

Theologisches Literaturblatt.

Unter Mitwirkung
zahlreicher Vertreter der theologischen Wissenschaft und Praxis

herausgegeben von

Dr. theol. Ludwig Ihmels

Professor der Theologie in Leipzig.

Nr. 10.

Leipzig, 12. Mai 1922.

XLIII. Jahrgang.

Erscheint vierzehntägig Freitags. — Bezugspreis vierteljährlich 10 Mk. — Anzeigenpreis: die zweigespaltene Petitzelle 3,— Mk. — Beilagen nach Uebereinkunft. Verlag und Auslieferung: Leipzig, Königstr. 13.

Die neue Praktische Theologie.
Alberts, Martin, Lic. (Pfarrer in Stampen bei Breslau). Die synoptischen Streitgespräche.
Die Lehren des Judentums.
Macchioro Vittorio, L'eresia noetiana.
Bäseler, Gerda, Dr. phil., Die Kaiserkrönungen

in Rom und die Römer von Karl dem Grossen bis Friedrich II.
Baumgarten, Otto, Religiöses und kirchliches Leben in England.
Schwellenbach, Robert, Die Erneuerung des Abendlandes.

Stählin, Otto, Dr. (Prof. a. d. Universität Erlangen). Die deutsche Jugendbewegung, ihre Geschichte, ihr Wesen, ihre Formen.
Scholl, D. Kaspar, Jungfräulichkeit ein christl. Lebensideal.
Neueste theologische Literatur.

„Die neue Praktische Theologie.“*)

I.

Im Herbst 1913 hat Friedrich Niebergall gelegentlich einer Reise durch die sächsischen Gemeinden Siebenbürgens dem in Schäßburg tagenden dritten siebenbürgisch-sächsischen Pfarrertage in einem Vortrage über „Grundlinien zu einer neuen Praktischen Theologie“ „Das was er sich in zehn Jahren über eine neue Praktische Theologie zusammengedacht“ ausführlich vorgelegt. Der Vortrag ist abgedruckt in der Schrift „Der dritte siebenbürgisch-sächsische Pfarrertag“. Hermannstadt 1914. Drei methodische Grundforderungen stellte er auf. Es gelte: Den Betrieb der Praktischen Theologie der Historie zu entreißen, sie aus einer unpraktischen Fakultäts- und Universitätswissenschaft zu einem praktischen Hilfsdienst an künftigen Pfarrern umzugestalten, und endlich: sie ganz unter den Gesichtspunkt der kirchlich religiösen Erziehung der Gemeinde zu stellen. Was er hier „zum ersten Mal in seinem Berufsleben“ im Zusammenhang über „Die neue praktische Theologie“ dargelegt, enthält in kurzen Worten und knapper Ausprägung das Reformprogramm, das er dann in dem vorliegenden zweibändigen Werke im großen Stil durchgeführt hat. Er nimmt dabei in Anspruch, daß er „im Geist aller fortgeschrittenen Vertreter des Faches“ vorgehe. Und zweifellos darf er für seine Grundforderungen, wenn man sie richtig versteht, auf weitgehende Zustimmung rechnen. Will er wirklich nichts anderes als, wie er ausdrücklich erklärt, die geschichtliche Begründung der Praktischen Theologie, die in den großen Lehrbüchern der letzten Jahrzehnte einen breiten Raum einnahm, „von ihren Auswüchsen befreien“, ohne sie selbst zu verabsäumen, also nur den Historizismus vermeiden, die Geschichte aber zu ihrem Recht kommen lassen; handelt es sich ihm nur darum, jene bis in die neueste Zeit übliche „Scholastik“ einer deducierenden, die lebendige und triebkräftige Wirklichkeit in ein künstliches System einzwängende Methode, die nicht wenig zur Diskreditierung

der Praktischen Theologie beigetragen hat, aufzugeben, ohne darum auf systematische, die ganze Darstellung innerlich zusammenfassende Anordnung zu verzichten; ist sein oberstes Ziel, die kirchliche Lage der Gegenwart und die auf dem Boden des kirchlichen Lebens bis in die jüngste Zeit die Geister beschäftigenden Probleme zum Verständnis zu bringen, den Sinn für sie zu wecken und die künftigen Pfarrer mit gegründeten Erkenntnissen und dem nötigen Wissensstoff auszurüsten, um in der Gegenwart durch besonnene Erziehungsarbeit kirchliches Leben zu fördern — so sind das Forderungen, die zwar im Einzelnen keineswegs neu sind, die aber in ihrer programmatischen Zuspitzung und einheitlichen Verarbeitung den Anspruch einer neuen, willkommen zu heißenden Praktischen Theologie als berechtigt erscheinen lassen. Grundsätzliche Bedenken erweckt freilich sofort die These, daß, wie Jesus — wenn wir ihn ganz nüchtern statt mit überschwenglichen Worten aus alter Zeit bezeichnen wollen — am zutreffendsten als Erzieher, so die Kirche als Erziehungsanstalt zu fassen ist und darum alles kirchliche Handeln, mit dem es die Praktische Theologie zu tun hat, als erzieherisches Handeln, die Praktische Theologie aber als Lehre von der Gemeindeerziehung zu bezeichnen sei. Bedarf diese für das Werk grundlegende These einer sorgfältigen Prüfung, so werden auch jene andern Grundvoraussetzungen darauf hin zu untersuchen sein, ob ihre Durchführung den Anforderungen entsprechen, die an eine nicht nur neuartige sondern auch weiterführende Praktische Theologie zu stellen sind.

Der Verfasser bekennt, daß ihm die Aufgaben der Praktischen Theologie „nicht ohne unbewußten Zusammenhang mit der Vergangenheit“ erwachsen seien. Dem entspricht es, daß er in dem der Darstellung vorausgeschickten „geschichtlichen Umblick“ zwar dem Brauch sich fügend einiges über den geschichtlichen Entwicklungsgang des Faches mitteilt, dabei aber ausdrücklich auf die Skizzierung einer Entwicklungsgeschichte verzichtet, vielmehr lediglich darauf ausgeht, „die etwa in der Vergangenheit vorhandenen Anknüpfungen“ für seine Auffassung aufzusuchen. So erklärt es sich, daß z. B. weder Liebner noch Marheineke, weder Zezschwitz noch Th. Harnack, dagegen ausgiebig die modernsten Reformvorschläge besprochen werden. Die Vergangenheit soll

*) Niebergall, Friedrich, D. (Prof. in Heidelberg), Praktische Theologie. Lehre von der kirchlichen Gemeindeerziehung auf religionswissenschaftlicher Grundlage. Zwei Bände. Tübingen 1918 und 1919, Mohr. (506 und 524 S. gr. 8) 90 M., geb. 108 M.

ihm ja nicht Lehrmeisterin sein, sondern nur Zeuge für seine Gedanken. Die beste Anknüpfung bietet ihm der „ähnlich weltweit und erfahrungsfreudig“ wie er selbst gerichtete Rationalismus, mit dessen methodischen Grundsätzen und praktischen Ideen, er sich eins weiß und dessen religiöser Auffassung er „mehr nahe als fern“ zu stehen bekennt.

Für die Anordnung und Gestaltung des Stoffes, die er aber nur als Ordnung geschätzt wissen will, bedient sich der Verfasser des teleologischen, am Zweck orientierten Verfahrens. Was ist, so wird das Problem der Praktischen Theologie formuliert, für die Arbeit des Gemeindepfarramts, das die Gemeinde zu einer lebendigen Gemeinde zu erziehen hat, das Ziel? Ideales Ziel, auf das alle jene Arbeit hinausläuft, ist die der Glaubenslehre zu entnehmende *communio sanctorum*, „die wir uns als den Inhalt des Himmels denken“, die transzendente Welt der verklärten Geister und vollendeten Persönlichkeiten, oder doch jene Gemeinde, unter deren Bilde sich als feuriger Idealist der junge Pfarrer, der noch träumen kann, am Tage seiner Einführung, unbekümmert um alle unausbleibliche Enttäuschung, seine Gemeinde in den Farben der vollendeten Christenheit des Paradieses oder des tausendjährigen Reiches vorstellt. Diese Gemeinde der individuellen, unabhängigen und selbständigen christlichen Persönlichkeiten, die immer darüber stehen, weil sie unter Gott stehen, und die doch in der Gottes- und Liebesgemeinschaft ihr höchstes Gut erblicken, diese Gemeinde, die hervorleuchtet aus dem Vaterunser und den Liebeskommunismus der Urgemeinde, aus der charismatischen Organisation der paulinischen Zeit und aus den Hochzielen der Kirche des Lutherums und des Calvinismus, der Gemeinschaft und der Sekte, Wicherns und Sulzes, die gilt es zunächst mit dem alles Wirkliche idealisierenden Auge des Träumers in der eigenen Gemeinde, wenn auch nur für einen Tag, zu erblicken. „Wer nicht träumen kann, der schafft auch nichts.“ Aber hohe Ideale haben etwas Gefährliches. Darum gilt es, neben und an Stelle dieses „Ideals der Hoffnung“ das bescheidenere der Wirklichkeit zu setzen, das mit den Verhältnissen und den Menschen rechnet, wie sie wirklich sind. In diesen wirklichen Gemeinden, die nur durch zufälliges Zusammenwohnen gebildet sind, kann an persönlichem und Gemeinschaftsleben oft nur wenig verwirklicht werden — bei den Einzelnen vielleicht Befriedigung des Seligkeitsegoismus, ein Hinweghelfen über schwierige Lagen, bei einem etwa vorhandenen kirchlichen Kern vielleicht ein Pflegen der kirchlichen Sitte, des Gewohnheitschristentums, der ererbten, mit Aberglauben untermischten Gläubigkeit — das ist das „Ideal der Wirklichkeit“, das der Verfasser in der Mannigfaltigkeit seiner Erscheinungsformen in einer umfänglichen religiösen Seelen- und Volkskunde und einer kürzeren sittlichen und kirchlichen Volkskunde zu anschaulicher Darstellung bringt.

Einem hoch gespannten aber nur im Traum zu erreichenden und in der rauhen Wirklichkeit schnell entschwindenden Gemeindeideal steht also eine überaus nüchterne, nur für bescheidenste Arbeitsziele Raum bietende Gemeindegewirklichkeit gegenüber. Nur mit äußerster Spannung kann der Leser, der bis hierher gelangt ist, die Überschrift der folgenden Abschnitte lesen, die den ersten Band beschließen: Die Gemeinde als Trägerin der Arbeit und als Inhaberin der Kräfte. Es kann doch nur die wirkliche, „die gegebene“ Gemeinde sein, die als Kräfteinhaberin die Arbeit trägt — wie soll die eben geschilderte Gemeinde dazu im Stande sein?

Der Verfasser bahnt sich zur Lösung dieses Problems den Weg, indem er an dieser Stelle zur „Ergänzung“ des Gemeindebegriffs

eine weitausladende Entwicklung seines Kirchenbegriffs einschleibt, eine Zerreißung des Zusammenhanges, die auf die Architektur des Aufbaus kein günstiges Licht wirft. Was „das Ding Kirche“ ist, will der Verfasser zunächst durch eine Vergleichung und Heraushebung der wertvollsten Elemente ermitteln, die er an den wichtigsten geschichtlichen Erscheinungen des Begriffs Kirche auffindet. Die katholische Anstaltskirche, — das ist das Ergebnis dieser analytischen Geschichtsbetrachtung, — die dem Volksleben das Ewige mit Macht und in sinnlichen Formen nahebringt, ist von Grund aus unfähig, persönliches und gemeinsames Leben zu pflegen. Auch die lutherische Kirche — die Darstellung stammt aus der Zeit vor dem Umsturz, — aus einer Kirche des Wortes zu einer Kirche des Geschwätzes, aus der Kirche des allgemeinen Priestertums zur Gesetzes- und Bevormundungskirche und vielfach zu einer religiösen Größe im Sinne der katholischen Kirchenanstalt geworden, bloß dazu dienend, ruhige brave Bürger oder kirchlich gerechte Massen zu bilden, vermag den Gedanken von der Gemeinde als Trägerin der Arbeit an ihren eigenen Mitgliedern schwer zu erfassen und noch schwerer durchzuführen. Dagegen bieten die reformierte Kirche, in der die Gemeinde die Hauptsache und der Inbegriff aller kirchlichen Arbeit ist, und der Pietismus, der die Seelsorge zu einem dauernden Stück kirchlicher Tätigkeit gemacht hat, wertvolle Beiträge zur Lösung der Frage, wie eine Gemeinde sich selbst religiös pflegen kann.

Die Kirche, in der die Gemeinde Trägerin der kirchlichen Arbeit sein soll, muß weiter wirkliche Volkskirche sein, d. h. nicht Richtungs- und Gleichmäßigkeitskirche, nicht Glaubensgemeinschaft, nicht Bekenntniskirche. „Es geht tatsächlich nicht mehr an, daß man das ehemalige südgallische Bekenntnis zu einem kaudinischen Joch macht, das überall wie vielen Besuchern unserer Gottesdienste die Freude an ihnen verdirbt.“ Sie muß vielmehr allen Spielarten des Protestantismus, allen natürlich-geschichtlichen Typen der Frömmigkeit Heimatrecht gewähren und, selbst in die Welt eingebürgert, zum Leben des Volkes und seiner Kultur, in so enger Fühlung stehen, daß für die „Wort und Begriffsgötzen“ der Dogmen und Wundererzählungen kein Raum bleibt. Statt alte Formen des Denkens mit der Religion (so!) amtlich festzulegen muß die Kirche jeder geistig neuen Zeit neue religiöse Ausdrucksmittel bereit halten und sich geradeso verdeutschen, wie sie bisher hebraisiert, gräcisiert, latinisiert war. Als Inhalt der deutschen, d. h. nichtsentimentalen sondern heroischen Frömmigkeit wie sie zur deutschen Volkskirche hinzugehört, bezeichnet der Verfasser die „Stücke“, die in der Kriegsfrömmigkeit „in ziemlich klaren Umrissen“ festgestellt sind und die den vollgenügenden Inhalt eines volks- und landeskirchlichen Bekenntnisses bilden: „Vertrauen auf Gott, der alles zum Besten lenkt, Pflichttreue und Brudersinn, Frieden im Gemüt und Hoffnung auf ein ewiges Leben, alles entweder im Geiste Jesu oder geradezu angelehnt an seine Person“, dem gegenüber die dogmatischen Lehren nur relative, begründende oder stärkende Aufgaben haben, mit denen es jeder halten mag wie er will. „Das ist und bleibt die Hauptsache, damit muß jeder bei sich und andern zufrieden sein.“ In anderem Zusammenhange wird als „das neue Bekenntnis“ der Kirche — die also doch als Bekenntniskirche aufgefaßt erscheint — die Bibel, oder: das Vaterunser, die kleine Schrift: „Perlen der Bibel“ und das Gesangbuch bezeichnet: „was zusammen aus unserm Gesangbuch singen kann, das gehört zur evangelischen Kirche“. —

So dem unfruchtbaren Bekenntnistreit entnommen und den Geistern freien Raum lassend, kann die Kirche als Landeskirche

— der Verfasser verwirft allen Independentismus und widerspricht (1918) jeder Trennung von Staat und Kirche — sich in freiem Dienst des Staates ganz in praktischer Tätigkeit dem Volke widmen, indem sie für eine freundlichere Auffassung der Sozialdemokratie und des Judentums, für Sonntagsruhe, für Jugend- und Frauenfürsorge, für Arbeitslosenversorgung und Arbeitsorganisation, für Bekämpfung des Wohnungselendes und des Bodenwuchers, der Alkoholunsitte und der Prostitution, für Verständigung der Nationen und Friedensarbeit eintritt und bei aller dieser praktischen Tätigkeit sich als religiöse Größe behauptet — dann wird sie in die leuchtenden Gefilde der johanneischen Kirche der Liebe hineinwachsen, die die Kirche der Zukunft ist.“

Das ist es, was der Verfasser über „Das Ding Kirche“ aus der Geschichte sich „gründlich“ erarbeitet zu haben in Anspruch nimmt und danach zu einem förmlichen Kirchenbauplan ausgestaltet hat. Die in diesem Abschnitt entwickelten Gedanken stehen nur zum allerkleinsten Teil mit der zu behandelnden Frage nach der Gemeinde als Trägerin der Arbeit in Verbindung. Trotzdem kehrt nunmehr der Verfasser ohne deutlich erkennbaren Übergang wie selbstverständlich zu dieser Frage zurück und entwirft, in Anlehnung an Sulzes, von dessen Jüngern seiner doktrinären und großstädtischen Schranken entkleidetes und religiös vertieftes Gemeindeideal und indem er sich wesentlich zu den Gedanken des reformierten Kirchentums und der Aufklärung bekennt, ein zusammenhängendes Bild der sich selbst zur lebendigen Gemeinde gestaltenden Gemeinde.

Subjekt dieser kirchlichen Erziehungsarbeit, die „das Ist zu einem Soll emporführen“, das Ideal der Gemeinde in ihre Wirklichkeit hineinarbeiten soll, ist nicht „eine durch Bekehrung hindurchgegangene Gemeinschaft“, sondern die empirische Ortsgemeinde, die Gesamtheit der in die Wählerlisten Eingetragenen, deren keinen man nach seiner religiösen Gesinnung fragen darf, wenn sie sich der Gemeinde zur Verfügung stellen, ob auch vielleicht nur aus Ehrgeiz oder um eine Rolle zu spielen; „es gibt prächtige Leute unter ihnen“. Aber diese Gemeinde ist doch „etwas ähnliches wie die ideale Gemeinde“; „man darf das Vertrauen haben, daß sich Niemand dauernd der Kirche zuzählen wird, der nicht die Überzeugung und die Absicht hat, im Geiste Jesu der Gemeinde zu dienen“. Darum wird von denen, die sich der Gemeinde zur Verfügung stellen, ohne Weiteres vorausgesetzt, daß sie „von ihrem allgemeinen Priestertum (!) Gebrauch machen wollen“. Sie sind die berufenen Träger der kirchlichen Arbeit. Zwar Ausgangs- und Mittelpunkt dieser Arbeit, Motor an der großen Maschine, ist und bleibt der Pfarrer; „Gemeindearbeit wird immer mehr Arbeit an der Gemeinde als Arbeit der Gemeinde bleiben“. (!) Gelingt es aber dem Pfarrer, das eine oder andere unter seinen vielen Geschäften einem tüchtigen Mann oder einer tüchtigen Frau aufzutragen, damit sie weiterführen, was er angeregt und ins Leben gerufen hat, „dann hat man eine lebendige Gemeinde“, in der „der dritte Stand, der der Bürger, kraft des allgemeinen Priestertums das Regiment in die Hand nimmt“. (I 276.)

Das ist das Bild der arbeitenden Gemeinde, das der Verfasser entwirft. Sie ist es, die kirchliche Erziehung zu treiben d. h. „eine geistige Welt anzubieten und unter die Menschen zu bringen“ der Beruf hat. Sie kann diesen Beruf erfüllen, weil einmal, wie eine psychologische Untersuchung der Probleme der Willensfreiheit und der Lehrbarkeit der Sittlichkeit und der Religion, „des Guten und des Glaubens“, ergibt, die „Leute“ solcher Beeinflussung zugänglich sind, und weil andererseits die Gemeinde als „Inha-

haber in der Kräfte“ im Besitz des Geistes ist. Den Geist aber hat sie, weil sie das Wort hat, und zwar zunächst als ein geschichtlich gegebenes — „alles religiöse und sittliche Leben steht auf Geschichte, es mag wollen oder nicht“ — in der Bibel, in der überall, mögen auch ihre Geschichten in der Gestalt von Sagen und Mythos, erbaulicher Schriftstellerei und persönlich bedingten Glaubenszeugnisses auftreten, mögen auch ihre Persönlichkeiten sagenumwoben sein, mögen auch ihre Lehrgedanken alle sehr tief im Gewand der östlichen Antike stecken, die Kraft der Offenbarung d. h. jene Ursprünglichkeit wirksam ist, wie sie allen großen klassischen Erzeugnissen der Geistesgeschichte innewohnt, und die darum, auch wenn wir sie nicht mehr „rein dogmatisch als Wort Gottes für alle Zeiten“ ansehen, dauernd das Leben der Gemeinschaft trägt. Wie die biblisch-christlichen Gedanken aussehen, die imstande sind, uns als Christen von heute Leben und Welt, Gott und Christus zu deuten und uns frei und getrost zu machen, (die gedankliche Unterlage der christlichen Gefühle), legt der Verfasser unter Hinweis auf seine Bücher zur praktischen Auslegung des A. u. N. T. in einer groß angelegten geschichtsphilosophischen Betrachtung dar, die er „Praktische Dogmatik“ nennt und für die er wissenschaftlicher Geltung in Anspruch nimmt.

Wichtigere Geistes Träger aber als das Wort sind für die Gemeinde die persönlichen Kräfte, weil sie unmittelbar, ohne Umweg über den Verstand wirken, Eindruck machen, Einfluß gewinnen und dadurch zur Nachahmung und Nachfolge anregen. Hier kommen Pfarrfrau, Organist und Lehrer — „oft recht schwierige Leute“ — Gemeinerechner, Gemeinédiakonissen und Diakone, Kirchendiener und Helfer zu kurzer Besprechung, vor allem aber wird hier der Beruf des Pfarrers als des beruflichen Pflegers der Frömmigkeit eingehend behandelt. Aus der Geschichte nicht nur des evangelischen Pfarrerstandes sondern des Priestertums überhaupt vom Schamanentum ab wird „mit Hilfe der Denkformen des Vergleiches und des Gegensatzes herausgearbeitet, was das Wesen des heutigen evangelischen Gemeindepfarrers sein soll“ — eine förmliche Pastoraltheologie bis hin zu der „Theologie der Kleidung“ und dem „heiligen Recht auf Joppe und Schnurrbart“.

Einen nicht minder wirksamen Ausdruck seines Einflusses auf die Volkserziehung hat sich ferner der Geist geschaffen in kirchlichen Gebräuchen und Sitten, in deren Wertung, Duldung⁹ und Pflege die evangelische Kirche im Interesse der Volkspädagogik viel von der katholischen zu lernen hat; handelt es sich doch um Mikroben des geistigen Lebens, um geheimnisvolle Geistes Träger, von denen unwägbare Kräfte ausgehen, um Geist in sinnlicher Form. Man merkt dem Verfasser an, daß er, offenbar auf Grund persönlicher Klostereindrücke, von diesen Dingen mit besonderer Liebe spricht. Endlich wird als „letzte Ausstrahlung des Geistes in die stoffliche Welt“ die kirchliche Organisation behandelt. Pfarramt, Pfarrwahlrecht, Patronat, Parochialbezirke, Gemeindevertretung, Hausväterverbände, Damen im Pfarrdienst, kirchliches Vereinswesen, Gemeindepflege (Margarethenschränke), Gemeindepolitik; eine bunte Auswahl praktischer Fragen wird gestreift, um die Mannigfaltigkeit der unwägbarer Kräfte zu veranschaulichen, mit denen der Geist in der Gemeinde wirkt.

Das also ist die Gemeinde, die das ideale Subjekt der Gemeindearbeit darstellt. Sie kann es sein, weil „die einheitliche, geschichtlich-übernatürliche Macht des Geistes Gottes als eine geistige Wirklichkeit und Kraft“ in mannigfaltiger Weise in ihr wirkt. „Es ist wirklich wahr, sagt der Verfasser: wir kommen nicht aus eigener Vernunft und Kraft zu Jesus Christus unserm Herrn,

sondern der Heilige Geist muß uns berufen, sammeln, erleuchten, heiligen und bei Jesus erhalten im rechten einigen Glauben. In anderer Sprache ausgedrückt: Wir leben religiös nicht von uns selbst, sondern von außer unserem innersten Willen waltenden geistigen Mächten, die uns als Trieb und Anreiz, als tragende und fördernde Hilfe dienen und uns im Bereich des Christenlebens halten.“ Mit diesem Glaubensurteil über die Gemeinde verbindet aber der Verfasser eine sehr nüchterne praktische Überzeugung: nicht die Gemeinde selbst sondern eine aus ihr herauszugestaltende überpersönliche Persönlichkeit, die den idealen Trieb und religiösen Willen gerade dieser Gemeinde darstellt, ist das ideale Subjekt der Gemeindegemeinschaft. Er traut es jeder unermüdlich und unverbittert getriebenen Gemeindegemeinschaft zu: „Ganz langsam muß sich etwas Gemeindegemeinschaft entwickeln, ein gewisses Gemeindegemeinschaftsgefühl, jenes „man“ in der Gemeinde, in dem sich ein gewisser Wille verkörpert. „Und darin steckt, wenn auch oft in sehr menschlicher Form, doch etwas von dem Geist, der es schließlich ausrichtet.“ Verbindet sich dieser „Gemeindegemeinschaftsgeist“ mit der Arbeit der körperschaftlichen Gemeinde, „dann kann man hoffen, daß, soweit das überhaupt in menschlichen Verhältnissen möglich ist, von dieser Arbeit der Gemeinde her Antriebe auf die wirkliche, gegebene Gemeinde ausgehen, dann kann man hoffen, sie etwas auf den Weg hinzubringen, an dessen Ziel das unerreichbare Ideal jener Gemeinde steht“, die der Verfasser im Eingang geschildert hat.

Fassen wir das Ergebnis zusammen. Der Gemeinde gebührt, das ist der immer wieder betonte „Standpunkt des Werkes“, im kirchlichen Handeln der erste Platz. Sie ist das Subjekt dieses Handelns, sie ist die Inhaberin der Kräfte und darum die Trägerin der Arbeit. Was aber ist diese handelnde Gemeinde? Schließlich nichts anderes als ein gewisses unter günstigen Verhältnissen vielleicht hier und da werdendes Gemeindegemeinschaftsgefühl, ein ungreifbares „Man“, in dem sich der Wille der idealen Gemeinde seine unfaßbare Verkörperung schafft. Was irgend von der Gemeinde zu sehen ist — und der Verfasser betont ausdrücklich, daß auch der Glaube seinen Gegenstand in der Wirklichkeit sucht — das ist nicht Subjekt sondern Objekt der kirchlichen Arbeit, an dem man wohl mit hohen Zielen aber nur mit sehr bescheidenen Erwartungen arbeiten kann. Es nimmt den Leser nicht Wunder, wenn ihm auf Grund dieses Ergebnisses im zweiten Bande die Einzelheiten des kirchlichen Handelns unter der Firma: „Die einzelnen Seiten des Amtes“ vorgeführt werden.

Das Amt ist besonders Subjekt des Kultus. Der Pfarrer hält den Gottesdienst, oder wie Verfasser lieber sagen möchte, er hält „Kirche“. Zwar der Gottesdienst ist Darstellung des Verkehrs zwischen der Gemeinde und Gott; aber der Darsteller ist der Pfarrer. Er ist es, so wird ausdrücklich gesagt, der die Frömmigkeit darstellen soll, um belebend und ansteckend auf die „Stimmung“ der Teilnehmer zu wirken. Zwar die Gemeinde „veranstaltet“ den Gottesdienst d. h. sie sorgt für seine Einrichtung, man soll auch bei seiner liturgischen Gestaltung „von den Meinungen und Wünschen der Leute ausgehen“. Aber das eigentliche Werkzeug, das ihn veranstaltet und leitet, ist der Pfarrer, dessen kultischer Beruf es ist, sein eigenes religiöses Innenleben einfach und lebendig auszuströmen und dadurch bei den Teilnehmern das Erlebnis innerer Ergriffenheit in der Begegnung mit Gott und Christus, diesen heiligen und gütigen Mächten, herbeizuführen, oder doch einen starken religiösen Eindruck hervorzurufen, oder mindestens einen langsam wirkenden Einfluß anzubahnen. Die Gemeinde erlebt, genießt diesen Gottesdienst, aber sie hält ihn nicht, sie ist sein

Objekt, nicht sein Subjekt. Vollends der Predigt gegenüber kommt sie nur als die hörende Gemeinde in Betracht, deren Eigenart und Bedürfnisse der Prediger sorgsam zu berücksichtigen hat. Es wird aber nicht einmal der Versuch gemacht, sie etwa im Sinne Luthers oder Schleiermachers wenigstens als den minister remotus der Predigt zu werten. Hier tritt übrigens auch ganz deutlich zu Tage, daß die im ersten Bande dargebotene praktische Dogmatik und alles dort über den Besitz des Geistes gesagte gar nicht in jenen Zusammenhang, in dem die Gemeinde als Inhaberin der Kräfte geschildert wird, sondern in den Abschnitt hineingehört, der den Pfarrer als Prediger schildert. Der ganze Aufbau des Werkes bricht damit zusammen.

Daß in dem Abschnitt über den Religionsunterricht, in dem unter starker Verengung der Aufgabe der sonst in der Katechetik, d. h. der Lehre von der kirchlichen Erziehung zusammengefaßte Stoff dargeboten wird, die handelnde Gemeinde als das eigentliche Erziehungsobjekt ganz zurück tritt, wird nach dem Gesagten nicht mehr befremden. „Gottesdienst und Religionsunterricht bedeuten die pflichtmäßigen und nach Ort und Zeit gebundenen Tätigkeiten des Pfarrers im Auftrag und im Dienst seiner Gemeinde“ sagt der Verfasser und beschreibt damit scharf und klar den amtlichen Charakter wie des kultischen so des erzieherischen Handelns der Kirche. Daß aber auch die „Seelsorge und Gemeindegemeinschaft“ ganz als „Reservatrecht des Pfarrers“ behandelt wird und nur bei der vereinsmäßigen Pflege von Gruppen in der Gemeinde von einer aus der Gemeinde selbst hervorgehenden Tätigkeit, und zwar unter der Firma des „sog. allgemeinen Priestertums“ vorübergehend geredet wird, muß in dieser „neuen“ praktischen Theologie und angesichts ihres Programms aufs äußerste überraschen. Es kann schwerlich als ein Ersatz für diesen überall zu Tage tretenden Mangel gelten, wenn der Verfasser gelegentlich den Pfarrer wie in einer Vision von den Mitarbeitern an der Gemeindegemeinschaftspflege als von einer „Fülle von unsichtbaren oder unangreifbaren Hilfstruppen umgeben sieht, die ihn auf die Kanzel, an den Altar, zum Friedhof und in den Unterricht begleiten oder ihm den Weg auf seinen Besuchen zum Herzen der Leute eröffnen wollen“. Es bleibt doch der Eindruck, daß in diesem Buche mehr, als wir es seit einem Jahrhundert gewöhnt waren, das kirchliche Handeln wesentlich als pastorales Handeln und die Praktische Theologie wesentlich als Pastoralinstruktion aufgefaßt ist. Daß das einen Fortschritt bedeutet, wird schwerlich behauptet werden können. Eine Praktische Theologie, die alles kirchliche Handeln unter den obersten Gesichtspunkt der pfarramtlichen Gemeindegemeinschaftslehre stellt, kann nur als rückschrittlich beurteilt werden.

Rendtorff-Leipzig.

Albertz, Martin, Lic. (Pfarrer in Stampen bei Breslau). **Die synoptischen Streitgespräche.** Ein Beitrag zur Formengeschichte des Urchristentums. Berlin 1921. Trowitzsch & Sohn (VIII, 166 S. gr. 8).

„Formengeschichte“ ist jetzt Mode geworden. Nachdem Gunkel den formengeschichtlichen Gesichtspunkt mit Erfolg auf das Alte Testament angewendet hat, haben in der letzten Zeit mehrere Forscher denselben Gesichtspunkt auf die neutestamentlichen Schriften übertragen. Vor ein paar Jahren gab M. Dibelius eine skizzenhafte „Formgeschichte des Evangeliums“ heraus, in welcher er namentlich die Unterscheidung von den „Paradigmen“ und den „Novellen“ kritisch zu verwerten suchte. 1921 erschien

dann eine Arbeit von R. Bultmann „Geschichte der synoptischen Tradition“, die mit der obengenannten Monographie von Lic. Albertz in dem Bemühen zusammentrifft, daß er die formengeschichtliche Behandlung auf die Evangelien anwenden will. Indessen beanstandet Albertz bei Bultmann, daß dieser sich nicht von den Fehlern einer Betrachtungsweise frei mache, die die Streitgespräche von vornherein als „literarische Größen“ ansieht (B. stellt die Streitgespräche mit den Schulgesprächen und biographischen Apophthegmata unter dem Sammelnamen Apophthegmata zusammen). Demgegenüber will der Deismanschüler Albertz die Formengeschichte von der „literaturgeschichtlichen“ Untersuchung bewußt unterschieden wissen. Es handelt sich also für ihn darum, die Entwicklung der Streitgespräche von dem „ganz unliterarischen“ Jesus (bezw. dem „Urgespräch“) durch die mündliche Nacherzählung bis zur Niederschrift und Sammlung derselben darzustellen.

In einem ersten Teil gruppiert und analysiert Albertz die synoptischen Streitgespräche. Von den johanneischen sieht er von vornherein ab, denn Jesus spricht, die synoptischen Erzähler, Aufzeichner und Sammler sind präliterarisch; Johannes schreibt, sein Werk ist ein Buch. (!) Auch hat der Verfasser leider die exegetische Begründung auslassen müssen, weil sein Buch sonst zu kostspielig geworden wäre. — Er teilt die synoptischen Streitgespräche in „versucherische“ und „nichtversucherische“. Zu den ersten zählt er: 1. die Sammlung galiläischer Streitgespräche bei Mark. (Mark. 2, 1—3, 6 u. Parall.). 2. Die Sammlung jerusalemitischer Streitgespräche bei Mark. (Mark. 11 u. 12 u. Parall.). 3. Das Streitgespräch Jesu über die Verbindlichkeit der rabbinischen Überlieferungen bei Mark. (Mark. 7; Matth. 12); 4. Das Streitgespräch Jesu über die Ehescheidung bei Mark. (Mark. 10; Matth. 19). 5. Den dreifachen Streitgesprächsgang des Satans mit Jesus über die Gottessohnfrage bei Q. (Matth. 4; Luk. 4). Die letztere Gruppe umfaßt 6. den Rechtsstreit Jesu wider die Anklage auf dämonischen Ursprung seines Heilstaten bei Q. u. Mark. (Mark. 3, 22 ff. u. Parall.). 7. Die Forderung des messianischen Beglaubigungswunders bei Q. u. Mark. (Mark. 8, 11 ff. u. Parall.). 8. Das Gespräch Jesu über die Frage nach den Bedingungen der Seligkeit bei Mark. (Mark. 10; Matth. 19), und 9. Das Gespräch Jesu mit Johannes über die Person des „Kommenden“ bei Q. (Matth. 11; Luk. 7).

Im zweiten Teil verfolgt Albertz die Stufen der Entwicklung des Streitgesprächs von Jesus bis zum synoptischen Evangelium und vergleicht sodann das Streitgespräch mit anderen Ausdrucksformen des Evangeliums: der übrigen Gesprächsüberlieferung und anderen Streitworten (dem Wehespruch und der Antithese) samt den Taterzählungen der Synoptiker. In einem letzten Abschnitt stellt er endlich das Streitgespräch Jesu in einen größeren Rahmen hinein, indem er es mit den Formen der altisraelitischen Erzählung und des israelitisch-jüdischen Streitgesprächs vergleicht.

Es ist eine sehr fleißige Arbeit, die uns Albertz hier vorgelegt hat, und er hat zweifellos manche gute und treffende Beobachtungen über den formalen Aufbau der von ihm zusammengestellten synoptischen Streitgespräche gemacht. Auch kommt er zu verhältnismäßig positiven Resultaten, was das Maß ihrer Echtheit betrifft. Zwar in seiner einseitigen Parteinahme für Mark. gegen Matth. und in seiner kritischen Subtraktionsmethode kann ich ihm nicht folgen. Allein die letztere wird vielfach mit seiner formengeschichtlichen Methode zusammenhängen, und hier muß die Auseinandersetzung mit Albertz vor allem einsetzen. Das gute Recht

der formengeschichtlichen Fragestellung zugegeben, will es mir doch sehr zweifelhaft scheinen, daß man mit Albertz das Streitgespräch als ein besonders literarisches oder präliterarisches *γένος* derartig abgrenzen kann. Es ist doch kaum zufällig, daß Niemand vorher darauf verfallen ist, die synoptischen Streitgespräche monographisch zu behandeln; der Vergleich mit den Parabeln (S. 1) trifft jedenfalls nicht zu. Die von uns oben gegebene Inhaltsübersicht wird schon gezeigt haben, daß es recht heterogene Stücke sind, die der Verfasser unter den Titel „Streitgespräche“ zusammengefaßt hat, und es leuchtet auch nicht ein, warum er gerade hier die Grenze gezogen habe. Er scheint doch selber — S. 134 ff. — zu verraten, daß er nicht seiner Sache so ganz sicher ist, wenn er urteilt, daß „die Streitgespräche innerhalb der evangelischen Gesprächsüberlieferung eine klar abgrenzbare Gruppe bilden“ (S. 140). — Sodann kann das gänzliche Ignorieren der johanneischen Streitgespräche — nicht einmal in dem Vergleich (S. 153—164) sind sie in Betracht gezogen — unmöglich mit den oberflächlichen Bemerkungen S. 3 (vgl. oben) rechtfertigt werden. Die Behauptung: „Jesus spricht — Johannes schreibt“ ist an sich sehr fragwürdig, und abgesehen davon hätte der Verfasser doch nicht übersehen sollen, daß wir im Johannesevangelium nicht bloß die langen eigenartigen Streitgespräche finden, sondern auch kürzere von wesentlich dem gleichen Typus wie die synoptischen, wie etwa Joh. 2, 14—16 (Tempelreinigungsgespräch). Es mag vielleicht richtig sein, daß „wer die vier Evangelisten formengeschichtlich erfassen will, seinen Blick über die Breite der damaligen hellenistischen Weltkultur hingehen lassen muß“ (S. 3). Allein man gewinnt kein rechtes Maß für die Beurteilung der synoptischen Streitgespräche, wenn man sie bloß mit dem israelitischen und jüdischen vergleicht. Man bekommt dann all zu leicht den Eindruck, daß das jüdisch-synoptische Streitgespräch formal ein ganz eigenes *γένος* bildet und gerät in einen üblen Schematismus hinein —, während ihre Eigenart schließlich doch wohl mehr auf dem materiellen Inhalt als auf der äußeren Form beruht. — Ich bin durchaus ein Freund des formgeschichtlichen Gesichtspunkts und glaube, daß besonders in den Evangelien sowohl hinsichtlich der Gesamtkomposition als der einzelnen Elemente hier noch viele ungelöste Probleme vorliegen. Nur möchte ich gegen eine vorschnelle Verquickung der Formengeschichte mit der historischen Kritik warnen.

D. Olaf Moe-Kristiania.

Die Lehren des Judentums nach den Quellen herausgegeben vom Verband der deutschen Juden. 2. Teil die sittlichen Pflichten des Einzelnen. Unter Mitwirkung von Dr. L. Baeck, Dr. S. Bernfeld, Prof. Dr. I. Elbogen, Dr. S. Hochfeld, Dir. Dr. M. Holzman, Dr. A. Loewenthal. Berlin 1921, C. A. Schwetschke und Sohn (320 S. gr. 8) 24.— M.

Wie das Quellenwerk angelegt ist, wurde bei der Besprechung des ersten Bandes (vgl. 1920 Sp. 311) charakterisiert. Der 2. Teil gibt in neun Hauptabschnitten Belegstellen über die sittlichen Pflichten des Einzelnen. In den Einleitungen wird die hohe Auffassung vom Sittlichen im Judentum hervorgehoben und gegenüber der Fülle kasuistisch anmutender Äußerungen die einheitliche Grundlinie gezeigt. Die Wahrhaftigkeit wird aus dem Gebot des Unbedingten entwickelt, die geschlechtliche Sittlichkeit aus dem Fehlen eines sinnlichen Kultus im Judentum hergeleitet, die Gerechtigkeit zu Gottes Walten und zur Gottesebenbildlichkeit in Beziehung gesetzt. Der Zweck des Familienkreises ist nicht

nur die natürliche Vermehrung, sondern die Weitergabe des Glaubens und der Überlieferung. Mehrfach tritt die apologetische Tendenz hervor. Was Jakob in der biblischen Erzählung seine Bedeutung gibt, ist der sittliche Kampf, in dem er sich überwunden hat. Um die Angriffe gegen das Kol nidre abzuweisen, als wolle der Jude sich vom Eide entbinden, wird zitiert, daß sogar Eisenmenger gesteht, „daß von nichts anderem als solchen Eiden gehandelt werde, welche Gattungen der Gelübde sind, dadurch sich jemand freiwillig und aus eigenem Triebe ohne Begehren und Auflegung von jemand anderes etwas zu tun oder lassen verbindet.“ Die lex talionis Auge um Auge, Zahn um Zahn bezieht sich auch nach christlichem Zeugnis auf die Rechtsprechung, nicht auf das ethische Gebiet. Übrigens nötigt der Text der Bergpredigt nicht dazu, das Wort „du sollst deinen Feind hassen“ in der Bibel zu suchen. Jesus stellt sich mit seiner Auslegung der alttestamentlichen Gebote nicht in Gegensatz zum alten Testament, sondern zu dem, was man Gesetzeslehrer seiner Zeit als Erläuterung hinzufügen hören konnte (vgl. Zahn, das Evangelium Matthäus.) Der Raum verbietet, näher auf die Bemerkung einzugehen, daß Paulus die Gerechtigkeit durch „das Gesetz“ falsch aufgefaßt habe. Die Belegstellen sind ein Arsenal gegenüber einseitiger und feindseliger Verwendung jüdischen Schrifttums. Aus der Fülle des Gebotenen können nur einige feine Sätze herausgegriffen werden. Aus dem Talmud: Jerusalem ist nur deshalb zerstört worden, weil seine Bewohner einander nicht zurechtgewiesen haben (S. 20). Wie ein Haus, an dem die untere Schwelle fehlt, wie halb zerstört aussieht, so der Mensch, der alle guten Eigenschaften besitzt, der Bescheidenheit aber ermangelt (S. 46). Unkeuschheit verscheucht die Gegenwart Gottes (S. 75). Man soll niemals in seinem Hause (durch allzugroße Strenge) Furcht verbreiten (S. 277). Aus dem Buch der Frommen (12. Jahrh.): Der Mensch soll sich lieber in einen Glutofen werfen, als jemand öffentlich beschämen (S. 158). Wer einen Diener hat, muß diesen in der Verpflegung sich selbst gleichstellen (S. 163).

Hensel-Pappendorf.

Macchioro Vittorio, L'eresia noetiana. Napoli 1921, Detken & Rocholl (22 S. gr. 8). Estratto dalla rivista „Gnosis“ I 2. Der Inhalt dieses Sonderdrucks aus der in Neapel erscheinenden Zeitschrift Gnosis ist dieser:

Es ist bekannt, daß Hippolyt die Christologie Noëts in die engste Beziehung zur Philosophie Heraklits bringt; nicht ein Schüler Christi, sondern Heraklits sei er. Zum Beweise führt er eine Anzahl heraklitischer Sätze an. Die Übermittlung derselben verdankt er nicht etwa dem von ihm bekämpften Gegner, sondern er hat sie direkt aus dem Abschnitt eines Buches Heraklits entnommen, welcher den Kernpunkt seiner Lehre enthielt. Wenn dieser Zusammenhang für Hippolyt eine unzweifelhafte Tatsache ist, so ergibt sich auch für unsere Beobachtung, daß das von Noët vertretene monarchianische System die heraklitische Philosophie und den in ihr ruhenden Orphismus — Heraklit galt im Altertum als orphischer Philoloph — als Voraussetzung und Quelle hat, nicht den Stoizismus, wie jetzt gewöhnlich angenommen wird. — Dieser Beweis ist gelungen. Dagegen werden die am Schluß vorgebrachten Gedanken über das Verhältnis von Orphismus und Christentum, welche der Verfasser in derselben Zeitschrift in einem Aufsatz Orfismo e Cristianismo ausführlicher entwickelt hat, wonach der Orphismus ein Wegebereiter des Christentums gewesen sei, auf begründete Bedenken stoßen. Victor Schultze.

Bäseler, Gerda, Dr. phil., Die Kaiserkrönungen in Rom und die Römer von Karl dem Grossen bis Friedrich II. (800—1220). Freiburg i. Br. 1919, Herder (XIV, 135 S. 8^o) M. 4.—

Die Schrift wünscht eine Lücke auszufüllen, die dadurch entstanden ist, daß in den geschichtlichen Darstellungen fast nur die Verhandlungen zwischen Kaiser und Papst Berücksichtigung fanden, während die Mitwirkung der Römer wenig beachtet wurde. Man kann nicht sagen, daß unsere geschichtliche Erkenntnis dadurch erheblich beeinträchtigt wäre. Immerhin hätte der von der Verfasserin eingeschlagene Weg zu einer neuen Beleuchtung der Vorgänge führen können, wenn sie uns eine Geschichte der Politik der Römer geboten hätte. Das ist leider erst in einem wohl nachträglich angehängten Rückblick versucht worden, in dem die Verfasserin den beliebten „roten Faden“ als Gegensatz zwischen dem „geistlichen Element“ und der „päpstlichen Bürokratie“ (800—901), zwischen den Familien der Tusculaner und Crescentier (915—1046) und zwischen der Kurie und der „römischen Gemeinde“ (1084—1220) definiert. Man sieht, dieser Faden ist aus verschiedenen Bestandteilen zusammengeknüpft, die nicht gerade viel miteinander zu tun haben. Zum Nachweis dieser Gegensätze wird in der eigentlichen Untersuchung für jede einzelne Krönung das Material zusammengetragen — soweit es nämlich vorhanden ist. Das ist leider für die erste Epoche nur in sehr bescheidenem Umfang der Fall. Da tritt dann die Hypothese bereitwilligst dafür ein. Nur zwei Beweise für die Arbeitsmethode: Weil die Reichsannalen zur Kaiserkrönung Lothars I. (823) von zwei hohen päpstlichen Beamten erzählen, daß sie „in allem Lothar gegenüber treu“ gehandelt hätten, schließt die Verfasserin, daß diese Männer in dem Prozeß um die Stellung des Klosters Farfa gegen das Interesse der Kurie gearbeitet haben! Ja noch mehr, um eben dieser Angelegenheit willen sind sie sogar ermordet worden! Das alles wird aus jener stereotypen Wendung herausgelesen und mit Entrüstung bemerkt, daß die Geschichtsforschung diese Entdeckung bisher verabsäumt habe. Es liegt hier offenbar eine kleine Verwechslung zwischen Phantasie und historischer Intuition vor. Genial ist auch die Interpretation der Nachricht, daß der Brief Johanns VIII. an Ludwig den Deutschen auf einer römischen Synode von allen gebilligt sei: das bedeute nicht nur die Zustimmung der Synode, sondern auch des stadtrömischen Adels!

Derartige Beispiele lassen sich beliebig vermehren. Es bleibt als Verdienst die fleißige Materialsammlung.

Gerhard Bonwetsch-Hannover.

Baumgarten, Otto, Religiöses und kirchliches Leben in England, Leipzig-Berlin 1922, B. G. Teubner IV, (122 S., 8) Geh. 20.—, geb. 26.— M.

In keinem Lande hat das religiöse und kirchliche Leben eine so große, nicht nur geistliche, sondern auch irdische Bedeutung für die Person, die Familie, den Beruf, die „Gesellschaft“, die Öffentlichkeit, wie in England; und, die Vereinigten Staaten ausgenommen, ist es nirgends in so viele Fazetten geschliffen, wie dort. Der Verfasser dieser Schrift ist sich bewußt, daß er eine schwere, sehr komplizierte Aufgabe vor sich hat (S. 3), wenn er dies Leben darzustellen unternimmt und obendrein auf den engen Raum von 122 Druckseiten sich beschränkt. Er sucht, dieser Schwierigkeit mächtiger zu werden, indem er nicht Personen, sondern Gruppen als Typen für sich maßgebend sein läßt (S. 5).

ohne deswegen ganz auf persönliche Typen zu verzichten. Nach einem kurzen Abriss der englischen Kirchengeschichte schildert er demnach den staatskirchlichen und den kleinkirchlichen Typus (S. 21—36) und charakterisiert daran die englische Durchschnittsfrömmigkeit, ferner den hochkirchlichen, evangelikalen, breitkirchlichen, methodistischen, puritanischen Typus (S. 36—78), auch die Gruppen der Lebensreformer, Chiliasten, Christlich-Sozialen ästhetisch-religiös Bestimmten (S. 78—113). Gegen diese Einteilung ist nichts einzuwenden, als daß Spurgeon und der Baptismus nicht unter die „Lebensreformer“, sondern unter die Puritaner gehören, wie der Verfasser übrigens (S. 79) auch selber fühlt. Wünschenswert wäre gewesen, daß auch die irreligiöse und antichristliche Strömung in England, die keineswegs gering ist, und der dort wuchernde Okkultismus eine deutlichere Berücksichtigung gefunden hätten, damit es am Hintergrund nicht fehle. Huxley, Spencer, A. I. Swinburne (Poems, London, 1904) und der wiederholt genannte W. T. Stead boten Veranlassung genug dazu. — Im Ganzen genommen bringt der Verfasser, der über eine umfassende Sachkenntnis verfügt, auch persönlich sich in das englische religiöse Leben hineinempfunden hat, viele zutreffende Darstellungen, und seine Schrift ist insofern eine wertvolle Bereicherung unsrer bezüglichen Literatur. —

An vielen kleinen und großen Mängeln der Schrift kann um deswillen nicht vorübergegangen werden. Von kleineren Mißgriffen abgesehen, läßt der Verfasser in seiner öfter überwiegenden Bewunderung für englische Charaktere und religiöse Vorgänge nicht selten sich zu unbegreiflichen Einseitigkeiten in seiner Darstellung und seinem Urteil verleiten. Er hat z. B. sich viel mit George Eliot beschäftigt, zollt ihrer hohen geistigen Begabung alle gebührende Anerkennung und beruft sich wiederholt auf sie (S. 62). Dabei kann er gleich anfangs als unbestritten hinstellen, sie habe nicht gewagt, einen festen Glaubensstandpunkt einzunehmen (S. 6). In Wirklichkeit wagte sie doch, wie sie selbst erklärt, vom Christentum zum Naturalismus und Atheismus in voller Entschlossenheit abzufallen und zwar so gleichmütig, wie man von einer Straße in die andere umbiegt, ohne daß eine Locke in ihrem Haar dadurch bewegt wurde (Leslie Stephen, „George Eliot“, 1906; vergl. ihr „Leben usw.“ herausgegeben von J. W. Croß, Edinburgh 1885). War dem Verfasser dies nicht bekannt? Dann spricht er begeistert über Cromwell (S. 77), besonders über die Großartigkeit, daß er unmittelbar im eigenen Herzen Gottes Stimme vernimmt. Aber als Cromwell Karl I. zum Tode verurteilen lassen will, erklärt er: Ich habe für den König gebetet, dabei klebte meine Zunge am Gaumen, und ich nehme dies als eine übernatürliche Antwort an, daß Gott ihn verwirft (Hume, Hist. of Engl., Chandosed., vol V, p. 370). War das Gottes Stimme? —

Das Christentum in England und in der angelsächsischen Welt zeigt viele vorzügliche, bewundernswerte Gaben, im letzten Menschenalter z. B. in Theologen wie R. Ch. Trench, Church, Keble, daneben auch oft die schwersten Anstöße und Ärgernisse, wie wir im Weltkrieg und seitdem wieder erlebten. Fast regelmäßig ist dem Durchschnitts-Engländer alles, was feindlich sich gegen England wendet, Sünde wider Gott. Der Verfasser verkennt dies durchaus nicht. Aber er schwankt in seinem Urteil beständig vom Anerkennen zum Verwerfen und umgekehrt. Ihm ist verborgen, daß ein großer Teil englischer Christen am Traditionsprinzip hängt und romanisiert, ein anderer großer Teil dem Enthusiasmus huldigt. Die lutherische Lehre allein überwindet beide

Versuchungen. Aber der Maßstab der deutschen Reformation stand dem Verfasser offenbar nicht zu Gebote. Hahagen-Rostock.

Schwellenbach, Robert, Die Erneuerung des Abendlandes.

Von der Knechtschaft zur Freiheit durch das Christentum der Tat. Berlin 1922, Vereinigung wissenschaftlicher Verleger, Walter de Gruyter (VIII, 85 S. gr. 8), M. 14.—

Der Verfasser dieser Arbeit möchte wohl Spenglers „Untergang des Abendlandes“ entgegentreten, und er empfiehlt daher eine Erneuerung des Abendlandes. Er erwartet dieselbe auf dem Wege, daß statt der gegenwärtigen Knechtschaft des Leibes und der Seele das Christentum des Geistes und der Tat wieder eine Macht wird, aus der sich dann die Freiheit des Schaffens und die Freiheit des Genießens ergibt. Im Christentum sieht er ganz wesentlich die Lehre und das Vorbild des „Gottmenschen“ Christus, und er bezieht jene Lehre besonders auf die Bergpredigt. Die eigentlich religiösen Momente am Christentum: Versöhnung und Erlösung treten in den Hintergrund. Es ist ein praktischer christlicher Idealismus nicht ohne einige rationalistische Anklänge, der hier verkündigt wird. Zu einer tieferen Erfassung der schweren philosophischen, ethischen und religiösen Probleme kommt es nicht. Die edle, warmherzige Haltung der Schrift und ihre gute Meinung kann aber anerkannt werden. Hermann Jordan-Erlangen.

Stählin, Otto, Dr. (Prof. a. d. Universität Erlangen) Die deutsche Jugendbewegung, ihre Geschichte, ihr Wesen, ihre Formen. Leipzig 1922, A. Deichert, D. Werner Scholl. (77 S. 8) 18.— Mk.

Es wird heute viel über die Geschichte der neuen Jugendbewegung geschrieben und vielleicht ist gerade dies ein nicht unbedeutendes Moment ihrer Geschichte, daß sie heute bereits zur Geschichte geworden ist. Das vorliegende Buch ist weitaus das Abgeklärteste und Zuverlässigste von allem, was darüber neuerdings erschienen ist. Es schildert zunächst die Entstehung und das Werden des Wandervogels und der freideutschen Jugend, verfolgt dann die Geschichte der Bewegung bis zur Gegenwart und berücksichtigt besonders die Einflüsse der politischen Erschütterungen. Die Stellung der Jugendbewegung zu den verschiedenen sozialen Gebieten, einschließlich der Religion wird dann eingehend dargestellt und dadurch das Wesen der Bewegung herausgearbeitet. Schließlich wird eine Auslese der wichtigsten Organisationsformen der heutigen Jugendbewegung charakterisiert. Dabei sind auch die christlichen Formen berücksichtigt. Bei aller Kritik befeißigt sich die Schrift einer sachlichen Würdigung und hält sich von Uberschwenglichkeiten ebenso frei wie von raschem Aburteilen.

Es liegt freilich im Wesen solcher Geschichtsschreibung, die mehr aus der Literatur als aus der unmittelbaren Berührung mit der Jugend schöpft, daß sie stets etwas hinter den Ereignissen nachhinkt. So ist m. E. die bedeutsame Wandlung, die die Jugendbewegung in ihrer inneren Struktur beim Uebergang von kleinen Gruppen mit Auslesecharakter auf die große Massenbewegung der christlichen wie der politischen Jugend erfahren hat, nicht genügend erfaßt, und damit die Zukunftsbedeutung dieser Vorgänge unzutreffend gewürdigt worden. Tatsächlich haben wir es bei dem, was gegenwärtig in unseren großen christlichen Jungmännerverbänden vorgeht, nur scheinbar mit einer Auswirkung der frei-

deutschen Bewegung zu tun. Uebereinstimmungen im „Lebensstil“ dürfen nicht darüber täuschen, daß hier, wo es sich um große zielbewußte Bewegungen handelt, sich Vorgänge abspielen, die mit der Problematik und Romantik der Jugend vor dem Kriege kaum noch etwas zu tun haben. Indessen liegen derartige, noch stark im Fluß befindliche Erscheinungen wohl jenseits der Aufgabe einer solchen geschichtlichen Studie, so daß ein Versagen an diesem Punkt den Wert des Buches selbst nicht schmälern kann.

Lic. E. Stange.

Scholl, D. Kaspar, Jungfräulichkeit ein christliches Lebensideal. Gedanken für Priester und gebildete Katholiken. 2. und 3. Aufl. Freiburg i. Br., Herder. 237 S. 8°. 2.80 M.

„Wir wollen nicht die Jungfräulichkeit loben und preisen, um die Ehe herabzusetzen,“ sagt der Verfasser und hat daher bei allem Preise der Jungfräulichkeit, der dieses Buches Ziel ist, doch hohe Anerkennung des Wertes der Ehe. Die Jungfräulichkeit ist nicht die sittliche Vollkommenheit, sondern ein großartiger Weg dazu; in ihr besteht eine geheimnisvolle Wechselwirkung zwischen sittlicher Entsagung und Kraftentfaltung, sie bricht die Herrschaft des Fleisches und führt zu einer möglichst hohen persönlichen Freiheit. Andererseits nimmt die Ehe mit ihr einen edlen Wettstreit in Heiligkeit und Vollkommenheit auf. Daß beides vom Verfasser so nebeneinander gestellt werden kann, liegt an seiner thomistischen Scheidung von Natur und Übernatur. Im Bereich der Natur liegt die Ehe, in dem der Übernatur die Jungfräulichkeit. Die Ehe als auf dem Naturgebiet liegend hat zunächst einen physischen Zweck, der als solcher noch keine Beziehung zum Sittlichen in sich trägt, kann aber dem sittlichen Zwecke der Überwindung der Unkeuschheit dienstbar gemacht werden, während die natürliche Keuschheit durch die übernatürliche Gesinnung zum übernatürlichen Lebensideal der Jungfräulichkeit wird. Damit ist etwa die Haltung des Büchleins angedeutet, aber auch, warum diese Schätzung der Ehe uns Protestanten nicht genügt.

J. Meyer-Göttingen.

Neueste theologische Literatur.

Unter Mitwirkung der Redaktion
zusammengestellt von Oberbibliothekar Dr. Runge in Göttingen.

Praktische Theologie. **Kunz**, Christian, Die katholische Krankensorge. Ein Handbüchlein f. Priester am Kranken- u. Sterbebette. Regensburg, J. Kösel & F. Pustet. (VII, 287 S. kl. 8.) 10 M. — **Niebergall**, Friedrich, Praktische Auslegung des Alten Testaments. 3. Bd. Die Geschichtsbücher. Angewandte Geschichte im Dienst religiösnationaler Volkserziehung. Mit Namen-, Sach- u. Verwendungsreg. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht. (VIII, 348 S. gr. 8.) 40 M.

Homiletik. **Althaus**, Paul, Der Heilige. Rostocker Predigten. Gütersloh, C. Bertelsmann. (112 S. 8.) 12 M. — **Ihmels**, Ludwig, Aus der Zeit für die Zeit und Ewigkeit. Ein Jahrgang Predigten in 3 Teilen. 2. Teil. Vom 1. Osterfeiertag bis zum Trinitatisfest. Leipzig, J. C. Hinrichs. (III S., S. 219—334 8.) 20 M. — **Warum zweifelst du?** Ein Jahrgang apologet. Predigten unter Mitarb. von Geh. Ober-Konsist.-R. Dr. D. Conrad u. a. hrsg. von Robert Falke. 2., veränd. Aufl. Gütersloh, C. Bertelsmann. (VIII, 565 S. gr. 8.) 45 M. — **Zauleck**, P., Vom lieben Heiland. Kinderpredigten f. alle Sonn- u. Festtage d. Kirchenjahres mit Liedern u. Gebeten. 1. Band. Die festliche Hälfte d. Kirchenjahres. 3. Aufl. Gütersloh, C. Bertelsmann. (VIII, 280 S. 8.) 16 M.

Liturgik. **Heiler**, Friedrich, Katholischer und evangelischer Gottesdienst. 1. Bd. München, Ch. Kaiser. (48 S. gr. 8.) 6 M. — **Römer**, Hans, Festfeiern zur Belegung des Kindergottesdienstes und ähnlicher Veranstaltungen. Leipzig, A. Strauch. (50 S. 8.) 4 M. + 10% T.

Erbauliches. **Bettex**, Friedrich, Das Lied der Schöpfung. 9. Aufl. Stuttgart, J. F. Steinkopf. (358 S. 8.) 40 M. — **Binde**, Fritz, Christus

in uns! Gotha, Evang. Buchh. P. Ott. (III, 164 S., 1 Bildnis. kl. 8.) 12 M. — **Finger** †, Bruno, Auf d. Wege nach oben, Andachten f. alle Sonn- und Festtage d. christl. Kirchenjahres. Hrsg. v. Pfr. F. Blachny. Dessau u. Leipzig, Salzmänn. (93 S. 8.) 9 M. — **Manna**, Tägliche, für Pilger durch die Wüste. Schatzkästlein aus Gottfried Daniel Krummachers Predigten. Neu hrsg. von J. Haarbeck, Pastor. Neukirchen, Kr. Moers, Buchh. d. Erziehungsver. (III, 366 S. 8.) 20 M. — **Miller**, James R., Tägliche Hilfe [Help for the day]. Deutsche. Ausg. Mit Vorw. von D. Friedrich Lahusen. 8.—10. Tsd. Berlin, M. Warneck. (260 S. 16.) 15 M. — **Müller**, Johannes, Die Liebe. München, C. H. Beck. (100 S. kl. 8.) 30 M. — Das Neue Testament in religiösen Betrachtungen f. d. moderne Bedürfnis. Hrsg. v. Lic. Dr. Gottlob Mayer. 1. Das Matthäusevangelium. Gütersloh, C. Bertelsmann. (XIV, 407 S. 8.) 28 M.

Mission. **Jaus**, J. J., Samuel Hebich. Ein Zeuge Jesu Christi aus d. Heidenwelt. Stuttgart, Evang. Missionsverlag. (177 S. m. Abb., 4 Taf. gr. 8.) 12 M.

Kirchenrecht. **Glage**, Max, Das Rätsel d. Landeskirchentums u. seine Lösung. 2. Aufl. Schwerin, Bahn, (77 S. gr. 8.) 10 M.

Universitäten. **Fabricius**, W., Geschichte und Chronik des Kösener S. C.-Verbandes. 3. neubearb. u. erg. Aufl. Frankfurt a. Main, Verlag d. Deutschen Corpszeitung. (175 S. mit Abb. gr. 8.) 25 M. —

Doblinger, Max, Studententum, Burschenschaft und deutsche Einheitsbewegung in Graz bis 1880. Mit 7 Abb. Graz, Wien, Leipzig, Leuschner & Lubensky. (73 S. gr. 8.) 10 M. — **Kersken**, Gustav Heinrich, Der Erlanger Studententag. München, J. F. Lehmanns Verl. (14 S. gr. 8.) 1 M. — **Konrad**, Karl, Zur Bilderkunde des deutschen Studentenwesens. Eine bibliograph. Skizze. Breslau, Akademischer Verlag W. Finsterbusch. (64 S. m. Abb. 4.) 35 M.

Unter Verantwortlichkeit	Anzeigen	der Verlagsbuchhandlung
--------------------------	----------	-------------------------

Sieben erschien:

Moderne Indienfahrer und Weltreligionen

Eine Antwort an

Waldemar Bonsels | Hermann Hesse | Graf Herm. Keyserling

von D. Albrecht Oepke, Missionskonfidentar

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.

Gegenstandslogik und Denklogik. Ein Vorschlag zu einer Neugestaltung der Logik. Von Dr. Martin Honecker, Privatdozent der Philosophie an der Universität Bonn. M. 25.—

Zur Psychologie der mystischen Persönlichkeit. Mit besonderer Berücksichtigung Gertruds d. Großen von Helfta. Von Dr. W. Müller-Reif. M. 15.—

Die Erkenntnislehre Olivis. Auf Grund der Quellen dargestellt von Bernhard Jansen S. J. M. 40.—

Ferd. Dümmlers Verlag, Berlin SW 68 (Postscheck 145)

Walther, Wilh., Professor D.

Das Ichbewußtsein Jesu gegenüber dem Menschengeschlecht

Ein Beitrag zur Christologie

M. 4.20.

— Preis unverbindlich. —

DÖRFFLING & FRANKE, Verlag, LEIPZIG.