

Theologisches Literaturblatt.

Unter Mitwirkung
zahlreicher Vertreter der theologischen Wissenschaft und Praxis

herausgegeben von
Dr. theol. Ludwig Ihmels

Professor der Theologie in Leipzig.

Nr. 6.

Leipzig, 17. März 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.

Die Bergpredigt bei Luther.

Deltzsch, Friedrich, Babel und Bibel.

Strack, Herm. L., Prof. D. Dr., Grammatik des
Biblisch-Aramäischen.

Steinmann, Alphons, Dr. (o. Prof. der neatest.
Exegese an der Akademie in Braunsberg,
Ostpr.), Jesus und die soziale Frage.

Funk, F. X. von (weiland Professor der Theologie
an der Universität Tübingen), Lehr-
buch der Kirchengeschichte.

Scheel, Otto, D., Martin Luther.

Apel, Paul, Die Überwindung des Materialismus.

Knevels, Wilhelm, Lic., Simmels Religionstheorie.

Mausbach, Joseph, Dr., (Domprobst und päpstlicher
Hausprälat, Prof. der Moral und

Apologetik in Münster), Katholische
Moraltheologie.

Falke, Robert (Konsistorialrat und Hofprediger
in Wernigerode), Warum zweifelst du?

Tolzien, D. Gerh., Oberkirchenrat (jetzt Landes-
bischof) in Neustrelitz, Die Leidensge-
schichte des Herrn in 24 Zeitpredigten.

Raitz v. Frenzt, Emmerich, S. J., Der ehrwürdige
Kardinal Robert Bellarmin, S. J.

Um rechtzeitige Erneuerung der Postbestellung bittet die Verlagsbuchhandlung.

Die Bergpredigt bei Luther.

Von
Professor D. Althaus, Rostock.

In der gegenwärtigen Auseinandersetzung zwischen dem religiösen Sozialismus und seinen Gegnern wird man immer wieder auf Luthers sozialetische Gedanken geführt. Insbesondere sein Verständnis der Bergpredigt und verwandter Weisungen Jesu und die Art, wie er Jesu Forderungen zu dem Leben in der Welt in Beziehung setzt, zwingt zur Stellungnahme und scheidet die Geister. Viele von uns erkennen hier, trotz aller zeitgeschichtlichen Schranken, eine grundsätzlich unüberbietbare Lösung des Grundproblems der Sozialetik, andere sehen in Luthers Gedanken die verhängnisvolle Wurzel für das offenkundige Versagen des lutherischen Christentums gegenüber der sozialen und politischen Frage. Der Kampf um die Sozialetik des Christentums wird weithin zum Kampf um Luther. Fiedlers häßliche und sachlich völlig wertlose Schrift „Luthertum oder Christentum?“ ist nach Fragestellung und Grundstimmung immerhin bezeichnend. Auf ihre freche und in ihrer Unwissenheit unerhörte Lutherkarikatur irgendwie kritisch einzugehen, lohnt nicht. Aber als Zeichen der Zeit will das Pamphlet beachtet sein. Blasser und „gebildeter“ herrschen ähnliche Stimmungen genug in demokratischen und religiös-interessierten sozialistischen, auch wohl religiös-sozialen Kreisen. Wir dürfen nicht verschweigen, daß das religiös-soziale Lutherbild sein wissenschaftliches Recht aus Tröltzschs „Soziallehren“ entnimmt. Innerhalb der Lutherforschung ist Tröltzschs Lutherauffassung heute als gutenteils unhaltbar erkannt und gerade jetzt durch K. Holls „Luther“ empfindlich bloßgestellt, aber in der religiös-sozialen Tagesliteratur wird sie erst recht zu wirken anfangen.

Daher ist jede eingehende Darstellung der Sozialetik Luthers nach den Quellen heute doppelt zu begrüßen. Georg Wünsch hat

eine solche unter dem Titel „Die Bergpredigt bei Luther“¹⁾ gegeben. Das Werk ist durch Tröltzschs „Soziallehren“ angeregt und will eine monographische Ergänzung zu ihnen sein. Seine Absicht ist zuletzt eine systematische: „Die Zusammenordnung von Weltethik und christlicher Ethik ist mir Lebensproblem.“

In einem ersten Abschnitte stellt Wünsch die Bergpredigt im N. T. (Jesus und Paulus) dar. Der zweite Abschnitt — die Bergpredigt bei Luther — gliedert sich in sechs Kapitel: Die Bergpredigtgedanken innerhalb der Gesamtanschauung Luthers, die Welt, der Mensch, die Güter, Frühentwicklung von Luthers Bergpredigtgedanken (hier wegen Raummangels nur knappe Zusammenfassung), die Quellen von Luthers Anschauung (Okkamismus, Mystik, Bibel). Endlich werden auf zehn Seiten Ergebnisse und Schlußgedanken gebracht.

Das fleißige Buch ist in mehrfacher Hinsicht zu loben. Es bietet einen großen Stoffreichtum und hat die Quellen in weitem Umfange herbeigezogen. Auch Luthers briefliche Äußerungen zu dem Gegenstande werden berücksichtigt. Daß das Kapitel über die Frühentwicklung von Luthers Bergpredigtgedanken auf wenige Seiten zusammengedrückt werden mußte, ist sehr schade; gerade hier gibt es eine Fülle von Fragen, die des Verfassers knappe, der Belege entbehrende Skizze nicht beantwortet. Was die Verwendung der Quellen angeht, so hat K. Holl, Luther S. 21. Anm. dem Verfasser zum Vorwurf gemacht, daß er auch Luthers „Auslegung der Bergpredigt“ (1530—32) als Quelle verwendet habe, obgleich diese Predigt nachschriften gar nicht von Luther herausgegeben und offenbar stark, mit Beimischung melanchthonischer Gedanken, bearbeitet seien. Ich vermag hier dem Urteil K. Holls, unter das auch meine Lutherdarstellung in der Studie über den „religiösen Sozialismus“ (Gütersloh 1921) fallen würde, nicht durchaus zu folgen. Es scheint mir möglich, aus der „Auslegung“ ein Bild von Luthers Ethik zu gewinnen, das sich zu dem aus Quellen erster Güte erhobenen gut fügt. — Einen Vorzug der Arbeit sehe ich auch darin, daß der Reichtum der Lutherzitate den Leser dauernd in unmittelbarer Fühlung mit Luther selber hält.

Der Aufbau der Darstellung ist nicht immer glücklich. Wir weisen darauf hin, weil es schon zur Sache selber führt.

¹⁾ Lic. Georg Wünsch, Pfarrer in Meßkirch, Die Bergpredigt bei Luther. Eine Studie zum Verhältnis von Christentum und Welt. II u. 218 S. Tübingen, Mohr, 1921, 14 M. und Teuerungszuschlag. Vergl. weiter von demselben Verfasser im gleichen Verlage: Der Zusammenbruch des Luthertums als Sozialgestaltung. 70 S., 1921, 12 Mk.

Im 2. Kapitel des 2. Abschnittes beginnt W. die Darstellung von Luthers Stellung zur Welt mit zwei Abschnitten über den Weltpessimismus (1) und die Selbstverständlichkeit des Leidens (2), dann erst folgen Ausführungen über den Ewigkeitsoptimismus im Vertrauen auf Gottes Schöpfermacht (3), Geduld und Hoffnung (4), die Natur (5). Dieser Aufbau wird dem inneren Verhältnis der Gedanken Luthers nicht gerecht; besser wären die Abschnitte 3—5 (Gottes Welt, der Schöpfungsglaube) vor 1—2 (die arge Welt) gestellt und beide Gruppen als die Pole Lutherscher Weltbeurteilung einander entgegengesetzt worden. Das ist keine belanglose Kleinigkeit; der Verfasser neigt dazu, Luthers Weltpessimismus auf Kosten von Luthers Bekenntnis zur Welt Gottes des Schöpfers voranzustellen.

Noch bedenklicher ist, daß W. im dritten Kapitel (der Mensch) den Abschnitt I 3 (Die Schranken der christlichen Güte) nicht mit II (der Amtsethik) zusammengestellt hat. Ich sehe hier davon ab, daß die Überschrift „Die Schranken der christlichen Güte“, die dem Sinne nach im Texte wiederkehrt, im Ausdruck mißglückt ist; auch der Verfasser weiß ja, daß nur „das äußere Verhalten Formen annehmen“ kann, „welche nicht nach Sanftmut und Milde aussehen“ (91; vergl. 96: „erfährt die Wirkung dieser Güte keine Einschränkung“). Aber die Geschlossenheit des Buches leidet darunter, daß W. nicht schon die Verantwortung für die Wahrheit des Evangeliums als ein „Amt“ im Sinne Luthers und damit die Pflicht zum Kampf für die Wahrheit Gottes als einen Spezialfall der Amtsethik begreift. Luther selber hat oft (z. B. W. A. 6 267) die Verantwortung für Gottes Ehre und Gebot mit der für des Nächsten Schaden und Unrecht zusammen und dem Handeln in eigener Sache gegenübergestellt. Wünsch hat die Einheit nicht gesehen, sonst hätte er einen so schief formulierten Satz wie diesen nicht schreiben können: „Schon für den Privatverkehr der Menschen untereinander war Wiederschelten erlaubt, wenn es sich um die gute Sache, namentlich das Evangelium handelt.“ (102). Der Ausdruck: „Privatverkehr“ verhüllt völlig, wo für Luther hier bereits das „Amt“ beginnt.

Schließlich ist an der Komposition des Buches noch die Anlage des 6. Kapitels (die Quellen) zu beanstanden: der Verfasser hätte besser die Bibel vor den Okkamismus und die Mystik gestellt. Die okkamistischen Einflüsse sind gerade hier sehr wenig greifbar und die mystischen weisen großenteils auf Paulus zurück (s. 214). Im übrigen sind diese Abschnitte wie auch sonst manche Partien des Buches (28 ff., 85 ff., u. a.) überaus breit angelegt. Größere Straffheit hätte manche Wiederholungen vermieden und für das wichtige 5. Kapitel Platz geschaffen. Hier und da ist die Darstellung verkehrt gruppiert (52) oder sprunghaft (62 f), besonders empfindlich wirkt die falsche Anordnung in dem Abschnitt über das Geschlechtsleben.

Indessen die Haupteinwände gegen das Buch sind anderer Art. Wie es von Tröltchs Soziallehren veranlaßt ist, so steht es auch stark unter dem Einflusse des Meisters. Man findet die wesentlichen Gesichtspunkte der Tröltchschen Lutherdarstellung wieder, bis in den Ausdruck hinein. Von Tröltch stammt der sachlich übrigens zutreffende Gedanke, daß die Spannung zwischen Gottesreich und Weltreich durch Luther in die einzelne Person gelegt werde (112 und öfter); das Urteil über Luthers Stellung zu den Ketzern (118, s. hier zu Tröltch die scharfe Abweisung bei Holl S. 317; Anm. 3); die Meinung, als vertrete Luther den Gedanken des einheitlichen corpus christianum (118; zu Tröltch s. dafür Holls Kritik S. 291 f.); endlich und vor allem die Behauptung, daß Luther das Alte Testament immer stärker und stärker zur Begründung seiner Weltsittlichkeit herangezogen (188) und, „um zu einer kirchlichen Moral zu gelangen (!), die radikale Berg-

predigt-moral vielfach mit der alttestamentlichen paulinischen bürgerlichen Amts- und Ständemoral durchsetzt und um der Beschaffenheit der Welt willen die lex Christi mit Hilfe der lex Mosis erklärt“ habe (38; = Tröltch S. 494 ff.; vergl. dazu Holls Kritik a. a. O. S. 211 Anm.), daß Luther die Begründung der Standesethik im Laufe der Jahre geändert und an die Stelle des Motivs der christlichen Liebe dann, immer mehr positivistisch-autoritativ gestimmt, einfach den Gehorsam gegen die weltlichen Ordnungen gesetzt habe (99). Es ist auffallend, daß der Verfasser sich gerade bei so schwer wiegenden Sätzen von der Pflicht, für jeden Gedanken die Belege aus Luther zu bringen, dispensiert hat. Die Autorität von Tröltch kann leider einen sorglichen Quellenbeweis um so weniger ersetzen, als Tröltchs Lutherdarstellung in der Hauptsache nicht auf selbständiger Bearbeitung der Quellen beruht.

Durch sein Verhältnis zu Tröltch wird es weithin mit bedingt sein, daß Wünsch an Luther mit einer Reihe von Gesichtspunkten herantritt, die notwendig zu einer Verzeichnung des Bildes führen mußten. Schon die Formeln, in denen Luthers religiöse Bedeutung gewürdigt wird, erschrecken durch ihre Kümmerlichkeit und Seichtheit: „Die Verlegung des religiösen Vorgangs in das Psychische, Innerliche ist das Wesentlichste und Tiefste an Luthers Sendung“ (28; vergl. 224 Anm.). Auf gleicher Höhe steht des Verfassers Begeisterung für die Toleranz und seine relativistische Abneigung gegen Luthers prophetischen Glauben an die eine Wahrheit, woraus dann die üblichen philisterhaft-verständnislosen Urteile über den Kampf des Luthertums um die reine Lehre folgen (119 Anm.; 136; 95). Aber das alles ist, obschon unerfreulich genug, nicht die Hauptsache. Am schwersten wiegt, daß Wünsch an Luthers Ethik mit den ihr gegenüber völlig unzulänglichen Begriffen einer Endzweckethik oder Güterlehre und insbesondere mit den Formeln „Diesseitsethik“, „Jenseitsethik“ herangetreten ist. Schon seine Vorbemerkung, schon die Einleitung (2 f.) stehen unter dieser ganz verkehrten Fragestellung. Man verbaut sich von vornherein die Möglichkeit, Luther gerecht zu werden, wenn man das Problem in diesen Sätzen ausdrückt: „Die Welt samt ihrem Inhalt kann nicht insgesamt als schlecht und verwerflich gelten. Die Ziele, welche sie bietet, sind vielfach herrlich, groß und weit, moralisch im eigentlichen Sinne des Wortes. Daher können sie nicht einfach beiseitegesetzt, sondern müssen neben dem christlichen Ewigkeitsideal erstrebt werden“ (3). Es geht Wünsch um das Verhältnis der diesseitigen und der jenseitigen Ziele: Welt und Christentum, Mensch und Gott (2). In Wirklichkeit bleibt Wünsch mit dieser Form der Fragestellung, die durch das ganze Buch hindurchzieht, auf dem Boden mittelalterlich-katholischer Problematik. In der katholischen Ethik ist es in der Tat die Hauptfrage, wie die Hingabe an diesseitige Ziele und die an das jenseitige Ziel, Gott und die Seligkeit, zu vereinigen ist. Wenn das Problem einmal so gestellt ist, dann gibt es offenbar nur entweder die radikale Lösung der Weltflucht oder das Kompromiß eines Lebens in der Welt, das doch fortwährend auf den übersinnlichen Endzweck Gott abgezweckt ist (Intentionalismus). H. Mandel hat diese Dinge fein dargestellt und gerade Luthers Ethik von hier aus gewürdigt. (System der Ethik I. S. 135—143; II. S. 386—394). Wünsch hat ihn nicht beachtet. Sonst wäre ihm wohl aufgegangen, daß Luther nicht etwa eine neue Antwort auf die mittelalterliche Fragestellung gibt, sondern diese Form der Frage überhaupt überwindet. Gott ist für Luther nicht wie für den mittelalterlichen Christen und für Wünsch jenseitiges Ziel des sittlichen Handelns (211), sondern — wie Mandel

richtig gezeigt hat — Herr und Bestimmungsgrund. Und das Reich Gottes bedeutet bei Luther nicht ein neben oder über die irdischen Güter zu stellendes gegenständliches Gut, sondern eine Bestimmtheit des Lebens, die schon gegenwärtig ist und den Menschen nun überallhin, an jedes Werk, in die Welt hinein begleitet. Der Begriff „Jenseitsethik“ greift daher, trotz der Erläuterungen S. 211 und 217, vorbei, da er das Wichtigste an Luthers Ethik, den Abstand von der mittelalterlichen Fragestellung, verhüllt.

Man schätze diesen Fehler nicht gering ein. Ihm entstammt zunächst eine Fülle schiefer und nicht nur in der Formulierung ganz unlutherischer Einzelsätze wie etwa die katholisch-pietistische Wendung: „Auch sein Ideal wäre ein von Geschlechtsleben, Weib und Kind unbeschwertes Dasein, das ganz dem Reiche Gottes sich hingeben kann“ (151). Vor allem stellt sich von hier aus Luthers „Weltethik“ (so sagt der Vf.) als ein ursprünglich absoluter Dualismus von Gott und Welt, Jenseits und Diesseits dar, den Luther dann ein wenig, zögernd, durch die Umstände gezwungen, „verrelativiert“ in der Aufstellung seiner Amtsmoral (96 und öfter). Hier ist nun alles verkehrt. Luther erscheint als ein Mann des Kompromisses, dem die praktische Verflechtung in die Dinge der Welt auch theoretische Zugeständnisse abgenötigt hat. In Wirklichkeit war Luthers positives Verhältnis zu den Weltordnungen tief in seinem Schöpfungsglauben begründet, wie auch Wünsch weiß; aber nun wieder nicht in dem Sinne, daß Luther die Ordnungen und Verhältnisse positivistisch, im Gehorsam gegen einen unverstandenen rätselhaften Schöpferwillen (207, 214), in Quietismus (222, 227), Resignation (208) und Pessimismus (227) so genommen hätte, „wie sie kommen“, „ihnen wagt er nicht zu widersprechen und entgegenzuhandeln.“ (222) — es ist mir unbegreiflich, wie Wünsch am Ende seiner Darstellung diese ganz törichten Sätze, in denen der Hauptteil des Buches einfach vergessen scheint, schreiben konnte. Sie sind in doppelter Hinsicht falsch. Einmal hat Luther, wie auch Wünsch gelegentlich betont, (114), die Welt der Ordnungen und Ämter teleologisch auf den Bestand des Reiches Gottes bezogen, er hat sich, wie Holl S. 207 ff. meisterhaft zeigt, keineswegs passiv-positivistisch-resigniert auf ein „Naturrecht“ zurückgezogen, sondern den Nachweis verlangt und weithin geführt, daß die Ordnungen und Berufe „aus dem Gesetz der Liebe herquellen“. Sodann hat Luther praktisch nicht im mindesten resigniert vor den gegebenen Ordnungen von Staat und Wirtschaftsleben gestanden. Wünsch selber zeigt Luthers durchgreifende Kritik der Geldwirtschaft, er hätte, was das Rechtsleben anlangt, einen parallelen Nachweis führen können (s. Holl S. 228 ff) — wie vermochte er dann nur seine Sätze S. 222 zu schreiben?

So hat W. die wundervolle Einheit der Ethik Luthers garnicht erkannt. Gewiß, es ist eine paradoxe Einheit. Aber diese Paradoxie liegt, wie auch W. öfter andeutet, schon im Neuen Testamente vor, ja im Wesen des Christentums beschlossen. Der Gehorsam gegen Gott bindet uns an seine Welt und löst uns zugleich im tiefsten von ihr. Hier liegt die Wurzel von Luthers „zwiespältigem Weltgefühl“; warum nennt W. es „seltsam“ (100), warum „krankt“ die paulinisch-lutherische Ethik an der Doppelheit der Motive (215), und wie gedenkt die neue Ethik von Wünsch, wenn anders sie christlich bleiben will, dem Paradoxon zu entgehen? Gewiß, es wäre in dem Falle ein „Kranken“, wenn man mit Wünsch die überweltliche Ethik des Christentums als Güterethik auffassen müßte; dann wäre eine einheitliche, weder die irdischen Pflichten noch

Gott verleugnende sittliche Haltung undenkbar. Im lutherischen Christentum aber durchdringen sich die beiden Sphären, die eben garnicht beide ein gegenständliches Ziel stecken, das Reich Gottes und die Weltordnungen, derart, daß der Christ gerade in der selbstlosen Hingabe an oftmals harte irdische Ordnungen im Reiche Gottes lebt, weil er die Ordnungen auch der Gewalt nur dienend, d. h. aus Liebe, und unter Bewahrung der persönlichen Güte in tiefer Sachlichkeit verwaltet. Diese letzte Einheit der Sozialethik Luthers, die ich in meinem „Religiösen Sozialismus“ aufgezeigt, die vor allem aber K. Holl S. 240 ff. jetzt dargestellt hat, ist von Wünsch nicht klar erfaßt.

Zwar hat er den ungeminderten, ja gerade bei Luther erst voll entwickelten Radikalismus der Bergpredigtdeutung mehrfach, in ausdrücklicher Anerkennung Luthers, stark betont (70, 78, 160). Aber wo bleibt bei ihm der für Luther so wichtige Gedanke der Sachlichkeit oder „Einfältigkeit“? Wo Luthers tiefer Satz, daß nur der Christ die harten Weltordnungen richtig verwalten könne? Stattdessen wiederholt W. die ganz unzulänglichen Formeln von Privatmoral und Amtsmoral, die für sich allein immer ein falsches Bild geben; z. B. 102: „Die Moral der Güte, des Vergebens und Duldens hat er ergänzt durch die Moral der Gewalt und Vergeltung“. Und nachdem er zuerst ausgeführt hat: „Luther hält den Grundsatz der Innerlichkeit und Gesinnung unbeugsam gegenüber allen Abschwächungsversuchen aufrecht, und er ist in diesem Punkt von demselben ethischen Radikalismus beseelt, der aus der Bergpredigt spricht: das ist der die letzten Konsequenzen ziehende christlich-sittliche Geist“ (70), wird später dieser Radikalismus, weil auf den privaten Verkehr von Mensch zu Mensch beschränkt und in den Rahmen der Amtsmoral eingestellt, für „nur scheinbar“ (78) erklärt, und von Luthers Anschauungen über die Pflicht der Obrigkeit gegen die Ketzer hören wir den echt Tröltzsch'schen Satz: „Hier ist er der bis zur Grausamkeit hartköpfige Luther, der sich nicht auf die Bergpredigtmoral des N. T. gründet, sondern auf die weltliche Moral des Judentums und auf die von ihr beeinflusste Sozialmoral des Paulus, weiter auf seinen real-positivistisch-konservativen Schöpfungsglauben“ (118). In Wünsch's inzwischen erschienener zweiter Schrift, „Der Zusammenbruch des Luthertums als Sozialgestaltung“ (1921) kommt das alles noch viel gröber heraus. Man begreift schwer, warum es dem Verfasser, der doch durch eingehendes Quellenstudium lange Monate mit Luther umgegangen ist, nicht gelang, sich von dem verhängnisvollen Banne der Gesichtspunkte von E. Tröltzsch frei zu machen. Er konnte wohl sehen, daß bei Luther das sittliche Handeln allerdings, mit K. Holl zu reden, zwei „Beziehungspunkte“ hat, das oberste Gebot der Liebe einerseits, die in der Welt notwendigen Ordnungen andererseits; daß man aber trotzdem von einer „doppelten Moral“ nicht sprechen darf, weil dem Christen eine einheitliche sittliche Haltung möglich ist: er handelt jederzeit in dem Gehorsam gegen Gott, noch mehr: er handelt jederzeit, auch im Amte, aus der Liebe heraus und erkennt auch sein Handeln in den notwendigen Ordnungen als Liebesdienst um des Reiches Gottes willen, ja er arbeitet daran, jene Ordnungen im Sinne dieser teleologischen Beziehung auf die Liebesgemeinschaft fortzubilden und zu versittlichen. Man denke für dieses Letzte nur an die Art, wie Luther die *ἐπιείκεια* in der Rechtspflege betont hat!

Gewiß, es bleibt bei Luther im Leben des Christen eine mächtige Spannung zwischen dem, was der Christ im Dienste an den geschichtlichen Lebensordnungen tun muß, und der Gesinnung, in der er es tut. Aber diese Spannung, die Luther stark em-

pfunden hat (s. die Stellen in meinem „Rel. Sozialismus“ S. 86 ff. und bei Holl S. 242 Anm. 2 und 3), ist nicht schwerer zu ertragen als die Paradoxie des Handelns Gottes. Wünsch hat völlig übersehen, daß diese beiden Paradoxa bei Luther einander genau parallel stehen und daß auch von da aus sich die strenge Geschlossenheit der Gedanken Luthers aufdrängt (s. Rel. Sozialismus S. 87; Holl S. 241 f.). Für diese Geschlossenheit hat Wünsch wohl einige Bausteine gefunden, z. B. 112—113 („auch gegen die Person bewährt die christliche Obrigkeit, trotz äußerer Strafe, die Gesinnung der erbarmenden Liebe, wodurch als der letzte und tiefste Zweck der obrigkeitlichen Zucht die Liebe erscheint“), oder die teleologische Beziehung des Staates auf das Reich Gottes (114), aber er weiß mit ihnen nichts anzufangen; daß „die Liebesmoral sich ins Amt erstreckt“ (115), erscheint beinahe als etwas Zufälliges bei Luther, während doch in Wirklichkeit alles Amtshandeln in Luthers Sinne von der selbstlosen Liebe und ihrer spannungstiefen Sachlichkeit, in der die persönliche Güte sich behaupten kann, durchwaltet wird. Ja, Wünsch bringt es trotz allem, was doch auch er an Luther gesehen hat, fertig, zu sagen: „In der Amtsmoral kann sich Luther zu einer Verherrlichung der Gewalt aufschwingen, die nicht mehr christlich erscheint“, „da konnte er schwelgen in Mord- und Blutgedanken“ (Zusammenbruch S. 17 f.). Solche unbegreiflichen Sätze sind ein schwer belastendes Zeugnis davon, daß Luther in seiner großartigen Einheitlichkeit nicht begriffen ist. Daher gewinnt auch das Altern Luthers und der praktische Zwang der Verhältnisse für den Reformator bei Wünsch wie bei Tröltzsch eine Bedeutung, die beides für Luther in Wirklichkeit so nicht gehabt hat. Der Verfasser wird hier, wenn er Holls Lutherdarstellung gelesen hat, manchen Satz zurückziehen oder vorsichtiger fassen müssen.

Unsere Kritik galt dem Ungenügen der Gesichtspunkte, in denen Wünsch Luthers weltethische Gedanken zu fassen versucht und doch nicht in ihrer Einheit begriffen hat. Nun soll jedoch nicht verschwiegen werden, daß der Verfasser im Einzelnen viele gute Beobachtungen gemacht hat und manches Treffende sagt. Ich nenne die Auffassung der Bergpredigt Jesu (18 ff.) oder die gute Würdigung von Luthers Verhältnis zur Bergpredigt (212 u. ö.), seines Gesinnungsradikalismus, der „Askese der Gesinnung“ (184), die lehrreichen, obgleich mehrfach der Einschränkung bedürftigen (Beruf 204, Heilsgewissheit 206) Ausführungen über die Bedeutung der Mystik für Luther (200 ff.). Auch mit der wiederholten Polemik gegen das weltoffene, kulturfreudige Lutherbild mancher protestantischen Kreise bin ich einverstanden (150 u. ö.), obgleich Wünsch nach der Gegenseite hin, in der Betonung von Luthers Weltpessimismus, des Guten zu viel getan hat. Die Ausführungen über die Askese (184 ff.) bringen zwar viel Richtiges, sagen aber das Entscheidende nicht klar: daß Luther die Askese in der Hauptsache aus der Liebespflicht ableitete und auf den Dienst an anderen abgezweckt sehen wollte (s. die Belege bei Holl, S. 194 f.). Hätte Wünsch das erkannt, dann würde er den Satz: „In sittlicher Hinsicht ist die ‚innerweltliche Askese‘ des Pietismus lutherischer als das moderne Luthertum“ (187), der schon durch den Hinweis auf Luthers Offenheit für natürliche Lust und Fröhlichkeit (179 f.) fällt, schwerlich geschrieben haben. Hier wird übrigens noch einmal klar, wie Wünsch durch sein Schema der „Diesseitsethik“ und „Jenseitsethik“ völlig gehindert ist, Luther zu verstehen. Wünsch weiß nämlich mit Luthers Stellung zur Weltfreude nicht recht etwas anzufangen, sie erscheint, wie so manches andere an Luther, von Luthers angeblicher „Jenseitsethik“ und dem „Weltpessimismus“ aus als Inkonsequenz — während sie sofort begriffen wird, wenn Gott und das Reich Gottes nicht als ein Ziel, das Ziel des Handelns, sondern als allgegenwärtige Grundbestimmtheit des Handelns verstanden werden. Der letzte Mangel an Verständnis für Luther zeigt sich ebenso in der gelegentlichen Bemerkung, die asketischen Neigungen seien Luther „trotz seiner Betonung der Amtsethik“ (183) lebenslang geblieben. Als ob die Askese im Sinne Luthers nicht gerade für den Dienst am Nächsten, also gerade auch für das „Amt“ tüchtig und gesammelt machen sollte! (s. Holl S. 195).

Es wäre leicht, auf viele weitere Verzeichnungen den Finger zu legen. Sicher wirkt in Luthers Stellung zum Geschlechtsleben und zur Ehe die mönchische Einstellung stark nach, aber das Bild, das W. von Luthers Geschlechtsethik entwirft, ist dennoch ein unverzeihlich wirres Durcheinander, bei dem die für Luther entscheidenden Gedanken nachhinken und ganz unlutherische Erwägungen (143), für die bezeichnend genug kein einziger Beleg gebracht wird, voranstehen (142 ff.) Oder wie kann W. den Satz belegen: „Das Ideal freilich ist und bleibt ihm die Virginität, eine auch in der Gesinnung reine Ehelosigkeit (185, vgl. 151)? Das Verhältnis Luthers zur Vernunft und Wissenschaft ist doch wohl nur bei Wünsch so widerspruchsvoll, zwischen Hochschätzung und Geringschätzung schwankend (177 ff.). Man darf nicht alles, was Luther gegenüber ganz verschiedenen Fronten, unter sehr differenten Gesichtspunkten gesagt hat, auf eine Ebene auftragen. — Erwähnt sei schließlich, daß Wünsch, auch wo er sachlich das Richtige bringt, im Ausdruck oft unglücklich und „unlutherisch“ ist.

Nach den in der Darstellung hervortretenden Grundanschauungen des Verfassers können sein prinzipielles Urteil über Luthers Weltethik und seine eigenen sozialetischen Gedanken nicht überraschen. Bei aller Anerkennung dessen, was Luthers Entwurf für seine Zeit bedeutet hat (222 u. öfter), ist dieser doch mit Luthers „Lebensgefühl“ (225 Anm.) für uns vergangen und unmöglich geworden. Der bezeichnende Unterschied der Moderne von Luthers Zeit liegt in der neuen Stellung zur Welt: „vor allem ist uns Schönheit, Wert und Herrlichkeit der Welt in ganz anderer Weise aufgegangen“, „der Diesseitstrieb will sich der Welt hingeben nicht mit resigniertem, geteiltem Herzen, sondern sie freudig bejahend und mit allen Kräften fördernd. Und doch auf der anderen Seite der Jenseitstrieb mit dem Durst nach höchster, aus dem Weltgeschehen nicht zu erwartender Vollendung“ (253). Der hier angedeutete Konflikt ist nur dadurch zu lösen, daß Welt und Reich Gottes nicht mehr wie bei Luther, auch im Urchristentum, in dem Verhältnis absoluten Gegensatzes, sondern in dem „relativer Stufenunterschiede“ erfaßt werden (96, 224). Und hier stellt Wünsch nun dem lutherischen Dualismus, aus dem angeblich die in ihren Konsequenzen alle „Eigengesetzlichkeit“, Ausbeuterei und Gewaltpolitik deckende, ja verklärende doppelte Moral folgt, als seinen Weltglauben einen idealistischen Evolutionismus gegenüber. Wie „tief“ diese Anschauung ist, beleuchtet dieser Satz: „Die Sünde ist Unvollkommenheit, welche durch menschliche Anstrengung, durch gegenseitiges Helfen und Fördern beseitigt werden muß.“ (224.) Hier fließen nun die Wasserlein des alten kulturfreudigen Liberalismus mit dem religiös-sozialen Wildbache zusammen, am offenkundigsten in dem Begriffe des Reiches Gottes: „Das Reich Gottes soll, so weit als möglich, schon in der Welt zum Ausdruck gebracht werden, in einer Welt, wo Natur, Schönheit, Sinnengenuß, Kunst in edlen Formen als den Stempel der Gottheit tragend anerkannt werden.“ (225.) Im Gegensatz zu der lutherischen „Einschränkung der Bergpredigtmoral“ auf das Privatleben soll nunmehr auch das soziale und politische Leben „nach den tiefsten Motiven der Bergpredigt“ gestaltet werden (227). Allerdings — so fügt der Verfasser bei — handelt es sich um die „erweiterte Moral der Bergpredigt“: nicht die nur auf den persönlich-menschlichen Verkehr gestimmte Güte, sondern die Gerechtigkeit. Man faßt sich bei diesen Sätzen an den Kopf und fragt, wie es möglich war, trotz der Schule Luthers bei einem solchen Nest von Unklarheiten zu enden. Die Gerechtigkeit ist doch etwas anderes als die Liebe der Bergpredigt; wie mag man sie „erweiterte Bergpredigtmoral“ nennen? Im übrigen ist das „kühle, aber edle und große Gerechtigkeitsempfinden“, das der Verfasser für die Politik fordert, und die „Fähigkeit, Bedürfnisse und Lebensnotwendigkeiten auch anderer Betriebe, Menschenklassen und Staatengebilde zu verstehen und

sich in sie hinein zu versetzen“, „Streben nach Ausgleich und Gleichgewicht“ (225 f.), so wenig das alles „christliche“ Politik ist und mit der Bergpredigt zu tun hat, auf lutherischem Boden wahrhaftig genug betätigt worden (vergl. R. Seeberg, Politik und Moral; K. Holl a. a. O. S. 374 f.). Der Verfasser scheint Bismarck nur im demokratisch-pazifistischen Zerrbilde zu kennen. Warum so viel Aufhebens von diesen Forderungen, warum so scharfe Abgrenzung gegen das Luthertum? Man erfährt es in der kecken und leichtgeschürzten Schrift des Verfassers über den Zusammenbruch des Luthertums als Sozialgestaltung. Da schüttet er sein Herz aus: der alte monarchische Obrigkeitsstaat, die „lutherische Sozialgestaltung“ erscheint als längst rückständig geworden, in der Revolution endgültig zusammengebrochen, der Fortschritt der Entwicklung, in der Gott selber „emporlenkend und leitend“ wirkt, weist auf die demokratisch-sozialistisch-pazifistische Organisation der Welt. Man kann diese Gedanken als politisches Bekenntnis durchaus dahingestellt sein lassen, so grenzenlos oberflächlich und leichtfertig auch der Rückblick des Verfassers auf die Jahrhunderte „lutherischer Sozialgestaltung“ (schon dieser Begriff bedeutet einen bösen Fehler!) mit seinen demokratisch-sozialistischen Schlagwörtern auch ist. Was wir dem Verfasser und seinen Gesinnungsgenossen aber nicht verstaten und immer wieder zerstören wollen, das ist die Vermengung ihrer sozialen und politischen Sonderideen mit der Bergpredigt, diese in sich unwahre christliche Betonung bedingter Organisationsziele, aus der immer wieder das Pathos zu Anklagen gegen die Kirche und gegen uns Lutheraner im Namen der Bergpredigt hergeholt wird. Schade, daß man dieses alles ausgerechnet einem Lutherdarsteller sagen muß!

Der Umfang unserer Erörterungen wird nicht durch die sachliche Bedeutung der beiden Studien von Wünsch gerechtfertigt. Diese sind vor allem durch Holls Lutherbuch, auch durch H. Böhmers Aufsätze in der Allg. evang.-luth. Kirchenzeitung 1921 über das Luthertum stillschweigend gerichtet. Aber der weitreichende Einfluß des Tröltzsch'schen Lutherbildes, das hinter Wüschs Büchern steht, und die Breite, in der uns heute von allen Seiten ähnliche Gedanken entgegengetragen werden, machte unsere eingehende kritische Auseinandersetzung nötig.

Delitzsch, Friedrich, Babel und Bibel. Vortrag, gehalten am 13. Jan. 1920. Neubearbeitete Ausgabe. 61.—63. Tausend. Leipzig 1921, J. C. Hinrichs, (geb. 18 M.) 12.50 M. In einer Vorbemerkung, wiederholt aus der 5. Neuausgabe von 1905, erklärt der Verfasser, daß er sich „trotz aller Gegenschriften und Kritiken, die wissenschaftlichen Wert leider nur zu einem sehr geringen Teile besitzen, zu tiefgreifenden Änderungen des Inhalts nicht veranlaßt“ sehe. Umso weniger bedarf es einer erneuten Besprechung dieser neubearbeiteten Ausgabe. Wenn der Verfasser weiter davon spricht, daß der ursprüngliche Wortlaut des Vortrages ein gewisses Anrecht auf historischen Wert beanspruchen dürfe, so soll dem nicht widersprochen werden. Nicht so sehr durch seinen Eigenwert als wie durch einen ganzen Komplex von Umständen, auf die hier heute kaum noch im einzelnen eingegangen zu werden braucht (obwohl sich auch heut noch lohnen mag, sie sich noch einmal zu vergegenwärtigen!), hat Delitzschs Vortrag in der Tat Wirkungen ausgelöst, die ihm ohne Frage eine historische Bedeutung sichern. Von dieser abgesehen aber bestand kaum eine sachliche Notwendigkeit, die damalige Zusammenstellung des Materials verhältnismäßig ungeändert und unvermehrt wieder darzubieten. Dagegen würde, wer jetzt den

Vortrag liest und von der Lektüre der beiden Pamphlete Delitzschs herkommt, die neuerdings viele Gemüter erregen, vielleicht gern sehen, wie Delitzsch den Vortrag heute ohne Abhängigkeit von der historisch gewordenen Vorlage von 1902 halten würde.

J. Herrmann, Rostock.

Strack, Herm., L., Prof. D. Dr., Grammatik des Biblisch-Aramäischen. Mit den nach Handschriften berichtigten Texten und einem Wörterbuch. 6., durchgesehene Auflage. (Clavis linguarum Semiticarum, ed. Herm. L. Strack. Pars IV). München 1921, C. H. Beck (Oskar Beck). (40 u. 60* S. gr. 8) geb. 10 M.

Das „seit Jahren im Buchhandel vergriffene“ Buch hat Verf. im Hinblick auf die „ungeheuerlich gestiegenen Herstellungskosten“ nicht neu setzen lassen können. „Befragte Fachgenossen aber, Theologen wie Orientalisten, haben sich einmütig dahin ausgesprochen, daß dies Buch, weil auch in seiner bisherigen Gestalt ein sehr nützliches Hilfsmittel, den Lernenden nicht länger fehlen dürfe.“ Daher hat Verf. „den Text der 5. Aufl. durch Manualdruck vervielfältigen lassen und nur auf S. 8, 10—12 Zusätze und Verbesserungen gemacht“. Einige der letzteren möchten wir mit Fragezeichen versehen. So den Vorschlag des Verf., das am Ende des aramäischen Verses Jer. 10, 11 stehende כלה als „Dittographie“ des vorausgegangenen כלה in Klammern zu setzen. Aber die von Orelli, der mit den Masorethen das Wort für ein hebräisches hält, gegebene Übersetzung und Erklärung erscheint uns durchaus ansprechend und unanfechtbar. — Zu יקב? Esra 7, 20 vergleicht Verf. das Christlich-Palästinische יקב „müssen, sollen“, ohne ein Beispiel anzuführen, was gerade hier erwünscht gewesen wäre. Einstweilen möchte Ref. das äquivalente arab. واکب (waka'a) in dem Satz vergleichen: علمنا ما جاقا' u lahu fi galatihi) = „scientia eorum quae ei obtingunt (i. e. observanda veniunt) in precatione sua“ (Enchiridion Studiosi des Borhân-ed-dîn, ed. Caspari, Lips. 1838. cap. I, 2).

Die Ausstattung des Buches ist fein und seiner Bestimmung würdig, ein Handwerkszeug im Vorhof des Heiligtums zu sein.
Heinr. Laible-Rothenburg o./Tbr.

Steinmann, Alphons, Dr. (o. Prof. der neutest. Exegese an der Akademie in Braunsberg, Ostpr.), Jesus und die soziale Frage. Paderborn 1920, Schöningh. (VI, 261 S.) 24 M. + 40%.

Vielleicht das gelesenste „theologische“ Buch der Gegenwart ist Karl Kautskys Ursprung des Christentums (zuerst 1908 erschienen). Dieses Werk wird, trotz seinem Umfange, nicht nur gekauft, sondern auch studiert. Man kann sich öfters in Volksversammlungen davon überzeugen. An theologischen Arbeiten zu den von Kautsky behandelten Problemen fehlt es nicht. Dennoch sind wir Steinmann für seine Zusammenfassung außerordentlich dankbar. Ich sehe naturgemäß manches Problem anders, als der katholische Verfasser. Aber ich kann nicht leugnen, daß er in seiner Weise geradezu ein Handbuch über die einschlägigen Fragen geschaffen hat. Jeder, der mit Arbeitern über derartige Fragen spricht, gewinnt durch den Verfasser Anregung und wertvolle Kenntnisse. Zweierlei vor allem möchte ich an Steinmanns Untersuchungen rühmen.

Zunächst etwas, was gerade katholische Forschungen dieser Art oft auszeichnet: Literatur der verschiedensten Richtungen ist herangezogen, und es war in dem entlegenen Braunsberg gewiß

nicht einfach, in dieser Beziehung Befriedigendes zu erreichen. Hier finden wir das Urteil Overbecks registriert, es sei widersinnig, die Begriffe Urchristentum und Sozialismus mit einander zu verbinden. Hier werden evangelische und katholische Gelehrte mit derselben Ausführlichkeit berücksichtigt, wie sozialistische.

Aber, und das ist das Zweite, auch mit den Quellen weiß sich der Verfasser vertraut. Gerade auf diesem Gebiete ist das nicht einfach. Wir verfügen über umfangreiche Darstellungen der neutestamentlichen Zeitgeschichte. Aber sie versagen fast ganz, wo es sich darum handelt, wirtschaftliche Verhältnisse zu kennzeichnen. Was der Verfasser hier bringt, ist freilich nicht abschließend. Wer könnte in der Welt der Papyri und des Talmuds auslernen! Aber ein schöner Anfang ist gemacht.

Nicht besonders glücklich finde ich die Anordnung des Ganzen. In einem ersten Teile werden vor allem die folgenden Themen behandelt: Jesus und die soziale Bedeutung des Alten Testaments; Jesus und das Himmelreich; Jesus und sein oberstes Reichsgesetz. Dabei werden sowohl die zeitgeschichtlichen Erörterungen, wie die Ausführungen über die Predigt Jesu auseinandergerissen. Vollkommener ist in dieser Beziehung der zweite Teil. Hier sind vor allem die folgenden Fragen zusammengestellt: Jesus, die Ehe und die Familie; Jesus und die Arbeit; Jesus und der Reichtum; Jesus und die Armut; Jesus und die Nächstenliebe. Dieser zweite Teil ist aus Fastenpredigten hervorgegangen, die umgearbeitet und mit wissenschaftlichen Anmerkungen ausgestattet wurden, und bietet so zugleich ein Beispiel katholischer Kanzelberedsamkeit, das uns wohl zum Nachdenken anregen kann.

Schade, daß der hohe Preis des Werkes seiner Verbreitung in weiteren Kreisen im Wege steht. Leipoldt (Leipzig).

Funk, F. X. von (weiland Professor der Theologie an der Universität Tübingen), **Lehrbuch der Kirchengeschichte.** 7. stark vermehrte und teilweise neu bearbeitete Auflage, herausg. von Dr. Karl Bihlmeyer, Professor der Kirchengeschichte und Patrologie an der Universität Tübingen. Paderborn 1921, Ferdinand Schöning (XXVII, 1080 S. gr. 8) 69 M.

J. H. Kurtz urteilte in seiner Kirchengeschichte über die 1. Auflage dieses Buches mit Recht: „Gleiche und noch höhere Anerkennung (wie das Lehrbuch von Kraus) verdient das in möglichst knapper, übersichtlicher Fassung und objektiver, durchaus würdiger und friedlicher Haltung eine hervorragende Geschicklichkeit mit tüchtiger Sachkenntnis verbindende sowie ein auf katholischer Seite seltenes Maß von geschichtlicher Unbefangenheit bewährende Lehrbuch von F. Xav. Funk (Rottenburg 86).“ Dies Urteil besteht in der Hauptsache auch heute noch zu Recht. Allerdings als knapp kann die Darstellung nicht mehr bezeichnet werden. Denn aus den 563 S. der ersten Auflage sind 1080 geworden, fast das Doppelte. Doch so ist es schon manchem Lehrbuch ergangen, wenn man bei den neuen Auflagen auch immer neuen Stoff aufnahm, ohne den alten gewaltsam zu kürzen. Aber auch diesem umfangreicheren Lehrbuche können wir noch immer übersichtliche Fassung und hervorragende Geschicklichkeit nachrühmen. Für hervorragende Sachkenntnis bürgt schon der Name des Herausgebers. Erfreulicherweise ist auch die durchaus würdige und friedliche Haltung und Unbefangenheit erhalten geblieben. Man lese nur die Ausführungen über Luther und den Kulturkampf nach. Maßvoller kann wirklich kein Katholik urteilen, als er hier geschieht, und andererseits fehlt es nicht an scharfen Urteilen über Auswüchse in der katholischen Kirche. Sehr eindrucksvoll sind besonders die Ausführungen über

die gegenwärtige Weltlage, S. 1027 ff. „Der Weltkrieg ist nicht bloß das zwangsläufige Ergebnis politischer Rivalitäten und wirtschaftlicher Machtkämpfe, sondern hat seinen tiefsten Grund in der wachsenden Gottentfremdung der neueren Zeit und in dem Abfall von den christlichen Idealen der Vergangenheit“ (1030 f.). „Es ist gebieterische Pflicht der Stunde, daß alle Christen gläubige das Trennende zurückstellen und in der gemeinsamen Aufgabe der Verteidigung des Glaubens und der bedrohten christlichen Kultur zusammenstehen.“ (1030.) Möchte doch diese Mahnung gerade auch in katholischen Kreisen beherzigt werden!!

Die gegenwärtigen Teuerungsverhältnisse auf dem Gebiete des Buchwesens haben sich darin geltend gemacht, daß statt der lateinischen Schrift Frakturdruck angewendet, und daß, was sehr zu beklagen ist, die der 6. Auflage beigegebene Karte fortgelassen werden mußte. Wir können dem in seiner Art hervorragenden Werke nur die weiteste Verbreitung wünschen.

H. Appel-Kieve.

Scheel, Otto, D., Martin Luther. Vom Katholizismus zur Reformation. 1. Bd. Auf d. Schule u. Universität. Mit 13 Abb. 3. durchgesehene Aufl. Tübingen 1921, C. B. Mohr. (VIII, 340 S. gr. 8.) geh. 60, geb. 75 M.

Diese 3. Auflage ist nicht eine durchgreifende Neubearbeitung, dazu veranlaßte die inzwischen erschienene Literatur nicht, sondern nur eine Durchsicht des bisherigen Textes mit leichten Veränderungen, wie kleinen Einschaltungen u. a. Stärkere Eingriffe haben die Anmerkungen erfahren, in die namentlich die Forschungen von Barnikol über Luther in Magdeburg und die dortige Bruderschule, die lokalgeschichtlichen Untersuchungen zu Stadt und Universität Erfurt von Benary und A. V. Müllers Schrift über Luthers Werdegang bis zum Turmerlebnis, die sich namentlich gegen Scheel richtet, eingearbeitet sind. Doch machen die Zusätze gegen die 2. Auflage nur ein Plus von 12 Seiten aus. Im übrigen verweise ich auf die Besprechungen der 1. und 2. Auflage im Jahrgang 1916, Nr. 5 und 1918, Nr. 16 dieser Zeitschrift.

Hans Preuß-Erlangen.

Apel, Paul, Die Überwindung des Materialismus. Sechs Dialoge zur Einführung in die Philosophie. 3. erw. Aufl. 6. bis 10. Tausend. Berlin 1921. A. Haller & G. Schmidt. (174 S. 8.) Kart. 18 Mk.

Mit bewundernswürdigem Geschick hat es der Verfasser in den ersten fünf Dialogen unternommen, in die ersten Grundgedanken der Kantischen Erkenntnistheorie einzuführen, offenbar in der festen und berechtigten Überzeugung, hierin den sichersten Ansatz zur Überwindung des Materialismus zu vermitteln. Es dürfte kaum eine Einführung in diese Fragen geben, die so wenig bei dem Leser voraussetzt und doch so sicher und ausreichend den Kern der Sache verständlich macht. Es bereitet auch dem, der sich nach den ersten Seiten sagt, wie die Sache weiter verlaufen wird, ein ästhetisches Vergnügen, dem dialektisch fein durchdachten Gänge der fingierten Unterhaltung mit dem Materialisten zu folgen. Der letzte Dialog bietet eine zusammenhängende Polemik gegen die Lehre Haeckels, aber auch gegen andere Auffassungen des Verhältnisses von Leib und Seele. Er entwickelt in großen Zügen des Verfassers eigene Theorie der Seele, die sich ihm aus der Analyse des erkenntnistheoretischen Ichs ergibt. Mit dem Bekenntnis zur Unzerstörbarkeit der Seele und einem Ausblick auf das Freiheits- und das philosophische Gottesproblem

schließt das Buch. — Der liebenswerten Persönlichkeit, die aus jedem Wort des Buches, aus der Art, wie andere Denker zitiert werden (Günther Thilo, Hauri), ebenso wie aus der schonenden Art der Polemik zu einem spricht, möchte man manchen jungen Freund anvertrauen, der in Gefahr steht, sich in materialistischen Plattheiten zu verirren. Möchte deshalb das Büchlein noch weit verbreitet werden.

D. E l e r t - Breslau.

Knevels, Wilhelm, Lic., Simmels Religionstheorie. Ein Beitrag zum religiösen Problem der Gegenwart. Leipzig 1920, J. C. Hinrichs. (VI, 107 S. gr. 8.) 6 M. + 60%.

Simmel bemühte sich, durch Ausbau der kantischen Gedankenwelt das Transzendenzproblem für die Philosophie im allgemeinen und für die Religionsphilosophie insbesondere auszuschalten. Seine Gedanken waren daher eine eigenartige Mischung von kantischem Idealismus und modernem Psychologismus. Der Verfasser hält ihm entgegen, daß es ohne Transzendenz nicht geht und daß Simmel stets dem tatsächlichen Sachverhalt der Religion Gewalt antut, wenn er wieder einmal in gewandter Dialektik das Transzendenzproblem umgangen oder beseitigt zu haben meint. Diesen Standpunkt führt der Verfasser in einer eingehenden Analyse der von ihm sehr sorgfältig durchgearbeiteten Schriften Simmels durch und verrät eine eingehende Kenntnis der modernen religionsphilosophischen und theologischen Literatur. Seine Auffassung deckt sich ganz mit der seines Lehrers Wobbermin, dem er in allen wichtigen Stücken zustimmt. Das Urteil gegen anders Gerichtete ist immer sehr apodiktisch, aber leider oft kürzer und aphoristischer als wünschenswert wäre. Trotzdem meine ich, daß wohl die meisten andern Fakultäten ebenso wie die Heidelberger die Arbeit als gediegene Lizentiatenarbeit anerkennen würden. Es ist gewiß verdienstlich, auf Simmels Gedankenwelt immer wieder hinzuweisen und sich mit ihm schulmäßig auseinanderzusetzen, obgleich dabei eine gewisse Vergrößerung der ungewöhnlich fein geschliffenen und biegsamen Gedanken Simmels schwer vermeidlich ist (vergl. S. 48 f). Der Verfasser bemüht sich, so objektiv, unbefangen und gerecht wie möglich zu sein und ist es auch in seiner Weise, soweit er es irgend kann. Dennoch geben die beiden Köpfe bei ihrem Zusammenwirken keinen harmonischen Klang. Es ist kein kongenialer Geist, der sich mit Simmel auseinandersetzt und seine Gedanken umbildet, sondern ein fertiger Standpunkt fremder Art wird an das System Simmels als kritischer Maßstab herangetragen und gegen Simmel nach Möglichkeit verteidigt. Die Definition der Religion als Beziehung zu einer transzendenten Wertrealität (S. 13) stand dem Verfasser unabhängig von der von ihm zu prüfenden Theorie und von allen anderen Religionsdefinitionen auf Grund seiner religionswissenschaftlichen Studien fest (S. 10) und wird auch in dieser Arbeit vor der Prüfung der Gedanken Simmels als richtig begründet. Daraus folgt dann alles Weitere im Grunde von selbst. Sehr interessant und lehrreich war mir die „Veranschaulichung“ der Religionsdefinition des Verfassers durch sein schönes umfangreiches Material aus der modernen Lyrik im ersten Teil seiner Untersuchung (S. 10—47). Wenn der Verfasser dieses nicht zu einem Beweise erheben will (S. 11), so darf ich also nicht behaupten, daß der Verfasser seinen Beweis auf dieser Grundlage aufbaut. Aber ich darf doch wohl sagen, daß dies diejenige Partie der Arbeit ist, wo für mein Urteil der traditionelle schulmäßige Rahmen in origineller und fruchtbarer Weise überschritten und wirklich etwas Neues und innerhalb gewisser Grenzen Beweiskräftiges gesagt wird. Wenn es ihm gelang — und es ist

ihm gelungen, soviel ich sehen kann — sogar an der doch ganz subjektiven lyrischen Dichtung nachzuweisen, daß die Transzendenz des religiösen Gegenstandes als das Wesentliche an der Religion stets zu erkennen ist, oft gegen die eigene Intention des Dichters, so hatte er in der Tat einen starken Rückhalt gegenüber dem bohrenden philosophischen Scharfsinn, der diesen Tatbestand weginterpretiert. Ich hoffe, daß dieser empirische Zug beim Verfasser wachsen und zu neuen Arbeiten führen wird, in denen die Definitionskünste stärker zurücktreten und dafür die Fülle des mannigfaltigen Lebens der Religion noch stärker zur Geltung kommen werden.

Karl Girgensohn-Greifswald.

Mausbach, Joseph, Dr., (Domprobst und päpstlicher Hausprälat, Prof. der Moral und Apologetik in Münster), **Katholische Moralthologie II.** Band: Spezielle Moral, I. Teil: Der religiöse Pflichtenkreis 2.—4. Aufl. Münster i. Westf. 1921, Aschendorffsche Verlagsb. (VII. 232 S.) 15 M.

Seit Ambrosius' Christianisierung von Ciceros Schrift *de officiis* bildet ein Gemisch von Tugend- und Pflichtenlehre die Grundform der abendländischen katholischen Moral. Daraus erklärt es sich, daß Mausbach in dem vorliegenden Bande unter dem Titel eines Pflichtenkreises im Wesentlichen eine Tugendlehre gibt, während Pflicht und Tugend tatsächlich ganz verschiedene Begriffe sind. Da natürlich der Anschluß an die antike Tugendlehre trotz Umdeutung und Umbildung der Kardinaltugenden der christlichen Ethik nicht genügte, fügte die alte Kirche diesen als theologische Tugenden Glaube, Hoffnung und Liebe an, eine ganz ungenügende äußerliche Verknüpfung des Christlichen mit dem Antiken, die um so unhaltbarer ist, da der Tugendbegriff mindestens für Glauben und Hoffnung gar nicht paßt. Trotzdem hat es die katholische Tradition einmal so, namentlich durch die auktoritative Geltung des Thomas von Aquino. Und an die Tradition sich auch formell zu binden, sah sich Mausbach hier um so mehr genötigt, da sein Buch hauptsächlich Studierenden als Lehrbuch zu dienen bestimmt ist. So entfaltet er denn im ersten Abschnitt des vorliegenden Bandes die genannten drei „göttlichen Tugenden“ in fortwährendem Nachweis der kirchlichen Tradition. Im zweiten Abschnitt behandelt er „die Gottesverehrung und die ihr verwandten Tugenden“ mit Zugrundelegung des 1., 2. und 3. Gebotes in der Gliederung: 1. Kap. die Gottesverehrung im Allgemeinen und ihre Gegensätze, 2. Kap. außerordentliche Akte der Gottesverehrung (Gelübde, Eid), 3. Kap. die religiöse Weihe der Zeit (heilige Tage, Fasten), 4. Kap. Empfang der Sakramente als Übung der Religion, 5. Kap. einzelne der Gottesverehrung verwandte Tugenden (Demut, Gehorsam, Dankbarkeit). Den Inhalt dieses Aufrisses führt der Verf. so sehr im Rahmen des katholischen Lehrbetriebs durch, daß charakteristische Züge wenig hervortreten. Auch die Zurückweisung der reformatorischen Lehre bewegt sich in diesen Bahnen. Daß dabei mancherlei Unrichtiges mitunterläuft, kann nicht in Verwunderung setzen. Wenn Mausbach z. B. S. 37 von den Reformatoren sagt, daß für sie der Glaube nicht mehr sittliche Tugend sei, auch nicht Grundlage anderer heilsnotwendiger Tugenden, so ist das erstere richtig, weil Luther in der Auffassung des Glaubens als einer einzelnen Tugend neben anderen eine ganz inferiore Herabsetzung des Glaubens sah, in dem sich ihm nach Paulus die ganze christliche Religiosität zusammenfaßte; aber daß das letztere unrichtig ist, mußte Mausbach bekannt sein, da er dogmengeschichtlich genügend unterrichtet ist, um zu wissen, daß nach Luther die Totalität der christlichen Sittlichkeit aus der Religiosität, d. h.

aus dem Glauben fließt, und daß dieser Glaube mit derselben Notwendigkeit die christliche Sittlichkeit erzeugt, mit der das Licht leuchtet und erwärmt. In § 34 behandelt Mausbach Hypnotismus und Spiritismus etwa in derselben Weise, wie auch evangelische Ethiker sie beurteilen würden. Aber wenn er den Spiritismus schlechthin verwirft (in Übereinstimmung mit einer Entscheidung der Kurie vom 26. August 1917), wie erklärt es sich da, daß die katholische Kirche Erscheinungen von Heiligen anerkennt, ja sogar auf Grund derselben Wallfahrtsstätten begründet? Die ganze Heiligenverehrung setzt voraus, daß die Heiligen in der Nähe der Beter weilen und ihre Gebete vernehmen. Mit der Lehre aber, daß Abgeschiedene zu den Lebenden in Beziehung stehen, und daß irdische Menschen zu Abgeschiedenen in Beziehung treten können, sind die Grundlagen des Spiritismus gegeben.

Lemme-Heidelberg.

Falke, Robert (Konsistorialrat und Hofprediger in Wernigerode), **Warum zweifelst du?** Ein Jahrgang apologetischer Predigten unter Mitarbeit von D. Conrad, D. Hilbert, Hofpr. Keßler, Pf. Krumbacher, K. R. Richter-Königsberg, Hofpr. Richter-Charlottenburg und P. Stuhmann. 2. veränd. Aufl., Gütersloh 1921, C. Bertelsmann. (VIII., 565 S. gr. 8) Mk. 45.—

Man kann darüber streiten, ob es grundsätzlich richtig oder erlaubt ist, apologetische Predigten zu halten. Es ist ein überflüssiger Streit. Wo es nötig und nützlich ist, oder um es besser, mit einem von Albert Hauck gern gebrauchten Ausdruck zu sagen, wo es „frommt“, da mag man, ohne alle theoretischen Bedenken, ruhig auch auf der Kanzel Apologetisches bringen. Voraussetzung sei freilich, daß es Apologetik im christlichen Vollsinn ist, und daß es nicht in lehrhafte und gar wissenschaftlich-polemische Vorträge übergeht! Die vorliegende Sammlung hat sich selbst zum eigenen Besten diese Warnungstafel vorausgestellt, und die Mitarbeiter, so verschiedentlich und eigenpersönlich sie auch ihre Einzelthemen anfaßten, haben sich wirklich danach gerichtet. Und alle bauen auf positivem Glaubensgrunde und wollen zeigen, daß man gerade in unseren dunkelen und verworrenen Zeiten am besten aus dem klaren Evangelium vom gekreuzigten und auferstandenen Heiland schöpft. Mit einem gut evangelistischen Einschlag tut es D. Hilbert, der auch ganz besonders das kirchliche Christentum betont („Bedarf ein religiös ernster Mensch der Kirche?“). Sehr bilderreich-temperamentvoll redet P. Stuhmann, mehr schlicht und doch geistvoll entwickelnd D. Conrad, und in ihrer Art haben auch die anderen, nicht zuletzt der Herausgeber selbst, Treffliches geboten. Es sind Predigten, die auch im gedruckten Gewande ihren Segensgang gehen werden, und wenn sie auch als Handreichung für Prediger gedacht sind, so werden sie sicherlich auch diesen guten Zweck bestens erfüllen. Daß sich bei einer solchen Fülle von Einzelreden, trotz der verschiedenen Thema-Formulierungen, die Probleme gelegentlich wiederholen, ist kein Schade, umso weniger, als ja der Geist des Ganzen ein durchaus einheitlicher ist.

Dr. A. Schröder-Leipzig.

Tolzien, D. Gerh., Oberkirchenrat (jetzt Landesbischof) in Neustrelitz, **Die Leidensgeschichte des Herrn in 24 Zeitpredigten.** Schwerin 1921, Friedr. Bahn. 164 S. gr. 8^o. 11 M., geb. 16 M.

Diese „Zeitpredigten“ sind in den bewegten Jahren 1918—1920 gehalten und machen mit sittlichem Ernst und anfassender Kraft

die gestaltenreiche Passionsgeschichte mit ihren Einblicken in die damalige geistige Lage zum Gewissensspiegel für die durch Krieg und Umwälzung erschütterte Gegenwart (vergl. die Predigten „Königszug und Leidenszug“, „Was ist Wahrheit?“, „Unser König“). Hierin mag eine doppelte Eigentümlichkeit begründet sein: 1. Das Zurücktreten des Geheimnisses der Versöhnung; so gewiß von dem Verfasser der Versöhnungsgedanke überall vorausgesetzt, oft erwähnt und in einer Karfreitagspredigt („Sehet, welch ein Mensch“) in den Mittelpunkt gestellt ist, so wird doch Jesus überwiegend als Vorbild der unserer Zeit nötigen Tugenden der Geduld Gottergebung, dienenden Liebe usw. behandelt. 2. Das Vorwiegen des Intellektuellen (in der Betonung der sich jedem Ehrlichen aufdrängenden Wahrheit) und des Praktischen vor dem religiösen Erleben der Seele; auf dies religiöse Erleben weisen besonders diejenigen Predigten, welche Charakterbilder von Personen der Leidensgeschichte enthalten (vor allem Petrus und Judas, z. T. auch Pilatus). Groß ist die anschauliche Phantasie des Predigers; daher treten logisch gliedernde Propositionen hinter sachanalytischer, vom Bilde ausgehender Gestaltung und prinzipielle Ableitungen hinter praktischen Darlegungen zurück. Vorstellungen, Beziehungen und Bilder drängen sich ihm ungesucht auf. Darin liegt Kraft und Schwäche. Alles ist gedrängt, gefüllt, bewegt und gibt immer neue Anregungen; doch leidet mehrfach darunter die einheitliche Abzielung des Ganzen, die Gefühl und Willen in bestimmte Bahnen treibt. Sehr gewandt, manchmal in ihrer Knappheit überraschend treffsicher ist die Sprache; aber ihren klingenden Antithesen und Synonymen würde ich mehrfach schlichtere Einfachheit vorziehen. J. Meyer-Göttingen.

Kurze Anzeigen.

Raitz v. Frentz, Emmerich, S. J., Der ehrwürdige Kardinal Robert Bellarmin, S. J., ein Vorkämpfer für Kirche und Papsttum 1542—1621. Mit 7 Bildern. Freiburg 1921, Herder (XIII., 229 S. 8), geb. 30 M.

Eine sorgfältige und recht ansprechend geschriebene Biographie des 1920 selig gesprochenen „Ketzerhammers“ (S. 223), erbanlich, aber nicht überschwenglich, ohne viel Polemik gegen den Protestantismus, mehr mit dem Bestreben, die von B. so glänzend vertretene Sache Roms vollends von allen Schatten zu befreien. So wird z. B. bloß von einer „Hinrichtung“ G. Brunos gesprochen, die fatale Angelegenheit der Vulgataausgabe Sixtus V. möglichst entschuldigt, die venetianische Niederlage unter Paul V. möglichst harmlos dargestellt, auch die starken Forderungen Bellarmins für die politischen Rechte des Papsttums werden nicht in ihrem ganzen Umfang vorgetragen. Immerhin aber bietet diese Monographie eines der bedeutendsten neueren Katholiken ein reichhaltiges, lehrreiches und getreues Bild der sich restaurierenden römischen Kirche um 1600. H. Preuß-Erlangen.

Dörffling & Franke, Verlag, Leipzig.

Augustinus, De rudibus catechicandis. Der Unterricht der Anfänger im Christentum nach Augustins Anweisung in deutscher Übersetzung v. Th. Ficker. Mit Vorrede, Einleitung und Anmerkungen herausgegeben von Prof. v. Zezschwitz. 3.60.

Was nun? Eine christlich-deutsche Zeitbetrachtung. Von D. Theodor Kaftan. (Der große Schlag. Wie kam das so? Was nun? in der Gemeinde der Christen, im Deutschen Reich, in der Völkerwelt.) 7.—

Das politische Programm des Christentums. (Unsere gesamte innere Politik wird auf eine neue Grundlage gestellt: Das Christentum. Die inneren Gründe des derzeitigen Zusammenbruchs werden aufgedeckt. Von „Alektor“.) 7.—

Alle Preise unverbindlich.