

Theologisches Literaturblatt.

Unter Mitwirkung

zahlreicher Vertreter der theologischen Wissenschaft und Praxis

herausgegeben von

Dr. theol. Ludwig Ihmels

Professor der Theologie in Leipzig.

Nr. 23.

Leipzig, 7. November 1919.

XL. Jahrgang.

Erscheint vierzehntägig Freitags. — Bezugspreis vierteljährlich 3.75 M. — Anzeigenpreis: die zweigespaltene Petitzelle 50 J. — Verlag und Auslieferung: Leipzig, Königstr. 13.

Knudson, Alb. C., The religious Teaching of the Old Testament.
Sellin, Prof. D. Ernst, Das Problem des Hiobbuches.
Lütgert, D. Wilh., Gesetz und Geist.
Wieser, Max, Deutsche und romanische Religiosität.
Foorster, Dr. Fr. W., Weltpolitik und Weltgewissen.

Stange, D. Carl, Die Religion als Erfahrung.
Sternberg, Dr. Kurt, Einführung in die Philosophie vom Standpunkt des Kritizismus.
Bergmann, Lorenz, Den kristelige Laere.
Walther, D. Dr. Wilh., Die Bedeutung des allgemeinen Priestertums für die kirchlichen Sorgen der Gegenwart.

Schönebaum, Dr. Herbert, Kommunismus im Reformationszeitalter.
Massler, Paul, Gottsucherfragen.
Schmitz, D. Otto, Bilder aus dem Buch des Friedens.
Jähne, Gerhard, Wozu noch Religionsunterricht?
Franke, Dr. W., Die Zukunft des Religionsunterrichts.
Neueste theologische Literatur.

Knudson, Alb. C. (Professor in Boston University School of Theology), *The religious Teaching of the Old Testament* (New York 1919, The Abingdon Press), 416 p. Geb. 2 Doll. 50 cents.

Während es in neuerer Zeit auffallend häufig das Schicksal der Werke über die Biblische Theologie Alten Testaments gewesen ist, dass sie erst nach dem Tode der betreffenden Urheber veröffentlicht werden konnten, ist es B. Stade wenigstens halb gelungen, seine Bearbeitung dieser Disziplin vor seinem Tode herauszugeben (1905), und nun ist eine solche Bearbeitung auch ganz von ihrem noch lebenden Verfasser veröffentlicht worden. Dieses oben genauer bezeichnete Buch von Alb. Knudson ist, um gleich mein Gesamturteil zum Ausdruck zu bringen, eine in mannigfacher Hinsicht sehr erfreuliche Erscheinung.

Denn allerdings steht er in bezug auf die Literarkritik der die älteste Zeit betreffenden Geschichtsbücher des Alten Testaments ganz auf dem jetzt weithin herrschenden Standpunkt, der überhaupt in Amerika soeben in Brightmans Buch „The sources of the Hexateuch“ eine scharfe Vertretung gefunden hat. Er lässt also z. B. mit Kautzsch in seinem Bibelwerk (1910, S. 3f.) und Gunkel in seinem Genesiskommentar (1910, S. XCI) die jahwistische Pentateuchschicht um 850, die elohistische um 800 und die priesterliche „444 oder 398“ veröffentlicht sein (p. 27, 44), während nach meinen Untersuchungen für den Elohisten die Ausgänge der Richterzeit und für den Jahwisten die Zeit Davids oder Salomos anzunehmen ist (mein Komm. zur Gen. 1919, 59—68). Ausserdem wird auch von Knudson 26 ff. nirgends der Umstand in Betracht gezogen, dass die erwähnten Pentateuchströme aus älteren Quellen geschöpft sind, wie hauptsächlich der Elohist sie indirekt und direkt (Ex. 15, 1 usw.; Nm. 21, 14) zitiert, und dass sich ein lebendiger Sinn Israels für die Pflege seiner Erinnerungen in vielen Spuren zeigt, wie auch dies in meinem Genesiskomm. 83—90 aufs vollständigste dargelegt worden ist. Schon infolge dieser seiner Stellung zur Quellenkritik beteiligt sich Knudson 26 an der neueren Meinung, dass „die höheren religiösen Ideen des Pentateuchs erst von den Propheten des 8. Jahrhunderts klar ausgesprochen

wurden“, wie Gunkel in seinem Genesiskomm. LXXIX behauptet: „Die Religion Abrahams ist in Wirklichkeit die Religion der Sagenzähler, die sie Abraham zuschreiben“, und doch unterscheidet sich die Patriarchenreligion in bezug auf die Gottesnamen, das Hervortreten der Macht unter den Eigenschaften Gottes, die geringe Zahl der Bundesforderungen, die Einfachheit des Kultus usw. deutlich von den späteren Gestaltungen der alttestamentlichen Religion.

Knudson lässt aber die wahre Religion Israels wenigstens mit Moses Wirksamkeit beginnen (p. 28 usw.). Denn freilich bezeichnet er die vor dem 8. Jahrhundert liegende Zeit als „die vorprophetische Periode“ (p. 13, 26 usw.). Aber das ist nur gewohnheitsmässige Teilnahme an einem falschen Sprachgebrauch vieler Neueren (Stade usw.). Denn deutlich betont er, dass „die Propheten nicht als Neuanfänger (innovators), sondern als Reformatoren zu betrachten sind“ (p. 31f. usw., 156 usw.). Dieses sein Urteil bestätigt und stützt er durch eine ganze Reihe von Sätzen, in denen er gegenüber anderen neueren Darstellern richtig hervorhebt, dass die und jene Aussage über Gott und dessen Verhältnis zu Israel nicht zuerst von Amos und seinen Nachfolgern gemacht worden ist. Dies tut er schon p. 30 gegenüber der Aufstellung Wellhausens, dass die Beziehung Gottes zu Israel in der älteren Zeit ein Naturverhältnis und kein auf Bedingungen beruhendes, also kein sittliches gewesen sei. Dann tut er es (p. 86, 119 f.) gegenüber der modernen Behauptung, dass Jahwe vor dem 8. Jahrhundert ein Lokalgott und in seiner Wirksamkeit auf Kanaan eingeschränkt gewesen sein, wie Stade (Geschichte Israels I, 149) sogar gegenüber Am. 9, 7 behauptete. Weiter widerspricht er dem Satze z. B. von Marti (Gesch. d. isr. Rel. 156), dass erst Hosea die Jahwebilder bekämpft habe. Dagegen bemerkt Knudson 110 sehr richtig: „Wäre seine Antipathie gegen Bilder etwas Neues gewesen, so würde er den Gegenstand in ganz anderer Weise behandelt haben: er würde versucht haben, das Volk darüber zu unterweisen und die Geister auf die neue Lehre vorzubereiten.“ Ferner die neuere Auffassung Jahwes als eines Sturm- oder Vulkangottes (die Belege gibt meine Gesch. d. alttestamentl. Rel. 1915, 211) bekämpft er p. 118 mit den Worten:

„Jahwes Macht war ebensowenig auf diese Erscheinungen eingeschränkt, wie auf das Schlachtfeld.“ Er schützt auch die Echtheit der bekannten Stellen Am. 4, 13 usw., die Jahwe als den Welterschöpfer und Weltregenten bekennen (p. 127, 129, 130f.), und so könnte ich noch weitere Belege dafür bringen, dass Knudson in Uebereinstimmung mit meiner erwähnten „Geschichte usw.“ die Behauptungen der religionsgeschichtlichen Wellhausenianer abweist.

Aber in mehreren Hinsichten beteiligt er sich mit Unrecht an deren Behauptungen. Denn z. B. meint auch er (p. 144), dass die Heiligkeit Gottes aus 1 Sam. 6, 19f. und 2 Sam. 6, 6f. als „Unnahbarkeit und unberechenbare Furchtbarkeit erwiesen werden könne. Und doch sind weder die Philister noch die Leviangehörigen, welche die Lade Jahwes auf den Wagen gehoben und wieder herabgenommen hatten, von einem Unglück betroffen, ja im Gegenteil Obed Edom für die Aufnahme der Lade in sein Haus gesegnet worden. Also ist auch daraus zu ersehen, dass die von Unheil betroffenen Leute aus Bethsemes und Uzza vom Texte als solche Personen gemeint sind, welche die religiöse Scheu gegen Gott verletzt hatten. Auch die neuere Behauptung, dass Gott in der älteren Zeit von Israel als ein untersittliches Wesen betrachtet worden sei, das Israel in Parteilichkeit begünstige (z. B. Gunkel im Genesiskomm. LXX), teilt Knudson 240, weil nach Gen. 12, 17 der Pharao von Gott geplagt worden sei, obgleich ihm Saras Ehe mit Abraham unbekannt gewesen sei. Aber auch die einfache Wegnahme Saras war für den über die Sittlichkeit der Menschen wachenden Geschichtslenker ein hinreichender Grund, durch geeignete Massnahmen Sara vor weiterer Vergewaltigung zu beschützen. Ferner ist auch Knudson geneigt, mehr Entwicklung in der israelitischen Religionsgeschichte anzunehmen, als in den Quellen bezeugt ist (p. 152f., 243, 271 usw.), und doch zeigen die Geschichtsbücher Israels einen bemerkenswert hohen Grad von Aufmerksamkeit auf den Fortschritt der Kultur (voll belegt in meinem Genesiskomm. 85f., 88f.). Ein Hauptmangel an seinem Buch ist aber dessen Stellung zur Patriarchenreligion. Da er in bezug auf die Geschichtlichkeit der Erzählungen über die Patriarchen weitverbreiteten neueren Meinungen, die von mir a. a. O., S. 90—102, 470ff. beurteilt worden sind, zustimmt (p. 323), so spricht er gar nicht von der Religion der Patriarchen. Für ihn existiert also gar nicht die jetzt brennendste Frage, ob die alttestamentliche Heilsgeschichte mit der Berufung Abrahams begonnen hat.

Deshalb konnte das Vergnügen, mit dem ich sein Buch gelesen habe, leider kein vollkommenes sein. Ed. König.

Sellin, Prof. D. Ernst (Geh. Konsistorialrat), Das Problem des Hiobbuches. Vortrag, gehalten auf dem theologischen Lehrkursus für Feldgeistliche in Riga am 13. März 1918. Leipzig 1919, A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung Werner Scholl (74 S. gr. 8). M. 2. 40.

Die Grundzüge dieser Ausführungen sind von Sellin bereits in seiner „Einleitung in das Alte Testament“ für die Lösung des Hiobproblems gegeben worden: die Komposition des Buches ist geklärt nach Anerkennung der „Volkssage“ als eines selbständigen Produktes und nach Ausscheidung von Kap. 28, der Elihureden und der Theophanie als dem ursprünglichen Werk fremder Bestandteile. In enger Verknüpfung mit dem literarischen ist das inhaltliche Problem gelöst: das ursprüngliche Werk des Dichters ist von ihm selbst im Laufe der Zeit erweitert

worden unter mehrmals wiederholter Verschiebung der Problemstellung.

Die vorliegende Schrift ist aber nicht nur eine willkommene (weil begreiflicherweise dort fehlende) tiefere Begründung des in der „Einleitung“ Vorgelegten, sie führt vielmehr in scharfer, erneuter Durchdringung des Stoffes ganz wesentlich über die „Einleitung“ hinaus. Als ursprüngliches Werk des Dichters ergibt sich Sellin „1—31; 42, 7 bis Schluss und vor 42, 7 noch eine Gottesrede an Hiob, die später durch die uns jetzt überlieferte ersetzt ist“. Sellin postuliert eine Theophanie bereits für das ursprüngliche Werk des Dichters. Ihr Leitgedanke war nicht wie der der überlieferten stoische Unterwerfung. Sie war die Krönung der Kap. 3—31 immer mächtiger hervortretenden, in 19, 25 ff. ihren Höhepunkt findenden positiven Leidüberwindung: sie gab eine Unschuldserklärung und Reinsprechung des Hiob. — Und von da aus sind die Satanstücke als organisch mit dem Werk des Dichters verknüpft zu ermitteln: Hiob geht schuldlos aus der Disputation hervor, denn seine Vorwürfe treffen nicht Gott, sondern — der Leser weiss es — den Satan; ferner: das Rätsel des Leids ist im ursprünglichen Werk gelöst durch die Satansgestalt.

Der Vortrag hatte einen praktischen Zweck: Männern, die täglich unsagbar schwerem Leid gegenüber standen, wollte der Verf. Mithelfer sein, der selbst als Kämpfer das Leid in seiner ganzen Ungeheuerlichkeit gesehen hatte. Die Hörer werden es ihm gedankt haben. Ueber den unmittelbaren praktischen Zweck hinaus aber ist durch den Vortrag der Hiobforschung reiche Anregung gegeben, für die dem Verf. der Dank gewiss ist.

Lic. Baumgärtel-Leipzig.

Lütgert, D. Wilh. (Professor in Halle), Gesetz und Geist. Eine Untersuchung zur Vorgeschichte des Galaterbriefs. (Beiträge z. Förderg. christl. Theologie. 22. Bd., 6. Heft.) Gütersloh 1919, Bertelsmann (106 S. 8). 4.70.

In früheren Abhandlungen hat Lütgert gezeigt, dass Paulus nicht nur gegen Judaisten, sondern auch gegen Antinomisten gekämpft hat. Jetzt zeigt er, auch im Galaterbrief kämpft Paulus gegen zwei Fronten, gegen Judaisten und Antinomisten zugleich.

Lütgert geht von 5, 13 ff. aus. Aus 5, 15 erschliesst er lebhaftige Gegensätze in den Gemeinden, aus 4, 21 und 5, 1, dass nur ein Teil judaistisch gesonnen war, aus 6, 1, dass 5, 13 ff. sich an die Pneumatiker in der Gemeinde wendet. Der Abschnitt ist nicht eine Verteidigung gegen antinomistische Gedanken, die man Paulus unterstellt hat, sondern ein Angriff auf Leute, die die Freiheit zum Antrieb für das Fleisch missbrauchen, nicht unter dem Gesetz sein wollen (5, 17) und meinen, dass Sünden wie die 5, 20 genannten nicht vom Himmelreich ausschliessen. Gegen dieselben wendet sich 5, 7 bis 11. Nach 5, 11 hat sich Paulus gegen den Vorwurf: er predige die Beschneidung, zu verteidigen. Diesen Vorwurf können nicht Judaisten, nur Antinomisten gemacht haben, die ihn damit als rückständig hinstellen wollten. Paulus erwartet von ihnen, dass sie sich entmannen (5, 12). Das ist nicht als bitterer Spott über den Beschneidungseifer der Judaisten zu verstehen, sondern aus dem in Kleinasien verbreiteten, schwärmerischen Kybelekultus, in dem die Selbstentmannung zu Ehren der Gottheit üblich war. 2, 15—21 ist für Lütgert nicht die antiochenische Rede des Paulus gegen Petrus, sondern eine Meditation des Paulus, in der er sich dagegen wehrt, dass er das Gesetz wieder aufbaue. Dieser Vorwurf kann nur von

Antinomisten stammen. Nach 1, 11—24 hat man Paulus nachgesagt, er habe sein Evangelium von Menschen, und zwar ganz bestimmten in Jerusalem, er sei ein Eiferer für das Gesetz gewesen. Beides war in den Augen der Judaisten nichts schmäherliches; sie haben es ihm nicht nachgesagt. Auch 1, 18 ff. soll nicht beweisen, Paulus habe sein Evangelium nicht von Petrus und Jakobus; der, den Paulus durch seinen Eid ausschliesst, ist ein anderer, wahrscheinlich Johannes. Auch hier verteidigt sich Paulus also nicht gegen Judaisten. 2, 1—10 zeigt Paulus, dass er vor den Uraposteln nicht die Freiheit verlengnet, 2, 11—14, dass er Petrus befreit hat. Auch hier schreibt er nicht gegen judaistische Verächter der Freiheit, sondern gegen freiheitstolze Gegner des Gesetzes. 3, 1—5, 6 richtet sich gleichzeitig gegen Nomisten und Antinomisten. Die 3, 19 u. 21 aufgeworfenen Fragen sind weder von Paulus noch von Judaisten, sondern von Pneumatikern aufgeworfen. Paulus zeigt deshalb, dass die Hinwendung zum Gesetz Verlust der Freiheit bedeutet, dass aber das Gesetz weder zwecklos noch gegen die Verheissungen ist. 4, 8 ff. wendet sich gegen Leute, die zu ihrer früheren Religion zurückkehren. Nach 4, 8 waren sie Heiden, also sind sie nicht Judaisten, sondern Antinomisten, die wieder heidnische Feste feiern. Paulus brandmarkt das als Rückkehr zu den schwachen und armen Elementen. Er will damit nicht sagen, dass das Judentum, von dem er 4, 3 dasselbe Wort braucht, dem Heidentum gleichwertig sei, sondern nur, dass sie mit der Rückkehr zum Heidentum auch zum Gesetz zurückkehren. Denn für Paulus stehen von Gottes wegen alle Menschen, Heiden und Juden, die nicht die christliche Freiheit vom Gesetz haben, unter dem Gesetz. 1, 6—9 zeigt, dass Paulus die Verkündigung eines anderen Evangeliums, eben der Beschneidung und Menschengefälligkeit gegenüber den Uraposteln nach gesorgt ist. Den Erfolg der Judaisten in Galatien erklärt Lütgert aus der Verfolgung der gesetzfreien Christen, von der 6, 12; 5, 11; 4, 29; 3, 4 zeugen. Vor ihr sollte die Beschneidung Schutz verschaffen. Ethische Interessen haben die Judaisten nicht zum Eindringen in die paulinischen Gemeinden veranlasst.

So anregend diese Auffassung für die exegetische Arbeit ist, hat sie bei mir folgende Bedenken nicht überwunden. 1. In dem persönlichen Schluss 6, 11 ff. redet Paulus nur gegen Judaisten. Ist das wahrscheinlich, wenn er in dem Briefe gegen zwei Fronten gekämpft hat? Sollte Paulus die christliche Kybeleverehrung für so harmlos gehalten haben, dass er sie jetzt nicht mehr erwähnt? Auch die 5, 10 bewiesene Gleichmütigkeit gegen das christliche Heidentum scheint mir unmöglich, namentlich wenn die Pneumatiker, der Kern der Gemeinden, die von Paulus zur Seelsorge an den übrigen 6, 1 angehalten werden, an jenen schamlosen Kybelefesten teilnehmen (4, 1). 2. Gerade weil die Judaisten nicht ethische, sondern wesentlich nur rituelle Gedanken gegen Paulus vertreten, bleibt das einleuchtendste, dass Paulus 5, 13—6, 10 gegen judaistisch verführte Heidenchristen geschrieben hat. 5, 23 wendet sich gegen Judaisten. Für diese ist das Gesetz natürlich gegen die 5, 22 u. 23 beschriebenen Leute, nämlich dann, wenn sie unbeschnitten sind, und von Unbeschnittenen redet Paulus 5, 13 ff. ganz ausschliesslich. Weil das Rituelle für sie Heilsbedingung war, genügte den Judaisten die Liebe als Gesetzeserfüllung nicht. 3. Die gegen Paulus erhobenen Vorwürfe: er predige noch die Beschneidung, er sei von Jerusalem abhängig usw., wären im Munde von Judaisten nur dann undenkbar, wenn ihnen nicht zuzutragen wäre, dass sie die Ehrlichkeit des Paulus bestritten hätten. Diese Voraussetzung scheint mir aber durchaus nicht

unmöglich. Sie haben Paulus moralisch vernichten wollen, indem sie ihn nicht nur als einen Rückständigen und Schwächling hinstellten, wie jene Antinomisten, sondern als einen verlogenen Verfälscher. Gerade daher erklärt sich die auffallende Schärfe des Paulus, sein Fluchen und Schwören, sein Höhnen über den Beschneidungseifer, sein Hinweis auf das, was das Judentum mit dem Heidentum gemein hat. Paulus ist sonst in seinen Briefen nie so weit in seinem Urteil über das Judentum gegangen, wie 5, 12 und 4, 8. Aber er hat sonst auch nicht das Gesetz als Knechtung unter Weltliches, d. h. Ungöttliches beurteilt. Steht aber einmal das als paulinischer Gedanke fest (4, 3), so ist es auch als paulinischer Gedanke begreiflich, dass die rituellen Stücke des Judentums (um diese handelt es sich hier allein, nicht um Ethisches oder Religiöses) etwas sind, das mit dem Heidentum auf eine Stufe gehört. Büchsel-Rostock.

Wieser, Max, Deutsche und romanische Religiosität. Fénelon, seine Quellen und seine Wirkungen. Berlin 1919, Furcheverlag (XII, 184 S. gr. 8). 6. 50.

Romain Rolland hat in seinem Roman Jean-Christophe gemeint, das Spezifische der deutschen idealistischen Philosophie wie der deutschen klassischen Musik in der sentimental Beimischung erblicken zu müssen. Das vorliegende Buch will, von den Untersuchungen Max v. Waldbergs über die schöne Seele angeregt, den Nachweis erbringen, dass die Wurzeln der Sentimentalität auf ausserdeutschem Boden in der spanisch-französischen Mystik liegen, und dass Fénelon mit seiner gewollt selbstlosen Ethik vor allem der Vermittler der Sentimentalität für Deutschland geworden ist.

Im Mittelpunkt der Arbeit steht Fénelon, der Ressentimentmensch, bestimmt durch die krampfhaft Spannung von starkem Lebenswillen und entnervendem Ohnmachtsgefühl. Diese Spannung, die die Seele mit eigenen, ihr Lust bereitenden Empfindungen auszugleichen bemüht ist, gibt damit den Anstoss zur Entstehung der sentimental „Empfindelei“. So kommt es zu der der Sentimentalität eigentümlichen Unwirklichkeit, Unaufrichtigkeit und Verfälschung der Lebenswerte, zu der „Selbstzersetzung“ der Geistigkeit im Menschen. Das führt der Verf., der von Ideen Schellers und Kerlers angeregt ist, durch, indem er die Linien aufzeigt, die von Fénelon über Descartes in die Aufklärung und in die sozial-liberalen Ideen der französischen Revolution herüberführen. Er macht auf das erste Aufklingen der Wertherstimmung in der Lyrik Fénelons und auf seine philanthropischen politischen Ideale, die in dem weltumfassenden Völkerbund gipfeln, ebenso aufmerksam wie auf die impersonalistische Ethik der reinen Liebe, die Fénelon vor Kant vertreten, aber durch das in dies Ideal eingemischte Streben nach Geniessen verdorben hat. Aber die Grundlage der Persönlichkeit Fénelons macht sein letztlich erotisch bedingtes Verhältnis zu Frau v. Guyon aus, das für seine geistige Entwicklung zur Sentimentalität entscheidend wurde. Ihre Erlebnisse hat er rationalisiert und systematisiert, ebenso wie das Johann vom Kreuz mit den Ideen der heiligen Therese getan hat und Franz v. Sales mit denjenigen der Frau v. Chantal.

Hier setzt mein Widerspruch gegen den Verf. ein. So wenig es möglich ist, mit so leichtem Rüstzeug die sehr verwickelten Fragen über das Verhältnis von Mystik und Erotik auf eine über die üblichen Mutmassungen hinausgehende fördernde Grundlage zu stellen, so wenig scheint mir die rein, oder doch mindestens vorwiegend, psychologische Erklärung

geistesgeschichtlicher Phänomene dem ganzen Tatbestand gerecht zu werden. An dem Einfluss der Theologie und der Wissenschaft der Zeit auf Fénelon hätte der Verf. nicht vorbeigehen dürfen, und den gelehrten Renaissancecharakter dieser Mystik — es ist die nachschaffende Arbeit der zweiten Generation, die aus einem Werk wie der *explication des maximes des saints* hervorschaut — hätte er betonen müssen. Ebenso haben die sozialen Tendenzen Fénelons überall in der Mystik und spiritualistischen Religionsphilosophie interessante Parallelen, deren Heranziehung auch in diesem Zusammenhang nützlich gewesen wäre. Es gibt ferner zu denken, dass auch ein andersgearteter Mann wie Poiret innerlich nie ganz von Descartes frei geworden ist — seine Erkenntnistheorie unter diesem Gesichtspunkt zu untersuchen wäre eine lohnende Aufgabe —, und dass die „Dürre“ ebenso wie *l'amour désintéressé* der bei gewissen Mystikern immer wiederkehrende typische Begriff für das mystische Erlebnis ist. Ich glaube auch nicht, dass die Charakteristik der spanischen Mystik, die der Verf. gibt, deren herben Spiritualismus, mit der aus scharfer Selbstbeobachtung hervorgehenden Furcht vor der Illusion und mit der rückhaltgebenden Versicherung in dem unbedingten Gehorsam gegen die Kirche, wirklich trifft. Sein Ausgangspunkt hat ihn manches schief sehen lassen.

Prinzipielle Bedenken habe ich gegen den Obertitel des Buches „Deutsche und romanische Religiosität“. Der Verf. will das Wesen des deutschen Geistes in der Verbindung von Idealismus und Realismus, in dem untrüglichen Wirklichkeitsinn, sehen. Aber abgesehen von der Oberflächlichkeit der Begründung seiner Auffassung vom deutschen Geist — ein Satz wie der als einzige Charakteristik Hegels gegebene (und ich könnte die Charakteristik Lessings, Schillers und Rankes dazustellen): „wie bei Fichte, nur ausgeprägter, bildet die Trennung von Wirklichkeit und Geist zum Zwecke der Vereinigung den Inhalt von Hegels Denken und Trachten“ genügt doch wirklich nicht — ist es methodisch verfehlt, an dem Mystiker Fénelon und den Nichtmystikern Kant, Luther, Moltke usw. den Unterschied von deutschem und romanischem Geist darzustellen. Man kann Fénelon und Zinzendorf oder Fénelon und den Pietismus vergleichen und dabei vielleicht auch einiges für den Unterschied von deutschem und romanischem Geist Wesentliches ermitteln; aber man schlägt vorbei, wenn man an Mystikern und Nichtmystikern nationale Geistes-eigentümlichkeiten demonstrieren will. Das tun, heisst den universalen und zeitlosen Charakter der Mystik verkennen. Mystik und Offenbarungsreligion sind übernationale Erscheinungen des religiösen Erlebens. In der Art und in dem Grad der Aneignung werden die einzelnen Nationen auseinandergehen. Aber um diese nationalen Differenzen festzustellen, darf man nur Typen derselben Kategorie miteinander vergleichen. Der einfache Untertitel: Fénelon, seine Quellen und seine Wirkungen wäre besser gewesen; er hätte übrigens den Inhalt des Buches ganz wiedergegeben. — Den üblichen Origines (!) habe ich zweimal S. 17 und 23 angetroffen. Erich Seeberg-Breslau.

Foerster, Dr. Fr. W. (o. ö. Prof. der Pädagogik an der Universität München), *Weltpolitik und Weltgewissen*. München 1919, Verlag für Kulturpolitik (III, 218 S. gr. 8). 6. 90.

In diesem Buche fasst der Münchener Pädagoge 15 Aufsätze zusammen, die zum Teil in Zeitungen während des Krieges er-

schiene sind. Das Vorwort stammt vom August 1918. Die Ereignisse, die sich seitdem vollzogen haben, haben das Buch rasch veralten lassen. Auf S. 72 meint z. B. der Verf.: „Deutschland und Oesterreich-Ungarn so niederzuwerfen, dass ihnen der Friede unter entehrenden Bedingungen „diktiert“ werden kann, muss jedem Kenner der wirklichen Verhältnisse als genau so unmöglich erscheinen, wie die wirkliche militärische Ueberwältigung der gegen die Zentralmächte aufmarschierenden Millionenheere.“ Ich muss gestehen, dass es mir immer ein Rätsel bleibt, wie Foerster und seine Kreise sich so über den Vernichtungswillen und die Vernichtungsenergie unserer Feinde haben täuschen können. Foerster kann sich ja nun vielleicht damit verteidigen, dass er darauf hinweist, dass damit doch noch nicht ohne weiteres seine grundsätzliche ethisch-politische Stellung sich als falsch erwiesen habe. Bedenklich aber macht es, dass die Ereignisse auch für diese nicht zu sprechen scheinen. Der Verf. meint: „Gerade die offenen Eingeständnisse und Bekenntnisse [der deutschen Schuld] . . sind die sicherste Vorarbeit für den Frieden, weil sie von allen friedensfreundlichen Elementen drüben als Bürgschaft für den Durchbruch eines neuen Deutschland gedeutet werden.“ Und so ging Kurt Eisner hin, veröffentlichte den Gesandtschaftsbericht des Legationsrats Hans von Schoen und verkürzte ihn noch zuungunsten Deutschlands. Das Ende war der Friede, den wir erleben und unter dem wir lange seufzen werden. Selten ist wohl ein Satz durch die Wirklichkeit grausamer widerlegt worden, als jener Satz Foersters. Das deutet darauf hin, dass der ganze ethisch-politische Ansatzpunkt Foersters falsch ist. Er wird sich ja nun darauf zurückziehen, dass sein Ziel der Ausschaltung der Macht noch nicht erreicht sei, aber später einmal erreicht wird. An solchen Irrtümern aber geht ein ganzes Volk zugrunde. Der Grundfehler der ethisch-politischen Position Foersters liegt in seinem Irrtum hinsichtlich der Beurteilung der Möglichkeiten, dass in den Gegensätzen der Völker Recht und Gerechtigkeit ohne jede Gewalt zur Durchführung kommt. Noch jede Revolution der neueren Zeit begann mit der Abschaffung der Todesstrafe, um nach Blut und Mord mit ihrer Wiedereinsetzung zu endigen. Noch jeder Pazifismus, der nicht eine reale Macht hat, die eventuell den Frieden durch Krieg erzwingt, ging an der Wirklichkeit zugrunde. Der tiefste Grund für jene Anschauung Foersters liegt aber auf dem theologisch-religiösen Gebiete. Trotzdem er wünscht, dass „die Wahrheit Christi auch in der Behandlung der grossen Völkerfragen in ihre erhabenen Rechte eingesetzt werde“ und trotzdem er nicht gegen das Christentum, sondern für dasselbe kämpft, teilt er nicht die christliche Auffassung von der Schuldverhaftung der Welt und Menschheit in Leid und Sünde. Er sieht in dieser Auffassung „Manichäismus“. Dieser Vorwurf ruht aber durchaus auf einer Verkennung der Grundgedanken des Christentums. Denn das ist ja das Spezifische der christlichen Lehre, dass sie den hohen Gedanken vom Reich Gottes verkündet und doch darauf verzichtet zu glauben, dass durch „ethische und kulturelle Fortentwicklung“ das Reich Gottes auf Erden, ein Reich des Friedens geschaffen würde, aber auf der anderen Seite nicht darauf verzichtet, auf dem Boden der göttlichen Schöpfungsordnung mitzuarbeiten, um eine gute Ordnung in der Welt herzustellen, in welcher die Menschen, soweit es eben bei der grossen Macht von Leid und Sünde möglich ist, ein Leben führen können, in welchem Aufgaben erfüllt werden können, die über das Tierische zu einer geistigen Welt führen, und zugleich die Bahn bereitet wird zur Verkündigung des Evangeliums. Christlich ist daher nicht das

Streben nach Frieden um jeden Preis, sondern christlich ist die Gesinnung, welche aus der Liebe heraus die Aufgaben aufs beste zu erfüllen sucht, seinem Volke ein geordnetes, gesichertes Leben unter den Völkern zu gewinnen. Ob das durch eine kluge Friedenspolitik oder, wenn die Not dazu treibt, durch einen Krieg zu erreichen ist, ist nicht eine Frage des Christentums und der Ethik, sondern eine Frage der Politik.

Es ist schade, dass Foerster in diesen Aufsätzen nicht genügend über seinem Stoffe steht und sich oft in Polemik des Tages verliert. Man kann es ja verstehen; er stand seit langem in scharfem Kampfe, in dem er auch nicht geschont wurde, aber ich meine doch, dass sich über das schöne Thema: „Welt-politik und Weltgewissen“ etwas sagen liesse, das abgeklärter wäre, bei dem auch wirklich mehr Positives herauskommt für unsere ethische Gesamtauffassung und für unsere praktische Politik. Dazu würden auch staatsrechtliche und politische Studien gehören. Ob Foerster der Mann wäre, das zu leisten? Ich muss gestehen, ich habe aus diesen Aufsätzen nicht den Eindruck gewonnen. Insbesondere scheint es mir, als ob bei Foerster das politische Verständnis im engeren Sinne, die politische Intuition nicht genügend entwickelt ist. Das ethische Problem des ewigen Friedens ist noch von grösseren Schwierigkeiten belastet, als es diese Aufsätze ahnen lassen, sowohl für den, der die theoretischen Gesichtspunkte der Religion und der Ethik ins Auge fasst, als auch für den, der als praktischer Staatsmann seinem Volke und der Menschheit den Frieden geben und erhalten möchte. Hermann Jordan-Erlangen.

Stange, D. Carl (Prof. d. Theologie in Göttingen), *Die Religion als Erfahrung*. Gütersloh 1919, C. Bertelsmann (83 S. gr. 8). 3. 60.

Unter dem Titel „Christentum und moderne Weltanschauung“ hatte Stange im Jahre 1911 eine religionsphilosophische Arbeit ausgehen lassen, die bereits 1913 unter dem Titel „Das Problem der Religion“ (der erste Titel ist hier zur Bezeichnung einer unsere erste Arbeit mitumfassenden Sammlung gebraucht) neu ausgehen konnte. Ueber diese Arbeit ist seitdem so viel geschrieben und debattiert, dass jeder theologisch Interessierte es mit Freuden begrüßen wird, dass der scharfsinnige Gelehrte sich in dieser Schrift von neuem zu den jetzt so brennenden religionsphilosophischen Fragen äussert. Im Vorwort bemerkt der Verf., dass die vorliegende Schrift mit geringen Abänderungen die Vorträge wiedergibt, die er in der Zeit vom 7. bis 9. Oktober 1918 auf der Tagung des Apologetischen Seminars in Wernigerode gehalten hat. Aeusserlich angesehen behandelt der Verf. in den vier Kapiteln unserer Schrift die Probleme, die er in den drei mittleren Kapiteln der früheren Arbeit besprochen hatte. Aber nicht nur der formale Aufbau, sondern ebenso die inhaltliche Gestaltung ist eine neue, obwohl die Grundposition durchaus die alte geblieben ist.

Es gehört zu Stanges Art, dass er sich ebenso Mühe gibt, seinen Kritikern Rede und Antwort zu stehen, wie er gewillt ist, ihre sachlichen Bemerkungen innerlich zum Vorteil seines gesamten Aufbaues zu verarbeiten. Von dem zuerst Genannten bekommt man einen starken Eindruck, wenn man die ausschliesslich der Auseinandersetzung mit den Kritikern seiner Religionsphilosophie dienenden Anmerkungen liest, die Stange dem zusammenhängenden Texte unserer Schrift angefügt hat. Für das Zweite gibt der zusammenhängende Text selbst den besten Beweis. Gewiss sagt uns der Verf. im einzelnen viel

Neues, und gewiss sind auch die meisten Gedankenführungen ganz neue. Ihren eigentlichen Wert hat die Arbeit letztlich aber doch dadurch, dass man sie ansehen darf als den Niederschlag der inneren Verarbeitung des oft wiederholten und doch auch wohl wichtigsten Einwandes, den man Stanges Religionsphilosophie gegenüber erhoben hatte.

Stange hatte in seiner genannten grundlegenden religionsphilosophischen Arbeit (ich darf dazu auf die in unserem Literaturblatt [1911, S. 131 ff.] gegebene Inhaltsangabe verweisen) sich zunächst um den Nachweis bemüht, dass der Mensch mit Notwendigkeit zu der religiösen Frage, zum religiösen Problem kommen muss, insofern in ihm die Alternative, ob die in der mit der äusseren und inneren Anschauung verbundenen Erfahrung gegebene Wirklichkeit die ganze Wirklichkeit darstellt oder nicht, entstehen muss. Sodann aber war er weitergegangen zu der Behauptung, dass dieses Problem nur durch die religiöse Anschauung, d. h. durch die in der religiösen Erfahrung auftretende Anschauung (d. h. unmittelbare Gewissheit) vom Uebersinnlichen gelöst wird. Gegen diesen letzten Gedanken geht der Widerspruch, den wir im Auge haben. Man fragt, und diese Frage hat sicher etwas Einleuchtendes, wie dann, wenn der elementare Charakter der religiösen Erfahrung nachgewiesen wäre, ein Zustand der religiösen Indifferenz überhaupt noch denkbar wäre. Stange glaubt diese Schwierigkeit dadurch zu heben, dass er zu bedenken gibt, dass „die religiöse Erfahrung“ eine Grösse sei, die nicht ausschliesslich theoretischen Charakter trage. Natürlich sieht Stange, dass die Lösung sofort einem neuen Einwand ausgesetzt ist, nämlich dem Einwand, dass mit einem Rekurreren auf solch eine „praktische“ Erfahrung, deren konstitutiver Faktor eben der Wille ist, die religiöse Erfahrung von selbst aus der Analogie mit der allgemeinen Erfahrung herauszufallen droht; das aber bedeutet dann doch nichts anderes, als dass der gesamte religionsphilosophische Aufbau erschüttert wird. Stange musste deshalb diesem Einwand von vornherein zu begegnen suchen und glaubt das dadurch zu erreichen, dass er sich bemüht, nachzuweisen, dass der Erfahrungsbegriff überhaupt so erweitert werden muss, dass auch die Momente unseres Bewusstseins, die nicht mehr unter den Begriff des Erkennens fallen, unter ihn zu subsummieren sind. So kommt er zu dem Begriff der praktischen Erfahrung, für die der Wille, der nicht selbst Erkennen, wohl aber Voraussetzung alles Erkennens ist, wesentlich ist.

Der Versuch ist zweifelsohne sehr interessant. Die Frage ist nur, ob damit die Schwierigkeit nicht doch nur mehr verdeckt als wirklich gehoben ist! Kann man wirklich die Rolle, die der Wille bei dieser praktischen resp. bei dieser speziell religiösen Erfahrung spielt, so unbedingt in Parallele stellen mit der Rolle, die ihm bei der primär theoretischen Charakter tragenden Erfahrung zufällt, wo er doch nur die Aufgabe hat, die Brücke von der äusseren zur inneren Erfahrung zu schlagen? Auf diese Frage kommt meines Erachtens alles an. Entweder die Rolle ist letztlich die gleiche, d. h. sie kann hier wie dort nur von einem in ganz gleicher Weise spontan wirkenden Willen gespielt werden, dann dürfte kaum abzusehen sein, weshalb die Erfahrung das eine Mal (und zwar als theoretische Erfahrung) eine absolut notwendige, das andere Mal (als praktische Erfahrung) eine hypothetische sein soll; oder aber der Wille hat bei der praktischen Erfahrung eine viel aktivere Bedeutung, dann ist wohl die Eigenart und der hypothetische Charakter der religiösen Erfahrung erklärt, aber zugleich ist

damit die innere Notwendigkeit des Uebergangs von der allgemeinen Erfahrung, wie sie die äussere und innere Anschauung darstellen, zu der religiösen Erfahrung gefallen. Mir scheint das letztere der Fall zu sein. Bei der theoretischen Erfahrung hat der Wille doch zweifelschne mehr passiven, mehr rezeptiven Charakter; bei der religiösen Erfahrung hat er mehr aktives Gepräge, besteht in der festen Absicht, in dem bewussten Streben, das Irrationale gelten zu lassen. Dem in der theoretischen Erfahrung Gegebenen tritt der Wille also mit seinen Intentionen scharf gegenüber; hierin liegt das Besondere, das die religiöse Erfahrung charakterisiert und von der theoretischen Erfahrung abhebt. Nun darf freilich nicht verschwiegen werden, dass diese Ausdrücke „aktiv“ und „passiv“ hier natürlich relativ zu verstehen sind, und das um so mehr, als Stanges Ausführungen eine Erkenntnistheorie zugrunde liegt, die im Ansatz jedenfalls eine idealistische ist, und die Frage, ob Stange diesen Idealismus überwunden hat, ernstliche Erwägungen notwendig machen wird. Leider kann ich diese Untersuchung hier nicht mehr anstellen, ich hoffe aber, das bald an anderem Orte tun zu können. Dagegen möchte ich nicht unterlassen, in aller Kürze dankbar zu bekennen, dass ich, ganz abgesehen von der musterhaften Durchführung der Grundanschauung, im einzelnen bei Stange sehr viel Wertvolles, das ich unserer systematischen Arbeit nicht wieder verloren gehen sehen möchte, gefunden und manche Berührung entdeckt habe, die mir persönlich von grosser Bedeutung ist. Ich kann es mir nicht anders denken, als dass jeder, der sich vor ernstem Nachdenken, welches das Buch allerdings verlangt, nicht scheut, von ihm reichen Gewinn haben wird.

Jelke-Heidelberg.

Sternberg, Dr. Kurt, Einführung in die Philosophie vom Standpunkt des Kritizismus. (Wissen und Forschen. VIII. Bd.) Leipzig 1919, Felix Meiner (XIII, 291 S. 8). 7 Mk.

Man kann nicht Trauben lesen von den Dornen. Die Kantianer werden, so viel steht heute fest, nicht mehr umlernen. Sie werden, solange sie existieren, glauben, dass es nur Erkenntnis gibt, wenn man sich über ihre Bedingungen klar geworden sei. Sie können diesen Glauben nur dadurch aufrecht erhalten, dass sie den unendlichen Entdeckungen der empirischen Wissenschaften den Charakter der Erkenntnis im eigentlichen Sinne absprechen. Andernfalls müssten sie zugeben, dass die Realität der Erkenntnis der stärkste Gegenbeweis gegen die Notwendigkeit der Möglichkeitsfrage ist. Haben sich die empirischen Wissenschaften längst über die kritischen Bedenklichkeiten hinweggesetzt, weil sie anders überhaupt nicht hätten arbeiten können, so scheint neuerdings auch die Theologie dieselbe Energie zu finden, angesichts der Realität ihrer metaphysischen Erkenntnisse die Frage nach deren Möglichkeit getrost den Kantianern zu überlassen.

Gleichwohl wird die kritische Philosophie die klassische Methode zur Schulung begrifflichen Denkens und deshalb auch eine der formalen Vorbedingungen der wissenschaftlichen Theologie bleiben. Sternbergs Einführung wird diesem Zweck erfolgreich dienen. Charakteristisch für den Verf. ist seine Identifikation von elementarer Logik, angewandter Logik oder Methodenlehre und Erkenntnistheorie. Er behandelt ungefähr in der Reihenfolge der kantischen Kategorien die Probleme der Logik, wobei er allerdings im Unterschied von Kant die Kategorien der Qualität denen der Quantität voranstellt. In dem anschliessenden Ueberblick über die ethischen Grundfragen

nennt er wie üblich die theologische Ethik heteronom. Der Vorwurf, auf theologischer Basis sei eine selbständige Wissenschaft vom Sittlichen nicht möglich, hier sei die Ethik nur ein Appendix der Theologie, will nicht mehr besagen, als wollte man dem entgegenhalten, drüben sei die Ethik nur ein Appendix der Philosophie. Doch wird, was Beachtung verdient, zugegeben, dass die Moral des Christentums unter der Bedingung autonom sei, dass man im Heiland nicht den Quell, sondern nur den idealen Vertreter der Sittlichkeit, den höchsten Ausdruck moralischer Güte sehe. Aber dann bleibe freilich die christliche Moral immer noch Beispielmoral, also unterkantisch. Verzieht man darauf, die Moral von Jesus abhängig zu machen, dann sei die christliche Ethik zwar autonom, aber dann sei sie eben auch keine religiöse Moral mehr, denn die Religion könne dann höchstens nur von der Sittlichkeit ihre Ideale entlehnen. Man möchte diese Einsicht, dass der autonomen Moral im Sinne Kants das Merkmal des spezifisch Christlichen, ja des Religiösen fehlt, allen theologischen Neukantianern wünschen. Sternbergs Einführung kann also in mehrfachem Sinne von hohem Nutzen sein.

Lic. Dr. Elert-Breslau.

Bergmann, Lorenz, Den kristelige Laere. Kopenhagen 1917, Lehmann & Stage (247 S. gr. 8).

Der dänische Missionshistoriker, cand. theol. L. Bergmann, dessen Lehrbuch der Kirchengeschichte sowohl von den Seminaristen als von den Studenten mit Recht gerühmt wird, hat nun auch ein Lehrbuch „der christlichen Lehre“ für Seminaristen herausgegeben. Dieses neue Buch gibt eine gemeinverständliche Darstellung der Dogmatik und der Ethik und zeichnet sich durch deutliche Feststellung der Begriffe und gute systematische Ordnung aus.

Dogmatik und Ethik sind zusammengeschmolzen. Nach einer Einleitung über Religion, Offenbarung, Heilige Schrift usw. bringt der erste Abschnitt die „Voraussetzungen“ des Heils, die positive, die Lehre von Gott, und die negative, die Lehre von der Sünde. Der zweite Abschnitt ist die Verwirklichung des Heils, zuerst in der Person Christi, sodann innerhalb der Kirche, und hier erscheint nun das Hauptstück der Ethik als Unterabteilung. Der dritte Abschnitt ist die ewige Vollendung des Heils.

Die Lehre des Verf.s ist eine eigentümliche Mischung von konservativen und radikalen Anschauungen. Er bemüht sich, so biblisch wie möglich zu sein. Trotzdem ist die Quelle der Glaubenslehre das glaubende Bewusstsein. Die Gottheit Christi ist ein Werturteil und drückt nur „den Wert aus, den Christus hat für die persönliche Erfahrung des Glaubenden“. Die Lehre von Gott ist sehr matt, indem die Lehre von der Trinität hier gar keine Anwendung findet und erst als Zusatz des ganzen Werkes erscheint. Die Lehre von der Trinität ist nämlich „kein unmittelbarer christlicher Glaubenssatz“, sondern „eine dogmatische Folgerung“, mit welcher der Verf. eigentlich nicht weiss zu schaffen. Auch die Sakramentslehre ist matt, und in der Abendmahlslehre nennt der Verf. sich Schüler von Calvin.

Alfred Th. Jørgensen-Kopenhagen.

Walther, D. Dr. Wilh. (Prof. d. Theol. u. Geh. Konsistorialrat in Rostock-Gehlsdorf), Die Bedeutung des allgemeinen Priestertums für die kirchlichen Sorgen der Gegenwart. Schwerin 1919, F. Bahn (36 S. gr. 8). 1. 25.

Allseitig beleuchtet hier Walther eine neuerdings viel verhandelte Frage mit Licht aus Luthers unerschöpflicher Schatz-

kammer, die ihm wie kaum einem anderen vertraut ist. Vor allem betont er in Uebereinstimmung mit Luther, dass es sich bei diesem Problem um das allgemeine Priestertum der Gläubigen handle, und stellt sich damit sehr entschieden gegen M. Rade, der, hingerissen von dem demokratischen Strom der Zeit, in seiner Schrift „Das königliche Priestertum der Gläubigen in seinen Forderungen an die evangelische Kirche unserer Zeit“ 1918 das Priestertum ohne weiteres jedem Kirchenmitglied zuweist und verlangt, dass „heute gegenüber einem reifer [!] gewordenen Geschlecht“ jedem evangelischen Christen das Recht eingeräumt werden solle, zu taufen, zu trauen, zu begraben, zu predigen, Seelsorge zu üben und das Herrenmahl auszuteilen.

Den Gläubigen also (nicht schon den Getauften) eignet das Recht des Priestertums, zu lehren, zu opfern, zu beten. Wozu dann aber noch ein besonderes Amt? Luther macht drei Gründe dafür geltend: die Gnadenmittel sind der Gemeinde gegeben, dem einzelnen nur als Glied derselben, sodann verlangt die Ordnung im Gottesdienst und die nötige Vorbildung die Aufstellung einzelner. Eine Ausnahme davon erlaubt nur die „Not“. Ein weiteres Recht des Priestertums der Gläubigen ist die Teilnahme an der Kirchenregierung. Doch soll auch hier nur der bestellt werden, der dazu — schöpfungsgemäss — die unbedingt nötige Anlage und Bildung mitbringt; freilich auch nur ein solcher, von dem man annehmen darf, dass er zum Priestertum der Gläubigen gehört (was bei der Verwaltung der Gnadenmittel wegen der Objektivität derselben nicht unbedingt nötig ist). Die Uebertragung des politisch-demokratischen Wahlrechts auf die Kirche mit seiner Entscheidung durch die zahlenmässige Mehrheit spricht allen kirchlichen Grundsätzen Hohn. „Die Kirche nach Gottes Willen zu leiten und die rechten Leiter zu bestimmen, vermögen nur die gläubigen Christen. Dies nicht anerkennen, heisst das Priestertum der Gläubigen leugnen oder für bedeutungslos erklären.“

Nach den Rechten werden die Pflichten des Priestertums der Gläubigen mit grossem Nachdruck hervorgehoben (das priesterliche Eintreten für andere, das Opfern und das Zeugen). Dabei wird vor Ueberschätzung der Beteiligung der Laien und der niedrigen Volksschichten gewarnt.

Die Schrift, die überaus reich ist an Aufschlüssen und Winken, verdient höchste Beachtung. H. Preuss-Erlangen.

Kurze Anzeigen.

Schönebaum, Dr. Herbert, **Kommunismus im Reformationszeitalter.** Humanisten, Reformatoren, Wiedertäufer. Bonn u. Leipzig 1919, Kurt Schroeder (43 S. gr. 8).

Wenn der Verf. auch nur „längst bekannte Theorien und Vorgänge“ darstellen will, so werden ihm doch weite Kreise für seine Schrift sehr dankbar sein. Denn jedenfalls hat die Gegenwart vielfach den Wunsch geweckt, nicht nur geschichtliche Vergleiche gezogen, sondern Gleichwertiges in Theorie und Praxis aus der abgeschlossenen Geschichte unter Darlegung der jeweiligen Prinzipien dargelegt zu sehen. Von da aus wird sich das beste Urteil über die kommunistische Bewegung der Gegenwart gewinnen lassen. Nach einer die Wurzeln des kommunistischen Gedankens in der Antike und in der Schrift darlegenden Einleitung behandelt der Verf. den Humanismus und zeigt dessen nationalökonomische und religiöse Begründung des Kommunismus, wobei insonderheit der Utopia des Thomas Morus ausführlich gedacht wird. Die Stellung der Reformatoren zu den sozialen Gedanken ist durch die Hervorhebung der Arbeitspflicht, die zum Kommunismus durch die revolutionären Bewegungen ihrer Zeit beeinflusst. Der Hauptteil der Schrift behandelt den Kommunismus der Wiedertäufer. Das hier auf religiös-phantastischer Grundlage errichtete Gebäude unterlag bald der Gewalt, die einschreiten musste, um unerträglich gewordene, dem Ruin entgegenführende Zustände zu beseitigen.

Georg Buchwald.

Massler, Paul (Pfarrer an St. Johannis in Berlin), **Gottsucherfragen.**

Ein Wegweiser für solche, die nach Wahrheit suchen. Berlin-Dahlem 1918, Burckhardhaus-Verlag (108 S. 8). 2 Mk.

Das Buch wird vielen einen wichtigen Dienst leisten. Mit Recht behauptet Verf., dass derer, die Gott suchen, weit mehr sind, als man denkt. Auch unter einer lauten Absage an Gott birgt sich oftmals ein stilles, verborgenes Suchen, das den Menschen nicht zur Ruhe kommen lässt. Solchen Suchern will dieses Buch helfen. Verf. bringt dem Zweifel namentlich der Jugend viel Verständnis entgegen. Es ist erklärlich, wenn der kritisch denkende Mensch sich mit dem überlieferten Stoff auseinandersetzt, dass sich an vielen Stellen Bedenken erheben. Der Punkt aber, von dem aus diese Zweifel zu beheben sind, ist nicht der Verstand, dem alles restlos klargelegt werden müsste, sondern das Herz, das sich Gott erschliessen will. Hier gilt es sich Gott hinzugeben; hier kommt es zu einem Empfinden, einem Erleben Gottes. Aber nur dann, wenn man hineingeht in die Schrift und Jesu Persönlichkeit auf sich wirken lässt. Ein Abschnitt behandelt die Frage: Wie war es mit der Vollmacht Jesu? Ist man derselben inne geworden, dann verlieren die Fragen, die uns noch nicht gelöst sind, das Quälende und Zermürbende; an Jesu hat man ein Gegengewicht, das man trotzdem nicht an Gott irre zu werden braucht; man kann warten, bis sich später alle Rätsel lösen. In der Tat kann das Buch Führerdienste leisten zu dem Herrn, welcher schon hier der Seele ewiges Leben schenkt, ein Leben, das weltüberwindend ist und sich als solches auch auswirkt. G. Lohmann-Hannover.

Schmitz, D. Otto (Professor an d. Universität Münster i. W.), **Bilder aus dem Buch des Friedens.** Berlin 1919, Furche-Verlag (74 S. kl. 8). 2. 50.

Diese sechs Predigten resp. Andachten nebst einem Gedicht sind den heimkehrenden Kommilitonen im Gedenken an die Gebliebenen gewidmet. Man spürt ihnen teilweise, namentlich in „der Stadt ohne Klage“, diesen Charakter auch an. Wir haben uns Kriegsbetrachtungen etwas leid gelesen, und was 1914 richtig war, gewinnt bei einer Veröffentlichung erst 1919 doch ein etwas anderes Gesicht. Auch das Gedicht „Die letzte Schlacht“ gibt mit seinen kurzen Vierzeilern und modernen Denkformen die Wucht des johanneischen Gemäldes aus Offb. 19 nicht ganz wieder. Der Wert des Heftchens liegt in den rein biblischen Betrachtungen. Diese führen so in die Tiefe und machen die Szenen so plastisch, dass man sie lange nicht vergisst. Man sieht förmlich, wie das feine Schaltwerk der Seele in Jesus oder seinen Zuhörern in Bewegung kommt. Manche Herbitheit des Herrn wird uns so erst verständlich, man fühlt die zarten Fäden, mit denen er eine Seele höher zieht. Wohltuend ist die Schlichtheit; mustergültig für Geförderte. Wenn das Büchlein auch als einen „Kriegsgewinn“ den Herzen und Gedanken die Schrift nahe bringen will als einen Kameraden für Tod und Leben, dem Zweck dient es.

Fröhlich-Leipzig.

Die neue Zeit. Schriften zur Neugestaltung Deutschlands. Leipzig 1919, B. G. Teubner.

Jähne, Gerhard (Oberlehrer am Realgymnasium zu Plauen i. V.), **Wozu noch Religionsunterricht? Ein praktischer Beitrag zur Beantwortung der Frage insbesondere für Eltern und Laien** (40 S. 8). 1. 20.

Franke, Dr. W. (Oberlehrer am Lessinggymnasium Frankfurt a. M.), **Die Zukunft des Religionsunterrichts. Moralunterricht? Interkonfessioneller oder konfessioneller Religionsunterricht?** (88 S. 8). 1. 65.

Die Antwort auf die Titelfrage des ersten Heftes würde in Jähnes Sinne etwa lauten: Es bedarf des Religionsunterrichts, um ein reiches Innenleben zu wecken und die Jugend wieder Ehrfurcht lernen und zur Persönlichkeit erstarken zu lassen. Zu dem Zweck bietet der Verf. 15 lebenskundliche Unterrichtsskizzen aus der Obertertia, die, an Bibelworte oder biblische Geschichten anknüpfend, auf das Eigenleben der Schüler oder die Zeitverhältnisse eingestellt sind. Wertvoll und anregend ist die Lebensnähe der hier dargebotenen Gedanken, aber wenn die biblische Grundlage, wie es scheint, nur als Sprungbrett oder Leitwort zu dienen hat, so kommt der religiöse Gehalt des betonten Religionsunterrichts doch zu kurz.

Franke zeigt aus reicher Stoffbeherrschung und mit philosophischer Durchdringung, wie die starken religiös-sittlichen Kräfte, deren unser Volk für seine seelische Erneuerung bedarf, weder eine religionslose Sittenlehre, noch ein interkonfessioneller Religionsunterricht zu wecken vermag; diese Ersatzmittel leiden psychologisch und staatsrechtlich, religionswissenschaftlich und erziehungswissenschaftlich an nicht zu behobenden Unzulänglichkeiten. An ihrer Stelle fordert der Verf. einen Unterricht, der im Auftrag der Staates auf freiheitlicher Grundlage im Geist einer bestimmten religiösen Gemeinschaft, also konfessionell, aber undogmatisch, d. h. ohne kirchlichen Bekenntniszwang, und geschichtlich, als ein unentbehrliches Erziehungsgut zur Charakterbildung, erteilt wird. Des Verf.s Standpunkt ist schon bekannt aus seinem eindrucks-

vollen Vortrag auf der diesjährigen Casseler Religionslehrertagung und aus den vielfach abgedruckten „Richtlinien für einen staatlichen konfessionellen Religionsunterricht von Lic. C. Barth und Dr. W. Franke in Frankfurt a. M.“, die auch in dem Urkundenanhang dieses Heftes aufgeführt sind. Wir stimmen weithin zu, verstehen nur nicht, wie ein konfessioneller religiöser Unterricht die Erziehung für die betreffende Kirche und durch sie ausschalten kann. Denn Männer wie Augustin und Luther, Spener und Wichern, an die der Unterricht die Jugend heranführen soll, sind doch nicht nur „Persönlichkeiten der christlichen Religionsgeschichte“, sondern sie haben als Glieder der Kirche und ihrer Glaubensgemeinschaft gefühlt und gewirkt. Die heute von dem freiheitlicheren Protestantismus oft gesetzte Begriffsverbindung konfessionell und undogmatisch bedürfte einmal einer gründlichen religionspsychologischen Durchleuchtung.

Eberhard-Greiz.

Neueste theologische Literatur.

Unter Mitwirkung der Redaktion

zusammengestellt von Oberbibliothekar Dr. Runge in Göttingen.

Zeitschriften u. Sammelwerke. Antwort auf Gegenwartsfragen. Zeitgemässe Schriften in zwangloser Folge hrsg. v. d. Wichernvereinigung. Nr. 1 u. 2: Hennig, D. Martin, Unsere Kirche. Tatbeweise ihres Lebens. Derselbe, Die Welt d. Jenseits. Blicke in d. Reich d. Geister, hrsg. Hamburg, Agentur d. Rauhen Hauses (96 S.; 112 S. 8). Je 2 M. — **Sammlung gemeinverständl. Vorträge und Schriften** aus d. Gebiet d. Theologie u. Religionsgeschichte. 88 u. 89: Beer, Prof. Dr. Dr. Georg, Die soziale u. religiöse Stellung der Frau im israelit. Altertum. Curtius, Oberkonsist.-R. a. D. Dr. Frdr., Die Kirche als Genossenschaft d. Gemeinden (Umschl.: Gemeinde). Tübingen, J. C. B. Mohr (47 S.; 32 S. 8). 2 M.; 1.20.

Biblische Geschichte. Volksbücher, Religionsgeschichtliche. Hrsg. v. Dr. Karl Aner. 6. Reihe. Prakt. Bibelerklärung. 9. Heft: Brückner, (Div.-Pfr.) D. Dr. M., Die Geschichte Jesu in Galiläa. Erklärung der synopt. Evangelien. I. 1.—3. Taus. Tübingen, J. C. B. Mohr (60 S. 8). 50 s.

Altchristliche Literatur. Texte u. Untersuchungen zur Geschichte der altchristl. Literatur. Hrsg. v. Adolf v. Harnack u. Carl Schmidt. 3. Reihe. 13. Bd. Der ganzen Reihe 43. Bd.: Schmidt, Carl, Gespräche Jesu m. seinen Jüngern nach d. Auferstehung. Ein katholisch-apostol. Sendschreiben d. 2. Jh. Nach e. kopt. Papyrus d. Institut de la mission archéol. française au Caire unter Mitarb. v. Pierre Lacau, derzeit. Gen.-Dir. d. ägypt. Museen. Hrsg., übers. u. untersucht nebst 3 Exkursen. Mit Lichtdr.-Faks. d. Hs. Uebersetzung d. äthion. Textes v. Dr. Isaak Wajenberg. Leipzig, J. C. Hinrichs (VII, 731 S. u. 83 S. 8 m. 1 Taf.). 54 M.

Mystik. Heiler, Priv.-Doz. Dr. Frdr., Die Bedeutung d. Mystik f. d. Weltreligionen. Vortrag, geh. am 21. III. 1919 in d. Gesellschaft f. Anthropologie, Ethnologie u. Urgeschichte in München. München, E. Reinhardt (31 S. gr. 8). 1.50.

Allgemeine Kirchengeschichte. Schremmer, Lpz.-Dir. B., Lebensbilder aus d. Kirchengeschichte. Gesammelt. Tübingen, J. C. B. Mohr (VIII, 381 S. gr. 8). 10 M.

Reformationsgeschichte. Wernle, Paul, Der evangel. Glaube nach d. Hauptschriften d. Reformatoren. III. Calvin. Tübingen, J. C. B. Mohr (XI, 412 S. gr. 8). 12 M.

Kirchengeschichte einzelner Länder. Lehmann, Pfr. Dr. Ernst, Der Aufbau d. evangel. Volkskirche in Baden. Heidelberg, Evang. Verlag (216 S. gr. 8). 9.80.

Apologetik u. Polemik. Grabinski, Bruno, Kirche u. Weltkrieg. Regensburg, F. Pustet (216 S. 8). 4.50.

Praktische Theologie. Niebergall, Prof. D. Frdr., Praktische Theologie. Lehre v. d. kirchl. Gemeindeerziehung auf religionswissenschaftl. Grundlage. In 2 Bdn. (4 Lfgn.) 3. Lfg. Gottesdienst u. Unterricht. Tübingen, J. C. B. Mohr (364 S. Lex.-8). 10 M.

Universitäten. Hochschulbücherei. 1. Heft: Mahrholz, Dr. Werner, Der Student u. d. Hochschule. Eine Einführung in d. Hochschulleben. Berlin, Furche Verlag (104 S. 8). 4 M.

Philosophie. Ebbinghaus, weil. Prof. Herm., Grundzüge d. Psychologie. 1. Bd. 4. Aufl., bearb. v. Prof. Karl Bühler. Leipzig, Berlin, Vereinigung wissenschaftl. Verleger (XX, 791 S. gr. 8). 36.40. — **Flugschriften d. deutschen Monisten-Bundes, Ortsgruppe Hamburg E. V.** N. F. Nr. 2: Ossietzky, Carl v., Der Anmarsch d. neuen Reformation. 1.—2. Taus. Hamburg, Pfadweiser-Verlag (35 S. 8). 90 s. — **Holle, Prof. Dr. H. G., Allgemeine Biologie als Grundlage für Weltanschauung, Lebensführung u. Politik.** München, J. F. Lehmanns Verl. (282 S. gr. 8). 9 M. — **Mensch, Der neue. Zeitschrift f. natu. gemässe körperl., geistl. u. sittl. Höherentwicklung d. Menschheit.** (Zeitschrift f. naturgemässe Lebens- u. Staatsreform, freies Menschentum u. neueth. Kultur.) Organ d. internationalen Neukulturbundes. Götterdämmerung im modernen Völkerleben. Deutschlands neue Ideale. Verantwortlich: Heinr. Huter. 1. Jg. 4 Doppel-Nrn. Nr. 3/4. Berlin, Neukultur-Verlag (24 S. gr. 8). 6 M. — **Shaftesbury, Religion und Tugend.** (Aus: Shaftesbury, Untersuchung über die Tugend. Philosoph. Bibliothek. Taschenausgaben. Heft 30.) Leipzig, Meiner (48 S. 8). 1.80. — **Silberer, Herb., Der Traum.** Einführung in d. Traumpsychole.

Stuttgart, F. Enke (VII, 123 S. 8). 4 M. — **Verweyen, (Prof. Dr.) Johs. M., Der Edelmensch u. seine Werte.** Eine Charakterlehre neuer Prägung. München, E. Reinhardt (VI, 295 S. 8). 8.40.

Schne und Unterricht. Hierl, Ernst, Lehrer u. Gemeinschaft. Eine Schule der Verantwortung. (Bücher d. Neuen Merkur.) München, Verl. „Der Neue Merkur“ (Leipzig, Volckmar) (VIII, 125 S. gr. 8). 5.50. — **Hillebrandt, Prof. Dr. Alfred, Beiträge zur Unterrichtspolitik.** Gesammelte Aufsätze. Breslau, W. G. Korn (118 S. 8). 4.50. — **Jahrbuch der deutschen Volks-Hochschul-Bewegung.** Von Bruno Tanzmann. 1. Hellerau, Hakenkreuz-Verlag (216 S. 8 m. Abb.). 8 M.

— **Sauren, Rekt. W. J., Der Religionsunterricht in d. 3 ersten Schuljahren.** (1.—3. Taus.) Köln, J. P. Bachem (194 S. gr. 8 m. Abb.). 6.20.

Soziales. Douai, Adolf, Gott, Glauben, Freiheit. Von sozialdemokrat. Erziehung u. Sittlichkeit. ABC d. Wissens. Mit e. Würdigung Douais v. Franz Diederich. Berlin, Buchh. Vorwärts (79 S. 8). 2 M.

Frauenfrage. Weber, Marianne, Frauenfragen u. Frauengedanken. Gesammelte Aufsätze. Tübingen, J. C. B. Mohr (IV, 279 S. 8). 8 M.

Unter Verantwortlichkeit	Anzeigen	der Verlagsbuchhandlung
--------------------------	----------	-------------------------

Mitteilung!

Die Vorträge und Predigten (gehalten auf der XVI. Allg. Evang.-Luth. Konferenz in Leipzig 1919) erscheinen als Einzelhefte der Allgem. Evang.-Luth. Konferenz, nicht als Sammelband. Für diese Hefte liefern wir später einen Umschlag mit Aufdruck, falls ein größeres Verlangen darnach bestehen sollte.

Leipzig.

Dörffling & Franke, Verlag.

Soeben erschien:

Das Erlebnis der Kirche

VON

Lic. Paul Althaus

Privatdozent in Göttingen.

M. 1.20.

Sonderabdruck aus der Allgem. Evangel.-Luth. Kirchenzeitung.

Dörffling & Franke, Verlag, Leipzig.

Volkskirche

Halbmonatschrift für den Aufbau und Ausbau unserer evangelischen Kirche.

Ein seit 1. April 1919 alle 14 Tage erscheinendes Blatt für alle Deutsch-Evangelischen, die Interesse für die Kirchenfragen der Zeit haben und unsere evangelische Kirche als Volkskirche gestaltet und volkstümlich ausgebaut wissen möchten. Das Blatt will durch Materialmitteilungen, sachlich berichtende und aufklärende Aufsätze über all die mannigfaltigen Probleme des volkskirchlichen Neubaus und über all die vielen ihm dienenden Organisationen diese getrennt marschierenden Bewegungen zusammenfassen und ihrem Willen einheitlichen Ausdruck geben. Die derzeitigen Nummern beschäftigen sich eingehend mit den Arbeiten und Beschlüssen des Dresdener Kirchentages. Lehrreich für jeden Freund der Volkskirchenarbeit, unentbehrlich für jeden, der selbst auf diesem Gebiet arbeitet und hier Gelegenheit hat, das Ganze zu überschauen. Herausgeber ist

D. Otto Eberling,

verantwortlicher Schriftleiter Universitätsprofessor

D. Leopold Böhnard.

Bezugspreis durch die Post in Deutschland vierteljährlich 1.50 M., durch den Verlag einschließlich Porto 1.75 M., einzelne Nummer 40 Pf. gegen Voreinsendung. Bisher erschienene Nummern können nachgeliefert werden.

Verlag des Evangelischen Bundes, Berlin W. 35

(Postcheckkonto Berlin Nr. 18124).