

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 4 (1948)
Heft: 6

Rubrik: Miscellen

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: 27.04.2026

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

Kirche Inhalt und Form ihres Unterrichts in der Auslegung eines «*Verbum abbreviatum*» gefunden. Denn es ist allzeit der feste Glaube der Kirche gewesen, daß aus der Predigt des Wortes die Rettung auch für den jungen Menschen herkomme. Darum sind die Katechismen der Väter bewußt und ausschließlich Auslegung der Schrift gewesen, und dort, wo man unter uns der Verkündigung des Wortes im Blick auf die Verheißung noch Entscheidendes zutraut, ist das bis auf den heutigen Tag so geblieben.

Zwischen diesen beiden Wegen muß unsre Katechetenschaft ihre Wahl treffen. Daß Hans Spahn dies gründlich getan hat, ist zweifellos ein Verdienst. Daß sein Leitfaden eine günstige Aufnahme gefunden hat, ist symptomatisch für weite Kreise unsrer Kirchen. Und doch möchten wir vor diesem Wege warnen; denn er endet irgendwo einmal im pädagogischen Optimismus, der glaubt an die Möglichkeit einer säkularen Welterrettung durch die Macht rechter Belehrung und Erziehung. Die Bibel aber lehrt uns anderes.

Neuallschwil b. Basel.

Julius Schweizer.

Miszellen.

Zur Aussprache von יהוה.

Der Uebergang zu einer älteren Stufe des hebräischen Bibeltexts in der 3. Aufl. von Kittels *Biblia hebraica* brachte u. a. auch Veränderungen in der Vokalisierung der Gottesnamen mit sich. Statt des gewohnten יהוה, das als *Jehova* in unsre erbauliche Sprache einging, lesen wir nun durchweg יהוה, ohne Bezeichnung des O-Lauts.

Paul Kahle, The Cairo Geniza, London, 1947, S.172, Anm. 4*, gibt als Aussprache dieser vor 1100 allein herrschenden Schreibung אֱשֵׁה an, die aramäische Entsprechung zu hebräisch הִשֵּׁה *der Name*, eine Aussprache, die heute noch bei den Samaritanern bewahrt sei. Als der O-Laut seit 1100 beigefügt wurde, habe er wohl die Aussprache אֱהֵה sichern sollen. Aber nicht nur zeigt

* Herr Prof. *Walter Baumgartner* macht mich darauf aufmerksam, daß sich diese Auffassung schon bei *Gustaf Dalman, Worte Jesu*¹, S. 150; *Wolf Graf Baudissin, Kyrios*, 11, S. 124, 126, 127 A. 4; *Wilhelm Bousset — Hugo Gressmann, Die Religion des Judentums im ntl. Zeitalter*, S. 309, finde.

der durchgehende Gebrauch von Κύριος in der LXX, daß die Deutung אֲדֹנָי schon viel älter ist, sondern Origenes sagt, wie auch Kahle zitiert, ausdrücklich zu Psalm 2,2 die Ἑβραῖοι sprächen das Tetragrammaton ΑΔΩΝΑΙ, die Hellenen aber ΚΥΡΙΟΣ.

Also ist die Aussprache יהוה keine Neuerung des 12. Jahrhunderts, und die Hypothese, daß שָׁמַיִם zugrunde liege, recht unwahrscheinlich, obwohl sie das irrationale Kamez erklären würde und den samaritanischen Brauch für sich hätte. Man kann aber bestimmter reden, und es wundert mich, daß Kahle, auf den doch die Umgestaltung der BH³ zurückgeht, das nicht selbst beobachtet hat. Die defektive Schreibung יהוה hat eine genaue Parallele in den Fällen, wo יהוה auf אֲדֹנָי folgt und daher אֱלֹהִים ausgesprochen wird. Hier setzt BH³ statt der herkömmlichen Schreibung יהוה jetzt יהוה, z. B. Jes. 10, 23. 24 zweimal hintereinander. Beide Schreibungen gleichen sich in zwei Punkten: Einmal haben beide in der ersten Silbe das einfache Schwa an Stelle des zusammengesetzten, das die gesprochene Namensform voraussetzt, und dann lassen beide den Mittelvokal o aus. Damit scheint sich mir die Deutung als שָׁמַיִם zu erledigen.

Wenn ich nun eine Deutung versuchsweise und mit allem Vorbehalt vorbringe, so ist ihr angreifbarer Punkt, daß eine Parallele mir nur aus moderner Zeit bekannt ist. Sie ist aber traditionell und mag daher wohl in alte Zeiten zurückführen. Als ich im Winter 1940/41 auf der *Isle of Man* interniert war, fiel mir auf, daß die orthodoxen Juden des *Camp* ihre Gottesdienste in beiden Sprachen mit der Schreibung G.tt, G.d anzeigten. Später fand ich, daß in der frühviktorianischen Zeit, die unter evangelikalem Einfluß vielfach judaisierte und z. B. statt *Sonntag* gern *Sabbat* sagte, in den Zeitungen *Her M.jesty* zu lesen stand. Und in der Münchner *Jugend* las ich lang vor dem ersten Weltkrieg den Scherz: «Anonyme Spende': Frau Komm.rat G.ldmann 20 Mark.» Das weist alles in die gleiche Richtung. Auf die Schreibung von BH³ angewandt, würde das besagen, daß man selbst die Ersatzbenennungen für יהוה durch Weglassung des mittleren Vokals als immer noch unaussprechlich bezeichnete, nicht zufrieden damit, daß man den eigentlich unausgesprochen zu lassenden Namen schon durch andere ersetzt hatte. Ich muß Kundigeren überlassen, festzu-

stellen, ob ältere Zeugnisse erlauben, zwischen heutigem orthodox-jüdischem Gebrauch und der durch Kahle in unsern Bibeltext eingeführten älteren Schreibung einen Zusammenhang zu finden.

Cambridge.

Peter Katz.

Zur Frage der Lukasquellen, Analyse von Luk. 15, 11—32.

Luk. gibt die Mark.- und Q-Quelle meist sachlich treu wieder (während Matth. beide mischt, folgt er stets nur je einer: vgl. Luk. 11, 14 ff. oder 9, 1—5 + 10, 1 ff.), durchsetzt sie aber stark mit seinen Stileigentümlichkeiten (A. Harnack, Beitr. z. Einl. in das NT, 1906, I, 61 ff.). So unterscheiden sich heute Mark.abschnitte oft nur noch durch ihren semitisierenden Gesamthabitus vom Uebrigen, besonders durch häufiges καὶ cons. Eben dies findet sich 15, 12 f. 15 f. nicht weniger als achtmal in vier Versen, während von V. 17 an Partizipialkonstruktionen, absolute Genitive, untergeordnete Nebensätze und häufiges δέ dafür eintreten, d. h. eine gut griechisch stilisierte Erzählung. Das ist nicht Zufall; denn die Untersuchung von 15 f., wo die semitische Art am auffälligsten ist, zeigt: 1. *Das Vokabular ist unlukan.:* a) ἀγρός kennt Luk. nur im sing. (14, 18; 15, 25(!); 17, 7. 31; Act. 4, 37 + 2—3 Mark.stellen; plur. nur 8, 34; 9, 12 = Mark.); b) statt βόσκειν (nur 8, 32. 34 = Mark.) schreibt Luk. ποιμαίνει (17, 7; Act. 20, 28). 2. *Das Vokabular ist semitisch:* γειμίσαι τὴν κοιλίαν ist starker (wie der Apparat zeigt, sogar anstößiger) Semitismus (J. Behm im ThWBzNT III, 787 und A. Schlatter, Das Ev. des Luk., 1931, z. St.; γειμίζειν ist sowieso höchst selten bei Luk. gegenüber πλήθειν [22mal, sonst im NT 2mal], πληθύνειν und πληροῦν; κοιλία bezeichnet bei Luk. stets [nur bei ihm ohne Zusatz] den Mutterleib und wäre hier nicht zu erwarten, falls der Verfasser Arzt wäre). 3. V. 15 f. sind *nur auf semitischem Boden verständlich:* a) nur dort ist das Schweinehüten tiefste Erniedrigung; b) nur dort kennt man das Sprichwort: «Wenn die Israeliten Johannisbrot nötig haben, tun sie Buße.» 4. Auch der zweimalige, nicht angedeutete Subjektswechsel zeigt im Gegensatz zu dem gehobenen Griechisch des Luk. *primitiven Erzählungsstil* (auch die weniger harten Fälle 7, 15; 17, 2; Act. 6, 6 sind wohl der Quelle zuzuschreiben; für Luk. 14, 5; 19, 4 macht M. Black, An Aramaic Approach to the Gospels and Acts, 1946, das wahrscheinlich). 5. Daß Luk. *selbst* hier bewußt semitisierend schrieb (dazu A. Harnack, SBBA 1900, 538 ff.; H. Sparks, JThSt 1943, 129 ff., auf den W. G. Kümmel mich aufmerksam machte), ist *ausgeschlossen:* a) die ganze übrige Erzählung ist gut griechisch formuliert; b) der semitisierende Stil beschränkt sich auf die Stellen, zu denen Billerbeck reiche jüd. Sachparallelen anführt, während diese sonst fast ganz fehlen. *Es liegt also eine Quelle vor.*

Luk. hat diese aber nicht unverändert übernommen. In V. 15 f. könnte der schöne Tempuswechsel (vgl. 25 f. 28 f. usw.) und der Ausdruck τῶν πολιτῶν (nur Luk. 19, 14; Act. 21, 34; Hebr. 8, 11 = LXX) τῆς χώρας ἐκείνης

von ihm stammen. V. 14 stammt ebenfalls von ihm; lukan. sind: der gen. abs., καὶ αὐτός (A. *Plummer*, ICC, vol. 27, S. 15), λιμός in der seltenen fem. Form (wie Act. 11, 28; wohl auch Luk. 4, 25), auch ἤρξατο ist beliebt bei Luk. In 13 a ist typisch lukan.: οὐ πολλάς (reiche Belege: *Plummer* op. cit. 195), ἅπαντα (ib. 98), das untergeordnete Partizip. An allen drei Stellen erscheint also das «ferne Land» in charakteristisch lukan. Formulierungen. Es gehört demnach nicht zum ursprünglichen Text. Dies wird gestützt durch die Tatsache, daß auch die «Hungersnot» (die eben nur im «fernen Land» das Vaterhaus verschont läßt) hier und V. 17 nicht zur alten Ueberlieferung gehört.

Die stark semitisierenden Verse berichten also (nach Ausscheidung von typisch Lukan.) etwa folgendes: «Ein Sohn sprach zum Vater: Vater, Besitz zu. Und er ging weg und verschleuderte seine Habe in liederlichem gib mir den mir zufallenden Teil des Vermögens. Und er teilte ihm seinen Leben. Und er ging hin und hängte sich (dazu *K. L. Schmidt* im ThWBzNT III, 822) an einen(?). Und er schickte ihn auf seine Aecker, die Schweine zu hüten. Und er begehrte, seinen Bauch zu füllen mit Johannisbrotschoten, die die Schweine fraßen, und niemand gab sie ihm.» Den Schluß können wir nicht mehr sicher rekonstruieren, da Luk. ihn völlig neu gestaltet hat. Wahrscheinlich gehörte (analog dem zitierten Sprichwort) die Buße des Verschwenders dazu, etwa mit dem Ausspruch: ἡμαρτον εἰς τὸν οὐρανὸν (V. 18; ἐνώπιον ist lukan.: *J. Hawkins*, Horae Synopt., 1899, S. 14 ff.: 35, NT sonst 24 + Apk. 33mal), was in zahlreichen jüd. Parallelen (anders als im jetzigen Kontext) bedeutet: meine Schuld reicht bis in den Himmel, ist riesengroß. Vielleicht gehörte auch das Erbarmen des Vaters dazu (20 b tritt nochmals καὶ cons. auf; sachlich gibt es viele jüd. Parallelen); vielleicht schloß die Erzählung aber auch düster (analog dem Spruch eines Rabbi um 110, daß «der störrische und widerspenstige Sohn» ja doch «das Vermögen seines Vaters durchbringen und weiter seinem gewohnten Leben nachtrachten werde», bis er in noch schwerere Sünde falle, und darum besser gleich gesteinigt werde; Act. 20, 37 könnte 20 b als lukan. erweisen).

Fraglich ist, ob Luk. selber diese Erzählung ausgestaltet hat oder schon ein gut griechisch schreibender Vorgänger. Ich vermute das erste: 1. Typisch lukan. sind: εἶπεν δέ (*Hawkins* op. cit.: 74, NT sonst 1mal) V. 11. 21. 22, τις (ib.: 101, NT sonst 48mal) V. 11, εἶπεν πρὸς (*Plummer* op. cit. 12) V. 22, εὐφραίνειν (8, NT sonst 4mal + 2 Zitate) V. 23. 24. 29. 32, ὡς temp. (*Hawkins* op. cit.: 48, NT sonst 4- + Joh. 16mal) V. 25, opt. in indir. Frage (*Plummer* op. cit. 22: nur Luk., ebenso εἶη: *Hawkins* op. cit.) V. 26, δὲ καὶ (reiche Belege ib. 90) V. 28, aber auch ἀναστάς V. 18. 20, ὁ δὲ εἶπεν V. 27. 29. 31 usw. 2. Der Kampf gegen das δικαιῶσαι ἑαυτὸν (V. 25 ff.) ist gerade in den von Luk. selbst stammenden Redaktionsabschnitten zu finden (10, 29; 15, 1 f.; 16, 15; 18, 9). Daß Luk. eine Quelle z. T. wörtlich aufnimmt, aber daraus eine neue Geschichte formt, beweist 10, 25—29, daß er Einzelnes («fernes Land») zufügt, 9, 38 u. ähnl.

Die Analyse ergibt also: 1. Das Herzstück unseres Gleichnisses gehört der Ausgestaltung dessen zu, der Jesus Christus begegnet ist und auch

mit diesem Gleichnis von ihm zeugen will (vgl. *R. Bultmann*, Die Gesch. der synopt. Trad., 1931; *A. Loisy*, L'Évang. selon Luc, 1924 u. a., die aus sachlichen Gründen eine ähnliche Entstehung des Gleichnisses postulieren; nur bei *F. Hauck*, Das Ev. des Luk., 1934, fand ich nachträgl. einen Hinweis auf semit. Stil in V. 11—20). 2. Die merkwürdige Tatsache, daß bei durchgängig gleichen Stileigentümlichkeiten in Luk. klassisch griechische neben stark semitisierenden Abschnitten stehen (am auffälligsten 1, 1—4 und 5 ff.), ist dadurch erklärt, daß Luk. (verschiedene) in semitisierendem Griechisch geschriebene Quellen aufnimmt, sie aber stilistisch weitgehend neuformt (oft auch in Angleichung an LXX).

Basel/Mainz.

Eduard Schweizer.

Neutestamentliche Wortforschung.

ἸΤΤΕΡ (ΑΝΤΙ) ΠΟΛΛΩΝ.

In der Basler «National-Zeitung» Nr. 504 vom 30. Okt. 1948 schreibt *Fritz Buri* auf der Bücherseite unter dem Titel «Glaube und Kirche» über meine Schrift «Die Tauflehre des Neuen Testaments» (1948): «Der Grundfehler [dieses Buches] liegt in seiner Konzeption einer in Jesu Tod stattgehabten Generaltaufe, die im Widerspruch steht zu den Aussagen Jesu, daß sein Tod nicht ein Lösegeld für alle, sondern nur für viele darstelle.»

Der nichttheologische Leser dieses Tageblatts wird mit Erstaunen erfahren haben, daß Buri in meinem Buch diesen «Fehler» entdeckt hat, der, so wie er sich vom *deutschen* Text aus darstellt, nicht einmal in einem Konfirmandenaufsatz vorkommen dürfte. Es ist klar, daß in der «National-Zeitung» keine philologische Erörterung über das an den visierten nt.lichen Stellen verwendete griechische und das von ihm vorausgesetzte hebräische Wort stattfinden konnte. Wohl aber fragt es sich, ob es aus diesem Grunde nicht besser wäre, solche Fragen entweder nur in Fachzeitschriften aufzuwerfen, wo der Versuch einer technischen Begründung eines summarischen Urteils wie des obigen im Prinzip möglich ist, oder dann zumindest den Leser des Tageblatts darauf hinzuweisen, daß hier ein Problem vorliegt, dessen Lösung nicht so einfach ist, wie es auf Grund des deutschen Textes aussieht, sondern einer sehr eingehenden Untersuchung bedarf, die präzise philologische Kenntnisse erfordert, die bei diesem Leser nicht ohne weiteres vorausgesetzt werden können.

In Wirklichkeit geht Buri hier von einer Hypothese *Albert Schweitzers* aus. Nach dieser hätte Jesus sein eigenes stellvertretendes Leiden nur deshalb als Notwendigkeit angesehen, weil er nach der Rückkehr der ausgesandten Jünger, denen er Matth. 10 die von der jüdischen Eschatologie erwartete *vormessianische Drangsal* vorhergesagt hatte, feststellte, daß dieses Leiden der Jünger ebensowenig wie die Parusie des Menschensohns eingetroffen war, sondern daß diese «gesund und frisch, voll stolzer Genugtuung» zurückgekehrt waren (Geschichte der Leben-Jesu-Forschung, 2. Aufl. 1913, S. 411). «Die Drangsal war nicht gekommen, also hatte Gott ... den einen ... bezeichnet, daß er sie an sich allein vollzöge» (ib. S. 435). Jesus hätte also die Deutung des Nichteintreffens von Leiden und Parusie darin gefunden, «daß Gott ihm bestimmt habe, allein zu sterben, und daß

er diesen seinen Tod als ein die Erwählten von der vormessianischen Drangsal befreiendes Lösegeld gelten lassen wolle» (A. Schweitzer, Die Mystik des Apostels Paulus, 1930, S. 60). Wir können hier nicht diese bestechende, aber doch wohl allzu einfache Hypothese Schweitzers im einzelnen prüfen. Mögen auch vielleicht Verbindungslinien zwischen dem eschatologischen Motiv der Enddrangsal und dem Gedanken des stellvertretenden Leidens des Gottesknechts bestehen, so haben wir es doch mit *zwei verschiedenen Themen* zu tun, von denen sich nicht einfach das eine aus dem andern ableiten läßt. Auf jeden Fall sollte der hypothetische Charakter dieser Erklärung zugegeben werden. Mit dieser hängt aber bei Schweitzer die Beschränkung der «vielen», für die Jesus sein Leben läßt, auf die Erwählten zusammen.

Was nun auch zu dieser Beschränkung im übrigen zu sagen ist, so ist jedenfalls dies sicher, daß sie sich philologisch nicht mit dem Ausdruck «für viele» begründen läßt, wie Buri die Leser der «National-Zeitung» glauben läßt. An zwei Stellen spricht Jesus von diesen πολλοί, für die er sein Leben hingeben muß: in Mark. 10, 45 «der Menschensohn ist nicht gekommen, sich dienen zu lassen, sondern zu dienen und sein Leben zu geben als Lösegeld für viele» (ἀντὶ πολλῶν); und im Einsetzungswort des Abendmahls, Mark. 14, 24: «mein Bundesblut vergossen für viele» (ὑπὲρ πολλῶν). Es wird nun philologisch allgemein anerkannt, daß das dem πολλοί zugrunde liegende härab̄bim ebenso wie das artikellose rabbīm im Hebräischen nicht einen Gegensatz zu «alle» impliziert, sondern im Gegenteil sehr oft die Gesamtheit bezeichnet. Belege dafür finden sich in der ganzen talmudischen Literatur. Joachim Jeremias, Die Abendmahlsworte Jesu, 1935, S. 68 f., führt charakteristische Beispiele aus dem Talmud an, stellt ferner den gleichen Sprachgebrauch in der Damaskusschrift (ed. L. Rost 1933) XIII, 7; XIV, 12; XV, 8 fest und verweist auf die von A. Schlatter, Der Evangelist Matthäus, 1929, S. 701, zitierten Josephusstellen, die beweisen, daß auch außerhalb des Neuen Testaments dieser semitische Gebrauch die Verwendung des griechischen Wortes beeinflusst hat.

P. Volz, Jesaja II, 1932, S. 173 betrachtet mit Recht rabbīm als einen terminus technicus der Lehre von der stellvertretenden Sühne.

Daß im Bereich jüdischen Denkens sowohl dort, wo es im Griechischen οἱ πολλοί, als dort wo es wie in LXX Jes. 52, 14 f. und 53, 11 b, 12 und demgemäß in Mark. 10, 45 und 14, 24 πολλοί heißt, kein Gegensatz zu πάντες vorliegt, sondern daß im Gegenteil der Bedeutung des hebräischen Wortes entsprechend πολλοί und πάντες geradezu auswechselbar sind, geht vor allem aus Röm. 5, 12 ff. hervor. Hier beruht der die ganze Argumentation beherrschende Gegensatz von ὁ εἷς und οἱ πολλοί darauf, daß der eine, nämlich Adam, bzw. Christus, der Menschheit gegenübergestellt wird. Auch Röm. 4, 16 f. ist hier zu nennen. Wenn πατὴρ πολλῶν ἐθνῶν hier als πατὴρ πάντων interpretiert wird, so entspricht dies der rabbinischen Exegese von Gen. 17, 5, wie [Strack-]Billerbeck, Kommentar zum NT aus Talmud und Midrasch, Bd. III, S. 211, zeigt.

Nun ist ferner zu beachten, daß in den beiden Jesusworten Mark. 10, 45 und Mark. 14, 24 der Ausdruck πολλοί nicht nur dem allgemeinen jüdischen

Vorstellungskreis einer Stellvertretung, sondern ganz präzise den Ebed-Jahve-Liedern, und zwar Jes. 52, 14 f. und Jes. 53, 11 b und 12, entnommen ist. Darüber besteht ein sehr weit gehender Consensus unter den modernen Exegeten des NT, und auch Schweitzer selbst teilt in *Mystik des Ap. Paulus*, S. 61, diese Annahme. Bei Deuterojesaja ist aber mit den «vielen» die *ganze Völkerwelt* gemeint, und so sind sie an diesen Ebed-Jahve-Stellen auch zur Zeit Jesu verstanden und daher vielfach auf alle Gottlosen gedeutet worden (siehe Joach. Jeremias, op. cit., S. 82 ff.).

Ob sogar im Profangriechischen ein analoger Gebrauch von (οἱ) πολλοί im Sinne einer Gesamtheit nachzuweisen ist, scheint mir nicht ganz erwiesen. Immerhin zitiert *M. J. Lagrange*, *Evangile selon Saint Marc*, 1942, S. 283, zwei Texte aus Demosthenes, Pro Corona (21 und 43), von denen besonders der erstere (τῶν δὲ ἰδιωτῶν καὶ πολλῶν) hier in Betracht kommt.

Ausschlaggebend ist für die Jesuslogien jedoch die Bedeutung des hebräischen Grundworts, und von da aus ist zu sagen, daß das Wort πάντων in der parallelen wohl auf Mark. 10, 45 (= Matth. 20, 28) zurückgehenden Stelle 1. Tim. 2, 6 nicht eine den Sinn des Logions verändernde Abweichung, sondern eine Ausdrucksvariante für πολλῶν darstellt.

Philologisch läßt sich also die Schweitzersche Beschränkung der «vielen» auf die Auserwählten nicht begründen.

Basel.

Oscar Cullmann.

Notizen und Glossen.

Zeitschriftenschau. Kirchenbl. f. d. ref. Schweiz 1948/20: Wie werden wir eine lebendige Gemeinde?, Schluß (M. Gelzer); Amsterdam 22. 8.—4. 9. 1948 (A. Koechlin); Moskau u. die Einigung der Christenheit (P. Vogelsanger); 21: Betrachtungen zur Gesangbuchsreform (E. Nievergelt); Amsterdam . . ., Schluß (A. Koechlin); Visitation u. theol. Weiterbildung, aus der Festschrift f. Friedr. Gogarten, «Glaube u. Geschichte» (O. Ziegner); Tagung des Schweiz. Pfarrvereins (H. Kutter); 22: Amerikan. Theologie u. Kirche (E. Ochsner); Eindrücke von Amsterdam (Ansprache von K. Barth in der Kirche St. Martin zu Basel 12. 10. 1948; vorher berichteten A. Koechlin u. E. Staehelin); 23: Amerikan. Theologie . . ., Forts. (E. Ochsner); Ein Briefwechsel zwischen Jean Daniélou (S. J.) und Karl Barth, aus dem «Evang. Pressedienst der Schweiz» mit Vorwort des Redaktors G. Wieser; Ein Dichter der Kirche Englands, T. S. Eliot (P. Vogelsanger). **Der Kirchenfreund** 1948/10: Der urchristl. Kommunismus (E. Benz); Der moderne Kommunismus u. des Christen Stellung zu ihm (A. Rich); Die Weltkirchenkonferenz in Amsterdam 22. 8.—4. 9. 1948 (K. Fueter); Zum 60. Geburtstag von Prof. Dr. u. Lic. theol. O. E. Straßer (R. R.); 77. Jahresbericht des Schweiz. evang. Vereins 1947/48, Schluß (H. Habicht); 11. Der urchristl. Kommunismus, Schluß (E. Benz); Der moderne Kommunismus . . ., Schluß (A. Rich); Liturgie (E. Blum); Lebendige Gemeinden (F. Hadorn); Tagung des Schweiz. Pfarrvereins in Solothurn 27.—29. 9. 1948 (H. Großmann). **Internat. Kirchl. Zeitschr.** 1948/3: Petrus u. der Primat des römischen Bischofs in der ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία des Bischofs Eusebius von