

# Rezensionen

Objekttyp: **BookReview**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **11 (1955)**

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.

«Gebet» von Herzen nachzusprechen, dann ist es aus seinem Dasein als Dichtung übergegangen in das persönliche Gespräch mit Gott, das kein Mitmensch mehr belauschen darf. Darum hört hier auch die theologische Betrachtung der dichterischen Aussage auf, denn wir stehen vor der innersten Glaubenshaltung des Menschen, von deren Unerforschlichkeit und Unantastbarkeit wir am Anfang sprachen.

So schließen wir mit den Gebetsworten, die Mörike am Neujahrstag des Jahres 1833 seiner Gemeinde in den Mund gelegt hat: <sup>46</sup>

Du, Vater, du rate!  
 Lenke du und wende!  
 Herr, dir in die Hände  
 Sei Anfang und Ende,  
 Sei alles gelegt!

*St. Gallen.*

*Ernst Gerhard Rüschi.*

## Rezensionen.

**Armin Schwarzenbach, Die geographische Terminologie im Hebräischen des Alten Testamentes**, Leiden, E. J. Brill, 1954, XII und 211 S.

Ludwig Köhler, der verdiente Lexikograph, auf dessen Anregung die vorliegende Arbeit zurückgeht, erwähnt in seinem Vortrag «Vom hebräischen Lexikon» (1950), daß ihm in jungen Jahren vorgeschwebt habe, wie einst Wilhelm Gesenius einen ‚Thesaurus Philologicus Criticus Linguae Hebraeae Veteris Testamenti‘ zu schreiben, in dem die verschiedenen Auffassungen jedes einzelnen Wortes und jeder seiner Stellen vorgelegt würden. Ein solches Unternehmen sei aber heute nicht mehr möglich, nicht einmal als Werk einer Arbeitsgemeinschaft. So bleibe es die Aufgabe des Lexikographen, auszuwählen, wegzulassen und immer wieder wegzulassen. Wie oft möchte man aber bei einer Vokabel mehr über ihre Bedeutung und Verwendung wissen, als was ein Wörterbuch auf knappstem Raum stichwortartig bieten kann! Da ist es nun das große Vorrecht des Verfassers einer Dissertation, auf einem enger umgrenzten Gebiet in die Breite zu gehen und alles, was irgendwie von Bedeutung ist, zur Erhellung eines Wortes heranzuziehen.

Der Hauptteil der vorliegenden, von der phil. Fakultät I der Universität Zürich angenommenen Dissertation bespricht auf etwa 140 Seiten über 120 Ausdrücke, die ganz oder zum Teil zur geographischen, genauer: zur geomorphologischen Terminologie des Hebräischen gehören. Die Anordnung

<sup>46</sup> I 116.

ist sachlich-systematisch, nicht alphabetisch. In sechs Kapiteln werden die Plastik, die Gewässer, das Kulturland, Steppe und Wüste, die Bodenarten sowie die Wörter unsicherer Bedeutung behandelt. Zu jeder Vokabel gehören statistische, etymologische, sprachvergleichende und einzelexegetische Ausführungen; von den Versionen werden regelmäßig die LXX, die Targume und das Syrische berücksichtigt. S. 147—158 fassen die Ergebnisse zusammen. Liegt auch das eigentliche Verdienst der Arbeit in der Sammlung und Sichtung der bisherigen philologischen und exegetischen Erkenntnisse, so verzeichnen S. 157 f. doch auch neue Ergebnisse. Der Anhang (S. 161—209) bringt wertvolle Konkordanzen zur Septuaginta, zu den Targumim und zum syrischen Text, ferner eine Liste von Deutungen ausgewählter nomina locorum (meist nach Noth, Borée oder Köhler) und ein Literaturverzeichnis.

Auf Einzelheiten ist hier nicht einzugehen. Der Gesamteindruck ist der einer soliden und reichhaltigen philologischen Untersuchung, eines wertvollen Beitrags im Sinne der von L. Köhler angestrebten «engeren Verbindung von Wörtern und Sachen».

*Basel.*

*Ernst Jenni.*

**Arthur Vööbus, Early Versions of the New Testament** (Papers of the Estonian Theological Society in Exile 6), Stockholm, 1954, XVII + 411 p.

Wenige arbeiten auf dem Felde der Geschichte des neutestamentlichen Textes und seiner Uebersetzungen. Um so dankbarer ist man, sich durch einen Mann in dieses weitverzweigte Gebiet einführen zu lassen, der in dieser Hinsicht auf eine zwanzigjährige Forschertätigkeit zurückblicken kann. A. Vööbus, der im Exil an der Universität in Chicago wirkende estländische Theologe, legt im vorliegenden gewichtigen Band die Ergebnisse seiner jahrelangen Studien vor, zu denen er durch selbständiges und genaues Prüfen von weit über 200 Manuskripten, durch ständige Auseinandersetzung mit der nach verschiedenen Richtungen hin experimentierenden Forschung und durch vorsichtiges Begründen des eigenen, meist nur als vorläufig taxierten Standortes gekommen ist.

In den neun Kapiteln seines Werkes behandelt der Verf. Tatians Diatessaron, die lateinischen, syrischen, armenischen, georgischen, koptischen, äthiopischen, arabischen und gotischen Uebersetzungen. Da Vööbus die Textgeschichte als einen Teil der Kirchengeschichte ansieht, geht er jeweils in einem einführenden Paragraphen der Frage der Entstehung des Christentums in den betreffenden Gegenden nach. Man bekommt auf diese Weise Gelegenheit, die neutestamentlichen Uebersetzungen als Lebensäußerungen entstehender Kirchen zu werten. Im weiteren gibt der Verf. in jedem Kapitel einen Ueberblick über die vorhandenen Manuskripte und Editionen, fragt nach dem Ursprung der Uebersetzung und ihrer Basis, behandelt meist mit Beispielen den Charakter des Textes und geht auf seine Geschichte ein, die jeweils zu Revisionen geführt hat. Der große Vorzug des Buches liegt vor allem darin, daß es Jahre hindurch in strenger Selbstkritik und auf Grund von steter Quellenbeobachtung langsam herangereift ist und alles

andere als ein Exemplar literarischer Modeware darstellt. «Gut Ding will Weile haben!»

Vööbus glaubt (Kap. 1), daß Tatian sein *Diatessaron* in Rom mit einem bemerkenswerten philologischen Fingerspitzengefühl nach der Mitte des 2. Jh. auf syrisch für die einfachen Gläubigen seines Heimatlandes verfaßt hat. Er weist die weite Verbreitung dieses billig zu erstehenden und leicht auf die missionarische Wanderschaft mitzunehmenden Buches nach. Im Kloster Beuron wartet das von Baumstark gesammelte Material auf einen fähigen Gelehrten, der imstande wäre, den verlorenen syrischen Urtext dieses ersten «Leben Jesu» wiederherzustellen. Noch ungeklärt ist die Frage, ob Tatian angesichts der marcionitischen Gefahr einen Apostolos geplant hat. Der Text zeigt deutlich enkratitische und antijüdische Tendenzen, Modifikationen alttestamentlicher Zitate und außerkanonische Evangelienüberlieferung.

Die afrikanischen und europäischen Gruppen der *altlateinischen* Uebersetzung des NT (Kap. 2) gehen auf einen gemeinsamen Archetyp zurück, der von der lateinischen Uebersetzung des *Diatessaron* abhängig und gegen Ende des 2. Jh. entstanden ist. Was wir besitzen, sind bereits revidierte Texte, die den Bedürfnissen gelehrter Leser ihr Dasein verdanken und die bis ins 9. Jh. mit der Vulgata bis zu deren endgültigem Sieg einen schweren Existenzkampf auszufechten hatten. Hieronymus ließ 384 auf Grund des altlateinischen und griechischer Texte die Uebersetzung der Evangelien erscheinen. Ob er den Plan einer vollständigen Uebersetzung des NT durchführen konnte, ist nicht sicher. Um 604 wurde die Vulgata mit der altlateinischen Uebersetzung gleichberechtigt, im 9. Jh. erlangte sie die Oberherrschaft, 1546 wurde sie die offizielle Uebersetzung der römisch-katholischen Kirche.

Der *altsyrische* Bibeltext entstand unter dem Einfluß des *Diatessaron* im 3. Jh. (3. Kap.). Er verrät Kenntnis der palästinensischen Topographie und enthält Palästinismen. Um 335 war er in kirchlichem Gebrauch. In Mönchskreisen des Ostens hielt er sich in kämpfendem Rückzug sehr lange. Die Peschitta wurde gegen das Ende des 4. Jh. unter dem Einfluß der antiochenischen Bibelschule geschaffen. Dagegen ist entgegen der üblichen Meinung nicht Rabbula ihr Verf. Es haben vielmehr vor Rabbula verschiedene Hände zu ihrer Entstehung beigetragen. Ihrem Charakter nach stellt die Peschitta eine Revision des altsyrischen Textes dar, wobei einerseits eine Konformität mit dem griechischen Original angestrebt, andererseits Lesarten des *Diatessaron* konserviert wurden. Der Einfluß der in der Wende vom 5. zum 6. Jh. in Edessa offiziell eingeführten und für Gelehrtenkreise geschaffenen Uebersetzung wuchs mehr und mehr. Die 616 entstandene *Heracleensis* ist nicht eine Kopie, sondern eine Revision der *Philoxeniana*, in der auf Kosten des syrischen Idioms die Hellenisierung Triumphe feierte, nachdem schon die *Philoxeniana*, die Philoxenus bei der Abfassung seines Kommentars zum Johannesevangelium zum erstenmal brauchte, eine Konformität mit dem griechischen Text angestrebt hatte. Ob die palästinensisch-syrische Version in Palästina oder in Aegypten entstanden ist, läßt sich darum nur schwer beantworten, weil man nicht weiß, wie weit west-

wärts das Syrische gedrungen ist. Sie existierte jedenfalls bereits vor 700. Der Text zeigt polymorphen Charakter und neigt zur Hellenisierung.

Unter dem Druck persischer Herrscher, die aus ihrer antibyzantinischen Einstellung heraus die griechische Sprache bei den *Armeniern* (Kap. 4) verboten und so indirekt den syrischen Einfluß in jenen Gegenden begünstigt hatten, ergab sich die Notwendigkeit einer eigenen Bibelübersetzung für das vor 300 christianisierte Volk, die als geistlich-kulturell nationales Bollwerk eine große literarische Aktivität in armenischer Sprache in Gang gebracht hat. Vööbus glaubt nachweisen zu können, daß die altarmenische Uebersetzung des NT aus dem Jahre 412 nicht auf dem Griechischen, sondern auf einer altsyrischen Textform basierte, die dem Diatessaron nahestand. Zu diesem Schluß ist der Verf. vor allem durch das Studium der armenischen patristischen Literatur gekommen, welche deutlicher als die Bibelmanuskripte — die aus dem 9. bis zum 11. Jh. stammen und geglättete Textformen aufweisen — in den Bibelzitaten die syrische Grundlage durchschimmern läßt (Orthographie der Eigennamen, willkürlicher Wechsel von Singular und Plural, erklärende Hinzufügungen, Personalpronomen nach dem Verbum, pleonastische Konjunktionen). Die auf einen Archetyp zurückgehende, in zwei Textgruppen existierende revidierte armenische Uebersetzung aus dem 5. Jh. zeigt die Berücksichtigung des griechischen Textes unter gleichzeitigem Respekt vor dem armenischen Idiom. Besonders interessant sind sog. «Uebersetzungsinterpretationen»:  $\pi\alpha\iota\varsigma$  z. B. wird Matth. 17, 18 mit «Knabe» wiedergegeben, Luk. 15, 26 mit «Knecht» und Act. 3, 13 mit «Sohn» (s. dazu ThWB V, 701, 7—9). Im 8. Jh. trug die revidierte armenische Uebersetzung über die altarmenische den Sieg davon.

In *Georgien* (Kap. 5) machte sich bei der Einführung des Christentums sowohl griechischer als auch armenischer Einfluß bemerkbar. Mesrop, der Initiant der armenischen Bibelübersetzung, war der Schöpfer des georgischen Alphabets. Wie die Manuskripte der sog. *han-meti*-Fragmente (7. Jh.) und der *hae-meti*-Fragmente (8. Jh.) mit ihren *Armenianismen* zeigen, hat die altgeorgische Uebersetzung nicht das Griechische, sondern das Armenische, also indirekt wieder das Syrische zur Basis. Im 6. Jh. fand auch hier ein Hellenisierungsprozeß des Textes statt. Das im 8. Jh. entstehende kulturelle Selbstbewußtsein der Georgier brachte eine Eindämmung des armenischen Einflusses mit sich. Die revidierte georgische «Vulgata» kam in liturgischen Gebrauch, wenn auch der ältere Text noch Jahrhunderte lang daneben weiterexistierte.

In *Aegypten* (Kap. 6) war eine koptische Uebersetzung für die nicht hellenisierten Ägypter notwendig. Es sind hier entsprechend den vier verschiedenen koptischen Dialekten vier Uebersetzungsgruppen zu unterscheiden. Die *sahidische* Uebersetzung, die im 3. Jh. auf Grund eines nicht mehr eruierbaren griechischen Textes entstanden ist, zeigt in ihren sinngemäßen Paraphrasen ein feines Verständnis der Uebersetzer für den griechischen Urtext und das koptische Idiom. Das Verwandtschaftsverhältnis zwischen ihr und der *bohairischen* Uebersetzung für die Einheimischen im Delta — ein Fragment auf halbbohairisch mit Sahidicismen mit dem Text von Phil. 3, 19 bis 4, 9 ist 1950 veröffentlicht worden — ist noch ungeklärt. Auch

wenn die Manuskripte, die, aus dem 9. Jh. stammend, auf das 4. Jh. weisen, das Bestreben zeigen, das koptische Idiom rein zu erhalten, so zeigt doch der Stil griechische Färbung. Der Tatsache, daß Stücke aus dem Joh.-Ev., Matth., Luk., Jud. und der ganze Jak. auf *akhmimisch* erhalten sind, das im alten Panopolis gesprochen wurde, entspringt die Frage, ob es nicht einst ein vollständiges NT auf akhmimisch gegeben hat. Da die Frühform der sahidischen Uebersetzung nicht bekannt ist, läßt sich die Verhältnisfrage zwischen der sahidischen und der akhmimischen Uebersetzung nicht beantworten. Die wenigen Reste endlich, die von der *fayyumischen* Uebersetzung erhalten sind, lassen wenigstens das Problem der Textgeschichte dieses weiteren Zweiges am koptischen Sprachstamm in Sicht kommen.

In *Aethiopien* (Kap. 7) hat das Christentum durch syrische Mönche in der zweiten Hälfte des 5. Jh. einen mächtigen Auftrieb erhalten. Nicht Bischof Frumentius, der als erste faßbare historische Gestalt in der Mitte des 4. Jh. Bischof von Aksum war, sondern diese Mönche waren die Schöpfer der altäthiopischen Bibelübersetzung. Philologisch und kirchenhistorisch läßt sich schlüssig machen, daß die Basis dieser altäthiopischen Uebersetzung nicht das Griechische, sondern das Altsyrische war. Man entdeckt z. B. in der sehr jungen hagiographischen Literatur Aethiopiens Evangelienzitate, die mit dem offiziellen äthiopischen Bibeltext nicht identisch sind und auf eine äthiopische Präulgata schließen lassen. Im edierten äthiopischen Text schimmert Ursprüngliches durch. Manuskripte zeigen syrische Textvarianten. Auch die Liebe der syrischen Mönche zu ihrer Sprache ist in Rechnung zu ziehen, die sie veranlaßt, ihr eigenes Testament auf die Wanderschaft mitzunehmen. Die revidierte äthiopische Uebersetzung (13. Jh. und später) hat einen ausgesprochenen Mischcharakter: syrische, griechische, koptische und arabische Einflüsse trugen zur Entstehung dieses Konglomerates bei.

Nach *Arabien* (Kap. 8) ist das Christentum von mehr als einer Seite gekommen. Eine vorislamische arabische Evangelienübersetzung gibt es nicht. Die altarabische Evangelienübersetzung geht auf das Altsyrische zurück. Sie wurde in einer Zeit geschaffen, in der das Problem der syrischen Vulgata noch nicht gelöst war und sich das Altsyrische besonders im Osten einer großen Beliebtheit erfreute. Die durch die Omajjaden und Abbasiden versuchte Arabisierung des Orientes machte eine arabische Bibelübersetzung als Bollwerk für die christliche Gemeinde notwendig. Das vorhandene Material ist enorm. Man hat auch hier Konglomerate vor sich: hatte man den einen Text als Basis genommen, so korrigierte und revidierte man nach einem anderen. So gibt es Uebersetzungen aus dem Syrischen, aus dem Griechischen, aus dem Koptischen, aus dem Lateinischen, wobei die Zuweisung zu der einen oder zu der andern Gruppe nicht immer leicht ist.

Die *frühgotische* Uebersetzung (9. Kap.), die vom 9. bis zum 16. Jh. unbekannt war und die auch Luther leider nicht verwerten konnte, die wahrscheinlich nicht von Ulfila geschaffen wurde, ist zum Schaden des gotischen Idioms eine wortwörtliche Uebersetzung aus dem Griechischen der byzantinischen Textfamilie, wobei auch Lesarten des westlichen Textes berücksichtigt worden sind. Im Verlauf der Textgeschichte hat in einer



nicht näher bestimmbarer Zeit der altlateinische Text wahrscheinlich direkt die gotische Uebersetzung beeinflusst. Dieser Einfluß ist sehr verständlich im Blick auf die Berührungen, die zwischen den Goten und der lateinischen Welt stattgefunden haben.

Der kurze Ueberblick über den Inhalt des Buches zeigt, daß wir es mit einer in weite Gebiete der Textgeschichte hineinleuchtenden und die hier zur Diskussion gestellten Probleme aufdeckenden Monographie zu tun haben, an der niemand vorbeigehen kann, der sich in die Geschichte des neutestamentlichen Textes und seiner Uebersetzungen einarbeiten will. Daß der Verf. seine Heimat verlassen mußte und im Exil zu leben hat, bedeutet für ihn ein schweres Geschick. Daß er aber seine äußerlich sichtbar gewordene christliche Fremdlingschaft dazu benützt hat, 269 Manuskripte zu studieren, 119 Quellen zu konsultieren und 385 Schriften und Abhandlungen zu Rate zu ziehen, um in selbständigem Gedankengang und historischer Zuverlässigkeit das vorliegende Opus zu bauen, das zeigt, daß ihn sein wissenschaftliches Thema, das er sich schon vor der russischen Invasion gestellt hat, auch im dunkeln Tal seiner Lebensexistenz nicht losgelassen hat, daß vielmehr in den Enttäuschungen seines Lebens Kräfte entbunden worden sind, die es ihm gestattet haben, auf die Reifung der werdenden und wachsenden Frucht hinzuwirken. Jetzt darf er sich nicht nur darüber freuen, daß die lutherische Fakultät der Universität in Chicago ihm einen Lehrstuhl verschafft hat — ihr widmet er das Werk mit dem situationsentsprechenden, aber doch sehr gewagten Motto Matth. 25, 35 c! —, sondern daß die Summe zäher Forschertätigkeit in solch fruchtbarer Weise hat ans Licht treten dürfen.

Wenn etwas als wichtiges Resultat für die Geschichte der ersten christlichen Jahrhunderte herausspringt, so ist es vor allem *die überragende Bedeutung der altsyrischen Bibelübersetzung*. Sie hätte sicher nicht in Armenien, Aethiopien und Arabien Basis für Tochterübersetzungen werden können, wenn die Träger des syrischen Christentums — vorab die Mönche! — zusammen mit ihrer asketischen Lebenseinstellung nicht ein missionarisches Sendungsbewußtsein gehabt hätten. Das «Leben», das ja im Raum des syrischen Christentums mit dem «Heil» identisch ist (vgl. p. 19. 79. 130. 193), zeigte sich so nicht nur im asketischen Nein zu sich selber, sondern auch im missionarischen Ja für die andern. Diese *Kombination von Askese und Mission* ist ein hervorstechender Zug, der zu weiteren grundsätzlichen theologischen Ueberlegungen Anlaß geben könnte.

Ich schließe mit einer kurzen philologischen Beobachtung. Vööbus zeigt, wie griechische Wörter ins Georgische eingedrungen sind (S. 174 s.). Dies ist nicht nur kulturgeschichtlich, sondern auch theologiegeschichtlich interessant. So ist z. B. der Name für Jesus Christus «Jesoy K'rist'ë» nichts anderes als der griechische Vokativ Ἰησοῦ Χριστέ. Ist das nicht ein starker Hinweis darauf, daß man am urchristlichen Maranatha in gläubiger Selbstverständlichkeit festgehalten hat, daß griechische und georgische Gemeinden ohne den Glauben an den gegenwärtigen und kommenden Herrn der Kirche nicht leben konnten?

Glarus.

Werner Bieder.

**Peter Vogelsanger, Weg nach Rom. Friedrich Hurters geistige Entwicklung im Rahmen der romantischen Konversionsbewegung, Zürich, Zwingli-Verlag, 1954, 341 S. Fr. 22.50.**

Wer war Friedrich Hurter? Ich bin nicht sicher, ob heute jeder evangelische oder katholische Theologe diese Frage beantworten könnte. Im letzten Jahrhundert hingegen war, zum mindesten im deutschen Sprachgebiet, Hurters Name jedem Gebildeten bekannt. Bildete doch Hurters Konversion in der neueren Kirchengeschichte den einzigen Fall des Uebertrittes eines orthodoxen evangelischen Kirchenführers zum katholischen Glauben — ein Vorgang, der europäisches Aufsehen machte. Noch während seiner Amtszeit als Antistes der reformierten Schaffhauser Kirche hatte Hurter ein großes Werk über Innozenz III. veröffentlicht, in dem er das Papsttum verherrlichte. Nach seinem Uebertritt wurde er kaiserlicher Hofhistoriograph in Wien.

Vogelsanger will keine vollständige Biographie Hurters vorlegen. Die äußere Geschichte Hurters möchte er einem späteren Autor überlassen und seinerseits einstweilen die innere Entwicklung zeichnen, womit er sich ohne Zweifel den schwierigeren Teil der Aufgabe erwählt hat.

Auf Seite 206 heißt es: «Daß die katholische Kirche den Uebertritt dieses markanten und berühmten Mannes als Triumph buchete, ist begreiflich. Daß die evangelische Kirche ihn verloren habe, kann im strengen Sinne nicht gesagt werden, weil er nach seinem eigenen Geständnis das eigentliche Herztstück evangelischen Christentums nie verstand und erfaßte.» Damit greift Vogelsanger auf die grundsätzliche Feststellung zurück, die er schon in seinem vorzüglichen Einleitungskapitel gemacht hatte (S. 16), «daß eine Konversion wirklich gläubiger evangelischer Christen zum Katholizismus selten oder fast nie vorkommt». Demgemäß ist Vogelsangers thema probandum dieses, daß Hurter in der evangelischen Frömmigkeit nie Wurzeln geschlagen hat, daß er vielmehr im Innersten schon immer katholisch war. Hurter war «eine anima naturaliter catholica». Die in ihm schlummernden Anlagen wurden langsam durch äußere Ereignisse zur Entfaltung gebracht. Eine eigentliche Entwicklung Hurters liegt also gar nicht vor, sondern er blieb im Grunde immer derselbe.

Die «Auswicklung» des angeborenen katholischen Habitus Hurters aufzuzeigen, ist der Inhalt der Arbeit. Die Stationen dieses Weges werden Schritt für Schritt nachgezeichnet. Ich möchte den Ausreifungsprozeß, wie ihn Vogelsanger bis in die kleinste Verästelung beschreibt, hier nicht noch einmal zusammenfassen, sondern nur meinen Eindruck dahin formulieren, daß es dem Verfasser gelungen ist, seine These von der Entwicklung Hurters vom (unbewußten) Katholizismus zum (bewußten) Katholizismus innerlich einleuchtend zu machen.

Rätselhaft ist nur, daß Hurter, wenn er doch von vornherein auf den Katholizismus angelegt war, so lange mit der Konversion zögerte. Er «hält sich das psychische und konfessionelle Grundproblem seines Lebens 35 Jahre lang vom Leibe» (S. 58). Vogelsanger kommt auf diesen Punkt eingehend zu sprechen und erklärt ihn mit Hurters tiefsitzender Cunctatornatur, für die viele überzeugende Beispiele angeführt werden.



Für seine Darstellung hat Vogelsanger die mannigfaltigsten Quellen verwendet: neben Hurters vielen eigenen Schriften noch eine umfangreiche zeitgenössische gedruckte Literatur, dazu handschriftliche Akten (Protokolle, Briefwechsel, Berichte); besonders wertvoll sind die erstmals benutzten Stücke aus dem Wiener Haus-, Hof- und Staatsarchiv. Der Anmerkungsteil zeigt, wie ausgebreitet die Vorstudien waren, die der Verfasser gemacht hat.

Die Darstellung beweist, wie überlegen Vogelsanger diesen reichen Rohstoff gestaltet hat. Auf dem Hintergrund eines wirklichkeitsgesättigten Kultur- und Zeitbildes tritt scharf ausgeprägt, in plastischer Kraft Hurter vor uns hin. Vogelsanger schildert den umstrittenen Mann mit ritterlicher Feder, und so kommt es, daß wir bei aller Abstoßung doch vom Gefühl eines gewissen Respektes für Hurter erfaßt werden. Der lebensvolle Eindruck dieses Charakterbildes wird durch die hervorragende Formgebung unterstützt. Vogelsanger verfügt über eine sicher zugreifende, ungewöhnlich fesselnde Sprache: Wörter, Bilder, Vergleiche fließen ihm scheinbar spielend zu.

Das Gesamturteil kann m. E. nicht zweifelhaft sein. Wir haben es bei der Arbeit von Pfarrer P. Vogelsanger über F. Hurters geistige Entwicklung mit einer reifen wissenschaftlichen und darstellerischen Leistung zu tun. Fußend auf sorgfältiger Quellenanalyse, hat der Verfasser ein Werk geschaffen, das höchsten Ansprüchen gerecht wird. Die Arbeit ist nicht nur ein glänzender Beitrag zur Kirchengeschichte Schaffhausens, sondern auch zur Konversionsgeschichte des 19. Jahrhunderts und zur neueren europäischen Geistesgeschichte überhaupt.

Zürich.

Fritz Blanke.

## Miszelle.

### Der ἕτερος νόμος Röm. 13, 8

Man ist sich heute offenbar weitgehend in der Uebersetzung von Röm. 13, 8 b einig. τὸν ἕτερον wird substantivisch verstanden und im Sinn von τὸν πλησίον interpretiert.<sup>1</sup> Der Halbvers lautet dann: Wer den Nächsten

<sup>1</sup> So u. a. B. Weiß, Der Brief an die Römer (H. A. W. Meyer<sup>9</sup>), 1899, S. 537; K. Barth, Der Römerbrief, <sup>2</sup>1922, S. 477; H. Lietzmann, An die Römer (Handbuch zum NT), <sup>3</sup>1928, S. 112 f.; P. Althaus, Der Brief an die Römer (NTD), <sup>5</sup>1946, S. 113; A. Nygren, Der Römerbrief, 1951, S. 307; E. Gaugler, Der Römerbrief (Prophezei) II. Teil, 1952, S. 249; H. Asmussen, Der Römerbrief, 1952, S. 268 (Die Uebersetzung folgt der Lutherbibel, die Erklärung hält sich daran; vgl. S. 270); O. Michel, Der Brief an die Römer (H. A. W. Meyer<sup>10</sup>), 1955, S. 287; ferner: W. Bauer, Wörterbuch zum NT, <sup>4</sup>1952 s.v. ἕτερος, Sp. 570; H. W. Beyer, Artikel ἕτερος. ThWNT II, S. 702, 3 f.; R. Bultmann, Christus des Gesetzes Ende, in: Glauben und Verstehen II, 1952, S. 53; G. Friedrich, Das Gesetz des Glaubens Röm. 3, 27, in: ThZ (10. Jg.) 1954, S. 406.