

Theologisches Literaturblatt.

Unter Mitwirkung
zahlreicher Vertreter der theologischen Wissenschaft und Praxis

herausgegeben von
Dr. theol. Ludwig Ihmels

Professor der Theologie in Leipzig.

Nr. 3.

Leipzig, 3. Februar 1922.

XLIII. Jahrgang

Erscheint vierzehntägig Freitags. — Bezugspreis vierteljährlich 10 Mk. — Anzeigenpreis: die zweigespaltene Petitzelle 1,50 Mk. — Beilagen nach Uebereinkunft. Verlag und Auslieferung: Leipzig, Königstr. 13.

Zur Frage des Taufsymbols und der Glaubenslehre.

König, Eduard, Dr. litt. semit.; phil., theol. (ordentl. Prof. und Geh. Kons.-Rat in Bonn), Theologie des Alten Testaments.

Schmidt, P. W., S. V. D., Der strophische Aufbau des Gesamttextes der vier Evangelien.

Harnackkehrung.

Wolff, Walter, D. Präses der rheinischen Provinzialsynode, Vergleich und Kritik der beiden amtlichen Entwürfe zur preussischen Kirchenverfassung.

Koch, Walter, Die Stellung des Quäkertums zur sozialen Frage.

Lehmann, Rudolf (Prof. in Breslau), „Die deutschen Klassiker Herder—Schiller—Goethe.“

Gruber, L. Franklin, Creation ex nihilo.

Conrad, J., in Emden, Sünde und Versöhnung.

Bappert, Dr. ph. nat., Kritik des Okkultismus vom Standpunkt der Philosophie und der Religion.

Zeitschriften.

Zur Frage des Taufsymbols und der Glaubensregel.¹⁾

Herrmann Jordan hat in dieser Zeitschrift Nr. 7 1921. Joh. Haußleiters neue Untersuchungen zur Geschichte des apostolischen Glaubensbekenntnisses besprochen. Mit Erlaubnis der Redaktion darf ich wohl daran anknüpfend auf eine norwegische Arbeit hinweisen, welche ganz unabhängig von der Haußleiterschen teilweise zu ähnlichen Resultaten gelangt ist.

Indem D. Haußleiter von den Bekenntnisformeln des „Liber Diurnus“ (deren Grundlagen nach M. Seitz's Aufschlüssen vermutlich ins 2. Jahrhundert zurückreichen) ausgeht, sucht er festzustellen, daß die getrennte Stellung des trinitarischen und des christologischen Bekenntnisses, welche diese Formeln aufzeigen, ursprünglicher sei als die Einfügung des Christusbekenntnisses in das trinitarische Schema, welche für das altrömische Symbol charakteristisch ist. Die erstmalige eigenartige Vereinigung der getrennten Bekenntnisteile finden wir bei Irenäus; die feste Formulierung des altrömischen Symbols sei erst unter dem römischen Bischof Zephyrin (um 200) — zur Abwehr des dynamistischen Monarchianismus — erfolgt.

Ich erinnere an die Grundgedanken Haußleiters. Es war nach ihm der Fehler der bisherigen Forschung, daß man immer wieder den Versuch machte, die ganze Fülle der Taufsymbole der alten Kirche insgesamt von einer Urformel abzuleiten. Es sind zwei Typen zu unterscheiden: der ältere, anfangs auch in Rom herrschende Typus ist gekennzeichnet durch die getrennte Stellung eines ganz kurzen aus dem Taufbefehl hervorgegangenen trinitarischen Bekenntnisses und einer ausführlicheren, dem Christus-kerygma entstammten Bekenntnisformel, die die Grundlage des zweiten Artikels des Apostolicums bilden sollte; der jüngere Typus ist aus dem älteren hervorgegangen, indem das ausführliche Christusbekenntnis in das trinitarische Schema eingefügt worden

ist. So ist das altrömische Symbol mit seinen Tochterformen, ferner das Nicäno-Konstantinopolitanische Symbol usw. entstanden. Aber der ältere Typus hat nicht aufgehört, sich immer wieder geltend zu machen. Er wirkt nach im Aufbau des Athanasianischen Symbols und einer großen Reihe morgenländischer Taufbekenntnisse und Privatsymbole.

Die gleiche Beobachtung hat nun schon vor 10 Jahren die Untersuchungen des verstorbenen norwegischen Theologen Osc. Moe in Kristiania über das Verhältnis zwischen Taufsymbols und Glaubensregel angeregt. Nachdem er sich mehrere Jahre mit der Geschichte und Stellung des Symbols in der Lehr- und Taufpraxis der alten Kirche beschäftigt hatte, wurde er auf die vielen Glaubensdarstellungen aufmerksam, die mit dem Glauben an die drei Personen beginnen, mit dem geschichtlichen Leben Christi fortfahren und mit den eschatologischen Stücken schließen. Als er diese Form in einer ganzen Reihe Glaubensbekenntnisse aus dem vierten Jahrhundert und später sowohl in Privat- als Gemeindebekenntnissen, auch Taufbekenntnissen wieder fand, kam er auf den Gedanken, daß dieselbe Glaubensdarstellung, welche so konstant sei, einen liturgischen Gebrauch gehabt hätte, eine feste Stellung bei der Taufe von Anfang an oder wenigstens bevor dem (altrömischen) Symbol. Und indem er weiter eine Stelle in der Didascalia erwog, wo die Kirche in einer rätselhaften Reihe mit der Zehnzahl gekennzeichneten Worte apostrophiert wird (Didasc. II 26), wurde es ihm wahrscheinlich, daß die genannte Glaubensformulierung eben die vielgenannte Glaubensregel sei, und daß dieselbe durch eine eigentümliche Ordnung der Glaubensobjekte charakterisiert wäre, die gezählt wurden, um leichter bewahrt zu werden, ohne jedoch in bestimmten Ausdrücken fixiert zu sein.

Bereits Caspari — dessen Andenken Osc. Moes Arbeit gewidmet ist — war auf den Gedanken gekommen, daß die älteste kirchliche Glaubensdarstellung eine „unformulierte Glaubensregel“ wäre, welche sowohl dem Apostolicum als auch dem Nicäno-Konst.

¹⁾ J. Haußleiter: Trinitarischer Glaube und Christusbekenntnis in der alten Kirche. Gütersloh. 1920.

Osc. Moe: Trosregelen, den äldste Trosfremstilling og det fälles Grundlag for Apostolicum og Nicänum. I. Orienten. Kristiania. 1911. II. Okcidenten (Manuskript).

¹⁾ Auch Moe verweist insbesondere auf das Athanasianum.

Symbol zu Grunde liege; er hat aber diesen Gedanken aus verschiedenen Gründen beiseite geschoben (Quellen I. S. 136 f.) M. hat nun diese Idee aufgenommen und jene Hypothese durchzuführen versucht. Und er kann sich auch auf Caspari — und v. Zeszschwitz — berufen, wenn er annimmt, daß die sogenannte Glaubensregel einen festen Typus gehabt hat, dessen Grundform eben die oben genannte Reihe bildete, mit dem triadischen Spitz und dem davon getrennten christologischen Kerygma. Insofern stimmt seine Aufstellung mit der Hausleiterschen überein. Ebenso kommt er auch in der Beziehung auf das gleiche Resultat wie H. hinaus, als er das altrömische Symbol für eine relativ junge Schöpfung hält, ja, er geht in dieser Hinsicht noch weiter als H., indem er die Entstehung des *Vetus Romanum* in die zweite Hälfte des 3. Jahrhunderts herunterrückt — nach dem Novatianischen Schisma.

Hausleiters Untersuchungen haben allerdings den negativen Nachweis gebracht, daß die eigentümliche Konstruktion des Taufbekenntnisses, wie es das altrömische Symbol enthält, nicht die ursprüngliche ist. Es geht nicht an, alle altkirchlichen Taufsymbole von demselben abzuleiten. Es ist aber eine Lücke seiner Arbeit, daß er nicht auf das Verhältnis des von ihm herausgestellten älteren Typus zu der Glaubensregel eingegangen ist, noch überhaupt die Frage berührt hat, welche Stellung jener Bekenntnistypus in der Taufliturgie einnahm. Das ist überhaupt ein empfindbarer Mangel bei den meisten Untersuchungen über die Vorgeschichte des apostol. Symbols, daß sie einseitig literar- bzw. dogmengeschichtlich angelegt und allzu wenig auf den konkreten Hergang der Taufvorbereitung und Taufhandlung Rücksicht nehmen.

Einen erfreulichen Fortschritt in dieser Richtung bezeichnen wohl die Arbeiten von A. Seeberg („Der Katechismus der Urchristenheit“ usw.), dem R. Seeberg teilweise gefolgt ist. Auf diesem Gebiet ist aber noch viel zu tun und hier setzt auch Osc. Moe ein, indem er von den liturgischen Dokumenten ausgeht und eine ursprüngliche Taufliturgie aufzeigen will, wo die Glaubensregel die Stellung innehatte, welche später das Lehrstück des altrömischen Symbol (bzw. *traditio symboli*) einnahm.

Im ersten Teil seiner Arbeit, die dem Morgenlande gewidmet ist, geht er von dem Glaubensdekalog des Gregor von Nazianz aus, behandelt darauf die zehn Dogmen Cyrills, die apostolischen Konstitutionen und die *Dedascalia*, die ägyptische Kirchenordnung, Athanasius, Origenes und Clemens Alexandrinus und schließlich das Glaubensbekenntnis des Eusebius von Cäsarea, die Grundlage des Nicänums, um den Nachweis zu bringen, daß sie alle Zeugen seien von der Glaubensregel nicht bloß als Lehrnorm, sondern auch als Schema des Taufunterrichts, das in der ursprünglichen Taufliturgie den Täuflingen am Ende des Unterrichts übergeben wurde in der Form eines (bzw. eines zehnfachen) Gebots. Erst später verdränge die *Traditio symboli* die Uebergabe der Glaubensregel.

In einem zweiten Teil, den der indessen gestorbene Verfasser als unvollendetes Manuskript noch nachgelassen hat, behandelt er das Abendland. Und gleichwie er im ersten Teil nachzuweisen versucht hat, daß die Glaubensregel die Grundlage des Nicänums sei, will er hier den Nachweis bringen, daß sie auch dem Apostolicum zu Grunde liege. Auch hier beginnt er mit den jüngeren Dokumenten und geht von Augustin aus mit seinem bekannten Wort: „*Symbolum est breviter complexa regula fidei*“: das Symbol ist eine kurz zusammengefaßte Glaubensregel, d. h. die

Glaubensregel in kurzer Zusammenfassung (so erklärt es Moe); kommt sodann auf Rufins *Explanatio symboli* und die älteste Symbolrede, untersucht weiter verschiedene Formen des Symbols (*symbolum trinitatis*) und die ursprüngliche Form desselben (Afrika, Gallien, Spanien, Rom und Italien), um darnach die Frage aufzuwerfen: wann ist die Erweiterung desselben von dem kurzen „*symbolum trinitatis*“ zum altrömischen Symbol (mit der christologischen Reihe und dem Anhang zum Glauben an den heiligen Geist) geschehen? In den *canones Hippolyti* und bei Tertullian findet er dann Spuren einer älteren Taufliturgie, wo die Glaubensregel noch die Stelle des erweiterten Symbols einnahm. Weiter hinauf in die Zeit ist die Arbeit nicht gelangt, aber es geht aus dem Vorwort und nachgelassenen Skizzen hervor, daß es M.'s Absicht war, den gefundenen Faden bis zum nachapostolischen Zeitalter zurück zu verfolgen.

Ich nenne noch, daß er sich die Entstehung des *Vetus Romanum* folgendermaßen denkt: die Grundlage bildete die Taufformel; dazu fügte man aus der Homologie (Antwort des Täuflings) die Glieder: Vergebung der Sünden und ewiges Leben durch die heilige Kirche (vgl. Cyprian), indem man in Rom *contra Novatian* die Kirche voranstellte; und aus der Glaubensregel nahm man die christologische Reihe (2. Artikel). Die Glaubensregel umfaßte sowohl mehr als weniger: mehr, indem sie z. B. immer die Einheit Gottes und seine Schöpferfähigkeit hervorhebt und Christus gern als den einen Herrn, durch den alles geschaffen ist, charakterisiert, der am Ende der Zeiten um unsern Willen (oder um unsers Heils willen) herabgekommen ist (Mensch geworden), gestorben und auferstanden ist nach den Schriften, gleichwie die Glaubensregel den heiligen Geist häufig als den prophetischen bezeichnet, der die Glaubenstatsachen (die Menschwerdung etc.) vorausverkündet hat. Andererseits vermißt man in den Glaubensregeln die Kirche und die Sündenvergebung, nur die Auferstehung des Fleisches (der Toten) wird immer, nämlich in Verbindung mit dem Gericht (und Vergeltung) eingeschärft. Allein es ist wohl verständlich, daß Rom auf sein Symbol die Apostolicität übertrug, die als ständiges Prädikat der Glaubensregel erscheint. Dazu kommt, daß *Vetus R.* gerade 12 Glieder enthält.

Soweit Osc. Moe. Ein Urteil über die Haltbarkeit seiner Ausführungen traue ich mir nicht zu. Es ist offenbar eine kecke Hypothese, die er uns vorträgt, und sie scheint besonders von einem entwicklungsgeschichtlichen Standpunkt von vornherein verurteilt zu sein. Ich möchte dennoch zum Schluß folgendes zu erwägen geben:

Mit dem Befund der Hausleiterschen Arbeit ist freilich eine Wurzel der Verschiedenheit der Taufsymbole aufgedeckt: die ursprünglich getrennte Stellung des trinitarischen Glaubens und des Christusbekenntnisses in der alten Kirche. Allein der Unterschied zwischen den Symboltypen erstreckt sich doch weiter als auf diese mehr formale Seite, er beruht ja zugleich auf dem Gehalt der Symbole, wie man sich leicht bei einem Blick auf Hahns Bibliothek § 122 Anm. 344 (Taufsymbole des Morgenlandes) überzeugen kann, vgl. § 1 ff. (Glaubensregeln). Und das gilt nicht allein den durch die arianischen (und späteren) Streitigkeiten hervorgerufenen Erweiterungen. Nein. Ich nenne z. B. die Pluralisform: „Wir glauben“, die Betonung der Einheit Gottes, des Herrn Christus und des heiligen Geistes (die Beziehung des *unum deum* auf die ganze Trinität, die Hausleiter als ursprünglich ansieht, ist wohl erst augustinisch), den Zusatz „durch welchen das All wurde“, die Menschwerdung um unsern Willen, am Ende der Zeiten usw. —

das alles hat nichts mit Nicäa etc. zu tun. Da aber diese für die orientalischen Glaubensbekenntnisse eigentümlichen Momente in den Referaten der Glaubensregel ziemlich konstant wiederkehren, so liegt die Annahme gar nicht fern, daß die Glaubensregel nicht nur einen festen Typus hatte, sondern auch als die ältere Größe die gemeinsame Grundlage der betreffenden morgenländischen Symbolformen bildet. Und andererseits ist es unleugbar, daß im Abendland neben dem Typus des altrömischen Symbols der Typus der Glaubensregel sehr lange sich geltend gemacht hat. Das läßt sich zeigen sowohl bei den älteren als bei den jüngeren Vätern, welche den Inhalt und die Form der Glaubensregel unter verschiedenen Titeln: die Glaubens- oder Wahrheitsregel, der Glaube schlechthin, fides catholica usw. in ihren katechetischen ebenso wie in ihren polemischen Schriften bezeugen und das Symbol nach dieser Glaubensstradition interpretieren. Dann aber ist es mindestens eine erwägenswerte Hypothese, daß die Glaubensregel überhaupt die älteste Glaubensdarstellung gewesen ist, älter auch als das altrömische Symbol, und daß dasselbe zugleich eine liturgische Rolle gespielt hat, bevor das kunstvollere und leichter behältliche Lehrstück des Symbols mit dem entsprechenden traditio und redditio symboli geschaffen wurde. Möchten auch deutsche Theologen diese Hypothese in Erwägung ziehen!

D. Olaf Moe-Kristiania.

König, Eduard, Dr. litt. semit.; phil., theol. (ordentl. Prof. und Geh. Kons.-Rat in Bonn), **Theologie des Alten Testaments**, kritisch und vergleichend dargestellt. I. und II. Auflage. Stuttgart 1922, Ch. Belser, (VIII, 348 S. gr. 8^o) 45.— Mk.

Die Fachwissenschaft war überwiegend zu dem Urteil gekommen, daß die Religion des Alten Testaments als geschichtliche Größe nach ihrer geschichtlichen Entwicklung dargestellt werden solle; auch von König besitzen wir eine „Geschichte der alttestamentlichen Religion.“ Wenn trotz dieser methodischen Errungenschaft der Stoff wieder in lehrhafter Darstellung verlangt wird, scheinen mir daran diejenigen beteiligt, die die Wendung zur historischen Darstellung nicht mehr mitgemacht hatten, und die Adepten, die sich auf solche Anforderungen an ein noch nicht historisch geordnetes Wissen einrichten wollen. Dazu kommt in so mancher Wissenschaft, deren Forscherarbeit in Not geraten ist, das Bedürfnis nach dem Kompendium, auf dem sie für längere Zeit auszuruhen gedenkt. Eine wissenschaftsgeschichtliche Wendung vermag ich also in einer Abkehr von der historischen Darstellung nicht zu erkennen. Auch hat König in seiner neuen Arbeit den Anforderungen letzterer Rechnung zu tragen gesucht. Den lehrhaften Hauptteil nennt er „Entfaltungsgeschichte.“ In demselben werden also grundsätzlich spätere Erkenntnisse wie Theozee, Jenseitigkeit Gottes hinter den älteren vorgetragen. Wo König ausführlich wird, zeigt er sich auch diesmal als der geschickte Wortführer und Darsteller; er breitet die Materialien aus: Schriftstellen, gelehrte Meinungen —, gruppiert letztere nach einigen einfachen Gesichtspunkten und wird dabei den Fachmann immer wieder veranlassen, seine eigene Ansicht zu prüfen — das ist das kritische und vergleichende an dem Buche —; schließlich verfehlt er nicht, eine bestimmte Aufstellung vorzutragen, an welche sich der Belehrung Suchende halten soll. Anderes ist freilich mit einer Kürze abgetan, die denjenigen bedrücken könnte, der

darüber schon Einzeluntersuchungen angestellt hat; und zu dem öfters in solchen Fällen nahegelegenen Urteil, daß das Nötige schon da und da gesagt sei, kommt es doch nicht. Der Hauptteil ordnet sich in die größeren Lehrgruppen von Gott, von den Geschöpfen, von der Sünde und von der Erlösung, einschl. Kult und Gesetz. Voraus geht ein apologetischer Hauptteil, welcher naturgemäß den gegen die einzelnen Zeiträume vorgebrachten Einwänden nachgeht und so zu geschichtlicher Anlage kommt; diesem geht ein methodischer Teil voraus.

Auseinandersetzung wäre häufig verlockend, z. B. wie S. 208 versucht, die Engelvorstellung im Alten Testament von der des Engels Jahves abzuleiten, oder wie S. 251, 273 noch die m. E. unausweichliche Folgerung gemieden wird, daß ein frühes Verbot des Begehrens eben ein Verbot des Versuchs eines Verbrechens im Unterschiede von dem vollzogenen Verbrechen gewesen sei, oder wie S. 11 u. ö. Abraham als Anfänger des nationalen und kulturellen Daseins und der religionsgeschichtlichen Mission (des Volkes) in Anspruch genommen wird — lebensfähig ist davon allein das dritte —. Man darf wohl im Sinne Königs sagen, daß über Israels Anfänge soviel Dunkel gebreitet ist, als moderne Autoren zur Einführung ihrer eigenen Anschauungen über die Anfänge gebraucht haben, aber andererseits kommen wir nicht mit der Hoffnung S. 13 aus, daß die Siegelringe von jeher Schriftzeichen getragen hätten — sie haben eben die allgemeine Entwicklung der Schrift von Bildern und Symbolen mitgemacht — oder (S. 7), daß die Zeugen um so mehr Autorität besitzen, je näher sie den Ereignissen gestanden haben — die Wirklichkeit ist verwickelter. Aber mit Befriedigung habe ich gesehen, daß aus der Reihe der Beweise für frühes Schriftwesen der Ortsname qirjat sefer jetzt verschwindet. — Gegen Anfang des Buches ist mir die synagogale Umschreibung der Gottesbezeichnung aufgefallen. S. 271 by. ist der Verweis auf „seine frühere Aufstellung“ nur in einer Fußnote (3) vorbereitet.

Wilhelm Caspari-Breslau.

Schmidt, P. W., S. V. D., **Der strophische Aufbau des Gesamttextes der vier Evangelien**. Eine erste Mitteilung. Sonderabdruck aus dem Anzeiger der phil.-hist. Klasse der Akademie der Wissenschaften in Wien vom 20. April (Jahrg. 1921, Nr. IX). St. Gabriel, Mödling bei Wien 1921, Administration des „Anthropos“ (43 S. gr. 8^o) 15.— Mk.

Es ist sehr erfreulich, daß Untersuchungen zur Literaturform des Neuen Testaments heute häufiger angestellt werden. Bei aller antiken Literatur sind solche Forschungen ertragreich. Gegen die Art, wie unser Vf. vorgeht, habe ich freilich die schwersten Bedenken. Seine Meinung ist, „daß in allen Evangelien der gesamte Text — nicht bloß die Reden, Gleichnisse u. ä., sondern auch die fortlaufende Erzählung — in Versen und Strophen abgefaßt ist, die nicht nach subjektiver Inhaltsabschätzung, sondern nach objektiv äußeren Regeln sich aufbauen; daß ferner die Strophen in kunstvollem Aufbau zu Perikopen sich zusammenschließen; daß endlich auch die einzelnen Perikopen in bewußtem Zusammenschluß größere Perikopengruppen bilden, die ihrerseits endlich in ebenso bewußter Architektonik zu der Gesamtheit des betreffenden Evangeliums sich aufbauen.“ Ich bringe ein Beispiel, Mt. 16, 17 ff., wo Vf. das Schema $4+4+5+3 = 4 \times 4 = 4^2 = 16$ findet (S. 31):

- I Und Jesus antwortete und sprach zu ihm:
„Selig bist du Simon, Sohn des Jonas,
denn Fleisch und Blut hat dir das nicht geoffenbart,
sondern mein Vater im Himmel.
- II Und ich aber (!) sage dir:
Du bist Petrus,
und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen,
und die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen.

- III Und dir werde ich geben die Schlüssel des Himmelreiches:
Und was du binden wirst auf Erden,
wird auch im Himmel gebunden sein.
Und was du lösen wirst auf Erden,
wird auch im Himmel gelöst sein.“
- IV Dann befahl er seinen Jüngern,
dass sie niemandem sagen möchten,
dass er (Jesus) der Christus sei.●

Meine Einwendungen gegen den Vf. sind vor allem die folgenden:

1. Man kann von Versen und Strophen nicht reden, ohne das rein Lautliche aufs stärkste zu berücksichtigen: also den Rhythmus, das Metrum, gegebenenfalls auch den Takt. Das alles sind Dinge, die bei dem Vf. über Gebühr in den Hintergrund treten.

2. Wenn Worte Jesu und Worte des Evangelisten zu dem gleichen Versschema verbunden werden, so müssen die Worte Jesu mindestens formell aufs stärkste überarbeitet worden sein. Das ist aber offensichtlich nicht der Fall. Nimmt man die Worte Jesu für sich, so entdeckt man oft kunstvolle Formen: besonders, wenn man es sich nicht verdrießen läßt, sie ins Aramäische zurückzuübertragen. Beispielshalber spricht Jesus Mt. 16, 17 ff. in Dreizeilern, und jeder Dreizeiler besteht aus einem Thema und einem Parallelismus.

3. Die Einteilungen des Vfs. sind öfters gegen den Zusammenhang, z. B. in der Geschichte vom reichen Jüngling Mt. 19, 16 ff. Leipoldt - Leipzig.

Harnackehrung. Beiträge zur Kirchengeschichte, ihrem Lehrer Adolf von Harnack zu seinem 70. Geburtstag (7. März 1921) dargebracht von einer Reihe seiner Schüler. Hinrichs, Leipzig 1921 (XXII, 483 S. gr. 8^o). 50 M.

Brachte die erste der beiden Harnackfestschriften Beiträge von Fachgenossen und Freunden Harnacks (vgl. meine Anzeige Theologisches Literaturblatt 1921, Nr. 17), so haben sich in dieser zweiten Festschrift 36 Schüler Harnacks zusammengefunden; ihre Arbeiten liegen auf dem Gebiete des Neuen Testaments und der Kirchengeschichte:

Ernst von Dobschütz, **Vom vierfachen Schriftsinn, die Geschichte einer Theorie**, S. 1—13: Die scholastische, durch Luther zu Fall gebrachte Lehre vom vierfachen Schriftsinn (Historia, tropologia, allegoria, anagoge), die wir bereits im 4. Jahrhundert finden, geht nicht zurück auf die rabbinische, sondern auf die griechisch-stoische Exegese, die Origenes in ein System dreifachen Schriftsinnes brachte, dessen verschiedene spätere Formen im 4. Jahrhundert zum „vierfachen Schriftsinn“ zusammenwuchsen. — Bruno Violet, **Der Aufbau der Versuchungsgeschichte Jesu**, S. 14—21: Lukas bietet die richtige Reihenfolge: Steinwüstenversuchung, Bergversuchung, Tempelzinnenversuchung, in der Steigerung der Versuchung zur Macht über die Natur, über die Menschen, über Gott. — Lyder Brun, **Der Name und die Königsherrschaft im Vaterunser**, S. 22—31: Namensbitte und Reichsbitte gehören zusammen; sie sind aus dem Gedankenkreis der Huldigung und des Lobpreises bei der Thronbesteigung zu erklären; dabei ist sowohl an die zeitlich-ewige wie die ewige Verherrlichung Gottes zu denken. — Karl Ludwig Schmidt, **Der Johanneische Charakter der Erzählung vom Hochzeitswunder in Kana**, S. 32—43: Johannes hat die ihm aus der Überlieferung zugeflossene ungeschichtliche Erzählung gedeutet. Das Wasser ist der jüdische Ritus mit seinem Reinigungswesen, der Wein das Evangelium mit seinem Feuergeist. — Roland Schütz, **Das Quellenproblem der**

Apostelgeschichte, S. 44—50: In Fortführung von Harnacks Quellenscheidung in der Apostelgeschichte werden der judaistischen Quellenschicht die Kapitel 1—5 und 15, 1—33 zugewiesen; von Kapitel 6 an ringt eine zweite hellenistische Quellenschicht mit der ersten um den Vorrang, bis die zweite in Kapitel 9 den Sieg davonträgt, so daß die erste nur noch an vereinzelt Stellen hervortritt; dergeschichtliche Wert der zweiten Quelle ist ungleich größer als der der ersten. — Rudolf Liechtenhan, **Die beiden ersten Besuche des Paulus in Jerusalem**, S. 51—67: Die von Lukas erzählten beiden ersten Besuche des Paulus (1. Reise Act. 9, 26—30; 22, 17—21 vgl. Gal. 1, 18—24; 2. Reise Act. 11, 30) sind identisch; Lukas hat bei den ihm aus zwei verschiedenen Quellen zugeflossenen Nachrichten über die Reise nicht erkannt, daß die Quellen dieselbe Reise betrafen. — Erich Förster, **Kirchenrecht vor dem ersten Clemensbrief**, S. 68—86: Sieht Sohm im 1. Clemensbrief mit Recht das erste Dokument der Entstehung eines göttlichen Rechtes in der Kirche, so schließt das nicht aus, daß schon vorher Rechtsnormen in den Gemeinden vorhanden waren; Auseinandersetzung mit Sohm, Harnack, Scheel. — Hans Waitz, **Das Buch des Elchasai, das heilige Buch der judenchristlichen Sekte der Sobiai**, S. 87—104: Im Gegensatz zu Brandt, der dem Buche des Elchasai in seiner ursprünglichen Gestalt jeden christlichen Charakter absprach, läßt Waitz es als das wohl 116 geschriebene heilige Buch der judenchristlich-synkretistischen Sekte der Sobiai erscheinen. — Martin Dibelius, **Der Offenbarungsträger im Hirten des Hermes**, S. 105—118: Der Hirt ist ein verchristlichter als Mentor auftretender Hermes, die Kirche die verchristlichte Sibylle von Cumae. — Hans Windisch, **Das Christentum des zweiten Clemensbriefes**, S. 119—134: Es ist primitiv urchristlich und vorpaulinisch, eine einheitliche Lebens- und Heilsanschauung, geschöpft aus prophetisch-synoptisch-spätjüdisch-apostolischen Traditionsstoffen. — Ernst Rolffs, **Das Problem der Paulusakten**, S. 135—148: Auseinandersetzung vor allem mit Corssen. — Eduard Freiherr v. d. Goltz, **Apostellegenden als Geschichtsquellen**, S. 149—158: Die Apostellegenden sind zwar nicht für die Geschichte der Apostel, wohl aber für die Kreise, in denen sie entstanden sind, wertvolle Zeugnisse, weniger für die Verfassungsverhältnisse, als für die Sitten des Gottesdienstes und der Frömmigkeit des damaligen Volkschristentums. — Edgar Hennecke, **Hippolyts Schrift „Apostolische Überlieferung über Gnadengaben“**, S. 159—182: Fortführung des Problems in Anknüpfung an v. d. Goltz und Schwartz, im Nachtrag auch an Connolly. — Eberhard Vischer, **Eine anstößige Stelle in Augustins Konfessionen**, S. 183—194: Die Stelle von der Plünderung des Birnbaums, die vielen wegen der Geringfügigkeit des Ereignisses und doch breiten Betrachtung darüber, anstößig ist, muß als eine psychologische Untersuchung über das Wesen des Bösen verstanden werden im Zusammenhange der Ethik Augustins. — Maria Peters, **Augustins erste Bekehrung**, S. 195—211: Die erste Bekehrung durch Ciceros Hortensius ruft in ihm den geistigen Eros, den idealen Enthusiasmus hervor; das Moment der Unruhe kommt in sein Leben, die Sehnsucht nach dem Ideale. — Georg Grützmaier, **Zur Charakteristik der Frömmigkeit der Benediktinerregel**, S. 212—218: Sie ist eine wunderbare Synthese der verschiedenen im Mönchtum vorhandenen Frömmigkeitsideale; Benedikts Frömmigkeit ist Gebetsfrömmigkeit; der christozentrische Charakter tritt klar hervor. — Gustav Krüger, **Ferrandus u. Fulgentius**, S. 219—231:

1. Ferrandus war der Verfasser der vita des Fulgentius von Ruspe; 2. Fulgentius starb 1. Januar 532; hinsichtlich der Abfassungszeit der vita bestehen noch Schwierigkeiten; 3. die Identität von Fulgentius dem Mythographen und Fulgentius dem Bischof bleibt sehr unsicher. — Friedrich Loofs, *Die „Ketzerrei“ Justinians*, S. 232—248: Justinian als Anhänger der Lehre der Aphantodoketen. — Carl Clemen, *Muhameds Abhängigkeit von der Gnosis*, S. 249—262: Anknüpfung an Harnacks diesbezügliche Gedanken. — Carl Schmidt, *Eine Benutzung des testamentum Domini nostri Jesu Christi*. S. 263—267: Benutzung des testamentum in einem Apokryphon des 7. Jahrhunderts. — Wilhelm Bornemann, *Der Charakter des kleinen Katechismus Luthers*, S. 268—280: Er ist undogmatisches, praktisches Christentum. — Arnold Köster, *Zur Frage nach einer Spannung der Ethik Luthers und der des synoptischen Jesus*, S. 281—291: Die tatsächlich vorhandene Spannung zwischen der Ethik Jesu und Luthers ist in dem Zeitabstand und der Zeitaufgabe beider begründet; Luther löst eine Frage, die nicht im Gesichtskreise Jesu gelegen hat, nämlich die, wie wir uns der eigengesetzlichen Berufsaufgabe widmen und doch dabei von der Liebe Christi leiten lassen können. — Hermann Mulert, *Congregatio sanctorum, in qua Evangelium recte docetur*, S. 292—307: Es ist erklärlich, daß Melancthon die notae externae dem Kirchenbegriff hinzufügt, aber es war für die Geschichte des Protestantismus gefährlich. — Hans Becker, *Zur Charakteristik des Herzogs Georg von Sachsen als kirchlichen Schriftstellers*, S. 308—316: Besprechung der Schrift Georgs gegen Luther: „Widder Luthers Trostung usw.“ von 1527; anerkennenswert ist Georgs Eindringen in die Materie, wenn er sich auch der Hilfe anderer bedient haben mag. — Karl Völker, *Der Kampf des Adels gegen die geistliche Gerichtsbarkeit in seiner Tragweite für die Reformation in Polen*, S. 317—327: Seit dem Piotrkower Reichstag von 1565, auf dem die Aufhebung der Gerichtsbarkeit der Bischöfe beschlossen wurde, beginnt nicht der Aufstieg, sondern der Abstieg des Protestantismus; der Katholizismus setzte seitdem zu geistiger Wirkung, insbesondere durch die Jesuiten, ein. — Karl Heussi, *Centuriae*, S. 328—334: Die „Jahrhunderte“ der Magdeburger Centurien sind nicht periodologisch gemeint, sondern dienen nur dem Zweck der Übersichtlichkeit; sie hatten den Vorzug vor der Annalistik, daß sie die ideengeschichtliche Betrachtung erleichterten. — Otto Ritschl, *Das theologumenon von der unio mystica in der späteren orthodox-lutherischen Theologie*, S. 335—352: Verfolgung der Lehre von Melancthon bis Quenstedt. — Heinrich Hoffmann, *Die Frage nach dem Wesen des Christentums in der Aufklärungstheologie*, S. 353—365: Die Aufklärung hat zuerst die Frage nach dem Wesentlichen im Christentum angeschnitten und wertvolle Maßstäbe dafür aufgestellt, wenn sie auch keineswegs das Problem löste. — Karl Aner, *Zum Paulusbild der deutschen Aufklärung*, S. 366—376: Die Aufklärung hatte zwar kein besonderes Interesse an Paulus, aber sie hat seiner historischen Würdigung vorgearbeitet; das in Anknüpfung an Thalemanns Dissertation von 1769, de eruditione Paulli apostoli iudaica, non graeca. — Heinrich Scholz, *Zufällige Geschichtswahrheiten u. notwendige Vernunftwahrheiten*, S. 377—393: Lessings Satz ist zu verstehen von den nicht denkwürdigen geschichtlichen Tatsachen und den apodiktisch gewissen Vernunftwahrheiten; Lessing meint, daß aus den historischen Tatsachen nie metaphysische Schlüsse gezogen werden können, daß notwendige

Vernunftwahrheiten nicht von den geschichtlichen Tatsachen korrigiert werden können; für die Gegenwart formuliert würde der Satz lauten: „Anfechtbare Geschichtstatsachen können als solche nie der allgemein-menschlich zureichende Grund für lebenswichtige Überzeugungen sein.“ — Leopold Zscharnack, *Die Pflege des religiösen Patriotismus durch die evangelische Geistlichkeit 1806—1815*, S. 394—423: Der Anteil der patriotischen Predigt an der Regeneration nach 1806 muß nicht gering angeschlagen werden; ihr Charakter war auch damals rationalistisch. — Erich Klostermann, *Aus dem Briefwechsel zwischen J. v. Hofmann und A. Klostermann*, S. 424—433: Neun Briefe Hofmanns im Auszuge aus den Jahren 1860—1865. — Caius Fabricius, *Vom Luthertum zum Sozialismus*, S. 434—450: In der Hegelschen Philosophie haben wir rationalisiertes Luthertum, der Marxismus ist ökonomisiertes Hegelsche Philosophie, also letzten Endes ökonomisiertes Luthertum; er ist ein entarteter Zweig, aber immerhin erklärt sich so, wie der Sozialismus gerade in Deutschland so mächtig werden konnte. — Martin Rade, *Der Begriff der Kirche bei den Kirchenhistorikern*, S. 451—458: In Anknüpfung an die Fassung des Kirchenbegriffs bei einigen Kirchenhistorikern seit der Aufklärung wird die These vertreten, daß die Kirchengeschichte sei: Geschichte von dem Reich-Gottes-Werden der Welt und dem Welt-Werden des Reiches Gottes. — Hans von Soden, *Oswald Spenglers Morphologie der Weltgeschichte und die Tatsachen der Kirchengeschichte*, S. 459—478: Kritik an Spenglers Geschichtsauffassung, weniger hinsichtlich ihrer Prinzipien als hinsichtlich des verwerteten historischen Materials, wesentlich beurteilt als Dilettantismus und Ideologie. — Friedrich Israel, *Ein Ereignis der neuesten Kirchengeschichte Finnlands*, S. 479—483: Harnacks Besuch in Helsingfors im Jahre 1911.

Ich muß auch bei dieser Festschrift in Rücksicht auf den Raum auf eine Kritik der einzelnen Aufsätze verzichten.

Hermann Jordan - Erlangen.

Wolff, Walter, D. Präses der rheinischen Provinzialsynode, *Vergleich und Kritik der beiden amtlichen Entwürfe zur preussischen Kirchenverfassung*. Berlin 1921, Trowitzsch & Sohn. (77 S. gr. 8^o) 12.— M.

Überholt von den evangelischen Landeskirchen der meisten deutschen Mittel- und Kleinstaaten schiebt sich die unierte Kirche der acht älteren preußischen Provinzen — „Evangelische Kirche Preußens“ will sie in Zukunft heißen — an, ihre neue Verfassung zu schaffen. Der Schwierigkeiten, welche diesem Werke entgegen treten, sind, mit einigen allerdings bedeutenden Ausnahmen, nicht mehr, als anderwärts. Aber das Gewicht dieser Schwierigkeiten drückt vielfach auf die Wagschale. Die Fragen: Volkskirche — Staatskirche, Volkskirche — Freikirche, Volkskirche — Sekten, Volkskirche — Obrigkeitskirche, Volkskirche — Pastorenkirche erheben sich hier besonders laut. Dazu tritt bei dieser einzigen Vielmillionenkirche im evangelischen Deutschland noch die Eingliederung der Provinzialkirche in den neuen Bau der Landeskirche, was wieder seinen besonderen Einfluß auf die Gestaltung der obersten, geistlichen wie weltlichen, Spitze übt.

Der bevorstehenden außerordentlichen Generalsynode werden zwei amtliche Verfassungsentwürfe vorgelegt werden, ohne ihrem eigenen freischöpferischen Tun damit Schranken zu ziehen. Oberkirchenrat und Generalsynodalvorstand haben sie ausgearbeitet.

Es ist von Bedeutung, daß sich beide nicht auf einen gemeinsamen Entwurf einigen konnten, daß beide Entwürfe aber so viel Gemeinsames haben. In D. Wolff, dem Präses der rheinischen Provinzialsynode haben sie einen berufenen Beurteiler gefunden. Ich kann auf die beiden Entwürfe so wenig wie auf ihre gegenseitige Wertung im einzelnen eingehen. Ausjenes scheint mir besonders die Schaffung von Rechtsausschüssen bemerkenswert, unabhängigen Spruchkollegien von Gerichtsart, die z. B. in Bayern geplant, so weit ich sehe bislang nur wenig als Kirchengenicht in die Verfassung aufgenommen oder sonst durchgeführt sind. Sie sollen vor allem in streitigen Auseinandersetzungssachen und bei verschränktem Selbstverwaltungsrecht urteilen. Was die Kritik angeht, hebe ich die Ablehnung eines Bischofs hervor. Der evangelische Bischof ist nicht Kirchenleiter sondern Pfarrer. Der Verfasser verrät im Ganzen natürlich nicht seine Herkunft aus dem Gebiete der rheinisch-westfälischen Kirchenordnung. Als Jurist — und es handelt sich doch um Gesetzesvorlagen — kann ich nicht unterlassen anzumerken, daß S. 19 Autonomie (*νομος!*) so ungefähr mit Selbstverwaltung gleichgesetzt wird, daß z. B. S. 20, 23 die kirchlichen Vertretungskörper als Körperschaften bezeichnet sind, was sie in falsches Licht rücken könnte. Sehr begrüße ich, daß bei Besprechung der alten Konsistorien das landesherrliche Kirchenregiment nicht als ein trüber Mischmasch, sondern frisch und mutig als die Staatsgewalt selbst erkannt wird.

Jedenfalls werden die auf praktischer Erfahrung und eindringender Kenntnis beruhenden Gedanken D. Wolffs gute Dienste tun.
Prof. Rudolf Oeschey-Leipzig.

Koch, Walter, Die Stellung d. Quäkertums zur sozialen Frage.

(Christentum und soziale Frage. Heft 7.) München 1921, Chr. Kaiser. (39 S. gr. 8°). 4,50 M.

Bescheiden bezeichnet der Verfasser seine Arbeit als „etwas sehr Vorläufiges, das mehr Anregungen als Ergebnisse geben kann.“ Anregend ist sie jedenfalls für jeden, den die Frage Religion und Sozialismus interessiert; sie zeigt an einem lehrreichen Beispiel die Wechselwirkung zwischen religiösen und sozialen Kräften. Das Quäkertum ist deshalb besonders geeignet, diese Wechselwirkung anschaulich zu machen, da es bei dem geringen dogmatischen Gehalt und der noch geringeren dogmatischen Gebundenheit seines Christentums den jeweils besonders hervortretenden ethischen und sozialen Kräften um so offener ist. Sehr lehrreich ist das Herauswachsen der Sekte aus den unteren Volksschichten, eine Erscheinung, die sich bei ähnlichen Gebilden in Deutschland (Mennoniten, Herrnhutern, Altlutheranern) ganz ähnlich beobachten läßt. Lehrreich ist auch die Spannung zwischen dem liberal-philanthropischen und modern-socialistischen Quäkertum der Gegenwart. Daß, wie Koch wünscht, die letztere Richtung die Zukunft des Quäkertums bestimmen werde, ist mir freilich sehr zweifelhaft.
Büchsel in Rostock.

Lehmann, Rudolf (Prof. in Breslau), „Die deutschen Klassiker Herder - Schiller - Goethe.“ (Die großen Erzieher, ihre Persönlichkeit und ihre Systeme, Band IX-X.) Leipzig 1921, Felix Meiner (VII, 342 S. 8°) 30 M.

Dies Buch gehört in die Bewegung hinein, welche das Heil in der gegenwärtigen Not in einer Wendung zum deutschen Idealismus sieht. Die Losung freilich soll nicht lauten: Zurück zum Idealismus! Aber der Idealismus soll jedenfalls die Richtung angeben, in welcher

das deutsche geistige Leben sich bewegen muß, wenn es aufwärts steigen soll. „Diesen Geist unserer klassischen Epoche, soweit er sich der Jugenderziehung und der Volksbildung zuwandte, im Zusammenhang der historischen Entwicklung darzustellen, ist die Absicht meines Buches.“ Da sich der Verfasser auf die klassischen Dichter beschränken will, so zieht er nur Herder, Schiller und Goethe in den Kreis der Darstellung. Lessing wird mit Recht ausgeschlossen. Ohne weiteres klar ist es, daß Herder in diesen Kreis hineingehört. Der Verfasser stellt sein Humanitätsideal und die Durchführung der Humanitätsideen in der Schule dar, endlich Herders organisatorische Pläne und seine Reformtätigkeit in Weimar. Damit ist die pädagogische Bedeutung Herders mit der zentralen Idee seiner Welt- und Lebensanschauung in Verbindung gebracht. Die Darstellung ist reich und gründlich und schließt mit einer treffenden Kritik der pädagogischen Bedeutung Herders. Sein Bildungsideal bleibt intellektualistisch, eine Bildung mehr für Gelehrte als für Männer des täglichen Lebens. Sie ist von universeller Vielseitigkeit, die in Herders Sinn eine allseitige Empfänglichkeit erwecken sollte, aber doch auch zersplitternd gewirkt hat und neben aller Anregung mitschuldig ist an dem rein theoretischen Charakter und der Überhäufung mit Wissenstoff in unserer Jugenderziehung.

An zweiter Stelle steht Schiller. Seine pädagogische Bedeutung ist mit der von Herder schon nicht mehr zu vergleichen. Denn es handelt sich im wesentlichen um die Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen. Aber Lehmann versteht es, im Anschluß an sie alles, was sich an pädagogischen Gedanken in Schillers ethischer Lebensanschauung findet, zur Darstellung zu bringen. Der Einfluß Shaftesburys und Rousseaus, Kants und Fichtes und schließlich Goethes wird genau untersucht. Sehr treffend urteilt Lehmann, daß die transzendente Methode Schillers Theorie unfruchtbar mache. „In der Allgemeinheit der Begriffe, aus denen er konstruiert, verflüchtigt sich jede psychologische Bestimmtheit; obwohl die Ausdrucksweise auf eine solche hinzuweisen scheint, führt sie einfach irre.“ In der Psychologie schließt sich Schiller an die unfruchtbaren Kategorien Fichtes an. Es fehlt hier jede Erfahrung. Der Wille wird behandelt, als wäre er von einem logischen Gesetz beherrscht, und jede moralische Wirkung der Kunst wird mit einer Strenge abgewiesen, die zu völlig unpsychologischen Behauptungen führt, und, gerade an der Wirkung von Schillers Dichtung gemessen, der Wirklichkeit nicht entspricht. Trotzdem hat Schillers „dichterische Lebensarbeit dazu beigetragen, den Gedanken der ästhetischen Volkserziehung über alle Zweifel an seiner Möglichkeit und Durchführbarkeit hinaus sicher zu stellen.“

Mit besonderer Liebe und Begeisterung wird Goethe dargestellt. Diese Schätzung Goethes entspricht einer gegenwärtig weit verbreiteten Tendenz. Es ist aber doch sehr fraglich, ob dieses Urteil gerechtfertigt ist, wenn man Goethes Lebenswerk unter dem Gesichtspunkt der Pädagogik darstellt. Wie bei Schiller nur die Briefe über die ästhetische Erziehung, so kommt für Goethe nur der Wilhelm Meister in Betracht. Die Darstellung seiner erzieherischen Ideen wird unterbaut durch eine ausführliche Charakteristik der Persönlichkeit Goethes und durch eine Entwicklung seiner neuen Welt- und Lebensanschauung. Lehmann hebt hervor, daß für Goethe die Antike die Grundlage der Bildung und das höchste Bildungsmittel geblieben ist. Aber er verkennt nicht, daß sie in der eigentlich pädagogischen Schrift Goethes, in der pädagogischen Provinz der Wanderjahre, völlig zurücktritt. Er meint, daß das nicht auf eine Abwendung Goethes von seinen

früheren Anschauungen zurückzuführen sei. Allein zwischen den Lehrjahren und den Wanderjahren liegt unzweifelhaft ein Bruch in der Lebensanschauung Goethes. Seine spätere Pädagogik ist auf seine ursprüngliche Weltanschauung nur aufgepfropft und nicht aus ihr erwachsen. Lehmann selbst gesteht auch zu, „daß alle jene Äußerungen, soweit sie wenigstens auf die Jugendbildung bezugnehmen, sich in einer gewissen Allgemeinheit bewegen.“ Zum Schluß wirft er die Frage auf, warum denn gerade Herbarts Pädagogik, die in der überwundenen Weltanschauung der Aufklärung wurzelt, in ihrer Wirkung die viel tieferen Anregungen der Klassiker überflügelt habe. „Ein eigenartiges Geschick hat es gefügt.“ „Es ist schwer zu sagen, wie es kam.“ Die Frage bleibt unbeantwortet und das historische und pädagogische Problem, das in ihr liegt, ungelöst. Aber an Herbart hat sich die Pädagogik der Volksschule angeschlossen und an den Klassizismus unsere höhere Bildung. In pädagogischer Beziehung sind aber die Volksschulen den höheren Schulen überlegen, und der Klassizismus ist jetzt auch in unserer ganzen höheren Bildung außerordentlich stark zurückgedrängt. In dieser Tatsache liegt die pädagogische Krisis der Gegenwart. Wie erklärt sich das? Die Stärke der deutschen Klassiker besteht eben nicht in ihrer Pädagogik, auch die Stärke der idealistischen Philosophen nicht. Das Beste was sie haben, haben sie von Pestalozzi. Der Klassizismus hat weder eine Psychologie noch eine Pädagogik zu erzeugen vermocht. Das lag an der Antike und am Idealismus. Dieser Mangel ist für die Wirkung und Geltung des Klassizismus verhängnisvoll geworden. D. W. Lütgert - Halle-Saale.

Gruber, L. Franklin, *Creation ex nihilo*. (With a foreword by Frederick Wright.) Boston 1918, The Gorham Press. (316 S. 8^o) geb. M. 61.50.

Von meiner Apologetik hatte ich gerade die letzten Korrekturbogen erledigt, als mir die apologetische Schrift Grubers zuing, die den Untertitel trägt: „Das physische Universum eine endliche und zeitliche Wesenheit“. Gruber hält es für eine demonstrierbare Tatsache, daß Gott die Welt in der Zeit oder zu Anfang der Zeit erschaffen habe — in völliger Willensfreiheit. Die Schwierigkeiten, welche in der Anschauung eines zeitlichen Schöpfungsanfangs liegen, und welche Augustin lebhaft empfand und in seiner Weise zu lösen suchte, bedrängen ihn nicht. Die von Kant formulierte Antinomie, daß wir nach der Organisation unseres Denkens sowohl zu dem Urteil, daß die Welt einen Anfang gehabt habe, wie zu dem, daß sie keinen Anfang gehabt habe, kommen müssen, berührt er als Aufstellung Sir William Hamiltons, erledigt sie aber kurzer Hand dadurch, daß, weil die Welt endlich ist, sie auch geschaffen sei. Daß mit einer solchen formalistischen Schlußfolgerung das Problem nicht gelöst ist, sieht er nicht, sondern er meint mit dem Nachweis der Endlichkeit, Bedingtheit und Zeitlichkeit des Alls den Begriff der Schöpfung aus nichts bewiesen zu haben. Hieraus erhellt, daß er teilnimmt an weitverbreiteten Gebrechen der englisch-amerikanischen Apologetik, nämlich der Übereilung der Schlußfolgerungen und dem Mangel an Unterscheidung zwischen spekulativ Deduzierbarem und Überzeugungen, die zwar unerläßliche Elemente des Glaubens bilden, aber rationale Begründung weder fordern noch zulassen. Thomas von Aquino sah, daß die creatio ex nihilo kein scibile oder demonstrabile, sondern ein credibile ist, machte sie aber geltend als unerläßliches Postulat, und das ist sie allerdings, weil, wenn Gott nur Ordner, aber nicht Urheber der Weltsubstanz wäre, wir dem antiken Dualismus verfallen würden, der jede Anschauung

der Einwirkung des Absoluten auf eine unabhängig von ihm vorhandene Materie hinfällig macht. Indem Gruber aber die drei „Postulate“ einer ewigen Existenz der Materie, einer ewigen Koexistenz von Geist und Materie und der ewigen Existenz des Geistes allein neben einander stellt und die beiden ersten Postulate als unhaltbar nachweist, sieht er damit die dritte Möglichkeit als bewiesen an, ohne zu sehen, daß zwischen einem Postulat und einer „demonstrierbaren Tatsache“ ein großer Unterschied ist. Gruber ist der Ansicht, daß, da der Gott der Schöpfung und der Gott der Erlösung derselbe ist, die Offenbarung Gottes in der Natur die Offenbarung Gottes in dem unfehlbaren Schriftwort bestätigen müsse. Bezeugt letzteres die Schöpfung aus nichts, so muß diese auch aus dem Zeugnis des Erschaffenen bewiesen werden können. Natürlich verwendet der Verfasser — unter gelegentlicher Heranziehung anderer Argumente — in der Hauptsache die Elemente des kosmologischen und teleologischen Gottesbeweises. Und hier verdient es Anerkennung, daß er über ausgebreitete Kenntnisse verfügt und diese mit Kraft und Nachdruck zu verwenden versteht. Aber der Mangel bleibt, daß er das formalistische Verfahren der alten Metaphysik nicht von dem inhaltlichen Verfahren der modernen Beweisführung lostrennt, und daß er darum seinen Nachweisen Ergebnisse entlockt, bis zu denen die Argumentation nicht reicht. Kant stellte fest, daß der teleologische Gottesbeweis nicht auf einen Welterschöpfer, sondern auf einen Weltbaumeister führe; wird ein intelligenter Weltbaumeister unabweislich aufgewiesen, ist das nicht ein höchst annehmbares Ergebnis? Und wird im kosmologischen Argument ein absoluter Geist nicht nur als Weltgrund, sondern als Weltursache festgestellt, ist das nicht das, was Paulus auch Röm. 1,20 als unabweisbares Zeugnis der menschlichen Vernunft aufgezeigt hat? Warum will man dem rationalen Denken mehr entlocken, als es leisten kann? Wird aufgezeigt, was Reinke als Naturforscher getan hat, daß ein unvoreingenommenes Verständnis der Welt eine absolute geistige Persönlichkeit als Urheber der Welt fordert, so ist von Seiten des objektiven Denkens allen Anforderungen genügt, welche der religiöse Glaube an das Welterkennen stellen kann. Fichte hat gemeint, daß in bezug auf den Schöpfungsbegriff von der Philosophie noch das erste verständige Wort gesagt werden solle. Es ist das nur ein Ausdruck dafür, daß derselbe in der Tat dem bloßen rationalen Denken unerreichbar ist. Grubers Buch würde eindrucksvoller und überzeugender wirken, wenn er sich der Grenzen der rationalen Beweisführung bewußt geblieben wäre. Weniger wäre mehr gewesen. Irre ich mich, wenn ich diese Kritik in dem vortrefflichen Vorwort von Frederick Wright angedeutet finde? Dieses Vorwort zeichnet sich ebenso durch apologetische Festigkeit wie durch maßvolle Besonnenheit aus. Lemme.

Conrad, J., in Emden, *Sünde und Versöhnung*. Die bibl. Lehre von der Sünde als die unerläßliche Voraussetzung für das richtige Erfassen der bibl. Heilswahrheit. Ein Beitrag zur Lehre von der christlichen Vollkommenheit. Bethel bei Bielefeld 1921, Gnadauer Verlag (158 S. 8).

In gründlicher Auseinandersetzung mit den in einigen Gemeinschaftskreisen anerkannten Lehren Wesleys (Sündlosigkeit der Wiedergeborenen, Rechtfertigungs- und Heiligungsgnade) und eingehender Untersuchung des biblischen Materials weist Conrad nach, daß Wesleys Lehren eine Verflüchtigung des biblischen Sündenbegriffs enthalten. Nach der Bibel ist nicht nur vorsätzliche Übertretung der Gebote Gottes Sünde, sondern schon die unwillkürlich

im Menschen aufsteigende sündliche Lust, ja die angeborenen Fehler und Schwächen. Paulus beurteilt seine Unwissenheitssünde besonders schwer. Vom Herzen geht nach der Bibel auch das Denken aus, der Verstand wird vom Willen beeinflusst. Die Sünde ist nicht nur Sache des bewußten Willens, sondern auch ein Stück des unbewußten Trieblebens, das am Leibe, speziell am Fleisch und Blut haftet. Die Untersuchung verfolgt praktische Zwecke, darum konnte sie die Psychologie der Bibel auf eine Fläche auftragen. Für eine wissenschaftliche Untersuchung wäre eine Sonderung nach den Schriftstellern empfehlenswerter gewesen, weil sie noch überzeugender gewirkt hätte. Gute und richtige Beobachtungen verbinden sich mit logischer Schärfe wie im 1. auch im 2. Teil, der einige Winke über das richtige Erfassen der biblischen Heilswahrheit darbietet und besonders das Verhältnis von Rechtfertigung und Heiligung (die beiden Seiten des Versöhnungserlebnisses) behandelt. Die Kreuzigung des Fleisches, das Mitbegrabensein mit Christo wird religiös aufgefaßt (nicht ethisch); die christl. Vollkommenheit in Charakterfestigkeit erblickt. Schultzen-Peine.

Bappert, Dr. ph. nat., Kritik des Okkultismus vom Standpunkt der Philosophie und der Religion. Frankfurt a. M. 1921, Patmos-Verlag (184 S. gr.) 20 M.

Ein Buch, dessen Erscheinen in hohem Maße zeitgemäß ist und dessen reicher Inhalt gleichermaßen als belehrend bezeichnet werden darf. Hier redet ein Naturkundiger, der auch das volle Rüstzeug philosophischer Bildung besitzt, über die mannigfaltigen Dinge, die der Gesamtname Okkultismus benennt. Religiös empfindet er warm und urteilt er nüchtern. Ich glaube in dieser Hinsicht ihn als gläubigen Katholiken ansprechen zu dürfen. Doch macht sich der religiöse Standpunkt eigentlich erst im Schlußkapitel geltend. Das Buch ist aus Vorträgen entstanden, zu denen der Bund für Volksbildung in Frankfurt a. M. im Frühjahr und Sommer 1921 veranlaßt hat. Mit dem Verfasser wird man sich ja freilich kaum der Hoffnung hingeben dürfen, durch das hier zur Widerlegung der genannten krankhaften Erscheinung in unserem Volksleben vorgetragene solche, die nun einmal, vom Reiz des Übernatürlichen und Wunderbaren angezogen, dem Bann des Okkultismus verfallen sind, von ihren Vorstellungen zurückzubringen. Dagegen wird als recht wohl möglicher Erfolg zu erhoffen sein, daß es aufkeimenden Neigungen nach dieser Seite hin entgegenwirkt und zu nüchternem Urteil erziehen kann.

Aus der Fülle des kritisch Erörterten kann diese Besprechung Einzelnes nicht mitteilen wollen, sondern nur zum Studium derselben einladen, um das angebliche Tatsachenmaterial, das in solcher Übersichtlichkeit bisher wohl niemandem zugänglich gewesen ist, tunlichst vollständig kennen zu lernen. Bei der Häufigkeit des Auftretens okkultistischer Anschauungen ist es durchaus nötig, mehr von diesen Dingen zu wissen, als was einem gelegentlich zur Kenntnis gelangt.

Ich glaube, daß jeder, der das Buch gelesen, dem Verfasser für reiche Belehrung dankbar sein werde, und daß das auch von denen wird gelten können, die vielleicht, wie dies ja kaum anders denkbar ist, bei dieser oder jener Ausführung nicht ganz zustimmen können.

D. August Hardeland - Uslar.

Zeitschriften.

Archiv für Reformationsgeschichte. Nr. 69/70, 18. Jahrg., 1/2. Heft: A. V. Müller, Der Augustiner-Observantismus und die Kritik und

Verantwortlicher Schriftleiter: Dr. theol. Ihmels; Verlag von Dörffling & Franke, beide in Leipzig. Druck von Gustav Winter in Herrnhut.

Psychologie Luthers. G. Loesche, Die reformatorischen Kirchenordnungen Ober- und Innerösterreichs. III. G. Buchwald, Eine noch unveröffentlichte Vorarbeit Luthers zu seiner Schrift: „Daß diese Worte Christi „das ist mein Leib“ noch feststehen.“ O. Clemen, Der Prozeß des Johannes Pollicarius. — Nr. 71/72, 18. Jahrg., 3/4. Heft: P. Kalkoff, Kardinal Schiner, ein Mitarbeiter Aleanders auf dem Wormser Reichstage. G. Loesche, Die reformatorischen Kirchenordnungen Ober- und Innerösterreichs. IV.

Beiträge zur bayerischen Kirchengeschichte. 28. Band, 1. Heft: Th. Trenkle, Beiträge zur Würdigung des Dr. jur. Johann Hiltner, Ratskonsulent in Regensburg von 1523 bis 1567.

Missions-Magazin, Evangelisches. N. F., 65. Jahrg., 11. Heft: W. Oehler, Die verborgene Größe unseres Amtes. W. Schomerus, Graf Hermann Keyserling über Indien. Ch. Keysser, Die Papua und der gekreuzigte Christus. J. du Plessis, Aus Südafrika. **Tijdschrift, Gereformerd theologisch.** 22. Jahrg., Af. 6, Oct.: A. G. Honig, Ter gedachtenis aan Prof. Bavinck. Verslag der 10. allgem. vergadering van de Vereeniging van Predikanten der Geref. Kerken in Nederland. D. van Dijk, Het Testimonium Spiritus Sancti.

Zeitschrift, Neue kirchliche. 32. Jahrg., 10. Heft: Ph. Bachmann, Der Römerbrief verdeutscht und vergegenwärtigt. Ein Wort zu K. Barths Römerbrief. Eichhorn, Karl Barth und die Bibel. Vollrath, Es steht geschrieben. Zur Metaphysik des Buches.

Zeitschrift, Internat. kirchliche. 11. Jahrg., Nr. 1: E. Herzog, Nach welcher Methode ist die kirchliche Wiedervereinigung zu versuchen? M. Hertzberg, Die norwegische Kirche und die Einheit der Kirche. F. Siegmund-Schultze, Bericht über die Präliminarversammlung der Weltkonferenz über Glaube und Kirchenverfassung in Genf 1920. — Nr. 2: E. Herzog, Vier Werke über kirchliche Wiedervereinigung. Alivisatos, Das Programm der orthodoxen Kirche. Rede. E. Herzog, Antwort der altkath. Bischöfe in Holland, Deutschland und der Schweiz auf die vier vom Subjekts Committee der Weltkonferenz über den Glauben in der wiedervereinigten Kirche vorgelegten Fragen. H. M. Cyrenius, The German High Church Union. P. Feldkeller, Glaubenspsychologie und Glaubenspädagogik. A. Kury, Kirchliche Chronik. — Nr. 3: R. Keußen, Dante und die Kirche. J. Prenner, Erasmus von Rotterdam in neuer Darstellung. K. Goetz, Das religiöse Moment in der serbokroatischen Volksdichtung.

Monatshefte für Rheinische Kirchengeschichte. 15. Jahrg., 1/3. Heft: Hashagen, Bundesgenossen der jesuitischen Gegenreformation am Rhein. Forsthoff, Goethe und der westdeutsche Pietismus. H. Gram, Die Pfarrer in Kellenbach. W. Rotscheidt, Die Protokolle der Classis Duisburgensis 1611—1649. (Forts.) — 4/6. Heft: H. Rodewald, Jrlenach im Jahrhundert der großen Kriege (Schluß). — 7—9. Heft: Hollweg, Der Mystiker Johann Christoph Zollinger. H. Trommershausen, Aus den Beziehungen der evangelischen Gemeinde Jssum zu Holland. W. Kottenhahn, Die Pfarrer der Gemeinde Wiebelskirchen bis 1877.

Soeben erschien:

Moderne Indienfahrer und Weltreligionen

Eine Antwort an

Waldemar Bonsels | Hermann Hesse | Graf Herm. Keyserling

von D. Albrecht Oepke, Missionskondirektor
M. 6.—

Aus dem Vorwort: Es bedarf wohl kaum des Hinweises, dass diese Aufsätze, vorwiegend praktische Zwecke verfolgend, nur einen begrenzten Teil dessen bringen, was zur Auseinandersetzung zwischen abendländischem und indischem Geist zu sagen wäre. Möchten sie der Wahrheit und dem inneren Fortschritt dienen!

Dörffling & Franke, Verlag, Leipzig.

Theologische Bibliotheken
sowie einzelne Werke (auch aus verwandten Gebieten)
sucht zu guten Preisen zu kaufen

Bernh. Liebisch, Buchhandlung,
Leipzig, Kurprinzstr. 6.