistance of Bible translators. Published by the United Bible Societies, London. Abonnement s. 5.— (für die Schweiz zu bestellen durch Vereinigung Schweizerischer Bibelgesellschaften, Basel, Florastraße 12).

Diese von den Vereinigten Bibelgesellschaften (United Bible Societies UBS) herausgegebene Vierteljahrszeitschrift behandelt ausschließlich aktuelle Fragen aus dem Gebiet der Bibelübersetzung. Aus der Fülle der Fragen, die in den Nummern 1—3 des Jahrgangs 1951 behandelt wurden, seien erwähnt:

1. Fragen des biblischen Textes.

Erwin Nestle: Ueber den Gebrauch des griechischen NTs.

Grant: Der griechische Text des NTs.

Greenlee: Psyche im Neuen Testament.

Samarin: Ueber das Bindewort «und» im Griechischen.

Burrow: Der semitische Untergrund des Neuen Testamentes.

Treuer: Die Entdeckung der Schriftrollen in einer Höhle am Toten Meer.

⁸ Vgl. Bonaventura II Sent. d. 23 a. 2 q. 3 c. *modus cognoscendi Deum per fidem = per gratiam communem*. Zu diesem Thema siehe neuerdings: Denifle, *Die deutschen Mystiker des 14. Jhs.*, hrsg. von P. Otwin Spieß (*Studia Friburgensia*, N. F. Heft 4) 1951, S. 39—41. — Dieses opus posthumum wird demnächst in der ThZ von Maria Bindschedler rezensiert werden. D. Red. —

⁹ Ich möchte auch hier der Wortstellung des mhd. Textes folgen.

2. Fragen der englischen Bibelübersetzungen.
Authorized Version (AV). Berkeley Version (BV).
American Standard Version.

3. Fragen der Bibelrevision.

4. Einzelfragen der Bibelübersetzungen auf dem Missionsfeld.

Dabei werden entweder zusammenhängend die bei der Uebersetzung einer bestimmten Schrift, z. B. Markusevangelium, in einer bestimmten Sprache auftauchenden Probleme dargestellt oder Einzelfragen gestellt und durch die Kommission beantwortet, z. B. Maria und Martha, welches war die ältere Schwester? Die betreffende Sprache hat kein Wort für Schwester, sondern nur für «jüngere Schwester» und «ältere Schwester». Oder: was ist die Bedeutung des Genitivs Luk. 2, 21 «Die acht Tage der Beschneidung» oder in Luk. 2, 22 «*ihrer* Reinigung»? Ist gemeint Maria und Joseph oder Maria und das Kind, oder der Juden? Oder Luk. 1, 11 «zur Rechten des Altars»? Die betreffende Sprache verwendet «rechts und links» nur in Verbindung mit Personen. Bei Sachen ist die Himmelsrichtung anzugeben.

Insonderheit sei hier noch hingewiesen auf einen Artikel in Heft 3, S. 91: Die koreanische Bibelübersetzung und die koreanische Sprache. Die koreanische Sprache hat eine eigene Schrift, die aber nur von Frauen und Ungebildeten gelernt wurde, währenddem die Gebildeten sich der chinesischen Zeichen bedienten.

Die Uebersetzung der Bibel in die koreanische Sprache und in die verachtete koreanische Schrift hatte zur Folge, daß das Christentum von den Gebildeten als eine Religion für niedere Kasten bezeichnet wurde. Aber die erstaunliche Wirkung der christlichen Botschaft im koreanischen Volk nötigte auch den Gebildeten Achtung ab und veranlaßte sie, sich mit der Bibel zu beschäftigen. Die Folge war eine ganz neue Würdigung der koreanischen Sprache und Schrift, die für die Wiedergabe eines Buches wie der Bibel tauglich erfunden war. Die daraus erwachsende Wertschätzung der koreanischen Sprache war so stark, daß sie auch die 40jährige japanische Besetzung des Landes überdauerte. Die Japaner führten ihre Sprache als offizielle Umgangssprache ein und erreichten durch die Schulen

auch eine Bevorzugung der japanischen Sprache als einer gebildeten Sprache. Selbst für den Hausgebrauch wurde die koreanische Sprache verpönt. Nur in der Gemeinde wurde weiterhin koreanisch gesprochen, die Sprache der Bibel. Nun bekam die Bibelgesellschaft den Zorn der Regierung zu spüren. Aber auch mit ihrer Lahmlegung war das Ziel nicht erreicht. Die koreanische Sprache lebt, solange die Bibel lebt. So half die koreanische Bibelübersetzung zur Erhaltung der koreanischen Sprache in schwerster Zeit. Nach der Befreiung des Landes 1945 wurde die Bibel in 100 000 Exemplaren verbreitet.

Die Bibelübersetzung hat aber dem Volk noch einen andern Dienst getan. Die koreanische Sprache wird in mehreren voneinander sehr verschiedenen Dialekten gesprochen, so daß zwischen Süd und Nord ein starker Unterschied besteht. Die Bibel ist im Dialekt von Soeul übersetzt. Damit ist dieser Dialekt zum Standarddialekt und zur Schriftsprache erhoben worden, und die Bibelsprache ist das Bindeglied für die verschiedenen Volksstämme im Norden und Süden.

Basel.

Hans Huppenbauer.

Miszellen.

Columban im Nibelungenlied?

In seinem Buche: *Das Nibelungenlied und seine Literatur* (Teutonia, 7. Heft, Leipzig 1907) schreibt *Theodor Abeling*, daß dem *Hagen* und dem im Nibelungenlied (1542 f.) vorkommenden *Kaplan* historische Persönlichkeiten zugrunde liegen. Er zieht ein *historisches Ereignis aus dem Jahre 608* heran, das *Jonas von Bobbio* in seiner *Vita Columbani* überliefert. So wie im Nibelungenlied *Hagen* im Umkreis der *Brünhild* lebt, so lebt zur Zeit der historischen *Brunichildis*, der Großmutter König *Theuderichs*, ein historischer *Hagnericus*. *Columban*, der sich zu jener Zeit im Reich *Theuderichs* aufhält, verfeindet sich mit *Brunichildis* und wird von *Theuderich* des Landes verwiesen. Er geht zu *Chlotar II.*, und dieser schickt ihn nach *Meaux*, wo sich ein adliger Mann aus dem Gefolge *Theudeberts*, namens *Hagnericus*, seiner annimmt und ihn zu *Theudebert* führt (*Columban-Vita*, Kap. 26: *Chagnericus Theudeberti conviva etc.*). Dieser *Hagnericus* ist außer in der *Columban-Vita* nirgends erwähnt. Da die Forschung Zusammenhänge der überarbeiteten Nibelungensage, wie sie im Nibelungenlied vorliegt, mit der Merovingergeschichte aufgedeckt hat, ist der Einfall *Abelings*, einen historischen *Hagnericus*, der zur Zeit *Brunichildens* lebt, aber allerdings als ihr Gegner, mit dem *Hagen* des Nibelungenliedes gleichzusetzen, zunächst bestechend. Da die Quellen dürftig sind, ist der kombinierenden Phantasie