

**Zeitschrift:** Theologische Zeitschrift  
**Herausgeber:** Theologische Fakultät der Universität Basel  
**Band:** 3 (1947)  
**Heft:** 6

### **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>**

hafter ist es, daß nun gerade er alle Hemmungen durchstieß, daß nun gerade er ein Kämpfer sein wollte und ein Kämpfer wurde, war und blieb. Sein Humanismus war so tief, daß er voller Respekt vor seinen Mitmenschen in allen Schichten der menschlichen Gesellschaft war. Die mit dem christlichen Gebot der Nächstenliebe auferlegte Verantwortung machte ihn unruhig und zugleich fest für die öffentlichen Geschehnisse und Aufgaben. Zusammen mit Männern wie Hermann Kutter und Leonhard Ragaz war er ein führender religiöser Sozialist, der sich unermüdlich für den Frieden im Volke und den Frieden unter den Völkern einsetzte. In wirklich fruchtbare Wechselwirkung hing noch mehr als mit der spätantiken Religionsgeschichte, deren guter Kenner er war, seine wissenschaftliche Produktion mit der religiös-sozialen Bewegung zusammen, für die er verhalten, aber doch hell genug glühte. Und dankbar müssen wir bezeugen, daß er, wenn er sich unter das Volk begab, niemals einem oberflächlichen, geschweige denn einem oberflächlichen Popularisieren verhaftet war. Davor bewahrte ihn die Achtung vor den Mitmenschen, ob es nun seine Theologiestudenten oder seine anderen Volksgenossen oder auch Parteigenossen waren. Ob im kleineren Hörsaal vor Akademikern oder im größeren Hörsaal vor Volkshochschulteilnehmern — Rudolf Liechtenhan blieb sich selbst in seiner Funktion des Exegeten der Heiligen Schrift treu, weil er nur das eine Ziel hatte, der Sache des Evangeliums Alten und Neuen Testaments mit seinen Propheten und Aposteln, mit der Mitte des Herrn Christus treu zu bleiben. Am Sarge des von uns gegangenen und heimgegangenen Kollegen sei dies noch einmal unterstrichen im Namen der Theologischen Fakultät unserer Universität.

Basel.

Karl Ludwig Schmidt.

## Rezensionen.

*Kaj Birket-Smith, Geschichte der Kultur. Eine allgemeine Ethnologie, aus dem Dänischen übertragen von Dr. Hans Dietschy, Zürich, Orell Füssli Verlag, 1946, mit 351 Abb. im Text und auf Tafeln und 6 Karten.*

Das Interesse der Theologie an der Völkerkunde ist heute fraglos sehr viel geringer als etwa um 1900, wo es namentlich

für den angehenden Alttestamentler ganz selbstverständlich war, daß er sich mit ihren Methoden und Ergebnissen vertraut machte. Als Israels engere Umwelt hat man seitdem den Alten Orient kennengelernt und die Ethnologie scheint ferner gerückt. Allein ihre Hauptprobleme, die Fragen der Entwicklung, der ethnologischen Parallelen, der Anfänge der Kultur, der ältesten Religion usw. bestehen immer noch und gehen auch den Theologen an. Freilich die klassischen und von uns damals mit Begeisterung studierten Bücher, Tylors «Primitive Culture» und Schurtz' «Urgeschichte der Kultur», liegen jetzt 50 und mehr Jahre zurück, und die Ethnologie hat unterdessen nicht nur ihren Stoff ungeheuer vermehrt, sondern sich auch selber in manchem gewandelt. Wenn es aber bisher für den Nichtfachmann nicht leicht war, sich in der Flut neuerer ethnologischer Literatur zurechtzufinden, so gibt es neuerdings ein Werk, das leichte und zuverlässige Orientierung nach allen Seiten ermöglicht: eine glänzend geschriebene großzügige Geschichte der Anfänge und ersten Entwicklung der menschlichen Kultur bis weit in den Bereich archäologischer und historischer Forschung hinein, ausgezeichnet durch die sichere Beherrschung und klare Gestaltung eines schier unübersehbaren Materials, den ungewöhnlichen Weitblick, die nüchterne und vorurteilsfreie Betrachtung, die saubere Unterscheidung zwischen den Tatsachen und den daraus gezogenen Schlüssen, die Abneigung gegen alles Theoretisieren und rasche Verallgemeinern, die menschlich sympathische Haltung gegenüber den Primitiven, schließlich auch durch die vorzügliche Bebildung und die gute Uebertragung ins Deutsche, die das Gefühl einer Uebersetzung überhaupt nicht aufkommen läßt.

Der Verfasser ist Direktor der ethnologischen Abteilung im Kopenhagener Nationalmuseum, Ethnologe von Weltruf, Spezialist auf dem Gebiet des nördlichen Nordamerika, aber stark vergleichend interessiert, bei uns bereits bestens bekannt durch «Wir Menschen einst und jetzt», eine Einführung in die Probleme der Herkunft des Menschen, der Rassefragen usw., die 1944 im selben Verlag und aus der Hand desselben Uebersetzers erschien.

Was einem bei der Lektüre besonders auffällt ist, wieviel schärfer der Ethnologe sehen gelernt hat und wie stark räum-

lich und zeitlich differenziert die ehedem ziemlich ungegliederte Masse der «Naturvölker» heute ist. So manches, was damals für die Primitiven allgemein gültig schien, erweist sich jetzt als auf bestimmte Teilgebiete oder Kulturstufen beschränkt, und so charakteristische Bräuche wie Brautraub und Gruppenehe, Kannibalismus und Menschenopfer, Totemismus u. a., die in älteren Entwicklungshypothesen eine wichtige Rolle spielten, fehlen gerade auf den allerprimitivsten Stufen. Theorien wie die von einem Urkommunismus, von ursprünglicher Promiskuität der Frauen, vom Krieg als dem Normalzustand der Urzeit u. ä. lehnt der Verfasser entschieden ab — nicht aus irgendwelcher Befangenheit, sondern einfach weil sie dem heutigen Befund nicht entsprechen. Dementsprechend sieht er auch die Entstehung der Familie — die älteste Form ist die Einehe, wie schon bei manchen Tieren —, die Anfänge des Rechts und der Moral, die Herkunft der Kleidung, die Rolle des Einzelnen in der primitiven Gesellschaft, den Anteil der Frau am Kulturwachstum anders, als man es aus der älteren Literatur gewohnt ist. Er sagt geradezu: «In der Kulturgeschichte zeigt es sich immer wieder, daß die besten Seiten des Menschen sich einerseits auf den tiefsten Stufen entfalten, wo sich das Leben noch einfacher gestaltet und die Versuchung zur Anwendung von Gewalt kleiner ist als späterhin, und anderseits auf den höchsten Stufen, wo das Bewußtsein der Verantwortung und der Gerechtigkeit erwacht ist. Auf den Zwischenstadien der Kultur wuchern die Gedanken, und Ausschweifungen finden statt» (S. 373).

So muß man schon in manchem etwas umlernen. Immerhin kommen diejenigen, denen schon das bloße Wort «Entwicklung» ein Greuel ist, bei ihm nicht auf ihre Rechnung. Selbstverständlich rechnet auch er mit einer solchen, wo ja gerade im Bereich der materiellen Kultur die Tatsachen so handgreiflich dafür sprechen. Er bezeichnet die Frage der Entwicklung als das eigentliche Kernproblem der Kulturforschung, und die Geschichte ist ihm, trotz aller Rückschläge, in der Hauptsache auch eine Aufwärtsentwicklung. Er sieht die Entwicklung nur eben viel weniger schematisch, als es früher meist der Fall war. Die bekannten drei Kulturstufen des Jägers, Hirten und Ackerbauers kehren auch bei ihm wieder, so-

gar zwiegeteilt: als niedere und höhere Jäger und Ackerbauer. Aber davor tritt als älteste die des Sammlers, und sie bedeuten auch nicht eine allgemein durchlaufene Stufenfolge; vor allem ist der Ackerbau nicht aus dem Nomadismus, sondern aus der Sammeltätigkeit der Frau erwachsen.

Interessant und im wesentlichen gewiß auch treffend ist, was er von der Religion sagt. Seine Definition als «Glaube an eine Abhängigkeit von höheren Mächten» steht derjenigen Schleiermachers nahe. Der Präanimismus oder Dynamismus ist nicht notwendig älter als der Animismus. An Pater Schmidts «Ursprung der Gottesidee» läßt er wohl den besonderen Gottestypus, nicht aber den Urmonotheismus gelten. Magie ist nicht immer schlecht. Zauberer und Priester sind zunächst so wenig zu trennen wie Magie und Kult; erst mit wachsender Kultur treten sie auseinander: erstere sinken dann entweder zu Gauklern und Hexenmeistern herab oder erheben sich umgekehrt aus innerer Glut zu Seelsorgern und Sehern, die die starre Zwangsjacke der Priesterschaft sprengen. Eine Berufung als gewaltiges Erlebnis, gegen das man sich umsonst sträubt — hier wird Jer. 20 zitiert —, und als Gabe von oben finden wir oft auch beim Medizinmann. Mythen sind Ausdruck innerer Erlebnisse und seelischer Erschütterung. Und zum Schluß noch die schöne Antwort jener Eskimoeltern auf die verwunderte Frage Rasmussens, ob denn ihre Kinder, die «Geisterbeschwörung» spielten, damit nicht die sonst so gefürchteten Mächte entweihten: «Nein, die Geister verstehen auch Spaß!»

Für die Qualität des Buches spricht, daß der Spezialist auch auf seinem eigenen Felde nur ganz wenig zu beanstanden findet. So etwa, daß vor David im Tempel zu Jerusalem ein Gott in Tiergestalt verehrt wurde, der nach der Eroberung mit Jahwe identifiziert wurde (S. 391) — womit eine etwas wilde Vermutung des Kulturphilosophen Hermann Schneider zu unverdienten Ehren kommt. Und daß die Sintflutsage in einer gewaltigen Ueberschwemmung des Zweistromlandes im 4. Jahrtausend v. Chr. ihren Ursprung habe (S. 432), könnte leicht mißverstanden werden; denn Woolleys Entdeckung von Ueberschwemmungsspuren in Ur, zu Nutz und Frommen der angelsächsischen Bibelleser etwas vor schnell als Bestätigung der biblischen Sintflut verkündet, die doch nach wie vor vom babylonischen Mythus abhängig ist, hat sich zwar noch in Kisch, nicht aber in den entsprechenden Schichten anderer Grabungsstät-

ten wiederholt, so daß es doch nur ein Ereignis von begrenztem Umfang gewesen sein kann.

Basel.

Walter Baumgartner.

*Gilles Quispel, De bronnen van Tertullianus' adversus Marcionem*, Leiden, Burgersdijk & Niermans, Templus Salomonis, 1943, 148 S.

Der Verfasser hat auf Grund dieser Dissertation den Doktorgrad an der Philosophischen Fakultät Utrecht erworben. Die Ergebnisse der sorgfältigen Untersuchung lassen sich kurz so zusammenfassen: Tertullians fünf Bücher *adversus Marcionem* sind keine Einheit. Die drei ersten Bücher sind die Neubearbeitung einer früheren Schrift, deren Manuskript ein Schüler sich angeeignet und in sehr liederlicher Weise mit vielen Fehlern auf eigene Faust herausgegeben hatte; das Plagiat ist zum Teil in der unter Tertullians Namen gehenden Schrift *adversus Judaeos* verarbeitet. Tertullian nahm darum das frühere Werk wieder auf und erweiterte es durch das vierte und fünfte Buch, die eingehende Auseinandersetzung mit Marcions Kanon und seinen Antithesen. Seine Quelle für das erste Buch ist die Darstellung des Irenaeus, für das zweite eine verlorene Schrift des Theophilus von Antiochia gegen Marcion, für das dritte neben Irenaeus Justins *Dialog cum Tryphone*. Es ergibt sich so die paradoxe Tatsache, daß gerade das gegen die Juden gerichtete Werk Justins von Tertullian weithin für die Bestreitung der antijudaistischen Theologie Marcions benutzt worden ist. Die letzten Abschnitte der Schrift von Quispel dienen dem Nachweis, daß Adolf von Harnacks Rekonstruktion von Kanon und Antithesen Marcions der Korrektur bedarf. Harnack hat teils Aeußerungen Tertullians für solche Marcions genommen, teils freie Wiedergabe der Gedanken Marcions als wörtliches Zitat aufgefaßt. Insbesondere sucht Quispel nachzuweisen, daß der Kanon Marcions von Tertullian nicht in einer lateinischen Uebersetzung benutzt worden ist, wie Harnack annahm, sondern im griechischen Text, den er selbst ins Latein übersetzt hat. Quispel glaubt, daß sich durch seine Untersuchung wesentliche Korrekturen an dem von Harnack gezeichneten Bild Marcions ergeben, er stehe der Gnosis näher, als Harnack annimmt, und

habe die Philosophie nicht so schroff abgelehnt. Vielleicht überschätzt Quispel etwas die Wichtigkeit seiner Ergebnisse; seine Untersuchung wird aber von jedem, der sich mit Marcion beschäftigt, berücksichtigt werden müssen.

*Valentinus Morel, O. F. M., Dr. theolog., De ontwikkeling van de christelijke overlevering volgens Tertullianus, De Klinkhoren, Desclée de Brouwer, 1946, 214 S.*

Die katholische Wertung der Tradition neben der Schrift als Erkenntnisquelle für die christliche Lehre und als Autorität für die kirchliche Disziplin schon bei Tertullian nachzuweisen, ist der Zweck dieser Untersuchung, die als erstes Heft einer von Professoren der Universität Loewen herausgegebenen Reihe unter dem Titel «Catholica» erscheint. Mit Berufung auf die Verheißung Christi (Joh. 16, 13), daß nach seinem Hingang der Paraklet die Seinen in alle Wahrheit leiten werde, ist Tertullian für die Möglichkeit einer Weiterentwicklung der Kirche auch über die apostolische Zeit hinaus eingetreten. Von dieser Voraussetzung aus gelangt er zu einer Anerkennung der montanistischen Propheten und ihrer Orakel. Der Verfasser bietet eine sorgfältige Untersuchung der darauf bezüglichen Aussagen Tertullians und seiner Entwicklung vom katholischen zum montanistischen Standpunkt. Etwas ist für Tertullian freilich von Anfang an durch die Apostel unabänderlich festgelegt: die Glaubensregel. Hier gibt es keine Entwicklung, daran hat Tertullian auch in seiner montanistischen Periode festgehalten. Wohl aber ist eine Entwicklung möglich und erlaubt in dem, was er als *disciplina* bezeichnet. Und nun ist es Morels Hauptthese, daß dieser Begriff bei Tertullian sich nicht allein auf das moralische Gebot und den kirchlichen Brauch, sondern auch auf Punkte der kirchlichen Lehre erstrecke. Während die Glaubensregel sich in der Hauptsache auf den Glauben an den einen Gott und Schöpfer und die Christologie bezieht, umfaßt die *disciplina* auch die Lehre von der Kirche, von den Sakramenten, der Erbsünde, der Vergebarkeit der Todsünden, dem Fegefeuer. Die in diesem weiten Sinn gefaßte *disciplina* ist entwicklungs-fähig: neue Gebote und neue Lehrsätze dürfen verkündigt werden; nur dürfen sie der Glaubensregel nicht widersprechen

und müssen sie Entfaltung von etwas sein, was von Anfang an in der Kirche gegeben und in der Schrift bezeugt ist. Im Gegensatz zur katholischen Kirche hat Tertullian die Befugnis, in diesem Sinn die disciplina weiter zu entwickeln, nicht der Hierarchie der verfaßten Kirche, dem Episkopat, sondern dem an kein Amt gebundenen freien Walten des Heiligen Geistes zugeschrieben und darum auch den Sprüchen der montanistischen Propheten und Prophetinnen bindende Kraft zuerkannt. Zum Schluß sucht Morel darzulegen, daß außer an diesem letzten Punkt Tertullian das vertreten habe, was die katholische Kirche zu allen Zeiten und auch heute gegenüber der orthodoxen Kirche (Bindung an die Konzilien) und der Reformation (Bindung an die Schrift allein) als ihren Grundsatz bekennt. Es ist für die Haltung der Schrift Morels charakteristisch, daß sie in der Widmung als Beitrag zu der Jahrhundertfeier des ersten Erscheinens von Newmans «Essay on the development of christian doctrine» gekennzeichnet wird.

Basel.

Rudolf Liechtenhan †.

*Klara Vontobel, Das Arbeitsethos des deutschen Protestantismus von der nachreformatorischen Zeit bis zur Aufklärung* (Bd. II der «Beiträge zur Soziologie und Sozialphilosophie», hrsg. von Prof. Dr. René König), Bern, A. Francke AG. Verlag, 1946, 162 S. Fr. 9.—.

Klara Vontobel hat sich zum Ziel gesetzt, die Geschichte des deutschsprechenden protestantischen Menschen in seiner Beziehung zur Arbeit (von der nachreformatorischen Zeit bis an die Schwelle des 19. Jahrhunderts) darzustellen. Es gelingt ihr, zu zeigen, wie das Arbeitsethos sich unter dem Einfluß von Kirche, Theologie, Frömmigkeitsleben und unter der Einwirkung von neuen wirtschaftlichen Anschauungen fortwährend wandelt. Ueber die von der Verfasserin benützten Quellen gibt Abschnitt A des Literaturverzeichnisses (S. 152—158) Auskunft. Dieses Verzeichnis vermittelt ein eindrucksvolles Bild der ungewöhnlich ausgedehnten Lektüre, die Klara Vontobel betrieben hat. Ihre Belesenheit reicht von Luther bis Pestalozzi, von Ignatius von Loyola bis Zinzendorf, von Paracelsus bis Lavater. Der Text der Arbeit beweist, daß die Verfasserin alle angeführten Werke eindringend gelesen hat. Besonders

hoch rechne ich es ihr an, daß sie in breitem Umfang das Erbauungsschrifttum heranzog. Die Andachts- und Gebetbücher sowie die sog. Hausbücher sind für die Haltung des Christen gegenüber der Arbeit doppelt aufschlußreich, und es ist ein Verdienst von Klara Vontobel, daß sie sich nicht auf die in engerem Sinn theologischen Schriften beschränkt, sondern auch die sog. asketische Literatur als wissenschaftliche Quelle ausgemünzt, ja eigentlich entdeckt hat.

Den weitschichtigen Stoff hat Frl. V. durchsichtig eingeteilt, wie schon ein Blick in das Inhaltsverzeichnis zeigt. Die Verfasserin hat die Gabe der Ordnung. Alle Fragen sind klar und in knapper Sprache entwickelt. Vorbildlich finde ich es, daß nicht allzu große wörtliche Zitate den Text ausfüllen, sondern daß Klara Vontobel rasch und ohne die unnötigen Längen und Breiten, die oft bei Anfängerarbeiten stören, auf ihre Ziele lossteuert. Manchmal ist der Gedankengang fast zu gedrängt. Die Hauptlinien der Untersuchung hier zusammenfassend wiederzugeben, würde zu weit führen, da der Inhalt sehr reichhaltig ist. Weil die Verfasserin zu fragen, zu unterscheiden und zu schattieren weiß, so finden sich fast auf jeder Seite treffliche Beobachtungen, z. B. über den geringen Einfluß der Heiligen Schrift auf das deutsche protestantische Arbeitsethos, über die Hindernisse, die der lutherische Berufsgedanke dem Streben nach einem sozialen Aufstieg bereitete, über die Verschiedenheit von lutherischer und reformierter Schätzung der Arbeit, über die Geschichte des Wortes «Beruf» in der Zeit nach Luther, über die Entdeckung der «Muße» in der Aufklärungszeit, über die Uhr als Kampfmittel gegen den Müßiggang, über die Schwächen der Betrachtungsweise von Max Weber, über das Ringen in der Frage der Christlichkeit des Kaufmannsstandes, über die Rolle der deutschen Mystik in der Geschichte des protestantischen Arbeitsbegriffs, über die Aufklärung, die über *dem* Menschen *den* Menschen vergaß, über die Arbeitssymbolik des Freimaurertums, über deutsches und englisches Arbeitsethos usw. Das Buch von Klara Vontobel ist ein Beitrag zur Geschichte der Ethik, und zwar ein neuartiger, befruchtender und von hohen wissenschaftlichen Gaben der Verfasserin Zeugnis ablegender.

Zürich.

Fritz Blanke.

*Heinrich Barth, Philosophie der Erscheinung*, eine Problemgeschichte, 1. Teil: Altertum und Mittelalter, Basel, Benno Schwabe Verlag, 1947, XIV, 390 S., geb. Fr. 27.—.

Dieses Buch eröffnet weite Perspektiven. Denn nicht nur kündet es sich bloß als ersten Teil einer großen historischen Gesamtkonzeption an — der zweite Teil soll, wie wir hören, die Philosophie der Renaissance und der Neuzeit bis Hegel umfassen —, sondern die beiden geistesgeschichtlichen Bände zusammen sollen ebenfalls nur den historischen Hintergrund, gleichsam die geschichtliche Rechtfertigungsbasis, abgeben für eine systematisch durchgeführte «Existentialphilosophie», an deren Ausarbeitung der Verfasser auch bereits schon begriffen ist, wie sein an unserer Basler Hochschule angekündigter und auf vier Semester berechneter Vorlesungszyklus über «Philosophie der Existenz» beweist.

Prof. Heinrich Barth geht offenbar von der Voraussetzung aus, daß ein gründliches systematisches Philosophieren nur möglich ist auf Grund einer ebenso gründlichen Auseinandersetzung mit der Geschichte seiner Disziplin, da wir uns nur dann mit gutem Gewissen in systematisches «Neuland» wagen dürfen, wenn wir gewiß sein können, im Rücken keine uneroberte Festung zurückgelassen zu haben, aus der heraus jederzeit noch unerwartete Ausfälle zu gewärtigen wären. Seine historischen Untersuchungen sind demnach von vornherein auf systematische Interessen ausgerichtet, ohne jedoch durch diese präjudiziert zu sein. Dementsprechend kommt es ihm nicht in erster Linie auf eine lückenlose Vollständigkeit oder eine strikt chronologische Ordnung der Darstellung an; vielmehr ist er bemüht, jeweils den zentralen Gedanken einer Epoche herauszuarbeiten und dann, je nach sachlich bedingten Erwägungen, auf früher in historische Erscheinung getretenes Gedankengut zurückzuweisen oder auf erst späteres gelegentlich vorzubereiten. Wir glauben, daß es Prof. Barth dabei trefflich gelungen ist, minutiöse Kleinarbeit mit der plastisch-reliefartigen Herausarbeitung der Hauptmerkmale der verschiedenen Perioden unserer abendländischen Geistesgeschichte zu verbinden. Die große Linie in seinem Buche ist ebensowenig zu erkennen wie die Gewissenhaftigkeit, mit der alle wesentlichen Belegstellen angeführt werden, so daß der Leser eigent-

lich ganz unmerklich zu einer selbständigen Mitprüfung der Argumente hineingezogen wird, und wie endlich die fast nur zu weit gehende, schonende Zurückhaltung bei der Kundgabe des eigenen Entscheides.

Aber was ist der *Hauptinhalt* des Buches? Wie schon aus dem Titel hervorgehen dürfte, bestrebt sich Prof. Barth, das Spannungsverhältnis zwischen dem immer zu «eidetischen» Allgemeinheiten hinneigenden Denken und der «Phänomenalität», die uns zunächst im einzelnen konkreten Dasein entgegentritt, von allen Seiten her zu beleuchten. Deshalb das schon an sich gewissermaßen herausfordernde Programm einer «Philosophie der Erscheinung». Im spezielleren Sinne könnte dieser erste Band als eine Art Abrechnung mit dem sog. klassisch-griechischen Denken gelten, einem Denken, das nach dem Urteil des Verfassers immer wieder durch die verlockende aesthetische Idee eines «Formganzen» dazu verleitet wird, den konkreten Daseinscharakter der erscheinenden partikularen Wirklichkeit zu verwischen und in allgemein logisch-sinnhaften Gedankenbezügen untergehen zu lassen. Von hier aus wird es verständlich, wenn besonders im zweiten und im vierten Kapitel, die die Aufschrift: «Idee und Erscheinung in der Philosophie Platos» und «Das Entschwinden der Wirklichkeit im Neuplatonismus» tragen (S. 53—123 und 191—255), die kritischen Bedenken des Verfassers am eindrücklichsten zum Worte kommen. Persönlich glauben wir nicht, daß hier Prof. Barth Plato und den Neuplatonikern ganz gerecht geworden ist. Bei Plato geht er für die Beurteilung seines Gesamtwerkes doch noch mehr von den glanzvollen Dialogen der Mittelperiode aus und nicht, wie etwa Taylor, von den Spätwerken — da aber der Schreiber dieser Zeilen hierin eine bei uns noch von der üblichen Auffassung ziemlich abweichende Ansicht vertritt, wird billigerweise das onus probandi zunächst einmal ihm aufzubürden sein —, und bei den Neuplatonikern wird eigentlich nur Plotin wirklich berücksichtigt, die wichtigen internen Differenzen zwischen ihm und Proklus, die dem Neuplatonismus doch ein vielgestaltigeres Aussehen geben und es in ihm auch nicht an «realistischen» Einbrüchen fehlen lassen, werden vielleicht nicht genügend unterstrichen. Mit weit größerer Sympathie steht der Verfasser Aristoteles gegenüber

(S. 124—190). Die immer wieder frisch ansetzende und beständig tiefer bohrende Darstellung seiner Gedankenwelt ist, wie wir glauben, ein Meisterstück philosophischer Textinterpretation. Ebenso wohlberechtigt und glücklich scheint uns Barths Nachweis, daß der Streit zwischen Realisten und Nominalisten im Mittelalter nur sekundär eine logische Auseinandersetzung über die Bedeutung und Tragweite des Allgemein-, bzw. des Einzelbegriffes gewesen ist, in erster Linie aber sich um die «existentielle» Stellung zur Phänomenalität dreht und über Boethius als Vermittlungsglied auf aristotelische Problemansätze zurückgeht (S. 256—325), und schließlich das besonders gehaltvolle Schlußkapitel über das «kontingente Sein» (S. 326—390), das uns vom aristotelischen Modalitätenproblem in «De interpretatione» über die arabisch-jüdische Philosophie bis zur Hochscholastik des Thomas von Aquin und des Duns Scotus führt und besonders für den Aquinaten nachweist, daß seine Philosophie und Theologie durch die gleichzeitige Verwachsenheit mit Augustin und dem neuplatonisierenden Dionysius Areopagita einerseits und mit Aristoteles und seinen Kommentatoren andererseits innerlich doch weit weniger geschlossen dasteht, dafür aber auch wiederum weit lehrreicher und interessanter ist, als gemeinlich angenommen wird. Anregend, wenn auch wohl weniger in eine aktuelle Kontroverse eingreifend, ist auch das einleitende Kapitel über die Vorsokratiker (S. 1—52).

So wird man den weiteren Teilen dieses Barthschen Werkes mit erwartungsvoller Spannung entgegensehen dürfen. Besonders interessieren wird begreiflicherweise die schließlich auf Grund dieser weitausholenden, mit größter Gewissenhaftigkeit durchgeführten historischen Studien vorbereitete systematische Auseinandersetzung mit den andern heutigen Vertretern der Existentialphilosophie, vornehmlich mit Martin Heidegger und Karl Jaspers. Es ist aus den bisherigen Ausführungen anzunehmen, daß Prof. Barth, der seine Verbundenheit mit Kant immer durchscheinen läßt, alles das bei seinen existentialphilosophischen Zeitgenossen hell beleuchten wird, was nicht mit der kritischen Strenge der kantischen Logik und der Reinheit seines ethischen Grundprinzips übereinstimmt, sondern ein Absinken gegen mehr nur naturalistische Denkweisen dar-

stellt, von denen die bisherige Existentialphilosophie bekanntlich weitgehend infiziert ist. Doch wir wollen nicht voreißen. Freuen wir uns deshalb vorderhand über das vorliegende Buch, das an sich durch seine sorgfältige Abgewogenheit unserm Stande als akademischen Vertretern der Philosophie alle Ehre macht und zugleich als ein Pfand für weitere und wohl noch größere Gaben angesehen werden darf.

*Basel.*

*Hermann Gauß.*

## Miszellen.

### Alttestamentliche Wortforschung.

Hebräisches *jāšā'* und Markus 8, 11.

Allgemein sagt und lehrt man, daß das hebräische *jāšā'*, das sich über 1000mal findet, «herausgehen» bedeutet, und in sehr vielen Fällen ist das richtig. Es gibt aber auch viele Fälle, wo es nicht «herausgehen», sondern «herauskommen» bedeutet. So ist *mōšā'* haschschämäsch nicht der Ort, wo die Sonne herausgeht (als blieben wir, die Zuschauer des Sonnenaufgangs, drinnen), sondern der Ort, wo die Sonne (zu uns, auf uns zu) herauskommt. Man mag diese Unterscheidung spitzfindig nennen wollen, aber sie ist es doch nicht. Denn weil *jāšā'* oft nicht das Verlassen eines Ortes, sondern vielmehr das Erscheinen an einem Ort, das Herauskommen an diesen Ort bedeutet, deshalb kann es geradezu «in Erscheinung treten, zum Vorschein kommen, auftreten, sich einstellen» bedeuten. So z. B. Sach. 6, 1: siehe, vier Wagen *kamen* zwischen den zwei Bergen hervor; 5, 5: der Engel, der mit ihm redete, *trat auf* und sagte. An der ersten Stelle hat Septuaginta für *jāšā'* ἐκπορευόμενα und an der zweiten Stelle ἐξῆλθεν.

Genau so heißt es Mark. 8, 11 καὶ ἐξῆλθον οἱ Φαρισαῖοι, und man übersetzt allgemein hin «Und die Pharisäer gingen heraus» (Luther), «hinaus» (neue Zürcher Bibel). Der sorgfältige Bibelleser wird fragen: Von wo gingen sie heraus? oder: wohin gingen sie hinaus? Er bekommt keine Antwort, und er kann keine bekommen. Denn ἐξελθεῖν heißt hier nicht heraus (hinaus) gehen, sondern «auftreten, erscheinen, sich zeigen», und da ich wohl recht habe, wenn ich annehme, daß dieser Sprachgebrauch ungriechisch ist, wird man sagen müssen, daß hier eine semitische Grundlage durchschimmert.

(Weitere Beiträge folgen.)

*Zürich.*

*Ludwig Koehler.*

Der hier von *Ludwig Koehler* gegebenen Auslegung und Uebersetzung des Sätzchens Mark. 8, 11 καὶ ἐξῆλθον οἱ Φαρισαῖοι ist zuzustimmen. Fraglich ist mir freilich, ob hier im griechischen Text ein Semitismus angenommen werden muß.

Im Gegensatz zu Luther und zur neuen Zürcher Bibel übersetzen *Wilhelm Michaelis* (Kröners Taschenausgabe des NTs, Bd. 1 1934, S. 62):