

Theologisches Literaturblatt.

Unter Mitwirkung
zahlreicher Vertreter der theologischen Wissenschaft und Praxis

herausgegeben von
Dr. theol. Ludwig Ihmels

Professor der Theologie in Leipzig.

Nr. 24.

Leipzig, 19. November 1920.

XLI. Jahrgang.

Erscheint vierzehntägig Freitags. — Bezugspreis vierteljährlich 5 Mk. — Anzeigenpreis: die zweigespaltene Pettizelle 1 Mk. — Beilagen nach Uebereinkunft.
Verlag und Auslieferung: Leipzig, Königstr. 13.

Volz, Paul D., Studien zum Text des Jeremia.
Cladder, Hermann J., Unsere Evangelien.
Engler, Karl, Das himmlische Jerusalem und die neue Erde.
Seeborg, Reinhold, Lehrbuch der Dogmengeschichte.
Richstätter, Karl, Die Herz-Jesu-Verehrung des deutschen Mittelalters.

Krause, Karl Christian Friedrich, Entwurf eines europäischen Staatenbundes.
Hoesch, Johannes, Die biblische Lehre von der Wehrlosigkeit.
Pohlmann, Lic. theol. Hans, Die Grenze für die Bedeutung des religiösen Erlebnisses bei Luther.
Paulus, Rudolf, Gott in der Geschichte?

Spemann, Franz, Idealismus und Christentum.
Mennicke, Karl, Proletariat und Volkskirche.
Schaeffer, E., Die Hauptprobleme in der Auseinandersetzung zwischen Judentum und Christentum.
Jahrbuch für Brandenburgische Kirchengeschichte. Leben und Lehre Jesu. (Zeitschriftenschau.)

Volz, Paul, D. (Professor in Tübingen), Studien zum Text des Jeremia. (Beiträge zur Wissenschaft vom Alten Testament, hrsg. von Rudolf Kittel. Heft 25.) Leipzig 1920, Hinrichs (XXVI, 346 S. gr. 8). 20 Mk. und 60 v. H. Teuerungszuschlag.

Die eigentümlichen Textverhältnisse stellen den alttestamentlichen Exegeten vor eine dreifache Aufgabe. Er hat den Text zu erklären, wie er von der Masora überliefert ist. Er hat den Text zum Ausgangspunkt zu nehmen, den er mit Hilfe der übrigen hebräischen Handschriften und der Uebersetzungen als den ältesten erreichen kann. Er wird schliesslich bemüht sein, den Originaltext zu finden. Die erste Aufgabe wird heutzutage zu wenig beachtet; und doch muss sie mit Rücksicht auf die Gemeinde gelöst werden. Die dritte, an der sich letzten Endes nur auf dem weiten Spielraum der geistreichen Intuition arbeiten lässt, hat häufig einen zu kräftigen Akzent bekommen. Die zweite wird im allgemeinen richtig erkannt. Ihr gilt auch die Arbeit von Volz. Um seinen Jeremiakommentar, der druckfertig vorliegt, von dem umfangreichen textkritischen Beiwerk zu entlasten, hat er dies gesondert der Oeffentlichkeit unterbreitet.

Es ist eine beachtenswerte Höhe, auf die die Textuntersuchung in diesen Studien gelangt ist. Die mehr zufällige Benutzung der Versionen, wie sie früher üblich war, ist gänzlich überwunden. Was die Septuaginta betrifft, so pflegte man einer Haupthandschrift zu folgen, gelegentlich die Abweichung einer Unziale zu notieren. Auch Cornills Jeremiaskommentar, der so textkritisch gediegen wie überhaupt monumental ist, hat die Basis nicht erweitert. Procksch hat im Genesiskommentar zum erstenmal Ernst mit den Minuskeln gemacht. Und hierin ist Volz ihm gefolgt. Gegenüber dem hebräischen Text aber hat er mit dem geläufigen Vorurteil gebrochen, dass die masoretische Ueberlieferung ein starres Gebilde sei. Es ist ihm auf diese Weise geglückt, manche wichtige Variante aus der Masora dem Apparat einzugliedern. Da die Peschitha nach der Septuaginta die bedeutsamste unter den alten Uebersetzungen ist, würde man auch gern ihr Variantenmaterial sehen. Dass es nicht gebracht ist, mag darin begründet sein, dass zurzeit eine Ausgabe fehlt, in der es gesammelt ist. Jedenfalls sei daran

erinnert, dass für exakte Arbeit in erster Linie die Ausgabe von Urmia oder noch besser die von Mosul herangezogen werden sollten. Die Pariser Polyglotte, die nach ihr gearbeitete Londoner Polyglotte, die von Lee besorgte Ausgabe der britischen Bibelgesellschaft, die ihrerseits mehr als wünschenswert von den Eigentümlichkeiten der Londoner Polyglotte beeinflusst ist, sollten nicht zur Grundlage gemacht oder eine einzelne Handschrift, wie etwa der cod. Ambrosianus, nicht allein benutzt werden. Wenn rein statistische Dinge verschieden festgestellt werden (wie S. XXI gegenüber Procksch), so wird das mit der Verschiedenheit der Peschithhausgaben zusammenhängen.

Der umsichtig und genau angelegten, durch vorsichtiges Urteil gekennzeichneten Besprechung der Lesarten schickt Volz eine Einleitung voraus, in der er Erkenntnisse grundsätzlicher Art zusammenfasst, die sich ihm im Lauf der Arbeit herausgestellt haben. Für den hebräischen Text macht er auf die Umstände aufmerksam, die beim Lesen die erste Verderbnis veranlassen mussten, wie auf die Regeln, nach denen die Schreiber die Schwierigkeiten abstellten und somit neue Verderbnisse schufen. Diese Beobachtungen brauchen wir, um endlich die von Varianten nicht bezeugten Konjekturen auf eine solide philologische Grundlage zu stellen. Umfassender ist diese Aufgabe in dem eben erschienenen Werk von Friedrich Delitzsch über die Lese- und Schreibfehler im Alten Testament zu lösen versucht. Dass Volz der bei den Schreibern beliebten und von uns zu wenig, am meisten wohl noch von Duhm beachteten Gewohnheit, Silben, Worte abzukürzen, nachgegangen ist, sei hervorgehoben. Für die Uebersetzungen kommt es ihm darauf an, bei der Septuaginta die Handschriften zu gruppieren, bei allen aber den textkritischen Wert zu bestimmen. Gegenüber dem Septuaginta-problem war eine gewisse Zurückhaltung berechtigt. Dennoch hätte man gern etwas über Hesych erfahren, die hexaplarische Minuskelgruppe charakterisiert gesehen und bei der Luziangruppe gehört, weshalb sie luzianisch ist; hat doch E. Hantzsch (Der Lukiantext des Oktateuch, 1910) behauptet, dass die Luzianhandschriften falsch bestimmt seien. Die eigentümliche Verwandtschaft zwischen Septuaginta und Peschitha ist richtig auf die beiden Wurzeln zurückgeführt, nämlich Verwandtschaft ihrer hebräischen Vorlagen sowie Benutzung der Septuaginta durch

die Peschittha. Nur darf nicht vergessen werden, dass die spezielle Verwandtschaft des syrischen Textes in der Pariser und Londoner Polyglotte mit der Septuaginta ganz sekundären Charakters ist. In der Genesis hat sich mir ergeben, dass eine Septuagintagruppe, f i r, ein etwas engeres Verhältnis zur Gesamt-peschittha hat. Man könnte sie für luzianisch halten. Die Beziehung hat darin ihren Grund, dass die Septuagintavorlagen verwandt waren; gehört doch Luzian wie die Peschittha Syrien an. Die beiden Möglichkeiten, die S. XVI Anm. 2 aufgestellt sind, lassen sich nicht halten. Für die textkritische Bewertung der Versionen sind zahlreiche Winke gegeben. Wenn aber die besondere Übereinstimmung von Luzian oder G⁸⁸ oder dem hexaplarischen Syrer oder Aquila oder Symmachus oder der Vulgata mit dem masoretischen Text als bedeutsam angesprochen wird, so dürfte das nicht zu billigen sein, da ja all diese Typen vom masoretischen Text beeinflusst sind. Entsprechendes gilt für die besondere Übereinstimmung der alten lateinischen Uebersetzung mit der Septuaginta.

Im Hinblick auf die Fülle des textkritischen Materials spricht Volz im Vorwort den Wunsch aus, es möchte ein grosses wissenschaftliches Unternehmen zustandekommen, das den alttestamentlichen Text planmässig nach jeder Richtung hin erforscht. Die Aufgabe erscheint im Augenblick fast unbegrenzt. Dennoch muss man sich mit ihr vertraut machen und es Volz danken, dass er sie formuliert und für den Jeremia wertvollste Vorarbeit getan hat. Man sieht mit Spannung dem Kommentar entgegen, der auf dieser gründlichen Textemendation aufgebaut ist.

Lic. Hänel-Greifswald.

Cladder, Hermann J., S.J., Unsere Evangelien. Akademische Vorträge. Erste Reihe: Zur Literaturgeschichte der Evangelien. Freiburg i. B. 1919, Herder (VII, 262 S. 8). Geb. 9 Mk.

Der Jesuit Cladder vom Ignatiuskolleg in Valkenburg sollte im August 1916 auf einem Hochschulkursus der Heeresgruppe von Strantz den katholischen Theologen eine Vortragsreihe über das Neue Testament halten. Die Vorträge sind dann ungehalten geblieben; aber das einmal für diesen Zweck ausgearbeitete Manuskript hatte seine besondere Eigenart, die dem Verf. die Drucklegung zum Gebrauch auch über den ursprünglichen Zweck hinaus wünschenswert erscheinen liess. So ist ein Buch entstanden, das einen guten Eindruck von dem augenblicklichen Stande der katholischen Evangelienforschung gibt. Der Verf. wünscht als Leser sich auch Gebildete anderer Fakultäten; er möchte, dass man an der Hand seiner Vorträge den Text der Evangelien selbst studiere, und dass in solcher Weise sein Büchlein dazu beitrage, Kenntnis und Studium unserer Evangelien zu verbreiten und zu vertiefen. Auch der evangelische Kritiker wird das Streben begrüssen; das Buch wird in den von dem Verf. als Leser erhofften Kreisen sicherlich gute Dienste tun. Manche Partien, etwa über den Text und die Textgeschichte des Neuen Testaments, geben eine auch für den evangelischen Leser gute Ueberschau. Anderwärts zeigen sich natürlich auch zahlreiche der typisch katholischen Urteile und Hypothesen. Schade ist vor allem, dass manchmal die Neigung zu romanhaften Kombinationen stört. So enthält das Kapitel über das Sondergut des Lukas eine Reihe trefflicher Beobachtungen der Zusammenhänge der Lukas- und Johannestradition, die aber leider dadurch beeinträchtigt werden, dass der Verf. über das Zustandekommen dieser Zusammenhänge reichlich viel zu wissen begehrt. Er wird dadurch auf

Vermutungen einer primären Abhängigkeit des Lukas von vor dem Johannesevangelium liegender johanneischer Tradition geführt, einer zwar sehr einfachen, aber ebenso sicher irrigen Hypothese.

Lic. Gerhard Kittel-Leipzig.

Engler, Karl, Das himmlische Jerusalem und die neue Erde. Neumünster, G. Ihloff & Co. (115 S. gr. 8). 5 Mk.

Die in den Gemeinschaftskreisen von jeher gepflegte Beschäftigung mit den letzten Dingen hat durch die Ereignisse der Gegenwart verständlicherweise eine kräftige neue Anregung empfangen. Die vorliegende Schrift ist ein Produkt dieser Bewegung. Sie will nach der Heiligen Schrift Auskunft erteilen über den Weltuntergang, den neuen Himmel, das neue Jerusalem, die neue Erde. Der Verf. sucht in ein Gesamtbild zu vereinigen, was sich aus den verschiedenen Teilen der Bibel hierüber erkennen lasse. Sympathisch berühren die praktisch erbaulichen Ausführungen des Büchleins, die auf Gotteserkenntnis und Heiligung dringen. Dagegen kann sich der Rez. im übrigen mit der hier geübten Schriftbetrachtung nicht befreunden. Die buchstäbliche Ausdeutung einzelner Schriftstellen des Alten und Neuen Testaments, die mosaikartig zusammengefügt werden, entspricht nicht der tatsächlichen Beschaffenheit der Bibel. Obwohl der Verf. sich gelegentlich (vgl. S. 20. 29. 69 f. 107) dessen bewusst wird, dass die prophetische Sprache häufig symbolisch zu verstehen ist, macht er von dieser Erkenntnis doch nur ganz ungenügenden Gebrauch und verkennt gänzlich, dass die Verhältnisse der Vollendungszeit nicht nach unseren irdischen Begriffen konstruiert werden können, wenn man nicht in lauter Widersprüche und Ungereimtheiten hineingeraten will. Es ist schade, dass die erbauliche Beschäftigung mit der Eschatologie die Arbeit der wissenschaftlichen Forschung meint ganz ignorieren zu dürfen und dadurch zu Ergebnissen gelangt, die trotz allen guten Willens nur Gebilde menschlicher Phantasie und nicht probenhaltige Erträge gesunder Schriftforschung sind.

Riggenbach-Basel.

Seeberg, Reinhold, Lehrbuch der Dogmengeschichte. 2. und 3., durchweg neu ausgearbeitete Auflage. IV. Band, 1. Abt.: Die Entstehung des protestantischen Lehrbegriffs. Die Lehre Luthers. 2. Abt.: Die Fortbildung der reformatorischen Lehre und die gegenreformatorische Lehre (nebst alphabet. Register für alle vier Bände). Erlangen-Leipzig 1917 u. 1920, A. Deichert (Dr. Werner Scholl) (XII, 393 S. u. XVI, S. 394—986 gr. 8). 10. 50 u. 54 Mk.

Seebergs Lehrbuch der Dogmengeschichte ist in der zweiten Auflage etwas durchaus anderes geworden, als wie wir es in seinem ersten Entwurfe kannten. War es in der 1895/98 erschienenen ersten Auflage wirklich nur ein Lehrbuch von mässigem Umfang, ein wertvolles Hilfsmittel für den Anfänger, so erscheint es in seiner jetzigen Gestalt als eines jener theologischen Monumentalwerke, die berufen sind, den Ruhm der deutschen Wissenschaft, wie sie in grosser Zeit geblüht hat, für eine lange Zukunft festzuhalten.

Diese also durchweg neue Dogmengeschichte ist nunmehr unter den Stürmen der Revolution mit dem vierten starken Bande zum Abschluss gekommen. Seeberg hatte auch ihn geteilt, um die erste Hälfte, die sich beinahe zu einer selbständigen Monographie über die Lehre Luthers ausgewachsen hatte, schon 1917 hinausgeben zu können. Ihr ist soeben die zweite Hälfte

mit dem alphabetischen Register über alle vier Bände gefolgt. Sie umschliesst die Neuzeit in ihrer konfessionellen Gespaltenheit. Zwar die griechische Kirche hat uns nichts Neues mehr zu sagen; ihr Gegenwartsbild gehört allein der Symbolik an. Anders aber liegen die Dinge bei Luthertum, Calvinismus und Romanismus. Die deutsche und französische Reformation haben das Dogma wirklich fortgebildet und dadurch den Katholizismus genötigt, seine eigene vielfach noch unfertige Lehre im Gegensatz zu ihnen nunmehr abzuschliessen.

Luthers Stellung zur Dogmengeschichte verlangt ein breites Eingehen auf seine eigene Entwicklung, auf seine Anfänge, auf den Weg, den er zum Evangelium genommen hat, und auf seine Lehre in ihrer ursprünglichen, mehr persönlichen Gestalt. Denn er war es, der uns die Erlösungsreligion in ihrer reinsten Fassung brachte, indem er uns lehrte, dass die Religion dem Menschen ein geistiges sittliches Verhältnis zu Gott anweist, und dass Gott allein es ist, der dies Verhältnis durch die der menschlichen Natur angemessenen geistigen Mittel herstellt (S. 123). Damit gewann aber die Welt zugleich ein neues Verständnis des Evangeliums aus dem Gesichtspunkte der evangelischen Busse. Sünde und Gnade, Gesetz und Evangelium, Rechtfertigung und gute Werke treten in eine andere Beleuchtung, und mit den höheren Anforderungen an den sittlichen Willen wandelt sich zugleich das Lebensideal. Nicht geringere Veränderungen hat Luther an dem anderen Brennpunkt des abendländischen Christentums, an der Lehre von der Kirche und ihren Gnadenmitteln, vorgenommen. Das göttliche Offenbarungswort ruft den Sünder zur Busse und führt sein Leben einer fortgehenden Erneuerung entgegen. Aber diese nunmehr Gläubigen, die Träger dieses Offenbarungswortes, schliesst Gott auch zu einer Gemeinde zusammen, so dass seine Geisteswirkung sie einander zu Mittlern jener Busse macht (S. 332). Beide Grundmotive seiner Lehrbildung, die Busse und die Kirche, hat Luther zugleich auf die höhere Einheit der Erlösung unter der Herrschaft und im Reiche Christi zurückgeführt. Seine Gedankenwelt kreist also nur um ein Prinzip, um den wirksamen Geist Jesu Christi, der Glauben erzeugt und dem Glauben die Heiligung und die Sündenvergebung zum Inhalt gibt und eben hierdurch die Seele seiner Offenbarung als der absoluten Autorität gewiss macht (S. 354). Ohne Luther ist Zwingli kaum denkbar. Denn beide stimmen in den Zentralgedanken durchaus überein und gehen nur in der theologischen wie kirchlichen Anschauung getrennte Wege, was in den Kämpfen um das Abendmahl zu scharfem Ausdruck kommt. Diese Entwicklung eines guten Jahrzehnts findet ihren runden Abschluss in einem neuen Dogma. Die Theologie Luthers und Zwinglis wird in der Augsburger Konfession und den älteren reformierten Bekenntnissen als Kirchenlehre anerkannt. Damit ist es dann zur Entstehung eines eigenen protestantischen Lehrbegriffs gekommen, von der der erste Abschnitt des Bandes handelt.

Es folgt ein zweiter über den Ausbau und (vorläufigen) Abschluss dieses protestantischen Lehrbegriffs. Was sich schon im Gegensatze Zwinglis zu Luther andeutete, wird zu einer nicht mehr zu übersehenden Tatsache: die reformatorische Kirchenlehre und Kirchenbildung ist zwiespältig, dort übernimmt Melancthon, hier Calvin die Führung, beide in durchaus selbständiger Weise. Zwar führt Melancthons Methode nur zu einer Reihe von allerdings wichtigen Unterschieden gegenüber dem bisherigen lutherischen System, ohne doch dieses selbst irgendwie verleugnen zu wollen. Aber der Einfluss seiner

Interessen und Formeln ist immerhin so gross, dass der Streit über sie das deutsche Luthertum ein Menschenalter in Atem halten konnte, ja dass sich seine Nachwirkungen trotz der Konkordienformel bis heute in der deutschen Kirche geltend machen. Weit bedeutsamer sind indessen die Wege geworden, die Calvin eingeschlagen hat. Die Eigenart seines reformatorischen Schaffens überflügelte nicht nur sehr rasch die bescheidenen Anfänge Zwinglis, sondern schuf wirklich neben dem Luthertum einen völlig anders gearteten protestantischen Typus, den in Abrede zu stellen ebenso falsch als gefährlich wäre. Denn auch wo keine Lehrdifferenzen im eigentlichen Sinne des Wortes vorliegen, geht doch die Geschichte des Calvinismus fortan ihre getrennte Strasse. Hier wirken neben der persönlichen Eigenart Calvins, aus der sich nicht alles restlos erklären lässt, noch das romanische Element und eine humanistisch-reformerische Umwelt deutlich mit. Dabei will beachtet sein, dass ebensowohl Calvins Stellung zu der göttlichen Providenz wie seine gesetzliche Auffassung überall rationalen Einflüssen die Tür öffnen. So kommt es bei den Calvinisten geradezu zu einem supranaturalen Rationalismus, der „den ganzen Zusammenhang des Lebens als eine von Gottes Providenz vernünftig geleitete Ordnung zu verstehen anleitet und demgemäss die einzelnen Menschen zu einer vernünftigen und zweckmässigen Betätigung innerhalb dieser Ordnung verpflichtet“ (S. 638). Die Formen des politischen und sozialen Lebens sind vernunftnotwendig. Wer sich gegen sie auflehnt, lehnt sich letzten Endes gegen Gott selbst auf (S. 639). Seeberg hat diesem Anglocalvinismus eine Beachtung geschenkt, wie es zuvor wohl noch in keiner Dogmengeschichte geschehen ist. Natürlich haben dazu die Erfahrungen der letzten Jahre mitgewirkt, die uns die Augen geöffnet und uns Zusammenhänge haben erkennen lassen; für die uns bisher der Blick fehlte. Dass aber Seeberg diese Erlebnisse verwertet hat, halte ich für einen besonderen Vorzug des Buches. Es besteht doch ein gewaltiger Unterschied zwischen dem von lutherischem Geiste obendrein beeinflussten Altecalvinismus in Deutschland und der Schweiz und diesem Neocalvinismus der Angelsachsen, der sich mit dem deutschen Luthertum immer weniger versteht. Mögen die Grundlagen nach wie vor noch calvinisch sein, was Seeberg wiederholt hervorhebt, so verschwinden sie doch praktisch fast völlig vor diesem angelsächsischen pragmatischen Rationalismus.

Ein dritter Abschnitt bringt den Abschluss der Dogmenbildung in der katholischen Kirche. Seeberg schildert die starken religiösen Elemente der Gegenreformation, zumal des Jesuitenordens, der es verstanden hat, die alte Herrschaft der Kirche zu festigen und zugleich moderne Methoden und Mittel in das kirchliche Leben einzuführen. Dadurch wurde das tägliche Leben überhaupt wieder an die kirchliche Autorität gebunden und zugleich für eine dem modernen Menschen verständliche Darstellung der kirchlichen Lehre gesorgt (S. 732). Diese kirchliche Lehre einheitlich zu gestalten ist die Aufgabe des Konzils von Trient gewesen. Es ist ihm gelungen, die innerkatholischen Widersprüche zu überbrücken, dagegen dem deutschen Protestantismus gegenüber die romanische Färbung der mittelalterlichen Kirche entschieden festzuhalten (S. 822). Zu den in weiteren Kreisen wenig gekannten und doch besonders wichtigen Abschnitten der neueren Kirchengeschichte gehören die französischen Kämpfe des 17. Jahrhunderts zwischen Jesuiten und Jansenisten, zwischen Kurialismus und Gallikanismus; sie bilden geradezu ein schwaches Gegenstück zu der deutschen Reformation, nur dass sich bei ihnen nicht wie in Deutschland

die oppositionelle Richtung gegen die in der Kirche herrschende durchzusetzen vermochte. Vielmehr siegte die jesuitische Mechanisierung des Sakramentarismus über die augustinische Mystik und die straffe Zentralisation der Kirche über deren nationale Eigenart. Diese doppelte Bewegung hat bis in das 19. Jahrhundert nachgewirkt und hier erst ihren Abschluss gefunden. Es war Pius IX. vorbehalten, in der unbefleckten Empfängnis der Maria im Gegensatz zu Augustin und Thomas eine Lieblingslehre der Franziskaner und Jesuiten zu dogmatisieren und auf dem vatikanischen Konzil nach wiederholten Kämpfen mit dem kirchlichen Nationalismus den Gedanken, dass der Papst fortan als Universalbischof und monarchischer Inhaber der kirchlichen Vollgewalt zu gelten habe, siegreich durchzusetzen.

Es ist die Eigenart der dogmengeschichtlichen Entwicklung, dass sie gewisse feste Formen schafft, innerhalb deren das individuelle Leben zu den höchsten Leistungen fähig ist, ohne dass es die einmal bestimmte Richtung aufzugeben brauchte. Dieses Typische tritt in den Konfessionskirchen zutage, deren Entstehung eben die Dogmengeschichte nachweist, während es Sache einer besonderen Konfessionskunde ist, den religiösen und kirchlichen Lebensäusserungen eben dieser Konfessionskirchen im Leben der Gegenwart nachzugehen. Seeberg definiert daher die Dogmengeschichte als die christliche Ideengeschichte, sofern diese kirchliche Lebenstypen hervorgebracht hat (S. 941). Als christliche Ideengeschichte berücksichtigt sie zugleich eingehend die Zusammenhänge dieser Ideen mit der Frömmigkeit, dem kirchlichen Leben und der allgemeinen Bildung und Kultur. Aber sie behandelt nur solche Punkte der Lehrentwicklung, die zu jenen kirchlichen Lebenstypen Beziehung haben, und behält als Ziel jedesmal die Tatsache einer letzten Feststellung auf dem Gebiete der christlichen Ideenwelt im Auge. Wenn nun die geistige Entwicklung im einzelnen über solche formulierte Dogmen hinausschreitet, was in allen Konfessionskirchen mehr oder weniger der Fall ist, so brauchen deshalb jene typischen Grundlinien in den Konfessionskirchen nicht verändert zu werden. Denn es können sich Erweichungen in bezug auf einzelne Lehren, neue theologische Methoden zu ihrer Auslegung oder Anwendung, moralische Hemmungen oder Fortschritte, neue Verfassungs- oder Kultformen folgerichtig aus dem typischen Grundgefüge ergeben, ohne dass sie deshalb selbständige Bestandteile der Dogmengeschichte zu bilden brauchen. So hat die preussische Union von 1817 weder an dem Typus des deutschen Luthertums etwas geändert, noch dem Reformiertentum einen massgebenden Einfluss auf den lutherischen Geist der deutschen Christenheit erschlossen (S. 942). Auch einem „Neuprotestantismus“, der es doch nur mit der Herausbildung neuer theologischer Methoden und ihrer kritischen Anwendung auf die altprotestantische Lehrformulierung zu tun hat, aber dabei selbst alle kirchenbildenden Tendenzen ablehnt, der also nur Sache der theologischen Schule ist und sein will, gebührt kein Platz in der Dogmengeschichte (S. 943).

Seebergs Dogmengeschichte verläuft parallel der Kirchengeschichte in den drei grossen Abschnitten einer Herausbildung des Dogmas in der alten Kirche, einer Umbildung im Mittelalter und einer Fortbildung seit der Reformation. Seeberg hat diese Entwicklung im ganzen wie im einzelnen fest im Auge behalten. Und doch hat er es zugleich meisterhaft verstanden, diesen Verlauf der religiösen Idee in die allgemeine Geistesgeschichte einzuordnen, ohne darum die Uebersichtlichkeit zu gefährden. Er nimmt mit diesem Bande Abschied von einer langen und mühevollen Arbeit, die ihm seit rund dreissig Jahren,

wie er im Vorwort bekennt, zu einer lieben Gewohnheit geworden war. Nach längerem Tasten hat sich die dogmengeschichtliche Darstellungsweise im Laufe der letzten beiden Menschenalter eine feste Methode erobert. Sie hat gelernt, über den einzelnen Lehren nicht den Gang der allgemeinen Ideen, über der sorgfältigen Spezialuntersuchung nicht die Darstellung der Gesamtentwicklung (S. III) zu vernachlässigen. In Seebergs Werk hat beides seine zielbewusste Vereinigung gefunden. Auch aus diesem Grunde bildet es den glücklichen Abschluss einer Reihe von bedeutsamen Vorversuchen. Es hat, wie es scheint, vorläufig alle Möglichkeiten erschöpft, die man auf dieser Linie erwarten kann. So ist es wohl geeignet, über eine vielleicht bevorstehende Zeit der literarischen Verödung hinweg minder begünstigten Geschlechtern eine um so wertvollere Hilfe zu leisten.

Friedrich Wiegand-Greifswald.

Richtstätter, Karl, S. J., *Die Herz-Jesu-Verehrung des deutschen Mittelalters*. Nach gedruckten und ungedruckten Quellen dargestellt. 2. Bd.: Gebete, Dichtungen, Bildwerke, Nachwirken. Paderborn 1919, Bonifacius-Druckerei (XVI, 285 S. 8).

Der zweite Band gibt mir nicht Anlass, meiner Besprechung des ersten in Nr. 6 noch etwas Prinzipielles, weder über die Art noch den Inhalt, hinzuzufügen. Er bestätigt nur das dort schon Gesagte. Was vor allem den Wert des Gegenstandes betrifft, den der Verf. stark apologetisch und propagatorisch hervorhebt, so ist angesichts der entsetzlichen Bilder dieses zweiten Bandes doch wohl mit Sicherheit zu behaupten, dass für jeden unverbildeten Geschmack und jede einigermaßen biblisch orientierte Religiosität der Herz-Jesu-Kult in seiner ausgeprägten Gestalt nur als Perversität in Frage kommen kann. Auf die Menge von schiefen oder direkt falschen Einzelheiten kann ich hier nicht eingehen; sie erforderten einen ganzen Aufsatz. Anerkannt sei aber auch für diesen Band die Masse zusammengetragenen Materials.

Hans Preuss-Erlangen.

Krause, Karl Christian Friedrich, *Entwurf eines europäischen Staatenbundes als Basis des allgemeinen Friedens und als rechtliches Mittel gegen jeden Angriff wider die innere und äussere Freiheit Europas (1814)*. Neu herausgeg. u. eingeleitet von Hans Reichel. (Philos. Bibliothek, Bd. 98.) Leipzig 1920, Felix Meiner (30 S. 8). 1. 50.

Krauses Entwurf entstand in einer mit der gegenwärtigen verwandten Situation während des Wiener Kongresses. Er empfiehlt einen europäischen Staatenbund, der das Vorbild für entsprechende Bündnisse der Völker anderer Erdteile sein solle, die alle schliesslich einmal in einem Menschheitsbunde sich finden müssten. „Ein Staatenbund sind mehrere Staaten, sofern sie sich rechtmässig verbunden haben, das Recht unter sich als höheren Personen (ganzen Völkern) gesellig herzustellen.“ Krause glaubt, die Geschichte der Menschheit zeige bereits eine stetige Annäherung an dieses Ideal durch „Vernunftinstinkt“. Er verspricht sich, abgesehen von der idealen Notwendigkeit eines solchen Bündnisses, praktisch besonders künftige Freiheit der Völker, auch der kleinsten, da jedes Volk im Staatenbunde eine und nur eine Stimme haben solle, und Ueberflüssigkeit der Kriege. Eine gegen Frankreich, dessen Eroberungswut Europa jahrhundertlang gequält hatte, gerichtete Spitze ist unverkennbar. Gleichwohl erklärt Krause:

„Schliesst sich Frankreich dem Bunde an, desto besser für sein eigenes weiteres Gedeihen.“ Ein Vergleich mit der Gegenwart liegt nahe.

Der mit schöner Einleitung von Hans Reichel versehene Neudruck ist um so dankenswerter, als der Aufsatz bisher nur in den von F. A. Brockhaus herausgegebenen „Deutschen Blättern“ vorhanden war.
Lic. Dr. Elert-Breslau.

Hoesch, Johannes, Die biblische Lehre von der Wehrlosigkeit. Scottdale, Pennsylvanien, 1920, Mennonitische Verlagsanstalt. In Europa zu beziehen durch J. F. Steinkopf, Stuttgart (127 S. 8). 4 Mk.

Eine sehr interessante und lesenswerte Schrift eines Mennoniten in Amerika, der schon eine grössere Veröffentlichung über Menno Simons aufzuweisen hat. Von dessen Geiste ist seine Skizze der Geschichte des christlichen Prinzips der Wehrlosigkeit geleitet, das bewiesen wird aus dem Neuen Testament, dem Verhalten der ersten Christenheit, den betreffenden täuferischen Gruppen der Reformationszeit, aus deren Stellungnahme bis zur Gegenwart charakteristische Dokumente mitgeteilt werden. Ueber Luthers doppelte Auffassung von der Pflicht des Christen wird bemerkt: „Man denke ja nicht, dass Luther mit dem Grundsatz der Wehrlosigkeit Scherz oder Spott treiben wollte. Keineswegs. Er hatte jedoch in die Vereinigung von Kirche und Staat gewilligt und konnte aus diesen und anderen Gründen den Kriegsdienst nicht verwerfen. Andererseits konnte er nicht leugnen, dass der Herr Jesus seinen Nachfolgern die Führung des Schwertes verboten hat. So verfiel er auf diesen wunderlichen Ausweg“ (S. 22). Von hier aus kritisiert Hoesch dann mit übernationaler Gerechtigkeit alle Versuche, gerade auch während des Weltkrieges in den verschiedenen Ländern, besonders Deutschland und England — hier sind die Auszüge aus der Schrift von Forsyth besonders beachtenswert —, Krieg und Christentum zu vereinigen. Seinen eigenen Standpunkt, der mit der vollen Wehrlosigkeit jede, auch die entfernteste Beteiligung am Kriegsdienst nicht bloss theoretisch, sondern auch praktisch verbietet, distanziert er scharf vom Pazifismus, von dem es heisst: „Das Prinzip der Wehrlosigkeit wird verworfen. An die Stelle der inneren Wiedergeburt durch das Evangelium setzt der Pazifismus die soziale Verbesserung: der Mensch oder die Menschheit sei von Natur gut“ (S. 25). Auch sei der Pazifismus gerade in Amerika in den Militarismus umgeschlagen. — In der sicheren Orientierung über diese und andere Stimmungen in dem Kreise amerikanischer Christen, die jetzt vor einem neuen Umschwung stehen, besteht ein besonderer Wert dieses Buches, das auch deutschen Lutheranern, die der Verf., wie die Anmerkungen beweisen, recht gut kennt, Stoff nicht nur zum Nachdenken, sondern auch zur Korrektur ihrer Stellungnahme in den letzten fünf Jahren liefern dürfte. R. H. Grützmacher-Erlangen.

Pohlmann, Lic. theol. Hans, Pastor zu Heiligstedten (Holstein), Die Grenze für die Bedeutung des religiösen Erlebnisses bei Luther. Gütersloh 1920, C. Bertelsmann (91 S. gr. 8). 8.50.

Eine aus einer Dissertation erwachsene, gedankentüchtige Schrift, die in gleicher Weise zum Mitdenken wie zum Widerspruch reizt. Sie enthält eine deutliche Absage an dasjenige Verständnis Luthers, welches seine reformatorische Glaubensposition als seine religiöse Grundposition ansieht. Luther erscheint durchaus als Mischprodukt einer katholisch-autoritativen

und einer evangelisch-subjektiven Glaubensüberzeugung. „Die Dogmatiker haben m. E. diese Tatsache bis jetzt viel zu wenig beachtet; die systematische Theologie des 19. Jahrhunderts hätte sich sonst niemals (!) auf Luther berufen können“ (S. 6). Aber diese Auffassung, in welcher der Verf. sich mit Tröltzsch, Scheel u. a. berührt, wird überboten durch die weitere Überzeugung, dass Luthers reformatorische Haltung in der Auffassung des Glaubens, also seine Beurteilung des Glaubens als der Frucht des persönlichen Erlebnisses Gottes in Christus, konsequenterweise zur Auflösung des Glaubens, nämlich zur Beseitigung jeder objektiven Gewissheitsgrundlage für den Glauben, führe. Dies Ergebnis soll in der Theologie des 19. und 20. Jahrhunderts zutage getreten sein. Hier ist die objektive Autorität in Glaubenssachen, die Luther noch im Bestande der Heiligen Schrift vor sich hatte, „beseitigt“. „Die Autorität ist . . . auf das Erlebnis übergegangen, so dass dieses sich selber Autorität geworden ist. . . . Folglich ist es um die Religion und ihre Gewissheit geschehen! Das ist das Urteil, das wir im Anschluss an Luther und in seinem Namen über die ganze an Schleiermacher orientierte Theologie fällen müssen: sie endet mit der Auflösung der Gewissheit und der Religion“ (S. 82). Nun meint aber der Verf. nicht, dass Glaube und Theologie etwa zu „der katholischen Bewusstseinsgrundlage“ in Luther zurückzukehren hätten: die objektiv-äusserliche Autorität des Schriftkanons ist und bleibt für uns Moderne erschüttert. Wohl aber kommt es darauf an, dass wir uns auf dem Wege des logischen Denkens und der sittlichen Aktion, d. h. durch theoretische und praktische Vernunftäusserung, selbsttätig zu einer Gewissheit in bezug auf Gott und religiöse Dinge durcharbeiten, welche mit unserem religiösen Erleben zusammentreten und es in objektiver Sicherheit unterbauen kann. Man mache sich klar, was das heute, wo wir Kant hinter uns haben, besagen will! Der Verf. betont denn auch begrifflicherweise, dass er „im einzelnen diesen Gedankengang vorzuführen, . . . zur Stunde noch nicht in der Lage“ ist. Aber er deutet an, dass das „in irgend einer Form zur Erneuerung der natürlichen Theologie führen“ muss (S. 91). Wird er eine solche herausarbeiten können? Wird er die Einsicht der neueren Theologie, dass die Erkenntnis Gottes nicht das Produkt unserer natürlichen Denkkoperationen ist und von Gottes wie von Glaubens wegen auch nicht sein kann, zu erschüttern vermögen? Merkwürdig ist der Gegensatz, in welchem der Verf. zu dem Passivitätscharakter des Glaubens steht. Merkwürdig seine Ablehnung der Tatsache, dass der Glaube rein und durchdringend von Gnade lebt. Hier ringt sich ein Drängen auf Selbsttätigkeit in Sachen der Religion oder des Glaubens los — wir beobachten es in der Gegenwart auch sonst —, von dem noch niemand weiss, wohin es führt. Aber so viel ist sicher, und der Verf. sieht das selbst: „Die evangelische Rechtfertigungslehre oder der reformatorische Glaubensbegriff, d. h. die *justitia passiva*, steht irgendwie in Beziehung zu der Offenbarungs- oder Erlebnistheologie und im Gegensatz zur natürlichen Theologie. Eine Repristination der letzteren wird also notwendigerweise auch ein Abbiegen vom reformatorischen Glaubensbegriff zur Folge haben“ (S. 53). Was gibt das für Konsequenzen! Man möchte doch wünschen, dass der Verf. sie voller in ihrer Tragweite überschlagen hätte.

Die bisher angeführten Hauptgesichtspunkte und Haupttendenzen der Arbeit Pohlmanns erheben sich nun auf einer dogmengeschichtlichen Studie der religiösen und theologischen

Haltung Luthers, auf die hier des näheren nicht eingegangen werden kann. Der Verf. führt sie klar, dialektisch gewandt und zielbewusst durch. Ich bin überzeugt, dass sie, gute oder sachgemässe Ansätze zugegeben, doch stark konstruktiv ist. Ob nicht das, was wir das Reformatorische an Luther nennen, eine durchschlagendere Bedeutung für seine religiöse, aber auch theologische Haltung hat? Hier kann nur Einzelforschung in Auseinandersetzung mit den Angaben des Verf.s helfen, für welche in dieser Berichterstattung kein Raum ist. Ueberdies dient ja aber auch der dogmengeschichtliche Hauptbestandteil der Schrift Pohlmanns ganz ersichtlich den Zwecken der systematischen Weiterarbeit. Luther wird zum Beleg für die Verhänglichkeit der religiösen Erlebnis- oder Erfahrungstheologie in jeder Form herangezogen. Eine theologische Neuorientierung im Anschluss, ich will nicht sagen: an das Katholische in Luthers Glaubenshaltung, wohl aber an das, was diese seine katholische „Bewusstseinsgrundlage“ für ihn bedeutete, nämlich an eine neben dem subjektiv-religiösen Erleben oder Empfangen stehende objektiv-gesicherte Gottesgewissheit, wird hier gefordert. Man fragt sich nur, wo diese letztere herkommen soll, und sieht den Bemühungen des Verf.s, sie philosophisch und religiös einwandfrei herauszuarbeiten, mit Spannung entgegen. Dabei lässt sich aber der Wunsch nicht unterdrücken, dass der Verf. die Bedeutung, welche der Gesichtspunkt der Gnadenoffenbarung oder auch der des $\piνεμα$ für das Zustandekommen der Gottesgewissheit hat, eindringender überschlagen möchte. Glaubensgewissheit ist eben doch Glaubensgewissheit.

Erich Schaefer-Breslau.

Paulus, Rudolf, Gott in der Geschichte? Ein Vortrag. Mit einem Nachwort über „Glaube und Geschichte“. Tübingen 1920, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) (57 S. 8). 2 Mk.

„Zur Geschichte als unmittelbar wirkender Vergangenheit verhalten wir uns zugleich pietätvoll und frei empfangend und umgestaltend“ — davon handelt das Nachwort, das den konservativen, den radikalen und den vermittelnden Typus würdigt und darüber den schöpferisch die alten Werte neu prägenden „reformatorischen Typus“ stellt. „In der Geschichte als Gegenwart und als Zukunftsaufgabe stehen wir mitten drin als Diener, als Werkzeug des lebendigen Gottes, des Gottes der Geschichte“ — das ist das Thema des Hauptteils der Schrift. Wir erleben Geschichte im Schaffen und Leiden; so können wir aber schaffend und leidend in der Geschichte Gott erleben, wenn wir nur erst die „Wunschreligion“, die an der Not der Gegenwart zerbricht, innerlich überwunden haben und zur „Wirklichkeitsreligion“ hindurchgedrungen sind. Man kann theologisch-philosophisch die gewandte Skizze wohl kennzeichnen mit den Namen: Fichte (Werkzeuge des ewig Schaffenden) und: Herrmann (die hochgepriesene demütig-stolze „Wirklichkeitsreligion“). Hinter „biblischer“ Geschichtsphilosophie bleibt diese Geschichtsbetrachtung bei aller Betonung der Doppelheit im Weltgeschehen doch entschieden zurück im Dualismus, eben darum aber auch in der Betonung der Versöhnung stiftenden Offenbarungstat Gottes.

Weber-Bonn.

Spemann, Franz, Idealismus und Christentum. Der „Bekenntnisse eines modernen Studenten“ 2. Teil. (Stimmen aus der deutschen christlichen Studentenbewegung, Heft 3.) Berlin 1920, Furche-Verlag (88 S. 8). 6 Mk.

Der Verf. der Schrift „Von der Renaissance zu Jesus“ darf dessen gewiss sein, dass viele ihm lauschen werden, wenn er das dort angeschlagene Thema in gereiften und vertieften Ausführungen weiter zu behandeln verspricht. Und in der Tat: auch diese Schrift besitzt „den Reiz des Erlebten“; der Verf. darf von sich bekennen: „Idealismus und Christentum ist das Thema meines Lebens, mein Bekenntnis aber bleibt die lobpreisende Anbetung Jesu.“ Er gibt keine wissenschaftliche Abhandlung über sein Thema, sondern ein persönliches Bekenntnis. Dazu kommt ein Zweites: wenn irgend etwas zeitgemäss ist, so ist es die Auseinandersetzung zwischen Christentum und Idealismus. Eine neue starke idealistische Welle geht durch die Welt der Gegenwart, zumal durch die Jugend unserer Tage, und es entsteht die zwifache Gefahr: dass das Christentum die Fühlung mit dem Neidealismus verliert oder dass es sich von ihm innerlich so beeinflussen lässt, dass es sich selbst verliert und damit die Kraft der Welterneuerung, die in ihm liegt. Man mag im einzelnen anderer Ansicht sein als Spemann, dass seine grundsätzliche Stellung dem Idealismus gegenüber in Anerkennung und Ablehnung, im Aufweisen seines Wertes wie seiner Gefahren und seiner Grenzen, in seiner Weltoffenheit wie Weltverneinung die richtige ist, wird man gerade als lutherischer Christ urteilen müssen.

Der Verf. will das Thema nur in seiner Begrenzung auf Kunst und Dichtung behandeln und spricht daher zunächst vom Wesen der Kunst. Schon hier verneint er die Frage, ob die Kunst erlösen könnte, und erweist die Richtigkeit seiner Antwort an „Hellas und Rom“, dann besonders an Goethe und Schiller in dem Abschnitt „Von deutschen Dichtern und Künstlern“, in dem eine Künstlerseele ihrer Lieblinge Wesen enthüllt, wie sie es empfindet und schaut. Schliesslich deckt Spemann zusammenfassend „die Grenzen des Idealismus“ auf — er charakterisiert ihn als eine Welt reich an Schönheit und Geist, aber als eine unheilige Welt — und handelt im Gegensatz dazu „von der christlichen Erlösung“, die er im Kreuze Jesu Christi findet, um abzuschliessen mit dem Bekenntnis: „Die Geschichte der Künste weist über sich selbst hinaus in die verklarte Welt der Vollendung, und im Lobliede der Ewigkeit mündet die irdische Musik.“

D. Hilbert-Rostock.

Mennicke, Karl, Proletariat und Volkskirche. Ein Wort zur religiösen Lage. Jena 1920, Eugen Diederichs (29 S. gr. 8). 1. 50.

Eine interessante und bedeutsame Schrift. Nicht dass ich ihr überall zustimme! Im Gegenteil! Der Verf. ist völlig beherrscht von dem modernen Kausalitätsprinzip: die Volksfrömmigkeit ist ihm zerstört worden in den gebildeten Massen durch die Macht des kausalen Gedankens, in den ungebildeten aber durch die Macht kausalen Wirkens. Ebenso klagt er die Kirche an, dass sie der frei schweifenden Erotik unserer Tage, dass sie der Eigengesetzlichkeit der Geschlechtlichkeit nicht gerecht geworden sei. Er vermisst überhaupt eine schöpferische Synthese der heidnischen modernen Kulturbewegung mit dem Geist Christi. Weil diese fehle, darum habe die Kirche auch die Möglichkeit, Volkskirche zu sein, eingebüsst. — Ebenso trostlos erscheint ihm die Lage beim Blick auf den proletarischen Menschen. Während die bürgerliche Schicht doch eine innere Kultur besitze, von der aus sich wieder ein positives Verhältnis zur Kirche gewinnen lasse, sind im proletarischen Menschen die inneren Werte und Besitztümer durch den äusseren Existenzkampf zerstört. Er ist durchaus Massenmensch, der für be-

stimmte Religionsanschauungen, für persönliches Sündengefühl und für seelische Beziehungen kaum noch ein Organ besitzt. — Gleichwohl schreit das Proletariat aus tiefster Seele heraus nach einer religiösen Wiedergeburt. Aber nicht die Bourgeoisikirche könne sie ihm vermitteln; es bedarf einer kirchlichen Neubildung, einer Proletarierkirche. Dabei müsse man anknüpfen an das dem Proletarier gemässe religiöse Grundgefühl der Menschenbrüderschaft: nur durch das Erlebnis der religiösen Gemeinschaft kann der Proletarier für die Religion gewonnen werden. Denn hier erlebt er, den das rein Gedankliche in keiner Weise zu bewegen vermag, die Religion als Wirklichkeit und als die Erfüllung seiner sozialen Sehnsucht.

So vieles ich anders sehe als Mennicke, in dem Hauptpunkt hat er zweifellos recht: die Kirche muss religiöse Gemeinschaft bieten, sonst ist sie als Volkskirche verloren.

D. Hilbert-Rostock.

Kurze Anzeigen.

Schaeffer, E., Pastor, Die Hauptprobleme in der Auseinandersetzung zwischen Judentum und Christentum (Christentum und Judentum, Serie I, Heft I). Gütersloh 1919, Bertelsmann (68 S. 8). 2. 20.

Das Büchlein von Pastor Schaeffer möchte, ebenso wie andere Schriften desselben Verfassers, dazu helfen, die Christen in das Verständnis des Judentums einzuführen. Es „möchten Juden und Christen über die gegenseitigen Ueberzeugungen unterrichten und für den lebendigen Gedankenaustausch über religiöse Grundfragen Stoff an die Hand geben“. Der Verfasser hofft, dass die Christen und Juden, die einander im religiösen Leben verstehen lernten, auch im bürgerlichen und gesellschaftlichen Leben einander näher kommen werden. Es liegen dem Heft Vorträge zugrunde, die in ähnlicher Weise vor Juden und Christen gehalten worden sind. Der Vergleich beider Religionsformen wird in den drei Kapiteln durchgeführt: Sünde und Sühne; Messias; Monotheismus und Dreieinigkeit. Es werden jedesmal die Lehrformen zuerst des biblischen, dann des rabbinischen, dann des modernen Judentums dargestellt und ihnen danach die Form des christlichen Glaubens entgegengesetzt. Der Laie, der sich auf wenig Seiten ein anschauliches, selbstverständlich in keiner Weise erschöpfendes Bild machen will, wird gern zu dem Heft greifen. Im letzten Kapitel fehlt die Erörterung der christlichen Lehre vom Heiligen Geist im Zusammenhang mit der an anderer Stelle (S. 56) ebenfalls nur angedeuteten jüdischen Lehre von der ruach jahweh.

Lic. Gerhard Kittel-Leipzig.

Jahrbuch für Brandenburgische Kirchengeschichte. Herausgegeben im Auftrage des Vereins für Brandenburgische Kirchengeschichte von D. Leopold Zscharnack, Universitätsprofessor in Berlin. 18. Jahrgang. Berlin 1920, Martin Warneck (64 S. gr. 8).

Das erste Stück des infolge der Zeitverhältnisse verkürzten Jahrbuches sind „Briefe von Georg Buchholzer 1526 und 1527. Mitgeteilt von Professor D. Otto Clemen, Zwickau“ (S. 1—19). Auszugsweise hat sie schon Buchwald im 16. Bande (1893) des Archivs für Geschichte des deutschen Buchhandels veröffentlicht; der wörtliche Abdruck rechtfertigt sich besonders durch die Auskünfte, die sie über die Lebensverhältnisse des späteren Berliner Propstes in den beiden Jahren bieten. Die beiden anderen Stücke sind Beiträge zu der noch nicht genügend erforschten Tätigkeit der evangelischen Geistlichen in der Aufklärungszeit. Pfarrer Lic. Dr. Karl Aner in Charlottenburg beschliesst seinen Aufsatz über „Zwei märkische Landgeistliche aus der Aufklärungszeit“ (S. 20—34), indem er deren Bemühungen um Zurückweisung der Angriffe auf den evangelischen Predigerstand, ihre Predigten und vor allem ihre Schultätigkeit darstellt. A. Parisius, Pastor i. R. in Potsdam, bringt „Zur Würdigung der Persönlichkeit Gottfried August Ludwig Hausteins“ (S. 45—55) Mitteilungen und Ausführungen auf Grund von Familienpapieren, hauptsächlich über die Tangermünder Zeit des späteren Berliner Propstes: als Seelsorger und Tröster des Freundes, als Förderer der Schule, durch seine Beziehungen zu Teller und Löffler und seine literarische Tätigkeit erweist sich Hanstein als Aufklärungstheologe, freilich als einer, der die Empfindung und das Gefühlvolle stark hervortreten lässt.

Theobald-Nürnberg.

Leben und Lehre Jesu.*

(Zeitschriftenschau.)

Abkürzungen. ZntW = Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft XVIII 1917/18, XIX 1/2 1919/20; BZ = Biblische Zeitschrift XIV 1916 XV 1/3 1918/20; ChQuR = The Church Quarterly Review XCI Nr. 181 (Okt. 1920); AJTh = The American Journal of Theology XXIV 2/3 1920.

Quellen. Joseph Sickenberger schlägt eine vereinfachte Form vor, die Synoptiker anzuführen: Matth. 24, 30+ bedeutet, dass die beiden anderen den Text ebenfalls haben; gibt es nur noch eine Parallele, so tritt > für Matth., ^ für Mark. und < für Luk. ein. Eine sehr zweckmässige Neuerung (BZ XIV 250 f.).** — Joseph Hoh handelt von der Herkunft der vier Evangelien (Mensch, Löwe, Stier, Adler). Er findet in ihnen wohl mit Recht altorientalisches Gut (BZ XV 229—234). — P. Dausch untersucht quellenkritisch die Jüngerinstruktion Matth. 10. Er kritisiert, teilweise mit beachtenswerten Gründen, ältere Auffassungen und nimmt grundsätzlich Stellung zur synoptischen Frage und gegen die herkömmliche Zweiquellentheorie (BZ XIV 25—33). — Felix Perles nimmt Matth. 8, 22 einen Uebersetzungsfehler an: שבון למיתא למקבר מיתא דירורון; der Grieche hätte gelesen למקבר statt למקבר; man müsse richtig übersetzen: „Lass die Toten ihrem Totengräber!“ (ZntW XIX 96). — Heinrich Joseph Vogels, ein hervorragender katholischer Textkritiker, bespricht die altlateinischen Lesarten Mark. 9, 15 und gibt dabei grundsätzliche Bemerkungen zum Werte der Altlateiner und der Vulgata: stehen die Altlateiner unter dem Einflusse von Tatians Diatessaron? (BZ XIV 34—40). — Franz Herklotz bietet beachtenswerte Mitteilungen über die Textgeschichte des Markusschlusses (BZ XV 147 f.). — Der amerikanische Professor Henry J. Cadbury, der im Sommer 1920 in Deutschland weilte und sich an dem amerikanischen Liebeswerke in dankenswerter Weise beteiligte, untersucht die Frage, ob Lukas semitische Quellen übersetzte. Die sorgfältige Arbeit, die mit deutscher Wissenschaft sich vertraut zeigt, verdient besondere Beachtung wegen ihres vorsichtig abwägenden Urteils (AJTh XXIV 436—455).*** — Felix Perles nimmt auch für Luk. 14, 35 einen Uebersetzungsfehler an: ׀׀ sei kein Gegensatz zu κοπρία; aramäisch sei zu lesen: „Es taugt nicht zum Würzen und nicht zum Düngen“ וְאֵל לְבַבָּא וְאֵל לְבַבָּא וְאֵל לְבַבָּא; der Uebersetzer habe an לבל gedacht (ZntW XIX 96). — Hermann Cladder S. J. sieht im Johannes-evangelium Polemik gegen die kerinthische Deutung des Markus-evangeliums; von hier aus erst sei das bekannte Papiaszeugnis über Markus (Eus. KG III 99, 15) völlig zu verstehen (BZ XIV 317—332). — Gillis P:son Wetter behandelt, nach einer Einleitung über die religiöse Sprache besonders des Johannes, Joh. 8, 12 ff. Er schliesst, „dass die Formel: woher man gekommen sei und wohin man gehe, ein technischer Terminus für das Wesen des Menschen ist, der den Inhalt der höchsten Gnosis repräsentiert“ (ZntW XVIII 49—63). — Einen wertvollen Beitrag zur Geschichte der Bibel liefert Margaret Deanealy in einem Aufsatz: Arguments against the use of vernacular Bibles, put forward in the controversy over their lawfulness (1400—1408). Die Verfasserin, die eben ein Werk „The Lollard Bible, and other Medieval Biblical Versions“ herausgab, versteht ausgezeichnet, den Geist der geschichtlichen Entwicklung und die treibenden Kräfte aufzuzeigen (ChQuR XCI 59—77).†

Zeitrechnung. Die Frage nach der Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu hat in den letzten Jahren die katholische Forschung lebhaft bewegt. Der Neutestamentler der katholischen Fakultät zu Münster i. W., Max Meinertz, schliesst die Erörterungen mit zwei ausführlichen Aufsätzen, die sowohl Methodisches wie Sachliches bringen. Meinertz wägt unbefangen die verschiedenen Möglichkeiten und ist sich der Grenze geschichtlichen Erkennens wohl bewusst. Seine Arbeit fördert die Wissenschaft und ist zugleich als Einführung in das Problem wohl geeignet (BZ XIV 119—139. 236—249). — Ein englischer Katholik, Matthew A. Power, veröffentlicht einen auch als Sonderdruck erschienenen Aufsatz zu der Frage, ob Jesus am 14. (Jo., Pt.-Ev., Talm.) oder 15. Nisan (Syn.) starb; die Frage hat ihre Wichtigkeit, weil nur im letzteren Falle das Abendmahl ein Passahmahl war. Der Verf. ist ein guter Kenner des verwickelten jüdischen Kalenders: von der Regel מָרְדָּךְ aus (Badhu is used to express the exclusion of Friday only from the honors of the Passover) sucht er zu zeigen, dass die beiden Ueberlieferungen nur eine sind:

* Mit diesem Artikel eröffnen wir die von uns angekündigte neue Rubrik der „Zeitschriftenschau“, die allen Lesern willkommen sein wird.

D. Schriftlfg.

** Ich ergreife diese Gelegenheit, auf die von den Katholiken Joh. Göttberger und Jos. Sickenberger herausgegebene „Biblische Zeitschrift“ nachdrücklich hinzuweisen. Der evangelische Forscher kann hier, bei allen grundsätzlichen Unterschieden, viel lernen. Auch eine vorzügliche Bibliographie ist beigegeben. BZ XV 96 bringt einen eigentümlichen Beleg dafür, dass die BZ in Marburg „nicht zugänglich“ ist.

*** „The American Journal of Theology“ wird von der theologischen Fakultät der Universität Chicago herausgegeben und ist wohl die führende wissenschaftliche Zeitschrift der amerikanischen Theologie. Theologen verschiedener Bekenntnisse arbeiten mit.

† „The Church Quarterly Review“ erscheint in London und umfasst alle Gebiete der Theologie; eine ausgezeichnete Bibliographie ist beigegeben. Die Herausgabe besorgt D. Arthur C. Headlam im Auftrage der Society for promoting Christian knowledge.

Thursday = { 13. Nisan. Johannine. With Badhu. 14. Nisan. Synoptic. Without Badhu. usw. Mischna Pesachim 7, 9f. wird ausführlich besprochen (AJTh XXIV 252-276).

Leben Jesu. Den Namen Jesus, besonders den Lautwandel von יְהוֹשֻׁעַ, untersucht Franz X. Steinmetzer, indem er sich mit bisherigen Forschungsergebnissen auseinandersetzt. Er sieht in יְהוֹשֻׁעַ „eine wohl den Lautgesetzen entsprechende, jedoch verspätete Fortbildung von יְהוֹשֻׁעַ . . . die den Anstoss zu ihrer Umwandlung babylonischen Einflüssen verdankt“ (BZ XIV 193-197).

Was die Kindheitsgeschichten betrifft, so war das rätselhafte Wort ἐπισκιάζειν Luk. 1, 35 mehrfach Gegenstand der Untersuchung. Der bekannte Würzburger Forscher Johannes Hehn stellt fest: Schatten bedeutet oft Schattenbild; so nennt Philo den Logos Gottes Schatten(bild); der Engel will also sagen: Der Geist wird in dir ein Wesen nach Gottes Bild schaffen (BZ XIV 147-152). Dagegen macht Arthur Allgeier Bedenken geltend. Er tritt für die Auffassung Theophylakts ein: ὡς ὄρνις ἐπισκιάζει τὰ νεύσσια ἑαυτῆς δια ταῖς πτέρυξιν αὐτῆς περιλαμβάνουσα; vgl. 1 Mose 1, 2 נִפְתָּח (BZ XIV 338-343). Zuletzt äusserte N. Schlögl, ἐπισκιάζειν heisse „weben“ wie פָּרַשׁ Ps. 139, 13; also sei bei Lukas zu übersetzen „Des Höchsten Kraft wird weben in dir“ (BZ XV 138). — Einer der besten Kenner der Astrologie, der Heidelberger Franz Boll, handelt vom Sterne der Weisen aus dem Morgenlande. Wir lernen da z. B.: „ἀστήρ heisst weder Konstellation noch Sternbild, sondern nichts weiter als Stern, d. h. Einzelstern.“ Boll bringt wertvollen Stoff, um den Sinn von Matth. 2, 1 ff. aus der Zeitgeschichte zu erläutern (ZntW XVIII 40-48). Ich verweise bei dieser Gelegenheit auf die allgemein verständliche Darstellung der Astrologie und ihrer Geschichte, die Boll unter dem Titel „Stern Glaube und Sterndeutung“ in der Sammlung „Aus Natur und Geisteswelt“ herausgab (Nr. 638, 2. Aufl. 1919).

Mit der Versuchungsgeschichte Matth. 4, 1 ff. befasst sich E. Böklen. Er betont vor allem, dass die Versuchung zum Tempelsprung einen Mordversuch des Teufels darstelle, und zieht daraus Folgerungen; bringt auch allerlei Parallelen (ZntW XVIII 244-248).

Erwin Preuschen bietet eine textkritische Untersuchung zu der Stelle von den Donnerstößen Mark. 3, 17. Er zeigt, dass der Name ursprünglich nicht den Zebedaussöhnen, sondern den Zwölfen beigelegt ward (ZntW XVIII 141-144).

Hans Windisch bringt wertvolle Parallelen zum Gastmahl des Antipas Matth. 14, 3 ff., die bei dem Urteile über den Geschichtswert der Erzählung berücksichtigt werden müssen. Windisch urteilt zurückhaltend (ZntW XVIII 73-81). Ich erinnere bei der Gelegenheit an ein Buch, das unter Theologen wenig bekannt zu sein scheint: Hugo Daffner, Salome, 1912 (hier wird S. 3 ff. das Mahl des Antipas kritisch behandelt, im Anschluss an Reimarus Secundus). Methodisch lehrreich für das ganze Problem ist, dass gelegentlich auf eine rabbinische Ueberlieferung ein milesisches Märchen einwirkt (A. Sulzbach in Jeschurun VII 1920 S. 444 ff.).

Einer Einzelheit aus dem Aufenthalte Jesu in Jerusalem widmet P. Basilius Haensler S. O. Cist. einen Aufsatz: εὐθέως δὲ ἀποστελεῖ αὐτούς Matth. 21, 3. Er glaubt, dass als Subjekt dieses Satzes der Besitzer der Tiere zu denken ist (BZ XIV 153-158). — Hans Windisch wirft überraschendes Licht auf die Heilung der Blinden und Lahmen Matth. 21, 14, indem er 2 Sam. 5, 8 vergleicht; besonders der LXX-Text scheint mit Matthäus verwandt (ZntW XVIII 81-83).

Zur eigentlichen Leidensgeschichte gehören topographische Untersuchungen von Carl Sachse, dem hier sein Aufenthalt in Jerusalem mit den dabei gewonnenen Kenntnissen zu statten kommt. Sachse macht mit Hilfe archäologischer Beweismittel wahrscheinlich, dass die Ueberlieferung recht hat, wenn sie das Prätorium des Pilatus mit der Burg Antonia gleichsetzt (ZntW XIX 34-38). Derselbe Verf. tritt für die alte Ueberlieferung in Sachen des Platzes Golgotha ein; hier macht er mit Erfolg vor allem sittengeschichtliche Erwägungen geltend (ZntW XIX 29-34). — Sehr viel ausführlicher, unter Voranstellung einer reichen Literatur, behandelt F. Le N. Bower das Thema: The holy Sepulchre — its authenticity and importance. Er lässt ein gut Stück der Stadtgeschichte Jerusalems an uns vorüberziehen. Ich bringe einen Beleg für sein vorsichtiges, abwägendes Urteil: The only answer which can at present be given to the question, 'Are the traditional sites the true ones?' is that it is impossible to say with certainty. The most recent investigations of experts rather incline to favour the traditional sites of Golgotha and the Tomb than to oppose them (ChQuR XCI 106-138).

Aus dem Auferstehungsberichte des vierten Evangeliums wurden zwei Einzelheiten behandelt. P. Basilius Haensler S. O. Cist. besprach Joh. 20, 9, betonte τὴν γραφὴν und suchte das Nichtwissen der Jünger genauer zu bestimmen (BZ XIV 159-163). P. Constantin Rösch O. M. Cap. suchte Joh. 20, 17 zu erläutern, die viel gedeuteten Worte „Rühre mich nicht an!“ Er legt in sie den Sinn: „Halte mich nicht länger fest!“ (BZ XIV 333-337).

Predigt Jesu. E. Kuhnert schlägt einen neuen Weg ein, um zum Verständnis des Begriffes „Menschensohn“ zu gelangen. Aus den Evangelien ist zu schliessen, dass „Menschensohn“ den Wohltäter, den Erlöser der Menschheit bezeichnen soll. Nun werden „in einer Anzahl griechischer Inschriften der ersten Jahrhunderte unserer Zeitrechnung . . . verdiente Bürger einer Stadt oder Glieder einer Körperschaft mit dem Ehrentitel υἱός ausgezeichnet. Wir finden einen υἱός (τῆς) πόλεως“ usw. Darum konnten die Griechen das aramäische

נִשׁ בָּרַ נִשׁ wörtlich übertragen (ZntW XVIII 165-176). Gegen Kuhnert äussert E. Hertlein eine Reihe gewichtiger Bedenken (ZntW XIX 46-48).

Wenig bekannt geworden ist in Deutschland: Georges Berguer, Quelques traits de la vie de Jésus au point de vue psychologique et psychanalytique (Genf und Paris, Edition Atar 1920). Das Buch wird von dem Psychanalytiker O. Pfister besprochen. Dieser freut sich über Berguers Mut und macht einige Ausstellungen teils historisch-kritischer, teils psychanalytischer Art (Imago VI 3, 1920, S. 291-293).

Die Frage, wie Jesus zum Alten Testament stand, berührt P. Stephan Dillmann O. M. J. in seinen Aufsätzen: „Jo. 5, 45-47 in der Pentateuchfrage“ (BZ XV 139-148, 219-228).

J. H. Bernhard berichtet ausführlich über eine hinterlassene Schrift des hervorragenden englischen Neutestamentlers Henry Barclay Swete: The Parables of the Kingdom (ChQuR XCI 160-163).

Einen seltsamen Aufsatz, in dem meines Erachtens die Tatsachen ganz falsch beurteilt werden, beginnt Daniel Fink zu veröffentlichen: „Ueber den Begriff der Ehe im Judentum und im Neuen Testament“. Fink behauptet die Minderwertigkeit der urchristlichen Eheauffassung gegenüber der jüdischen (Jeschurun VII 1920, S. 396 ff. 461 ff.).

Einzelheiten. Konrad Köhler sucht in einem Aufsatz, gegen den ich mancherlei Bedenken habe, den kürzeren Urtext von Matth. 5, 22 herzustellen (ZntW XIX 91-95). — Wertvoll sind Paul Fiebigs Nachweisungen zum Worte ἀγγαρεύω (Matth. 5, 41 und 27, 32). Sein reicher, auch kulturgeschichtlich wichtiger Stoff setzt die betreffenden neutestamentlichen Stellen erst ins rechte Licht (ZntW XVIII 64-72).

Auch Luk. 12, 4 f. wird von Konrad Köhler textkritisch behandelt. Er streicht Vers 4a τὸ σῶμα und führt Vers 4b auf eine textkritische Glosse zurück: μετὰ ταῦτα οὐκ ἔχει περισσότερον τι (ZntW XVIII 140 f.). — Nivard Schlögl O. Cist. gibt zwei Bemerkungen zur Bildrede vom ungerechten Haushalter. Luk. 16, 8 möchte er übersetzen, mit Erinnerung an hebr. לִפְתֵּי: „Der Herr bewunderte die schlaue Handlungsweise (wörtlich: wunderte sich, dass der weltliche Verwalter so schlaue gehandelt habe)“ usw. (BZ XIV 251). Zu Luk. 16, 9 und 11 erklärt Schlögl, „dass μαμωνάς τῆς ἀδικίας oder ἀδικός „trügerischer Reichtum“ heisst, wie bereits Qohelet und Jesua^a ben Sira ihn nennen, weil, wer auf irdischen Reichtum sich verlässt, betrogen ist“. Als Beweis dient vor allem Sir. 5, 8: רָשָׁע יִבְזֶה = χροῖματα ἀδικία (BZ XIV 41-43).

Roland Schütz gibt einige Bemerkungen zum rechten Verständnis von Joh. 10, 29 f. (ZntW XVIII 223). Leopoldt-Leipzig.

Unter Verantwortlichkeit Anzeigen der Verlagbuchhandlung

Noch vorrätig: Die Briefe Heinrich Suso's nach einer Handschrift des 15. Jahrhunderts herausgegeben von W. PREGGER. Preis M. 1.— und 100 v. H. Teuerungs-Zuschlag. Dörffling & Franke, Verlag, Leipzig.

„Obne des Gesetzes Werk.“ Eine Anleitung zu selbständigem geschichtlichen Verständnis des Neuen Testaments von Lic. D. Dr. Georg Schneidermann, Prof. der Theol. in Leipzig. 300 S. Brosch. 4,50 M., eleg. geb. 5,50 M. Auf diese Preise 100 Prozent Teuerungs-Zuschlag. Verlag von Dörffling & Franke, Leipzig.

Allgemeine Evangel.-Luth. Kirchenzeitung. Inhalt: Nr. 45. Völkerhass. — Volkstümlichkeit als Zukunftsaufgabe der Kirche. III. — Die Theosophie Rudolf Steiners. XII. — Die kirchlichen Septembertage in Rudolstadt 1920. — Bolschewistenherrschaft in Odessa. — Kirchliche Nachrichten. Wochenschau. — Kleine Mitteilungen. — Personalien. — Quidam. — Nr. 46. Unser Panier. — Sieg. — Volkstümlichkeit als Zukunftsaufgabe der Kirche. IV. — Die Theosophie Rudolf Steiners. XIII. — Schweizer Brief. — Ein neuer Versuch zu der Zahl 666. — Kirchliche Nachrichten. Wochenschau. — Kleine Mitteilungen. — Personalien. — Feste und Versammlungen.