

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 15 (1959)
Heft: 1

Rubrik: Miszellen

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: 22.02.2026

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

Miszellen.

Quod oculus non vidit, I Cor. 2, 9.

Les lecteurs de la revue ont pu lire récemment un intéressant article de P. Prigent consacré à l'histoire de cette citation dans 1 Cor. 2, 9.¹

Nous voudrions verser au dossier constitué par l'auteur un texte peu connu et qui confirme ses vues. Il s'agit d'un passage des *Antiquités* du Pseudo-Philon. Nous possédons une traduction latine de ce pseudépigraphe, derrière laquelle on discerne sans peine un texte grec qui devait lui-même être la traduction d'un original hébreu. L'écrit est postérieur à la destruction du Temple de Jérusalem par Titus, en 70 ap. J.-C., et provient sans doute d'un cercle juif hétérodoxe que nous qualifierions volontiers d'essénien.²

Dans un contexte très différent de celui de l'épître paulinienne, nous lisons, Ps. Phil. Ant. 26, 12-14 :³

(12) Et dixit Deus ad Cenez : Accipiens lapides istos pone eos in arca testamenti Domini cum tabulis testamenti, quas dedi Moysi in Oreb, et erunt ibi cum his donec exurgat Iahel, qui edificet domum in nomine meo, et tunc ea proponet ante me supra duo cherubin, et erunt in conspectu meo in memoria domui Israel. (13) Et erit cum impleta fuerint peccata populi mei, et ceperint inimici potentari domui ipsorum, accipiam ego lapides istos, et illos priores una cum tabulis, et reponam ea in locum unde ab initio prolata sunt. Et erunt ibi quousque memor sim seculi, et visitabo habitantes terram. Et tunc accipiam et istos et alios plures valde meliores, *ex eo quod oculus non vidit nec auris audivit, et in cor hominis non ascendit*, quousque fieret tale aliquid in seculo... (14) Et surrexit Cenez, et dixit: Ecce quantum bonum fecit Deus hominibus, et propter peccata eorum omnibus his defraudati sunt.

Le Pseudo-Philon associe en une seule et même citation Es. 64, 3 et 65, 16. Cette combinaison, comme l'avait déjà remarqué Thackeray⁴, est celle que connaît l'apôtre. Or, Paul ne peut avoir cité les *Antiquités* qui lui sont postérieures et, par ailleurs, le Pseudo-Philon ignore tout du christianisme en général et des épîtres pauliniennes en particulier. Il faut donc admettre que cette citation composite était connue, aux alentours de l'ère chrétienne, de certains milieux juifs dont dépendent, à la fois, Paul et le Pseudo-Philon.

Il y a plus. Le verset 14, en faisant allusion au « bien que Dieu a fait

¹ P. Prigent, Ce que l'œil n'a pas vu. 1 Cor. 2, 9 : Theol. Zeitschr. 14 (1958), p. 416-429.

² Cf. P. Riessle, *Altjüdisches Schrifttum außerhalb der Bibel* (1928), p. 1315.

³ Ed. G. Kisch, p. 187-188.

⁴ H. St. J. Thackeray, *The Relation of St. Paul to Contemporary Jewish Thought* (1900), p. 243-244.

pour les hommes », semble avoir conservé la trace d'une formule analogue à la deuxième partie de la citation paulinienne qui évoque « tout ce que Dieu a préparé pour ceux qui l'aiment ». Les affinités de Paul et d'une certaine tradition juive n'en sont ici que plus nettes.

Strasbourg.

Marc Philonenko.

Neue Hebel-Literatur.

Als Auftakt zu der zu erwartenden Jubiläumsliteratur über den alemannischen Dichter J. P. Hebel dürfen wir bereits eine Neuauflage der abschließenden Briefausgabe von W. Zentner¹ und einen bei aller Knappheit sehr eigenständigen «Versuch zum Freilegen des echten Hebelbildes» von E. Meckel, also eine Deutung von Hebels Wesen und Werk als einem Ganzen², begrüßen.

Dr. *Wilhelm Zentner* ist neben Prof. W. Altwegg, dem Biographen Hebels, der wohl beste Hebelkenner. Seine lebenslange Forschungsarbeit macht ihn zum besten Erläuterer der vielen Einzelheiten, die die Briefe andeuten oder voraussetzen. Die neue Ausgabe bringt darin weiteren Fortschritt, zu dem andre Kenner beigetragen haben. Besonders hat die Datierung vieler Briefe aus Dr. Rudolf Fechts genauer Kenntnis der Wetterverhältnisse in der Oberrheinebene zu Hebels Zeiten viel Gewinn gezogen.

Auch für die Nachweisung von Hebels klassischen Zitaten ist viel geschehen, doch immer noch nicht durchgängig. So ist in der bisher ungedruckten gutachtlichen Äußerung zu einem Disziplinarfall, Nr. 143, das Ovid-Zitat (*ingenuas*) *didicisse fideliter artes* nicht als solches bezeichnet.

Bei den sehr häufigen biblischen Zitaten oder Anspielungen fehlt aber jede Hilfe. Für die meist pastoralen Briefempfänger war sie entbehrlich. Für den heutigen Leser geht jedoch manche Pointe verloren. So sagt im gleichen Disziplinarfall, 129, an Hitzig, der untersuchende geistliche Rat dem Verklagten, «er werde seine Relation mit den Worten schließen: Mir hast du Arbeit gemacht in deinen Sünden, und hast mir Mühe gemacht mit deinen Missetaten». Dieser «lächelte und bat ihn, nun fortzufahren». Es wäre schade, wenn, wie nicht anders zu erwarten, darüber einfach weggelesen würde. Das Zitat ist Jes. 43, 24 b, und die erbetene Fortsetzung lautet: Ich, ich tilge deine Übertretungen um meinetwillen und gedenke deiner Sünden nicht. Ohne diesen Nachweis ist die Geschichte um ihren Sinn gebracht (Hebel schildert den Verklagten als feinsinnig und gebildet). In 131, an Hitzig, in gleicher Sache, ist «Er freut sich angethan zu werden mit den Kleidern des Heils und dem Rock der Gerechtigkeit» aus Jes. 61, 10. Das sind nur Proben. Diese Unterlassung sollte überall gutgemacht werden,

¹ J. P. Hebel, Briefe. Gesamtausgabe, hrsg. und erläutert von W. Zentner, 1—2. Karlsruhe, C. F. Müller, 1957. 949 S. DM 19.—.

² E. Meckel, *Umriß zu einem neuen Hebelbild. Ein Versuch*: Schriftenreihe des Hebelbundes Lörrach, 6 (1957), S. 7—15.

und zwar nicht nur in den Briefen, sondern auch in den Werken. Der Leser von heute braucht das notwendiger als Hebels Zeitgenossen.

Das gilt besonders für die Biblischen Geschichten.³ Einmal ist hier Hebels Auswahl aus der Bibel bezeichnend. Also sollte zu jeder Geschichte angegeben werden, auf welche Kapitel und Verse der Bibel sie sich stützt. Das ergäbe ein plastisches Bild des Übergangenen. Noch wichtiger ist der Nachweis aber bei den häufig als Deutung oder Zusammenfassung eingeschreuten Anführungen aus andern Teilen der Bibel. Sonst bleibt Hebels Absicht damit und die Feinheit der Kombination dem Leser verborgen, und das tut dem vollen Verständnis Abbruch. An Hand der Konkordanz ist das leicht nachzuholen.

Selten finden sich noch offensichtliche Lesefehler. In den gleich stilisierten Eingaben 2 und 3 an den Markgrafen ergibt der Vergleich die Berichtigung. Die Unterschrift ist beidemal durch einen Relativsatz eingeleitet. Also muß es in 3 statt «da ich» wie in 2 «der ich» heißen. Endlich wäre man dankbar, die mit 137, an Hitzig, gesandte «neue Recension der all. Ged. in der Hallischen Zeitung» nicht nur nachgewiesen, sondern mindestens im Auszug mitgeteilt zu sehen, weil Hebel sie für die verständnisvollste erklärt. Auch in den Werkausgaben sollte eine Zusammenstellung der wichtigsten Anzeigen, darunter Goethes und Jean Pauls, möglichst im vollen Wortlaut der wesentlichen Partien, zu finden sein. Diese Anregungen möchten Zentners Ausgaben noch vollkommener machen helfen.

Dr. Eberhard Meckel in Freiburg, der seit zwanzig Jahren über Hebel arbeitet und mehrfach Ausgaben veranstaltet hat, bietet seine Festrede zum Hebeltag 1957 beim «Schatzkästlein». Manchem gegenüber, «was so landauf, landab gemeinhin gehebelt wird» und «zum meisten mit Hebel nicht eben mehr viel zu schaffen» hat, dringt er darauf, durch alle Übermalungen auf das echte Hebelbild durchzustoßen, Mann und Werk als Ganzheit zu erfassen und «das Unbequeme» dabei nicht von vornherein auszuschließen. Als Beispiel wählt er «die Frage nach Hebels Religiosität, nach seinem Glauben überhaupt», und nach deren Bedeutung für sein Wesen und Werk. Die Theologie dieses Kirchenmanns dürfe nicht einfach beiseite gelassen werden. Erst dann dürfe man hoffen, den ganzen Mann zu sehen und zu verstehen.

Damit hat Meckel völlig recht. Der theologische Beitrag zum Gesamtbild steht noch aus, und wir dürfen dem ‚Laien‘ dankbar sein, daß er tapfer «ein besonders heißes Eisen» anfaßt. Frühere Herausgeber, wie besonders E. Keller, waren vom Geist des humanistischen Gymnasiums getragen, andere zuvörderst von dankbarer Hingabe als Stammesgenossen. In Meckel kommt nun das gläubige Gemeindeglied der Nachkriegszeit mit seinen durch die letzten Jahrzehnte bestimmten Wertungsmaßstäben zu Wort. Ihm zeigt «Hebels ungewöhnliche Lebensleistung einen Mann, der recht lange in relativer Spannungslosigkeit verharrte, um dann mitten in die Spannung zu

³ So der Titel der Druckausgaben. Hebel gebraucht in den Briefen an Cotta stets, und in den Widmungsbriefen überwiegend, den Singular. Nur die Erstausgabe und die Vierte (1834; ²1838) haben ‚Biblische Erzählungen‘.

geraten, sie schließlich mit Hilfe der Poesie herrlich zu überwinden, ein Vorbild als Mensch und Christ, wozu er sich weniger auf geistlichem, sondern wesentlich auf dichterischem Wege hinfand». Allzulange im Rationalismus festgehalten, kommt er zum Durchbruch. Die Natur, der Geist, «der lange vernunftgemäß vergewaltigte», rächteten sich: «er mußte dichten... ein tief religiöser Mensch, aber kein gläubiger Mensch im früheren Sinn mehr». Meckel erschüttern viele Stellen. Drei hebt er heraus: 1. den Traum, wie Jesus ihn forschend anblickt; 2. das Bekenntnis zum Polytheismus (an Hitzig); 3. die Stelle aus «Glaube und Vergeltung», daß Gott dem, der nicht glauben kann, wie gerne er möchte, gnädig sein werde. Darin sieht Meckel Zeugnisse des Zusammenbruchs, aus dem Hebel die Kalenderarbeit gerettet habe, deren Bedeutung der ‚Ordnung‘ dem eignen Gewissen den Spiegel vorhalte. Diese Dichtung überwand seine Gefährdung, bis er «ganz schlicht aus dichterisch wiedergewonnener Glaubensnähe die Bibel Kindern, Heranwachsenden erzählen konnte». Erst wenn Forschung den Dichter und Theologen in der Einheit sehen gelehrt habe, werde seine Größe und Vorbildlichkeit deutlich.

Auch dieser letzte Satz ist richtig. Zu dem Weg, auf dem er erreicht wird, ist aber manches zu erinnern. Walter Muschg schloß einst in dieser Zeitschrift seine Anzeige des Gotthelf-Buchs von E. Buess mit dem Satz: «Ein Dichter von seiner Art und seinem Rang wird man nicht aus unangefochtenem Glauben, nicht aus ungetrübter Harmonie, nicht aus unerschütterlicher Geborgenheit.»⁴ Auch Hebel gegenüber verschließt es den Zugang, wenn man ihn unbesehen am eignen Hochbild des Glaubens mißt. Bei aller Gegenwartsnähe seines Schaffens steht er zeitlich und geistig noch weiter von uns ab als Gotthelf. Hier kann darum nur geschichtliche Betrachtung vor voreiligen Konstruktionen bewahren. In Hebels formativen Jahren gab es keine vollmächtig lehrende Kirche, wie wir sie seither wieder haben kennengelernt. Da geschah, etwa seit Leibniz, Besinnung neben, fast außerhalb, der Kirche, und diese hatte dann das alles erst einmal zu verarbeiten, ehe die Ergebnisse säkularisierten Denkens umgebildet wieder in die Kirche «heim»fanden, woher sie letzten Endes stammten. Das sollten wir von der Idealismusforschung gelernt haben und uns demütig der Wirklichkeit beugen, die nicht ohne Gott geschah. Die Theologie der Reformation wurde ja noch zu Luthers Lebzeiten an entscheidenden Stellen aufgegeben, und dieser Abfall wirkte sich immer weiter aus. Nun, da längst die rechte Leitung fehlt, konnte es sich nur um mühsame, aber redliche Versuche handeln, all das zurechtzubiegen, was man in seiner ursprünglichen Ausrichtung nicht mehr verstehen konnte. Und in dieses ehrliche Mühen des Fiduzialglaubens wirkte immer wieder lähmend das Drohbild der *fides quae creditur* als unerfüllbarer Pflicht herein.

Das ist bei Hebel ganz deutlich in der ersten von Meckel angeführten Stelle, dem Traum. Man muß nur auf die Einzelheiten achten und sie in den rechten Zusammenhang stellen. Zum 3. Juni 1812 sind drei Träume aufgezeichnet. Im ersten gesellt sich zu ihm seine Mutter aus dem Grabe

⁴ W. Muschg in Theol. Zeitschr. 5 (1949), S. 72.

und bleibt «kalt und untheilnehmend» gegen seine Liebesbezeugungen. Ein Ortswechsel und eine gelderpressende Frauensperson, die dann, «ohne sich verwandelt zu haben, ein Mannsbild» war, kommen hinzu. «In der nämlichen Nacht speiste ich mit Christus und den Aposteln, *letztere waren lauter Herrnhuter*. Ich besorgte immer, Christus möchte mir ansehen, daß ich nicht kauscher im Glauben sei. Ewald war auch dabei und bekam eine evangelische Mission nach Salzburg und Malta.» Es folgt ein harmloserer Traum. Das Verhältnis zu Ewald hat eine Geschichte. Aus der Ferne hatte Hebel in ihm etwas wie einen zweiten Jung-Stilling gesehen, den er als ein rechtes Gotteskind aufs höchste verehrte, ohne seine Träume ernst zu nehmen. Die Anzeige von Ewalds Berufung nach Heidelberg an Hitzig, 137, schließt er mit einem trinitarischen Segenswunsch, und der Briefnachtrag beginnt: «Es war das Auf- und Wiederzuschließen dieses Briefes werth, daß Ewald... nach Heidelberg kommt.» Und doch hatte das erste Treffen Hebel enttäuscht. Er hatte Ewald mit höchsten Erwartungen entgegengesehen. «Da trat er herein... ein Mann... von dem man in den ersten par Minuten sagen kann, er verbirgt seine innere Gestalt und Farbe... Ich glaube, daß wir alle den wirklichen, aber nicht den wahren D. Ewald gesehen haben», 117, an Hitzig. Hebel hatte eine Wirkung erwartet, wie von «anderen Geweihten vom heiligen Reich Gottes», und schließt den Bericht über seine erste Begegnung mit dem noch ungekannten Stilling an. «So einer, dachte ich, ist dieser Mann (Stilling) — und ich wäre auch gern so einer.» 1809 ist Hebel so weit, an Hitzig, 252, dies Bild Ewalds zu berichtigen: «Er will kein Felsenmann, kein Schwärmer, *kein Herrenhuther*, kein Martyrer sein.» Durch den Traum befreit sich Hebel endgültig, erst 1812, von der anempfundenen Übergeistlichkeit durch das groteske Bild der Herrnhuterversammlung der Apostel. Dazu gehört die phantastische «evangelische Mission nach Salzburg und Malta», und gewiß ebenso die in recht läßlicher Sprache berichtete Glaubensprüfung. Der Christus in dieser Umgebung war nicht der Herr, den Hebel lieb hatte.

Meckels zweite Stelle ist aus dem gleichen Brief an Hitzig, 252, von 1809. Wie weise nimmt Hebel Abstand von «unserm dermaligen philosophischen Gott»! «Er steht, fürchte ich, auf einem schwachen Grund, nemlich auf einem Paragraphen, und seine Verehrer sind vielleicht die thörichtsten Götzendienner, denn sie beten eine Definition an, und zwar eine selbstgemachte. Ihr Gott bleibt ein ewiges Abstractum und wird nie concret.» Das ist einfach richtig und paßt so gut auf die nachlutherische Orthodoxie mit ihrer Rückkehr zur Scholastik als auf den Rationalismus — und zu Luthers Urteil: *Deus pictus et fictus philosophorum non est Pater Iesu Christi*. Der Nachdruck liegt auf «konkret». Das liegt hinter der Rede vom Polytheismus. Hebels Religion braucht Verwurzelung, und die findet sie in dem geheimnisvollen Einklang von Wiesental und Palästina.

Endlich die dritte Stelle. In ihr drängt sich der statische Glaubensbegriff als eines gesetzlich auferlegten Komplexes metaphysischer Sätze in den Vordergrund, und Hebel wird seiner auf fiduzialem Wege Herr. Klarer und unangreifbar hätte er Mark. 9, 24 anführen können, wo ein Vater mit Tränen schrie: «Ich glaube, lieber Herr; hilf meinem Unglauben!» Wie-

wohl Lessings Sprache redend, ist Hebel auch hier Luther nicht fern. Das Gemeinsame ist überall der gesunde Bauernsinn, der Verstiegenes abweist zugunsten der schlicht-biblischen Realität.

Was Meckel die ‚Spannung‘ nennt, deren Lösung etwas wie eine Abkehr von Irrwegen sei, ist in Wahrheit die jahrzehntelange Aufstauung, der der Abschied von der Jugend und das Missen der Heimat endlich die Schleusen öffnet. Nun ergießt sich der Strom des künstlerischen Schaffens. Nun bekommt das lange Warten seinen Sinn. Hier, wenn irgendwo, darf man den Grund vermuten, aus dem Hebel den Schritt in die Ehe nicht tat. Das ist kein Posten für Meckels höchst zweifelhaftes Schuldskonto. Hebel war nirgends ein Versager. Er hatte seinen eignen Lebensrhythmus, und sein Weg ging, weil Zeitmoden seinen Kern nicht antasteten, nicht durch Krisen. Dagegen spricht schon die Tatsache, daß er überall Harmonie verbreitete, im Kreis der Freunde wie der Schul- und Kirchenkollegien. Der Mensch und das Werk strömen die gleiche Gesundheit und Fröhlichkeit aus, sie zeigen sein großes gütiges Herz, das Liebe und Freude sucht und spendet.

Auf Meckels gute Fragen suchten wir bessere Antworten zu geben, einig mit ihm, daß die Theologen Hebel ernster nehmen und die Hebefreunde den Theologen in ihr Bild einbeziehen müssen, und dankbar für seinen Aufruf.

Cambridge.

Peter Katz.

Literatur zur Dogmatik.

Zu den vielen Schriften über dogmatische Probleme, die die Redaktion in der letzten Zeit erhielt, gehört an erster Stelle eine 1955 erschienene «Dogmatik» von Hermann Diem.¹ Sie zeigt den Weg der Dogmatik «zwischen Historismus und Existentialismus» auf. Allerdings ist der Titel irreführend, denn man würde die Ausarbeitung einer Dogmatik als theologischer Disziplin erwarten. Dem ist nicht so. In derselben vorzüglichen Art und Weise, wie Diem in «Theologie als kirchliche Wissenschaft» über die aktuelle Situation im Gespräch über die Frage nach dem Verhältnis zwischen Schrift und Tradition orientiert hat, wird in diesem Buch die Spannweite zwischen dogmatischer und biblisch-exegetischer Theologie abgemessen. Namentlich geht es um das Verhältnis zwischen Historie und Geschichte und die damit verbundene Beziehung zwischen einer existentiellen und einer dogmatisch-geschichtlichen Form der Verkündigung. Diem versucht die Spannung in der Weise zu lösen, daß «die dogmatische Wahrheit die existentielle insofern einschließt, als der Wille Gottes erst in der durch den Heiligen Geist gewirkten Existenz des Glaubenden zu seinem

¹ Hermann Diem, Theologie als kirchliche Wissenschaft. 2. Dogmatik. Ihr Weg zwischen Historismus und Existentialismus. München, Chr. Kaiser-Verlag, 1955. 317 S. DM 15.—.

Ziel kommt, und so der Ring zwischen Gott und dem Menschen durch Gott selbst geschlossen wird» (S. 251). Daß man diesen Satz nicht umkehren darf, so daß die existentielle Möglichkeit auch die dogmatische in sich schließe, ist eine Wahrheit, die wir in unserer im gleichen Jahr erschienenen Theologischen Erkenntnislehre auszuführen versucht haben. Wir möchten diese «Dogmatik» jedem Theologie-Studenten um der klaren und eindringlichen Orientierung willen empfehlen.

Bis die französische Übersetzung der Barthschen Dogmatik vollendet sein wird, wird noch viel Wasser durch die Rhone fließen. Deshalb ist es sehr zu begrüßen, daß der Genfer Dogmatiker Auguste Lemaître 1954 unter dem Titel *Foi et vérité* eine «Dogmatique protestante» veröffentlichte, die den französischsprechenden Studenten und Gemeindegliedern über den gegenwärtigen Stand protestantisch-dogmatischen Denkens orientieren kann.² Wir haben es hier auch keineswegs mit einem Versuch zu tun, der sich einseitig auf Karl Barth konzentriert, denn die Barthsche Auffassung über die Offenbarung kommt Lemaître zu formell vor: «Barth va jusqu'à dire, que l'histoire sainte, la morale, la piété que contient la bible, ne nous disent rien de Dieu» (p. 31). So aber greift die Gottesoffenbarung nicht genügend in die Wirklichkeit des Gläubigen hinein. Lemaître will seine Dogmatik begründen auf einer «interprétation psychologique et intérieure de la certitude religieuse, fondée dans une action de l'Esprit de Dieu dans l'homme et sur l'homme» (p. 32). Insofern steht die Auffassung Lemaîtres Schleiermacher, Sabatier und Herrmann näher als Barth. Nachdem in einer Einleitung die Begriffe der Offenbarung, der Heilsgeschichte, der Gotteserkenntnis und der Tradition kurz erläutert wurden, folgt die eigentliche Behandlung des Stoffes in 7 Kapiteln: 1. Die Gotteslehre nach der Bibel und Attribute Gottes; 2. Gottes Handeln in der Natur: Schöpfung, Vorsehung, Wunder; 3. eine biblische Anthropologie: Urstand und Sündenfall; 4. die Christologie, wobei eine kritische Abhandlung sich gegen Bultmanns Versuch der Entmythologisierung richtet; 5. Heil und christliches Leben, wobei die psychologischen Elemente der Reue und der Bekehrung mindestens so viel Aufmerksamkeit auf sich lenken als die der Rechtfertigung und Erwählung; 6. Die Lehre von der Kirche und den Sakramenten; 7. die christliche Hoffnung. Das Buch mutet in der klargeschriebenen Art sehr sympathisch an und ist als Einführung in die Dogmatik besonders empfehlenswert. Es gibt keine überladene Auseinandersetzung mit anderen theologischen Systemen, obschon es die Diskussion mit Zeitgenossen keineswegs vermeidet. Die Fragen, die Karl Barth seinem früheren Lehrmeister Herrmann gestellt hat, tauchen bei der Lektüre gewiß wieder auf, und doch wird deutlich, daß sich das Anliegen Schleiermachers und Herrmanns nicht einfach übersehen läßt. Daß Lemaître diesen Faden wieder aufgenommen hat, ist von Bedeutung. Es wird der französischen protestantischen Theologie einen Ausgleich gegen eine extrem dialektische Fassung schenken können.

Dogmatische Arbeit wird auch in der Neuen Welt geleistet. Die Doktor-

² Auguste Lemaître, *Foi et vérité. Dogmatique protestante*. Genève, Labor et fides. 1954. 544 S.

Arbeit von Hans Hofmann über «Die Theologie Reinhold Niebuhrs», 1954, legt davon Zeugnis ab.³ Allerdings ist die Arbeit Niebuhrs namentlich aus einer anthropologischen Perspektive geschrieben und gilt der Begegnung christlicher Existenz mit der Gesellschaft des modernen Lebens. Die Aufgabe, die sich der Autor gestellt hat, ist somit eine bescheidene. Er möchte dem Leser bloß «eine Seekarte über die Theologie Niebuhrs an die Hand geben». Das ist nun tatsächlich auch geschehen. Wer sich über Niebuhrs Lehre vom Menschen und von der Sünde ein zuverlässiges Referat wünscht, findet in Hofmann einen guten Führer. Das bedeutet zugleich, daß kritischere Arbeit eingesetzt werden muß, um wirklich an die Stellung Niebuhrs in der heutigen Theologie heranzutreten.

Der Einfluß Kierkegaards auf die moderne Theologie wird immer erheblicher. Es ist deshalb begrüßenswert, daß wir uns im «Symposium Kierkegaardianum» die Vorträge zu eigen machen können, die anlässlich der Jahrhundertfeier des Todesstages Søren Kierkegaards 1955 in Kopenhagen gehalten wurden.⁴ Die 29 Vorträge stammen von bekannten Kierkegaard-Forschern und befassen sich mit nahezu allen wichtigen Aspekten des Denkens Kierkegaards. Gerade die gebotene Kürze der Vorträge hat die Verfasser gezwungen, sich prägnant und sachlich zu äußern, wobei es allerdings auch interessant ist, die Steckenpferde der einzelnen Autoren, Diem, Anz, Holm, Mesnard usw., gleich wie in Schnellzeichnung dargestellt zu sehen. Wie unerschöpflich die Kierkegaard-Forschung überhaupt ist, wird in diesem Sammelband überzeugend bewiesen. Besonders hat es uns beeindruckt, wie üppig die skandinavische Literatur zu dieser Thematik ist. Ein wichtiger Teil der Kierkegaard-Forschung bleibt leider demjenigen verschlossen, der diese Sprachen nicht beherrscht. Wir sind deshalb besonders dankbar für die Abhandlung Niels Thulstrups: Ziele und Methoden der neuesten Kierkegaard-Forschung mit besonderer Berücksichtigung der skandinavischen. Außerdem wollen wir als Beiträge, die uns außergewöhnlich interessieren, nennen, Johannes Sloks Aufsatz über Kierkegaards Bestimmung des Begriffes «Gottes Wort» und Søe's in die Tiefe bohrende Erörterung über den «Quidam des Experiments als religiösen Typus». Es ist klar, daß dieser Sammelband für jeden Leser Kierkegaards eine Fülle an Material und eine gewiß manchmal etwas kaleidoskopische, aber auch instruktive Einführung in die Gedankenwelt des großen Kopenhagener entält.

Von Kierkegaard zu Gabriel Marcel ist bloß ein Schritt, obschon letzterer nachdrücklich versichert, seine Gedankenwelt ganz authentisch, ohne jede Vorkenntnis des Dänen, gestaltet zu haben. Die Arbeiten Marcks sind in verschiedenen losen Schriften erschienen, und ein systematischer Zusammenhang ist für den Leser nicht leicht zu eruieren. Deshalb ist die Schrift Friedrich Hoefelds, «Der Christliche Existentialismus Gabriel Mar-

³ Hans Hofmann, Die Theologie Reinhold Niebuhrs. Zürich, Zwingli-Verlag, 1954. 237 S.

⁴ Symposium Kierkegaardianum. = Orbis litterarum 10, 1—2. Kopenhagen, Munksgaard, 1955. 318 S. D.Kr. 35.—.

cels», 1956, sehr zu begrüßen.⁵ Sie bietet eine gute Gesamtübersicht über Marcels Philosophie, wobei mit Recht dargelegt wird, daß der christliche Charakter dieser Philosophie eigentlich nicht ausdrücklich hervortritt. Marcel selber hat das auch nie gewollt oder behauptet. Deshalb scheint uns der Titel des Buches irreführend: Marcel will keinen «christlichen» Existentialismus bieten. Der Titel sollte ein Fragezeichen enthalten. Ein Vergleich zwischen Marcels Denken und der Theologie des «Selbstverständnisses» würde sich übrigens lohnen.

Herausgegeben von Heinrich Giesen, Heinz-Horst Schrey und Hans Jürgen Schultz erschien ebenfalls 1956 ein Sammelband «Der mündige Christ». ⁶ Selbstverständlich tönt dieser Titel in der Nachfolge Bonhoeffers, der allerdings von der mündigen Welt gesprochen und die biblische «Unmündigkeit» des Christen ihr gegenüber scharf empfunden hat. Nun haben wir es jedoch mit dem «mündigen» Christen zu tun. Der wunde Punkt dieser Sammlung scheint uns der zu sein, daß die evangelische Unmündigkeit ein wenig zu sehr hinter die weltliche Mündigkeit zurücktritt. Die Beiträge haben manchmal sehr wenig mit dem Titel zu tun und unterbreiten dem Leser einfach eine weltliche Situation, wie etwa der Beitrag Fritz Erlers über Amerika, wobei ebenfalls der nachfolgende Artikel Harders über «den russischen Menschen» sehr unbefriedigt läßt. Man hat von diesem Band den Eindruck, daß die Herausgeber einen (zum Thema doch wenig passenden) Parademarsch berühmter und berühmtester deutschsprechender Geister haben veranstalten wollen, damit die christlich-säkulare Mündigkeit in aller Breite aufgerollt werden konnte. Sogar K. Barths Brief an Mozart muß für die Beantwortung der Frage nach dem mündigen Christen herhalten. Das will nicht heißen, daß nicht oft qualitativ viel Gutes geleistet wird: so H.-J. Kraus' Beitrag «Juden fragen Christen», Thielikes Eingehen auf die Frage «Was ist Wahrheit vor einem Todkranken», Schimanskis einsichtsvoller Aufsatz: «Unverstandene Kinder — einverstandene Eltern».

Zum Schluß möchten wir die englische Ausgabe vom Hauptwerk des Amsterdamer Juristen Herman Dooyeweerd, «A New Critique of Theoretical Thought» (3 Teile plus Index) kurz erwähnen.⁷ Die kulturelle Fundierung der Theologie nach kalvinistischer Sicht hat in Abr. Kuyper und

⁵ Friedrich Hoefeld, Der christliche Existentialismus Gabriel Marcels. Eine Analyse der geistlichen Situation der Gegenwart. = Studien zur Dogmengeschichte und Systematischen Theologie, 9. Zürich, Zwingli-Verlag, 1956. 172 S. Fr. 14.—.

⁶ Heinrich Giesen, Heinz-Horst Schrey & Hans Jürgen Schultz (Hrsg.). Der mündige Christ. Stuttgart, Kreuz-Verlag, 1956. 384 S. DM 14.80.

⁷ Herman Dooyeweerd, A New Critique of Theoretical Thought. I. The Necessary Presuppositions of Philosophy. 1953. 2. The General Theory of the Modal Spheres. 1955. 3. The Structures of Individuality of Temporal Reality. 1957. Transl. by D. H. Freeman and H. De Jongste. 4. Index of Subjects and Authors, by H. De Jongste. 1958. Amsterdam, H. J. Paris, & Philadelphia, The Presbyterian and Reformed Publishing Company. XXXIX + 566; XXVII + 598; XXXIII + 784; 257 S. Fl. 130.—.

jetzt in Dooyeweerd ausgesprochene Vertreter christlicher Philosophie gefunden. Wir haben es hier mit der Philosophie der Gesetzesidee zu tun, die von der Souveränität Gottes über die ganze Schöpfung ausgeht, die, trotz des Sündenfalles, in Christus Bestand hat und deshalb der Wirklichkeit Ordnung und Gesetz einflößt. Die Ordnungen haben jeweils ihre Eigen- gesetzlichkeit, einander gegenüber jeweils relativ selbstständig; zusammen bringen sie die Vielgestaltigkeit der Wirklichkeit an den Tag. Diese Philosophie der Werte unter christlich-kreativem Aspekt wird in Dooyeweerd's Hauptwerk in Konfrontation mit der klassischen Philosophie, namentlich mit Kant, näher ausgeführt und hat manche interessante Auseinandersetzungen zu bieten. Der Kreis, in dem diese Philosophie Nachfolge findet, ist allerdings sehr bescheiden geblieben und konzentriert sich namentlich auf den Neukalvinismus der Freien Universität in Amsterdam und deren amerikanische Tochtercolleges in Grand Rapids.

Basel.

Hendrik van Oyen.

Die Schleier der Konfirmandinnen.

In einem Aufsatz über nichttheologische Faktoren in Geschichte und Praxis der Konfirmation geht W. Neidhart auch ein auf die Kopfbedeckungen der Konfirmanden.¹ Er lehnt mit Recht ab den Gedanken, daß der Schleier, den die Mädchen tragen, sie als «Bräute Christi» kennzeichne, wie das L. Vischer annimmt. Neidhart sagt «für das unbewußte Volksempfinden handelt es sich wohl um eine Anspielung auf den irdischen Brautschleier, den diese Mädchen (hoffentlich) einmal tragen werden». In meiner pfarramtlichen Praxis ist mir diese Annahme einmal sehr massiv bestätigt worden. Kurz vor der Konfirmation kam einmal die Mutter einer Konfirmandin zu mir, die aus einem Gebiet kam, in dem es üblich war, daß die Konfirmandinnen bei der Konfirmation Schleier und Myrtenkranz trugen. Sie bat mich um die Erlaubnis, daß ihre Tochter bei der Konfirmation diese heimatliche Sitte, wie sie bei uns durchaus nicht üblich ist, übernehmen dürfe. Ehe ich noch fragen konnte, gab mir die Frau ihre Begründung selbst: «damit das Kind doch einmal den Schleier in Ehren tragen kann». Sehen wir einmal von dem «in Ehren» ab, das bereits eine Verkirchlichung des hier vorwaltenden Verständnisses einschließt, so bestätigt diese Äußerung die Auffassung Neidharts, daß der Konfirmandinnen-Schleier die unbewußte Übernahme eines Mannbarkeits-Ritus darstellt.

Gruiten, Rheinland.

Karl Halaski.

¹ W. Neidhart, Nichttheologische Faktoren in Geschichte und Praxis der Konfirmation: Theol. Zeitschr. 14 (1958), S. 287.