

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 2 (1946)
Heft: 3

Buchbesprechung: Rezensionen

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. 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. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

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. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

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. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 12.01.2026

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

auf die existentielle Bedeutung von Glaube und Vernunft unanfechtbar zu sein. Auch der «gläubige Christ» schwankt hin und her zwischen einem glaubenslosen Weltleben und einem weltlosen Glaubensleben; und er gibt in dieser Fragwürdigkeit Aergernis. Vielleicht kann er immerhin erkennen, wo der Fehler liegt. Er läßt sich warnen durch den Hinweis auf den «Turm zu Babel». Aber auf der andern Seite wird er sich davor hüten, auf dem Berge der Verklärung Hütten bauen zu wollen. Im Hinblick auf sein Innenleben wird er sich sagen lassen: «Denn wir wissen nicht, was wir beten sollen, wie sich's gebührt» (Röm. 8, 26). Ueber die Darstellung seines Glaubens in einem kirchlichen Lebensstile wird er sich keinen Illusionen hingeben, eingedenk des Wortes: «Wir haben aber diesen Schatz in irdenen Gefäßen, auf daß die überschwellige Kraft sei Gottes und nicht von uns» (2. Kor. 4, 7). Glaube ist nicht eine Gestalt der Existenz unter andern, vielmehr die Voraussetzung aller Existenzmöglichkeiten. «Denn ihr seid gestorben; und euer Leben ist verborgen mit Christus in Gott» (Kol. 3, 3). — In solchem Glauben ist beschlossen die Freiheit, mit Pascal den säkularen Menschen in seinem Elend und in seiner Größe zu sehen. Merkwürdig lichtvolle Worte aus einem Gemeinschaftsliede erhellen unsren Gegenstand:

Ewigkeit — In die Zeit — Leuchte hell herein! Daß uns werde klein das Kleine und das Große groß erscheine. — Sel'ge Ewigkeit.

Basel.

Heinrich Barth.

Rezensionen.

Wilhelm Vischer, *Die evangelische Gemeindeordnung*, Matthäus 16, 13 bis 20, 28 ausgelegt, Zollikon-Zürich, Evangelischer Verlag, 1946, 128 S., kart. Fr. 5.40.

Ein Freund sagte mir letzthin: «Wir sollten mehr Leute wie Wilhelm Vischer haben. Man muß bei manchem, was er schreibt, nein sagen. Man muß vieles, was er nur andeutet, selber zu Ende denken. Aber gerade so führt er immer wirklich ein Stück weiter.» Das gilt auch von diesem Büchlein. Der Titel ist ein wenig verwirrend. Wer eine systematische Behandlung der Probleme einer evangelischen Gemeindeord-

nung erwartet, wird enttäuscht sein. Wichtigste Fragen, etwa die nach Bischofsordnung und Gemeindeprinzip oder nach der Finanzgestaltung, werden gar nicht angeschnitten, und was z. B. zur Ordination ganz nebenbei gesagt wird (S. 91), ist recht ungesichert (1. Tim. 5, 22 redet m. E. eher von der Handauflegung bei Wiederaufnahme eines Sünder, die schon Euseb als «alten Brauch» kennt). Vischers Schrift gleicht nicht einer modernen Betonstraße, die schnurgerade aufs Ziel zuführt, sondern folgt dem Text wie eines jener alten, reizenden Sträßlein, die jede Windung des Flusses begleiten. So werden einem die theologischen Hauptanliegen jener Matthäus-Kapitel eindringlich und schön gesagt: daß nur der getötete und auferstandene der wahre Christus ist (S. 28); daß die einzige wahrhaft ernste Gefahr der Gemeinde die ist, daß sie dem Leiden entgehen und sich mit dem Fürsten dieser Welt auf einen Handel einlassen will, statt überhaupt nicht mehr mit ihm zu rechnen (S. 30 ff.); daß in der Gemeinde die «Kleinen» die wichtigsten, Kinder also gerade ihre «musterböigen Glieder» sind (wobei aber solche «Kleinheit» nie durch eine asketische Methode zu erreichen ist! S. 59, 67, 91); daß darum in der Gemeinde grundsätzlich niemand herrschen darf, weder in monarchischer noch in oligarchischer noch in demokratischer Form (S. 121). Es tun sich aber auch allerhand Nebenwegelein auf, denen man selber folgen muß, um zu erfahren, ob sie nur auf die nächste Blumenmatte führen oder zu neuen Zielen. Eins dieser letzten Wegelein zeigt der Abschnitt auf S. 120: «Jesus klagt mit keinem Wort darüber, daß die Völker so beherrscht und vergewaltigt werden, er klagt niemanden an, erklärt auch nicht, wie es dazu gekommen ist. Er sagt einfach: Ihr wißt, daß es so ist. Und ebenso einfach fährt er fort: *Nicht so wird es bei euch sein.* Die Gemeinde hat also weder über die politische Not Klagereden zu halten oder Anklagen in die Welt hinauszuschleudern, noch eine revolutionäre oder reaktionäre Theologie des Staates zu entwickeln. Sie hat einfach selbst anders zu sein.» So gibt es manchen Ausblick, der streng genommen nicht zum Thema gehört, bei dem man aber dies und jenes erfährt, was schön zu lesen und gut zu wissen ist (etwa die Ausführungen über Arbeits- und Lohnverhältnisse in Palästina S. 107). Viel Bekanntes wird

einem in einer reizenden und packenden Form neu. So liest man etwa S. 10: «Was ist (der Menschensohn) nun eigentlich? Der Weltrichter oder ein Rechtloser, der Zukünftige oder ein Gegenwärtiger, bringen ihn die Wolken des Himmels oder verschlingt ihn die Erde, ist er der Herr aller Herren oder der Knecht aller Knechte, ist er der allmächtige Retter des heiligen Volkes des Höchsten oder ein wehrloser, hilfloser Mensch? Wer versteht die rätselhafte Menschlichkeit des Menschensohnes?» Manch Unbekanntes findet man auch, besonders in den reichlich angeführten alttestamentlichen und jüdischen Quellen. Aber auch Goethe und Pestalozzi, Blumhardt und Schlatter kommen zum Wort. Einzelheiten sind nicht immer überzeugend (wieso die Landschaft von Caesarea Philippi Jesu Lebenslauf vorzeichnet, ist mir nicht klargeworden; wo Matthäus den Karfreitag ausdrücklich «nach dem Anbruch des sechsten Tages» datiert und so mit 17, 1 verbindet, habe ich nicht gefunden; die Verbindung des Abendmahlbechers mit dem, den die Zebedaiden trinken sollen, hat mich nicht überzeugt; auch habe ich nicht recht verstanden, wieso Matthäus 19, 9 Ehescheidung auch bei Unzucht der Frau nicht gestattet, so gern ich dies verständne). Aber es ist sehr erfreulich, daß gerade Vischer gewaltsamen Umdeutungen, die sonst beliebt sind, nüchtern aus dem Wege geht. Matthäus 16, 28 versteht er von der Wiederkunft, die Gott nur hinausgeschoben hat, um dem Unglauben die Bußmöglichkeit zu lassen. Matthäus 18, 17 bezeichnet wirklich den Ausschluß aus der Gemeinde, obwohl der «Heide» wie der «Zöllner» durch Jesu Gnade zum Bruder werden kann. Die Realität der «Feuerhölle» (die kein zeitlich begrenztes Fegfeuer ist) wird ebenso ernst genommen, wie es dem Leser verwehrt bleibt, sich als «frommen» Zuschauer außerhalb des Gerichtes zu stellen. Wenn Vischer den Text «bis auf den letzten Buchstaben auszulegen versuchen» will (S. 6), ist das etwas viel gesagt. Es ist jedenfalls nicht so zu verstehen, daß Wort für Wort auch mit Grammatik, Wörterbuch und Konkordanz gesichert würde, obwohl im ganzen auf solider Grundlage ausgelegt wird. Aber die explizite Auseinandersetzung mit andern ist nur sporadisch da (so könnte der Zusammenhang zwischen «Rahmen» und «Perikope» noch kritischer geklärt werden, oder eine so breite und fruchtbare

Auslegung wie die der Zinsgroschenperikope dürfte noch deutlicher abgesetzt werden gegenüber anderen Möglichkeiten, z. B. der Deutung der grundsätzlichen Freiheit des Sohnes auf das «*vere deus*», der freiwilligen Steuerleistung auf das «*vere homo*»).* Denkt man aber an die wesentlichen prinzipiellen Erkenntnisse, die oben zusammengestellt sind, und an einiges, was noch nebenbei abfällt (S. 88: «Noch größer ist die Schuld einer Kirche, die durch die Vermehrung der Geburten die Uebermacht in der Welt gewinnen will»; S. 71 die fast erschreckend starke Betonung der Souveränität der Gemeinde; S. 78 ff. die Bemerkungen zur Ehe und der sozialen Frage), dann kann man nur danken für dieses Büchlein.

Neßlau/St. Gallen.

Eduard Schweizer.

Ernst Gaugler, Der Römerbrief, 1. Teil: Kapitel 1—8 (Prophezei, Schweizerisches Bibelwerk für die Gemeinde), Zürich, Zwingli-Verlag, 1945, 365 S., Fr. 9.50.

Die neutestamentliche Reihe der Sammlung allgemeinverständlicher Kommentare des Zwingli-Verlages, deren erste fünf Bände hier bereits angezeigt wurden (1945, S. 229 ff.), ist nun durch die Auslegung der ersten Hälfte des Römerbriefs bereichert worden. Mußten jenen Bänden gegenüber z. T. sehr erhebliche kritische Einwendungen erhoben werden, so kann die Arbeit von E. Gaugler (o. Prof. für NT und prakt. Theol. an der Christkatholischen Theologischen Fakultät der Uni-

* *Anmerkung des Redaktors:* Auf die Gefahr hin, pro domo zu reden, verweise ich auf die Exegese der Perikope von der Tempelsteuer in meiner Arbeit über «Das Christuszeugnis der synoptischen Evangelien», im Sammelband «Jesus Christus im Zeugnis der Heiligen Schrift und der Kirche», 1936, S. 22 ff.: «... Auch, ja gerade der Messias unter das Gesetz getan. Wieder stößt die reformatorische Exegese Calvins ins Zentrum, wenn da streng methodologisch gefragt und gesagt wird: „Imprimis notandus est huius historiae scopus: nempe quod tributum solvendo subiectionem ultro testatus sit, sicut formam servi induerat.“ ... in der ... Geschichte von der Tempelsteuer irrlichtert das von Jesus geradezu provozierte Mißverständnis seitens seiner Jünger ... Gott, der seinen Sohn geschickt und unter das Gesetz getan hat, zahlt letztlich selbst den vom Gesetz geforderten Preis, indem er ein Wunder (scil. die Findung des Staters im Fischmaul) vollzieht.» J. Schniewind hat sich dem in seiner Erklärung des Evangeliums nach Matthäus, 1937, S. 190 («Das Neue Testament Deutsch, Neues Göttinger Bibelwerk»), angeschlossen. *K. L. S.*

versität Bern) ohne weiteres als vorzügliche und wissenschaftlich bestens fundierte Leistung anerkannt werden. G. verrät auf jeder Seite, daß er die wissenschaftliche Diskussion berücksichtigt und beherrscht, er bietet auch ein ausführliches Literaturverzeichnis und zitiert häufig frühere Ausleger. Die von ihm geschaffene Uebersetzung ist sehr genau und gut verständlich; die Einleitung behandelt die historischen Probleme klar und überzeugend (judaistische Einflüsse in der römischen Gemeinde werden abgelehnt; Röm. 16 gilt als Teil des Röm., 16, 25—27 als unpaulinische Zufügung). Die eigentliche Auslegung ist ungewöhnlich eindringlich und genau. Der Leser wird nicht nur auf Schwierigkeiten der Uebersetzung und ungesicherte Lesarten aufmerksam gemacht (zu 2, 8; 5, 1; 6, 17; 8, 11. 28), er wird nicht nur vor allen üblichen Fehldeutungen im ganzen und im einzelnen gewarnt, sondern er muß die Fragen, die der Text stellt, mit dem Verf. in ernsthafter Arbeit durchdenken, da der Verf. mit Recht der Meinung ist, daß der Gemeinde die Anstrengung des Mit-Denkens «um der Achtung willen, die man ihr schuldig ist, nicht erspart werden» dürfe (S. IV). So entsteht eine Erklärung, die allen berechtigten Ansprüchen an eine nicht streng fachwissenschaftliche Auslegung Genüge tut und doch auf Schritt und Tritt die genaue fachwissenschaftliche Unterbauung spüren läßt. Freilich überschätzt der Verf. gelegentlich doch wohl die Verständnismöglichkeit des Laien, indem er da und dort unerklärte fremdsprachliche Wörter stehenläßt (S. 69 Goj, Thora; S. 72 Skandalon; S. 315 Chassid, Zaddik) oder die Kenntnis moderner Wissenschaftssprache voraussetzt (S. 67 «existentielles Gericht an sich selbst»; S. 103 «Vegetationsgötter»; S. 130 «die Namenlosigkeit des ‚man‘ im Heideggerschen Sinn»). Und ebenso ist es für den Laien kaum von Wert, wenn etwa 23mal zu einem Zitat die Namen von Forschern hinzugefügt werden, deren Arbeiten nicht genannt sind und selbst vom Fachmann nicht immer mit Sicherheit aufgefunden werden können. Aber solche Grenzüberschreitungen des wissenschaftlichen Erklärters sind ja nur ein Zeichen für die Sorgfalt der geleisteten Arbeit und ändern nichts an dem Urteil, daß hier eine wirklich vorzügliche Erklärung des schwierigen Textes vorliegt.

Als Leitmotive der Erklärung im ganzen dürften sich wohl

zwei Gedanken herausstellen lassen. Einerseits wird mit ungeheurer Eindringlichkeit immer wieder darauf hingewiesen, daß Paulus das Heil in keiner Weise auf menschliche Leistung oder menschliche Erfahrung begründet, sondern ganz ausschließlich auf das Wissen um *Gottes* Tat in Christus, wodurch allein die *Realität* des Heils unabhängig von aller menschlichen Zufälligkeit garantiert ist; anderseits wird durchgehend betont, daß Paulus nicht vom Heil des Einzelnen, sondern der *Gemeinde* spricht. Diese beiden Grundgedanken der Erklärung sind zweifellos richtig, und dementsprechend finden sich ausgezeichnete Ausführungen über die selbstverständliche Zugehörigkeit der Heiligung zur Rechtfertigung, über die Geschichtlichkeit des Heilsgeschehens, gerade auch in der Wirkung der Sakramente, über die Bedeutung des Erwählungsgedankens für die Heilsgewißheit, über die ganzheitliche Menschenanschauung des Paulus usw. Die Schärfe der Betonung, daß zwischen *den* Religionen einschließlich des Christentums als einer Religion und *der* Offenbarung ein absoluter Unterschied besteht, führt dazu, daß die Anlehnung des Paulus an hellenistische Gedankengänge (etwa in Röm. 1, 19 ff.; 6, 2 ff.) nur zögernd zugegeben wird, obwohl sich gerade aus der Uebernahme dieser naturhaften Gedankenformen doch die Mißverständlichkeit mancher paulinischen Gedanken ergibt. Besonders überzeugend sind die Ausführungen über den Glauben als «Antwort auf Gottes Tun, selbst erst von Gott geschaffene Möglichkeit des Ergreifens» (S. 108), über die Verbindung des Christen mit dem geschichtlichen Vorgang des Kreuzestodes durch die Taufe (S. 157), über das Stehen der Kirche in der wirklichen Tat Gottes *und* im Warten auf die Vollendung (S. 169), über die Deutung von 7, 7 ff., 14 ff. auf den natürlichen Menschen (S. 196 ff.), schließlich darüber, daß nicht unser Gebet ein unaussprechliches Seufzen genannt wird, sondern «das für uns nicht wahrnehmbare Beten des Geistes, sein Eintreten vor Gott selbst» (S. 323). Und überall werden die Einwände des Menschen von heute berücksichtigt, freilich um dabei immer wieder zu zeigen, daß diese Einwände in der Regel die allein von *Gottes* Tun handelnde Botschaft des Apostels mißverstehen. So wird der Leser trotz aller Einführung in die Schwierigkeiten des Textes zu einer persönlichen Auseinan-

dersetzung mit dem Text gezwungen, und das ist zweifellos die wichtigste Aufgabe einer solchen Erklärung. Es ist zu hoffen, daß das wertvolle Werk bald durch die zweite Hälfte vervollständigt wird.

Nur wenige Einwände sind gegen die Uebersetzung zu erheben. Die Wiedergabe von *νοούμενα* 1, 20 durch «als etwas, was man erkennen kann» ist bedenklich, weil die Funktion des *νοῦ* bei dieser Gotteserkenntnis nicht genügend heraustritt; die Uebersetzung «alle... ermangeln der Anerkennung (Ehre, Herrlichkeit) bei Gott» 3, 24 ist sprachlich unmöglich; die Uebersetzung von *ἱλαστήριον* 3, 25 durch «Gnadenthron» übersieht, daß diese Septuaginta-Bedeutung von Paulus bei seinen römischen Lesern schwerlich vorausgesetzt werden konnte; zu 3, 25 hätte erwähnt werden sollen, daß man statt «weil er die... Sünden hatte hingehen lassen» auch, m. E. richtiger, übersetzen kann «dadurch, daß er die... Sünden vergab». — Nur selten vermißt man eine Erklärung. Zu 1, 20 ist nicht darauf verwiesen, daß der *νοῦ* als das alleinige Organ für die Erkenntnis der Ur-offenbarung Gottes gekennzeichnet ist; die logisch schwierige Verbindung in 1, 23 «nicht allein tun, sondern auch Beifall spenden denen, die es treiben» ist nicht erklärt; zu 3, 20 hätte darauf verwiesen werden müssen, daß Paulus nach rabbinischer Art zu dem Psalmzitat die entscheidenden Worte «durch Gesetzeswerke» erst hinzufügt; zu 3, 25 ist *εἰς ἔνδειξιν* nicht deutlich erklärt, man erfährt nicht, ob an *Erweis* oder *Nachweis* der Rechtigkeit gedacht ist; in der Erklärung von 5, 12 wird die Uebersetzung des *ἐφ ὅπῃ* durch «weil» mit Recht festgehalten, dann aber behauptet, es sei ein Kurzschluß, daß Paulus die Sünde jedes einzelnen Menschen als Ursache seines Todes bezeichne, und dementsprechend fällt dann das Sätcchen «dieweil sie alle gesündigt haben» bei der Erklärung S. 128 f. völlig unter den Tisch, was eine Umgehung der Schwierigkeit des Textes bedeutet. — Die Bestreitung des Zukunftscharakters von *ἔσόμεθα* in 6, 5 («wir werden zusammenwachsen mit der Gestalt seiner Auferstehung») ist unbegründet; da der Verf. mit Recht sich so scharf gegen jede naturhafte Erklärung der paulinischen Heilslehre wendet, ist es unbegreiflich, daß er S. 338 (zu 8, 29) die eschatologische Gleichgestaltung mit dem Bilde Christi erläutert durch das Teilhaftigwerden göttlicher Natur in 2. Petr. 1, 4! — Einige Male läßt sich der Verf. in der Polemik zu übertriebenden Formulierungen verführen (die Frage nach dem Anknüpfungspunkt wird als «Dilettantenfrage» bezeichnet, S. 54; die Streichung der Werke aus dem Heilsvorgang wird einem «hysterischen Ueberpaulinismus» zugeschrieben, S. 143; die z. B. von Wernle vertretene Anschauung von der Ueberfliegung der sittlichen Wirklichkeit durch die Theorie bei Paulus heißt «hoffnungslos zuschauerhaft und studierstubenmäßig», S. 168; die Verheißung der eschatologischen Herrlichkeit Gottes an alle Kreaturen wird nach G. von «einigen geizigen Exegeten» bestritten, S. 304; und die Religionspsychologie wird als «unkeusche Beschäftigung mit der Psychologie der Frömmigkeit» gekennzeichnet, S. 313).

Zürich.

[Werner Georg Kümmel.

Emanuel Kellerhals, Der Islam, seine Geschichte, seine Lehre, sein Wesen, Basel, Basler Missionsbuchhandlung G.m.b.H., 1945, 383 S., geb. Fr. 14.—

Zwei Erwägungen sind es gewesen, die den Verf., einen Missionsinspektor und Nichtarabisten, veranlaßt haben, ein neues Buch über den Islam zu schreiben. *Erstens* die Tatsache, die ihm besonders durch die Lektüre der Bücher von Paul Schmitz (All-Islam!, 1937, u. a.) zum Bewußtsein gekommen ist, daß der Islam als politische und religiöse Bewegung ganz anders ernst genommen werden müsse, als man es vor und unmittelbar nach dem Zusammenbruch des türkischen Reiches im Abendland zu tun gewohnt war. Die existierenden Werke über den Islam sind vor dem Weltkrieg geschrieben und berücksichtigen nicht die seitdem eingetretenen gewaltigen Veränderungen unserer Welt. *Zweitens* die Erkenntnis, daß die tiefgreifende Neubesinnung der evangelischen Theologie in den letzten beiden Jahrzehnten eine neue Betrachtungsweise des Islams erfordere. Der Verf. nimmt seinen Standort bewußt auf dem Boden des kirchlichen Bekenntnisses. Eine «vergleichende Religionswissenschaft» gibt es für ihn nicht mehr. Verglichen werden können nur gleichartige Größen, Denksysteme, Lebensordnungen, Kultformen... Dinge, die zum gegebenen oder erworbenen geistigen Besitz des Menschen gehören.

«Ein anderes ist es jedoch, wenn diese historisch gewordenen und erscheinungsmäßig feststellbaren Lebensäußerungen dessen, was wir Religion nennen, mit der *Offenbarung* verglichen werden sollen, d. h. mit einer Wirklichkeit, die auf der zweidimensionalen Ebene des menschlichen Geisteslebens überhaupt nicht vorkommt, sondern deren Natur gerade darin besteht, daß sie aus einer dritten Dimension vertikal auf die Ebene des menschlichen Geisteslebens hereinbricht oder hereingebrochen ist. Religion und Offenbarung gehören zwei verschiedenen Dimensionen an und sind deshalb inkommensurabel...» (S. 14).

Der «theologischen Religionswissenschaft» wird es ein ernstliches und ehrliches Anliegen sein, zuerst einmal rein sachlich feststellend die Botschaft der fremden Religion zu erkennen und zu verstehen. Sie weiß, daß hinter der ungeheuren Vielfalt der Religionen die eine Frage nach der *Wahrheit* steht. Sie wird deshalb «dort, wo Menschen ihre eignen Erfindungen, die von ihnen erprobte Technik, die von ihnen erdachte Weisheit über Gott, Welt

und Mensch, den von ihnen erhobenen Anspruch als *die* Wahrheit ausgeben, nicht voll Entrüstung verdammen, aber auch nicht in falscher Nachsicht verharmlosen, als dürfte jede Stimme gleichberechtigt in dieselbe Reihe mit der Stimme der Offenbarung treten, sondern sie wird mit der Barmherzigkeit der Liebe und gleichzeitig mit der Unbarmherzigkeit der Wahrheit den Unterschied, die Gegensätzlichkeit herausstellen» (S. 17).

Das Wesen *der* Wahrheit bestehe darin, daß sie nicht von Menschen erdacht, sondern von Gott gesetzt ist. Die Ehrfurcht vor diesem heiligsten Reservat gebe dem offenbarungsgläubigen Theologen die getroste Freudigkeit, theologische, d. h. bekenntnisgebundene Religionskunde zu treiben.

Man muß sich diese Sätze aus der Einleitung des vorliegenden Buches vergegenwärtigen, um die Gesichtspunkte, die den Verf. bei der Auffassung seines Buches geleitet haben, recht zu verstehen. Es ist bezeichnend, daß er am Schlusse seiner Ausführung *theologische Religionswissenschaft* durch *bekenntnisgebundene Religionskunde* zu ersetzen unternimmt. Es ist verständlich, daß ein Missionssmann die ihm geoffenbarte Wahrheit in den Mittelpunkt seiner Betrachtungen stellt. Es ist für ihn ganz konsequent gedacht, wenn er auf die Frage, welche Aufgabe der offenbarungsgläubige Theologe nach Verzicht auf das vergleichende Verfahren gegenüber dem Islam hat, antwortet:

«Wir machen Ernst mit der Tatsache, daß nicht *wir* zu bewerten haben, sondern daß die Bewertung schon vollzogen ist, und zwar von Gott, nämlich in der in Jesus Christus geschehenen Offenbarung» (S. 337)

und daß er in den folgenden Kapiteln die Fragen nach der Offenbarung, der Gotteserkenntnis, der Theokratie, der Erlösung und des Erlösers in entsprechender Weise beantwortet. Was er hier vorbringt, sind religiöse Erfahrungen, die man mit den Mitteln der Wissenschaft weder als wahr noch als falsch erweisen kann. Es sind Instruktionen für seine Schüler, die angehenden Missionare. Als solche sind sie ganz am Platz. Es ist sogar damit zu rechnen, daß die Mohammedaner ihren Zöglingen, die unter Christen Mission treiben sollen, entsprechende Instruktionen geben werden und daß sie sie mit derselben Zuversicht auf göttliche Offenbarung, die ihnen zugeteilt geworden ist, zurückführen werden.

Aber wenden wir uns dem Hauptteil des Buches zu, der der Darstellung des Islams in seinen Voraussetzungen und

mannigfaltigen Erscheinungen gewidmet ist (S. 19—335). Daß der Verf. dem Arabischen fernsteht, merkt man bei allerlei kleinen Mißverständnissen und besonders bei der Transskription arabischer Wörter. Diese Dinge sind aber für das Wesen des Buches nicht von Belang. Dafür hat er Verständnis für geschichtliche und religiöse Fragen, das der Arabist oft nicht in dem Maße hat. Er hat sich in die Probleme wirklich eingearbeitet, hat es im großen und ganzen verstanden, sich gute Bücher als Grundlage seiner Darstellung herauszusuchen, und er hat diese mit Verständnis benutzt. Ich möchte z. B. auf die feine Charakterisierung von Islamforschern wie I. Goldziher und C. H. Becker hinweisen (S. 323—327). Er hat ein anregendes Buch geschrieben, das man mit Genuß liest und das für die Zwecke, die er im Auge hat, als eine brauchbare Einführung in Geschichte und Lehre des Islams bezeichnet werden kann. Damit ist ja nun freilich nur ein kleiner Teil von dem umfaßt, was zum *Wesen* des Islams gehört. Von den gewaltigen Leistungen der islamischen Völker auf den Gebieten der Philologie, der Philosophie, der Geschichte, der Geographie, der Astronomie, der Mathematik, der Medizin, der exakten Wissenschaften im allgemeinen, der Dichtkunst und der bildenden Künste usw. ist kaum oder gar nicht die Rede, und man wird das *Wesen* des Islams doch nur sehr unvollkommen erfassen, wenn man unberücksichtigt läßt, daß alle diese Leistungen auf dem Boden des Islams möglich waren und von ihm gefördert wurden.

Aber auch zu den Gebieten, die der Verf. behandelt hat, läßt sich mancherlei sagen. Zu unsrer Orientierung über die Verhältnisse der islamischen Völker nach dem Weltkriege hat der italienische Orientalist Carlo Nallino Jahrzehnte hindurch in der italienischen Monatsschrift «Oriente Moderno» regelmäßig ausgezeichnete Berichte verfaßt, die mit Recht Berühmtheit erlangt haben. Sie haben z. T. als Grundlage gedient für die glänzende Darstellung der Verhältnisse der islamischen Welt nach dem Friedensschluß, die der englische Historiker Arnold J. Toynbee in zahlreichen Veröffentlichungen gegeben hat («The Islamic World since the Peace Settlement», in: Survey of International Affairs 1925, Oxford 1927, 611 S., mit zahlreichen umfangreichen Fortführungen in den späteren Bän-

den des «Survey»). Das *Abendland* brauchte also eigentlich nicht auf die stark propagandistisch aufgezogenen und mit Schlagwörtern arbeitenden Bücher von Paul Schmitz zu warten, um über die Verhältnisse in der islamischen Welt nach dem Weltkriege aufgeklärt zu werden.

Ueber islamische Eschatologie sollte niemand schreiben, der nicht das bedeutsame Buch des kürzlich verstorbenen spanischen Islamforschers Miguel Asin Palacios genau studiert hat, das den Titel hat: «La Eschatología musulmana en la Divina Comedia», das zuerst 1919 in Madrid erschien, in verschiedene andere Sprachen übersetzt worden ist und vor kurzem in neuer Auflage herausgekommen ist. Dieser gelehrte Verfasser hat hier den Versuch unternommen, den maßgebenden Einfluß der muhammedanischen Eschatologie auf die größte Dichtung des christlichen Mittelalters nachzuweisen. Er hat dabei eine Darstellung dieser Eschatologie gegeben, die weithin alles übertrifft, was wir bisher davon gewußt haben.

Es berührt etwas seltsam, daß in dem 8. Kapitel, das der Glaubenslehre des Islams gewidmet ist, fast nur veraltete Bücher und Missionsliteratur verwendet sind. Die auf die Initiative des holländischen Islamforschers Snouck Hurgronje unternommene «Enzyklopädie des Islams» liegt seit etwa zehn Jahren in vier umfangreichen Bänden und einem Ergänzungsband abgeschlossen vor. Hier hätte der Verf. reichlich Material für dieses Kapitel finden können. Er hat zwar gelegentlich den Auszug daraus benutzt, daneben aber als Hauptquelle das veraltete und unzureichende «Dictionary of Islam» von Hughes und Bücher, die der Missionsliteratur angehören.

In dem Kapitel über die Mystik (S. 124 ff.) ist neben Büchern des kürzlich verstorbenen R. A. Nicholson, der ein hervorragender Kenner auf diesem Gebiete war, allerlei unwesentliche Literatur angegeben, aber von den grundlegenden Werken von Louis Massignon, der uns doch z. B. für wichtige Probleme gerade der älteren islamischen Mystik erst das Verständnis erschlossen hat, nichts erwähnt.

Sehr unzureichend ist, was der Verf. über die islamischen Orden ausführt, unter denen er die «Derwischorden» merkwürdigerweise als besondere Gruppe absondert. Er ahnt nicht,

daß es hier eine sehr umfangreiche und bedeutsame Literatur gibt. Ich möchte hier nur auf die grundlegenden Arbeiten von Georg Jacob und seinen Schülern hinweisen. Die feinen Beobachtungen ferner, die ein so hervorragender Kenner des islamischen Orients wie Hellmut Ritter über einen dieser Orden, den der Mewlewi, gemacht hat, könnten dem Verf. einen Eindruck davon geben, wieviel Positives über die Gebräuche dieser Orden zu sagen ist. Der Gründer dieses Ordens, Djalāleddīn ar-Rūmī (starb 1273), war einer der größten mystischen Dichter des Islams. Sein Hauptwerk, *el-Methnewi*, ist kürzlich in einer monumentalen Ausgabe von R. A. Nicholson (persischer Text, Uebersetzung, Kommentar) in neun umfangreichen Bänden der «Gibb Memorial Series» veröffentlicht worden.

Ich könnte noch auf vieles hinweisen. Die Islamforschung hat sich in den letzten Jahrzehnten zu einer sehr umfassenden Wissenschaft entwickelt, auch mit vielen Fragestellungen und Problemen, die der Zeit, da Goldziher und C. H. Becker ihre Werke schrieben, noch fern lagen. Es ist zuzugeben, daß es nicht einfach ist, sich auch nur einen Ueberblick über das hier erschlossene Material zu verschaffen, und es erfordert schon sehr eindringende Studien, um hier auf dem einen oder andern Gebiete mit Autorität mitreden zu können. Aber das wollte der Verf. ja nicht. Er wollte ein Handbuch für die Mission unter den Muhammedanern schreiben, das den neuen Fragestellungen, die sich für diese Mission seit dem Abschluß des Weltkrieges ergeben haben, gerecht wird. Man muß zugeben, daß er sich in ernstem Studium um die Dinge bemüht hat und daß ihm das, was er erstrebt hat, in anerkennenswertem Maße gelungen ist.

Zum Schluß möchte ich noch auf eine Einzelheit hinweisen, die wohl gerade für den Theologen von allgemeinerem Interesse sein dürfte. Der Verf. erwähnt auf S. 140, wo er von al-Ghazālī, einem der größten Theologen des Islams, spricht, daß er sich ohne Zweifel auch mit dem Christentum eingehend bekannt gemacht hat. Wir haben in der Tat ein Buch von al-Ghazālī, das davon Kunde gibt. Louis Massignon war darauf aufmerksam gemacht worden durch Zitate aus einer christlichen Gegenschrift, die Paul Sbath aus einer seiner Handschriften 1929 veröffentlicht hatte. Massignon verschaffte sich Photographien von Ghazālīs Buch aus Stambul und veröffentlichte einen sehr interessanten Artikel «Le Christ dans les Evangiles, selon Ghazālī» über das Ergebnis seiner Studien in der von ihm herausgegebenen Zeitschrift «Revue des Etudes Islamiques», 1932,

p. 523—536. Ghazālī hatte sich nach seiner «Bekehrung» (1095) zeitweise in Jerusalem aufgehalten, wo er in völliger Zurückgezogenheit lebte. Er arbeitete dort an seinem großen Werke der «Wiederbelebung der Religionswissenschaften». Was er von Christus wußte, war ausschließlich begründet auf Material, das er in der islamischen Tradition gefunden hatte, hauptsächlich «Logia» asketischen Charakters. Die herannahenden Kreuzfahrer (die 1099 Jerusalem eroberten) hatten ihn veranlaßt, seinen Wohnsitz zu wechseln. Er wurde nun begierig, sich mit den Quellen des Christentums selber zu befassen, und begann die Evangelien, besonders das Johannes-Evangelium, zu studieren. Das Resultat dieser Studien legte er in einer Schrift dar, die er etwa 1101 in Alexandria verfaßte und in der er sich insbesondere mit dem Problem der Trinität und der Gottheit Christi auseinandersetzte. Das Buch Ghazālīs ist von einem Schüler Massignons, dem gelehrten Jesuitenpater Robert Chidiac, im arabischen Original, mit einer vortrefflichen französischen Uebersetzung und einem gründlichen Kommentar, herausgegeben worden: «Al Ghazālī, Réfutation Excellente de la Divinité de Jésus-Christ d'après les Evangiles» (Bibliothèque de l'Ecole des Hautes Etudes, Sciences Religieuses, LIV^e Volume), Paris, Leroux, 1939. Die Schrift sei allen denen, die sich für die Beziehungen zwischen Islam und Christentum interessieren, zum Studium empfohlen.

Das Buch Ghazālīs und eine von der damaligen ägyptischen Regierung veranlaßte Gegenschrift der Kopten haben noch eine ganz interessante Geschichte gehabt. Man wird darüber Näheres finden in meinen «Schweich Lectures 1941», die zurzeit im Druck sind, in dem Abschnitt, der dem arabischen Diatessaron gewidmet ist.

Oxford.

Paul Kahle.

Miszelle.

Zur Etymologie von sche'ōl.

In Heft 1 dieses Jahrganges unserer Zeitschrift, S. 71 ff., stellt *L. Koehler* für dieses seiner Herkunft nach bisher ungeklärte Wort eine neue Etymologie auf, Ableitung von hebr. schā'ā öde sein, wobei l dann nicht Wurzelkonsonant, sondern wie in anderen Fällen Bildungselement wäre. Das läßt sich hören; so gut wie ein schā'ōn ist auch ein sche'ōl möglich.

Indes ziehe ich doch eine andere Möglichkeit vor, nämlich eine Ableitung von einer babylonischen, letztlich sumerischen Bezeichnung der Unterwelt, die *W. F. Albright* schon vor 20 Jahren, allerdings an einem ziemlich abgelegenen Orte, vorgeschlagen hat: in einem Aufsatz über «Mesopotamian Elements in Canaanite Eschatology», in den «Oriental Studies dedicated to Paul Haupt» (1926) S. 143—154. Da leitet er auf S. 151 f. mit kurzer Begründung sche'ōl von bab. Schu'āra ab, dem Namen der Wohnung des Tammuz in der Unterwelt, und darnach auch Bezeichnung für die Unterwelt selber. Dieses Schu'āra ist — nähere Angaben darüber findet man bei *Arthur Ungnad*, *Subartu* (1926) S. 28 ff. — eine