

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. 3.

Leipzig, 29. Januar 1926.

XLVII. Jahrgang.

Erscheint vierzehntägig Freitags. — Zu beziehen durch alle Buchhandlungen und Postämter sowie vom Verlag. — Inland-Bezugspreis: M. 1.25 monatlich. Bezugspreis für das Ausland vierteljährlich: M. 3.75 und Porto; bei Zahlungen in fremder Währung ist zum Tageskurs umzurechnen. — Anzeigenpreis: die zweigespaltene Petitzelle 40 Goldpfennige. — Beilagen nach Uebereinkunft. — Verlag und Auslieferung: Leipzig, Königstr. 13. Postscheckkonto Leipzig Nr. 52878.

Neue Beobachtungen zu dem sogenannten „opus imperfectum in Matthaëum“.
Ginza der Schatz oder das grosse Buch der Mändier.
Plooj, D. Dr., A further study of the Liège Diatessaron.

Sievers, Eduard, Die Johannesapokalypse. Zeitschrift für Kirchengeschichte.
Ermatinger, Emil, Weltdeutung in Grimmlshausens Simplicissimus.
Schubert, Hans v., Goethes religiöse Jugendentwicklung.

Peterson, Erik, Was ist Theologie?
Gut, Walther, Dr., Der Sinn freier Theologie.
Fezer, Karl, Dr. theol., Das Wort Gottes und die Predigt.
Neueste theologische Literatur.

Neue Beobachtungen zu dem sogenannten „opus imperfectum in Matthaëum“.

Seit dem 8. Jahrhundert begegnet unter den Werken des Johannes Chrysostomus eine unvollständige Auslegung des Matthäusevangeliums, die durch ihren geistreichen Inhalt und ihren eigenartigen Stil immer wieder die Aufmerksamkeit der Forscher auf sich gelenkt hat. Daß das Werk nicht von Chrysostomus herrührt, sondern einen heftigen Arianer zum Verfasser hat, wußte man schon lange. Während man es meist als ein lateinisches Original betrachtete, hat J. Stiglmayr 1910, gestützt auf zahlreiche Gräzismen und dgl., einen Griechen und zwar den unter Arcadius in Konstantinopel lebenden Presbyter Timotheus als dessen Verfasser zu erweisen gesucht. Ohne seine Beweisgründe unberücksichtigt zu lassen, hat neuerdings der bekannte Patristiker Dom. G. Morin einen ganz anderen Weg zur Lösung der Verfasserfrage eingeschlagen. Es ist nicht unsere Absicht, seine unter dem Titel „Quelques aperçus nouveaux sur l'opus imperfectum in Matthaëum“ in der Revue Bénédictine 1925 (p. 239—262) erschienenen Ausführungen hier zu reproduzieren, sondern nur deren Hauptergebnisse mitzuteilen und den Gang der Beweisführung anzudeuten.

Morin nimmt seinen Ausgangspunkt bei der oft festgestellten Verwandtschaft des opus imp. mit der lateinischen Übersetzung der tomii des Origenes zum Matthäusevangelium. Von diesen sind nur Tom. X—XVII zu Matth. 13, 36—22, 33 lateinisch erhalten. Eine Vergleichung derselben mit dem opus imp. ergibt, daß der Bearbeiter der ersteren und der Verfasser des letzteren identisch sein müssen. Die Übersetzung des Origenes ist eine, das Original willkürlich verkürzende Bearbeitung, deren Urheber solche Stellen herausgehoben hat, bei denen er seinen Arianismus kräftig geltend machen konnte. Den Beweis für die Herkunft beider lateinischer Werke von dem gleichen Verfasser liefern seltene Wendungen und Ausdrücke, eigenartige Wortbildungen und die Übereinstimmung in ungewöhnlicher, lateinischer Wiedergabe von Bibelzitat. Gewisse Gräzismen und Archaismen erhalten durch die Annahme einer weitgehenden Abhängigkeit des opus imp.

von Origenes ihre befriedigende Erklärung. So gewährt das opus imp. etwelchen Ersatz für die verlorenen Partien des Origenes, und ermöglicht namentlich zu Matth. 1—13 die Lücken in dessen Kommentar einigermaßen auszufüllen.

Der Verfasser des Werkes ist Arianer und Monophysit und greift sichtlich in den theopaschitischen Streit 451—519 ein. Er ist Bischof, aber seiner Lehre wegen verfolgt und wahrscheinlich verbannt. Er gibt sich als Bürger des römischen Reichs und schreibt ein verhältnismäßig gutes Latein. Er lebt in einer Zeit, da der verfolgte Arianismus nur noch wenige Anhänger zählt. Nach hom. 52 ist seit der Himmelfahrt Christi ungefähr so viel Zeit verstrichen, als die Lebensdauer der Menschen vor der Sintflut betrug. Würde dies auf circa 900 führen, so nötigt doch schon die Überlieferungsgeschichte und noch mehr die Schilderung der Zustände im römischen Reiche weiter hinauf zu gehen. Andererseits verwehren seine Theologie, seine Sprache die Anspielung auf griechische und lateinische Väter mit Einschluß Augustin's und die Bezugnahme auf die Sonderbarkeiten der Styliten eine Ansetzung vor der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts. Eine genauere Datierung ergibt sich aus der Geschichte des Arianismus. Der Verfasser setzt einen zweimaligen Sieg der Orthodoxie voraus, von denen der zweite für die Arianer noch viel verhängnisvoller war, als der erste. Dies weist in die Zeit Justin's und Justinians, also in die Mitte des 6. Jahrhunderts.

Als Entstehungsort dürfte Illyrien oder Norditalien in Betracht kommen. Es muß eine Gegend gewesen sein, wo das lateinische und das griechische Sprachgebiet sich berührten. Dem Verfasser ist das Lateinische geläufiger als das Griechische, und zwar ein Latein, das trotz rhetorischer Kraft einzelne Spuren des Verfalls aufweist und den Übergang zu den romanischen Sprachen verrät. Allerdings ließen sich auch einige Anhaltspunkte für die Verlegung des Werkes nach Südgallien namhaft machen.

Die kurze Skizze dürfte gezeigt haben, daß wir der eindringenden Untersuchung Morin's recht wertvolle neue Erkenntnisse zu verdanken haben. Die Feststellung der Identität des Verfassers des opus imp. mit dem Übersetzer des Matthäusevangeliums

tars des Origenes und die annähernde Fixierung der Entstehungszeit des Werkes sind Ergebnisse, die als dauernder Gewinn der wissenschaftlichen Forschung werden gelten dürfen.

E. Riggensbach - Basel.

Ginzā der Schatz oder das grosse Buch der Mandäer übersetzt und erklärt von Mark Lidzbarski (Quellen der Religionsgeschichte. Herausgegeben im Auftrage der Religionsgeschichtlichen Kommission bei der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen). Göttingen und Leipzig 1925 Vandenhoeck & Ruprecht und J. C. Hinrichs (XVII, 619 S. lex. 8) 36 M.

Die Mandäer spielen seit einiger Zeit eine erhebliche Rolle in der vergleichenden Religionsgeschichte. Gegenstand wissenschaftlicher Untersuchung durch einzelne Fachvertreter waren sie seit langem gewesen. Aber erst Richard Reitzenstein lenkte das Augenmerk weiterer Kreise auf sie. Seitdem kann man geradezu von einem Mandäerprobleme reden, das vor allem in die Erforschung des Neuen Testaments tief eingreift. Es umfaßt nicht nur Einzelfragen, wie die Frage nach dem eigentlichen Sinne des Wortes Nazoraios. Vielmehr gehören hierher auch grundlegende Erörterungen, wie etwa die Untersuchung der johanneischen Gedankenwelt und ihrer geschichtlichen Wurzeln. Etwa gleichzeitig unternahmen es Walter Bauer und Rudolf Bultmann, einen erheblichen Teil des johanneischen Gedankengutes irgendwie mit den Mandäern in Verbindung oder in Parallele zu bringen: Bauer in seinem Johanneskommentare (Lietzmanns Handbuch zum Neuen Testamente 6, 2. Aufl. 1925); Bultmann in der Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 24, 1925 S. 100 ff. Beide Forscher befaßten sich dabei der vorsichtigen Zurückhaltung, die bei neuen Problemstellungen geboten ist. Eben deshalb darf man hoffen, daß hier Raum bleibt für fruchtbare Weiterarbeit. So ist es dankbar zu begrüßen, daß der bekannte Orientalist Lidzbarski sich erfolgreich bemüht, die mandäischen Hauptschriften einem weiteren Kreise zugänglich zu machen. Heute legt er das mandäische Grundwerk in deutscher Übersetzung vor, eine Art mandäischer Bibel, die Stücke verschiedenster Art vereinigt.

Die mandäischen Schriften entstanden in vorislamischer und islamischer Zeit, und zwar in Babylonien. Aber es ist nicht zweifelhaft, daß die hinter den Schriften stehenden Überlieferungen älter sind und mit Palästina zusammenhängen. Man braucht sich hier nicht auf den allgemeinen Satz zu berufen, der so oft, besonders im Morgenlande, gilt: daß die Gedanken erheblich älter sind, als ihre erste Niederschrift, und weit zu wandern pflegen. Vielmehr läßt sich das Alter und die Heimat der mandäischen Überlieferung unmittelbar nachweisen. Zu ihren Heroen zählt Johannes der Täufer, zu ihren Heilmitteln der Jordan. „Wenn Jōhānā in jenem Zeitalter Jerusalems groß wird, wird Glaube in seinem Herzen ruhen, er wird den Jordan nehmen, 42 Jahre die Taufe vollziehen“ (S. 51). Damit ist ein Zusammenhang mit dem palästinischen Kreise um Johannes den Täufer gesichert.

Freilich werden die Gedanken des Täufers von den Mandäern nicht in ihrer Reinheit bewahrt. Man kann nicht bestreiten, daß die geschichtliche Kunde vom Täufer zunächst nicht in den jungen mandäischen Schriften vorliegt, sondern im Neuen Testamente und bei Josephus. Dann aber ist das Fortleben des Täufers bei den Mandäern etwas recht Äußerliches: im Allgemeinen bedeutet das Mandäertum einen gewissen Rückfall in das typische Judentum (wie ja auch die Urgemeinde in Jerusalem sich stärker an Gesetz

und Überlieferung band, als das Jesus getan hatte). Reinheitsgebote spielen bei den Mandäern eine Rolle. Gebetsstunden werden beobachtet. Das Almosengeben wird nicht nur empfohlen, sondern als ein gutes Werk angerechnet. Die Frau wird verachtet usw. Es läßt sich leicht zeigen, daß all diese Züge zum geschichtlichen Johannes nicht passen: sie sind jüdisch; fast möchte man sagen: pharisäisch.

Allerdings haben Mandäer und Juden einander nicht anerkannt. Was die Juden betrifft, so möchte ich das seltsame Schweigen des rabbinischen Schrifttums über den Täufer damit in Zusammenhang bringen, daß man mit dem Täufer zugleich die Mandäer totschweigen wollte: das Totschweigen war schon im Altertume eine beliebte Form des Hasses und der Polemik. Auf Seiten der Mandäer fallen harte Worte wider die Juden. Hier liegt nicht nur Konkurrenzgefühl vor, sondern auch ein lebhaftes Empfinden für die Tatsache, daß es doch auch beträchtliche Gegensätze zwischen Juden und Mandäern gab. Auf die Mandäer hatte auch Außerjüdisches stark eingewirkt. Im frommen Leben trat das, wenn ich recht sehe, am deutlichsten dort zu Tage, wo man heilige Handlungen feierte. Die Juden haben sich den Sakramentsbegriff ziemlich fern gehalten: es waren doch nur einzelne Kreise, die sich Beschneidung, Proselytentaufe oder gar Sabbatmahl folgerichtig als Sakrament dachten. Anders die Mandäer: „Taufet eure Seele mit der lebendigen Taufe, die ich euch aus den Lichtwelten gebracht, mit der alle Vollkommenen und Gläubigen getauft sind. Saget den Segensspruch über das Pihtā und esset es, sprecht die Lobpreisung über das Mambūhā und trinket es, damit euch ein Erlass der Sünden und Vergehen zuteil werde“ (S. 19).

Wie steht die mandäische Religion zum Christentum? Im schärfsten Gegensatze: so möchte man nach den eigenen Worten der Mandäer annehmen. „Jesus der Heiland nannte er sich selber. Auf Feuer ist sein Wohnsitz, und er zeigt seinen Wagen [im Feuer]. Er tritt vor euch und spricht zu euch: Kommet, tretet zu mir, ihr werdet nicht verbrennen (verbrühen). Doch glaubet ihm nicht, denn in Zauberei und Blendwerk geht er einher“ (S. 29). Aber sind hier nicht einfach jüdische Sätze über Jesus nachgesprochen? Gerade der Hinweis auf Jesu Zauberkünste legt eine solche Annahme nahe. Wir haben zudem aus der Polemik der Mandäer gegen die Juden gelernt, daß aus derartigen Streitreden jedenfalls kein entwicklungsgeschichtliches Urteil entnommen werden darf. Lassen wir die Sache unbefangen auf uns wirken, so müssen wir wohl drei Gesichtspunkte geltend machen.

Erstens ist mindestens a priori mit der Möglichkeit zu rechnen, daß das Christentum auf die Mandäer einwirkte: es gab ja, besonders in ältester Zeit, allerlei Verbindungsfäden zwischen Christentum und Täuferbewegung. Mir scheint in der Tat eine derartige Beeinflussung an einigen Stellen noch greifbar. „Gebet ihr (Almosen) mit eurer Rechten, so saget es nicht eurer Linken. Gebet ihr mit eurer Linken, so saget es nicht eurer Rechten“ (S. 17). Schon Lidzbarski merkte hier an: Matth. 6,3. Aber solche Stellen sind nicht zahlreich, und sie betreffen Einzelheiten: wenn nicht vielleicht das mandäische Kultmahl hierher gehört.

Schärfer muß meines Erachtens ein Zweites unterstrichen werden: auch Einflüsse des Mandäischen auf das Christentum liegen durchaus im Bereiche der Möglichkeit. Sie betreffen wohl vor allem die Vorstellungen und Bilder, mit denen das vierte Evangelium den Weg des Erlösers und der Erlösung beschreibt. Gerade an dieser Stelle scheint auch die äußere Möglichkeit einer Beeinflussung am ehesten gegeben. Alter Überlieferung zufolge

ist das vierte Evangelium in Kleinasien geschrieben. Dort gab es in der Apostelzeit Jünger Johannes des Täufers, die sich von ihrem Meister beträchtlich unterschieden (AG. 19, 1 ff.). Und längst, ehe das Mandäerproblem aktuell wurde, hatte man gefühlt: der 4. Evangelist nimmt, bei aller Hochschätzung des Täufers, doch gegen Jünger des Täufers Stellung, die ihren Meister überschätzen; und zwar bereits im Johannesprologe. So wäre gut vorstellbar, daß das 4. Evangelium Begriffe und Gedanken aus Täuferkreisen übernimmt, um sie neu zu beleuchten und damit die Gegner zu übertrumpfen (ähnlich verfuhr die spätere Kirche oft genug im Kampfe mit der Gnosis). Nur habe ich den Eindruck, daß ein Umstand noch genauer geprüft werden muß: können die johanneischen Begriffe, die man mit den Mandäern in Verbindung bringt, wirklich nur aus dem Mandäischen stammen? Liegt nicht vielleicht eine andere Ableitung näher? Es scheint mir, daß man von hier aus zu manchen Abstrichen an dem bereits beigebrachten Vergleichsmateriale gelangen wird. Die Annahme eines gewissen Zusammenhangs wird freilich, wenn ich recht sehe, auch durch die verbleibenden Parallelen noch einigermaßen gesichert.

Aber (und damit komme ich zu dem Dritten) hier muß eine weitere Betrachtung ergänzend eintreten. Man darf sich in der Religionsgeschichte nie begnügen, Einzelheiten zu vergleichen, sondern muß das Ganze überschauen. Dabei zeigt sich in unserem Falle (was auch Bauer u. Bultmann bereits aufwiesen) ein beträchtlicher Unterschied in der ganzen Art der Religion, auch im geistigen Niveau. Das Gotteserlebnis ist bei den Christen ein wesentlich anderes, als bei den Mandäern: hier ist alles orientalischer, d. h. vor allem zeremonieller. Und was das Niveau betrifft, so kommt hier der Mandäer als Rivale zum Christen, wenigstens der älteren Zeit, überhaupt nicht in Betracht. Welche Rolle spielt bei den Mandäern das Mythische und das Sakramentale! Und wie stark entfernt sich die mandäische Ethik (besonders wenn man auf ihre Motivierung sieht) von der christlichen, auch von der johanneischen! Für mich ist der Eindruck dieses Unterschieds in der Höhenlage so stark, daß ich mich z. Z. nicht entschließen möchte, etwa das Johannesevangelium in der Heimat der Mandäer entstanden zu denken. In diesem Evangelium wirkt sich zunächst das Urchristliche aus; und was die Beeinflussung von außen betrifft, so scheint mir, stärker als das Mandäische, das Hellenische sich geltend zu machen: so muß man das Evangelium Griechen predigen, um von ihnen verstanden zu werden.

Klarer werden wir über diese Dinge urteilen, wenn wir einmal eine Gesamtdarstellung des Mandäismus erhalten, die ihn in die Religionsgeschichte einordnet und entwicklungsgeschichtlich zu begreifen sucht. Dabei wäre weniger auf das Mythologische zu achten, als auf das Gotteserlebnis, den Gottesdienst, die Stimmungen des Alltags, die Sittlichkeit. Vorerst danken wir aber dem Übersetzer u. Erklärer, daß er für dies Werk der Zukunft eine besonders wertvolle Vorarbeit geleistet hat. Leipoldt-Leipzig.

Plooi, D. Dr., A further study of the Liège Diatessaron.
Leyden 1925, E. J. Brill Ltd. (92 S. gr. 8).

Wohl die brennendste Frage innerhalb der gegenwärtigen Textkritik am N. T. ist diejenige nach Tatians Diatessaron und seinem Einfluß auf die Textgeschichte. Eine Bereicherung unseres Wissens in dieser Richtung ist daher besonders zu begrüßen. In seiner Arbeit „A primitive text of the Diatessaron“ 1923 hatte Vf. die These vorgelegt, daß hinter dem in einer Lütticher Handschrift von ca. 1300 erhaltenen holl. Diatessaron (L) eine

sehr frühe, nach P.'s Vermutung noch zu Tatians Lebzeiten angefertigte, lateinische Übersetzung des Diatessaron stehe. Die Kritik hat anerkannt, daß der L zugrunde liegende lateinische Text (Ta^{lat}) vorhieronymianisch ist. L hat damit den doppelten Wert 1. die Anordnung des Stoffes im Ur-Diatessaron am reinsten von allen erhaltenen Zeugen bewahrt zu haben und 2. seinen Wortlaut da zu bieten, wo uns bekannte Tatian-Lesarten oder solche tatianisierender Texte mit L übereinstimmen; in anderen Fällen kann er hinter L vermutet werden. Die in dem vorliegenden Hefte S. 21 f. gegebene Probe der in Vorbereitung befindlichen neuen kritischen Ausgabe von L zeigt, daß wir von ihr eine erhebliche Bereicherung unserer Kenntnis des Tatian-Textes erwarten dürfen.

Strittig ist das Verhältnis von Ta^{lat} zu den Altlateinern und zum Ur-Diatessaron. Dieser Frage ist das interessante vorliegende Heft in erster Linie gewidmet. P. tritt erneut für die Reihenfolge Ta^{syrr}-Ta^{lat}-vet. lat. ein. Zahlreiche Beispiele dienen zur Erhärtung seiner These. Ihre erste Hälfte dürfte erwiesen sein: die vielen Fälle, wo Lesarten von L (d. h. Ta^{lat}) einerseits, Aphraat, Ehpräm, Syr^{sin} cur pesch Ta^{arab} andererseits, und zwar ausschließlich von diesen Zeugen, geboten werden, zeigen, daß Ta^{lat} direkt auf Ta^{syrr} zurückgehen wird. Hinsichtlich des zweiten Teiles von P.'s. These, daß Ta^{lat} mehr oder weniger alle altlateinischen Texte beeinflußt habe, ist die Beweisführung nicht zwingend. Es fragt sich, zumal angesichts gelegentlicher Berührungen von L mit Marcion, ob nicht die gemeinsamen LAA, die L mit Vertretern von vet. lat. teilt, wozu sich vielfach noch vet. syr. und der durch d beeinflusste Codex D stellen, auf den römischen Text aus der Mitte des zweiten Jahrhunderts zurückgehen, den Tatian seiner Evangelien-Harmonie zugrunde gelegt hätte. Jedenfalls ist über das Verhältnis von Ta^{lat} zu vet. lat. das letzte Wort noch nicht gesprochen. Die im letzten Kapitel „Marcionite Readings“ auf Grund einiger textlicher Berührungen von L mit Marcion aufgestellte und keineswegs genügend fundierte Vermutung, daß Marcions Text auf eine syrische Vorlage zurückgehe, will nur als die Forschung anregende Hypothese gewertet sein und dürfte am wenigsten Zustimmung finden.

Aber so viel hat P. gezeigt, daß wir in L eine Handschrift haben, die in direkter Linie auf das verlorene syrische Diatessaron zurückgeht, und die trotz eines Zwischenraumes von über 1100 Jahren in überraschend vielen Fällen den alten Text gewahrt hat. Damit hat Vf. neues Licht in die früheste Geschichte des neutestamentlichen Textes gebracht. Joachim Jeremias - Riga.

Sievers, Eduard: Die Johannesapokalypse. Klanglich untersucht und herausgegeben. [XXXVIII. Bd. der Abh. d. phil.-hist. Kl. d. sächs. Akad. d. Wissensch. 38, 1] Leipzig 1925, S. Hirzel (64 S., Lex 8). 2,50 RM.

Seitdem G. Kittel 1922 in dieser Zeitschrift über „Das N. T. und die Schallanalyse“ berichtet hat, ist von Ed. Sievers und seinen nächsten Schülern rüstig an dem weiteren Ausbau der Methode gearbeitet worden; die Streitberg-Festschrift ist des Zeuge. So vieles aber dadurch klarer geworden ist, von einem Sichdurchsetzen der neuen Gedanken sind wir wohl noch genau soweit entfernt, wie vor drei Jahren. Ich fürchte, daß auch der neueste Schritt Sievers', nach seinem Schüler Schanze nun selbst mit der Analyse neutestamentlicher Texte hervortreten, nicht geeignet sein wird, ihnen Freunde zu erwerben, denn die Ergebnisse, zu denen er gelangt, liegen von dem bisher Angenommenen soweit

ab, daß ihr Durchdringen die Arbeit eines Jahrhunderts exegetisch-philologischer Arbeit über den Haufen werfen würde. Und dazu werden sich, rein auf Grund in ihrer Tragweite noch nicht gesicherter psycho-physischer Reaktionen, nur wenige verstehen.

Ich gebe zunächst die Analyse der Apk., wie sie Sievers vorlegt. Abgesehen von scholienartigem Geröll bietet die Apk. 10 Stimmen dar, die — chronologisch geordnet — sich so verteilen, wobei G u. K sich als Nichtsemiten, die übrigen als Semiten erweisen sollen:

A. 1, 4. 5 f. 9—12. 13. 15. 16—18. 19. 2, 1. 2 f. 5. 7 f. 9 f. 11 f. 13. 17 f. 19. 23. 26 f. 3, 1. 1—5. 7. 8. 11. 14. 15—21. 4, 1—7. 5, 1—4. 6—8. 11 f. 14. 6, 1—17. 8, 1. 5. 7. 8. 10. 12. 13. 9, 1—6. 12—15 (2). 18—21. 10, 1 f. 4. 8 f. 10. 11, 4. 5. 6. 7. 10—12. 13 (2). 14 f. 18. 14, 6 f. 13. 14—20. 18, 6—13. 20, 11—13. 21, 1. 2. 3 f. 6 f. 22, 8. 11 f. 13. 17—20.

B. 4, 8—11. 12, 1—6. 21, 9—22, 7. 14.

C. 12, 14—17.

D. 1, 7. 12, 7 f. 10 f. 13 f.

E. 13, 11—16. 19, 1—3. 20, 1—4.

F. 1, 1. 14, 1—4. 15, 1—12. 17. 16, 1—12. 17—21. 17, 3—8. 9—18. 18, 1—5. 15—19. 19, 4—10. 17 f. 20, 4—10. 22, 8—10. 15.

G. 1, 1. 3. 2, 20—23. 23—25. 7, 1—12. 10, 2—4. 5. 11, 1—3. 5. 6. 7—10. 19. 18, 21. 21, 1. 8.

H. 1, 2. 4 f. 8. 12 f. 14 f. 16. 18. 2, 1. 4. 5—7. 8. 11. 12. 14—17. 18. 28 f. 3, 1. 6. 7. 13. 14. 22. 5, 5. 8—11. 13. 7, 13 f. 8, 2—4. 6. 7. 8. 9. 11. 12. 9, 7—9. 15. 16 f. 10, 6. 9. 11. 11, 4. 12. 13 (2). 15—17. 18. 12, 7. 9. 12. 17. 13, 1. 2. 3. 17. 17, 1—3. 18, 20—22 f. 19, 11—16. 19 ff. 21, 3. 5 f. 22, 12—21.

I. 13, 1 f. 2. 3—10. 14, 7—11.

K. 13, 10. 16. 18. 14, 12. 13. 15, 13—16. 16, 13—15. 17, 9. 18, 14.

Daraus ergibt sich sofort, daß die Stimmen keineswegs gleichmäßig auf das ganze Buch sich verteilen und untereinander alles andere als gleichwertig sind. Vielmehr stehen A. G. H auf der einen Seite, B—F. I. K auf der anderen. Die letzteren erweitern den ihnen jeweils geformt vorliegenden Text um einzelne Züge, vor allem solche mythologischer Herkunft. Von den anderen bildet A den Grundstock des Ganzen, G und H sind überarbeitende Redaktoren, deren Stimmen — das ist nun die große Überraschung — auch außerhalb der Apokalypse in dem johanneischen Schrifttum begegnen, und zwar

H in Ev. 12, 37—43. 18, 24. 39—19, 3*. 5*. 20, 30 f.

G als Verfasser von II. III. Joh. u. als Redaktor fast des ganzen Evangeliums!

Zur Stützung dieser These gibt Sievers eine Analyse des Johannes-Evang. und der Synoptiker. Nicht von „G“ rühren im Ev. Joh. her:

7, 53—8, 11 (Ehebrecherin)

1, 1—17 (Prolog)

21, 1—6. 9—12. (14.) 25, ferner die oben der Stimme H zugewiesenen Stücke. „G“ hat aber eine ältere Quelle benutzt, die er exzerpiert, die sich durch das ganze Werk verfolgen läßt, außerdem aber im Grundstock des synoptischen Stoffes und des I. Joh.-Briefes (1, 1—4, 12) an der Stimme kenntlich hervortritt. Ja, selbst im paulinischen Schrifttum begegnet sie in Zitaten! Es würde zuviel Raum beanspruchen, die Analyse der Evang. hier anzuführen; ich verweise aber mit allem Nachdruck auf die S. 2 f. gegebene Übersicht. Wir gewännen also drei an dem johanneischen Schrifttum beteiligte Hauptpersonen:

1. Den „Urjohannes“, wohl dem Zebedaïden gleichzusetzen, dessen Werk den Synoptikern noch unverstümmelt vorlag und dem Paulus bekannt war.

2. Den „Apokalyptiker“ = Stimme A in der obigen Analyse.

3. Den Verfasser von Ep. II. III., der sich zugleich als Redaktor des Evang. und der Apokal. herausgestellt hat (= dem Presbyter?)

Auf den ersten Blick ist deutlich, von welcher Tragweite Sievers' Aufstellungen sind. Sie würden nicht nur die johanneische, sondern auch die synoptische Frage auf völlig neue Grundlagen stellen. Das alte Problem, wie das Nebeneinander von Einheit und Verschiedenheit des johanneischen Schrifttums sich erkläre, wäre mit einem Schlage gelöst, und zwar in einer Weise, die beiden Seiten gerecht zu werden scheint. Vor allem darauf möchte ich hinweisen, daß nach der Analyse die ungrischen Wendungen wie ἀπὸ δ' ὧν . . . 1, 4 nicht dem Redaktor des Evangeliums zur Last fallen würden, ein wesentliches Argument gegen die Einheit von Apk. und Ev. also fiel. Weitgreifender wären die Folgen für die Evangelienkritik. Ich sagte oben, daß die Sievers'schen Aufstellungen die gesamte Arbeit des letzten Jahrhunderts umwerfen würden. Zwar scheint S. an dem Markus-evang. als einer gemeinsamen Quelle für Matth. und Luk. festhalten zu wollen, aber einmal würde „Markus“ selbst zu einer komplexeren Größe, selbst schon auf einer schriftlichen Quelle ruhend, sodann aber werden gerade größere Redestücke, sowohl im Matth. als im Lk. dem Urjohannes vindiziert, „Q“ also aufgelöst. Ich gebe als Beispiel den Bestand der Seligpreisungen:

μακάριοι οἱ πενθοῦντες ὅτι αὐτοὶ παρακληθήσονται

μακάριοι οἱ πραεῖς ὅτι αὐτοὶ κληρονομήσουσιν τὴν γῆν

μακάριοι οἱ ἐλεήμονες ὅτι αὐτοὶ ἐλεηθήσονται

μακάριοι οἱ καθαροὶ τῇ καρδίᾳ ὅτι αὐτοὶ τὸν θεὸν ὄψονται

μακάριοί ἐστε ὅταν μισήσωσιν ὑμᾶς οἱ ἄνθρωποι καὶ ὅταν ἀφορίσωσιν ὑμᾶς καὶ ὀνειδίσωσιν καὶ ἐκβάλωσιν τὸ ὄνομα ὑμῶν ὡς πονηρὸν ἐνεκα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου. χάριτε ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ καὶ σιωπήσατε. ἰδοὺ γὰρ ὁ μισθὸς ὑμῶν πολὺς ἐν τῷ οὐρανῷ.

πλὴν οὐαὶ ὑμῖν τοῖς πλουσίοις, ὅτι ἀπέχετε τὴν παράκλησιν ὑμῶν

οὐαὶ ὑμῖν οἱ ἐμπεπλησμένοι νῦν, ὅτι πεινάσετε

οὐαὶ οἱ γελῶντες νῦν ὅτι πενθήσετε καὶ κλαύσετε

οὐαὶ ὅταν καλῶς ὑμᾶς εἴπωσιν πάντες οἱ ἄνθρωποι.

Und diese Urform ginge auf den Zebedaïden zurück, wäre somit, da ja der Urjohannes die Grundlage auch für Mk. gebildet und schon dem Paulus vorgelegen haben soll, sehr früh schriftlich fixiert. Die Frist mündlicher Tradition mit ihren volkstümlichen und missionarischen Typen der Ausformung der Überlieferung von Jesus würde weit knapper zu bemessen sein, als es jetzt geschieht, der Quellenwert der Evangelien ganz anders einzuschätzen. Allerdings sei sofort auf die Kehrseite verwiesen. Dieser „Urjohannes“ hätte bei seiner Ausprägung der Tradition sehr frei mit dem Stoff umgehen müssen, wenn ursprünglich aramäische Jesuslogien so vollständig gräzisiert erscheinen, daß sie in ihrer griechischen Gestalt glatt durchlaufende Kurven zeigen, die die Stimme des Bearbeiters tragen! Man wäre für Untersuchungen darüber dankbar, ob bei Übersetzungen die ursprüngliche Stimme völlig verschwindet oder ob nicht irgendwie Anpassungen stattfinden, an denen sie kenntlich wird. Wie die Dinge jetzt dastehen, ist kein Kennzeichen gegeben, an dem der Anteil des Apostels von dem Überlieferungsgut scheidbar wäre. Hier wird es eingehender Weiterarbeit bedürfen. Daß die Seligpreisungen so, wie sie herausgearbeitet werden, keine ursprüngliche aramäische Größe sind, liegt für jeden, der den Aufbau semitischer Logien kennt, auf der Hand. Es genügt nicht zu sagen, daß eine ev. aramäische Grundschrift für unsre Texte bedeutungslos sei, da sie „nur aus griechischer Grundlage heraus verständlich“ seien. Wir müssen

die Frage mit vollem Nachdruck stellen: Ist ein so völliges Verschwinden einer anderssprachigen Vorlage, nach analogen Fällen zu urteilen, möglich bez. wahrscheinlich, oder würden Sievers' Aufstellungen den Urjohannes samt seinen „Jesus“-worten als freie Schöpfung seines Verfassers, also als Dichtung und Mythos nahelegen. Ich bitte Sievers, ein von ihm zu wählendes Stück LXX und daneben das entsprechende Stück des Masoretentextes zu analysieren. Ich würde dafür, um möglichst einfache Verhältnisse zu schaffen, ein Stück aus Jesus Sirach oder auch einen einheitlichen Psalm, sagen wir 121, vorschlagen, doch überlasse ich es Sievers, auch andere Texte zu wählen.

Ich kehre zu der Frage der Revolutionierung der Evangelienkritik zurück. Das Problem der johanneischen Beeinflussung der Synoptiker ist ja in den letzten Jahren des öfteren angeschnitten. Es ist vor allem auf Otto Procksch, Petrus und Johannes bei Markus und Matthäus, auch auf Jul. Schniewind, Die Parallelperikopen bei Lukas und Johannes (Hallens. Hab. Schrift 1914), zu verweisen. Ihre Ergebnisse mit Sievers zu konfrontieren, wäre eine Aufgabe für sich, die ihren großen Wert darin hätte, deutlich zu machen, wo die rein klanglichen Instanzen mit anderen zusammentreffen, wo also zum Weiterarbeiten ein gemeinsamer Boden sich fände, denn irgendwie müssen wir doch dahin streben, die Ergebnisse der verschiedenen Methoden zur Deckung zu bringen. Auch für die Apokalypse wäre diese Arbeit zu leisten. Eine Konfrontierung etwa der religionsgeschichtlichen und der schallanalytischen Ergebnisse würde zweckmäßig bei Kap. 12 ff. einsetzen, wo die Quellen für S. sich häufen. Ich bezweifle keinen Augenblick die Verschiedenheit der von Sievers gehörten Stimmen — wer könnte darin dem Altmeister widersprechen! — wohl aber frage ich mich, ob die Ausdeutung immer richtig ist, insonderheit ob wirklich die Größe des Widerstandes beim Übergang einer Stimme in die andere ausreicht, die relative Chronologie festzulegen, insonderheit ob nicht auch stark mit Klangeinflüssen der hier sicher vorhandenen, vor allem auch anderssprachiger Vorlagen zu rechnen ist. Ich halte es für die Schallanalyse und ihre Verbreitung für nicht glücklich, daß Sievers gerade an diese schwierigsten Texte, bei denen mit einer Fülle von unbekanntem Faktoren zu rechnen ist, sich gemacht hat. In einer stärkeren Zurückhaltung in der Ausdeutung der gehörten und gefühlten Erscheinungen scheint mir einstweilen eine wesentliche Aufgabe zu liegen, vor allem solange, bis das Problem der Analyse von Übersetzungstexten geklärt ist als heute.

Doch über diesen Bedenken darf das Wertvolle der Sieversschen Arbeit nicht übersehen werden. Er bringt die Evangelien- und die johanneische Frage neu in Fluß; neben die Burneysche These von dem aramäischen tritt die Sieverssche These von dem griechischen Urjohannes; neben Q als Quelle für Matth. und Lk. der Urjohannes als Quelle für alle drei Synoptiker; neben die These von der ursprünglich mündlichen Überlieferung von Jesus die These von ihrer vorpaulinischen schriftlichen Fixierung. Ein reiches Arbeitsfeld! Möchte es Ed. Sievers, der es zweimal erleben durfte, daß von ihm aufgestellte Behauptungen eine glänzende Bestätigung durch spätere Funde, durch die angelsächsische Genesis und die Kairener Genizate erfuhren, beschieden sein, die von ihm angeschnittenen Fragen selbst noch weiter zu klären und aus dem stark Problematischen, das ihnen noch anhaftet, herauszulösen, und auch die Freude zu erleben,

daß jüngere Kräfte in seinen Bahnen weiter forschen und des Meisters Werk fortführen. Wertvolle Ansätze dazu liegen in den Karg'schen Versuchsreihen, von denen die Streitbergfestschrift berichtet, vor. Des Dankes des Theologen aber darf der Schöpfer der hebräischen Metrik auch da sicher sein, wo er jetzt noch Fragezeichen setzt, des Dankes und — obschon verspätet — der herzlichsten Wünsche zum 75. Geburtstage, dem 25. November 1925.
Joh. Hempel - Greifswald.

Zeitschrift für Kirchengeschichte. Begründet von Theodor Brieger †. In Verbindung mit der Gesellschaft für Kirchengeschichte herausgeg. von Otto Scheel und Leopold Zscharnack, 44. Bd. Neue Folge VII. 1. Heft 1925. Gotha-Stuttgart, Perthes (160 S. gr. 8). Kart. 5 M.

Das vorliegende Heft enthält neben den literarischen Berichten und Anzeigen sowie dem Bericht über das 6. Vereinsjahr der Gesellschaft für Kirchengeschichte eine Reihe wichtiger Abhandlungen. Den beiden Regeln des Basilius ist eine Untersuchung von Ferdinand Laun gewidmet. In der Frage der Echtheit kommt er nach einem Vergleich mit Rufins Übersetzung zum Ergebnis, daß dieser eine ursprünglichere Fassung des Textes, als sie uns jetzt bekannt ist, benutzt hat. In der Entstehungsfrage glaubt L. bei aller Anerkennung, daß der größere Teil der brev. älter erscheint als die fus., das Entstehen der Regeln nebeneinander annehmen zu müssen. Eine kirchenrechtliche Untersuchung liegt in der Arbeit von Gerhard Ehrenforth über Hinkmar von Rheims und Ludwig III. von Westfranken vor. Wichtig ist hier der Nachweis, daß Hinkmar im nördlichen Frankreich vor seinem Tode das verwirklicht hat, wofür sich Pseudoisidor eingesetzt hatte. Kleinere Abhandlungen liegen vor von: Walter Bornstein: Zu Tatians *λόγος πρὸς Ἕλληνας*. Hier wird der Nachweis geführt, daß der s. g. Künstlerkatalog (c. 32—35) im Altersbeweis von Tatians Schrift aus der Schrift des Josephus *Πρὸς τοὺς Ἕλληνας* stammt. Doch ist der Priesterhymnus durch das Loblied auf die Konventikel ersetzt; Hugo Koch: Zur Abfassungszeit der *Expositio brevis antiquae liturgiae Gallicanae* bringt eine Auseinandersetzung mit Batiffol; Karl Bornhausen erörtert ein Textproblem bei Pascal, das die drei letzten Sätze seiner Bekehrungsniederschrift betrifft, ohne freilich zu einem abschließenden Ergebnis zu kommen; Hermann Dechant bespricht einen merkwürdigen Vereinigungsversuch zwischen Protestanten und Katholiken im 17. Jahrhundert, von dem eine Schrift des Regensburger Superintendenten Heinrich Ursinus berichtet. Quellen zur Geschichte des Reformationszeitalters veröffentlicht Otto Clemen in Briefen aus Magdeburg 1527—1530. Einen interessanten Hinweis auf Quellen, die sich im Herzoglich Gothaischen Haus- und Staatsarchiv befinden, gibt Eberhard Freiherr von Danckelmann in seiner kurzen Mitteilung: Einige Religionsgravamina der Evangelischen aus dem 18. Jahrhundert. D. zeigt an ihnen, daß die gegenreformatorischen Maßnahmen der katholischen Kirche in einzelnen Gebieten auch in der 1. Hälfte des 18. Jahrhunderts angedauert haben. Hans Leube-Leipzig-Gohlis.

Ermatinger, Emil, Weltdeutung in Grimmelshausens *Simplicissimus*. Mit drei Tafeln in Lichtdruck nach Kupferstichen der Originalausgaben. Leipzig und Berlin 1925. B. G. Teubner (VI, 123 S. gr. 8.). 4 M.

E. sucht Grimmelshausens *Simplicissimus* als Weltanschauungsroman zu deuten, und zwar als Dichtung des Barocks zwischen der mittelalterlich-christlichen und der neueren diesseitigen Zeit.

Das ist zweifellos für den Barock richtig. Wenn aber der Vf. in G. einen Vorläufer des Weltgefühls der Aufklärung darin sieht, daß er auf Polaritäten gespannt ist (S. 37 ff), so ist das gerade kein Aufklärungs- sondern ein Barocksymptom. Viel eher stimmt zur Aufklärung ein gewisser Optimismus (S. 74), sowie das Larvenzertreten, das uns in Wort und Bild fortwährend begegnet. Ebenso gehört hierher die Unsicherheit gegenüber allen historischen Religionen, wenn sich G. auch von der Aufklärung sehr merklich wieder darin unterscheidet, daß er glaubt, daß eine dieser Religionen sicher die rechte sein muß. Aufklärerisch scheint mir auch und vor allem der Schluß des Romans zu sein, da der Held sich auf eine einsame Insel zurückzieht: das ist die Flucht aus der Geschichte, die echt aufklärerisch ist. Im übrigen aber rangiert E. mit vollem Rechte seinen Helden in den Stil des Barocks ein — gerade auch wegen der Spannungen, die sein Werk zeigt (vergl. auch das merkwürdige Titelbild und seine Deutung, S. 38 ff). Das Buch reiht sich ein in die neueste Betrachtungsweise der Kunstwerke, die die rein stilistische Arbeit hinter sich läßt und sich herangräbt an die Wurzeln der Kunstwerke; die nicht mehr bloß beschreibt, sondern vor allem deuten will. Eine „Weltdeutung“ will E. geben von dem Werke Grimmelshausens. Das schön geschriebene Buch ist reich an Gesichtspunkten und an glänzenden Partien. Ich verweise auf die ausgezeichnete Schilderung von Angelus Silesius und seinem destillierten, gefrorenen Pantheismus (S. 88 ff), sodann auf die feinsinnige Beschreibung dessen, was Humor ist (S. 103 „Brechung jenseitigen Lichtes an diesseitigen Gestalten“). Leider ist von dem sonst so wohl unterrichteten Verf. (wie den allermeisten seiner Fachkollegen) die lutherische Erbauungsliteratur des 17. Jahrhunderts „nicht gewußt oder nicht bedacht“: dort hätte er die gleichwertigen Parallelen zu der Bildkraft und Charakterisierungskunst Grimmelshausens finden können, die er vergeblich sucht. (S. 95 f). Der Pessimismus des 17. Jahrhunderts, den E. der Christenheit dieser Zeit vorwirft und dogmatisch zu erklären sucht, ist vielmehr einerseits durch die Not der Zeit veranlaßt, andererseits aber er überhaupt allgemein christlich und nicht bloß zeitgeschichtliche Zufallserscheinung. H. Preuß-Erlangen.

Schubert, Hans v., Goethes religiöse Jugendentwicklung.

Leipzig 1925, Quelle & Meyer (75 S. 8). 2 M.

Die Abhandlung, 1923 als Vortrag in Stockholm, Helsingfors u. a. gehalten, geht von dem Dutzend neuentdeckter Briefe aus, die Goethe in den Jahren 1768/70, nach den Leipziger Studenten-jahren, aus Frankfurt an einen Leipziger Studienfreund schrieb, den späteren Bibliothekar von Wolfenbüttel E. Th. Langer, und die der Wolfenbüttler Archivrat P. Zimmermann 1922 herausgab. Sie zeigen eine ganz überraschende Hingabe an die Herrnhutische Frömmigkeit nicht bloß in Goethes Elternhaus, sondern vor allem auch bei Wolfgang selbst. Er konnte damals Sätze schreiben wie diese: „Mich hat der Heiland endlich erhascht, ich lief ihm zu lang und zu geschwind, da kriegt er mich bei den Haaren“, „Reflexionen sind eine sehr leichte Ware, mit Gebet dagegen ist's ein sehr einträglicher Handel; eine einzige Aufwallung im Namen des, den wir inzwischen einen Herren nennen, bis wir ihn unseren Herren betiteln können, und wir sind mit unzähligen Wohltaten überschüttet“. Fräulein v. Klettenberg erscheint hernach bloß als ein Ausschnitt eines großen Zusammenhanges, der von Schubert noch weiter dargelegt wird (Herrnhutertum in Frankfurt). Die Bedeutung dieser Briefe ist, wie jeder sieht, sehr groß;

wir kennen nun den Pietisten Goethe und haben damit eine sehr wichtige Tatsache in der Hand. Sch. sagt von dieser pietistischen Periode Goethes: Sie vermittelte für den Dichter G., auf dem Hintergrund der Erfahrung völliger physischer Ohnmacht und unmittelbarer Todesnähe, den Übergang von anakreontisch-rosokohafter Oberflächenkultur zu der Herder-Shakespearschen „Lebenstiefe“ (S. 70). — Ein Heer von Anmerkungen folgt dem Vortrag. Weitere Skizzen werden in Aussicht gestellt. Die Goetheforschung hat von dem Funde bisher noch wenig Notiz genommen, die Schubertsche Abhandlung wird das ihre tun.

H. Preuß-Erlangen.

Peterson, Erik, o. ö. Professor der Theologie an der Universität Bonn, Was ist Theologie? Bonn 1925, Friedrich Cohen. (32 S. gr. 8) 1.80 M.

Gut, Walther, Dr., ord. Professor der Theologie in Zürich, Der Sinn freier Theologie. Zürich-Leipzig 1925, Orell Füßli (24 S. gr. 8) 1.50 M.

Zwei grundsätzliche Darlegungen, die mitten in dem Kampf unsrer Tage um das Wesen wahrer Theologie stehen. Beide, Peterson und Gut, bekennen, was Inhalt der Theologie Martin Käblers war und durch ihn auch dem kürzlich heimgegangenen Girgensohn der Mittelpunkt wurde: Das lebendige Wort vom Kreuz. Bei Peterson ist es die noch schärfere Auseinandersetzung mit Karl Barth, bei beiden Verfassern aber die einmütige Front gegen die Dialektik und die Religionspsychologie. Weil wir es mit einer „lebendigen, gewaltigen Geschichte Gottes mit dem Menschen und der Menschheit“ zu tun haben (Gut, S. 11), darum ist die Theologie „aus ihrer Verbindung mit den zweifelhaftesten aller Wissenschaften, den sogenannten Geisteswissenschaften, gelöst“ (Peterson, S. 23). Dies ist aber nur dadurch möglich, daß wir eine Theologie haben, die mit beiden Füßen wieder auf dem Dogma steht und von ihm lebt als dem fleischgewordenen Wort. Nun verschwindet auch der Gedanke, als könne man Theologie vom Leben der Gemeinde trennen. Wird uns für unsre Denkarbeit der Glaubensgehorsam die einzig mögliche Haltung, dann untersteht der Theologe dem gleichen Christus, der sein und der Kirche Herr ist (Gut, S. 21). Dadurch sind wir aus der Not falscher Theologie heraus, die zur „Schriftstellerei“ wurde (Peterson, S. 14) und so bei Kierkegaard stecken bleibt, der vor lauter Gehorsamsein-Wollen nicht zum schlichten Gehorsam gegen die Wahrheit gelangte, die uns im Gottmenschen gegeben ist. — Wir befinden uns im Aufbau einer neuen biblischen Theologie, die aus den menschlichen Begriffen zur göttlichen Grundbasis im Wort zurückkehrt und im selben Augenblick von Gott nicht nur negativ spricht, sondern dem die Ehre gibt, der zu uns geredet hat durch den Sohn.

Lic. Brandt-Leipzig.

Fezer, Karl, Dr. theol. (Stadtpfarrer in Tübingen), Das Wort Gottes und die Predigt (Handreichung für das geistl. Amt), Zweites Heft. Stuttgart 1925, Calwer Vereinsbuchhandlung (VII, 106 S. 8).

Der Verfasser, Dozent für evangelische praktische Theologie an der Universität Tübingen, nennt seine eindrucksvolle Untersuchung im Untertitel „eine Weiterführung der prinzipiellen Homiletik auf Grund der Ergebnisse der neuen religionspsychologischen und systematischen Forschung“. Das Problem der Predigt ist seiner Überzeugung nach ungelöst. Die Homiletik befindet sich seit Schleiermacher bei aller Beweglichkeit ihrer

Entscheidungen und Mannigfaltigkeit ihrer Richtlinien an einem toten Punkt. Aus dieser unhaltbaren Lage will der Verf. sie befreien. Er unternimmt das, wie es für den Vertreter der praktischen Theologie das Gewiesene ist, von einer letzten oder tiefsten religiösen Überzeugung aus und in bewußter Anlehnung an Gesichtspunkte der neueren Religionspsychologie und Systematik, die ihm, eben von dieser Überzeugung aus, als unwidersprechlich erscheinen. Die unzerreißbare Verbundenheit von systematischer und praktischer Theologie, der Dienst, den die erstere der anderen tatsächlich leistet, der Umstand, daß ja prinzipielle Klärung der Predigtfrage an dogmatischen Grunderkenntnissen hängt, erfährt durch die Studie eine helle, in ganz konkreten Beziehungen sich bekundende, Beleuchtung.

Zwei Predigtbegriffe stehen im 19. und 20. Jahrhundert einander gegenüber. Sie ringen miteinander um ihre Geltung. Sie geben der kirchlich so notwendigen Frage nach der normalen Gestaltung des Gottesdienstes einen guten Teil ihrer Schwere. Alle Versuche der Homiletik, zu irgend einer Art von innerer Ausgleichung zwischen beiden zu führen, bringen nichts zu Stande. Dort steht die von der Autorität Schleiermachers getragene „künstlerisch-darstellende“ Predigt. Diejenige also, welche den Glaubensbesitz der Gemeinde kultisch ausspricht. Die Gemeinde der „*beati possidentes*“, diese ideale, niemals mit einer empirischen Gemeinde sich deckende Größe, soll sich in ihr einen Ausdruck geben. Man kennt die vielstimmige Kritik, die neuerdings von Männern wie Baumgarten, Niedergall, Schian, Hilbert u. a. an ihr geübt wird. Hier steht die „erziehenwollende“ Predigt, wie sie in einer Vielzahl variierender Formen empfohlen wird. Wer für sie eintritt, ist grundsätzlich von dem Eindruck des Mangels auf Seiten der Gemeinde und der Absicht seiner Überwindung beherrscht. Das sind zwei Einstellungen, die auseinanderfahren. Ihre eingehende Beobachtung durch Fezer ergibt das Problematische unserer homiletischen Situation.

Ein gemeinsamer Fehler liegt beiden Auffassungen zu Grunde. Ein Fehler, der mit der tiefsten Beziehung unseres Glaubenslebens streitet. Beide Predigtformen hängen mit einem falschen Anthropozentrismus zusammen. Ihn will der Verf. aus der Homiletik ausfegen. Ein streng theozentrischer Predigtbegriff soll gewonnen werden. Und sämtliche positive Ausführungen der Schrift Fezers steuern auf dies Ziel los. Falscher Anthropozentrismus ist es, wenn die „pädagogische“ Predigt das Wort Gottes auf seine Wertbedeutung hin ansieht, die es für die religiös-sittliche Weiterbildung, Reinigung, „Erbauung“ der Gemeinde hat. Das Wort Gottes ist nicht nach einem außer ihm belegenen, am Menschen orientierten Werte zu bemessen oder zu begrenzen, und wenn es der größte wäre. Mit dem, was es bietet, geht es überhaupt nicht in ein derartiges Zweck- oder Wertsystem ein. Es ist eben Wort Gottes, Wort dessen, der unser Herr und als solcher unser Erbarmer ist. Dies gibt ihm seine Geltung, seinen Wahrheitscharakter, und gibt die Notwendigkeit seiner Verkündigung an die Gemeinde Gottes. Es ist aber auch falscher Anthropozentrismus, wenn die „darstellende“ Predigt den Glaubensbesitz der Gemeinde aussprechen will. Wo bleibt da der Gott, der zu seiner Gemeinde redet? Schian hat Recht, wenn er bemerkt, daß diese Auffassung „sich mit der Würdigung der subjektiven Seite des Gottesdienstes begnügt“. Der lebendige Gott tritt hier in den Hintergrund. Daß er aber durch den Prediger der an der Gemeinde Handelnde werde, die erlebbare, im Glauben faßbare Gegenwartsmacht, daß er in Christus sich an der Ge-

meinde erfahrbar bezeuge, daß die Predigt das Mittel werde, durch welches Gott ihr seine Gemeinschaft darbietet, das ist es, worauf es ankommt. Man muß es Fezer Dank wissen, daß er diesen durchschlagenden Gesichtspunkt klar, kraftvoll, werbend ausspricht.

Es ist bedeutungsvoll, daß der neue Predigtbegriff, der hier vorgetragen wird, sofort die Anlehnung an Luther gewinnt. Der Verf. erinnert an das Wort aus dem Jahre 1544, wonach das Wesen des evangelischen Gottesdienstes sich zusammenfassen lasse in das Doppelte: „Daß unser lieber Herr selbst mit uns rede durch sein heilig Wort, und wir wiederum mit ihm reden durch Gebet und Lobgesang.“ Daß die Gemeinde den im Schriftwort uns nahekommenden Gott als pneumatische Wirklichkeit, als Gegenwartsmacht erlebt, darum handelt es sich in der Predigt. Oder wie der Verf. es S. 77 ausdrückt: „Die Predigt ist das Bemühen eines Menschen, durch freie Rede dazu mitzuwirken, daß der im Schriftwort uns seine Gemeinschaft schenkende Gott einem Kreis von anderen Menschen gemeinsam durch den Heiligen Geist gegenwärtig werde.“ Dies ist die *actio* Gottes, der die *reactio* der Gemeinde folgt. Jeder Kenner des Ganges, den die Theologie in den letzten Jahrzehnten genommen hat, weiß, daß hier bestimmte neuere Auffassungen von Gott, Schriftwort, *viva vox evangelii* und Geist Gottes wirksam werden. Was der Verf. über die Predigt sagt, ist ein tiefster Klang aus der Sphäre der religiösen oder geistlichen Wirklichkeit. In ihrer Aufdeckung, ihrer Anwendung auf Predigt und Gottesdienst liegt der entscheidende Wert seiner Untersuchung.

Man muß es lesen, wie er in ihrem Schlußabschnitt den Beweis für die neue Lösung des Predigtproblems zu erbringen sucht, wie hier die Frage nach dem Worte Gottes, nach dem Verhältnis von Wort und heiliger Schrift, nach der Notwendigkeit der an die Schrift gebundenen, frei-persönlichen Predigt neben der bloßen Schriftlesung im Gottesdienst angefaßt wird. Alles schließt sich zu einem widerspruchslosen Ganzen zusammen, und man gewinnt in der Tat den Eindruck, daß hier ein maßgebendes Wort zur Predigtfrage gesagt ist, welches über den bisherigen klaffenden Dissensus der Meinungen hinausführt und wertvolle, bereits ausgesprochene Ansätze einer neuen Auffassung über sich hinaushebt und vollendet. Der Eindruck aber, den Fezers Untersuchung materiell macht, wird durch die Treffsicherheit seiner Beobachtungen, durch die dialektische Gewandheit und begriffliche Schärfe seiner Gedankenbildung wirkungsvoll gehoben.

Erich Schaefer-Breslau.

Neueste theologische Literatur.

Biographie. Katz, Peter, Nathan Söderblom. Ein Führer zu kirchl. Einheit. Halle (Saale), C. Ed. Müller (114 S. 8). 3 M.

Bibel-Ausgaben und Uebersetzungen. Das Neue Testament, übers. von Hermann Menge. 3. Aufl. Stuttgart, Privileg. Württ. Bibelanstalt (VIII, 629 S. kl. 8). Lw. 4 M. — Das Neue Testament (Miniaturtestament). Nach dem Urtext u. m. Berücks. d. besten Uebersetzungen hrsg. von Franz Eugen Schlachter. Neu bearb. von E. Kappeler. Ebd. (VII, 637 S. 16). Lw. 1,50 M. — Vollmer, Hans, Materialien zur Bibelgeschichte und religiösen Volkskunde des Mittelalters. 2. Bd., 1. Tl. Eine deutsche Schulbibel d. 15. Jahrh. *Historia scholastica* des Petrus Comestor in deutschem Ausz. mit lat. Paralleltext erstmalig hrsg. Genesis bis Ruth. Mit 4 Taf. in Lichtdr. Berlin, Weidmann (XXXIV, 368 S. mit Abb. gr. 8). 24 M.

Biblische Einleitungswissenschaft. Sellin, Ernst, Einleitung in das Alte Testament. 4., neu bearb. Aufl. Leipzig, Quelle & Meyer (XV, 176 S. 8). 4.40 M.

Exegese und Kommentare. Haering, Th., Der Brief an die Hebräer erl. Stuttgart, Calwer Vereinsbuchh. (108 S. 8). 3 M. — Luther, Martin, Erklärung des Briefes St. Pauli an die Galater. 2. Aufl.

Ebd. (368 S. kl. 8). Lw. 3 M. — **Stöckle, U.**, Der erste Korintherbrief, f. Schule u. Haus erkl. (Der Schrifttext ist d. Uebers. d. N. T. von Konstantin Rösch entnommen.) Bad Mergentheim, H. Kling (IX, 167 S. kl. 8). 3 M.

Biblische Geschichte. **Brun, Lyder**, Die Auferstehung Christi in der urchristl. Ueberlieferung. Oslo, Aschehoug; Gießen, A. Töpelmann (97 S. 8). 3.25 M. — **Oetli, Sam.**, Geschichte Israels bis auf Alexander d. Großen. 2., unveränd. Aufl. Stuttgart, Calwer Vereinsbuchh. (566 S. 8). Hlw. 10 M. — **Schlatter, A.**, Geschichte Israels von Alexander dem Großen bis Hadrian. 3., neu bearb. Ausg. Ebd. (464 S. 8). Hlw. 10 M.

Biblische Theologie. **Quell, Gottfried**, Die Auffassung des Todes in Israel. Leipzig, R. Deichert (43 S. gr. 8). 1.50 M.

Patristik. **Bonwetsch, G. Nathanael**, Die Theologie des Irenäus. Gütersloh, C. Bertelsmann (VII, 162 S. gr. 8). 5 M.

Allgemeine Kirchengeschichte. Lutherischer Weltkonvent zu Eisenach vom 19. bis 24. August 1923. **Denkschrift.** Hrsg. im Auftr. d. Ausschusses. Leipzig, Dörffling & Franke (VII, 247 S. mit 1 Abb. 4). Lw. 11 M. — **Eisler, Robert**, Orphisch-dionysische Mysteriengedanken in der christlichen Antike. (Vorträge d. Bibliothek Warburg. 2, 2. Tl.) Leipzig, B. G. Teubner (XX, 424 S. m. Abb., 24 Taf. 4). 25 M. — **Siegmund-Schultze, F.**, Die Weltkirchenkonferenz in Stockholm. Gesamt-Bericht über die Allg. Konferenz d. Kirche Christi f. praktisches Christentum. Berlin-Steglitz, Beymestr. 8: Evang. Preßverband f. Deutschland (110 S. gr. 8).

Kulturgeschichte. **Grupp, Georg**, Kulturgeschichte des Mittelalters. 5. Bd. 2. Aufl., hrsg. v. Anton Diemand. Mit 14 Ill. Paderborn, F. Schöningh (VIII, 364 S. 8). 8 M.

Kirchengeschichte einzelner Länder. **Garrelts, Heinrich**, Die Reformation Ostfrieslands nach der Darstellung der Lutheraner von Jahre 1593, nebst e. kommentierten Ausgabe ihrer Beichte. (Vorw.: Albert Eggers.) Aurich, D. Friemann (XVI, 194 S. gr. 8). 4.50 M. — **Kirchliches Jahrbuch** für die evangelischen Landeskirchen Deutschlands. Ein Hilfsb. zur Kirchenkunde der Gegenwart. Hrsg. von J. Schneider-Berlin. 52. Jahrg. 1925. Gütersloh, C. Bertelsmann (XI, 695 S. 8). 17 M. — **Der Erste Rheinische Evangelische Kirchentag** zu Köln, 5. bis 7. Oktober 1924. Essen, Evang. Preßverband f. Rheinland (158 S. 8). — **Santifaller, Leo**, Das Brixner Domkapitel in seiner persönlichen Zusammensetzung im Mittelalter. 2. Besond. Tl. Innsbruck, Univ. Verlag Wagner (S. 249—566, gr. 8). 16 M. — **Schaffran, Emerich**, Die niederösterreichischen Stifte. Mit 26 Abb. Wien, A. Hartleben (244 S. kl. 8). Hlw. 3.80 M. — **Schaudig, Paul**, Der Pietismus und Separatismus im Aischgrund. Schwäb. Gmünd, Hermann Aupperle (XXIV, 176 S. gr. 8), 3 M. — **Wormatia sacra.** Beiträge z. Gesch. des ehemal. Bistums Worms. Hrsg. v. Festausschuß. Worms, Stenzel in Komm. (VIII, 120 S. 4). 3 M.

Orden und Heilige. **Väth, Alfons**, Der hl. Thomas, der Apostel Indiens. Eine Untersuchung über den histor. Gehalt der Thomas-Legende. 2., stark verm. u. völlig neubearb. Auflage. Mit 1 Karte. Aachen, Xaverius-Verlagsbuchh.; Immensee (Schweiz), Missionsverlag (VII, 91 S. 8). 2.75 M.

Christliche Kunst u. Archäologie. **Saxl, Fritz**, Frühes Christentum und spätes Heidentum in ihren künstlerischen Ausdrucksformen. Wien, Krystall-Verl. (S. 63—128 mit Abb., 1 Taf. 4). Pp. 4 M.

Dogmatik. **Geismar, Eduard, Sören Kierkegaard.** (Studien des apologet. Seminars in Wernigerode. 13. H.) Gütersloh, C. Bertelsmann (51 S. gr. 8). 1.50 M. — **Girgensohn, Karl**, Die Religion, ihre psychischen Formen u. ihre Zentralidee. 2. Aufl. Leipzig, A. Deichert (VIII, 218 S. gr. 8). 6.50 M. — **Pfennigsdorf, Emil**, Das Problem des theologischen Denkens. Eine Einf. in d. Fragen, Aufgaben und Methoden d. gegenwärt. Theologie. Ebd. (XI, 354 S. gr. 8). 10.50 M.

Ethik. **Ernst, Heinrich**, Der Mensch Gottes. Eine prakt. Sittenlehre. Hamburg, Agentur des Rauhen Hauses (224 S. gr. 8). Kart. 4.20 M. — **Wünsch, Georg**, Theologische Ethik. Berlin, W. de Gruyter & Co. (126 S. kl. 8). Lw. 1.25 M.

Apologetik und Polemik. **Hilbert, Gerhard**, Ersatz für das Christentum! Christentum oder Kunst? Christentum oder Wissenschaft? Christentum od. Moral? Christentum od. Religiosität? Anh.: Mystische Strömungen der Gegenwart. 3. verm. Aufl. Leipzig, A. Deichert (96 S. gr. 8). 3 M.

Praktische Theologie. **Dannenbanm, H.**, Die lebendige Gemeinde. Ein Beitr. zur Lösung d. Frage: Kirche u. Gemeinschaft. Lindhorst (Schaumburg-Lippe), Adastra-Verlag (169 S. kl. 8). 2 M. — **Werdermann, Hermann**, Der evang. Pfarrer in Geschichte und Gegenwart. Im Rückblick auf 400 Jahre evang. Pfarrhaus. (Wissenschaft und Bildung. 216.) Leipzig, Quelle & Meyer (150 S. 8). Hlw. 1.80 M.

Homiletik. **Fezer, Karl**, Das Wort Gottes und die Predigt. Eine Weiterführung der prinzipiellen Homiletik auf Grund der Ergebnisse d. neuen religionspsychol. u. systemat. Forschung. Stuttgart, Calwer Vereinsbuchh. (106 S. 8). 2.50 M. — **Schlatter, A.**, Der Ruf Jesu. Predigten. 2. Aufl. Ebd. (IV, 367 S. gr. 8). Hlw. 6 M. — **Schmitt-henner, Ad.**, Brunnenrast. (Gesammelte) Predigten. Aus d. Nach-

laß ausgew. u. hrsg. von Rudolf Günther, Lehr i. B., R. Kentel (VII, 437 S. 8). Lw. 6 M. — **Zahn, Theodor**, Brot und Salz aus Gottes Wort in 21 Predigten. 2. Aufl. Leipzig, A. Deichert (V, 239 S. gr. 8). 6 M.

Erbauliches. **Stokmann, Wilh.**, Wegweiser zum Himmel für Suchende und um ihr Seelenheil Bekümmerte. 3. Aufl. (Geleitw.: Joh. Hölzel.) Schwerin, F. Bahn (71 S. 8). 1 M.

SOEBEN ERSCHIENEN!

Evangelische

Kirchenkunde

Ein Hilfsbuch für den Religionsunterricht
an höheren Lehranstalten
von

Lic. theol. Dr. phil. Georg Wilke

Oberstudienrat

Zweite, völlig umgearbeitete und stark vermehrte Auflage

Mk. 6.50 gebunden.

16 1/2 Bogen Umfang.

Gute Ausstattung, holzfreies Papier!

Um die Einführung an Schulen, Instituten usw. zu erleichtern,
ermässigen wir den Preis auf 5.— M. bei grösseren Bestellungen,
die für Unterrichtszwecke bestimmt sind. Jede Buchhandlung
vermittelt Bestellungen auch zum Partipreise.

Inhalts-Übersicht:

Bibelkunde	Darlegung der Unterscheidungslehren:
Prophetische Lebensbilder	a) der römisch-katholisch. Kirche
Palästinakunde	b) der griech.-katholisch. Kirche
Ortskunde	c) der reformierten Kirche
Jüdische Geschichtskunde	d) der englisch-schottisch. Kirche
Leben und Wirken Jesu	e) der Sekten
Leben und Wirken der Apostel	Heidenmission
Gotteshauskunde	Innere Mission
Kirchenjahrkunde	Diaspora
Gottesdienstkunde	Gustav-Adolf-Verein und Luther-Gotteskasten
Kirchengesangskunde	Gemeinschaftsbewegung
Bekennniskunde	Evang. Gemeindeamt
Kirchenkunde im engeren Sinn (Lehrbegriff der evang.-luth. Kirche)	Kirchliche Verfassungskunde
	Kirchliche Lebensordnung
	Christliche Lebenskunde (kleine Ethik).

Das Buch kann Verwendung finden an Gymnasien, Realgymnasien, Real- und Oberrealschulen, Lehrer- und Lehrerinnenbildungsanstalten, höheren Mädchenschulen (Mädchenlyzeen), beim Fortbildungsschul- und Konfirmandenunterricht.

Zuschriften in Sachen der Einführung an Schulen o. a. sehen wir gern entgegen.

Dörffling & Franke, Verlag, Leipzig



LEDER-MÖBEL

Erstklassige Ausführung -- Frachtfreie direkte Lieferung an Private. Illustrierte Kataloge auf Wunsch

Erleichterte Zahlungs-Bedingungen

Ledermöbelwerkstätten » Hansa « G. m. b. H.
Hamburg 11, Gr. Burgstah 10