

# Theologisches Literaturblatt.

Unter Mitwirkung  
zahlreicher Vertreter der theologischen Wissenschaft und Praxis

herausgegeben von  
**Dr. theol. Ludwig Ihmels**

Professor der Theologie in Leipzig.

Nr. 13.

Leipzig, 23. Juni 1922.

XLIII. Jahrgang

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

Zur Organisierung der Theologie und des theologischen Studiums.

Fullerton, Kemper, M. A., Prof. of Old Testament, Prophecy and Authority.

Dolitzsch, Friedrich, Die grosse Täuschung.

Wemel, H., D. Dr. (Prof. d. Theol.), Die Hauptrichtungen der Frömmigkeit des Abendlandes und das Neue Testament.

Buchwald, Georg und Theo Herrle, Redakte bei Erwerbung der akademischen Grade an der Universität Leipzig im 15. Jahrhundert.

Kalkoff, Paul, Der Wormser Reichstag von 1521.

Mayer, Julius, Dr. Alban Stolz.

Heiler, Friedrich, D., Katholischer und evangelischer Gottesdienst.

Neueste theologische Literatur.  
Berichtigung.

## Um rechtzeitige Erneuerung der Postbestellung bittet die Verlagsbuchhandlung.

### Zur Organisierung der Theologie und des theologischen Studiums.

Vom Herausgeber.

Der 70. Geburtstag zweier Greifswalder Theologen, Johannes Hausleiter und Victor Schultze, hat der Theologischen Fakultät zu Greifswald Anlaß gegeben, ihren Arbeitsgenossen und damit der theologischen Wissenschaft ein wertvolles Geschenk zu machen, indem es ihnen als Festgabe Reformgedanken zum theologischen Studium überreichte.\*) Schon das ist bedeutsam, daß die Fakultät als solche bei aller Mannigfaltigkeit doch eine einheitliche Gabe zu überreichen vermochte, und auch das ist schön, daß sie hoffen durfte, gerade mit Reformgedanken Siebzigjährigen eine Freude zu machen. Man möchte meinen, ein Beweis, daß die Gefahr doch wohl nicht so groß ist, daß ein 70 jähriger Professor nicht mehr imstande sei, mit der vorwärts dringenden Jugend zu empfinden. Jedenfalls: wenn die Kommilitonen uns nach dem Kriege eine Reihe von Reformwünschen überreichten, so ist dieser Band ein Zeugnis dafür, daß sie bei ihren akademischen Lehrern auf weitgehendes Verständnis für ihre Gedanken rechnen dürfen.

Die Reformgedanken, die hier vorgetragen werden, bewegen sich aber in doppelter Richtung, indem sie ebenso die Organisierung der Theologie als Wissenschaft, wie eine zeitgemäße Gestaltung des akademischen Unterrichts ins Auge fassen. Getragen ist das Ganze — bei aller Nüancierung im einzelnen — von einem starken Bewußtsein um die Eigenart und Selbständigkeit der Theologie, wie es sich sogleich im Vorwort, das von Procksch geschrieben ist, einen kräftigen Ausdruck gibt. „Die Theologie als Wissenschaft steht den anderen Wissenschaften seit alters als geschlossene Einheit gegenüber. Ihr Centrum liegt in Christus; insofern ist alle Theologie Christologie. Die Christusfrage ist ihr spezifisches Problem; sie verbindet die theologischen Fächer zu einem einheitlichen Organismus, nicht nur zu einer mehr oder weniger zufälligen

Arbeitsgemeinschaft. Sie auch bildet den Sondergehalt der Theologie, den keine andere Wissenschaft ausreichend zu bearbeiten imstande ist, da er eine bestimmte Form der Erkenntnis voraussetzt.“ (S. 14) Schärfer kann in der Tat die Eigenständigkeit der Theologie nicht wohl betont werden, und wenn auch der Referent diese ein wenig anders formulieren würde, so weiß er sich sachlich doch so sehr mit allem eins, daß er gern auf eine Geltendmachung des Unterschiedes verzichtet. Besonders wertvoll wird die Bestimmung dadurch, daß sie von einem alttestamentlichen Theologen herrührt.

Im übrigen versteht sich bei reifen Theologen von selbst, daß die Reformvorschläge nicht aus geistreichen Augenblickseinfällen erwachsen, sondern sich mit Bewußtsein in den geschichtlichen Zusammenhang hineinstellen. Ja, nicht bloß dem Systematiker, der sich zugleich als der „geborene Enzyklopädiiker der Theologie“ weiß, erscheint gerade als erste Forderung einer zeitgemäßen Reform, daß wir uns wieder auf die Eigenart der christlichen Theologie besinnen (S. 61), sondern sogleich der alttestamentliche Beitrag schlägt mit starkem Nachdruck diese Töne an. Neben dem Zukunftsprogramm der alttestamentlichen Arbeit, das Kittel kürzlich ausgegeben hat (Sp. 23 ff ds. Jahrg.), werden zweifellos die Forderungen von Procksch noch stark die interessierten Kreise beschäftigen, und man kann nur dringend wünschen, daß sie ernstlichst Beachtung finden. Sie setzen mit der Tatsache ein, daß das A. T. in der theologischen Gesamtbewegung seine eigenen Wege gegangen sei, und stellen als Grunderfordernis auf, daß die alttestamentliche Wissenschaft ihren theologischen Charakter wiederfinde, indem sie sich in den Dienst der Selbsterkenntnis des Christentums stelle. Demgemäß wird im engsten Zusammenhang mit den programmatischen Forderungen des Vorworts der Satz gewagt: Wir treiben das Alte Testament in erster Linie, um Christum zu erkennen (S. 3), und von der A. T. Theologie wird gefordert, daß sie der messianischen Weissagung wieder eine Hauptstellung anweise. Auch in der Geschichte Israels muß Christus der Schlüsselstein sein, auf den der ganze Aufbau zustrebt (S. 8). Nicht ganz durchsichtig ist mir, in welchem Sinn der Verf. der A. T. Theo-

\*) Greifswalder Reformgedanken zum theologischen Studium. Johannes Hausleiter \* 23. Juni 1851 und Victor Schultze \* 13. Dez. 1851 zum siebzigsten Geburtstag dargebracht von ihrer Fakultät. München 1922. Oskar Beck (114 S. 8<sup>o</sup>) 40.— Mk.

logie und der Geschichte Israels die Schriftwissenschaft als drittes nebenordnet; sachlich sympathisiere ich aber wieder mit ihm, wenn er nachdrücklich für die Eigenart und bleibende Bedeutung des A. T. Kanons eintritt und für die Exegese fordert, daß sie nicht bloß grammatisch und historisch, sondern auch pneumatisch sei (S. 21). Bei dem allen versteht sich für einen Mann wie Procksch von selbst, daß er zugleich die Notwendigkeit der Religionsgeschichte für die Arbeit am A. T. betont; sie muß nur in die theologische Betrachtung eingegliedert werden. Eine besondere Professur für allgemeine Religionswissenschaft kann freilich nach unserem Verf. niemals alle wissenschaftlichen Forderungen befriedigen. Es bleibe schwerlich etwas anderes übrig, als die vergleichende Religionsgeschichte „den theologischen Disziplinen entsprechend in mehrere Abschnitte zu teilen, von denen dem A. T. die altmorgenländischen, dem N. T. die hellenistischen, der Kirchengeschichte die Religionen der geschichtlichen, der praktischen Theologie die der gegenwärtigen Missionsgebiete zufallen, während zur systematischen Theologie als Grenzgebiet die Religionsphilosophie tritt“ (S. 8). Nun ist es ja freilich zweifellos richtig, daß kein Gelehrter imstande sein würde, auch nur den Umkreis der Religionen, mit denen sich die biblische Religion im Lauf der Zeit auseinandergesetzt hat, auf Grund eigener Forschung selbständig zu beherrschen, geschweige denn, daß er eine quellenmäßige Kenntnis der allgemeinen Religionsgeschichte erarbeiten könnte. Die Spezialisierung, die der Verfasser vorschlägt, wird sich daher immer wieder als unentbehrlich aufdrängen; eine Fakultät aber, die wie die Leipziger einen eigenen Lehrstuhl für Religionsgeschichte in ihrer Mitte besitzt, wird doch immer wieder fragen wollen, ob sie nicht in einer solchen Sammelstelle der religionsgeschichtlichen Arbeit einen Wert besitzt, der durch alle Einzelarbeit nicht entbehrlich gemacht werden kann.

Im Unterschied von Procksch betont der neutestamentliche Beitrag, den Deißner geliefert hat, stark und vielleicht doch — vermutlich in bewußter Einseitigkeit — ein wenig mißverständlich stark die andere Seite der Sache, die Notwendigkeit, das biblische Schrifttum in den religionsgeschichtlichen Rahmen einzugliedern. Mit einer gewissen Genugtuung wird festgestellt, daß wir mehr und mehr aus dem Stadium einer reinen „Schriftwissenschaft“ herausgekommen seien (S. 24), und die prinzipielle Frage, ob über den neutestamentlichen Kanon hinauszugehen sei, wird praktisch für relativ nebensächlich erklärt. Es sind doch auch äußerst vorsichtige Formulierungen, wenn von dem theologischen Forscher, „der supranaturale Elemente in der christlichen Religion anerkennt“, (S. 26), gesprochen wird oder von dem Dozenten klargestellt werden soll, „ob wirklich die vom Theologen so oft behauptete Eigenart der urchristlichen Religiosität zu Recht besteht“ (S. 27). Dagegen wird man an sich dem Verfasser gern zustimmen, wenn er die doppelte Forderung aufstellt, daß wir dem religionsgeschichtlichen Milieu unbedingt Beachtung schuldig sind und die rein geschichtlichen Vorlesungen, wie die über das apostolische Zeitalter und das Urchristentum nicht mehr als bloße „Hilfswissenschaften“ aufgefaßt werden dürfen. Wertvoll sind auch die Anregungen, welche D. für einen weiteren Ausbau des Seminarbetriebes gibt. Ob nun freilich da, wo eine wirkliche exegetische Schulung erreicht ist, ein Hören weiterer Vorlesungen überflüssig ist, möchte ich doch nicht ohne weiteres bejahen, und ich würde auch im Unterschied von unsrem Verfasser doch nicht ohne Bedenken sein, wenn, um einer Ueberfülle von Vorlesungen zu wehren, die „Neutestamentliche Theologie“ durch eine Vorlesung wie „Helle-

nismus und Urchristentum“ (S. 28) ersetzt würde. Alles wird zuletzt wohl darauf ankommen, ob man mit D. für ausreichend hält, die Vermittlung einer lebensvollen Anschauung vom Urchristentum dem neutestamentlichen Studium als Ziel zu setzen (S. 25).

Offenbar ist es durch die Zusammensetzung der Greifswalder Falkultät bedingt, wenn an 3. Stelle eine Studie über die Theologie und Palästina aus der Feder Gustav Dalmans erscheint. Um so bedeutsamer, daß auch für dies spezielle Gebiet nachdrücklich betont wird, daß eine Beschreibung Palästinas unter den unentbehrlichen Darbietungen der theologischen Schule nur dann ihr Recht habe, wenn sie eben als theologische Disziplin behandelt werde. Eine farbenreiche Skizze: „Jerusalem vom Räs-el-mekaber“ zeigt dann, wie sich der Verf. eine für die Theologie fruchtbare Anschauung Palästinas denkt.

Wiegand setzt sich zunächst mit den Bedenken und Wünschen auseinander, die man für das kirchengeschichtliche Studium geltend gemacht hat. Möchte unsere dem Historismus abholde Zeit auch im kirchengeschichtlichen Studium eine Beschränkung eintreten lassen, so betont der Verf., daß die Kirchengeschichte allein den Studenten mit dem stolzen Bewußtsein beglücken könne, einer allumspannenden, auf übernatürlichem Grunde ruhenden Gemeinschaft anzugehören (S. 50). Demgemäß tritt W. für die Beibehaltung der 4 großen kirchengeschichtlichen Vorlesungen im engeren Sinne ein, zu denen dann noch Dogmengeschichte und Symbolik treten, sowie nach Bedarf des Studierenden 2 kleinere Vorlesungen über christliche Archäologie und Kunstgeschichte, wie eine Einführung in die Missionsgeschichte. Dabei fordert W. aber seinerseits, daß sich der akademische Vortrag nicht in Einzelheiten verliere, und er wünscht eine Ergänzung der Vorlesungen durch Seminare und Konversatorien. Freilich scheint es ihm „natürlich“ nicht nötig zu sein, in allen Fächern ein Seminar zu belegen (S. 56). Kunze dagegen möchte in Auseinandersetzung mit Feine es nur etwa für die verschiedenen Fächer mit historischer Methode gelten lassen, daß man nicht in jedem Hauptfach ein Seminar zu besuchen brauche, dogmatisch arbeiten könne man weder in einem exegetischen noch historischen Seminar lernen (S. 69). In der Tat scheint mir damit das äußerst mögliche Zugeständnis bezeichnet zu sein. Angesichts bestimmter Wünsche, die anfangs nach dem Kriege besonders lebhaft von Studierenden geäußert wurden, ist es dagegen interessant, daß Wiegand und Kunze in der Beobachtung zusammentreffen, daß die Versuche sich nicht auf die Dauer bewährt haben, den Vortrag plötzlich durch Fragen zu unterbrechen oder auch ganze Fragen- und Diskussionsstunden einzuschieben. Sehr richtig betont endlich W., daß die Fragen der Gegenwart in dem zünftigen Kirchengeschichtsbetrieb ungebührlich lange zurückgestellt seien, und er hofft auch an dem Punkt von den Konversatorien eine Besserung. Jedenfalls darf es in der Tat nicht dabei bleiben, daß unsere jungen Theologen über alle Einzelheiten des ersten Jahrhunderts genau orientiert sind, in der Gegenwart sich dagegen nicht zurecht finden können.

Offenbar hängt es mit dem Gegenwartsinteresse der Theologie zusammen, wenn für die systematische Theologie von Kunze bei aller bereits herausgehobenen Betonung der Eigenart der Theologie zugleich der apologetische Gesichtspunkt stark betont wird. In ähnlicher Weise wie bei Procksch wird für die verschiedenen Interessen der Religionswissenschaft eine spezielle Vertretung in der Theologie gefordert und dann betont, daß die so heraus-

gearbeiteten Stoffe in die Apologetik im Sinne Schleiermachers überzugehen haben, und diese so die Voraussetzungen, auf denen die Dogmatik und Ethik ruht, wissenschaftlich herausstelle und rechtfertige. Zu einer Auseinandersetzung wird besonders die These anregen, daß für die Symbolik, deren Charakter als einer Disziplin der systematischen Theologie durch die historisierende Konfessionskunde verdunkelt sei, der apologetische Gesichtspunkt wieder eingeführt werden müsse, sodaß sie wieder im Sinne Schleiermachers zur speziellen Apologetik werde, der vornehmlich die Selbstrechtfertigung des Protestantismus gegenüber dem Katholizismus zufalle (S. 63). Durch alle Betonung des apologetischen Gesichtspunktes darf aber nicht die eigentliche Aufgabe der Dogmatik verdunkelt oder verkürzt werden; und hier bin ich sehr einverstanden, wenn der Dogmatik die Aufgabe zugewiesen wird, „den zu Lehrern und Zeugen in der Kirche Berufenen eine begründete und geschlossene Auffassung von der im Glauben erhaltenen Erkenntnis zu vermitteln“ (S. 66). Nach der methodischen Seite ist bei unserm Verf. das nachdrückliche Eintreten für die Bedeutung der Uebungen neben den Vorlesungen herauszuheben. Als Vorübung fürs Seminar sollen dogmatische Uebungen treuen, und neben beiden werden auch hier Konversatorien gefordert. Die Greifswalder Erfahrungen scheinen also durchaus dafür zu sprechen, daß wir in den zunächst durch die Rücksicht auf die Kriegsteilnehmer veranlaßten Konversatorien einen dritten bleibend wertvollen Typus der wissenschaftlichen Uebungen zu erkennen haben.

Girgensohn ergänzt die Ausführungen des systematischen Spezialkollegen nach der Richtung, daß er von den Grenzgebieten der systematischen Theologie handelt. Hier ergeben sich dann eine Fülle wertvoller neuer Anregungen, von deren Verwirklichung eine starke Neubefruchtung der Theologie erhofft werden darf. Orientiert ist alles an dem Grundgedanken, daß es Aufgabe der Theologie sei, „von ihrem religiösen Standpunkt aus das ganze Geistesleben zu durchdringen und die christliche Ueberzeugung als Sauerteig überall in der modernen Kulturwelt wirken zu lassen“ (S. 74). Aus dieser Zielbestimmung der Theologie wird zunächst für den Theologen die doppelte Forderung einer wesentlichen Erweiterung und Vertiefung rein philosophischer Kenntnisse, wie einer vermehrten Kenntnis der allgemeinen Religionsgeschichte als unentbehrlicher Voraussetzung für das Studium der Religionsphilosophie erhoben, dann aber die Aufgabe dieser nach drei Seiten entfaltet: sie soll Religionspsychologie, Erkenntnistheorie der Religion und eine Herausarbeitung der metaphysischen Grundbegriffe der Religion umfassen. Im Anschluß daran wird die Bedeutung betont, welche der Religionsvergleichung gerade auch als Beweismittel für die unableitbare Eigenart des Christentums zukommt. Zugleich aber wird für die Herausarbeitung dieser Eigenart die Bedeutung der Bibel herausgehoben und für sie vom Systematiker eine pneumatische Exegese gefordert, auf der allein „die dogmatischen Begriffe fest und sicher ruhen und Leben, Kraft und Farbe gewinnen“ (S. 93). Den Schluß manchen Ausführungen über Apologetik, die G. als ein Uebergangsglied zwischen praktischer und systematischer Theologie erscheint: „Sie ist so etwas wie eine zur Verteidigung des Christentums praktisch angewandte systematische Theologie“ (S. 94). — Nun scheint mir die Bestimmung der theologischen Aufgabe in ihrer Formulierung kaum glücklich zu sein; ich lasse das aber und spreche lieber aus, daß ich der Tendenz dessen, was G. im Auge hat, lebhaft zustimme. Auch weiß ich mich hinsichtlich der Folgerungen, die G. zieht, weithin mit ihm eins.

Ich würde sogar fragen, ob nicht die Hauptpunkte dessen, was G. nur als Grenzgebiete der systematischen Theologie zu bezeichnen wagt, bestimmt ihr — dann freilich in bewußt theologischer Ausprägung — einzuordnen seien. Im einzelnen ist mir zweifelhaft, ob es wirklich richtig ist, die religionsgeschichtliche Wertvergleichung aus der Religionsphilosophie auszuschließen. Wird es ohne sie auch nur möglich sein, das Wesen der Religion wenn dasselbe im Sinne eines Normbegriffs verstanden wird, herauszuarbeiten? Umgekehrt scheint es mir mindestens hart an der Grenze des der empirischen Religionspsychologie noch Möglichen herzugehen, wenn ihr die Aufgabe zugewiesen wird, die als Erlebnismomente wesentlichen und dominierenden Tatsachen des religiösen Erlebens gegenüber den weniger wesentlichen und zufälligen herauszustellen (S. 79). Sehr bin ich damit einverstanden, daß die religionsphilosophische Aufgabe nur durch eine Verbindung der erkenntnistheoretischen Untersuchung mit der psychologischen gelöst werden kann. Fragen möchte ich wieder, ob nicht neben der Unterordnung der Religionspsychologie unter die Religionsphilosophie zugleich das andere zu betonen gewesen wäre, daß doch gewiß gerade im Sinne unsers Verfassers die gesamte theologische Arbeit religionspsychologisch orientiert sein muß. Eine eingehende Auseinandersetzung verdiente auch, was der Verf. über die Notwendigkeit einer besonderen pneumatischen Exegese sagt. Sollte das Interesse, das er im Auge hat, nicht auf andere Weise sicherzustellen sein? Meinerseits habe ich ja schon Procksch in der Forderung zugestimmt, daß alle Exegese zugleich pneumatisch sein müsse. Hinsichtlich der Aufgabe der Apologetik ist gewiß aufs höchste zu beachten, wenn ein Theolog von der Universalität G's. doch scharf ausspricht: „Es ist schlechtweg unmöglich, das alles ordentlich zu wissen, was ein Apologet des Christentums bei wissenschaftlicher Genauigkeit wissen müßte“ (S. 95). Man kann in der Tat nur wünschen, daß auch in der evangelischen Theologie der Weg einer Spezialisierung der Arbeit viel ernstlicher als bisher beschritten werde, und möchte vor allem gern hoffen, daß der andere Vorschlag, den unser Verf. macht, sich nicht als zu kühnerweise: „Organisation apologetischer Arbeitsgemeinschaften christlich gesinnter nichttheologischer Fachmänner durch eine theologisch-geschulte Leitung“ (S. 95).

Der praktischen Theologie weist Freiherr von der Goltz als Wissenschaft die Aufgabe zu, ein geistiges Gesamtbild von der Eigenart kirchlichen Lebens zu erzeugen und zu eigener Fähigkeit zu erziehen, grundsätzlich richtig zu urteilen und zu handeln (S. 98). Dafür können dann freilich die Universitätsjahre nur die Grundlage geben. Gleichwohl weist der Verfasser mit Recht den Vorschlag zurück, die praktische Theologie ganz aus dem Universitätsstudium auszuschneiden und der Kirche zu überlassen, für die abschließende Ausbildung der Geistlichen die geeigneten Einrichtungen zu treffen: „Eine Theologie ohne praktische Theologie (diese verstanden in der wissenschaftlichen Auffassung ihrer Aufgaben, für die Schleiermacher und Nitzsch den Grund gelegt haben, wäre in der Tat keine vollständige wissenschaftliche Theologie“ (S. 99). Mit Recht wehrt sich aber d. V. auch gegen die Vorstellung, als könne es die Aufgabe der theologischen Fakultäten sein, die jungen Theologen „gebrauchsfertig“ abzuliefern. Was nach ihm auf der Universität erzielt werden kann, ist vor allem ein wissenschaftliches Verständnis für die Eigenart alles kirchlichen Handelns und für das Wesen der Gemeinschafts- und Organisationsformen. Von da aus sind die Einzelprobleme zu

fassen. Dem kann nun freilich hier nicht nachgegangen werden. Ich gestatte mir nur die Frage: Ist wirklich die spezielle Lehre von der Seelsorge für den Studenten in der Regel noch ein schwer verständliches Gebiet? Für Einzelheiten mag das zutreffen; aufs Ganze gesehen, meine ich aber mich zu entsinnen, daß die Hörer der praktischen Theologie von v. Zezschwitz gerade unter den Ausführungen über die Seelsorge am stärksten den Eindruck hatten, daß man doch nicht bloß dazu auf der Universität sei, um etwas zu lernen, sondern vor allem auch, um etwas zu werden. — Aus den methodischen Ausführungen sei nur herausgehoben, daß unser Verf. mit einer Unterbrechung des Vortrags durch Besprechungen offenbar günstigere Erfahrungen gemacht hat, als Wiegand und Kunze. Es dürfte das doch mit der Verschiedenheit des Stoffes zusammenhängen.

Das Ganze schließt, wie es begonnen hat, mit einem persönlichen Wort, das den Männern gilt, denen die Festschrift gewidmet ist. Auch die Anzeige darf den Anlaß benutzen, um den verehrten Männern, denen auch diese Zeitschrift zu bleibenden Dank verpflichtet ist, — wenn auch erst sehr nachträglich — warmen Gruß und Dank zu sagen.

**Fullerton, Kemper, M. A., Prof. of Old Testament, Oberlin, Graduate School of Theology, Prophecy and Authority. Study in the History of the Doctrine and Interpretation. New York 1919, The Macmillan Company (XXII, 214-8) geb. 1.50 \$**

Es ist eine wohlbegreifliche Tatsache, daß während des Weltkriegs die Gedankengänge weiter Kreise auf die die Endzeit betreffenden Weissagungen der Bibel hingelenkt worden sind. Als es fast wahr wurde, daß „ein Volk gegen das andere sich empörte und ein Königreich gegen das andere“ (Matth. 24, 7), und insbesondere als Rußland sich wie eine Riesenlawine westwärts wälzte, da schienen die Anzeichen des letzten Weltgerichts sich zu enthüllen und speziell „Gog aus dem Lande Magog“ (Hes. 38 f.) zum letzten Ansturm auf das Gottesreich heranzustürzen. Und diese erwartungsvolle Aufregung vieler Geister zeigte sich nicht nur in Europa, wo ich deshalb Veranlassung nehmen mußte, die Frage, ob mit „Rosch“ in Hes. 38, 3 der „Russe“ gemeint sei, zu erörtern und zu verneinen (in der Zeitschr. der deutschen morgenländischen Gesellschaft 1916, 92 ff.). Jenes angstvolle Ausschauen der Geister auf den jüngsten Tag herrschte auch in Amerika. Dort waren ja manche Volksteile für dieses Ausschauen besonders disponiert, weil dort immer noch die Bewegung mächtig nachzittert, die 1835 durch Miller, den Begründer der Adventistenpartei, angeregt wurde. Unter diesen Umständen ist es erklärlich, daß ein Professor des A. T. die Feder ansetzte, um den wild überschäumenden Gedankenstrom der Zeitgenossen in ein ruhiges Bett zurückzulenken. So entstand das Buch mit dem überknappen Titel „Weissagung und Autorität“. Gemeint ist, ob die Weissagung nur deshalb Autorität besitzt, daß sie einzelne Ereignisse vorhersagen und auch insbesondere die Ankunft Christi so ankündigen wollte, wie es im N. T. bei den Zitaten aus dem A. T. angenommen worden ist.

Diese große Frage behandelt Prof. F. zuerst an der Hand der Geschichte, indem er von Justinus Martyr an aufzeigt, wie die Kirchenlehrer sich zu diesem Problem gestellt haben. Auch schon dieser geschichtliche Teil seiner Arbeit verdient die Aufmerksamkeit der Mitarbeiter und überhaupt der für die in Rede stehenden Fragen interessierten Kreise. Denn der Verf. gibt

oftmals den Ertrag eigener Quellenstudien und versteht es trefflich, durch Beispiele die Sache zu veranschaulichen. Um einen einzigen Beleg zu geben, so führt er (S. 53) an, wie Augustin das Umdeuten oder Allegorisieren vieler Ausleger beleuchtete. Dieser sagte: Das ist, wie wenn ein Mann, der die Ehelosigkeit erwählt und sich selbst zu einem „Eunuchen um des Himmelreichs willen“ (Matth. 19, 12) gemacht hat, infolgedessen behauptet, daß die Aussprüche der Bibel über Liebe von Mann und Weib, Ehe und Fortpflanzung des Menschengeschlechts (Gen. 1, 28; 2, 24 usw.) nicht im buchstäblichen, sondern im bildlichen Sinne gemeint seien.

Jedoch das Hauptinteresse fordern die abschließenden Ausführungen des Verf. (S. 189 ff.) heraus. In ihnen geht er aber erstens darin irre, daß er die Absicht und Fähigkeit der Propheten, Vorhersagungen zu geben, an dem Grade der mechanischen Verwirklichung ihrer Aussprüche messen will. Da hat er nicht die Bedingtheit der Weissagungen in Betracht gezogen, die in Jer. 18, 7—10 usw. ohne Einschränkung ausgesprochen ist (vergl. die über diesen Punkt in meiner „Theol. des A. T.“ § 24, 2 gegebene Auseinandersetzung mit Smend, Sellin und Friedr. Delitzsch). Zweitens bei der Ablehnung der neutestamentlichen Auslegung messianischer Weissagungen (S. 194 f.) hat er nicht den eigentlichen springenden Punkt, nämlich den Fortschritt in der Entfaltung der Gottesreichsgeschichte zur Hauptsache gemacht: Die neutestamentlichen Autoren haben von der auf der Vollendungsstufe des Gottesreichs gewonnenen Erfahrung aus alttestamentliche Weissagungen gedeutet oder angewendet. Als der Vollsinn z. B. der Weissagung vom Immanuel (Jes. 7, 14) in Christi Geburt von der Jungfrau Maria (Gal. 4, 4 f usw.) zutage getreten war, da konnte jenes Prophetenwort erst in seiner vollen Tragweite verstanden werden. Infolgedessen kann ich auch die Folgerungen nicht mit ziehen, die der Verf. aus der nicht-mechanischen Verwirklichung mancher Weissagungen auf den Ursprung des prophetischen Wortes ziehen zu müssen meint (S. 197 ff.). Da kommt er zu diesem Schlusse: „Die neue Anschauung von der Prophetie konzentriert nicht ihre Aufmerksamkeit auf eine Reihe unzusammenhängender Voraussagungen, deren Wahrheit von ihrer genauen, buchstäblichen Erfüllung abhängt, sondern blickt auf die Prophetie als eine großartige organische Bewegung der Geschichte Israels, die in ihrer sittlichen Kraft und Großartigkeit eine absolut einzigartige Erscheinung in der alten Welt darbietet und am leichtesten durch die Annahme einer übernatürlichen Leitung sich erklären läßt“ (S. 199). Aber das klingt sehr schön, aber ist weniger richtig. Denn vor allem entspricht es nicht den positiven und negativen Zeugnissen der alttestamentlichen Propheten selbst (vgl. meine „Theol. des A. T.“ 64—89). Sodann sinkt aber auch die von Fullertons soeben übersetzten Worten richtig behauptete Einzigartigkeit des alttestamentlichen Prophetismus bei seiner neuen Ansicht leicht zu Boden. Denn Gegner desselben werden das und jene Moment vom Inhalt der prophetischen Aussprüche als nicht wirklich einzigartig hinstellen. Deshalb bleibe ich auf dem von den Propheten selbst gewiesenen Wege bei der Beurteilung dieser religionsgeschichtlichen Größe. Ed. König-Bonn.

**Delitzsch, Friedrich, Die grosse Täuschung. II. Teil. Fortgesetzte kritische Betrachtungen zum Alten Testament, vornehmlich den Prophetenschriften und Psalmen nebst Schluß-**

folgerungen. Stuttgart und Berlin 1921, deutsche Verlagsanstalt. (123 S. gr. 8) Kart. Mk. 12.—

Fried. Delitzsch hat es für richtig gehalten, seiner im vorigen Jahrgang von mir angezeigten „Großen Täuschung“ eine Fortsetzung folgen zu lassen. Auf die in der genannten Anzeige, ebenso wie die in der 4. Auflage meines Büchleins „Die Alttest. Wissenschaft“ erhobenen schweren Vorwürfe hat er kein Wort der Erwiderung gefunden, obwohl er sich sonst mit denen, die zu seinem Buche sich geäußert hatten, reichlich auseinandersetzt. — Im Vorwort beklagt er sich, daß seine Gegner ihn einen Antisemiten nennen: „Es wird anzuerkennen sein, daß ausschließlich unbestechliche Wahrheitsliebe mich leitet“. Es liegt kein Grund vor, die letztere zu bezweifeln. Dann aber hat Delitzsch auch die Pflicht, aufzuklären, wie es kommt, daß beispielsweise derselbe Delitzsch, der im Jahre 1914 die höchsten Töne des Lobes über den Psalter fand, diese (wie er selbst sagt) im selben Jahr geschriebene Schrift gegen ihn veröffentlichen konnte (vergleiche auch hier wieder S. 21: „gleich den Schriften der Propheten atmet auch der Psalter . . . vom ersten Psalm bis zum Schluß-Halleluja ganz den nämlichen Geist engherzigster Gottesanschauung“; S. 39 „Diese unsere Sentimentalität ist unabhängig von der religiösen Bewertung des Psalters als eines vermeintlich auch für die Christenheit noch dienlichen Religionsbuchs. Eine solche Bewertung muß mit Entschiedenheit abgelehnt werden“). Ich kann Delitzsch nur noch einmal allen Ernstes an das erinnern, was ich in meiner Alt.-Test. Wiss.<sup>4</sup> (1921) geschrieben habe.

Eine Widerlegung seiner vielfach schiefen und oft von ungläublicher Naivität in religionswissenschaftlichen Dingen zeugenden Behauptungen ist im einzelnen nicht nötig. Sellin hat darüber unlängst ausgiebig in seiner Schrift „Das A. T. und die Evang. Kirche“ gehandelt. Darum hier nur noch einige Kleinigkeiten. Zu S. 7: Daß Formen wie Jachel-le-él in Jach-le-él „verballhornt“ werden, ist genau so richtig, wie wenn ein Heutiger sagen würde: Friedrich werde in Fritz oder Elisabeth in Elli „verballhornt“. Delitzsch nennt so etwas „Täuschung über Täuschung“ (7). Zu S. 35: „Daß in Israel und Juda die Sittenlosigkeit einen nicht mehr überbietbaren Grad erreicht hatte“, ist ebenso wahr wie der gleiche Schluß, den man etwa aus den Reden deutscher, italienischer oder französischer Bußprediger alter und neuer Zeit auf die unüberbietbare Sittenlosigkeit Deutschlands, Italiens oder Frankreichs ziehen wollte“. Wie es im übrigen bei Delitzschs vielgepriesenen Assyrern in Wirklichkeit aussah, mag man aus dem Buch seines Nachfolgers Meißner „Babylonien und Assyrien“ 1920 S. 176 ersehen: „Die Verstümmelungen des Körpers zeugten von großer Grausamkeit. Die Ohren wurden durchbohrt und mit einem Stricke nach hinten gezogen, die Unterlippe wird abgeschnitten, ebenso Nase, Ohren und Finger, das Antlitz zerstört“; 178: „Die Ehescheidung war in Assyrien besonders einfach: Wenn ein Mann seine Frau verläßt, kann er, wenn er will, ihr etwas geben, will er es nicht, braucht er ihr nichts zu geben, sie muß leer ausziehen“; 386: „Die Frau war in der Gesellschaftsordnung dem Manne keineswegs gleichgestellt. Das Weib heißt ein scharfer, eiserner Dolch, der dem Manne den Hals abschneidet. Der Wunsch, die Götter mögen jemand in eine Frau verwandeln, ist ein Fluch, den man nur seinem ärgsten Feinde zuruft“.

Die dem Buch beigegebene Uebersetzung ausgewählter Psalmen bietet wenig von Belang, wohl aber einige Geschmacklosigkeiten wie „sein Umlauf erfolgt“ (98) oder „,werd ich sie

kuppen“ (119), auch Worte wie „Aussprechung des Gottesnamens“ (9) tragen nicht zur Hebung des Niveaus der Schrift bei.

———— Rud. Kittel - Leipzig.

**Weinel, H., D. Dr. (Prof. d. Theol.), Die Hauptrichtungen der Frömmigkeit des Abendlandes und das Neue Testament.** Jena 1921, G. Fischer. 27 S. 8.) 5 Mk.

Unter den Hauptrichtungen der abendländischen Frömmigkeit versteht W. die apokalyptische, die stoisch-monistische, die mystische und die Frömmigkeit der Ehrfurcht und des Vertrauens. Die beiden ersten werden nur in den Ergänzungen des Anhangs berücksichtigt, aufgebaut ist die Rede vielmehr nur auf einem Gange durch die vorchristliche und neutestamentliche Frömmigkeit nach den beiden letzten Frömmigkeitstypen. Diese Gegenüberstellung von mystischer und, sagen wir einmal biblischer Frömmigkeit ist nicht neu (zuletzt F. Heiler), aber immer wieder bewährt sie sich als die Betrachtungsweise, die am meisten klärt. — Die erste Vereinigung der beiden Typen findet W. in Philo („Zum erstenmal in der Weltgeschichte knüpfte sich das mystische Erlebnis an den Gott der Propheten“, S. 9). Jesus weist W. ganz der Frömmigkeit der Ehrfurcht und des Vertrauens zu, er ist ihm kein Mystiker. Wenn er aber dann in diesem Zusammenhang als Erlöser gewertet wird, so ist ja dann doch Jesus nicht mehr Beispiel, sondern Gegenstand der Frömmigkeit und fällt damit aus dem Rahmen des Themas heraus. Sonst freilich ist für W. Jesus mehr Erlebender als Schaffender, mehr Subjekt als Objekt der Frömmigkeit. — Paulus ist nach W. Mystiker (Geist), aber seine Frömmigkeit steht ihm doch ganz im Dienst der personalistischen Ehrfurchtsfrömmigkeit der Gemeinde, in die er hineinwächst. Er ist christlicher Mystiker. Erfreulich deutlich zieht W. den Graben zwischen paulinischer Mystik und heidnischer Mysterienfrömmigkeit. Auf dieser Bahn läßt er dann die Paulusschüler fortschreiten, die W. in den Verfassern des Kolosser- und Epheserbriefes finden zu sollen meint, nur bilden sie die Frömmigkeit des Meisters ins Kosmische und Kirchliche fort. Johannes (ebenso Ignatius, der nach W. zu seiner Schule oder einer beiden zu Grunde liegenden Strömung gehört) ist noch ein Grad stärker Mystiker als Pl., bei ihm wird nach W. sogar „der persönliche Gottesglaube endgültig erweicht und erweitert durch den Pantheismus, der aus der mystischen Religionsentwicklung kommt“ (S. 21), was mir eine kühne Behauptung zu sein scheint. Doch heißt es dann auch wiederum, daß „auch bei Johannes die Mystik der Religion des Glaubens und der Liebe durchaus untergeordnet“ sei (S. 21 f.). Am Schlusse bekennt sich W. offen zu der ihm höher stehenden, von Luther wiederentdeckten Religion des Glaubens und der Ehrfurcht, die, wie er sehr richtig bemerkt, uns mehr frommen wird als alle Ekstase und aller Rausch der mystischen Frömmigkeit.

———— Hans Preuß - Erlangen.

**Buchwald, Georg und Theo Herrle. Redeakte bei Erwerbung der akademischen Grade an der Universität Leipzig im 15. Jahrhundert** aus Handschriften der Leipziger Universitätsbibliothek. Herausgegeben von Georg Buchwald und Theo Herrle. (Abhandlungen der philologisch-historischen Klasse der Sächsischen Akademie der Wissenschaften. Sechsenddreißigster Band) Leipzig 1921 B. G. Teubner (97 S. gr. 8) Mark 7,50.

Die Entdeckung der Redeakte durch Buchwald, die aber lange nicht alle hier mitgeteilt werden konnten, fördert die Geschichte

des Universitätsstudiums in Leipzig vor der Reformation in willkommener Weise, aber auch die richtige Bewertung des Studiums der Philosophie und Theologie. Jus und Medizin sind nicht berücksichtigt, dagegen Reden zur Wahl des Rektors. Die Durcharbeitung der Reden vom philosophischen Standpunkt und der Nachweis der unendlich vielen Zitate aus der heil. Schrift, den Klassikern und mittelalterlichen Autoren war Sache von Theo Herrle, der eine große Arbeit geleistet hat.

Schmerzlich ist, daß die Unmenge der Zitate es nicht zu einer schlichten, klaren Entwicklung der Grundgedanken der Redner kommen läßt, und wir nur „eine rein äußerliche, anekdotenhafte, moralisierende Kenntnis der Antike“ antreffen. Person und Werk Jesu Christi treten zurück. Man spürt, das Wort Apostelgeschichte 4,12 ist diesem Geschlecht ziemlich fremd. Auffallend ist auch, wie die Evangelien unter der Unzahl von Zitaten zu kurz kommen, während Jesus Sirach und Weisheit Salomons stark vertreten sind.

Zu beachten sind die Klagen über das Betragen der Studenten, die Fenster einwerfen, Zäune niederreißen, sich betrinken, mit Karten- und Würfelspiel ihre Zeit verlieren, sich üppig und unanständig kleiden.

Der Text ist nicht korrekt. S. 10, Z. 26 l. audiamus statt audimus. Z. 30 tractatulo statt tractulo. S. 45 letzte Zeile baptismo statt baptimo. 57, Z. 24 intemeratissime statt temeratissime. S. 72, Z. 35 in / insticia. S. 74, Z. 6 thaurorum statt thesaurorum. 81, Z. 27 accumbens statt accumbans. Z. 35 fame statt fama. 83, Z. 37 quidam statt quidem.

Sehr zu vermissen ist eine Erklärung von Wörtern, die weder Georges nachweist auch Do Carge glossarium kennen, so S. 14, Z. 26 enox; 15, Z. 11 muctatio; 20, Z. 17 umbetta; 21, Z. 14 taxa (wohl Dachs); Z. 32 choreum (wohl corium); 26, Z. 11 cornelius lapis; Z. 11 illis; 61, Z. 8 exunc; 73, Z. 20 gorram; 80, Z. 46 ab de vo et vo redempcio; 91, Z. 26 collerium; 93, Z. 13 iopolis; Z. 3 goliardos.

Die biblischen Zitate stimmen nicht immer, so S. 20 Anm. 7. Daniel 2,48. S. 44 Anm. 14 Eccl. 4 3,32, nicht 33. 56 a. 51. I. reg. 3,7. Der Text hat 3 regum 2, da hier 1. und 2 Samuelis als 1 u. 2 regum gezählt sind. So ist 68 A. 13 statt I. reg. 13,19 1 Sam, 13,19. 90 A. 3. statt I. reg. 8,3, 1 Sam. 8,3 zu lesen.

Gustav Bossert, Stuttgart.

**Kalkoff, Paul, Der Wormser Reichstag von 1521.** Biographische und quellenkritische Studien zur Reformationsgeschichte. München und Berlin 1922, R. Oldenbourg (X, 436 S. gr. 8) 85 M.

Das vorliegende Werk ist zugleich als ein abschließendes und als ein grundlegendes zu bezeichnen. Es stellt den Abschluß der bisherigen Forschungen über den Reichstag von Worms dar und bildet die Grundlage zu allen weiteren Forschungen. Schon vor Kriegsausbruch sollte das Buch zum Druck befördert werden. Inzwischen hat Kalkoff seine Ergebnisse bereits in seinen „Entscheidungsjahren der Reformation“ (1917) verwendet und im Jahre 1921 in einer schlichten, auf weitere Kreise berechneten Fassung („Der große Wormser Reichstag von 1521“) dargeboten. Kalkoffs Arbeiten über Aleander und Kardinal Schiner (Zeitschr. für Kirchengeschichte und Archiv für Reformationsgeschichte), seine Schriften über „die Entstehung des Wormser Edikts“ (1913), sowie „Ulrich von Hutten und die Reformation“ (1920; Kap. 8 bis 12) gehören eigentlich mit in dieses große Werk.

Aber dazu kommen zahlreiche weitere Einzeluntersuchungen, die in Kalkoffs neuestem Werke abgeschlossen vor uns liegen. Auf Einzelnes einzugehen, ist hier nicht möglich. Der Freund der Reformationsgeschichte nimmt dankbar Kalkoffs Ergebnisse hin, während der Forscher in manchem seine bisherige Stellung zu jenen Ereignissen nach Kalkoffs Darstellungen wird ändern müssen. Die neun Kapitel des Werkes betiteln sich: Huldigungsreichstag und 'preces primariae'; Die Reichstagsausschüsse — Die papistische Aktionspartei unter den Reichsfürsten — Die Mitarbeiter Aleanders am Wormser Edikt — Die Vorgeschichte der Berufung Luthers vor den Reichstag — Der letzte Versuch zur Beeinflussung des Kurfürsten behufs Ausschaltung der Reichsstände — Die Verhandlungen über Luther — Luther vor Kaiser und Reich — Zur Entstehung des Wormser Edikts; Romzughilfe und Reichsreform — Der Anteil Friedrichs des Weisen an dem Gelingen des Reformationswerks. Es darf wohl der dringende Wunsch ausgesprochen werden, daß auch die populäre Reformationsgeschichtsschreibung gründlich von den Ergebnissen Kalkoffs (insbesondere betr. Luthers Auftreten vor dem Reichstag und betr. der Bedeutung Friedrichs des Weisen) Kenntnis nimmt.

Die deutsche Wissenschaft, nicht nur die Kirchengeschichtsforschung, ist Kalkoff außerordentlichen Dank schuldig, aber es wird im Sinne desselben sein, wenn auch hier denen der herzlichste Dank ausgesprochen wird, die seinem Werke zur Drucklegung verholfen haben, insbesondere der historischen Kommission für das Großherzogtum Hessen, der Bürgerschaft von Worms, der Notgemeinschaft der Deutschen Wissenschaft, der Schlesischen Gesellschaft zur Förderung der evangelisch-theologischen Wissenschaft und, nicht zuletzt, dem selbstlosen Verleger, Dr. Oldenbourg.

Georg Buchwald-Rochlitz.

**Mayer, Julius, Dr.** (Geistl. Rat u. Prof. an der Universität Freiburg i. Br.), **Alban Stolz.** Freiburg i. Br. 1921, Herder & Co. (XI. 619 S. gr. 8) geb. 115 M.

Der früher weithin beliebte Volksschriftsteller und vielgehaßte ultramontane Heißsporn Alban Stolz (1808—1883), dessen Betrachtungen über das Vaterunser auch in vielen evangelischen Pfarrhäusern gefunden wurden, verdient gewiß eine Biographie als die eigenartige Individualität, die, knorrig und kantig, schroff und rücksichtslos, und doch wieder voll innerlicher Religiosität und aufopfernder Hingebung für andere, von dem Durchschnittstypus des katholischen Priesters sich in markanter Lebensgestaltung abhebt. Aber ob er in Julius Mayer den richtigen Biographen gefunden hat, ist mir mehr als zweifelhaft. Zu solch einer Biographie gehört Erzählertalent; und eben dieses vermissen ich an dem Buche. Alban Stolz war von melancholischem Temperament, Phantasie und Gefühl überwogen in ihm. Das fortwährende Auf- und Abwogen seiner Gefühle, den steten Wechsel seiner Stimmung hat Alban Stolz in seiner Selbstbiographie ausführlich beschrieben. Wenn nun Mayer unaufhörlich schildert, wie in diesem Stimmungsmenschen es mit seelischer Niedergedrücktheit begann, dann Abkühlung erfolgte, dann Fröhlichkeit Platz griff, oder wie die Sache in umgekehrter Reihenfolge verlief, und das immer wieder mit Stolz' eigenen Worten aus seinem Tagebuch, so heißt doch das die Aufgabe einer Biographie gründlich verkennen, die nicht einer geschichtlich bedeutsamen Persönlichkeit gilt. Und wenn immer wieder jeder einzelne Spaziergang mit seinen Empfindungen, jede Wanderung und jeder Ausflug gebucht wird, sogar, wenn ihm eine wandernde Bauernfrau oder eine oberflächlich schwatzende Weiber-

gruppe auffällt, so wird doch diese Art Schilderung allmählich unausstehlich langweilig. Wenn die Erzählung des Lebenslaufs auf ein Drittel oder ein Viertel zusammengestrichen würde, könnte ein lesbares Buch daraus werden.

Befriedigender sind die zusammenfassenden Abschnitte, in denen Alban Stolz als akademischer Lehrer, als Kirchenpolitiker, Sozialpolitiker und als Schriftsteller geschildert wird. Obwohl 1847—1883 Professor der Pastoraltheologie und Pädagogik in Freiburg, war Alban Stolz kein Gelehrter. Seine Kenntnisse in Patrologie und Scholastik waren schwach. Aus der Zeit der Romantik herkommend, in der die Scholastiker keine Schätzung genossen, überschritt er die Zeit des Schwankens, in der er teils Katholik, teils Protestant, teils Rationalist war, durch einen festen Willensentschluß, in welchem er die Auktorität der katholischen Kirche in einem Gehorsam aczeptierte, der jede eigene Urteilsbildung und jede Unsicherheit ausschloß. Die Kräfte des Verstandes und der Vernunft waren in ihm so schwach entwickelt, daß er zu persönlicher Stellungnahme sich durchzuringen gar nicht im Stande war. Sondern seiner Eigenart entsprach es, sich in das kirchlich Gegebene mit Phantasie und Gemüt hineinzuempfinden, hineinzugrübeln und hineinzusetzen. Er war in dieser Hinsicht eine weibliche Natur, die das auktoritativ Übernommene mit dem größten Feuereifer vertritt. Gänzlich unkritisch und gänzlich undogmatisch, wußte er besondere Gnadenstätten zu würdigen, ja den heiligen ungenährten Rock in Trier zu rechtfertigen, und ging dann in leidenschaftlicher Polemik gegen diejenigen vor, die das Heilige da, wo er es fand, nicht zu finden wußten. In der Einseitigkeit, der römischer Katholizismus und Christentum einfach identisch ist, ist der Biograph dem Alban Stolz völlig kongenial. Daher die verherrlichende Bewunderung, die durch das ganze Buch geht! Einem Biographen verzeiht man ja Superlative. Wenn sie aber so gehäuft werden, daß das recht hübsche und in seiner Weise anerkennenswerte Talent zu einem Genie emporgehoben werden soll, dann weckt die Übertreibung den Widerspruch. Viel maßvoller und besonnener als Julius Mayer ist Joseph Sauer in dem Schlußabschnitt über „Alban Stolz in der deutschen Literatur“. Hier versucht Sauer trotz aller Hochstellung von Stolz doch in wissenschaftlichem Ernst seine Eingliederung in die Literaturgeschichte. Und zieht man in Erwägung, daß manche katholische Augen die Dinge nun einmal ähnlich sehen wie die jüdischen Augen, welche die Höhe der deutschen Literatur nicht in Schiller und Göthe, sondern in Börne und Heine sehen, so muß man Sauers Würdigung von Alban Stolz ihr Maß von Berechtigung zugestehen. Stolz war in der Tat ein Volksschriftsteller von seltener Begabung für sein Gebiet. Er hatte Wärme und Tiefe der Naturempfindung, obwohl sein Symbolismus („alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis“) manchmal in Geschmacklosigkeit ausartet. Er versteht den Leser anzuregen und zu fesseln. Er besaß auch Menschenkenntnis. Aber die Hauptfrage für seine literarische Würdigung ist doch die: Hat er jemals ein reines Kunstwerk geschaffen? Und diese Frage ist zu verneinen. Er war stets und in allem katholischer Tendenzschriftsteller. Selbst seine heilige Elisabeth, die man noch am ersten anerkennen könnte, dient doch der Verherrlichung des asketischen Lebensideals. Gewiß hat Alban Stolz in seinen erbaulichen Betrachtungen oft nicht speziell die Förderung des Katholizismus, sondern die Förderung von Religion und Moral im Auge. Aber wer Bellestrik lesen will, nimmt kein Erbauungsbuch zur Hand; wer Erbauung sucht, nimmt keine Novelle. Das genus mixtum der Behandlung macht bei Alban Stolz oft jeden Genuß unmöglich.

Am schlimmsten steht es mit seinen Reisebeschreibungen. Das Buch, das er auf Anlaß einer Reise nach Palästina schrieb, den „Besuch bei Sem, Cham und Japhet“, für die Kenntnis des heiligen Landes wertlos, selbst als Reisebeschreibung überflüssig, strotzt derartig von Ausfällen gegen Protestanten und Protestantismus, daß man die Verbreitung solcher Schriften im katholischen Volk nur bedauern kann. Und gerade solche Schriften werden im katholischen Volk massenhaft verbreitet. Zweifellos hatte Alban Stolz eine starke poetische Ader und beherrschte die Sprache in nicht gewöhnlicher Originalität und Kraft. Aber nur zu oft nimmt der Fanatiker den Dichter in sich auf. Alban Stolz hätte ein Schriftsteller gleich Rosegger werden können. Aber die große Poesie, welche planvolle Komposition und Stoffbeherrschung fordert, lag ihm überhaupt nicht. Darum hätte sich der Biograph der Grenzen seiner Bedeutung halten müssen; aber die Klarheit hierüber geht im Dithyrambus unter.

Wohlthuend berührt in der Biographie die Darstellung der Innigkeit und Tiefe der Wärme und Aufrichtigkeit der Frömmigkeit von Alban Stolz. Wohl ist es katholische Frömmigkeit, die uns hier entgegentritt. Aber diejenigen, die nicht wissen, was für religiöse Kräfte noch im Katholizismus stecken, könnten hier einmal ihre Unkenntnis korrigieren. Und wer für alle starke und innerliche Religiosität Verständnis hat, wird auch der Stolz'schen Frömmigkeit seine Anerkennung nicht versagen. Jedenfalls war Stolz ein Mann, der in ständiger Buße lebte und mit vollem Ernst an seiner Heiligung arbeitete. Damit hängt aber zusammen die echt katholische Heilsunsicherheit. Gelegentlich aber schritt Alban Stolz dazu fort, mit Absehen von aller eigenen Würdigkeit und allen eigenen Leistungen sein Heil allein auf die Gnade Gottes in Jesu Christo fest gegründet zu wissen. Seinen Ängstigungen gegenüber, erzählt Julius Mayer S. 548, wollte Alban Stolz lieber ein herzliches Vertrauen auf die unbegrenzte Barmherzigkeit Gottes zu gewinnen suchen und sich an die Wahrheit halten, daß die Menschwerdung Gottes alles Ahnen und Denken weit übertroffen hat. „Soviel bleibt gewiß, in mir selbst finde ich keinen Grund, weshalb Gott sich erbarmen möge; allein Gott ist größer als unser Herz und kann sich erbarmen nach seiner großen Barmherzigkeit, wo unser Gewissen anklagt, nagt und peinigt.“ Daß dies der genaue Ausdruck der evangelischen Rechtfertigungslehre ist, daß also Alban Stolz mit tiefem religiösem Erleben den Boden der evangelischen Rechtfertigungslehre betrat, ist weder Alban Stolz bewußt, noch seinem Biographen klar geworden.

Aber so sympathisch viele Äußerungen der Frömmigkeit sind, so befremdlich berühren manche. Daß Alban Stolz gern in der Nähe des „Sanctissimum“ betete, als wenn der Allgegenwärtige an einem Orte näher wäre als an einem andern, versteht man aus der katholischen Lehre vom Meßopfer. Aber fast unverständlich ist es, wenn ihm beim Anblick der Wallfahrer zum Trierer Rock war, „als wären dies die zahllosen Scharen, die der letzte Prophet in seinem Gesichte in den Himmel ziehen sah“. Und nur für einen ganz undogmatischen Kopf überhaupt verzeihlich ist die Äußerung, der „Weiberfeindschaft“: „nur die männliche Natur ist in Christus zu einer Person mit der Gottheit vereinigt“.

Man scheidet von dem Buche mit dem unbequemen Gefühl, daß man, da Alban Stolz wirklich etwas bedeutet und etwas geleistet hat, gern anerkennen möchte, und daß man doch die Übertreibungen dieser Tendenzbiographie, die aus ihm eine katholische Koryphäe machen möchte, nicht anerkennen kann.

Heiler, Friedrich, (D. theol. Dr. phil., a. o. Prof. d. Religionsgesch. a. d. Univ. Marburg), **Katholischer und evangelischer Gottesdienst.** (Aus der Welt christl. Frömmigkeit, herausg. von Friedrich Heiler. 1. Bd.) München 1922, Christian Kaiser (47 S. gr. 8). 6 M.

An eine Arbeit Heilers über dieses Thema wird man mit besonderen Erwartungen herangehen; ist ihm doch die Messe nicht wie uns Protestanten eine fremde und ferne Welt, zu der wir uns erst mühsam Zugänge suchen müssen; hier ist die Welt, in der seine Frömmigkeit so lange gelebt hat. Seine Darlegungen sind denn auch um so interessanter und wertvoller, als hier nicht der Gegensatz des Konvertiten redet; er bringt der Kirche, die seine geistliche Mutter ist, ein objektives Urteil entgegen, noch mehr: er redet von ihrem Gottesdienst mit Ehrerbietung; in höchster Liebe kann er sich ihr religiöse, gottesdienstliches Leben durch die Seele gehen lassen. So sind es auch nicht die einzelnen Teile der Messe, die er uns vorführt, sondern die Messe als lebendiges Ganzes, als ein Organismus, der so lebendig ist, daß auch die Risse, Nähte, auch die unverständlichen Bestandteile, die der literarische Forscher anmerkt, von diesem Leben ausgefüllt werden. In dem gleichen Maße kommt aber auch der Religionshistoriker zu Wort, der die weitreichenden Beziehungen dieses Lebens interessant und anziehend aufzuweisen vermag. Eine riesenhafte complexio oppositorum mit dem geheimnisvollen Grundbegriff der universalistischen Tendenz, die ganze Fülle religiöser Lebensformen zusammenzufassen (der primitiven Ritualreligionen, altrömischer Rechts- und Gesetzesreligion, der hellenistischen Mysterienreligion) und auf die Grundlage des urchristlichen Evangeliums zu stellen, das ist nach H. die Messe. Darum auch die complexio oppositorum als Gesamterscheinung in Einheit und Mannigfaltigkeit, Objektivität und Subjektivität, Kunst und Frömmigkeit. Die evangelische Frömmigkeit ist dem gegenüber ausschließlich Konzentration auf Jesus als die frohe Botschaft Gottes. Diese unendliche Einfachheit kommt dann auch zum Ausdruck in ihrem Gottesdienst, der Gemeindegottesdienst, persönlicher, streng ethischer Gebetsgottesdienst ist, seinen tiefsten Gegensatz zur Messe und seinen höchsten Wert gewinnt durch die völlig andersartige Auffassung von Gottesgegenwart, die den idealen evangelischen Gottesdienst zur Anbetung im Geist und in der Wahrheit macht. Wir finden hier eine nicht minder lebensvolle Schilderung als bei der Messe, die nämliche Fähigkeit, mitzufühlen und mitzuleben (wenn sie auch mitunter so groß werden will, daß ein und die nämliche Erscheinung je nach dem Standort verschieden beurteilt zu werden scheint: S. 24 ist der katholische, S. 38 der evangelische Gottesdienst mit der *communio sanctorum* in Zusammenhang gebracht; S. 28 mußten die Reformatoren im Namen Jesu das Kunstwerk des katholischen Gottesdienstes zerstören um der Reinheit der christlichen Idee willen, S. 45 sollen die beiden entgegengesetzten Typen christlicher Gottesdienstformen in ihrer Reinheit erhalten bleiben; S. 24 und S. 30 über das Gemeindegebet in der Messe), so daß die Schrift ein genußreiches Studium gewährt. Anders wird es, wenn man sich über ein abschließendes Urteil klar werden will. Wir werden es uns ganz gewiß gefallen lassen, wenn an den evangelischen Gottesdienst, wie ihn das Leben der Kirche zeigt, ein strenger Maßstab angelegt wird, wieweil manchmal die Meinung zu tage treten will, als ob die Messe an sich ideal sein müßte, der evangelische Gottesdienst etwas Ideales sein könnte; man würde auch, um die Anziehungskraft der beiden Gottesdienstformen gegeneinander abzuschätzen, in Anschlag zu bringen haben, daß der Besuch der Messe strenges Kirchengesetz ist und wer sie

nicht besucht, sich eine schwere Schuld zuzieht; doch können nicht alle die Punkte aufgeführt werden, an denen der Widerspruch sich regt; solche finden sich auch in der Schilderung des evangelischen Gottesdienstes, die hin und wieder doch etwas subsektiv gefärbt ist. Wichtiger wäre eine klare Stellung und Beantwortung der Frage: wo ist die Wahrheit? oder wenigstens: wo nähert man sich ihr am meisten? Man hat doch den Eindruck, daß, was mit der einen Hand genommen, mit der anderen wieder gegeben wird. Damit, daß man alles verstehen kann, ist gewiß etwas, aber nicht alles und in solchen Angelegenheiten noch nicht das beste getan. Die Beantwortung wird aber auch bei den Nichtkatholiken ganz verschieden ausfallen, je nachdem sie ihren Platz bei den Reformatoren der evangelischen Kirche einnehmen, oder sich von Bedürfnissen mystischer Frömmigkeit leiten lassen. Der Referent bekennt, daß er sich zu den ersteren hält.

Prof. D. Bückstümmer-Erlangen.

## Neueste theologische Literatur.

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

**Bibel-Ausgaben u. Uebersetzungen.** Die Heilige Schrift des Alten Testaments in Verb. mit Prof. Budde [u. a.] übers. von E[mil] Kautzsh †. 4., umgearb. Aufl. in Verb. mit den früheren Mitarb. u. Prof. Eißfeldt hrsg. von A[lfred] Bertholet, Prof. (Etwa 20 Lfgn.) [Doppel-]Lfg. 3. 4. 5. Tübingen, J. C. B. Mohr. (1. Bd., S. 193—384; 385—480 4.) Subsr. Pr. 30 und 20 M.

**Biblische Einleitungswissenschaft.** **Bettex**, Friedrich, Die Bibel Gottes Wort. 6. Aufl. Stuttgart, J. F. Steinkopf. (288 S. 8.) 25 M. — **Bewer**, Julius A., Der Text des Buches Ezra. Beiträge zu seiner Wiederherstellung. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht. (IV, 94 S. gr. 8.) 12 M. — **Fiebig**, Paul, Antike Wundergeschichten zum Studium d. Wunder des Neuen Testaments zsgest. Anast. Neudr. d. 1. Aufl. v. 1911. Bonn, Marcus & Weber. (27 S. 8.) 2.50 M. — **Löhr**, Max, Psalmenstudien. (Beiträge z. Wissensch. v. Alten Testament. N. F. 3. Heft.) Berlin, Stuttgart, Leipzig, W. Kohlhammer. (III, 53 S. gr. 8.) 15 M.

**Biblische Geschichte.** **Goebel**, Siegfried, Auferstehungsgeschichte Jesu Christi. Eine öffentl. akad. Vorlesung. Stuttgart, Chr. Belsler. (94 S. 8.) 12 M. — **Hoffmann**, Gustav, Jesus Christus, der Meister der Religion des Sozialismus. Rostock [Schillerstr. 26], Verlag f. sozialist. Lebenskultur. (63 S. 8.) 6 M. — **Holl**, Karl, Der Kirchenbegriff des Paulus in seinem Verhältnis zu dem der Urgemeinde. (Aus: Sitzungsberichte d. Preuß. Akad. d. Wiss. 1921.) Berlin, Akad. d. Wiss. (S. 920—947 3.) 1 M.

**Biblische Theologie.** **Stosch**, Georg, Die Weltanschauung der Bibel. Einzelbilder in zwangloser Folge, dargest. Gütersloh, C. Bertelsmann. H. 9. Moral und Heiligung. (136 S. 8.) 18 M. H. 10. Der Gottessinn d. Weltgeschichte. (70 S. 8.) 10 M.

**Berichtigung.** In vor. Nr. Sp. 182 Z. 11 v. u. lies: unmittelbar folgenden Monate (nicht „vorausgehenden“).

## Herrnhuter Jubiläums-Münzen

in Bronze, 4 cm Durchmesser 60 M.; in Meißner Porzellan. 3½ cm Durchmesser 12 M., 4 cm Durchmesser 20 M., zuzüglich 4 M. Porto (im Juni; eingeschrieb. Warenprobe) gegen Voreinsendung auf Postkonto Dresden 220 oder Gemeindegiro Herrnhut 16.

Gustav Winter, Herrnhut.

## Suche zu kaufen:

**Theologisches Literaturblatt** 1890 Nr. 12. 13. 24 / 1893 Nr. 26 / 1895 Nr. 3 / 1896 Nr. 9 / 1902 Nr. 13 / event. auch die ganzen Jahrgänge.

**Zeitschrift für die gesamte lutherische Theologie u. Kirche (Rudelbach u. Guericke)** Jahrgang 1 bis Schluss, soweit erschienen; event. auch einzelne Jahrgänge.

Angebote mit Preis erbeten unter **Nr. 3885** an **Dörffling & Franke, Leipzig, Königstrasse 13.**

**Herzog-H. Realencyklopädie** d. ges. prot. Theologie 3. Aufl., 24 Bde. kauft preiswert

**Walter Brinkmann, Leipzig-Schönefeld.**