

Theologisches Literaturblatt.

Unter Mitwirkung

zahlreicher Vertreter der theologischen Wissenschaft und Praxis

herausgegeben von

Dr. theol. Ludwig Ihmels

Landesbischof in Dresden.

und **Dr. theol., jur. et phil. Heinrich Böhmer**

Professor der Theologie in Leipzig.

Nr. 10.

Leipzig, 11. Mai 1923.

XLIV. Jahrgang.

Erscheint vierzehntägig Freitags. — Bezugspreis für das Inland vierteljährlich 1000 Mk. — Bezugspreis für das Ausland vierteljährlich Schw. Fr. 6.—; für das übrige Ausland gilt der jeweilige Umrechnungsschlüssel der Aussenhandelsnebenstelle. — Anzeigenpreis: die zweigespaltene Petitzelle Grundzahl 10 Pf. mal Schlüsselzahl des B.-V. — Beilagen nach Uebereinkunft. — Verlag und Auslieferung: Leipzig, Königstr. 18. Postscheckkonto Leipzig Nr. 52873.

Neue Forschungen zur biblischen Urgeschichte.

Sellin, Ernst, Prof. D., Wie wurde Sichem eine israelitische Stadt?

Jaeger, S. D., Die kommanden Dinge.

Nörregaard, Jens, Augustins Bekehrung.

Gronau, Karl, Das Theodizeeproblem in der altchristlichen Auffassung.

Prümmer, Dominicus, M., O. Pr., Manuale Juris Canonici.

Engelmann, Theodor, Dr., Das Reichsgesetz über die religiöse Kindererziehung vom 15. Juli 1921.

The Foreign Missions Conference of North America.

Lindberg, Conrad Emil, Christian Dogmatics and notes on the history of Dogma.

Sanda, Adalbert, Dr., Synopsis theologiae dogmaticae specialis.

Engel, M., Dr., Gedanken über das Denken.

Neymanns, G., Dr., Einführung in die Ethik auf Grund der Erfahrung.

Neueste theologische Literatur.

Neue Forschungen zur biblischen Urgeschichte.

Ich zweifle nicht, daß es die Leser dieses Blattes interessieren wird, zu erfahren, daß der in Europa und Amerika gleich wohlbekannte namhafte Assyriologe Arthur Ungnad in Breslau aus den unlängst veröffentlichten Boghazköi-Texten allerlei bedeutsame neue Ergebnisse über die vorderasiatischen Völkerverhältnisse gewonnen hat, die auch für die Bibel von unerwarteter Bedeutung sind. Die soeben erschienene kleine Schrift führt den Titel: „Die ältesten Völkerwanderungen Vorderasiens. Ein Beitrag zur Geschichte und Kultur der Semiten, Arier, Hethiter und Subaräer.“ Das Heft ist — auch ein Zeichen der Zeit — im Selbstverlag des Verfassers erschienen, da mehrere namhafte Verlagshandlungen sich nicht zur Übernahme entschließen konnten.

Ungnad handelt zunächst von den vielerörterten Amoritern (Amurru) und Subaräern. Amurru erklärt er für das Gebiet, das sich westlich an Babylonien anschließt und bis zum Mittelmeer reicht. Hier fanden sich schon früh sesshafte semitische Stämme. Die letzteren sind von Haus aus von den Indogermanen nur wenig verschieden. „Man stecke einen echten Wüstensohn in den Ölmantel eines hageren, wettergebräunten nordischen Seefischers und lege diesem die malerische Tracht des Beduinen an. Der Unkundige wird schwer erkennen, welches der Semit und welches der Europäer ist.“ So dürften in früher Urzeit beide ein Volk mit einer Sprache gebildet haben. Die Semiten zogen dann früh über Kleinasien nach dem Land Amurru. Auch die babylonischen Semiten werden von hier ausgegangen sein. Nördlich und nordöstlich schließt sich an Amurru an das Gebiet Subartu (im Norden und Nordwesten Bahyloniens). Man hat die Sprache dieser Subaräer oft als mitannisch bezeichnet, doch ohne Grund. Ebenso irrig ist es, die Subaräer als Hethiter zu bezeichnen. Auch der viel genannte Fürst von Jerusalem in der Amarnazeit Abdichiba ist wohl eher ein Subaräer als ein Hethiter. Ebenso der bekannte Uria. Daß er Hethiter heißt, ruht lediglich darauf, daß man nach dem Zerfall des Hethiterreiches das ganze Westland kurzweg als

Hethiterland bezeichnete. Eine eigentliche hethitische Bevölkerung läßt sich überhaupt in Palästina nicht nachweisen. Vielmehr haben Subaräer und Semiten zusammen den jüdischen Typus geschaffen. Auch eine der in Boghazköi neu entdeckten Sprachen gehört der subaräischen Gruppe an, das Hurritische. Die Hurriter gehören nach Palästina bis südlich vom Toten Meere. Man las sie lange „Harrier“ und hielt sie für Arier. Nach Ungnad mit Unrecht, er hält sie für die Horiter des Alten Testaments. Demnach wären auch die Abbildungen mit den starken Nasen nicht Hethiter, sondern hurritische Subaräer.

Um 2000 beobachten wir dann eine starke indogermanische Doppelwelle. Die Westwelle flutete bis Babylonien und machte hier um 1900 dem Reich Hammurabis ein Ende. (Durch den Hethiterkönig Mursil I.) Sie gehört jener Klasse des Indogermanischen an, die man als Kentum-Sprachen bezeichnet. Hier kommen Worte vor wie quis, quit wer? was? eque Pferd usw. Die Ostwelle weist indogermanische, genauer arische Namen auf, die dem altindischen näher stehen als dem Iranischen. Hier hat besonders der Fund von Boghazköi in Kleinasien aufklärend gewirkt. Unter den Göttern des Mitannistaates werden hier charakteristisch indische Gottheiten genannt und in einem Handbuch des Wagenrennens spielen die indischen Ausdrücke eine besondere Rolle. Es muß angenommen werden, daß Inder und Iranier vor 2000 im Iran saßen, daß ein Teil von ihnen nach Westen zog und von da nach Subartu und Palästina abgedrängt wurde.

Um 1200 fand dieser Indogermanenstaat (Mitanni=Meder?) zusammen mit den Hethitern sein Ende durch die Assyrer. Schon vorher hatte das Reich Amurru durch die Hethiter und Ägypter den Todesstoß erlitten. An seiner Stelle kamen die Kanaaniter auf, wahrscheinlich ein subaräisch-hurritischer Name. Sie erlagen bald den Hebräern. Wer sind diese? In der Keilschriftliteratur begegnen schon früh Menschen die als „Sehnenschläger“ oder „Schleuderer“ bezeichnet sind (schon 2750). Im 14. Jahrhundert

heißen sie auch „Räuber“, weil sie die seßhafte Bevölkerung bedrohen. Das sind die bekannten Chabire oder Hebräer, was von Hause aus nur Nomaden bedeutet. Ihre Vorgänger waren die Achlamäer, die unmittelbaren Vorfahren der semitischen Aramäer. „Ein getreues Bild dieser Verhältnisse gibt das Alte Testament in den Patriarchengeschichten: in 1. Mose 11 können wir mit Therach und seinem Sohn Abraham eine solche Viehzüchterwanderung von Ur in Babylonien bis Harran in Subartu verfolgen. Neuerdings ist es namentlich in sogen. aufgeklärten Kreisen üblich geworden, alles, was das A. T. an Überlieferungen der Frühzeit aufweist, mit geringschätzigem Achselzucken als Phantasie abzutun. Mir persönlich liegt jede apologetische Tätigkeit gänzlich fern, ich spreche . . . lediglich als Historiker, der die Wahrheit sucht und sich anmaßen darf, über diese Dinge ein Urteil zu haben, das auf kritischer und rein sachlicher Beurteilung der Originalquellen ruht. Da zeigt sich dann, daß die alttest. Überlieferung doch sehr viel besser über den alten Orient Bescheid weiß, als mancher es sich gedacht hat.“

Rud. Kittel.

Sellin, Ernst, Prof. D., Wie wurde Sichem eine israelitische Stadt? Leipzig-Erlangen, A. Deichert (Dr. Werner Scholl). (84 S. gr. 8.) 70 M.

Als Abimelechgeschichte gelten dem Verfasser in wesentlichem Anschluß an Budde die Bestandteile von Ri. 9., wonach Sichem nach dreijähriger Herrschaft Abimelechs sich, durch Gaasch angestachelt, gegen ihn erhebt, aber mit Gewalt wieder unterworfen wird. Die Frage, wie Abimelech Herrscher wurde, beantwortet Sellin durch Hinweis auf den Gegensatz der kanaanitischen Bürger Sichems zu der die Stadt beherrschenden chiwuitischen Adelssippe der B'ne Chamor. Ihn hat der den Kanaanitern blutsverwandte Abimelech ausgenutzt, indem er, im Einverständnis mit den Bürgern, nicht seine Brüder, wie jetzt die Erzählung lautet, sondern die B'ne Chamor umbrachte. Jotham war der letzte überlebende dieser Sippe, wozu der Inhalt seiner Fabel paßt. Der Vater Abimelechs war Jerubbaal, ein Bürger von Ophra, dessen große Tat die Verteidigung von Ophra gegen die in die Gegend von Sichem eingebrochenen Midianiter gewesen war. Er lagerte dabei oberhalb des wādi bedān an den Bergen nördlich von der Ebene bei Sichem, wo auch die Charodquelle zu suchen ist. Der Abzug der von Jerubbaal geschlagenen Midianiter geht über die Furt von Adam, und Gideon, ein Angehöriger desselben israelitischen Geschlechtes, folgt ihnen auf dem Fuße, um für die Tötung des im Kampfe, nicht am Tabor, sondern am Nabel (tabbūr) der Erde, dem Garizzim, gefallenen Jerubbaal zu rächen. Er wurde dadurch Herrscher in Ophra. Nach seinem Tode gelang es seinem Verwandten Abimelech, auf die schon beschriebene Weise Sichem zu gewinnen, und als er bald darauf vor Thebez starb, war die Macht der Kanaaniter so gebrochen, daß Sichem israelitisch blieb und allmählich in Manasse aufging. Das Heiligtum östlich vor der Stadt wurde binnen kurzem das israelitische Zentralheiligtum, das Gilgal von Jos. 3 und 5, die Dornbuschtenne des Grabes Jakobs von Gen. 50, 10. Nach dieser „Geschichte“ des Übergangs von Sichem an Israel wird dann die Sichemsage von Gen. 34 und das Urteil über Sichem und Gilgal bei Hosea gedeutet. — Man kann zugeben, daß ein geschichtlich möglicher Hergang der Geschichte Jerubbaals und Abimelechs auf diese Weise erreicht ist, wenn auch mit Anwendung von Gewaltmitteln gegenüber den biblischen Berichten. Aber das eigentlich erstrebte Ziel, die Israelitisierung von Sichem, bleibt auch so im Grunde unsicher. Denn wie es kam, daß trotz

des schließlichen Mißerfolges von Abimelech Sichem israelitischer Besitz nicht nur blieb, sondern erst wirklich wurde, erfahren wir im Grunde nicht. Sonst erwähne ich hier nur drei lokale Einheiten, die bedenklich scheinen. Die Charodquelle soll man nördlich von Sichem in der Höhe suchen. Aber die Erzählung von Ri. 7. setzt bei der Trinkprobe von zehntausend Mann ein großes Wasser, einen Quellbach, voraus, den gibt es da oben nicht. Die Midianiter fliehen nach Zarthan zu und sollen, da dieses mit karn sartabe gleichgesetzt wird, vom Westen kommen. Aber Zarthan wird jedenfalls 1. Kön. 4, 12 in eine auffallende Beziehung zu Jesreel und Bethschean gestellt, was jedenfalls geklärt werden mußte. Sonderbar ist doch auch, daß die Midianiter bei Sichem angegriffen werden, um Ophra zu verteidigen. Man sollte denken, daß sie im wādi fār'a hinaufgezogen wären und also Ophra getroffen hätten, ehe sie nach Sichem kamen. Ein dort oben von Jerubbaal geleiteter Kampf sieht aus wie eine Befreiung von Sichem, was er doch nicht sein soll.

Dalman-Greifswald.

Jaeger, S. D., Die kommenden Dinge. Vier Vorträge von D. S. Jaeger-Bethel, D. Lütgert-Halle, D. Schlatter-Tübingen, D. Israel-Berlin. Bethel, Verlagsbuchhandlung der Anstalt Bethel (62 S. 8).

Diesen auf der letzten, Kasseler, Tagung des Eisenacher Bundes für kirchliche Evangelisation und Pflege christlicher Gemeinschaft und evangelischen Lebens gehaltenen Vorträgen ist Verbreitung zu wünschen; sie sind klar und nüchtern und können vielen zur Klarheit und Ermunterung gereichen. Unter Aufrollung der wichtigsten politischen Vorgänge seit 1898 zeigt Jaeger, wie der vorher fast überall herrschende Optimismus einer „Weltuntergangsstimmung“ gewichen ist, der nur die gläubige Christenheit sich entzieht. Lütgerts Vortrag „Die Anzeichen des Antichrists“ sieht im Antichrist die letzte und persönliche Spitze einer die ganze Kirchengeschichte durchziehenden Bewegung. Indem er diese Bewegung zeichnet, fällt er neue oder erneuert er alte Urteile über den antiken Imperialismus und seine Nachfolger, das Papsttum, das Judentum und den Antisemitismus, den Humanismus, das moderne Heidentum, endlich die Revolution und zwingt den, der seinen Urteilen nicht zustimmt, wenigstens zum Nachdenken. Schlatter führt aus, das „Zeichen der Wiederkunft Christi“ ist das Dasein, Wachsen und Reifen einer Gemeinde, die das Wort Gottes hat und durch dasselbe die Liebe empfängt, die auch in den Gedanken unserer Hoffnung nicht das Unserige sucht, sondern auf das bedacht ist, was Gottes ist. Der letzte Vortrag „Die Zubereitung der Gemeinde durch den Geist auf die Wiederkunft des Herrn“ ist eine die drei ersten zusammenfassende Aufforderung an die Gemeinde, sich in heiligem Ernst mit der Wiederkunft zu beschäftigen und sich in hoffender Sehnsucht ganz darauf einzustellen; ihr Glaube und ihr Gebet wird den Herrn herbeibringen.

Theobald-Nürnberg.

Nörregaard, Jens (Privatdozent an der Universität Kopenhagen), **Augustins Bekehrung**, übersetzt von A. Spelmayer. Tübingen 1923, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). (VIII, 246 S. gr. 8.) Grz. 6 M.

Wenn man die berühmte Gartenszene in Conf. 8 gelesen hat und dann in die ersten Schriften Augustins nach seiner Bekehrung sich vertieft, so fühlt man sich zunächst wie in eine andere Welt versetzt. Die Confessionen zeigen einen Menschen, der sich bewußt ist, durch ein erschütterndes Erlebnis endlich zu dem Gott

der Monnica, d. h. dem katholischen Glauben, bekehrt worden zu sein, die letzteren dagegen einen philosophisch interessierten Lehrer, der mit seinen Schülern und Freunden in aller Ruhe rein philosophische Probleme erörtert. Als Motiv für seinen Bruch mit der Welt gibt Augustin in *Contra Acad.* 1, 3; *De beata vita* 4 ausdrücklich ein äußeres Ereignis, nämlich das Hals- oder Brustleiden an, das ihn im Sommer 386 befallen hatte. In *Conf.* 8 ist von diesem Leiden überhaupt nicht die Rede. Erst in *Conf.* 9, 4 wird dasselbe nachträglich erwähnt, aber ausdrücklich nur als eine *non mendax excusatio* bezeichnet, die ihm ermöglicht habe, den aus rein inneren Gründen gefaßten Entschluß, seine Professur aufzugeben, vor der Welt zu rechtfertigen. Nur an der berühmten Stelle *Sol.* 1, 17—19 teilt er mit, daß er jüngst beschlossen habe, dem *concupitus* zu entsagen. Aber daß dieser Entschluß unter dem Zwange neuer christlicher Eindrücke zustande gekommen sei, deutet er mit keinem Worte an. Man könnte nach *Sol.* 1, 17 vielmehr eher vermuten, daß derselbe einfach das Resultat rein utilitarischer Erwägungen gewesen sei, vgl. *utiliter pro libertate animae meae mihi imperavi non cupere uxorem*. Aus diesen einander anscheinend ausschließenden Aussagen und dem Widerspruch, der zwischen der anscheinend rein philosophischen Haltung der Jugendschriften und dem Eindruck von *Conf.* 8 und 9 besteht, ergibt sich das Problem, dem das vorliegende Buch gewidmet ist. Gaston Boissier hat dasselbe (1888) zuerst empfunden, aber in Gang gekommen ist die Diskussion erst durch den mit Recht berühmten Artikel Augustin von Loofs in der *Realencyklopädie* 2 (1897) S. 257 ff. N. hat die reiche, in den letzten Jahren besonders stark angewachsene Literatur (vgl. die Bücher und Aufsätze von Harnack, Alfarié, Maria Peters, Boyer, M. Wundt, Holl) S. 1—19 sorgfältig besprochen. Entgangen ist ihm nur, soviel ich sehe, Heinrich Frick, *All Ghazzalis Selbstbiographie* ein Vergleich mit Augustins Confessionen (Veröffentlichungen des Forschungsinstituts für vergleichende Religionsgeschichte an der Universität Leipzig Nr. 3, 1919). Aber das ist kein Verlust, denn dies Buch hätte m. E. recht gut ungeschrieben bleiben können. Nicht mehr benutzen konnte er den Aufsatz von Max Wundt in der *Zt. für N. T. Wissenschaft* 1922 und die Abhandlung von Holl in den *Abhdl. der Berliner Akademie* 1922, *Phil. Hist. Kl.* Nr. 4. Aber da er gründlicher als alle seine Vorgänger die einschlägigen Quellen durchgearbeitet hat, so hat er direkt oder indirekt doch auch schon zu den Fragen, welche diese beiden Gelehrten aufgeworfen haben, Stellung genommen. Er setzt sich, wie schon ich es in meinen Aufsätzen in der *Neuen Kirchl. Ztschr.* 1915 getan habe, insbesondere mit Thimme auseinander und kommt dabei ebenfalls zu dem Ergebnis, daß die Darstellung der Confessionen in allen wesentlichen Punkten Glauben verdient und Augustin 386 zur Zeit seiner Bekehrung nicht ein werdender Neuplatoniker (so Gourdon, Scheel, Thimme, Alfarié usw.), sondern ein werdender katholischer Christ war, ebenso urteilt jetzt Holl a. a. O. In der Begegnung mit dem Hortensius des Cicero und in der neuplatonischen Lichtekstase, die Augustin nach *Conf.* 7, 16 ca. Anfang 386 erlebt hat, sieht er mit Recht „entscheidende, durchgreifende Wendepunkte“ in Augustins innerer Entwicklung (S. 243, anders Holl S. 14, 24 f.). Durch die letztere, stellt er mit Augustin selbst fest, ward es ihm schon gewiß, daß es rein geistiges Sein gebe (S. 64, Holl dagegen S. 14 im Widerspruch zu Augustin selbst: „der Platonismus hatte ihm das Dasein einer höheren, rein geistigen Welt nur als eine Möglichkeit gezeigt“). Aber entscheidend war doch erst der Augenblick, „da er seinen Willen rückhaltlos

einsetzen mußte“ (S. 243, ähnlich, nur noch bestimmter und klarer Holl S. 12 ff.). Auf das seit dem Aufsatz von Maria Peters in der *Harnackeuerung* 1921 übliche Gerede von den 3, 4 oder 5 „Bekehrungen“ Augustins geht N. nicht *ex professo* ein. Aber aus seinen Darlegungen ergibt sich, daß er darüber ebenso denkt, wie Holl a. a. O. S. 14 A. 2. Ich brauche darnach nur noch die Punkte hervorzuheben, in denen N., wie mich dünkt, die Diskussion weiter geführt hat.

Bei der Interpretation der sog. Jugendschriften meint er, darf der eigentümliche literarische Charakter dieser Schriften nicht übersehen werden (S. 96 ff.). Der Schriftsteller Augustin ist damals noch im Werden und in der Komposition und in seiner Ausdrucksweise, wie Ohlmann und Drewniok gezeigt haben, bis ins Einzelste abhängig von dem Autor, den er damals noch überschwänglich als Anfänger und Vollender der lateinischen Philosophie preist: Cicero. Von Cicero hat er daher auch die berühmten Bilder von der *tempestas adversa* und der Philosophie als dem Ruhehafen der Seele in *C. Ac.* 1, 1—3 und *De beata vita* 4f. entlehnt. Der Hauptbeweis hierfür ist, wie mich dünkt, daß es A. an der letzteren Stelle nicht gelungen ist, das Gleichnis klar durchzuführen. Dasselbe paßte aber auf seinen Fall nur dann, wenn er, wie Cicero, die *tempestas adversa*, d. h. seine Krankheit, als entscheidenden Grund für seine Flucht in den Hafen der Philosophie in den Vordergrund stellte. Weiter ist zu beachten, daß Augustin in *C. Ac.* 1, 1—3 sich mit dem von der *fortuna adversa* bedrohten Romanian vergleicht, um R. zu bewegen, gleich ihm, in *philosophiam confugere*. Auch das hatte zur Folge, daß er in den Äußerungen über sein eigenes Schicksal die *fortuna adversa* besonders betonte. Wo er sich nicht mit anderen vergleicht, wie in *De ord.* 1, 5, hebt er dagegen ganz, wie später in *Conf.* 8, hervor, daß er schon vor seiner Erkrankung ernstlich gewillt gewesen sei, in *philosophiam confugere* (vgl. auch *C. Ac.* 2, 4).

Das sind alles gewiß ganz richtige und wertvolle Beobachtungen. Aber den entscheidenden Punkt hat N. m. E. gleich seinen Vorgängern nicht gesehen. A. hatte offiziell und offiziös, d. h. auch gegenüber den Eltern seiner Mailänder Schüler, seine Krankheit als einzigen Grund für seinen Rücktritt bezeichnet, *Conf.* 9, 4. Folglich mußte er in seinen kurz darnach in Mailand veröffentlichten Schriften diese *non mendax excusatio* in den Vordergrund stellen. Aber können wir noch beweisen, daß er schon vorher *sine tali necessitate*, wie er in *De ord.* 1, 5 sagt, ernstlich die Absicht gehabt hat, in *philosophiam confugere*? Ja! Nach *C. Ac.* 2, 4 hatte er schon vor seiner Bekanntschaft mit den Neuplatonikern, also vor Anfang 386, dem Romanian, wohl als dieser ihm seinen Sohn Licentius wieder zuführte, seine Unzufriedenheit mit der *professio ventosa* geklagt und seine Sehnsucht nach dem *otium philosophandi* gestanden und daraufhin von diesem die Zusicherung erhalten, daß er entschlossen sei, *etiam patrimonii participatione* ihn bei der Ausführung jenes philosophischen Planes zu unterstützen. Der Verlust seines Amtes und der glänzenden Aussichten, die es ihm eröffnete, konnte ihn also nach seinem eigenen Zeugnis innerlich nicht so schwer treffen, und der Versuch, dies „Unglück“ als eine Befreiung zu betrachten und „zu bejahren“, ihm daher auch nicht in so schwere Seelenkämpfe stürzen, wie Holl a. a. O. S. 12 jetzt behauptet, um Raum für seine völlig unbeweisbare These zu gewinnen: „Der Augenblick, wo A. sein Unglück, nämlich die Krankheit, als eine Befreiung bejahte, war seine Bekehrung“. Aber widerspricht dieser aus *C. Ac.* 2, 4 und *De ord.* 1, 5 sich ergebenden Auffassung von der inneren Stellung des Rhetors A. zu seinem Beruf nicht die Tatsache, daß A. in *Cossiciacum* nach Ausweis der Jugendschriften seine Lehrtätigkeit einfach fortgesetzt hat? Nörregaard weist mit Recht darauf hin, daß diese „Tatsache“ aus den Jugendschriften sich nicht „beweisen“ läßt. Sie zeigen vielmehr, daß A. damals eine ganz neue Unterrichtsweise zu begründen versuchte, deren Ziel die Einführung in die Philosophie war, *C. Ac.* 3, 7, vgl. *De ord.* 1, 27, 30 (*schola nostra — schola illa*). Was versteht er dabei aber letzten Endes immer unter Philosophie? Die innere Stellung zu Gott und Welt, welche die autoritätsgläubige und ausdrücklich als *illiterata* charakterisierte Monnica bereits erreicht hat, *De b. v.* 10, *De ord.* 1, 31 f., 2, 45.

N. hebt weiter mit Recht hervor, daß die Krankheit A. doch höchstens genötigt haben könne, seine Professur niederzulegen, nicht aber zugleich für immer dem *concupitus* zu entsagen. Dieser Verzicht ist aus den Angaben der Jugendschriften nicht zu erklären. Er muß aber erklärt werden, denn A. selbst mißt ihm schon in *Sol.* 1, 17 ff. die entscheidendste Bedeutung bei. Er kann nun aber nicht einfach aus utilitarischen Erwägungen erklärt werden, vgl. das *utiliter* in *Sol.* 1, 17. Denn er forderte von A. etwas, was ihm

nach seinen eigenen Geständnissen ungeheuer schwer fiel, vgl. die von Holl a. a. O. S. 12, 5 so streng zensierte Stelle Sol. 1, 25 und dazu Conf. 10, 41. Er setzt ein Erlebnis voraus, das ihm die Kraft gab, sich endlich von der Fessel der *consuetudo carnalis* loszureißen, d. h. ein Erlebnis, wie es in der Gartenszene Conf. 8 später von ihm geschildert wird. Zu demselben Ergebnis führt die Analyse der beiden Stellen C. Ac. 2, 5 und 3, 43. An der ersteren erzählt A., daß er nach den paulinischen Briefen zuerst gegriffen habe, um festzustellen, ob und inwieweit sie mit Plotins Lehren übereinstimmen. An der letzteren betont er, daß er jetzt — 22. Nov. 386 — entschlossen sei, in keinem Punkte von der Autorität Christi, d. h. von dem katholischen Dogma abzuweichen, aber gewiß sei, bei den Platonikern, d. h. bei Plotin zu finden, *quod sacris nostris non repugnet*. In seiner Stellung zu dem katholischen Dogma ist also seit der ersten Berührung mit Plotin ein Umschwung eingetreten. Aus den Jugendschriften ist dieser Umschwung nicht zu erklären, wohl aber aus den Confessionen. Aber zeigen die ersteren nicht, daß er 386 mehr ein „werdender Neuplatoniker“ war, als ein werdender Christ? N. analysiert S. 104—243 sehr ausführlich und sorgfältig die genannten Schriften. Besonders dankenswert sind die in reicher Fülle beigebrachten Parallelen aus den *Enneaden* Plotins, die er mit Recht als Hauptquelle von A.s Neuplatonismus betrachtet. Er kommt dabei zu dem Ergebnis: Der Neuplatonismus kann nur sehr kurze Zeit „das Primäre“ für A. gewesen sein. Schon vor der Bekanntschaft mit ihm hatte er so lange und so stark unter christlichen Einflüssen gestanden, daß die neue Philosophie für ihn alsbald ein Mittel wurde, sich das Christentum innerlich anzueignen. Die Darstellung, die er von dem Stand seiner Überzeugungen zur Zeit seiner Bekehrung in Conf. 7 gibt, ist im wesentlichen zutreffend. Was er Plotin verdankt, tritt klar hervor. Dazu gehörte sicher auch schon die Erkenntnis, daß das *malum* etwas Nichtseiendes sei. Zu beanstanden ist nur 7, 27 die Ausführung über den Eindruck der Lektüre der Paulinischen Briefe: Der suchende Rhetor von 386 dachte nachweislich über Sünde, Gnade, Gesetz noch nicht so, wie der Bischof Augustin ca. anno 400. Aber die Stimmung, die dies Kapitel atmet, die Stimmung der Buße und Zerknirschung, war nachweislich schon dem Rhetor Augustin nicht fremd, vgl. das Eingangsgebet der Soliloquien. Die Schilderung, die A. in der Conf. von seiner inneren Entwicklung gibt, bedarf somit wohl im einzelnen der Korrektur, aber im großen und ganzen entspricht sie den Tatsachen.

Es ist N., wie mich dünkt, gelungen, die Auffassung Thimmes und ihre Variationen (Gourdon, Scheel, Alfarić, Wundt) endgiltig zu erledigen. Auch Holls neue These wird durch seine Darlegungen wenigstens indirekt als unmöglich dargetan. Man darf daher wohl sagen, daß das Buch eine Art Abschluß der in den letzten Jahren so lebhaft geführten Kontroverse über A.s Bekehrung bedeutet. Auch im einzelnen enthält es viel Feines und Lehrreiches; so z. B. in dem Abschnitt S. 201 ff. über die verschiedene Art und Wertung des Gebetes bei Plotin und dem jungen, angeblich noch ganz in neuplatonischen Gedankengängen und Gefühlen befangenen Augustin und in den Ausführungen über die verschiedene Stellung der beiden Denker zu der *unio mystica*. A. kennt damals zwar auch ein unmittelbares Schauen Gottes, aber nicht ein Schauen, bei dem Gott und die Seele verschmelzen. Denn die Seele ist ihm nicht göttlichen Wesens und daher auch nicht wirklicher Vergottung fähig. Auch hier scheint mir N. richtiger den Befund der Quellen beurteilt zu haben als Holl S. 24 f., der behauptet: schauen sei bei A. soviel wie vollkommenes Durchsichtigwerden der Wahrheit, seine Mystik sei Denkarbeit. Irrig ist S. 22 die Behauptung, daß A.s Vater die *Monnica* geschlagen habe. A. sagt Conf. 9, 19 gerade das Gegenteil. Das Verhältnis der beiden Gatten war nach dieser Stelle, wenn auch *Patricius* keineswegs „untadelig“ war, immer *tadellos*. „Ohne einen einzigen freundlichen Gedanken erinnert sich A.“ (S. 20) doch auch in den Conf. nicht des Vaters. 9, 22 hebt er hervor, daß *Monnica* bei dem Christgewordenen nicht mehr zu beklagen hatte, was sie bei dem Heiden geduldet hatte, und 9, 37 fordert er die Leser zum Gebet für den Vater wie für *Monnica* auf. Der peinliche Eindruck, daß A. öffentlich so über seinen Vater reden konnte, wie er es in den ersten Büchern der Conf. tut, wird dadurch freilich nicht abgemildert (vgl. darüber jetzt auch Holl S. 13, 4). Das vulgäre Heidentum hat allerdings für A. nie etwas Anziehendes gehabt, S. 24, wohl aber, was N. ganz übersieht, die Astrologie, vgl. Conf. 4, 4 ff., 7, 8 ff. Der Widerspruch zwischen Conf. 6, 3 — ich hörte in Mailand als „Skeptiker“ auf zu beten — und *De util. cred.* 20 — *id sedulo faciebam* — ist unlösbar. Da *De ut.* 391 geschrieben ist und A. Conf. 6, 8 ausdrücklich versichert, daß er nie den Glauben verloren habe, *‘et esse te et curam nostri gerere’*, so ist der Bericht der Conf. hier m. E. nach *De ut.* zu korrigieren. A. hat nach Conf. 4, 7 Schluß, 12 Schluß nur etwa ein Jahr in Thagaste als

grammaticus gewirkt, nicht, wie N. aus dem *‘in illis annis’* 4, 7 Eingang S. 49 fälschlich schließt, mehrere Jahre. Die Weinleseferien dauerten vom 22. August bis 15. Oktober, vgl. l. 4, 6, C. 3, 12, W. Smith-Wayte-Marindin Dictionary of Greek and Roman Antiquities 2, 889 a. Folglich hat die sog. Gartenszene etwa am 1. August und die Übersiedelung A.s nach *Cassiciacum* (*Casciaco?*) nicht zu Beginn (S. 84), sondern erst nach dem Ende der Weinleseferien, also etwa Anfang November 386, stattgefunden, vgl. C. Ac. 1, 4 (verfaßt 10. bis 12. Nov.). Die Chronologie läßt bei A. immer, besonders aber in Conf. 9, zu wünschen übrig: die Krankheit, die in Buch 8 gehört, wird erst 9, 4 erwähnt, die Auffindung der Gebeine des *Protasius* und *Gervasius* und die Einführung des Hymnengesangs, die etwa Ostern 386 stattgefunden hatte, 9, 15 f. breit nachgetragen, usw. So äußert er sich auch über die Zeit seiner Abreise nach *Cassiciacum* 9, 7 und 9, 13 sehr unklar. Die jetzt übliche Datierung: August 386 wird aber durch C. Ac. 1, 4 und *De b. v.* 6 direkt ausgeschlossen. Er ist somit aller Wahrscheinlichkeit nach nach seiner Bekehrung noch etwa ein Vierteljahr in Mailand geblieben. Nachrichten über diese Zeit, von Anfang August bis Ende Oktober 386, fehlen gänzlich. Aus Vol. 1, 17 geht nur hervor, daß er damals seine neue Konkubine entließ und seine Verlobung auflöste. Beides war ohne Schwierigkeiten rasch zu erledigen. Vielleicht machte sein Brustleiden ihm in dieser Zeit besonders zu schaffen. Wann er von *Cassiciacum* wieder nach Mailand zurückkehrte, wissen wir nicht, gegen Ohlmann S. 26 vgl. Alfarić p. 390, 5: jedenfalls noch vor dem Beginn der Fastenzeit, d. h. vor 387 März 10. Fest steht nur, daß er in Mailand dann einen regulären Taufunterricht erhalten hat (*De fide et operibus*), und am 25. April 387 in S. Ambrogio von *Ambrosius* getauft worden ist. Boehmer - Leipzig.

Gronau, Karl, *Das Theodizeeproblem in der altchristlichen Auffassung*. Tübingen 1922. Mohr. (VIII, 130 S. gr. 8).

Dies Buch gibt keine Geschichte des Theodizeeproblems mit ihren Wurzeln, Phasen und Zusammenhängen. Deshalb wird der Stoff nicht nach den einzelnen Momenten der geistesgeschichtlichen Entwicklung, sondern nach systematischen Gesichtspunkten gegliedert. Das Theodizeeproblem als solches wird also logisch analysiert und als Ganzes nach seinen einzelnen logischen Bestandteilen in der altchristlichen Auffassung dargestellt. Es wird auch mit dieser grundsätzlichen Einstellung zusammenhängen, wenn sich die Untersuchung wesentlich auf die Kappadozier, besonders auf *Basilius* und *Gregor von Nyssa*, konzentriert, um von da aus freilich auch etwa auf *Clemens AI*, *Origenes*, die pseudoklementinischen *Recognitionen*, *Augustin* und gelegentlich auch auf *Irenäus* und *Tertullian* auszustrahlen. Das Hauptanliegen des Vf. ist dabei, die Abhängigkeit der altchristlichen Theologen von den Gedankengängen der griechischen Philosophie zu diesem Problemkomplex herauszuarbeiten, wobei insbesondere die *Stoa*, *Plato* und *Poseidonios* herangezogen werden.

Die Untersuchung beginnt mit einer Übersicht über den Entwicklungsgang der Frage im A. T., N. T. und in der griech. Philosophie (der Vf. selbst hält im Anschluß an Kants Schrift „über das Mißlingen aller philosophischen Versuche in der Theodizee“ das Problem für theoretisch unlösbar); sie setzt sich fort in einer Erörterung des Gottesgedankens in Gregors großer Katechese und der Vorstellung von der zweckmäßigen Harmonie im Kosmos, womit die positive Voraussetzung der Theodizee herausgehoben werden soll, und sie richtet sich dann mit ganzer Kraft auf das Problem des physischen und des moralischen Übels in seinem Verhältnis zu Gott, um mit einem Hinweis auf den Abschluß der Theodizee durch Erlösungs- und Apokatastasislehre zu schließen. Der Akzent liegt natürlich, entsprechend der Haltung der griechischen Philosophie, auf dem „negativ-apologetischen Teil“, der der Rechtfertigung des physischen und moralischen Übels nachgeht. Hier greift der Vf. weit aus und zeigt nicht bloß die Anfänge des berühmten Leibnizschen Arguments von der notwendigen Gebundenheit Gottes an metaphysische Gesetze in der griechischen Philo-

sophie (Epiktet und Plotin) und bei den Kirchenvätern (Augustin, Theodoret, Synesios) samt den charakteristischen Unterschieden der christlichen von der heidnischen Argumentation auf, sondern er geht auch auf all die großen Probleme ein, die mit der Frage der Willensfreiheit und mit der Auffassung der Sünde im Zusammenhang stehen. Hier tritt die Abhängigkeit der christlichen Theologen von der großen Philosophie oft frappant zu Tage, z. B. in der Verwendung der Auffassung vom freien Willen als der Konsequenz der vernünftigen Beschaffenheit des Menschen oder in der so einflußreichen und bedeutsamen von Poseidonios am schärfsten formulierten Syndesmoslehre, d. h. jener Auffassung, die den Menschen als das Bindeglied zwischen dem Himmel, dem Geisterreich, und der Erde, dem Reich des Vernunftlosen, denkt. Aber auch hier wird der Unterschied der Augustinischen Sündenlehre von derjenigen der Stoa und der griechischen Kirchenväter klar herausgearbeitet. Nur hinweisen möchte ich auf die Bemerkungen Gronaus zum Dualismus und zum Teufelsproblem, vor allem auch zu dem von Heraklit eingeführten „logischen“ Argument, wonach das Gute erst durch den Gegensatz, d. h. durch das Böse und das Übel, dem Menschen zum Bewußtsein kommt, wonach also Harmonie ohne Gegensätze undenkbar ist. Und mit alledem ist das Interessante und Wichtige, das Gronau zu Tage gefördert hat, noch nicht annähernd charakterisiert.

Unfraglich haben wir hier ein sorgfältig gearbeitetes und scharfblickendes Buch vor uns, das jeder Leser mit Dankbarkeit für die empfangene Belehrung und Anregung aus der Hand legen wird. Und doch kann ein anderer Eindruck nicht verschwiegen werden: das Buch ist einseitig. Die Einwirkung der griechischen Philosophie auf die christliche Theologie lernen wir kennen, aber doch eben nur sie. Die Auffassung der altchristlichen Väter von der Theodizee als solche tritt nicht klar zu Tage. Das liegt nicht bloß an der Konzentration der Betrachtung auf die Kappadozier; mir will es allerdings so scheinen, als sei z. B. Gregor von Nyssa in seiner ethischen Tiefe nicht hinreichend gewürdigt; und ich habe überhaupt methodische Bedenken gegen den Aufbau der Gr. Arbeit. Gerade die sorgsame Differenzierung der Stellung der einzelnen Väter zum Theodizeeproblem, wie sie nur eine historisch fortschreitende Untersuchung ermöglicht, würde für diese Väter selbst wichtige Rückschlüsse erlaubt haben. Aber der eben hervorgehobene Mangel erklärt sich doch vor allem daraus, daß der Vf. für das spezifisch Christliche kein Auge gehabt hat. So stark auch der Einfluß der griechischen Philosophie gerade bei diesem philosophisch-theologischen Problem gewesen ist, so wenig dürften doch bei einer so gestellten Aufgabe die spezifisch christlichen Fragen, die hier nur anhangsweise behandelt werden, übergangen werden. Sodann ist auch die Theologie des 4. Jahrhunderts trotz allem noch biblizistische Theologie, und von da aus mußten nicht bloß die neutestamentlichen, sondern auch die alttestamentlichen und jüdischen Gedanken viel stärker geprüft und herangezogen werden. Schließlich würde sich dann wohl herausstellen, daß die christliche Theodizee in engstem Zusammenhang mit dem Gottesgedanken und den jeweiligen Akzentuierungen in ihm steht ebenso wie mit der Eschatologie und mit der Stärke des Vergeltungsgedankens und der Jenseitshoffnungen. Und auch hier ist noch manche tiefer dringende Arbeit zu tun, die der Vf. noch nicht geleistet hat.

Erich Seeberg-Königsberg (Pr.).

Prümmer, Dominicus, M., O. Pr. (Professor in universitate Friburgi Helvetiorum), *Manuale Juris Canonici*. In usum

clericorum edidit. Editio tertia aucta. Friburgi 1922 Herder & Co. (XLIII, 719 S. g. 8) geb. 412 M.

Die neue Auflage dieses Buches bemüht sich mit bestem Erfolg, das kanonische Recht in seiner neuesten ihm durch Gesetzgebung und authentische Auslegung gegebenen Gestalt darzustellen. Das System ist die Legalordnung des Codex, die bis ins Einzelste eingehalten wird. Ob es zweckmäßig ist, den gesamten Stoff in Quaestiones und Responsiones aufzulösen, wage ich vom Standpunkt des Verfassers und des ihm geläufigen Lehrbetriebes nicht zu entscheiden. Mich selbst aber dünkt, daß die responsio nur allzu oft überbelastet werden muß und weniger einer Antwort auf die quaestio als einem Exkurs über den durch die Frage angeschnittenen Stoffkreis gleicht. So scheint — mir wenigstens — in dieser Teilung keine Erleichterung des Lernens zu liegen, manchem dagegen mag sie eine mnemotechnische Hilfe sein. Die fremde Sprache halte ich für keine Erschwerung, auch nicht für Nichtkleriker. Denn einmal sind die Quellen lateinisch, und dann fließt die Sprache so klar, daß sie sich nicht nur bequem sondern auch genußreich liest, wenn — man eben Latein versteht.

Auf den Inhalt näher einzugehen, führte hier zu weit. Sicher aber ist der Rechtsstoff glänzend beherrscht und vollgültig dargestellt. Sehr wertvoll ist der XXVII Seiten fassende *Brevis catalogus auctorum*, in dem ich nur die Namen Friedberg und Sohm vermisste. Dazu kommt ein peinlich gearbeiteter 31 Seiten starker *Index alphabeticus rerum*.

Ich lese in dem wertvollen Buche mit Gewinn und großem Genuß.

Rudolf Oeschey-Leipzig.

Engelmann, Theodor, Dr. (Rat am obersten Landesgerichte zu München), *Das Reichsgesetz über die religiöse Kindererziehung vom 15. Juli 1921*. München, Berlin und Leipzig 1922, J. Schweitzer (VIII, 131 S. gr. 8).

Das Reichsgesetz über die religiöse Kindererziehung hat viel Anfeindung gefunden. Der bayerische Oberlandesgerichtsrat Dr. Engelmann, dessen kommentierte Gesetzesausgabe uns hier vorliegt, vermag sich ihr nicht anzuschließen. Das Gesetz, Geschöpf eines Kompromisses, habe jedenfalls für das Reich die langentbehrte Rechtseinheit gebracht. Das ist entschieden richtig, und um dieses Vorteils willen müssen eben die mancherlei Verschlechterungen bezüglich des Unterscheidungsalters, der Beständigkeit von Eheverträgen u. a. m., die es gegenüber manchem bisherigen Landesrecht bringt, hingenommen werden. Aber das Gesetz birgt auch recht viele Auslegungsschwierigkeiten und Unklarheiten in sich. Sie aufzuhellen ist das verdienstliche Bestreben der gründlichen, 98 Seiten fassenden Einführung und Erläuterungen zu den elf Paragraphen des Gesetzes. Ein Anhang bringt unter anderem die einschlägigen personen-, vertrags- und familienrechtlichen Bestimmungen des bürgerlichen Gesetzbuches, die des Gesetzes über die Angelegenheiten der freiwilligen Gerichtsbarkeit, sowie österreichischer und schweizerischer Gesetze. Die Ausgabe scheint mir ein treffliches Hilfsmittel für alle mit dem Vollzuge des Gesetzes Betrauten oder von ihm Berührten zu sein.

Rudolf Oeschey-Leipzig.

The Foreign Missions Conference of North America. Twenty Ninth Annual Session. New York 1922, Foreign-Missions Conference 25 Madison-Avenue (326 S. 8) 1 \$.

Die Missionskonferenz der Äußeren Missionen der Vereinigten Staaten und Kanadas umfaßt gegenwärtig nahezu alle in diesen

Ländern überhaupt existierenden evangelischen Missionsgesellschaften für Äußere Mission. Die im Januar 1922 in Atlantic City in New Jersey abgehaltene 29. Konferenz umfaßte 62 Missionsgesellschaften, die von 328 Deputierten vertreten waren. Die 326 Seiten des Protokolls der Konferenz bringen eine erstaunliche Menge von Stoff zur Kenntnis der Leser: Erziehungsarbeit im äquatorialen Afrika; Die Mongolei, ein unbesetztes Missionsfeld; Gehalte und Remunerationen der Missionare; Neue Methoden, die Sache der Heidenmission dem heimischen Publikum nahezubringen. Das Hauptthema bildet indessen die Behandlung der Frage: „Das nationale Bewußtsein der Völker in den Missionsländern und seine Wirkung auf die Entwicklung der Kirchen.“ Nicht weniger als 50 Seiten sind der Behandlung dieses Themas durch fünf Referenten gewidmet. Der Diskussion verlieh die Beteiligung des Chinesen D. Y. Y. Tsu ein besonderes Interesse. Deutsche Leser werden sich am meisten angezogen fühlen von dem Inhalt dessen, was das Committee of Reference and Council bietet. Das ist einerseits der Bericht über das Jahr 1921, erstattet vom zeitigen Vorsteher, dem Mitglied der Brüdergemeinde Dr. Paul de Schweinitz. Er enthält u. A. das Verzeichnis der Beiträge, welche die durch den Krieg in Not geratenen deutschen Missionen von den amerikanischen Glaubensgenossen erhalten haben. Andererseits wird durch den auch in Deutschland wohlbekannten Dr. John R. Mott das fruchtbare internationale Zusammenwirken der Missionen gepriesen, ein Vortrag, der eine fruchtbare Debatte eröffnete. Leider wird der Preis des Buches nur eine bescheidene Verbreitung desselben in Deutschland gestatten.

† D. von Schwartz-Rostock.

Lindberg, Conrad Emil, (Professor D. D. L. L. D.), **Christian Dogmatics and notes on the history of Dogma**. Rock Island Ill. 1922, Augustana Book Concern. (603 S. gr. 8) geb.

Vorliegende Schrift ist eine gut lesbare Übersetzung des schwedischen, für Studenten als Lehrbuch bestimmten Compendiums der Dogmatik aus dem Jahre 1898 ins Englische, vom Verfasser durchgesehen und mit Zusätzen versehen. Sie bietet im wesentlichen die altprotestantische Dogmatik in etwas modernisierter Gestalt. Vielfach werden die Definitionen der alten Dogmatiker einfach übernommen, mehrfach werden sie noch bestimmter gefaßt. Im ganzen hält Verfasser an ihren Ansichten und Formeln mit derselben Treue fest wie Philippi (z. B. besonders auch in der Christologie); nur bei der Inspirationslehre betont er stärker den gott-menschlichen Charakter der Schrift. Durch selbständige Durcharbeitung und Wiedergabe sowie durch Beschränkung auf Anführung der wichtigsten Begriffe, Definitionen und Partitionen und 3. durch Hinzufügung der Geschichte jedes Dogmas unterscheidet sein Buch sich von Schmidts Dogmatik. Wie aus der altprotestantischen Dogmatik die charakteristischsten Stellen, so sind aus der Geschichte der Dogmatik die bedeutsamsten Ansichten angeführt (wesentlich kürzer als in Luthardts Compendium). Die Darstellung ist klar und durchsichtig; die Behandlung der einzelnen Abschnitte ziemlich gleichmäßig. Etwas eingehender sind nur die in Amerika besonders verhandelten Dogmen besprochen (z. B. Inspiration, Erwählung, geistl. Amt und besonders die Eschatologie, bei der alle Fragen, die mit den biblischen Aussagen zusammenhängen, berührt werden). Die geschichtliche Entwicklung ist bis auf Ritschl, Frank und Cremer fortgeführt; die neuere deutsche Theologie mit ihren Problemstellungen ist nicht berücksichtigt,

während auf schwedische und amerikanische Autoren auch aus neuester Zeit Bezug genommen ist. Die Behandlung der Einleitungsfragen ist der Apologetik zugewiesen. Die Vorzüge und Schwächen der altprotestantischen Dogmatik, ihr gewissenhafter Anschluß an die Bibel, ihre unerbittliche Konsequenz und die darauf ruhende Kraft und Bestimmtheit, aber auch ihr zu großes Gewichtlegen auf Definitionen und Partitionen und das dadurch bedingte Stehenbleiben beim Formalen, treten uns in dieser Darstellung der Dogmatik deutlich entgegen.

Schultzen-Peine.

✓ **Sanda, Adalbert, Dr.** (Prof. in universitate Carolina Pragensi theologiae professor), **Synopsis theologiae dogmaticae specialis**. Vol. II. Friburgi Br. 1922, Herder & Co. (XVI, 420 p. gr. 8).

Der zweite Band von Schandas spezieller Dogmatik behandelt Urstand und Sündenfall, Fleischwerdung des Logos, die Lehre von den Sakramenten und die Eschatologie, womit sich verbindet die Lehre von den Engeln, die Soteriologie, die Mariologie und die Lehre vom Meßopfer. Jeden Anflug von Modernismus vermeidend, hält sich der Verf. streng an die Tradition. Er sieht die klaffenden Widersprüche, welche dieselbe der katholischen Theorie vermöge der Fortwirkung der Antike und des Wechsels der Zeiten mitgegeben hat; aber natürlich sieht er sie nicht als solche; sondern die Disharmonien stellen ihm die Aufgabe, sie in seiner Meinung nach wohlklingende Harmonien aufzulösen. Abgesehen von seiner Naturausstattung war Adam noch mit der übernatürlichen Gnade und ihren Tugenden ausgerüstet, so daß er frei war von Konkupiszenz: wie konnte ein solches Wesen fallen? Die Erbsünde ist wirkliche Sünde. Nun ist aber nach katholischer Lehre jede Sünde Willensakt. Durch diese Bestimmung wird die Erbsünde aufgehoben. Also muß behauptet werden, auch die Erbsünde sei Sache des Willens, was ein Widerspruch in sich ist. In der Angelologie behauptet die katholische Tradition die reine Geistigkeit der Engel. Schon die mittelalterliche Scholastik hat sich viel um die Fragen bemüht, wie damit Wahrnehmung und Vorstellung, Sprache und Verkehr vereinbar sei; Schanda beantwortet sie durch Behauptungen, die nicht das Geringste zur Lösung der Schwierigkeiten leisten. Natürlich vertritt er ebenso die Lehre von den neun Engelordnungen wie die vom Fall vieler Engel. In der Christologie gilt offiziell die chalzedonensische Zweinaturenlehre, während tatsächlich die Haltung der katholischen Lehre monophysitisch ist; die Verworrenheit der Auffassung des Dogmas spiegelt sich in der Tatsache, daß der Satz, einer aus der Dreieinigkeit sei gekreuzigt, von einem Papst verdammt, von einem anderen anerkannt ist. In dem innern Widerspruch der katholischen Lehrtradition steckt Schanda so, daß ihm die unvereinbaren Aufstellungen einfach durcheinander gehen. Er erkennt an, daß Christus nach seiner Menschheit Geschöpf war, sofern sein menschliches Leben einen Anfang gehabt hat; und doch soll er als dieser Mensch natürlicher Sohn Gottes in trinitarischem Sinne sein, so daß Maria in wahrhaftem Sinne deipara, dei genetrix war. Die Soteriologie ist in der Hauptsache Satisfaktionstheorie, mit der die Lehre vom meritum verbunden wird. Die Notwendigkeit der Inkarnation wird abgelehnt. Mit der immaculata conceptio virginis Mariae verbindet der Verf. die Behauptung ihrer Unsündlichkeit im Sinne ihrer Freiheit sowohl von der Konkupiszenz wie auch von läßlichen Sünden, so daß die Maria zur Erlöserin vor dem Erlöser wird, wie er sie denn

wenigstens mediatrix in redemptione pro tota familia humana nennt. Die leibliche Himmelfahrt der Maria wird in der Form behauptet, daß ihr Fleisch im Grabe vor der Verwesung behütet und in den Himmel erhoben sei; diese Lehre fordert eine lokale Vorstellung vom Paradiese, die wohl dem ptolemäischen Weltbild, aber nicht dem kopernikanischen entspricht. Schon hier ist ersichtlich, daß die Widersprüche sich häufen müssen in der Eschatologie. Sonderbar ist, daß die Seligkeit dem Intellekt und Willen zugeschrieben wird mittelalterlicher Psychologie gemäß, während Glückseligkeit und demgemäß auch Seligkeit nur als Gefühlszustand denkbar ist. Die Vorstellung vom Himmel bleibt in unklarer Schwebelage; die Probleme, die ich in meiner Glaubenslehre und Apologetik behandelt habe, werden nicht einmal gestreift. Das Purgatorium bestimmt er als einen Zustand. Daß aber die Anschauung tatsächlich genau so lokal ist wie bei Dante, erhellt aus der Vorstellung der Reinigungsstrafen wie aus dem Satz, der Ort des Purgatoriums sei unbekannt. Die Frage, wie materielles Feuer auf körperlose Seelen wirken könne, vermag er natürlich ebensowenig zu beantworten wie seine Vorgänger. Noch schärfer spitzt sich diese Frage zu bei den Höllenstrafen. Hier verdeutlicht sich der Verf. die Schwierigkeiten, ohne eine andere Lösung als die eines haltlosen Vielleicht finden zu können; aber er bleibt dabei, daß materielles Feuer auf Seelen und böse Engel einen physischen Einfluß zu üben vermag. Das Schwanken zwischen der zuständigen und der örtlichen Auffassung von Hölle und Fegefeuer hat mit protestantischen Einwirkungen nichts zu tun, sondern findet sich schon in der mittelalterlichen Scholastik. Von evangelischem Einfluß ist der Verf. unberührt. Luther bestreitet er gelegentlich an den üblichen Stellen in der üblichen Weise. Luther, Zwingli und Calvin sind ihm die „Häresiarchen des 16. Jahrhunderts“. Den Prager Professor kennzeichnet trotz der in Böhmen hochgehenden hussitischen Bewegung und der Neubelebung der Brudererinnerungen die volle Satttheit katholischer Selbstzufriedenheit, der der Felsen Petri unerschütterlich dünkt.

—————
Lemme-Heidelberg.

Engel, M., Dr., Gedanken über das Denken. (Bibliothek für Philosophie herausgeg. v. Ludwig Stein 22. Bd.) Berlin 1922, Leonhard Simion Nf. (73 S. gr. 8.)

„Unsere Zeit lechzt wie kaum eine frühere darnach, einen Anker zu finden, an dem die Menschheit ihr Lebensschiff befestigen könnte.“ Die vorliegende Untersuchung unternimmt es nach dem Vorwort des Verfassers, das „Rohmaterial“ zu liefern, aus dem dieser Anker geschmiedet werden könnte. Sie versucht eine Art von psychophysischem Parallelismus zu entwickeln. Das metaphysische Urprinzip ist das Denken (ich referiere hier und im folgenden mit des Verfassers eigenen Worten). Denken ist die notwendige Beziehung zwischen zwei Subjekten, die ein Drittes bilden. Empirisch gefaßt ist Denken ein an Körper gebundener Bewegungsvorgang. Es denkt alles und jedes. Denken und Materie sind keine Gegensätze sondern Korrelativa, und es ist „unangänglich, die Materie dem Geist gegenüber als weniger vornehm hinzustellen, beide sind in der Natur vollwertig, beide kommen nur zusammen vor; ihr Verhalten zueinander ist — grob gesprochen — wie das Aktivum zum Passivum, genau gesprochen, ist das Geistige das lebhaftere active, das Materielle das verlangsamte aktive Denken“ (S. 12). Das Ding an sich ist „der Wesenkern jeden Dinges, dessen Aktivität wir nicht wissen, daher mit X bezeichnet werden muß, = X Geistmaterie. Gott = ∞ Geistmaterie“ (S. 14). — Etwas leichter ver-

ständig als diese Metaphysik ist die Ethik von M. Engel, die den andern Teil des Rohmaterials für den bewußten Anker ausmacht. Sie fordert auf dem Wege einer „betonten Zukehr Ethik“ als letztes Ziel eine „Annäherung an das unabirrbare Denken und Fühlen“ der denkenden Geistmaterie. — Jede durch ehrliches Denken gewonnene Weltanschauung wird man respektieren, und jeder unserer Zeitgenossen hat ja auch das Recht auf freie Meinungsäußerung. Ehe man seine Geistesprodukte der Menschheit als Anker anbietet, sollte man sich jedoch etwas gründlicher mit seinen Vorgängern beschäftigen, als es hier der Fall gewesen zu sein scheint. Das Ausland hat uns wegen unserer Philosophie teils gehaßt, teils geliebt. Wir sollten aber alles tun, daß es uns ihretwegen nicht auch noch bemitleidet.

—————
D. Dr. Elert-Breslau.

Heymans, G., Dr. (Professor der Philosophie an der Universität Groningen), Einführung in die Ethik auf Grund der Erfahrung. Zweite durchgesehene Auflage. Leipzig 1922, J. A. Barth. (V, 323 S. gr. 8.) 90 M.

Der Verfasser, ein bekannter holländischer Philosoph, unternimmt es, in diesem Werke auch die Ethik nach „empirischer Methode“ zu behandeln und zwar mit dem Ergebnis einer entschiedenen Zurückweisung „empiristischer und relativistischer (also die apriorischen Grundlagen des menschlichen Denkens und Wertens leugnender) Theorien“. Er bestimmt seine Methode näher als die „empirisch-analytische“, „welche die Erfahrung der sittlichen Billigung oder Mißbilligung, welche wir täglich in uns erleben“ (S. 4) zum Ausgangspunkt nimmt. Er möchte auf diesem Wege nicht nur den formalen Pflichtbegriff, sondern auch den Pflichtinhalt gewinnen. In der ersteren Richtung kommt Heymans zu dem durchaus begründeten Resultat, daß „das sittliche Urteil aus dem komplizierten Gebiete des Handelns überall die reinen Farben des Charakters herauschält, um diesem seinen Stempel aufzudrücken“ (80). Diese Konzentration auf den Begriff des Charakters, den ich auch meinerseits schon seit 1905 als Grundbegriff auch der christlichen Ethik vertreten habe (s. Studien zur systematischen Theologie, Heft 1), führt naturgemäß zu der Frage nach seiner Entstehung oder zum Problem des Indeterminismus der Determinismus weiter. Heymans dringt hier durch scharfe Definition der vieldeutigen Begriffe zu der m. E. wieder richtigen These durch, daß der Indeterminismus nicht nur psychologisch unmöglich, sondern auch durch ethische Interessen ausgeschlossen werde. Allerdings gelangt er gerade bei diesem Problem an die Grenzen der Leistungsfähigkeit seiner empirischen Methode. Er muß nach einigen ihn selbst nicht befriedigenden Antworten auf die Frage: „Woher hat das Individuum diesen Charakter?“ (S. 122) zugestehen: „Mit alledem soll nun gewiß nicht gesagt sein, daß in bezug auf den vorliegenden Gegenstand alle Fragen ihre endgültige Lösung gefunden hätten. Unsere letzteren Erörterungen führten uns bis an oder bis über die Grenze der Metaphysik, und in der Metaphysik kommt noch weniger als sonst unser Wissen über bloße Wahrscheinlichkeiten hinaus“ (126), — einen Satz, den wir durch die These ergänzen: Beim Stehenbleiben in der Empirie kommt unser Wissen in den auch ethisch entscheidenden Problemen zu gar keiner Erkenntnis. Denn eine Illustration zu dieser Tatsache sind auch die ganzen weiteren erfolglosen Bemühungen Heymans, aus der empirischen Erfahrung ein inhaltliches Kriterium zur Unterscheidung von Gut und Böse oder ein bestimmtes allgemeingültiges Lebensideal zu gewinnen. Der Verfasser muß nämlich zu Beginn seines zweiten Hauptteiles

über „die Kriterien der sittlichen Beurteilung“ zugestehen: „Und so bleibt denn auch hier nichts weiter übrig als vorläufig darauf zu verzichten exakte empirische Gesetze der sittlichen Beurteilung zu gewinnen“ (151). Statt dessen nimmt er die üblichen ethischen Hypothesen vor unter dem Gesichtspunkt, „in welchem Maße sie den Tatsachen der sittlichen Beurteilung entsprechen“ (151). Es werden zunächst die teleologischen Hypothesen, d. h. der individualistische und der universalistische Hedonismus und sodann die intuitivistischen Hypothesen, d. h. die Pflichttheorie, die ästhetischen Theorien, die logische Theorie und die Objektivitätstheorie dargestellt und beurteilt. Die sehr eingehende, sorgfältige und durchschlagende Kritik des Utilismus führt zu dem Ergebnis, daß er den Tatsachen des sittlichen Bewußtseins keineswegs entspricht. Auch die erstgenannten Formen des Intuitionismus werden nach dem gleichen Maßstab beurteilt und als nicht vollkommen zutreffend befunden, so daß zuletzt nur das Objektivitätsprinzip übrig bleibt mit dem Inhalt: „Betrachte überall die Dinge aus dem weitesten für dich erreichbaren Gesichtspunkte oder kürzer wolle objektiv“ d. h. das inhaltliche sittliche Kriterium verwandelt sich wieder in ein formales, das genau so ungreifbar und praktisch unbrauchbar ist, wie das Kantische. — Bei aller Feinheit der ethischen Einzelausführungen besonders auch in dem letzten kürzeren Teil: „Anwendung auf das Leben“, hinterläßt auch diese philosophische Ethik wieder den Eindruck, den man in das Schopenhauersche Wort mit einer Ergänzung fassen kann: Moral predigen (— und kritisieren) ist leicht, Moral begründen schwer.

D. R. H. Grützmacher-Erlangen.

Neueste theologische Literatur.

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

Biographien. Keller, Samuel, Aus meinem Leben. 2. Bd. Freiburg i. Br., W. Momber (247 S. 8) geb. 1600 M. — Schlatter, Dora, Ein Diener seines Meisters. Aus d. Leben d. Stephan Schlatter. St. Gallen, Buchhandlung d. Evang. Gesellschaft (117 S. kl. 8) Fr. 1.50 — Schöpf, Karl, u. Walthar Vogel, Ein Menschenfreund. Adelberdt Graf von der Recke von Volmerstein. Gütersloh, C. Bertelsmann (VIII, 511 S. gr. 8) 110 M.

Bibel-Ausgaben u. Uebersetzungen. Baumgarten, Paul Maria, Neue Kunde von alten Bibeln. Mit zahlr. Beitr. zur Kultur- u. Literaturgeschichte Roms am Ausgange d. 16. Jh. Rom, Selbstverl.; Krumbach (Schwaben) Bayern, F. Acker in Komm. (XXII, 402 S. gr. 8) Gz. 8 M. — Das Neue Testament in die Sprache der Gegenwart übers. u. kurz erl. von Ludwig Albrecht. 3., vielfach verb. Aufl. Gotha, Evang. Buchh. P. Ott (843 S. 8) Gz. Hlwb. 5.—

Biblische Einleitungswissenschaft. Eissfeldt, Otto, Hexateuch-Synopse. Die Erzählung d. 5 Bücher Mose u. des Buches Josua mit d. Anfänge d. Richterbuchs in ihre 4 Quellen zerlegt u. in deutscher Uebers. dargeb. samt e. in Einl. u. Anm. gegebenen Begründung. Leipzig, Hinrichs (XV, 108, 285 S. 4) Gz. 5.50.

Exegese u. Kommentare. Barth, Karl, Der Römerbrief. 4.—7. Tsd. 2. Abdr. d. neuen Bearb. München, Chr. Kaiser (XXIV, 528 S. gr. 8). — Rahlfs, Alfred, Studie über den griechischen Text des Buches Ruth. Berlin, Weidmannsche Buchh. (II S., S. 49—164 gr. 8). — Schlatter, Adolf, Erläuterungen zum neuen Testament. 1. Bd. Die Evangelien u. d. Apostelgeschichte. 3., durchges. Aufl. d. Gesamtausg. Stuttgart, Calwer Vereinsbuchh. (284, 270, 204, 214 S. 8) 1350 M. Daraus einzeln: Evang. d. Matthäus. Evang. d. Markus u. Lukas. Evang. d. Johannes. Apostelgeschichte. Geb. je 720 M.

Biblische Geschichte. Borchert, Otto, Jesus. Wer war er? Braunschweig, H. Wollermann (78 S. 8) Gz. 60 Pfg. — Dörries, Bernhard, Jesus. Bielefeld u. Leipzig, Velhagen & Klasing (IV, 135 S. 8) 800 M.

Biblische Theologie. Schlatter, Adolf, Die Theologie der Apostel. 2. Aufl. Stuttgart, Calwer Vereinsbuchh. (576 S. gr. 8) 1350 M.

Biblische Hilfswissenschaft. Calwer Bibelkonzordanz oder vollständiges biblisches Wortregister. Hrg. vom Calwer Verlagsverein. 3., verb. Aufl. Stuttgart, Calwer Vereinsbuchh. (IV, 1456 S. gr. 8) 1000 M.

Patristik. Augustinus, Ein Lesebuch aus seinen Werken. Ausgew., übers. u. eingel. von Joseph Bernhart. München, O. C. Recht (VI, 285 S. gr. 8) Gz. geb. 9 M.

Allgemeine Kirchengeschichte. Bigelmair, Andreas, Zur Frage des Sozialismus und Kommunismus im Christentum der ersten drei Jahrhunderte. Bonn u. Leipzig, K. Schroeder (23 S. gr. 8) Gz. 50 Pfg. — Müller, Karl, Beiträge zur Geschichte der Verfassung der alten Kirche. Einzelausg. Berlin, Vereinig. wissensch. Verleger (35 S. 4) Gz. 1.50 M.

Kulturgeschichte. Beer, Georg, Die Bedeutung des Ariertums für die israelitisch-jüdische Kultur. (Rede.) Heidelberg, W. Ehrig (36 S. gr. 8) 18 M.

Kirchengeschichte einzelner Länder. Kobe, Die Renitenz bei der Einführung der Union und die lutherische Separation in Lindelbach 1821—1867. Frankfurt a. Main u. Heidelberg, W. Ehrig (43 S. 8) Gz. 50 Pfg. — Lübeck, Konrad, Die Christianisierung Rußlands. Ein geschichtl. Ueberblick. Mit 2 Kt. Aachen, Xaverius-Verlagsbuchh.; Immensee (Schweiz), Verlag d. Missionshauses (118 S. 8.) Gz. 80 Pfg. — Wernle, Paul, Der schweizerische Protestantismus im XVIII. Jahrhundert. 1. Bd. Lfg. 3. Tübingen, J. C. B. Mohr (S. 289—368 4) Fr. 2.50.

Sekten. Grubb, Edward M. A., Das Wesen des Quäkertums. Jena, E. Diederichs (239 S. 8) Gz. 1.50 M. — Lehmann, Joseph, Geschichte der deutschen Baptisten. 2. Tl. Von 1848—1870. 2., völlig neu bearb. Ausg. von F. Wilh. Herrmann. Cassel, [Verlagshaus d. deutschen Baptisten] J. G. Oncken Nachf. (IV, 304 S. 8) Gz. Hlwb. 2.50 M.

Orden u. Heilige. Benedictus Sanctus, Regula monachorum hrg. u. philolog. erkl. von Benno Linderbauer, O. S. B. Metten, Benediktinerstift (44 S. gr. 8) Gz. 4.50 M. — Beati Petri Canisii S. J. Epistulae et acta. Coll. et adnotationibus ill. Otto Braunsberger. Vol. 7. 1572—1581. Freiburg i. B., Herder & Co. (LXXXVIII, 905 S.) Gz. 20 M. — Christen, Bernhard, Leben des heiligen Franziskus von Assisi. Neubearb. von Hilarin Felder. 3. Aufl. Innsbruck, F. Rauch (464 S. mit Abb., Taf. gr. 8) 2500 M. — Alte Heiligen-Legenden. Aus d. Kölner Passional vom Jahre 1485. Uebers. von Rosa Breuer. 2. Tl. M. Gladbach, Volksvereins-Verlag (189 S. gr. 8) Gz. 60 M. — Pfiff, Otto, Die Anfänge der deutschen Provinz der neu erstandenen Gesellschaft Jesu und ihr Wirken in der Schweiz 1805—1847. Freiburg i. Br., Herder & Co. (VIII, 522 S. 8) Gz. 23 M.

Christliche Kunst u. Archäologie. Dürer, Albrecht, Randzeichnungen zum Gebetbuche des Kaisers Maximilian I. nebst d. 8 Zeichn. von anderer Hand. 5. Aufl. München, G. Hirth (VII S., 53 Taf.) Gz. 10 M. — Oberechristi, Florian, Der gotische Flügelaltar zu Kefermarkt. Ein Beitr. zur Gesch. d. gotischen Plastik in Oberösterreich. 2., neubearb. Aufl. Mit 109 Abb. u. 32 Taf. Linz a. D., Verl. der „Christl. Kunstblätter“ (47 S. 4) Gz. 20 M. — Sedlmaier, Richard, u. Rudolf Pfister, Die fürstbischöfliche Residenz zu Würzburg. Textbd., Tafelbd. München, Georg Müller (XIII, 278 S. mit Abb., 1 Taf.; 359 S. mit Abb. 4) Lwbd. 28000 M.

Dogmatik. Gogarten, Friedrich, Von Glauben u. Offenbarung. 4 Vortr. 1.—3. Taus. Jena, E. Diederichs (83 S. 8) Gz. 2 M.

Apologetik u. Polemik. Berg, Hans, Kraftvolles Christentum als Führer zur Freiheit. Hamburg, Agentur d. Rauhen Hauses (80 S. kl. 8) Gz. 75 Pfg. — Blau, Paul, Christentum und Mystik. Agentur d. Rauhen Hauses (31 S. 8) Gz. 40 Pfg. — Faulhaber, Ludwig, Wissenschaftliche Gotteserkenntnis und Kausalität. Eine Untersuchung zur Grundfrage der Apologetik. Würzburg, C. J. Becker (XIII, 122 S. gr. 8).

Die religiöse und die kirchliche Lage in Deutschland

Vortrag, in Schweden gehalten von
Lic. Gerhard Kittel, Professor in Leipzig (jetzt Greifswald).
40 Pfg. mal Schlüsselzahl 3000.

Partiepreise ab 10 Stück.

Dörffling & Franke, Verlag, Leipzig.

Stoff-Reste und Abschnitte

in allen Farben

direkt aus den Lausitzer Tuchfabriken

je 3.20 Meter — abgepasst zu soliden, vornehmen und dauerhaften Herrenanzügen — in allen Preislagen. Zu unseren zufriedenen Kunden zählen Lehrer, Post- und Eisenbahnbeamte, Richter, Staatsanwaltschaftsräte, Wirtschaftsverbände.

Wir setzen unsere Ehre darein, Sie gut zu bedienen
und unsern Ruf immer mehr zu festigen.

Wir versenden keine Proben, aber nach Ihren Angaben und Wünschen die oben erwähnten Stoffe ohne Kaufzwang als Auswahlendung. Sie haben also die Ware in der Hand, bevor Sie diese kaufen. Sie riskieren nichts als Rückporto für Wertpaket. Wir senden unsere Stoffe ohne Nachnahme. Berufsangabe unbedingt erforderlich.

Albert Heinrich Kreie, Tuchversand, Forst N.-L.

(vorm. Lobo-Laus. Tuchvers.)

Zentrum der deutschen Tuchindustrie.