

# Theologisches Literaturblatt.

Unter Mitwirkung  
zahlreicher Vertreter der theologischen Wissenschaft und Praxis

herausgegeben von  
**Dr. theol. Ludwig Ihmels**

Professor der Theologie in Leipzig.

Nr. 7.

Leipzig, 28. März 1919.

XL. Jahrgang.

Erscheint vierzehntägig Freitags. — Bezugspreis vierteljährlich 3.75 M. — Anzeigenpreis für die gespaltene Petitzelle 30 P. — Verlag und Auslieferung: Leipzig, Königstr. 13.

Das Gebet in religionsgeschichtlicher Beleuchtung. II.

Schanza, Wolfg., Das Neue Testament schallanalytisch untersucht.

Liber decanorum.

Oepke, A., Ahmednagar und Golconda.

Kaftan, D. Theodor, Die staatsfreie Volkskirche.

Heinsius, Lic. Maria, Der Streit über theozentrische und anthropozentrische Theologie im Hinblick auf die theologische Grundposition Schleiermachers.

Heinzelmann, D. Gerhard, Vom Bürgertum im Himmel.

Heisler, Hermann, „Für euch gegeben, für euch vergossen . . .“

Heisler, Hermann, Hinmolfahrt, Pfingsten, Trinitatis.

Tolzien, Gerh., Die Seligpreisungen im Kriege.

Schlemann, Konrad, Im ewigen Licht.

Goesch, Bernh., In Gottes Schmiede.

Kilche, Franz, Sei ein Charakter!

Neueste theologische Literatur.

Um rechtzeitige Erneuerung der Postbestellung bittet die Verlagsbuchhandlung.

## Das Gebet in religionsgeschichtlicher Beleuchtung.

II.

Es folgt nun der umfangreichste und wertvollste Teil des Buches: (F.) Das Gebet in der individuellen Frömmigkeit der grossen religiösen Persönlichkeiten (S. 198 bis 338). Es war ein methodisch richtiger Griff, wenn der Verf. vor allem an dem Erleben der grossen Frommen darstellen wollte, was das Gebet ist. Die Aehnlichkeit wie die Verschiedenheit des individuellen Gebetes vom primitiven, rituellen und philosophischen Gebet tritt dadurch klar ans Licht. „In dem schöpferischen Frömmigkeitsleben der grossen religiösen Persönlichkeiten erwacht das naive Beten, das die Philosophie kritisiert und idealisiert, in seinem urwüchsigen Realismus, seiner unmittelbaren Kraft und dramatischen Lebendigkeit. . . . Sein tiefstes Motiv ist das Heilsverlangen, das in der Vereinigung mit Gott oder in dem zuversichtlichen Vertrauen auf Gott zur Ruhe kommt — im tiefsten Grunde also dasselbe, nur unendlich vertiefte, verfeinerte und geläuterte Sehnen und Verlangen nach Leben, Kraft und Seligkeit, das alle Aeusserungen der primitiven Religion erzeugt. . . Gleichwohl ist das persönliche Beten gegenüber dem primitiven Gebet, dem antiken Hymnus und selbst gegenüber dem Gebet der klassisch-hellenischen Frömmigkeit etwas völlig Neues“ (S. 198 f.). Nicht weniger als neun Unterschiede weiss der Autor geltend zu machen (S. 199 ff.). 1. Die Emanzipation des Gebetes vom Opfer. 2. In der persönlichen Religion der grossen Heiligen ist das Gebet nicht mehr auf bestimmte Anlässe beschränkt, sondern begleitet das ganze Denken und Handeln: das Gebet wird zum Gebetsleben, zum dauernden täglichen Verkehr mit Gott. 3. Alle grossen Beter werden von einem geheimnisvollen Drange zum Gebet getrieben: sie können nicht anders als beten. 4. Das Gebet wird aber ausserdem auch in bewusster Absichtlichkeit gesucht, gepflegt, geübt. 5. Die grossen Beter pflegen das Gebet um seiner selbst willen und suchen im Gebet nicht die Erreichung eudämonistischer Zwecke, sondern Gott und das Heil der Seele. 6. Das Gebet ist eine Aussprache alles dessen, was sich in der Seele des Frommen regt. 7. Der primitive Mensch betet an dem Orte, an dem Gott

wohnt. Das Beten des grossen Frommen ist ein „Beten im Geist und in der Wahrheit“, frei von aller örtlichen Gebundenheit, es bevorzugt die Einsamkeit; die Gebetseinsamkeit ist die Quelle aller religiösen Neuschöpfung. 8. Alle grossen Beter erblicken in der Art und Weise ihres eigenen Gebetslebens das wahre, echte Gebet, dem das Gebet des gewöhnlichen Menschen als falsches Gebet oder nur als eine Vorstufe des idealen Betens gegenübertritt. 9. Das Gebetsleben der grossen Genien steht in einem kontinuierlichen geschichtlichen Zusammenhang. Für die Darstellung dieses vollentwickelten Gebetslebens der individuellen Frömmigkeit kommen fast ausschliesslich die biblischen und christlichen Persönlichkeiten in Betracht. Das Christentum (die alttestamentlich-prophetische Religion einbezogen) ist „die eigentliche Heimat des persönlichen Gebets“ (so mit Söderblom). Die einzigen Strömungen der ausserchristlichen Religionsentwicklung, in denen wir ein zartes und inniges, feuriges und kraftvolles Gebetsleben treffen, sind die Mystik Plotins, die mahâyânische Richtung des Buddhismus, die hinduistische Bhaktimystik, der älteste Islam und der persische Sûfismus. Ihre Gebetsdokumente kommen jedoch neben den ungleich reicheren Zeugnissen der abendländischen Persönlichkeiten nur als Parallelen in Betracht (S. 205 f.).

Studiert man das Gebet so an den Höhepunkten des religiösen Lebens, so muss der grosse psychologische Hauptunterschied zwischen den beiden sich fliehenden und doch einander zustrebenden Polen religiösen Erlebens sich dabei geltend machen: der Unterschied zwischen der Mystik und der Offenbarungsreligion, oder anders ausgedrückt, zwischen der mystischen und der prophetischen Frömmigkeit. Zunächst wird der Unterschied der beiden Haupttypen in einer feinsinnigen Studie religionsgeschichtlich beleuchtet (S. 212—234). Die Herausarbeitung der ganz reinen Typen ist nicht ganz leicht, denn „bei der überwiegenden Mehrzahl der religiösen Genien stellt das Frömmigkeitsleben eine Mischung des mystischen und prophetischen Typs dar“ (S. 285). Die Mystik strebt durch die verschiedenen Stufen der Hingabe in der Liebe und des „Entwerdens“ des Ichs hin zu einem völligen Aufhören des

normalen Bewusstseinslebens in der Ekstase und im Nirvâna. Die Deutung der Ekstase ist „in der impersonalistischen wie personalistischen Mystik im Grunde eine und dieselbe: hier wie dort wird die völlige Einheit des Ich als ein Einswerden mit Gott gedeutet“ (S. 216). Das Nirvâna verzichtet auf jegliche Deutung und wird lediglich als völlige psychische Einfachheit, als die beseligende Aufhebung des gesamten normalen Seelenlebens aufgefasst. Dem entgegengesetzt ist das psychische Grunderlebnis in der prophetischen Religion ein „unbändiger Wille zum Leben“, der auch in der äussersten Not triumphiert. „Aus tiefster Not und Verzweiflung bricht schliesslich, aus dem zähen Lebenswillen geboren, der Glaube, die unerschütterliche Zuversicht, das felsenfeste Bauen und Vertrauen, die kühne wagende Hoffnung durch. Der Mystiker ist ein Verzichtender, Entsagender, Ruhender, der Prophet ein Kämpfer, der sich stets aus dem Zweifel zur Gewissheit, aus der quälenden Unsicherheit zur absoluten Lebenssicherheit, aus der Verzagtheit zum frischen Lebensmut, aus der Furcht zur Hoffnung, aus dem niederdrückenden Sündengefühl zum seligen Gnaden- und Heilbewusstsein emporringt. . . . So ist der Glaube das Grunderlebnis der prophetischen Frömmigkeit, freilich nicht im intellektualistischen Sinne des Fürwahrhaltens, sondern im Sinne des zuversichtlichen Lebensgrundgefühls. Sind *ἑνωσις* (unio) und *ἔρως* (amor) die Zentralbegriffe der Mystik, so ist *πίστις* (fides, fiducia) das Schlagwort der prophetischen Religion. Jesaias ist der Prophet des Glaubens. . . . Das Gefühl absoluter Sicherheit trotz aller äusseren Unsicherheit, zu dem der Fromme sich emporringt, haben am wundervollsten die Psalmdichter beschrieben. . . . Die gewaltigsten und paradoxesten Worte über das Glauben sind von Jesus gesprochen worden. . . . (Mark. 9, 23; 11, 23). Das schlichte Gottvertrauen erhebt sich hier zum kühnsten Wunderglauben. Im zuversichtlichen Glauben an den gütigen Vatergott, der um Jesu willen Gnade, Heil und Vergebung schenkt, fand Pauli sündengequälter und heilsdürstender Geist Ruhe; die „Gerechtigkeit aus dem Glauben“ ist darum die Zentralidee der paulinischen Verkündigung. Im frohen Glauben an Gottes sündervergebende Gnade fand Luther den Herzensfrieden, nachdem er jahrelang vergeblich nach dem Heil durch Gesetzeswerke gerungen hatte. Die reformatorische Lehre von der sola fides stellt nur die dogmatische Zuspitzung und lehrhafte Verabsolutierung des psychologischen Grundphänomens der prophetischen Religion dar“ (S. 216 f.).

Aus dieser Verschiedenheit der Grundstimmung folgen dann weitere Unterschiede in der Gottesvorstellung, in der Wertung der Geschichte, in der Stellung zur Autorität, zu Sünde und Heil, zur Ethik, zur sozialen Gemeinschaft, zu Kultur und Welt, zur Jenseitshoffnung, auf die wir hier nicht näher eingehen können. Sie münden schliesslich in der Feststellung, dass das mystische Erleben monistisch ist, da es die Schranken zwischen Gott und Mensch aufhebt und dadurch auch den Gegensatz Gottes gegen das Böse im letzten Grunde beseitigt; das prophetische Erleben dagegen ist dualistisch und voll dramatischer Spannung: Gott und Mensch vermischen sich niemals. Von sehr grossem Interesse ist die zusammenfassende Schlusscharakteristik des Verf.: „Die Mystik ist weder christlicher Herkunft noch eine Eigentümlichkeit des Christentums, obschon sie durch das Christentum die feinste Ausgestaltung und schönste Formung erfahren hat. Die Mystik ist vielmehr die höchste religiöse Schöpfung, die sich in der ausserchristlichen Religion vollzog und für die eigentlich nur

ausserhalb des Christentums eine konsequente Durchbildung und reine Ausprägung möglich ist. In das Christentum ist sie erst von aussen her eingedrungen: aus dem synkretistischen Mysterienwesen und der spätantiken religiösen Philosophie, zumal aus dem Neuplatonismus. Die Gnostiker und Alexandriner, vor allem aber Augustinus und der Areopagite waren die Einfallssture. Durch die Kreuzung mit der prophetisch-evangelischen Frömmigkeit hat die Mystik zwar ihre Reinheit und Konsequenz eingebüsst, aber an Tiefe und Wärme, Innigkeit und Kraft gewonnen. Ein Werturteil ist durch die Aufdeckung des ausserchristlichen Ursprungs der Mystik in keiner Weise präjudiziert. Es gilt nur in einer Zeit, wo man den Wert der Mystik neu entdeckte, wo man darum in ihr das Wesen des Christentums erblickte und die grossen biblischen und christlichen Persönlichkeiten: die Propheten und Jesus, Paulus und Johannes, Luther und Kierkegaard zu Mystikern stempelt und umgekehrt die grossen Mystiker: Seuse und Eckart, Katherina von Genua und Teresa als genuin christliche Persönlichkeiten preist, diese beiden religiösen Lebensmächte: Mystik und prophetisch-biblische Religion klar und scharf auseinanderzuhalten. Gewiss ist die letzte psychologische Wurzel und die letzte ideelle Vorstellung beiden Typen gemeinsam: das Streben nach reinem Leben, nach Liebe und Seligkeit und der Glaube an ein Höchstes, Absolutes, Transzendentes, in dem dieses Sehnen zur Ruhe kommt. Gewiss sind die Gegensätze unzähligemale in der Geschichte überbrückt und gemildert worden, am grossartigsten in Augustinus und Franziskus, aber sie lassen sich nicht aus der Welt schaffen. Persönlichkeitsbejahende und persönlichkeitsverneinende Religion, geschichtliche und geschichtslose Erfahrung, Offenbarung und Ekstase, Prophetismus und Klosterwesen, Weiteroberung und Weltflucht, Evangelium und Beschaulichkeit — die inneren Gegensätze sind zu gewaltig, als dass wir ein Recht hätten, eine Wesensidentität beider Typen zu behaupten“ (S. 234).

An dieser religionspsychologischen Grundauffassung orientiert sich die weitere Darstellung des Gebetslebens der grossen Persönlichkeiten. Zuerst wird das Gebet in der Mystik ausführlich beschrieben, wobei viele interessante Seitenblicke auf die Psychologie der mystischen Erlebnisse fallen (S. 235—284). Dann folgt die Untersuchung und Darstellung des Gebetes in der prophetischen Frömmigkeit (S. 285—338). Hier bieten neben den anderen grossen biblischen und kirchengeschichtlichen Gestalten Luthers Schriften die reichhaltigsten Quellen, die reichlich benutzt werden. Luthers ganze Wucht und Kraft, seine köstliche kindliche Naivität in ihrer unnachahmlichen Mischung mit männlicher Reife und Tiefe ziehen an unserem Auge vorüber. Das ist bei einem katholischen Autor überraschend und doppelt erfreulich. Wir sind sonst nicht gewohnt, von dieser Seite Luther so freimütig objektiv und richtig religiös gewürdigt zu finden. Den zusammenfassenden Schluss bildet folgende schöne Charakteristik: „Der Unterschied des mystischen und prophetischen Gebets offenbart sich in jeder Hinsicht: im Motiv, in der Form, im Inhalt, in der Gottesvorstellung, in der Relation zu Gott, in der Gebetsnorm. Das mystische Beten wurzelt in der Sehnsucht des Frommen nach Vereinigung mit dem Unendlichen — das prophetische Beten quillt aus der tiefen Not des Herzens und aus dem Verlangen nach Heil und Gnade. Das mystische Gebet ist kunstvoll präpariert durch die feine Psychotechnik der Meditation — das prophetische Beten bricht spontan und gewaltsam hervor aus den unterbewussten Tiefen der religiös erregten Seele. Das

mystische Beten ist ein stilles, schweigendes Anbeten, Schauen und Geniessen — das prophetische Beten ein leidenschaftliches Rufen und Seufzen, ein ungestümes Klagen und Bitten. Das mystische Gebet ist eine feierliche „Erhebung“ des Geistes zum höchsten Gut — das prophetische Gebet ein schlichtes „Ausschütten des Herzens“. Das mystische Beten ist ein Heraustreten aus sich selbst und ein Eingehen und Einsinken in den unendlichen Gott — das prophetische Beten ist eine Aussprache der das Innerste bewegenden tiefen Not. Das mystische Beten ist ein langwieriges, stufenweises Emporklimmen zu den Höhen der Gottesschau und Gotteseinigung — das prophetische Beten ein stürmisches Hinandringen an Gottes Vaterherz. Das mystische Beten stellt eine geradlinige Bewegung, einen kontinuierlich fortschreitenden Prozess dar: Reinigung, Erleuchtung, Einigung — im prophetischen Gebiet vollzieht sich eine innere Umwandlung, eine radikale Umwälzung: die bange quälende Angst und das drängende Verlangen schlagen über in die ruhige, heitere Zuversicht und die gelassene, frohe Ergebung. Der Gott des mystischen Beters ist das unendliche Eine, das summum bonum, an das er sich ganz verliert — der Gott des prophetischen Beters ist der lebendige Herr, dem er verhaftet ist mit der letzten Faser seines Wesens, der gütige Vater, an den er sich klammert in absoluter Zuversicht und unerschütterlicher Hoffnung. Das mystische Beten ist ein Sichverzehren im Feuer der Gottesliebe, ein Zerschmelzen in der Glut des Unendlichen, ein Zerfließen in der Flut des Unermesslichen: „mach mich zum Nichts“ — das prophetische Beten ist ein kraftvolles Ringen mit dem fordernden und gebietenden Gotte: „ich lasse dich nicht, du segnest mich denn“. Das mystische Beten ist ein Vergehen vor Sehnsucht nach dem göttlichen Geliebten: „kehre zurück“, und dann wieder ein wonniges Ruhen und trunkenes Schwelgen in der zarten Umarmung des himmlischen Bräutigams: „ich bin dein und du bist mein“ — das prophetische Beten ist ein ehrfürchtiges Niedersinken vor der Majestät des ewigen Königs und Herrn: „schau gnädig auf uns“, ein scheues Flehen des Schuldbeladenen vor dem strengen Richter: „Miserere mei“, „Gott sei mir armen Sünder gnädig“, ein herzliches und vertrautes Reden des Kindes zum liebevollen Vater: „Vater unser, der du bist im Himmel“. Das mystische Beten ist gegenüber dem primitiven Beten etwas absolut Neues: die völlige Loslösung vom eigenen Ich, das Aufgehen im summum bonum — im prophetischen Beten erwacht das primitive Beten, zwar unendlich geläutert und veredelt, aber doch in seiner ganzen kraftvollen Leidenschaft, in seiner urwüchsigen Naivität, in seiner dramatischen Lebendigkeit; das prophetische Gebet ist genau wie das primitive Gebet wesentlich Aussprache der Not, Bitte um Heil und Seligkeit, Glaube an den erhörenden, helfenden Gott. — Aber trotz aller dieser Unterschiede zeigen beide Typen ein letztes Gemeinsames: alles mystische Beten ist ein Aufsteigen zum höchsten Gut; alles prophetische Beten gipfelt in der Bitte um das Kommen des Gottesreiches, d. h. um die Realisierung alles Wertvollen. Hierin liegt der gewaltige Unterschied des prophetischen Gebets vom primitiven, dass es genau wie das mystische nicht auf vergängliche Augenblickswerte, sondern auf einen letzten und höchsten Wert gerichtet ist. Aber in diesem Gemeinsamen enthüllt sich zugleich der innere Unterschied. Das mystische Gebet richtet sich auf einen Endgültigkeitswert: summum bonum — das Ziel des prophetischen Betens ist ebenso ein Endgültigkeitswert wie ein Lebendigkeitwert, eine statische wie eine dynamische Grösse: ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ. Der letzte Wert, den der Mystiker sucht,

steht jenseits aller Wirklichkeit, jenseits aller Mannigfaltigkeit: τὸ ἐν, μόνον — der letzte Wert, dem die prophetische Frömmigkeit nachtrachtet, beherrscht und durchdringt die ganze Wirklichkeit, offenbart sich in der Mannigfaltigkeit: ὁ θεὸς πάντα ἐν πᾶσιν (1 Kor. 15, 28)“ (S. 337f.).

Es schliessen sich hieran noch Untersuchungen über (G.) das individuelle Gebet grosser Männer (Dichter und Künstler) (S. 339—347), wo sich die beiden Haupttypen in der Unterscheidung eines kontemplativ-ästhetischen und eines affektiv-ethischen Typs fortsetzen, eine inhaltreiche Studie über (H.) das gottesdienstliche Gemeindegebet (S. 348 bis 399) und ein Abschnitt (I.) über das individuelle Gebet als religiöse Pflicht und gutes Werk in den Gesetzesreligionen (S. 400—407). Schliesslich handelt eine grosse Schlusszusammenfassung rückschauend über das Wesen des Gebets (S. 408—417). Ungesucht und ungewollt wirkt die Fülle des religionsgeschichtlichen Materials als starke Apologie des Gebetes. Das Gebet ist als religiöses Erlebnis ein „lebendiger Verkehr des Frommen mit dem persönlich gedachten und als gegenwärtig erlebten Gott“ (S. 413). „Nicht in der Gebeterhörnung, in der Einwirkung des Menschen auf Gott, liegt das Wunder des Gebets, sondern in der geheimnisvollen Berührung, die sich zwischen dem endlichen und unendlichen Geist vollzieht“ (S. 413). „Beten heisst mit Gott reden und verkehren. . . Die harte Irrationalität der Religion offenbart sich nirgends so überwältigend wie im Gebet. . . Es bleibt nur die doppelte Möglichkeit, entweder entschlossen das Gebet in seiner irrationalen Eigenart zu bejahen oder konsequent auf das Gebet zu verzichten und an seine Stelle die gebetlose Anbetung und Andacht zu setzen. Jede Vermengung der Begriffe verstösst gegen die psychologische Wahrhaftigkeit“ (S. 416).

Die Uebersicht über das Buch zeigt, dass wir hier eine ungewöhnliche, weit über den Durchschnitt hervorragende Leistung vor uns haben. Der Verf. ist ein ganz vortrefflicher psychologischer Beobachter und hat durch sein Buch erneut den Beweis geführt, wie viele ungehobene Schätze noch der historisch-psychologischen Untersuchungsmethode zugänglich sind, wenn der Forscher die nötige psychologische Schulung und die genügende natürliche Begabung für die Kunst des psychologischen Sehens mit sich bringt. Es ist mir sehr lehrreich und erfreulich gewesen, hier vieles in religionshistorischer Beleuchtung bestätigt zu finden, was mir im Laufe ganz anders orientierter psychologischer Untersuchungsmethoden aufgefallen war. Ritschl und die wenigen, die ihm darin bis heute treu geblieben, könnten sich der überraschenden religionshistorischen Bestätigung ihrer These vom fundamentalen Unterschied zwischen Mystik und Christentum freuen, obgleich der hierbei ausgefochtene Streit im Verhältnis zur sonstigen umfassenden Belesenheit des Verf. sehr flüchtig berührt wird; nicht einmal Ritschls grosse Geschichte des Pietismus wird herangezogen. Um so interessanter ist es, dass der Verf., dem man die Sympathie für die mystische Frömmigkeit auf Schritt und Tritt anmerkt, unbeeinflusst von Ritschl zu einer solchen Auffassung gekommen ist. Wenn man einen naturwissenschaftlichen Vergleich heranziehen darf, so kann man sagen: Die Makroskopie der Religionspsychologie hat mit Heilers Buch einen beträchtlichen Fortschritt gemacht, wie sie auch sonst in erfreulichem Fortschreiten begriffen ist. Wer beschert uns aber eine tiefergrabende Mikroskopie des religiösen Lebens, die die Phänomene in feinere Bestandteile zerlegt und so manches

heranzieht, was selbst in den eindringenden Selbstzergliederungen der Mystiker doch nicht drinsteht?

Karl Girgensohn-Greifswald (Dorpat).

Schanze, Wolfg., Das Neue Testament schallanalytisch untersucht; 1. Stück: Der Galaterbrief. Leipzig 1918, Hinrichs (35 S. gr. 8). 1. 25.

Etwas ganz Neues. Die bisherige textkritische Bearbeitung des Neuen Testaments litt an Willkür und Mangel innerer Beweiskraft. Hierüber kann nur die Schallanalyse Sievers' hinausführen. Es lassen sich eine Reihe bestimmter Klangarten der menschlichen Stimmen unterscheiden (Stimmtypen). Jeder Mensch verfügt nur über einen kleinen Teil davon. Einer jeden dieser Arten entsprechen eine ganz bestimmte Muskeleinstellung und bestimmte rhythmische Bewegungen. Bei zusammenhängender Produktion bleibt die Klangart sich gleich und läuft die rhythmische Bewegung ununterbrochen weiter. Stellt sich beim Vortrag eines fremden literarischen Gebildes heraus, dass das nicht durchführbar ist, so ist dieses nicht einheitlich, und es liegt eine Mehrzahl von Stimmen vor. Die Anwendung auf den Galaterbrief ergibt, dass dieser sehr stark mit Fremdgut durchsetzt ist; dass eine grosse Anzahl von Stimmen sich vermischen; dass dem Hauptverfasser, Paulus also, nur etwa die Hälfte des heutigen Textes zukommt; z. B. das ganze dritte Kapitel gehört „einer anderen Stimme“. — Die Sicherheit, mit der Schanze hier und überall urteilt, die Sicherheit, mit der er den Text, nach den verschiedenen „Stimmen“ „schallanalytisch“ zerlegt, druckt, ist verblüffend. Verblüffend ist auch die Zuversicht, mit der von diesem „schallanalytischen“ Verfahren eine neue Periode der textkritischen Erforschung des Neuen Testaments erwartet wird. Sievers' metrische Studien in allen Ehren und die Rutzschen Entdeckungen über das Verhältnis von Stimmgebung, Körperhaltung und Muskeltätigkeit sind gewiss für die Technik des Redens und Singens von grosser Bedeutung. Aber dafür, dass die Schallanalyse bereits zu einem exakten Hilfsmittel der Textkritik ausgebildet sei, hat jedenfalls die vorliegende Studie keinen Beweis geliefert. — Erschienen ist sie in der neutestamentlichen Abteilung des Kgl. Sächsischen Forschungsinstitutes für vergleichende Religionsgeschichte. Strathmann-Erlangen.

Liber decanorum. Das Dekanatsbuch der theologischen Fakultät zu Wittenberg. In Lichtdruck nachgebildet. 1. Teil. Halle 1918, M. Niemeyer (46 S. Fol.). 14. 40.

Der Verlag gibt dieser ersten Lieferung folgende Bemerkung mit: „Dem vorliegenden ersten Teil der Nachbildungen aus dem Wittenberger Dekanatsbuch soll später, wenn die technischen Schwierigkeiten behoben sind, eine Reihe weiterer Tafeln folgen. Es sind im ganzen 160 Abbildungen vorgesehen. Vorwort und Erläuterungen werden bei Abschluss des kompletten Bandes — voraussichtlich aus der Feder des Herrn Prof. D. Dr. Johannes Ficker — erscheinen.“

Bekanntlich wurde das wichtige Urkundenbuch von C. E. Förstemann in der Bibliothek des Homiletischen Seminars zu Wittenberg entdeckt und 1838 (Leipzig, C. Tauchnitz) durch Abdruck veröffentlicht. Die nun einsetzende teilweise Bekanntgabe des Bandes durch Faksimiledruck ist bei der Bedeutung desselben (schon Förstemann erkannte den „honoris libro decanorum habendus“) zu begrüssen. D. Preuss-Erlangen.

Oepke, A. (Pastor, theolog. Lehrer am Missionsseminar in Leipzig), Ahmednagar und Golconda. Ein Beitrag zur Erörterung der Missionsprobleme des Weltkrieges. Leipzig 1918, Dörffling & Franke (VIII, 160 S. gr. 8). 6. 50.

Die Auseinandersetzung über das britische Vorgehen gegen die deutsche Mission während des Weltkrieges wird, so unvermeidlich sie ist, zu den schwierigsten Stücken der Liquidation des Krieges gehören. Schwierig vor allem deshalb, weil die Interpretation der getroffenen Massnahmen keineswegs eine eindeutige ist. Die vorliegende Arbeit, der ein Vorwort von Prof. D. Paul vorangeht, hat sich die Aufgabe gestellt, eine gerechte Beurteilung der Massnahmen, die sich um die Internierung und Heimsendung der indischen Missionare konzentrieren, zu versuchen. Das ist nicht möglich, ohne bis in die letzten Motive hinauszusteigen. So führt die Untersuchung schliesslich zu den gegenwärtig ja so viel behandelten Fragen über Mission und Nation und zu christlichem Staate und christlicher Mission. Soweit das vorliegende urkundliche Material dazu befähigte, ist es dem Verf. gelungen, ein massvolles und vorsichtig abwägendes Urteil zu gewinnen. Durch Hinzufügung einer Anzahl ausgewählter Urkunden, die man gern noch vollständiger gesehen hätte, gewinnt die Arbeit an Bedeutung für die künftigen Erörterungen. Sie wird neben der Untersuchung von Lic. Frick als Analyse eines bedeutsamen Einzelfalles grundlegend für alle weiteren Auseinandersetzungen über „Mission und Nation“ sein und ist in der ruhigen Sachlichkeit, die sie beherrscht, ein Ehrenzeugnis für den Geist des Missionshauses, in dem sie entstanden.

Grundsätzliche Bedenken habe ich nur gegen den Titel des Buches, und zwar weniger deshalb, weil es sich überhaupt nicht empfiehlt, als Titel einer abstrakten Untersuchung nach philologischer Unsitte ein Konkretum zu wählen, als vielmehr im Hinblick darauf, dass die hinter den Worten Ahmednagar und Golconda stehenden Vorgänge gar nicht den entscheidenden Punkt des Problems bezeichnen. Beide Massregeln mag man freilich von deutscher Seite aus als unnötige Härten ansehen können. Aber man wird doch zugeben müssen, zumal wenn man die weitere Entwicklung der indischen Verhältnisse während des Krieges kennt, dass man über die Zweckmässigkeit solcher Massregeln auf englischer Seite anderer Ansicht sein konnte. Der Verf. selbst gibt (S. 49) eine interessante Darlegung der verschiedenen Auffassung, in der die britische Regierung die Heimsendung einerseits Deutschland, andererseits England gegenüber darstellte. Wie dem aber auch sei, auf jeden Fall gehören Gefangensetzung und Heimsendung der indischen Missionare im wesentlichen hinein in das Vorgehen Englands gegen die nichtmilitärpflichtigen Zivilisten überhaupt und bezeichnen insofern noch nicht den Punkt, in dem das Vorgehen Englands ein eigentliches Missionsproblem aufgeworfen hat. Ihn gibt die Ausführung des Verf.s selbst durchaus treffend an: die Ausschliessung deutscher Missionare auch für die Zeit nach dem Kriege. Lic. Stange-Leipzig.

Kaftan, D. Theodor (Generalsuperintendent a. D., Wirkl. Geh. Oberkonsistorialrat), Die staatsfreie Volkskirche. Leipzig 1919, Dörffling & Franke (50 S. gr. 8). 1. 50.

Ein Wort zur rechten Zeit. Wie ein treuer Eckhardt redet der Verf. zu seiner lutherischen Kirche. In grosser Klarheit und Schärfe wird der Satz festgestellt: Das Staatskirchentum hat sich überlebt. Mit diesen Ausführungen berührt sich, was

Julius Richter über die Missionslage im ersten Hefte der „Allgemeinen Missionszeitschrift“ von dem Zusammenbruche ebenso der zaristisch-byzantinischen Weltidee wie des preussisch-deutschen Staatsgedankens sagt. Den Neubau einer evangelisch-lutherischen deutschen Bekenntniskirche weiss Kaftan mit weiser Mässigung und auf Grund einzigartiger Sachkenntnis zu zeichnen. Beides ist anziehend an dieser Schrift, die geschichtliche Darlegung des Werdens der Staatskirche, ihrer relativen Berechtigung und ihrer Abnormität, wie der Ausblick aus dem Jammer und dem Kampfe der Gegenwart in die Zukunft der staatsfreien Volkskirche, aber das wirklich Wertvolle ist doch das Eine, die mannhafte, klare und doch so massvolle Betonung des unveräusserlichen Rechtes der Kirche, Bekenntniskirche zu sein, nur dieses, aber auch als dieses nur an sich der Segen der Welt. In dem Bekenntnis, das als einheitlicher Felsen-Grund der lutherischen Kirche Deutschlands besonders gegeben ist, hat die Kirche zugleich Gabe und Aufgabe in den Bestrebungen, mit dem Christentum dem Volke, ja der Menschheit zu dienen. Fraglich ist aber nur, ob die evangelisch-lutherische Kirche nach Gottes Willen noch die Volkskirche sein oder, besser gesagt, wieder werden soll. Wir müssen nur lernen, dass die Enge, die wir leiden, deren wir nicht jauchzend uns freuen dürfen, zugleich auch die Tiefe des Evangeliums in seiner Herrlichkeit uns erschliessen soll, damit wir aus einer verflachenden, weil weltförmigen Kirchenfrage herauskommen. Das ist mir das Grosse an Kaftans Schrift, dass sie so ganz dem Herrn der Kirche Gottes, der eben auch der Herr der Geschichte ist, die Ehre geben und seiner Macht allein vertrauen will. Für alle, die über die Zukunft der Kirche nachsinnen und nichts anderes wollen, als unserem tiefgebeugten Volke die Trost- und Lebensmächte zu erhalten, ist die Kaftansche Schrift unentbehrlicher Wegweiser für den Weg kirchlichen Handelns. Dass sie innerhalb acht Tagen in erster Auflage vergriffen war, bezeugt ihre Bedeutung.

D. Dr. Braune-Rudolstadt.

Heinsius, Lic. Maria, Der Streit über theozentrische und anthropozentrische Theologie im Hinblick auf die theologische Grundposition Schleiermachers. Tübingen 1918, Mohr (IV, 111 S. gr. 8). 6. 60.

Die scharfsinnige Verfasserin will sich zu der grossen Frage nach der Bedeutung der religiösen Erfahrung für Theologie und Religionswissenschaft äussern. Als Führer bei diesem Unternehmen steht ihr, wie so manchen anderen unter unseren neuzeitlichen Berufsgenossen, Schleiermacher vor Augen. Ueber Schleiermacher orientiert sie aber in der Weise, dass sie sich mit der Beurteilung der Schleiermacherschen Erfahrungs- oder Erlebnistheologie, welche ich in den verschiedenen Ausgaben meiner Theozentrischen Theologie gegeben habe, auseinandersetzt. Jedem sie nun das von mir gezeichnete Bild der Grundposition Schleiermachers als im grossen und ganzen verfehlt durchstreicht, will sie nicht nur dartun, dass Schleiermacher das Prinzip der religiösen Erfahrung für die Theologie oder Dogmatik grundsätzlich richtig handhabt. Sie will zugleich zeigen, dass eine theozentrische Theologie, wie ich sie vorgetragen habe, ein prinzipiell-methodischer Missgriff ist. Das ist aber nicht alles. Die Verfasserin unternimmt in einem zweiten Teile ihrer Untersuchung (S. 64—107) den Nachweis, dass das Urteil, welches ich fälschlicherweise über die Geltung der religiösen Erfahrung im System Schleiermachers vertreten haben soll, in

Wirklichkeit weit eher auf die streng anthropozentrische Religionswissenschaft des amerikanischen Professors Leuba zutrifft. Schleiermacher wird somit als normaler Erfahrungstheologe sowohl gegen meinen Entwurf einer theozentrischen Theologie wie gegen jenen religionspsychologischen Amerikanismus abgegrenzt.

Wollte ich hier nun eine wirkliche, sachgemässe Auseinandersetzung mit der Kritik, welche die Verfasserin an meiner Kritik Schleiermachers übt, vollziehen, dann würde ich den Raum einer nicht ganz kurzen Abhandlung nötig haben. Denn dabei würde es sich um die Aufwicklung eines sorgfältig gebildeten filigranartigen Gewebes handeln, die man nur mit einer in das ganz Einzelne eindringenden Aufmerksamkeit vornehmen kann. Es bleibt mir also nichts anderes übrig, als der Verfasserin in Aussicht zu stellen, dass, wenn es zu einer Neubearbeitung meiner Theozentrischen Theologie kommen sollte, ich zu ihrer Auffassung des Schleiermacherschen Prinzips der religiösen Erfahrung Stellung nehmen werde. Nur auf ein paar hierher gehörige Punkte sei in aller Kürze verwiesen. Dem, was die Verfasserin an meiner Kritik Schleiermachers anzusetzen hat, war ich selber, ohne von ihren Gegengründen zu wissen, in der zweiten Bearbeitung meines Buches bzw. in seinem zweiten Teile in bestimmten Beziehungen entgegengekommen, ohne indes von ferne zu meinen, dass das etwa in jeder Beziehung nötig wäre. Nach wie vor ist meine Auffassung die, dass in bestimmten Zusammenhängen der Glaubenslehre Schleiermachers das Bild der religiösen Erfahrung oder des religiösen Erlebens verzeichnet wird, so verzeichnet, dass in ihm der menschliche Faktor dominiert und der Gottesfaktor ungebührlich in den Hintergrund tritt. Die Verfasserin urteilt ja auch selbst, dass Schleiermacher zu meinem Missverständnis, wie sie es nennt, Veranlassung gegeben habe. Ich darf sie aber darauf hinweisen, dass z. B. Forscher wie Grützmacher und Bachmann auch schon jenes Entgegenkommen, von dem vorhin die Rede war, als sachlich unnötig bezeichnet haben. Und ebenso darauf, dass Otto in seiner Schrift über das Heilige meine grundsätzliche Auffassung der Erfahrungsposition Schleiermachers teilt. So einfach scheint also die Abwehr meines „Missverständnisses“, für das die Verfasserin sogar das gelegentliche Beiwort „grob“ zur Verfügung hat, nicht zu sein.

Meiner Beurteilung der vorliegenden Schrift bleibt aber noch eine andere Aufgabe. Wie bereits bemerkt, geht die Meinung der Verfasserin nicht nur dahin, dass ich Schleiermacher nicht gerecht geworden sei. Das, was ich theozentrische Theologie nenne, soll überhaupt ein prinzipiell-methodisches Unding sein. Der Verwerfungsspruch der Verfasserin könnte nicht wohl unbedingter ausfallen, als er ausfällt. Ich soll nicht nur mit der theologischen Normalgrösse Schleiermacher in Spannung stehen. Das Bild der Theologie, für das ich eintrete, soll unevangelisch, unreformatorisch und unwissenschaftlich sein. Die Verfasserin hat sich also ihre wissenschaftlichen Sporen an mir mit einer Entschlossenheit verdient, die nichts zu wünschen übrig lässt.

Einige Einzelzüge mögen dartun, um was es sich hier handelt. Meine Arbeit geht von dem Grundgedanken aus, dass alle normale Theologie oder Dogmatik Sache religiösen Erlebens oder Erfahrens sei. Von diesem Gesichtspunkte ist alles, was ich in den beiden Bänden der Theozentrischen Theologie ausführe, beherrscht. Mit anderen Worten, ich trete grundsätzlich in Schleiermachers Gefolgschaft. Die Verfasserin weiss aber, dass ich das nur wider Willen tue. In Wirklich-

keit soll es mich hinter Schleiermacher zurück in den Bannkreis der altprotestantischen Theologen ziehen. Woher weiss sie das? Kennt sie mich besser, als ich mich kenne? Ich will ihr sagen, um was es sich mir handelt. Es kommt mir darauf an, eine religiöse Erfahrung zum Prinzip der Dogmatik zu machen, in der Gott Gott ist, nicht ein irgendwie geartetes dunkles Etwas, nicht ein nur gefühlsmässig Erfasstes, nicht ein Vorstellungseloses, das sich erst zu Gedanken verdichten muss, nicht ein pantheisierendes Universum, sondern der lebendige Gott, der Herr des Himmels und der Erde, von dem wir durch das Medium der Heiligen Schrift in der Form des Erlebens wissen. Mindestens für diese meine Absicht müsste die Verfasserin Verständnis haben, mag sie dann auch urteilen, dass sie fehl gehe. Sie hat weiter entdeckt, dass ich aus dem, was ich religiöse Erfahrung oder Erleben nenne, den menschlichen Faktor überhaupt ausscheiden will. Sie hat vollständig recht: es wäre eine starke Sonderbarkeit, wenn ich das unternähme. In Wirklichkeit will ich nur die Tatsache herausstellen, dass im religiösen Erleben das „Göttliche“ absolut herrschend ist. In diesem Sinne und nur in diesem habe ich geäußert, dass religiöse Seelenregungen oder Seelenzustände, wie Seligkeit, neues Leben, Furcht, Bewunderung, Wiedergeburt, nur dann als wahrhaft religiöse aufzufassen sind, wenn der, welcher sie durchlebt, dabei das Bild des lebendigen Gottes „schon“ hat und es nicht erst von dort aus rückschliessend gewinnt. Dass dabei nicht das Verkehrte gemeint ist, was die Verfasserin mir andichtet, dass nämlich der Besitz der Gotteserkenntnis dem religiösen Erleben vorangehen müsse, und zwar so, dass er auf dem Wege eines Autoritätsglaubens aus der Heiligen Schrift entnommen wird, das habe ich nicht nötig erst noch zu versichern. Wenn denn die Theologie an die religiöse Erfahrung gebunden wird, wie es auch mir als Norm vor der Seele steht, dann sei diese Erfahrung kein schwebendes, unbestimmtes Gebilde, aus dem alles Erdenkliche an Gedanken über Gott hervortreten kann (vgl. z. B. Joh. Volkelt: Was ist Religion?, S. 16—18), ein pantheisierender Gott oder irgend ein anderer, sondern dann sei sie Gotteserfahrung. Und wie diese ohne das Wort der Schrift und ohne den Geist Gottes, der diesem Worte in bezug auf seine Gotteskunde Gegenwarts-macht verleiht, eintreten soll, das sehe ich nicht ein.

Selbstredend entdeckt die Verfasserin in meiner Arbeit Nachwirkungen der alten Inspirationslehre. Seit zwei Dezennien wende ich mich in einer Reihe von Veröffentlichungen gegen sie. Aber die Verfasserin weiss es besser. Der Inhalt der Heiligen Schrift soll mir grundsätzlich auf einer Fläche liegen. Für den Unterschied des Primären und Sekundären in der Schrift soll ich kein Auge haben. Ob sie wohl den zweiten Band meiner Arbeit, in welchem einiges über diesen Punkt geschrieben steht, gelesen hat? Seit Jahren trete ich für jenen Unterschied, auch literarisch, ein. Aber die Verfasserin weiss es besser. Sie hat eine gefährliche Gabe, ihren theologischen Widerpart in ihre Beleuchtung zu rücken. Aber sie muss sich nicht wundern, wenn der ihre Konsequenzmacherei ablehnt. So will ich denn auch die Entdeckung, dass mein theologischer Versuch unwissenschaftlich und unevangelisch sei, auf sich beruhen lassen. Es war der Verfasserin vorbehalten, das festzustellen.

Auf ihre Ausführungen über den Anthropozentrismus der Religionspsychologie Leubas einzugehen, habe ich keine Veranlassung. In den „Streit“ über theozentrische und anthropozentrische Theologie, wie die Verfasserin es nennt, gehört jener nur mittelbar hinein.

Erich Schaeder-Breslau.

Heinzelmann, D. Gerhard (Prof. der Theologie in Basel), Vom Bürgertum im Himmel. Fünfzehn Predigten aus den Jahren 1917 und 1918. Basel 1918, Kober C. F. Spittlers Nachf. (232 S. gr. 8). 6. 20.

Seinem ersten Baseler Predigtbändchen „Im Kampf um lebendigen Glauben“ hat Heinzelmann die vorliegende umfangreichere Sammlung folgen lassen. Sie hat die Eigenart und die Vorzüge der ersten Reihe bewahrt, unterscheidet sich jedoch von ihr in doppelter Beziehung: sie enthält eine ganze Anzahl Festpredigten, sie hat ferner die bisher gewahrte Sitte, die Disposition der Predigt nach der Einleitung anzukündigen, aufgegeben (bei einer gebildeten Gemeinde nicht nur unbedenklich, sondern geradezu ein Vorzug).

Wir haben es mit Kriegspredigten eines reichsdeutschen Theologen vor einer neutralen Gemeinde zu tun. Der Verf. hat es einesteils schwerer gehabt als wir anderen: die Zurückhaltung und Uebernationalität seiner Predigten, die den Zug des Herzens nirgends verraten, wird ihm ein Opfer bedeutet haben. Und doch darf man ihn andererseits beneiden. Wir anderen sind auch im Gotteshause mit unserem Volke alle Wege, die es geführt wurde, gegangen. Wir haben mit ihm gebangt und gebetet um unseren Sieg, gehofft und gedankt, aber vielfach auch in unseren Gedanken geirrt und gefehlt — und darum tragen unsere Zeitpredigten stark die Spuren der Vergänglichkeit. Heinzelmann musste, konnte, durfte übernational sein, die einzelnen grossen Ereignisse, die durch das deutsche Volk und unsere Gotteshäuser zitterten, beiseite lassen und ohne Auseinandersetzung mit dem nationalen Erleben lediglich die Anliegen des Reiches Gottes predigen. Darin hatte er es leichter als wir, und eben dadurch gehören seine Predigten zu den Kriegspredigten, die bleiben werden.

Sie sind freilich keineswegs zeitlos, sondern ganz und gar aus der Not der Zeit geboren. Die besonderen Nöte und Fragen der Neutralen klingen an; vor allem aber: der Prediger steht als Seelsorger vor der ungeheuren Glaubens- und Lebensnot, die der Krieg jedem lebendigen Menschen gebracht hat. Ganz durchtränkt sind die Predigten mit dem schweren inneren Erleben unserer Tage. In diese Not hinein predigt Heinzelmann das biblische Evangelium der Reformation.

Man kann vieles an seinen Predigten rühmen: die besondere Schönheit der Sprache (man lese sie laut!), die Fülle und Feinheit der Bilder, packende Satzprägungen, die systematische Sicherheit und Tiefe der Gedankenführung, die Wärme des Tones, die vortrefflichen Einleitungen. Betrifft das alles die Form, so ist, auf den Inhalt gesehen, ein dreifaches zu sagen.

Die Predigten sind, obschon ohne Sprache Kanaans und wenngleich meist synthetisch-systematisch gebaut, durch und durch biblisch. Es ist der ganze biblische Christus, der Heiland der Sünder, die heilsgeschichtliche Tat Gottes, die mit Klarheit und packender Wucht gepredigt wird. Man nehme nur die Karfreitagspredigt! Auch ohne drängerisches Entweder-Oder fordert jede Predigt eine klare Entscheidung.

Zweitens haben die Predigten alle einen ausgeprägt seelsorgerlichen Zug. Ganz biblisch, sind sie zugleich ganz modern. Heinzelmann kennt die Glaubensnöte und Lebensprobleme des modernen Menschen wirklich, er geht ihnen mitfühlend, verstehend, aber auch scharf zurechtweisend und anklagend bis in die Schlupfwinkel nach und fährt dann mit überlegener Sicherheit, an fester Hand heraus. Die Predigten verraten eine starke Freude an der Gedankenbildung, gelegentlich auch an Dialektik. Aber man darf sagen, dass alles im Dienste der

Seelsorge steht, und wenn sich in fast jeder Predigt sichere theologische Linien abzeichnen und man aus den Predigten den Religionsphilosophen und Dogmatiker Heinzelmann sehr gut kennen lernt, so bedeutet das gerade unter seelsorgerlichem Gesichtspunkte einen Vorzug. Die feine und tiefe Auseinandersetzung mit den Religiös-Sozialen in der Osterpredigt kann auch in Deutschland vielen einen Dienst tun.

Endlich klingt durch alle Predigten der herbe theozentrische Ton der Reformation. Immer wieder wehrt Heinzelmann nicht nur das natürliche Glücksbegehren, sondern auch den religiösen Eudämonismus ab. Das macht seine Reden besonders männlich und zeitgemäss.

Natürlich stehen nicht alle Predigten des Bändchens auf gleicher Höhe. In Nr. 2 fällt der Schluss ab und befriedigt nicht. Der sinnende Hörer erwartet speziellere Anleitung, das innere Auge zu reinigen. — Am meisten homiletische Einwände wird gerade die Predigt Nr. 9 hervorrufen, die dem Bändchen seinen Titel gab. Die Silvesterpredigt ist mit Analogien zum Jakobskampfe reichlich überladen und hat dadurch nicht die volle Schlichtheit und Klarheit des Gedankenganges erreicht. Indessen, wie uns den Massstab zu solcher Kritik nur die Höhenlage des ganzen Bändchens lieferte, so muss das letzte Wort die hohe Bedeutung dieser Predigten innerhalb der homiletischen Kriegsliteratur und ihren zahllose andere überragenden und überdauernden Wert nachdrücklich aussprechen.

Lic. Althaus.

### Kurze Anzeigen.

Heisler, Hermann (Pfarrer, z. Z. Konstanz), „Für euch gegeben, für euch vergossen . . .“, eine Abendmahlsbetrachtung, gehalten am Gründonnerstag 1918. Konstanz, Wölfing-Verlag (15 S. gr. 8). 30 Pf.

Derselbe, Himmelfahrt, Pfingsten, Trinitatis. 3 Predigten, gehalten in der Lutherkirche zu Konstanz im Jahre 1918. Ebd. (36 S. gr. 8). 1 Mk.

In der Abendmahlsbetrachtung über die Einsetzungsworte nach Luk. 22, 19—20 versucht Heisler den Sinn des Geheimnisses von Golgatha durch Beantwortung der Fragen, ob auch ein Mensch anderer Lasten vor Gott tragen kann, und warum es des Opfers auf Golgatha bedurfte, wenn Gott die Schuld abnehmen wollte, zu enträtseln. Am Schluss wird auf das Mahl selbst Bezug genommen.

Der Himmelfahrtspredigt liegt die Perikope Marci 16, 14—20 zugrunde. Was uns die Himmelfahrt Christi bedeutet, wird auf Grund der drei Vorfragen: Wo ist der Himmel? Was ist der Himmel? Wie wirkt der Himmel? klargelegt. Luk. 11, 9—13 ist der Text der Pfingstpredigt. Was ist der Heilige Geist? Was gibt uns der Heilige Geist? sind die beiden hier erörterten Fragen.

Das Geheimnis der göttlichen Dreieinigkeit ist das Thema der Trinitatispredigt über Joh. 3, 1—15. Es wird vom Erkennen Gottes, vom Erleben Gottes und von unserer Mitarbeit mit Gott geredet.

Auf die einzelnen Predigten näher einzugehen, verbietet der Raum. Charakteristisch ist ihnen die Ergänzung der christlichen Wahrheit durch moderne Gedanken, die nach der Vorrede der von Dr. Rudolf Steiner begründeten anthroposophischen Geisteswissenschaft entnommen sind. Mag der Prediger von der Richtigkeit dieser Gedanken überzeugt sein, so ist es doch unzulässig, sie von der Kanzel als Wahrheit zu verkündigen. — Die Predigten sind gründlich durchdacht, doch dem Verständnis der meisten Gemeindeglieder nicht angepasst.

H. Münchmeyer-Gadenstedt.

Tolzien, Gerh. (Superintendent in Neustrelitz), Die Seligpreisungen im Kriege. Kriegsbetstunden. Schwerin i. Mecklbg. 1917, Bahn (80 S. kl. 8). 1 Mk.

Schliemann, Konrad (Pastor in Bützow), Im ewigen Licht. Kriegsbetstunden. Ebd. 1916 (80 S. 8). 1 Mk.

Goesch, Bernh. (Pastor in Güstrow), In Gottes Schmieße. Eine vierte Reihe von Kriegs Predigten und Betstunden. Ebd. 1917 (128 S. 8). 1. 80.

Die Seligpreisungen von Tolzien sind nicht Kriegsbetstunden im ausgesprochenen Sinne des Wortes, wie wir ihrer heute bedürfen, aber sie haben den Vorzug, einmal ganz in die Tiefe biblischer Gedanken zu führen. Der Verf. denkt einen Gedanken wirklich bis zu Ende

durch und weiss durch geschickte Formulierung einzelner Hauptsätze vieles unverlierbar zu machen. Hinter alledem steht eine klare Kenntnis der Menschenseele und der Art, wie sie die leidvolle Wirklichkeit innerlich erlebt, daher gelingt es ihm stets, in schlichter Sprache die Hauptsachen warm ans Herz zu legen. Alle Worte und Begriffe bekommen Leben. Das Büchlein ist zur Vertiefung in den Wertgehalt der Seligpreisungen gerade im Kriege besonders geeignet.

Schliemann schlägt den gegenteiligen Weg ein. Die originalen Gedanken treten zurück hinter rein praktischen Zwecken. Bei den vielen adhibitiven Wendungen wäre allerdings weniger mehr gewesen; es ist auch wertvoller, Lebendigkeit der Darstellung durch Frische der Gedanken als durch Ausrufezeichen zu erzielen. Das wäre um so erwünschter, als ein ernster biblischer Ton aus allen spricht, der auch äusserlich in der Verwendung von fast nur spruchmässigen Themen bei diesen zehn Kriegsbetstunden zum Ausdruck kommt.

Goesch geht meisterhaft vor. Seine 16 Kriegs Predigten haben nicht nur packende Ueberschriften (z. B. Himmelsstürmer, Beten und nicht verzweifeln, Lebensdurchbruch), auch die Darstellung ist flüssig und knapp. Beides kommt zu seinem Recht, der Text, der oft in feinsinnigster Weise seine Anwendung findet, und das persönliche Denken, das in klaren Formen und treffenden Bildern seine eigenen Wege sucht. Allenthalben ist die Gegenwartsart scharf erfasst. Besonders wertvoll aber ist die Kunst, die Leser abzulenken von ihren menschlich natürlichen Meinungen. Man kann bei Goesch nicht anders als Gottes Wege langsam innerlich bejahen, auch wenn sie uns schwer fallen. Diese Art führt wirklich in die Tiefe und wird auch nie veralten.

Fröhlich-Leipzig.

Kliche, Franz, Sei ein Charakter! Der deutschen Jugend. Cassel, Pillardy & Augustin (102 S. 8).

Ein frisch, packend und anschaulich geschriebenes Heft, das auf empfängliche junge Leute gewiss einen starken Eindruck machen wird. Es wäre daher erfreulich, wenn viele Freunde und Führer der Jugend es verbreiten hülfe.

Nachdem im ersten Abschnitt (Was ist ein Charakter?) an einer Fülle von Beispielen das Wesen eines Charakters gezeigt worden ist, wird im zweiten Abschnitt die Frage gestellt: Wie wirst du ein Charakter? Die Antwort lautet: Durch die inneren Mächte Glauben und Wille und durch die äusseren Einflüsse der Erziehung und Lebensführung. Die nächste Frage: Wie beweist du dich als Charakter? verlangt in der Antwort die Tat, welche Wahrhaftigkeit voraussetzt, in Selbstzucht sich bewährt und die Zeit in treuer Pflichterfüllung auskauft; dazu muss sich Sittlichkeit und Opferfähigkeit, Standhaftigkeit und Ausdauer gesellen. Zum Schluss wird durch die Frage: Wie wirkst du als Charakter? die Aufmerksamkeit darauf gerichtet, dass wir nie und nirgends für uns allein stehen, und wir daher immer und überall auf unsere Umgebung irgend eine Wirkung ausüben. Das muss uns antreiben, unsere Kräfte im Dienst der Mitwelt auszunützen.

Besonders wohlthuend ist an dem Schriftchen, dass alles an dem Bilde Christi orientiert ist, der dem Verf. immer vor Augen steht und immer in den Mittelpunkt gestellt wird.

Lic. Priegel-Leipzig.

### Neueste theologische Literatur.

Unter Mitwirkung der Redaktion  
zusammengestellt von Oberbibliothekar Dr. Runge in Göttingen.

**Bibelausgaben u. -Uebersetzungen.** Pentateuch, Der hebräische, der Samaritaner. Hrg. v. August Frhrn. v. Gall. 5. Tl. (Schluss.) Deuteronomium nebst Nachträgen u. Verbesserungen. Giessen, A. Töpelmann (XVI, S. LXXI—XCIV u. 361—440 Lex.-8). Subskr.-Pr. kart. 20 M.

**Biblische Einleitungswissenschaft.** Hadorn, Pfr. Prof. D. W., Das letzte Buch d. Bibel. 2., durchges. Ausg. Zürich, Artist. Institut Orell Füßli (64 S. 8). 3 M. — Staerk, Prof. D. W., Die Entstehung des Alten Testaments. 2., umgearb. Aufl. Neudr. (Sammlung Göschen. Nr. 272.) Berlin, Göschen (144 S. 8). 1. 25.

**Exegese u. Kommentare.** Schriften, Die, d. Neuen Testaments, neu übersetzt u. für die Gegenwart erklärt v. Otto Baumgarten usw. 3. Aufl., hrsg. v. Wilh. Bousset u. Wilh. Heitmüller. 21.—28. Taus. 4. (Schluss-)Bd.: Das Johannes-Evangelium, d. Johannes-Briefe u. d. Offenbarung d. Johannes. Sachregister zum ganzen Werke. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht (319 u. 120 S. Lex.-8). 8 M.

**Altchristliche Literatur. Texte u. Untersuchungen zur Geschichte der altchristl. Literatur.** Hrg. v. Adolf v. Harnack u. Carl Schmidt. 3. Reihe. 12. Bd. 3. Heft. [Der ganzen Reihe] 42. Bd. 3. Heft: Harnack, Adolf v., Der kirchengeschichtl. Ertrag d. exeget. Arbeiten d. Origenes. (1. Tl.: Hexateuch u. Richterbuch.) — Die Terminologie d. Wiedergeburt u. verwandter Erlebnisse in d. ältesten Kirche. Leipzig, J. C. Hinrichs (III, 143 S. gr. 8). 13. 20.

**Allgemeine Kirchengeschichte.** Dictionary of the Apostolic Church. Ed. by James Hastings, with the assistance of John A. Selbie and

John C. Lambert. Vol. 2. Macedonia-Zion. With indexes. London, Clark (4). 25 s.

**Kulturgeschichte.** Bezold, Frdr. v., Aus Mittelalter u. Renaissance. Kulturgeschichtl. Studien. München, R. Oldenbourg (VII, 457 S. gr. 8). 18 M.

**Kirchengeschichte einzelner Länder.** Kaftan, Gen.-Superint. a. D. Thdr., Die staatsfreie Volkskirche. 2., verm. Aufl. Mit e. Nachw. aus d. Mitte d. Dezbr. Leipzig, Dörffling & Franke (37 S. 8). 1.20. — **Verhandlungen d. 6. deutschen evangel. Gemeindetages in Duisburg am 30. IX. u. 1. X. 1918.** Leipzig, J. C. Hinrichs (57 S. 8). 2.20.

**Orden u. Hellige. Quellen u. Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens in Deutschlands.** 12. Heft: Meyer, Johs., O. Pr., Liber de viris illustribus Ordinis Praedicatorum. Hrgv. v. Fr. Paulus [Maria] v. Loë, O. Pr. Leipzig, O. Harrasowitz (VIII, 92 S. gr. 8). 6 M.

**Dogmatik.** Hilbert, Prof. Konsistr. D. Gerh., Was ist uns unsere Kirche? Drei Vorträge. Schwerin, F. Bahn (32 S. 8). 80 J. — **Wilmers, W., S. J., Kurzgefasstes Handbuch d. kathol. Religion.** 5. Aufl., neu hrgv. v. J. Hontheim, S. J. Regensburg, F. Pustet (IV, 634 S. 8). 7 M.

**Apologetik u. Polemik.** Alector, Das polit. Programm d. Christentums. Leipzig, Dörffling & Franke (94 S. gr. 8). 3.50. — **Brakebusch, Past. Herb., Die babylon. Verwirrung in d. luther. Not- u. Verlegenheitskirche u. ihre Auflösung durch d. endl. Errichtung d. e. wahren Kirche, wie sie Luther gedacht u. gewollt.** Braunschweig, F. Wagner (67 S. 8). 1.80. — **Gspann, Prof. Dr. Johs. Chrysostomus, Warum Zölibat unserer Priester?** Innsbruck, Verlagsanstalt Tyrolia (84 S. 8). 2.10.

**Homiletik. Epistel-Predigten für die Sonn- und Festtage des Kirchenjahres [1918].** Herausgegeben vom Evangelischen Verein zu Hannover. Hannover, F. Feesche in Komm. (IV, S. 459—471 u. 25—272 S.). 1.20. — **Gaben, Mancherlei. Bettags-Predigten.** Zürich, Art. Institut Orell Füssli in Komm. (151 S. 8). 4 M. — **Lehmann, Past. H., Gott u. unsere Not. Zeitpredigten, geh. im Herbst 1918 in der Brüdernkirche zu Braunschweig.** Braunschweig, J. Neumeyer (83 S. 8). 1.50. — **Sonntagstrost.** (32. Jg.) Ein Jahrgang Predigten über die 2. Reihe d. sächs. Perikopenbuches. Hrgv. vom Verein zur Verbreitung christl. Schriften im Kgr. Sachsen. Dresden, Niederlage d. Vereins zur Verbreitung christl. Schriften (IV, 468 S. 8). Hlwbd. 3 M. — **Stimmen aus der Kirche in den ersten Tagen. Predigten vom 17. XI. 1918.** Zürich, Orell Füssli (73 S. 8). 2.50.

**Liturgik. Ecclesia orans. Zur Einführung in d. Geist d. Liturgie.** Hrgv. v. Abt Ideofons Herwegen. 1. Bdch.: Guardini, Dr. Romano, Vom Geist d. Liturgie. 2. u. 3., verb. Aufl. Freiburg i. B., Herdersche Verh. (XVI, 84 S. kl. 8). 1.60. — **Forschungen, Liturgiegeschichtliche.** Hrgv. v. Jos. Dölger usw. 2. Heft: Dölger, Prof. Dr. Franz Jos., Die Sonne der Gerechtigkeit u. der Schwarze. Eine religionsgeschichtl. Studie zum Taufgelöbnis. Mit 1 Taf. Münster, Aschendorfsche Verh. (XII, 150 S. Lex.-8). 8 M.

**Erbauliches.** Dallmeyer, Heinr., Der Segen d. Leidens. 1. bis 4. Taus. Berlin, E. Rötger (31 S. kl. 8). 60 J. — **Dieterich †, Stadtpfr. Reinhold. Von Vaterland u. Himmelreich. Betrachtungen.** Ulm, L. Frey (X, 73 S. kl. 8). 2 M. — **Hauser, Markus, Hoffungsblicke. Tägl. Andachten.** Aus Hausers Schriften zugest. u. hrgv. v. Albert Jung-Hauser. 3. Aufl. Gotha, Ev. Buchh. P. Ott (373 S. 8). Pappbd. 6 M. — **Derselbe, Komme bald, Herr Jesu!** Aus Schriften v. Markus Hauser. Zugest. u. bearb. v. Albert Jung (3. Aufl.) Giessen, Buchh. d. Pilgermission (95 S. 8). 1.40. — **Kroecker, Jakob, Allein mit d. Meister.** 3. Aufl. Gotha, Evang. Buchh. P. Ott (144 S. kl. 8). 2.40. — **Löthe, Pfr. Wilh., Samenkörner d. Gebetes.** 45. Aufl. Neundettelsau, Buchh. d. Diakonissen-Anstalt (XVIII, 526 S. 16). Hlwbd. 3 M. — **Lohmann, Past. Feldgeistl. Ernst, Der Weg zu Gott.** 16.—17. Taus. Nassau, Zentralstelle zur Verbreitung guter deutscher Literatur (48 S. 8). 60 J. — **Michaelis, Past. W., Was uns Jesus zum Jammer d. Krieges sagt.** 4 Vorträge. Bethel b. Bielefeld, Verh. d. Anstalt Bethel (36 S. 8). 1 M. — **Psalmen, Die. Betrachtungen u. Auslegungen v. M. v. Ojertzen.** 2. Bd. Berlin, Deutsche evang. Buch- u. Traktat-Gesellschaft (80 S. kl. 8). 1.50. — **Sieger, Der, im Kampf um das himmlische Vaterland. Gebetbuch für die heimkehrenden Krieger.** 2. Aufl. Bühl, Unitas (277 S. 16 mit 1 Taf.). 1.80. — **Stockmayer, Otto, Nun aber veröhnt! Nachgeschriebene Hausandachten über den Brief Pauli an die Kolosser.** Gotha, Evang. Buchh. P. Ott (80 S. 8). 1 M. — **Testament, Das Neue, in religiösen Betrachtungen f. das moderne Bedürfnis.** Hrgv. v. Pfr. Lic. Dr. Gottlob Mayer. 10. Bd.: Mayer, Gottlob, Die Theosalonicherbriefe. 2. Aufl. 4. Bd.: Rump, Pfr. Lic. Dr. Joh., Das Johannesevangelium. 2. Aufl. Gütersloh, C. Bertelsmann (VIII, 264 S., XV, 440 S. gr. 8). 5 M., 7 M.

**Mission. Krankensorge. Leitfaden f. evangel. Krankenpflegerinnen.** In Verbindung mit Diakonissenhaus-Vorsteher. Past. Blackert . . . hrgv. v. Dir. Past. Lic. Gerh. Füllkrug. 2. Aufl. Schwerin, F. Bahn (96 S. 8). 1.60.

**Kirchenrecht.** Fischer, Pfr. Alfred, u. Wilh. Kraemer, Rechtsanw. Dr., Die Trennung v. Kirche u. Staat in ihren kulturellen u. rechtl. Folgen. Berlin, Hutton-Verlag (24 S. 8). 1 M. — **Hauck, Prof. Dr. Albert, Die Trennung v. Kirche u. Staat.** 5., unveränd. Aufl. (Anast. Neudr. Leipzig, J. C. Hinrichs (29 S. 8). 1.10. — **Steinlein, Pfr. D. Herm., Trennung v. Kirche u. Staat (mit bes. Berücks. der evangel. Landeskirche im diesseit. Bayern).** Ansbach, C. Junge (47 S. 8). 50 J. — **Tölzien, Landessuperint. Gerh., Staat u. Kirche.** Schwerin, F. Bahn (32 S. gr. 8). 90 J.

**Philosophie.** Einhorn, Dr. David, Begründung d. Geschichte d. Philosophie als Wissenschaft. Unter bes. Bezugnahme auf Rud. Euckens Ideen zur Philosophiegeschichte. Eine erkenntnistheoret. Untersuchung. Wien, W. Braumüller (VII, 239 S. gr. 8). 12 M. — **Feldkeller, Dr. Paul, Der Patriotismus. Eine kulturphilosoph. Monographie.** 1. Tl.: Psychologie d. patriot. Denkens. Buchenbach, Felsen-Verlag (130 S. 8). 4.50. — **Klug, Dr. J., Lebensbeherrschung und Lebensdienst.** Ein Buch von der sittlichen Reife der Einzelpersönlichkeit und des Volkes. 1. Bd.: Der Mensch u. d. Ideale. Paderborn, F. Schöningh (XVIII, 436 S. 8). Pappbd. 7.60. — **Marbe, Prof. Dr. Karl, Die Gleichförmigkeit in d. Welt. Untersuchungen zur Philosophie u. positiven Wissenschaft.** 2. Bd. München, C. H. Beck'sche Verh. (IX, 210 S. gr. 8 m. Fig.). 12 M. — **Vaihinger, Hans, Die Philosophie d. Als Ob. System d. theoret., prakt. u. religiösen Fiktionen d. Menschheit auf Grund e. idealist. Positivismus.** Mit e. Anh. üb. Kant u. Nietzsche. 3., durchges. Aufl. Leipzig, F. Meiner (XL, 804 S. gr. 8). 18 M. — **Werner, Otto, Der Hang zum Bösen od. Das Doppelgesetz im Weltgang.** 3 Aufsätze m. e. Anh.: Der Weltkrieg u. das Doppelgesetz. Gotha, Fr. Andreas Perthes (VII, 119 S. 8). 4 M. — **Zilsel, Edgar, Die Geniereligion. Ein krit. Versuch üb. d. moderne Persönlichkeitsideal m. e. histor. Begründung.** 1., krit. Bd. Wien, W. Braumüller (VIII, 200 S. gr. 8). 8 M.

Unter Verantwortlichkeit

Anzeigen

der Verlagbuchhandlung

## Zur Konfirmation!

**Das Reformationsbild** von Rud. Schäfer, das als Titelbild der „Allg. Ev.-Luth. Kirchenzeitung“ zum 31. Oktober 1917 aufgedruckt war. In der Originalgröße der Zeichnung (26×35 cm Bildgröße) M. 1.— auf imit. Japanpapier; 50 Pf. (18×24½ cm Bildgröße) auf starkem Kunstdruckpapier. Bei Bezug von 10 Exemplaren und mehr Preisermäßigung.

**Das Problem der Konfirmation und der Religionsunterricht in der Volksschule.** Katechetische Erwägungen von D. F. Rendtorff ord. Prof. an der Universität Leipzig . . . . . 80 Pf.

**Die Konfirmation nach ihrer biblischen Begründung, Geschichte und Zukunft.** Vortrag von Otto Graetz. 50 Pf.

Dörffling & Franke, Verlag, Leipzig.

## Die tägliche Vergebung der Sünden.

Von D. Ludwig Ihmels

Professor der Theologie in Leipzig.

Zweite vermehrte und verbesserte Auflage.

Kart. M. 1.50.

Dörffling & Franke, Verlag, Leipzig.

## Allgemeine Evangel.-Luth. Kirchenzeitung.

Inhalt:

Nr. 10/11. An unsere Leser. — Ende der Versuchung. — Strafende Züchtigung oder Leidenswürdigung. — Die Stellung der Frau in der Kirche. II. — Aus Westfalen. — Vom Leipziger Generalstreik. — Vom Geschenkbiichermarkt. — Kirchliche Nachrichten. Wochenschau. — Kleine Mitteilungen. — Personalien.

Nr. 12. Kraft zur Passion. — Die Erfahrungen der Mission und der kirchliche Umbau. — Schlaglichter zum heutigen Antikirchentum. — Aus Luthers Lehrweise. — Aus Bayern. — Kirchliche Nachrichten. Wochenschau. — Kleine Mitteilungen. — Personalien.