

# Theologisches Literaturblatt.

Unter Mitwirkung

zahlreicher Vertreter der theologischen Wissenschaft und Praxis

herausgegeben von

**Dr. theol. Ludwig Ihmels**

Landesbischof in Dresden.

und **Dr. theol., jur. et phil. Heinrich Böhmer**

Professor der Theologie in Leipzig.

Nr. 7.

Leipzig, 28. März 1924.

XLV. Jahrgang.

Erscheint vierzehntägig Freitags. — Inland-Bezugspreis: 90 Goldpfennige monatlich. — Bezugspreis für das Ausland vierteljährlich: Amerika \$ —.75; Dänemark Kr. 4.25; England 3 1/2 sh.; Finnland Marka 25.—; Frankreich mit Belgien, Elsass, Luxemburg Fr. 12.50; Holland Gulden 1.90; Italien Lire 16.—; Norwegen Kr. 4.90; Oesterreich Kr. 50 000.—; Schweden Kr. 2.80; Schweiz Fr. 4.—; Tschechoslowakei Kc. 20.—. — Anzeigenpreis: die zweigespaltene Petitzeile 25 Goldpfennige. — Beilagen nach Uebereinkunft. — Verlag und Auslieferung: Leipzig, Königstr. 13. Postscheckkonto Leipzig Nr. 52873.

Geldner, Karl F., Der Rigveda.

Preuss, Konrad Theodor, Professor Dr., Religion und Mythologie der Uitoto.

Wiesmann, Herm., Des Buch der Sprüche.

Oehler, Wilhelm, Lic. theol., Dr. phil., Die Tai-ping-Bewegung.

Neuss, Wilhelm, Dr., Die katalanische Bibelillustration um die Wende des ersten Jahrtausends und die altspanische Buchmalerei.

Grützmacher, R. H., Spenglers „Welthistorische Perspektiven“ und das Christentum.

Otto, Rudolf, Das Heilige.

Ders., Aufsätze, das Numinose betreffend.

Müller-Freienfels, Rich., Irrationalismus.

Krebs, Dr. Engelbert, Das Kennzeichen seiner Jünger. Kühnel, Joseph, Von Gott und von uns.

Biesterveld, P., Het huisbezoek.

Soederblom, Nathan, Christliche Lebens- und Arbeitsgemeinschaft.

Zorn, D. C. M., Gottestrost.

Zeitschriften.

**Geldner, Karl F., Der Rigveda** übersetzt und erläutert. Erster Teil. Erster bis vierter Liederkreis. Göttingen und Leipzig 1923, J. C. Hinrichs (VI, 422) 28 M.

Der vorliegende Band bietet eine vollständige Übersetzung der 4 ersten Bücher des Rigveda, dieses ältesten Urkundenbuches der indischen Religion. Zwei weitere Bände sollen in Bälde folgen, die die Hymnen der anderen Bücher, 5—10, enthalten werden. Wir besitzen bereits zwei vollständige Übersetzungen des Rigveda in deutscher Sprache, die von H. Grassmann (1876 u. 77) und die von A. Ludwig (1876—1888), und mehr oder weniger umfangreiche Auswahlübersetzungen wie die von Karl Geldner und Adolf Kaegi (1875) und die von Alfred Hillebrandt (1913). Trotzdem ist diese neue Übersetzung auf das Wärmste zu begrüßen.

Daß die Auswahlübersetzungen eine neue vollständige Übersetzung nicht überflüssig machen, liegt auf der Hand. Die metrische Übersetzung Grassmanns ist vielfach ungenau und unzuverlässig. Die Übersetzung Ludwigs ist fraglos besser, bildet aber wegen der äußeren Aufmachung eine höchst unerquickliche Lektüre. Vor allem aber hat man seit den Tagen, in denen diese vollständigen Übersetzungen erschienen sind, sich eifrigst um ein besseres Verständnis des Rigveda sowohl in sprachlicher als auch in sachlicher Beziehung bemüht. Ich erwähne von deutschen Gelehrten nur Oldenberg, Hillebrandt und besonders auch die von R. Pischel und K. F. Geldner herausgegebenen drei Bände vedischer Studien (1889—1901). Schon lange wurde es von vielen als ein dringendes Bedürfnis empfunden, daß die nicht unbedeutenden Ergebnisse der Rigvedastudien während der letzten 40 Jahre in einer neuen vollständigen Übersetzung einem weiteren Kreise in bequemer Weise zugänglich gemacht würden.

Die geeignetste Persönlichkeit, diese Übersetzung herzustellen, war zweifellos der Marburger Indologe, der Mitarbeiter Pischels an den erwähnten vedischen Studien. Seine bisherigen Arbeiten zur Aufhellung dunkler Stellen des Rigveda bieten genügende Garantie dafür, daß diese neue Übersetzung so vollkommen sein wird, wie sie zur Zeit überhaupt gemacht werden kann.

Das überall deutlich hervortretende Bestreben des gelehrten Übersetzers geht vor allem dahin, eine möglichst genaue und getreue philologische Übersetzung zu bieten. Er hat deswegen auch auf eine metrische Übersetzung verzichtet. Die wissenschaftlich interessierten Kreise werden ihm dafür dankbar sein. Obgleich der Nachdruck auf die philologische Richtigkeit und Genauigkeit gelegt ist, liest sich die Übersetzung doch glatt und flüssig. Wertvoll, auch für den Nicht-Sanskritisten, sind die zahlreichen erläuternden Anmerkungen, die den Anspruch erheben dürfen, ein Kommentar genannt zu werden.

Hoffentlich lassen die beiden noch fehlenden Bände nicht allzulange auf sich warten! Wenn die Übersetzung vollständig vorliegt, dürfen wir Deutschen uns rühmen, als einziges Volk eine wirklich gute vollständige Übersetzung des Rigveda zu besitzen. Die von F. Max Müller und H. Oldenberg, also auch von Deutschen, hergestellte Rigvedaübersetzung in den „Sacred Books of the East“, Band 32 und 46 ist keine vollständige. Die vollständige englische Übersetzung von H. H. Wilson, die seit 1850 erschien, hat den Fehler, daß sie sich zu sehr auf den Kommentar des Sayana aus dem 14. Jahrhundert nach Chr. stützt, ist auch zu alt, um den heutigen Ansprüchen noch genügen zu können.

D. Schomerus-Kiel.

**Preuss, Konrad Theodor, Professor Dr. (Direktor am Museum für Völkerkunde in Berlin), Religion und Mythologie der Uitoto.** Textaufnahme und Beobachtungen bei einem Indianerstamm in Kolumbien, Südamerika. 2. Bd. Texte (2. Hälfte) und Wörterbuch. Leipzig 1923, Hinrichs (S. 369—760 Lex 8) Gz. 14 M.

Zu verwundern wäre es nicht, wenn die immerzu wachsende deutsche Not der Zeit den Gedanken nahegelegt hätte, für den 2. Band dieses Werkes — sein erster wurde hier in Jahrg. XLII, Nr. 25/26 angezeigt — aus Spargründen die Interlinearübersetzung der mitgeteilten Texte ganz wegzulassen und vielleicht gar auf die Beigabe der sprachlichen Urform zu verzichten. Der Religions-

forscher, dem die „Quellen der Religions-Geschichte“ in erster Linie vermeint sind, hätte sich in diesen Abstrich vom Ideal wohl finden können, am Ende auch der Ethnologe. Das Einspringen der „Notgemeinschaft der deutschen Wissenschaft“ hat es ermöglicht, das Werk zu Ende zu führen, wie es angelegt war, und wie der erste, so ist nun auch der zweite Band eine Gabe auch an die allgemeine und vergleichende wie im besonderen an die amerikanistische Sprachforschung, ihr ganz unschätzbar wertvoll auch durch das ihm beigegebene Lexikon, das, 73 dreigespaltene Seiten umfassend, alle dem Bearbeiter im Verkehr mit den Uitoto bekanntgewordenen Wörter verzeichnet und dazu in reicher Menge Stellenachweise bringt. Hatte der erste Band auf den Seiten 165 bis 363 von Preuß bei dem südamerikanischen Indianerstamm in exakter Weise aufgenommene Mythen in Text und Übersetzung mitgeteilt, so gibt der zweite Band S. 369—623 zunächst die Fortsetzung, sodann S. 623—680 Überlieferungen und Gesänge, durchweg neugefundenes Material. Die letzteren betreffen Krankheit und Tod sowie vor allem die durchaus religiösen Charakter tragenden Festlichkeiten, wie Ahnenfeier, Ballspielfest, Fest des Menschenfressens, Fest des Fangens der Seelen. Der Autor läßt den Leser wissen, daß einer seiner eingeborenen Interpreten, ein Christ Pedro, die seltsame Idee gehabt, daß die Erzählungen seines Stammes im Grunde nur die Geschichten der Bibel seien, die also ein Pfarrer — anders als der Nicht-Kleriker Dr. Preuss — sofort verstehen würde. Nun, was an diesen Überlieferungen überhaupt zu verstehen ist — es sind meist sehr wirre oder komplizierte Stoffe und unserem Empfinden da und dort in ihrer naturhaften Unflätigkeit nicht eben lieblich und wohlklingend — das hat Preuss verstanden und das gewiß besser verstanden, als die meisten Pfarrer es verstanden hätten. Seine Interpretation, die in das Dunkel der Texte hineinleuchtet, gibt er in der ganz unschätzbaren eingehenden Einleitung des ersten Bandes, die die mitgeteilten Mythen analysiert, deren Ideeninventar zusammenfaßt, sich über die einzelnen Feste wie über die in ihnen zum Ausdruck kommende Religiosität ausläßt und Mitteilungen über das soziale Leben des studierten Stammes macht. Ohne sie stünde der Leser einem großen Teile des dargebotenen Materials zunächst wohl etwas ratlos gegenüber. Erst mit ihrer Hilfe auch mag er da und dort dahin kommen, von der Erklärung des kundigen und scharfsinnigen Interpreten, die sich des öfteren in Bescheidenheit selbst nur als eine tentative gibt, sich zu emanzipieren, wogegen dieser selbst seinerseits (vgl. z. B. S. 115) gar nichts hat.

Als Anfang der Welt und alles Daseins gilt ein Urvater, selber *ἀπῆτωρ καὶ ἀμήτωρ*, dem alle heiligen Überlieferungen zugeschrieben werden. Ihm selber gab, das wichtigste an ihm, sein Wort den Ursprung. Gemahnt das an Ev. Joh. 1, 1 so das über die Welterschöpfung Gesagte an Philo und an Platos präexistente Ideen, die durch das Wort zur Dinglichkeit gebracht werden. Daneben läuft die Vorstellung, daß die Schöpfung anderer Wesen und Dinge durch Absonderung von etwas aus der Person des Schöpfers vor sich geht. Für das dauernde Gedeihen der Pflanzen sorgt er durch die Einrichtung der Feste, die auf seine Worte zurückgehen. Ein solches Fest ist auch das des Menschenfressens, wozu er die Menschen anleitete, indem er als besiegte Feinde angesehene Fische und Pflanzen aß. Eigentlicher Vertreter der Menschenfresserei gilt aber ein als Gegner des Urvaters angesehener Vorfahr Husinia-mui, ein himmlischer Dämon, auch er wie der Urvater, der seit seinem Tode in der Unterwelt herrscht, ein Hervorbringer der Vegetation, der vor diesem voraus hat, daß er nicht stirbt. An ihn als den einzigen Himmelsgott der Uitoto, den darum auch die Kirche ausersehen hat, ihn als Vertreter des Christengottes gelten zu lassen, knüpfen sich die wenigen Züge, in denen sich Christliches eingeschlichen hat. Der Urvater wie der Urahn Husinia-mui haben zugleich einen astralen Charakter, der erstere als Mond-, der letztere als Sonnenwesen. Sein menschen-

fresserisches Erpichtsein auf Köpfe gibt sich kund in seinem täglichen Obsiegen über den vergehenden Mond, der in den Mythen vielfach als Kopf oder Schädel erscheint. Die eigentliche Hauptgottheit ist gleichwohl, wie vor allem auch die immerwährend darauf bezugnehmenden Mythen bekunden, das Mondwesen Moma, weil der Mond durch sein Werden, Vergehen und Wiedererstehen alles Werden auf Erden bedingt und bestimmt, weshalb auch an den Festen einfach die Phasen des Mondes zauberisch dargestellt werden. Gegenstand religiöser Verbindung sind den Uitoto auch die nach Verrichtung ihrer Taten in der Unterwelt lebenden Vorfahren, die auf die Geschicke der Lebenden wirken. Durcheinander mit der Vorstellung von ihnen geht die von anderen gespensterhaften übernatürlichen Wesen, die aber wie jene nur selten im Kult erhalten worden sind. Zu eigentlichen Dämonen scheint diese wie jene der Seelenbegriff zu stempeln.

H. Haas-Leipzig.

**Wiesmann, Herm., Das Buch der Sprüche** übersetzt und erklärt. Bonn 1923, Hanstein (VIII, 100).

Von dem neuen Gesamtkommentar zum A. T., dessen erster Band (das Buch Ezechiel, erklärt von Paul Heinisch) ich vor einigen Monaten in diesem Blatte angezeigt habe, enthält der zweite Band die Übersetzung und Erklärung des Buches der Proverbien. Auch an diesem Bande zeigt es sich wieder, daß das neue Kommentarwerk einerseits nicht den ganzen wissenschaftlichen Apparat enthalten und jede Schwierigkeit des Textes nach ihren verschiedenen Seiten erörtern will. Aber es geht andererseits allermeistens an den Fragen, die der betreffende Text anregt, auch nicht stillschweigend vorüber, sondern gibt die dem Verf. richtig scheinende Antwort in kurzen positiven Worten. So beobachten wir es z. B. bei der bekannten religionsgeschichtlich wichtigen Stelle 8, 22 ff. Da vertritt er einfach die neuerdings mehrfach gewählte Auffassung der Weisheit als Gottes „Pflegling“, ohne von den Hindernissen dieser Auffassung, die z. B. in meiner Theologie des A. T. (1922, 198; 1923, 187 f.) erörtert werden, irgendetwas zu sagen. Aber für den weiteren Kreis von Freunden des A. T. nach seinem Grundtexte, deren Zahl auch in der katholischen Kirche erfreulicherweise immermehr wächst, gibt auch wieder dieser Band des neuen Gesamtkommentars eine zuverlässige Übersetzung und eine lichtvolle Einführung in den Gedankengang des Spruchbuches und seine einzelnen köstlichen Sentenzen. Auch diese Arbeit ist daher als eine Helferin bei der Aufdeckung und Verteidigung des echten Sinnes der biblischen Schriften zu begrüßen.

Ed. König-Bonn.

**Oehler, Wilhelm, Lic. theol. Dr. phil., Tübingen, Die Taiping-Bewegung.** Geschichte eines chinesisch-christlichen Gottesreichs. Beiträge zur Förderung christlicher Theologie, herausgegeben von Schlatter und Lüttger. 28. Band., 2. Heft. Gütersloh 1923, C. Bertelsmann (174 S. 8). 5 M.

Eine missionswissenschaftliche Untersuchung. Ihr Ziel: das Urteil über die Taiping-Bewegung richtigzustellen. Angetreten wird die Aufgabe sine ira ac studio. Auch alles sonst noch Erforderte bringt der Autor für sie mit: gründliche wissenschaftliche, speziell theologische Bildung, scharfen Blick und Umsicht, kritischen Sinn und psychologisches Verstehen, gesundes Urteil, zu alledem auch Vertrautheit mit Things Chinese, die sich dem Kenner auf Schritt und Tritt bekundet, ohne die freilich auch von vornherein nichts Rechtes zu erwarten wäre. So aber ist eine Arbeit gediehen, die alles Preises wert ist, für die behandelte Sache inskünftig das Buch. So leicht es wäre, das Ergebnis, zu dem die Untersuchung kommt und das in keinem Punkte anzutasten sein dürfte, in Kürze wiederzugeben, verzichtet Ref. geflissentlich darauf, das zu tun. Wer nicht weiß, was die Taiping-

Bewegung ist, wird nach Oehler's Schrift nicht greifen. Wers' aber weiß, der möchte sich, so ist zu befürchten, damit bescheiden, von dem baren Fazit Kenntnis zu nehmen. Das eben aber soll er nicht. Er ließe sich viel, sehr viel damit entgehen. In China hat das Christentum wiederholt Chancen gehabt wie sonst nie und nirgends. Es hat sie verpaßt, und es hat sie selber sich verdorben. Von letzterem hat Oehler's Buch zu sagen. Ob es nicht trotzdem geraten wäre, es den Chinesen durch eine Übersetzung zugänglich zu machen?

H. Haas-Leipzig.

**Neuss, Wilhelm, Dr.** (Professor der Theologie an der Universität Bonn), **Die katalanische Bibelillustration um die Wende des ersten Jahrtausends und die altspanische Buchmalerei.** Mit 209 Abbildungen auf 64 Tafeln. Bonn und Leipzig 1922, Kurt Schröder (VIII, 156 S. gr. 4).

Spanien gehört zu den Stiefkindern der christlichen Altertumsforschung. Stereotyp wiederholt sich in den einschlägigen Handbüchern die Klage über ungenügende Erforschung der Kunstdenkmäler dieses Landes. Beiläufig sei in diesem Zusammenhang auf eine holländische Publikation hingewiesen, die leicht übersehen werden könnte: E. L. Smit, *De Oud-Christlijke Monumenten van Spanje*. S'Gravenhaage, Nijhoff 1916. Der Beweis, daß das Land der Synode von Elvira mit dem bilderfeindlichen Kanon 36 (hierzu neuerdings L. v. Sybel in der *Z. für Kirchengeschichte* 1923. 243 ff.) viel reicher an altchristlicher Kunst gewesen, als es dem wenigen bisher in weiteren Kreisen bekannt gewordenen Material nach den Anschein hatte, ist für ein Teilgebiet der Spätzeit — und von hier aus sind wieder bedeutsame Rückschlüsse möglich — durch die vorliegende wertvolle Arbeit von Neuss erbracht. (Ein früheres Werk des Verf.'s: *Das Buch Ezechiel in Theologie und Kunst* habe ich Jhrg. 1913, 322 ff. angezeigt.) Aus den mancherlei Sturmfluten, die über die Pyrenäenhalbinsel dahingegangen, sind uns zwei große katalanische Bibelhandschriften aus der Zeit nach dem Jahre 1000 gerettet mit reichem Bildschmuck, dessen erste Gesamtpublikation uns der Verf. vorlegt. Es handelt sich um die sogenannte Bibel von Rosas, richtiger aus der katalanischen Abtei Sant Pere de Roda, jetzt in Paris befindlich (Cod. Lat. 6) und um die fälschlich sogenannte Bibel von Farfa, jetzt in Rom (Cod. Vat. Lat. 5729), die man bisher als mittelitalienisch angesprochen, deren katalanischen Ursprung aber nunmehr Neuss erwiesen und wohl mit vollem Recht im Kloster S. Maria de Ripoll — für die dortigen Fassadenreliefs des 12. Jahrhunderts sind dieselben Vorlagen benutzt wie für die Miniaturen — lokalisiert hat, woher allem Anschein nach auch die erstgenannte Schwesterbibel stammt. Beide Bilderhandschriften sind Kopiensammlungen („Bilder-Katenen“), welche indessen die Eigenart der verschiedenen Vorbilder noch erkennen lassen. Mit einem wahren Bilderhunger haben die Illustratoren einen bunten, alle sonst bekannten abendländischen Handschriften des frühen Mittelalters übertreffenden Reichtum ihnen erreichbarer, uns verloren gegangener älterer Vorlagen reproduziert, auf diese Weise uns Rückschlüsse auf das einstmalig Vorhandene ermöglichend, den Schlüssel für die Geschichte der altspanischen christlichen Buchmalerei, insbesondere für das Problem des Auslebens der altchristlichen Kunst in Spanien bietend.

So rollt denn Verf. das Gesamtproblem der altspanischen Buchmalerei auf, gliedert nach den drei Fragen der vormaligen Bibel-Illustration, ihrer Arabisierung und ihrer Gestaltung bei dem Aufhören der arabischen Stilkräfte. Ihre Beantwortung gruppiert er um den Ashburnham-Pentateuch, die Beatushand-

schriften und die ältere Bibel von San Isidoro in León. Verf. entwickelt hier seine schon früher aufgestellte These vom spanischen Charakter des Ashburnham-Pentateuch: er ist ihm der Zeuge der südlichen altspanischen Buchmalerei kurz vor dem Einbruch der Araber. In diesem Aufbau ist vorerst noch genug des Problematischen enthalten. Für die von der kunstgeschichtlichen Forschung vernachlässigten Beatushandschriften und die Bibel von San Isidoro stellt Verf. (S. 9 u. 66) eine gründliche Bearbeitung in Aussicht, von der weitere Aufschlüsse zu erwarten sind. Eine Einzelheit sei noch notiert. Die S. 114 als unerklärlich bezeichnete Gestalt eines nimbierten Mannes bei der Darstellung des Kindermordes in der Ripollbibel (fol. 366 v. Fig. 142) dürfte wohl als Jeremias anzusprechen sein (vergl. Matth. 2, 17—18 und des Verf.'s ähnliche Vermutungen bei der Geburtsszene S. 112).

Die Ausstattung des Werkes (900 numerierte Exemplare, davon 40 auf Büttenpapier und in Ganzpergament) ist unter den jetzigen Verhältnissen außergewöhnlich vornehm und gediegen. Ein reiches, für die beiden oben genannten Bibeln vollständiges Bildermaterial ist beigegeben, wobei freilich die gewählte Anordnung dem Leser die Verbindung von Text und Bild nicht immer ganz leicht macht. Einleitung und Schlußzusammenfassung sind auch in spanischer Sprache wiedergegeben. Verf. hebt rühmend das Entgegenkommen hervor, das er überall in Spanien in Archiven und Bibliotheken gelegentlich einer Studienreise im Jahre 1921 (mit Stipendium des preußischen Kultusministeriums) gefunden und das zu den schönsten Hoffnungen für das weitere Zusammenarbeiten der deutschen und der spanischen Wissenschaft berechtigt.

Lic. Dr. Erich Becker-Baldenburg.

**Grützmacher, R. H.** (Prof. D. in Erlangen) **Spenglers „Welt-historische Perspektiven“ und das Christentum.** Leipzig und Erlangen 1923 A. Deichert (52 S. gr. 8).

Wenn man für die Bedeutung eines Buches die Bewegung der Geister, die es hervorruft, zum Maßstab nehmen will, so kommt in der Gegenwart keins dem Spenglerschen Werke gleich. Wohl hat an der Sensation, mit der der 1. Band wirkte, der sensationelle Titel starken Anteil gehabt, — er brachte das Buch auch in solche Kreise, denen es sonst unfaßlich war, — aber es steckte doch eine gewaltige Leistung dahinter. Dieser Eindruck wird durch den zweiten Band nur verstärkt. Die Theologie hat besonderen Anlaß, diesem ihre Aufmerksamkeit zuzuwenden, weil das Gebiet von Religion und Christentum, das im ersten Band bei all seiner sonstigen Fülle völlig zurücktrat, hier eingehend behandelt wird. So hat es denn an Besprechungen in kirchlichen und theologischen Blättern und Vorträgen nicht gefehlt. R. H. Grützmacher darf hier als ein besonders berufener Interpret gelten. Er hat sich die Aufgabe, die der theologischen Wissenschaft aus Spenglers Werk vor dem Forum der Zeitgenossen wie dem der Kirche erwuchs, in einer Weise erledigt, die den Lesern zu reichem Gewinn, der Theologie aber zur Ehre gereicht. Er ist weit davon entfernt, nach der Weise „subalterner Geister“, die freilich zahlreich genug über Sp. gekommen sind, sein Werk nach all den Fehlern und Mängeln, die in den behandelten Spezialgebieten aufstoßen, abschließend zu verurteilen; er erkennt die Größe der Leistung in der großartigen neuen Gesamtschau, die als eine „schöpferische Synthese“ sich darstellt, er freut sich der ungeheuren Fülle der geschichtlichen Erkenntnisse und der vielen neuen genialen Beobachtungen. Seine Besprechung ist das Muster einer gerechten Kritik, die mit innerstem Verstehen auf die neuen Aspekte eingeht und trotz aller prinzipiellen

Gegensätze mit dem Lobe nicht kargt. Andererseits sind die Ausstellungen ernst und tiefgehend, sie werden nie von außen heran gebracht, haften nicht am Einzelnen, sondern es ist eine Kritik von innen und aus dem ganzen heraus, die besonders die Mängel der Sp.'schen Methode und die Widersprüche, in die sie mit sich selbst gerät, herausstellt. Der Stoff ist in 3 Abschnitte geordnet: 1). „Sp's Perspektive.“ Es geht Sp. nicht um wissenschaftliche geschichtliche Betrachtung, sondern er will aus „physiognomischem Takt“ heraus das „Metaphysische“ erschauen, das hinter den geschichtlichen Tatsachen steht, — nur daß dies Metaphysische kein religiöses, sondern ein naturhaft-biologisches Gepräge an sich trägt. Sp. zeigt sich aber trotz seiner intuitiven instinktiven Methode als ein ausgesprochener Systematiker und Dogmatiker, der an seinen Stoff eine formalgesetzliche Betrachtungsweise heranbringt, und dabei vor künstlichen und gewaltsamen Konstruktionen nicht zurückschreckt. Die Analyse, die Gr. in diesem Abschnitt mit Sp's „Perspektive“ vornimmt, wie deren Verhältnissetzung zu der Geschichtsbetrachtung eines Hegel und Nietzsche ist besonders lehrreich; Sp. ist doch so neu nicht, wie er scheint und sich selber dünkt. — Der 2. Abschnitt behandelt die „allgemeinen Grundlinien der Weltgeschichte“, wobei als Hauptbedenken, das grundstürzend für den gesamten Aufriß Sp's sei, hervorgehoben wird, daß er „die Zusammenhänge der modernen faustischen Kultur mit der Antike und dem Urchristentum völlig abgeschnitten und darum auch das Wesen der modernen Kultur als eines fortwährenden Kampfes und einer immer erneuten Synthese zwischen beiden Größen nicht erfaßt habe“. — Speziell mit Sp's Verständnis der „Religions- und Christentumsgeschichte“ befaßt sich der 3. Abschnitt. Sp's Religionsbegriff — Religion ist Metaphysik des Supranaturalen und Irrationalen, und zwar erlebte, geglaubte — findet warme Anerkennung, dagegen wird beanstandet, daß Sp. den Einfluß der Religion auf die Wirklichkeit des Lebens durchaus unterschätzt, sie hat für ihn einen rein transzendent-passiven Charakter, der in der Welt der wirklichen Dinge gar nichts zu ändern vermag. Das Christentum ordnet Sp. bekanntlich in die sg. magische oder arabische Kultur ein, die in ihrem Zusammenhang zuerst entdeckt zu haben er als ein besonderes Verdienst in Anspruch nimmt. Etwa von 300 vor Christo an soll in ganz Vorderasien diese neue, durchaus religiös gestimmte Kultur aufgekommen sein, für die soziologisch die Form der „Kirche“, dogmatisch die Eschatologie charakteristisch ist. Aus dieser mandäischen Kultur soll nun — durch Vermittlung Johannes des Täufers — auch Jesus und seine Lehre hervorgegangen sein. Mit Recht lehnt Gr. diese ganze Konstruktion ab, hier habe Sp. nicht „über Geschichte gedichtet“, sondern selbst Geschichte erdichtet und sich in die seiner nicht würdige Gesellschaft religionsgeschichtlicher Hypothesenschmiede begeben. So ist auch die rein apokalyptische Interpretation Jesu, worin Sp. sich ganz im Banne bekannter religionsgeschichtlicher Tendenzen zeigt, einseitig und unzureichend. Vollends die morphologische Analogie zu diesem Christentum Christi, die Sp. in dem Christentum Dostojewskis erkennen will, „dem das nächste Jahrtausend gehören werde“, wird von Gr. abgelehnt, das sei kein neuer großer Einblick, sondern Schau aus der „Froschperspektive“. In Sp's Auffassung der Christentumsgeschichte erfährt Lob, daß er, der überhaupt für die Größe und Einzigartigkeit der Person Jesu ein starkes Gefühl hat, in der Botschaft von diesem Jesus, und zwar dem Gekreuzigten und Auferstandenen, die unvergleichliche Kraftquelle des Evangeliums sieht. In der Folge ist dann freilich die Würdigung, die Sp. einem Paulus und Luther zuteil werden läßt, durch sein morphologisches

Schema behindert. Paulus, im Innersten ganz anders als Jesus, ist ein abendländischer Tatsachen- und weltkluger Stadtmensch, die Reformation aber ist nichts weniger als eine Erneuerung des Urchristentums, das überhaupt die abendländische faustische Kultur auch in ihrer Religion nicht wirklich bestimmt hat, was mit Sp's prinzipieller Auffassung von der Abgeschlossenheit und auf sich selbst beschränkter Wirkung jeder einzelnen „hohen Kultur“ zusammenhängt. Mit Recht betont demgegenüber Gr., daß das Christentum den verschiedenen Kulturseelen, auch der faustisch-abendländischen gegenüber, eine viel größere Selbständigkeit sich bewahrt und in der Reformation eine neue Auferstehung erlebt habe. „Es ist in seiner geschichtlichen Entwicklung nicht gebunden an das Schicksal der Kulturen, daher es auch mit ihrem Verfall nicht hinfällt“. Es hat die Zukunft für sich, nicht nur in der Zeit und in der Form der sg. „zweiten Religiosität“, die Sp. jedesmal beim Absterben einer großen Kultur auftreten sieht, sondern viel weiter hinaus.

Gr's gründliche und klare Ausführungen, übrigens zuerst in der „Neuen kirchlichen Zeitschrift“ erschienen, sind für jeden Theologen, dem für sich selbst und im Interesse anderer, an einer grundsätzlichen Auseinandersetzung mit Spengler gelegen ist, beste Hilfe. Spenglers Auffassung vom Christentum ist ja nicht die stärkste, vielmehr die schwächste Seite seines ganzen Werks. Gleichwohl verdient sie es, um der Bedeutung des Mannes und seiner Gesamtleistung willen, daß wir Theologen an ihr nicht vorübergehen. Daß bei einem Vortrag darüber die Mängel der Sp'schen Auffassung noch mehr, als hier geschehen, in kurz gesagt, „dogmatischem“ Sinne gewürdigt werden müssen, ergibt sich aus dem apologetischen Zweck solchen Vortrags. Lic. M. Peters-Hannover.

Otto, Rudolf, **Das Heilige**. 11. Auflage. Stuttgart u. Gotha 1923, Fr. A. Perthes (VIII, 228 S. gr. 8). 4 M., geb. 5 M.  
 Ders., **Aufsätze das Numinose betreffend**. Ebenda 1923 (VIII, 258 S. gr. 8). 4 M., geb. 5 M.

Vor etwa sechs Jahren durfte ich die erste Auflage anzeigen. Jetzt ist es die elfte. Bedarf sie noch einer Anzeige? Ottos theologisch-religionsgeschichtliches Bekenntnisbuch hat sich glänzend Bahn gebrochen. Sich — dem tiefen Verständnis der Religion, das es ausspricht. Wir dürfen dankbar sein, daß es den Sinn für die Eigenart und Selbständigkeit der Religion und für das Christentum als Religion in weite Kreise jenseits der Zunftgrenzen trägt. Es ist erstaunlich, wie wenig die letzte Auflage von der ersten sich unterscheidet. Das Buch fand im wesentlichen gleich seine klassische Gestalt. So können auch die Bedenken, die sich gegen die von Otto geübte Nebeneinanderstellung und „Schematisierung“ von Rationalem (Ethischem) und Irrationalem (mysterium tremendum fascinosum, Religiöses) richteten, wiederkehren. Aber man empfindet am Fortgang des Werks doch wesentlich die Entfaltung seiner Wahrheit. Es fehlt auch im „Text“ gewiß nicht an nachbessernder Hand, in kleinen Änderungen der Gliederung, in Zusätzen (vgl. 32f. über „Paradox und Antinomie“ als Steigerung des ‚mirum‘, Durchführung der „hiobischen“ Gedankenreihe). Aber was O. neu zu bieten hatte, war und ist in der Hauptsache weitere Anwendung, Beleuchtung an den verschiedensten geschichtlichen Erscheinungen aus der weiten Welt der Religion (s. die schon bald mitgegebene frühere kritische Abhandlung über Mythos und Religion in Wundts Völkerpsychologie, neuerdings Aufsätze über das Numinose im buddhistischen Bildwerk, über Zazen als Extrem des numinosen Irrationalen) und besonders

aus der christlichen Frömmigkeit (Chrysostomus, Augustin, Eckehart, Luther, Zinzendorf), auch der biblischen Religionsgeschichte (prophetische Gottese Erfahrung, das Auferstehungserlebnis als pneumatische Erfahrung u. a.), dazu Sonderbehandlung dogmatischer Einzelprobleme (Was ist Sünde? Die christliche Idee der Verlorenheit u. a.) oder aber weitere klärende Auseinandersetzung mit herrschenden Urteilen, Begriffen, Schlagworten (s. bes. die Beiträge zum Problem der Mystik, besonders die teilweise schon in Z. Th. K. erschienene Studie über mystische und gläubige Frömmigkeit). Dieser mannigfaltigen Aufgabe dienen die Anhänge. Sie sind jetzt als selbständiges Buch abgetrennt. Das Hauptwerk hat (außer Übertragung von Fremdwörtern und Zitaten und kleineren Zusätzen) nur noch drei Proben numinoser Dichtung (indisch, christlich, jüdisch) als Anhang. — Auf den Sonderband habe ich die Aufmerksamkeit hinzulenken. Er enthält sehr viel Feines an Urteil und Beobachtung. Ein besonderer Vorzug ist m. E. eine sehr glückliche Beleuchtung der Mystik des Glaubens. Es dürfte wirklich an der Zeit sein, daß die Erörterung der Mystik aus dem Stadium des allzu selbstgewissen Kampfes wider die neuplatonische Verschmelzungsmystik oder süßliche Brautmystik, wider die „katholische“ oder auch „heidnische“ „Sonderreligion“ heraustrete. Heiler, der Freund und Anwalt der „katholischen“ Mystik als notwendiger Ergänzung und Verinnerlichung evangelischen Christentums, hat mit seiner Gegensetzung mystischer und prophetischer Frömmigkeit den protestantischen Gegnern der Mystik gerade Bestärkung ihres Urteils reichen müssen. Diese allzu willig aufgenommene Gegensetzung nötigt immer wieder, sonderlich beim Urchristentum und bei Luther, zur historischen Erklärung des Synkretismus; auch Heiler verfällt ihr. Und diese Erklärung ist keine Lösung der Probleme der christlichen Mystik, mag sie immer bei vielen Einzelanschauungen (mehr oder minder) ihr Recht haben. Es schiene mir sehr zu begrüßen, wenn es O. gelänge, die Selbstgewißheit dieser Erklärung und des in ihr wirksamen „protestantischen“ Urteils zu erschüttern. O. setzt gegenüber der üblichen Polemik, die sich an der „reinen“, außer- oder unterchristlichen Mystik zu orientieren liebt, an einem ganz andern Punkt ein, am Glauben (vgl. dazu für das Problem der paulinischen Mystik Wernles Auseinandersetzung mit Bousset-Heitmüller und Weber N. K. Z. 1920 S. 213 ff.). Der Glaube ist mystisch „geneigt“, wenn anders er „mehr als Überzeugung von den ewigen Dingen“ ist, nämlich „affektvolles Hingepanntsein auf sie und Hingezogen und Eingezo gen werden durch sie“ und „als Vertrauen innigstes Nah-Gefühl“ (64). Sehr wertvoll erscheint mir besonders die Ausgrabung und Neuerweckung der griechischen Formel von der *mneme theoy* (vgl. N. K. Z. 239 f. „Bewußtseinsgegenwart“). Mit der eindringenden psychologischen Beobachtung kommt überein die objektive religiöse Betrachtung: „Wer aber Geist sagt, der sagt Mystik“ (107). Von diesem Ansatz muß sich eine Lösung des Problems der christlichen Mystik ergeben, die nicht in allzu einfachen Gegensetzungen stecken bleibt. Protestantischer Ängstlichkeit kann es vielleicht Mut machen zu sehen, wie O., gerade auch wenn er „schweigenden Dienst“ empfiehlt (171 ff.), für katholische Sakramentsmystik, für die Messe als „Entstellung“ schroffe Ablehnung hat. Aber freilich, bei O. kommt m. E. nun doch das Problem der Mystik nicht recht heraus. Es wird nicht deutlich, wie „die Mystik“ tatsächlich große Gefahr, Abgrund, Strudel, Entartung für die christliche Frömmigkeit werden kann. O. hat von seiner Grundbestimmung der Religion aus bekanntlich für die Mystik die — stark formale —

Definition gegeben (Heil. 99 a, vgl. Aufs. 72, 119, 125), „daß sie das ist, was Religion auch ist, aber mit einseitigem Überwiegen ihrer irrationalen Momente bei gleichzeitiger Überspannung derselben ins Überschwängliche“. Man kann fragen, wieso diese Übersteigerung zur schweren Gefahr werden mag. Auch O. kennt doch eine Mystik, die Entartung ist (vgl. S. 106). Es gibt ein Problem der Mystik. Und dies Wahrheitsrecht soll der herkömmlichen Kritik gewiß nicht genommen werden, daß sie auf die Gefahr, auf das Problem der Mystik die Gedanken lenkt. Die Frage nach dem Wesen und nach der Wahrheit der Mystik ist nicht zu beantworten ohne das Eindringen in ihre Problematik. Es ist in dieser Besprechung nicht der Ort, die Frage positiv aufzunehmen. Nur eine Formel sei noch verzeichnet, die wieder von einer andern Seite angreift, die Formel vom „mystischen Trieb“ als dem Regsamwerden der „religiösen Anlage“ (227, 242). — Ein kurzes Wort muß von den zahlreichen Aufsätzen noch der über das Auferstehungserlebnis als pneumatische Erfahrung beanspruchen. Er muß dadurch, daß er die Überlieferung vom leeren Grab als Legende behandelt und ihr Wert nur noch beläßt für einen schlechten Supranaturalismus, der an des Glaubens Stelle ein schlechtes Wissen setzt, lebhaft Kritik hervorrufen. Aber man darf demgegenüber zunächst die entscheidende Tendenz hervorheben, die Geisteswirklichkeit des Erlebnisses deutlich zu machen, das „in diamantener Gewißheit“ „die ewige Wahrheit“ erschließt. Die „naturalistisch-rationalistische Deutung“ der subjektiven Vision mitsamt dem Anhang moderner „stilgeschichtlicher“ Kritik wird sehr entschieden als „eine Fälschung der Geschichte selber“ abgefertigt (162 f.). Weist aber nicht auch der entscheidende positive Satz, daß es sich bei Auferstehung und Auferstehungserlebnis um ein Mysterium handle, ein Geheimnis, an das wir glauben, in seiner Unanfechtbarkeit auf eine Einheit der Glaubens theologie über und in dem Gegensatz, den man auch hier noch empfinden kann? Jedenfalls, wenn Ottos Auffassung in der Kritik geherrscht hätte, so wäre — ein an Frank geknüpftes kritisches Urteil von O. abzuwandeln — „viel Hader vermieden“.

Weber-Bonn.

Müller-Freienfels, Rich., *Irrationalismus*. Umriss einer Erkenntnislehre. Leipzig 1922, F. Meiner (VIII, 300 S. gr. 8). Gz. 10 M.

Es ist ein begabter Schriftsteller, der hier zum weiten Kreis der philosophisch Angeregten spricht. Und es ist ein wichtiges Thema, das er mit geschulter Gewandtheit, Belesenheit, Wirklichkeitssinn und bewährter Darstellungskraft angreift. Gerade auf dies Thema ist er auch durch erfolgreiche frühere Arbeiten eigentümlich vorbereitet, vor allem durch die Studie „Persönlichkeit und Weltanschauung“, die den psychologischen Relativismus entwickelte, durch die umfangreiche „Psychologie der Kunst“ und die (mit dem Ehrenpreis der Nietzsche Stiftung ausgezeichnete) „Philosophie der Individualität“. Er gehört zu denen, die eine „Philosophie des Lebens“ pflegen. Eine solche Philosophie muß „irrationalistisch“ sein. Der Irrationalismus kommt zur Vollendung, indem er auf dem eigensten Gebiet des Rationalismus sein Recht geltend macht, in der Erkenntnislehre. Das ist die Absicht, die Aufgabe dieses Buches: Irrationalismus als Erkenntnislehre. Der Irrationalismus widerlegt sich nicht selbst, indem er dem Rationalismus sein Recht nimmt. Seine philosophische Entwicklung kann ja auch gar nicht anders, sie muß „rational“ sein, um begriffliche Klarheit, Durchsichtigkeit und Folgerichtigkeit sich

bemühen. Der Wert des rationalisierenden Denkens und seiner beiden Weisen, der Rationalisierung „von unten“ oder Abstraktion (vgl. beschreibende Naturwissenschaft und Geisteswissenschaften) und der Rationalisierung „von oben“ (Mathematik u. mathemat. Naturwissenschaft) wird anerkannt (96ff). Aber ein fast leidenschaftlicher Widerspruch, der auch die Waffe des Spottes nicht verschmäht, kehrt sich gegen die Verabsolutierung des rationalen Denkens, gegen den eitlen Anspruch auf alleinige und allgemeine Geltung und die Einbildung reiner Objektivität, gegen den „Logismus“. Das rationalisierende Denken ist eine Weise des Erkennens, selbst gar nicht einfach frei zu machen von irrationalen Einschlag. Das Erkennen ist aus dem Leben und für das Leben zu verstehen, als organischer Prozeß. „Erkennen ist lebendige Wirkungsbeziehung des denkenden Subjektes zu einem transsubjektiven Objekt, eine Wirkungsbeziehung, die zunächst der Erhaltung des Lebens, darüber hinaus auch dessen mannigfachster Entfaltung zu Kulturgestaltungen aller Art dient“ (38). Das will das Kennzeichnungswort: „Vital-Realismus“ besagen. Alle Formen des Erkennens sind „Variationen“ dieser „Grundform“, der vitalrealistischen Auseinandersetzung zwischen lebendem Subjekt und Außenwelt. Neben dem rationalisierenden Denken die Formen des irrationalen Erkennens, das in mannigfacher Weise an die dem rationalen Erkennen sich entziehende, irrationale Wirklichkeit, ihre individuelle Fülle und innere Bewegtheit herankommt: das instinktive Erkennen, das „singularisierende“ Erkennen als die geistige Differenzierung der Instinkt-Reize, das einfühlende Erkennen, das die unberechenbare Welt des Lebens sich erschließt, endlich das intuitive schöpferische Erkennen, das sich in Kunst, Ethik und Religion auf seinsollende statt auf gegebene Wirklichkeit richtet.

Man kann diese Erkenntnislehre des Irrationalismus m. E. aufrichtig begrüßen. Die Aufgabe hat sich längst aufgedrängt. Das Beobachtungsmaterial liegt in mannigfacher Bearbeitung bereit. Auch diese Bearbeitung soll gewiß nicht die letzte sein. Die Würdigung kann und muß auch in kritischen Wünschen und Bedenken Ausdruck finden. Bei allem Bemühen um Anerkennung ist das „Rationale“ im Erkennen doch nicht zu der ihm gebührenden Geltung gebracht. Es steckt im Irrationalen selbst. Die irrationale Erkenntnis ist Erkenntnis, weil sie Wahrheitsgehalt hat, weil sie Geltung hat. M.-Fr. bezeichnet selbst als das eigentliche Subjekt des irrationalen Erkennens „eine Art Übervernunft“ (218, 252). Damit ist das Problem angedeutet. Es ist das unvergängliche Recht des Rationalismus, daß er die Besinnung auf die Gültigkeit der Erkenntnis richtet. Und dies Recht ist noch nicht zu seiner Wahrheit gekommen mit der Anerkennung des rationalisierenden Denkens als einer Sonderform des Erkennens. Es ist gewiß einseitig, ja es muß verhängnisvoll werden, wenn das rationale Denken für seine einseitige Ausprägung, speziell das generalisierende naturwissenschaftliche Denken, die Wahrheitsgeltung allein in Anspruch nimmt. Es muß sich darüber klar werden, daß es nur in vielfältiger Durchdringung mit „irrationalem“ Erkennen seine Aufgabe lösen kann. Aber die rationale Bearbeitung beweist andererseits doch auch etwas für das irrationale Erkennen. Sie kann dessen Gehalt nicht erschöpfen, aber stellt doch seinen Erkenntnischarakter ins Licht, indem sie „Rationalität“ herausholt. Der Irrationalismus ist damit nicht beiseitegeschoben. Das Wunder des irrationalen Erkennens wird so gerade groß. Der Mangel der höheren Synthese von Rationalismus und Irrationalismus scheint mir auch der Grund,

daß die Bedeutung der Intuition etwas verkannt wird. M.-Fr. weist ihr eine gewisse Rolle auch in der Wissenschaft zu. Dazu scheint aber der vorangestellte Begriff: schöpferisches Gestalten des Seinsollenden, nicht recht zu stimmen. Intuition hat für die Wissenschaft ihre Mission, weil sie vor- und überbegriffliches Erfassen von Zusammenhängen ist, d. h. aber Erfassen von Wahrheitsgehalt, dem rationale Bearbeitung zugekehrt ist, den sie zwar durchaus nicht erschöpft, den sie aber in ihrer Weise zum Bewußtsein bringt. Ich denke, daß ein solches Verständnis der Intuition gerade auch der Religion besser entspricht als die Deutung auf eine „Geistesschöpfung“, deren Erkenntniswert letztlich nur in subjektiver Lebenserhöhung gesucht wird (236)!

So kann man auch als Ertrag dieser Erkenntnislehre des Irrationalismus bezeichnen, daß der Sinn des Rationalismus durch entschlossene Durchführung der Einstellung auf das Irrationale im Erkennen neu beleuchtet wird. Vielleicht darf man bei den Begriffen „rational“ und „irrationale“ die rationale Klärung noch ungenügend finden. Aber jedenfalls möchte ich wünschen, daß auch dies tapfere und gewandte Buch dazu beitrage, dem „Irrationalismus“ auch in der Erkenntnislehre die Anerkennung und Beachtung zu sichern, die das Verständnis des Lebens fordert.

Weber-Bonn.

Krebs, Dr. Engelbert (Prof. d. Th. a. d. Univers. Freiburg i. Br.),

**Das Kennzeichen seiner Jünger.** Ein Büchlein von der christlichen Caritas; Kühnel, Joseph, **Von Gott und von uns.** Religiöse Betrachtungen. (2. 3. Aufl.). Freiburg i. Br., 1923, Herder (175 S.; 129 S.). Geb. 3.30 u. 2.80 M.

Diese von Dr. Franz Keller herausgegebene Serie will unsrer kranken Zeit dienen. „Der Fluch der Seelenlosigkeit lastete schwer auf unsrer Zeit. Auf Schritt und Tritt begegnete uns das müde, seelenlose Greisenantlitz des Materialismus. Seine Zeit ist um . . . zu groß war die Enttäuschung, die seine Seelenlosigkeit seinen Anhängern bereitete. Aller äußerer Fortschritt . . . konnte nicht hinwegtäuschen über die innere Leerheit und den Mangel jeglicher Innenkultur . . . in ihren besten Vertretern verlangte unsre Zeit . . . mit elementarer Macht nach Seelenkultur . . . Der wahren Seelenkultur will unsre neue Sammlung dienen; sie will dem heißen Ringen der Zeit nach religiöser Kultur wegeleitend zu Hilfe kommen.“ In zwifacher Weise will der Herausgeber diesen Zweck erreichen, einmal dadurch, daß die Leser „dem Jungbrunnen der Heiligen Schrift“ zugeführt werden. Aus dieser Reihe sind angezeigt das Evang. Matthäus, der Philipperbrief in Homilien, der Epheserbrief und „die Freudenbotschaft unsers Herrn und Heilandes Jesus Christus nach den vier Evangelien und der übrigen Urüberlieferung harmonisch geordnet“.

Die uns vorliegenden beiden Bändchen gehören der andren Gruppe an, die „solche zu Worte kommen läßt, die durch göttliche Kraft erleuchtet und gestärkt an dem Born der göttlichen Weisheit sich gelabt haben und so durch ihre Erfahrung selber zu Führern und Lehrern echter Seelenkultur geworden sind“.

Die Sammlung will also unserm Volke in seiner Seelennot Samariterdienste leisten. Wer wollte solchem Dienst nicht den besten Erfolg wünschen, zumal wenn die Leser an die Schrift herangeführt werden? Und doch dürfen wir uns nicht verhehlen, daß auch diese Bücher geschickte Waffen der im Gange befindlichen Gegenreformation sind. Sie sind — nach den beiden mir vorliegenden Proben — überwiegend in glänzendem Stil geschrieben, führen wirklich meist in die Tiefe und auf Schritt und

Tritt begegnet uns eine religiöse Wärme und eine Innigkeit, die ohne weiteres anziehen und fesseln. Im ersten der angezeigten Bändchen wird in 11 Abschnitten und einem Anhang (Gedächtnispredigt für Elisabeth von Thüringen) von der Caritas gehandelt. Aus allen Ausführungen, sowohl im Aufbau des Ganzen wie auch in den Einzelheiten, erkennt man, wie sehr in der römischen Kirche das Gebiet der Caritas seit Jahrhunderten praktisch gepflegt und theoretisch durchgearbeitet worden ist. Hier können wir Evangelischen viel lernen. Den Männern der Inneren Mission ist das Buch recht zu empfehlen. Freilich fehlt es nicht an Entgleisungen. Wie wenig Verständnis zeigt der Verf. für evangelische Liebestätigkeit auf S. 91 und den zugehörigen Anmerkungen, wo er die Liebesarbeit der Reformationskirchen für eine glückliche Inkonsequenz erklärt. Nein, die Inkonsequenz liegt vielmehr darin, daß die von Anfang erkannte und geforderte Pflicht der Nächstenliebe durch die Ungunst der Zeiten und kirchlichen Verhältnisse nach einigen verheißungsvollen Anfängen stecken blieb und wieder verkümmerte, bis sie durch das neu erwachte Glaubensleben im 19. Jahrhundert zu neuem Leben erweckt und reichster Ausübung geführt wurde.

Im zweiten Bande handelt J. Kühnel „von Gott und von uns“, zunächst in beredten Worten von Gott — seinem Wesen und Lebenserweisungen — dann von Gott in uns, z. B. Freiheit und Gnade, Tugend und Lohn; Gott für uns, freilich nicht im Sinne der Stellvertretung, wie Paulus es meint, sondern nach dem Augustinischen Wort „Gott, wenn du dich uns entziehen willst, dann gib uns einen, der das ist, was du bist; denn du allein genügt uns, und weniger als du genügt uns nicht“. Die letzten Abschnitte klingen aus in die Gottesgemeinschaft zum ewigen Leben.

Das Ganze bewegt sich in spekulativ-mystischen Bahnen mit oft schönen und tiefen Gedanken, die starkes Erleben voraussetzen, z. B. „Soviel kann dir einer Heim sein, als du Gottes bei ihm inne wirst“. „Die Mathematik lehrt: Rückt der Mittelpunkt des Kreises bis ins Unendliche, dann hört die Kurve auf. Legt eine Seele ihren Mittelpunkt bis in der Gottheit Tiefe, dann kennt sie keine Schwingungen mehr.“ Wo sich der konfessionelle Widerspruch in uns erhebt, wird er doch hier und da gemildert, wenn man sieht, wie K. gegen tote Werkgerechtigkeit oder äußere Kirchenzugehörigkeit kämpft und für ernste, lebendige Heiligung eintritt. Zuweilen überrascht auch ein fast evangelisch klingender Satz. Andererseits kann auch vieles nicht unwidersprochen bleiben, wo konfessionelle Unterschiede nicht in Frage kommen, zumal da wo die Mystik hart an Pantheismus streift. „Ist es nicht Gott, der in uns zu sich selber betet?“ u. a. m.

Daß der Katholik für seine Kirche begeistert ist, verargt ihm niemand. Aber der Schlußhymnus geht doch über das Maß hinaus: „Katholisch heißt nicht Konfession, sondern Religion, nicht Teilwissen, sondern Gesamtwissen, Gotteswissen. Katholisch heißt: Gott als die Seele der Welt und die ganze Welt als Kleid Gottes erleben. Daher das große Gottvertrauen eines wahrhaft katholischen Menschen, sein großes Verstehen und seine große Ruhe, große Zuversicht und großer Mut und als letztes Großes: die große Güte. Katholisch heißt: die ganze Menschheit mit weiten Armen umfassen, mit großem Herzen erwärmen, die Menschheit in sich mit Kraft Gottes tragen und erfüllen.“ Ein eigenartiges Verstehen Firmians, als er die evangelischen Salzburger von Hof und Herd vertrieb und die Kinder aus den Armen der Eltern riß! Katholisch war die „große Güte“ der Dragonaden

in Schlesien und die Besetzung der Jakobikirche in Riga. Wo blieb das große Erwärmen der ganzen Menschheit in der bayrischen Gegenreformation? Die Geschichte zeigt uns einen ganz andern Katholizismus! Lic. Priegel-Breslau.

**Biesterveld, P., Het huisbezoek.** Kampen 1923, Kok.

„Der geistliche Wohlstand einer Gemeinde hängt ab von der Treue, mit der die Pastoren, die Diener des Worts, und die Ältesten die Arbeit des Hausbesuchs ausführen“. Das ist der Grundgedanke, der das ganze Werk des Verfassers, des einstigen Professors an der freien Universität, durchzieht. Hausbesuch nicht im Sinne des auch in der lutherischen Kirche immer geübten kasuellen Besuchs der Gemeindeglieder (Konfirmandenbesuche, Aufsuchen der Kranken, Trauernden, Angefochtenen usw.). Solche private Seelsorge des Geistlichen erscheint ihm wohl auch als notwendig. Aber erst der in der reformierten Kirche übliche regelmäßige (jährlich vielleicht mehrmals wiederholte) amtliche, vertrauliche, seelsorgerliche Besuch sämtlicher Familien der Kirchengemeinde durch den Geistlichen zusammen mit einem Ältesten (oder, wenn die Gemeinde zu groß ist, durch den Geistlichen oder Ältesten allein) in Verbindung mit der Feier des Heil. Abendmahls ist ihm die Perle aller geistlichen Arbeit im Dienste der Gemeinde. Es ist nicht, wie Achelis II, 223 meint, ein Besuch des Aufsehers bei den Beaufsichtigten, sondern ein Besuch zur Verkündigung des Evangeliums. Im Unterlassen dieses Besuches seitens der lutherischen Kirche glaubt der Verfasser den hauptsächlichsten Grund dafür sehen zu müssen, daß sie viel von ihrem Einfluß aufs Volksleben eingebüßt hat (S. 27). Nicht abwarten (Köstlin, S. 224) soll man, sondern aufsuchen. Nach einer geschichtlichen Einführung behandelt der Verf., der auch die einschlägigen deutschen pastoraltheologischen Arbeiten kennt und benutzt, Charakter, Ziel, Notwendigkeit, Organe Einrichtung des Hausbesuchs und innerliche Ausrüstung der Besucher. Die überzeugenden Ausführungen geben reiche Anregung. — Wenn auch die ganze Einrichtung nicht ohne weiteres von unserer Kirche übernommen werden kann, — schon die äußeren Verhältnisse erlauben es nicht: der Verf. rechnet nur mit Gemeinden von höchstens 1000 Seelen auf einen Geistlichen —, so wird doch, wenn die ganze Gemeinde erfaßt werden soll, die oft mit viel Treue geübte private Seelsorge des Geistlichen, die ja doch immer nur einzelne zu erreichen vermag, sich (vielleicht mit Einrichtung von Helferkreisen) mehr und mehr in der Richtung des reformierten Hausbesuchs ausgestalten müssen. Basedow-Eisenberg.

### Kurze Anzeigen.

**Soederblom, Nathan,** (Erzbischof zu Upsala), **Christliche Lebens- und Arbeitsgemeinschaft** (Kircheneinheit im Sinne Luthers), Wittenberg 1922, Verlag d. Luther-Gesellschaft. (20 S. 8.)

Die Vorbereitungen für die Weltkonferenz „für praktisches Christentum“, zu der die Initiative von Erzbischof Soederblom ausgeht, sind auf Grund der Beratungen des Exekutivkomitees Anfang September in Amsterdam bereits soweit fortgeschritten, daß die Tagung für August 1925 in Stockholm einberufen wird. Das zeitliche Zusammenreffen der Weltkonferenz mit dem Vatikanischen Konzil und ihr Umfang, der auf etwa 600 — 700 Teilnehmer bemessen ist, sowie die Tatsache, daß so gut wie sämtliche Kirchen der Erde mit Ausnahme der römisch-katholischen ihre offizielle Beteiligung in Aussicht gestellt haben, geben der Konferenz eine einzigartige Bedeutung. Bekanntlich ist es auch die einzige Weltkonferenz dieser Art, an der sich der Deutsche Evangelische Kirchenausschuß offiziell beteiligt. Vom Standpunkt des lutherischen Christentums aus wird die Frage besonderer Prüfung bedürfen, wie weit ein Zusammenarbeiten auf dem Boden des praktischen Christentums von verschiedenen konfessionellen Ausgangspunkten aus möglich ist. Der vorliegende Vortrag, der bei der Gründungsfeier des Deutschen evangelischen Kirchenbundes am 6. März

1922 gehalten wurde, will den Weg dazu bahnen. Er faßt das Ergebnis in folgende Sätze zusammen:

„1. Die Methode Rom ist unevangelisch und aussichtslos. 2. Die Glaubenseinheit kann nur durch den Hauptgrundsatz der reinen evangelisch-lutherischen Lehre verwirklicht werden. 3. Die Arbeitsgemeinschaft in der Liebe soll und kann schon früher zustande kommen.“

Man vergleiche damit folgende Sätze aus der bedeutsamen „Prinzipienklärung“ der Vereinigten lutherischen Kirche von Amerika vom 26. Oktober 1920: „Angesichts der vielen Vorschläge für Zusammenwirken der protestantischen Kirchen in verschiedenen Zweigen praktischer Tätigkeit und angesichts der vielen schon gegründeten und noch zu gründenden Organisationen, solches Zusammenwirken auszuführen, erklären wir: Daß es unser aufrichtiger Wunsch ist, mit anderen Kirchenkörpern in allen solchen Arbeiten zusammenzuwirken, welche als Arbeiten der dienenden Liebe angesehen werden können, durch welche der christliche Glaube Ausdruck findet; vorausgesetzt, daß solches Zusammenwirken nicht das Preisgeben unserer Deutung des Evangeliums, die Verleugnung unserer Überzeugung oder die Unterdrückung unseres Zeugnisses über das, was wir für Wahrheit halten, zur Folge hat.“ Mit diesen Grundsätzen befinden sich, soweit wir sehen, die Ausführungen Soederbloms in weitgehender Übereinstimmung. Sie atmen im übrigen den temperamentvollen und lebenssprühenden Geist ihres Verfassers. Stilistisch wäre dem deutschen Texte eine Durcharbeitung dienlich gewesen.

Lic. E. Stange-Leipzig.

**Zorn, D. C. M., Gottestrost.** Der Prediger Salomo kurz ausgelegt. Zwickau (Sachsen), Joh. Herrmann. 1.80 M.

Mit anerkennenswertem Eifer fügt der Verf. einen Band seiner Schriftauslegung an den anderen. Die kurze Form und die schlichte Weise der Auslegung im vorliegenden Bande über den Prediger entsprechen ganz denen, die schon früher hier besprochen wurden. Der Bibelleser, der eine möglichst kurze Erklärung des Textes wünscht, wird auch diesen Band gut gebrauchen können, zumal der „Prediger“ mit seiner Weltbetrachtung der Stimmung vieler in unsrer Zeit entgegenkommt.

Lic. Priegel-Breslau.

## Zeitschriften.

**Kantstudien.** 28. Band, 1./2. Heft: R. Kynast, Zum Gedankengang der Kritik der reinen Vernunft. H. E. Timerding, Kant und Gauss. G. Anderson, Kants Metaphysik der Sitten — ihre Idee und ihr Verhältnis zur Ethik der Wolffschen Schule. G. Rosenthal, Schiller und Kants Kritik der reinen Vernunft. Th. Ziehen, Zum Begriff der Geschichtsphilosophie. A. Nobel, Relationsurteile als synthetische Urteile a priori. P. Hofmann, Zur Antinomie im Problem der Gültigkeit.

**Mind.** Vol. 32, Nr. 125: S. Alexander, Sens-perception. L. Roth, Spinoza and Cartesianism. I. A. C. Ewing, Kant's transcendental deduction of the categories. — Nr. 126: W. R. Sorley, Time and reality. L. Roth, Spinoza and Cartesianism. II. C. A. Strong, Avindication of common sense. M. Whiton, Calcins, The dual rôle of the mind in the philosophy. — Nr. 127: J. Laird, Mental process and the conscious quality. E. T. Campagnac, An appeal to psychologists. C. J. Sherbeare, The „Unreality of the Finite“. H. W. Carr, Intercourse and interaction. J. C. Gregory, Some theories of laughter.

**Monatsschrift für höhere Schulen.** 21. Jahrg., 1922: Friese, Der Berufscharakter des Lehrers. Günther, Der ungesunde Zudrang zu den höheren Schulen. Heinemann, Der gemeinsame Unterricht von Knaben und Mädchen in Preußen nach dem Stande vom 1. Mai 1921. Keller, Freie geistige Arbeit in der Schule. Streicher, Die Ausbildung und pädagog. Prüfung künftiger Oberlehrer. Viedebant, Wie weit Schülerselbstverwaltung? Wehrmann, Vom alten preußischen Kultusministerium.

**Revue biblique.** Année 33, 1924, Nr. 1: Dhorme, Les nouvelles tablettes d'El-Amarna. A. Van Hoonacker, La succession chronologique Néhémie-Esdras (Schluß). R. Devreesse, La chaînes sur les Psaumes de Daniele Barbaro.

**Revue philosophique de la France et de l'Étranger.** Année 48, Nr. 9/10: G. Dumas, Un nouveau chapitre de psychologie. W. B. Pillsbury, L'épreuve et l'erreur, loi des opérations mentales. G. Davy, L'oeuvre d'Espinosa. M. Goguel, Quelques remarques sur la morale de Jésus.

**Revue néo-scholastique de philosophie.** Année 25, N. 97: E. Gilson, Le Platonisme de Bernard de Chartres. O. Lottin, Les éléments de la moralité des actes chez S. Thomas d'Aquin. P. Charles, Le Plotinisme. E. Vlietinck, La philosophie de l'histoire. N. Balchassar, La valeur philosophique de la relation de raison.

**Studien, Franziskanische.** 10. Jahrg., 1./2. Heft: F. Pelster,

Handschriftliches zu Skotus mit neuen Angaben über sein Leben. B. Durst, Die Frage der Armenseeleuanrufung bei Richard von Middletown. N. Paulus, Die Ablässe des Franziskanerordens im Mittelalter. J. B. Kaiser, Albert Burgh O. F. M. Ein Konvertit aus dem XVII. Jahrh. — 3./4. Heft: G. Haselbeck, Zum Jubelfeste der Thüringischen Ordensprovinz 1523—1923. F. Jansen, Gründung und Entwicklung der Thüringischen Provinz. B. Vogt, Die Provinz vom hl. Namen Jesu in Nordamerika. L. Oligier, Die elsäß-lothring. Franziskanerklöster und die Thüringische Provinz. H. Bucker, Der Erfurter Domprediger D. Konrad Klinge und seine Stellung zur Reformation. E. Müller, Die literarische Fehde zwischen dem Franziskaner P. Edmund Baumann (1645—1731) und dem Superint. D. Johann Adolph Frohne zu Mühlhausen i. Thür. (1652—1713). Th. Witzel, Das Bibelstudium in d. Thuringia 1764—1786. R. Boving, Die Franziskanerkirche auf dem Frauenberge bei Fulda als Kunstwerk. H. Schwesinger, Das Franziskanerkloster in Saalfeld a. S. R. Scheithauer, Das Franziskanerkloster zu Mühlhausen i. Thür. F. Doelle, Das Wiltenberger Franziskanerkloster und die Reformation. P. Kesseling, Das Franziskanerkloster zu Worbis auf d. Eichsfelde. D. Fuchs, Schicksale des Barfüßerklosters Gellnhäusen im 30 jähr. Kriege.

**Tijdschrift, Gereformeerd theologisch.** Jg. 24, Af. 7: J. Ridderbos, Jesaja's gerichts aankondiging over Juda en Israel. Joh. Jansen, Kerkelijke samenkomsten. — Af. 9: V. Hepp, Dr. Bruinings „Verzamelde Studien“. J. Bosch, Lichamelijke verschijnselen in het Godsdiensdienstig leven.

**Zeitschrift, Neue kirchliche.** 35. Jahrg., 1. Heft, Jan.: F. Veit, Zum Neuen Jahre. O. Proksch, Zur Etymologie von El. Lemme, Aesthetischer Atheismus.

**Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins.** 46. Band, 1923: K. Galling, Die Beleuchtungsgeräte im israelitisch-jüd. Kulturgebiet. A. Alt, Studien aus d. Deutschen evang. Institut f. Altertumswiss. in Jerusalem. 33. Die neuen Inschriften aus d. Palaestina Tertia. E. v. Müllinen, Galgal. Hesekiel Kap. 10, 13. Weigand, Nochmals die konstantinische Geburtskirche in Bethlechem und die Eleonakirche in Jerusalem. H. Guthe, Amerik. Ausgrabungen in Palästina; Ein jüd. Forschungsinstitut in Jerusalem.

**Zeitschrift für system. Theologie.** 1. Jahrg., 1923, 2. Heft: Hirsch, Das Gericht Gottes. Geismar, Das ethische Stadium bei Sören Kirkegaard. Stange, Die Aufgabe der Religionsgeschichte. Althaus, Zur Lehre von der Sünde. Girgensohn, Die Erscheinungsweise religiöser Gedanken. de Bussy, Ueber Verantwortlichkeit. Hermann, Anselms Lehre von Werke Christi in ihrer bleibenden Bedeutung. — 3. Heft: Büchsel, Die Stellung der Theologie im System der Wissenschaften. Walther, Der Abschluß der Entwicklung des jungen Luther. Stange, Stimmungsreligion, Stifterreligion und Christentum. Haering, Noch einmal zum Verhältnis von Sünde und Schuld. Rust, Luthers Christusglaube. Peterson, Das Problem der Bibelauslegung im Pietismus des 18. Jahrh. Wehrung, Vom Irrationalen. Ruhestam, Nietzsches Uebermensch und Luthers freier Christenmensch. Hirsch, Die idealistische Philosophie und das Christentum.

*Der Kant'sche Pelagianismus und Nomismus. Darstellung und Kritik von Lic. Dr. Höhne . . . . . M. 3.—*

*Kant, Lotze, Albrecht Ritschl. Eine kritische Studie von Lic. Leonh. Stählin . . . . . M. 4.—*

*Ueber das Verhältnis der alten Philosophie zum Christentum von Dr. K. F. A. Kahnis . . . . . M. 1.50*

**Dörffling & Franke, Verlag, Leipzig.**

## Friedrich Christoph Oetinger

Aus Werken, Briefen und Aufzeichnungen ausgewählt und mit einem kritischen Nachwort versehen von

Lic. Otto Herpel

geb. 3.—, geb. 3.80, halbl. 4.20 M.

Der kleine Band, betitelt die heilige Philosophie ist sehr geeignet, eine eingehende Beschäftigung mit dem großen „Schwabenvater“ anzubahnen. Das Buch enthält im Rahmen der köstlichen Selbstbiographie Oetingers Auszüge aus seinen Predigten, Briefen, den philosophischen und mythischen Schriften, und ein gutes Nachwort des Herausgebers, das uns in die Zeit und in den Geist Oetingers einführt. Nimm und lies! (Münchener Neueste Nachrichten.)

**CHR. KAISER VERLAG MÜNCHEN**