

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. 7.

Leipzig, 1. April 1927.

XLVIII. Jahrgang

Erscheint vierzehntägig Freitags. — Zu beziehen durch alle Buchhandlungen und Postämter sowie vom Verlag. — Inland-Bezugspreis: Rm. 1.25 monatlich-Bezugspreis für das Ausland vierteljährlich: Rm. 3.75 und Porto; bei Zahlungen in fremder Währung ist zum Tageskurse umzurechnen. — Anzeigenpreis: die zwei-
gespaltene Petitzelle 40 Goldpfennige. — Beilagen nach Uebereinkunft. — Verlag und Auslieferung: Leipzig, Königstr. 13. Postscheckkonto Leipzig Nr. 52878.

Weber, Wilhelm, Der Prophet und sein Gott.

Lohmeyer, Ernst, Die Offenbarung des Johannes erklärt.

Stutzer, Ilse und Eva, Von einem unbekanntem Jünger.

Schlatter, A., Die Geschichte der ersten Christenheit.

Heiler, Friedrich, Evangelische Katholizität.

Holmquist, Hjalmar, Die schwedische Reformation 1523 bis 1531.

Bornhausen, Karl, Wir heissen's fromm sein.

Foerster, Erich, Kirche und Schule in der Weimarer Verfassung.

La législation soviétique contre la religion.

Heinemann, Isaak, Die Lehre von der Zweckbestimmung des Menschen im griechisch-römischen Altertum und im jüdischen Mittelalter.

D. Heinrich Böhmer †

In tiefer Bewegung teilen wir unsern Lesern mit, daß Gott am 25. März d. J. den Mitherausgeber dieser Zeitschrift, Herrn Professor D. Dr. Dr. Böhmer, durch einen plötzlichen Tod zu sich heimgelufen hat.

Wir können noch so gar nicht fassen, daß dieser Tod Wirklichkeit ist: mitten aus voller Arbeit heraus hat Gott seinem Knecht Feierabend geboten.

Wie die theologische Wissenschaft durch das Scheiden Heinrich Böhmers einen — sagen wir es nur — unersetzlichen Verlust erlitten hat, und wie die Kirche um diesen ihren Diener, der eben noch auf der Sächsischen Landessynode im höchsten Ernst mitgearbeitet hat, tief trauert, so ist auch unser Literaturblatt durch seinen unerwarteten Heimgang aufs schmerzlichste betroffen.

In den letzten Jahren hat die Schriftleitung wesentlich in seiner Hand gelegen, und wir danken dem treuen Mann für alle selbstverleugnende Arbeit, die er auf unsere Zeitschrift verwandt hat. Mit allen, die um ihn klagen, bleibt uns nur der Trost, daß alle Arbeit, die in Gott geschieht, auch über den Tod hinaus ihre Frucht trägt. Offenbarung St. Johannis 14, 13.

Die Schriftleitung u. der Verlag des Theologischen Literaturblattes.

Weber, Wilhelm, Der Prophet und sein Gott. Eine Studie zur vierten Ekloge Vergils. (Beihefte zum *Alten Orient*. Herausgegeben von Professor Dr. Wilhelm Schubart, Heft 3.) Leipzig 1925, J. C. Hinrichs. (158 S. gr. 8) 3.60 Rm.

Vergils bekannte, viel gedeutete vierte Ekloge ist erst jüngst von Ed. Norden in seinem bedeutenden Buche „Die Geburt des Kindes“ (1924) zum Gegenstand einer weit-ausgreifenden ideengeschichtlichen Untersuchung gemacht worden: das sonnenhafte Kind, das ein neues Weltzeitalter bringt — die Hauptgestalt des Bildes, das die dichterische Phantasie entwirft —, hat eine in Urzeiten fremden Volkstums hinaufreichende Ahnenreihe, es erweist sich als eine Erscheinung in dem Jahrtausende währenden vielgestaltigen Umsetzungsprozeß einer religiösen Idee. Wenn Norden dabei sein Hauptaugenmerk auf die Geschichte dieser Idee richtete und sie besonders durch den Nachweis wandernden formelhaften Gutes aufzuhellen suchte, verzichtete er auf eine Erfassung der eigenen schöpferischen Tat Vergils und eine Gesamtwürdigung des Gedichts, von der doch „die Entscheidung abhängt, wie weit der Dichter irgendeine Vorlage ganz frei gestaltet habe, wie weit das Erhabene der religiösen Ideen fast nur als Rahmenornament erscheint“ (Weber S. 6). Im Gegensatz zu Norden sieht Weber — jetzt Ordinarius der alten Geschichte an der Universität Halle — das eigentliche Problem darin, „wie weit dieses Gedicht in den Brennpunkt des geistigen Lebens Vergils gerückt werden muß, wenn es überhaupt in eins gefaßter Wille und Geist, Erfahrung von der Welt und Verkündigung eines neuen Weges ist, wie es zu sein vorgibt“ (ebenda). W.'s Versuch in dieser Richtung zeigt einen Vergil-Interpreten von großer Einfühlungskunst, zugleich aber einen Historiker mit weitem geistesgeschichtlichen Horizont, der den Dichter in seinem lebendigen Gefühl für das Geschehen seiner Zeit zu fassen und greifbare Fäden von seinen politischen und religiösen Vorstellungen zu den uralten Quellen des Mythos und der Astrologie, aus denen er bewußt-unbewußt schöpft, zu schlingen weiß. Konkrete Lebenserfahrung hat die Gedanken und Bilder der vierten Ekloge mitbestimmt. Für den Dichter, dem die Untergangsstimmung der Zeit auf der Seele lastete, ist die Begegnung mit dem jungen Caesar (Augustus), der ihm die *otia fecit*, das entscheidende Erlebnis geworden. „Seine Sehnsucht nach einer beruhigten, nicht mehr den alten Zustand des Staats erhaltenden, sondern einer von einem göttlichen Menschen beherrschten Welt . . . strömte mit der Sehnsucht seines Volkes nach einem Manne zusammen, der es von seinen Leiden erlöse und Ruhe, Eintracht, Frieden stifte“ (S. 40). Die Herrschaft des Einen ist Schicksalsbestimmung, ihr strebt der nach ewigen Gesetzen sich vollziehende Kreislauf der Geschichte zu, „des Schicksals Wille ist der Zusammenklang zwischen All, Kreislauf des Geschehens in ihm und dem Bringer des Heils“ (S. 47). Ein sibyllinisches Orakel vom nahen Anbruch eines *regnum hujus urbis atque imperium*, das im Geburtsjahre des Augustus die Gemüter in Rom erschütterte, hat in Vergils Konzeption vom Weltherrscherkinde eine neue Deutung gefunden, Säkularfestgedanken verbinden sich damit. Gerade das aktuelle Verständnis des Gedichts, das W. aus Vergils still-tätigem Anteil an der Geschichte des werdenden Kaisertums gewinnt, veranlaßt ihn nun aber, die Motive aus aller Zeit und Welt, die sich in des Dichters Geist gesammelt und zu neuem, einträchtigem Leben verbunden

haben, geschichtlich zu untersuchen und den Nachweis zu führen, an welchem Punkt der Entwicklung und unter welchen Bedingungen jedes dieser Motive bei Vergil steht. In großzügiger Überschau, unter Darbietung einer erdrückenden Fülle von Stoff, noch über Norden hinaus, wird gezeigt, was nicht römisches, sondern altgriechisches Denken, vor allem aber ägyptische und vorderasiatische Mythologie, dazu die spintisierende Wissenschaft der chaldäischen Astrologen, an Motiven für das lateinische Gedicht geliefert haben. Als die Hauptübermittler dieses huntscheckigen Materials sind die östlich-hellenistischen Sibyllinen (Erythrai!) und der Alexanderroman anzusprechen; als lebendiges Bindeglied kommen „die Deuter der sibyllinischen Sprüche in Rom, die Quindecimviri, die Kenner des Ostens, die Förderer der Modernisierung Roms und der Monarchie waren“ (S. 135), in Betracht. Mit einem Ausblick auf die Wirkungen, die Vergils Gedanken hatten, beschließt W. seine Studie. Vergils „aus dem Sibyllinum und den Deutungen der Priester“, aus „dem lebendigen Gefühl der Zustände“, dem Wissen von der Gegenwart und der Vergangenheit, seiner tiefen Bildung und seiner ergriffenen Schau gewonnenen Bilder vom goldenen Zeitalter und dem Retter, dem Friedefürsten, sind für ihn selbst Norm geblieben; er hat sie erweitert oder ausgedeutet, er hat sie auf den *iuvenis Caesar* übertragen, sobald er sah, welche Gewalt seiner Persönlichkeit entströmte. Er ist damit der Verkünder der Monarchie und der Vergöttlichung des Monarchen, des *Cäsar* als des Retters und seiner Zeit als der goldenen geworden. Er hat die Bahn gebrochen zur Erhöhung des Augustus zum Gott und hat diesem Gott und seiner Stadt ihren Mythos gestaltet . . . (S. 157). — Sich in den Streit um die richtige Deutung des vergilischen Gedichts zu mischen, der älter ist und nicht weniger leidenschaftlich geführt worden ist als der um das Verständnis der neutestamentlichen Apokalypse, steht dem Theologen nicht an. Die Auffassungen von Norden und Weber stehen jedenfalls nicht in ausschließendem Gegensatz zu einander, weithin eher in dem Verhältnis gegenseitiger Ergänzung und Befruchtung. Wie dem Buche von Norden wird man auch W.'s geistvollem Buche, das auch in der glänzenden Darstellungsform seinem Vorgänger ebenbürtig ist, wertvolle religionsgeschichtliche Gesichtspunkte entnehmen können. Nur erwähnt sei das beachtenswerte Material für die Anfänge einer „Geschichtsphilosophie“, vgl. über die Lehre von den vier Weltzeitaltern S. 91. 102 ff. u. ä. Methodisch vorbildlich ist, wie W. die Ekloge als ureigene vergilische Geistes-schöpfung in die Mitte der Betrachtung rückt und die Untersuchung der Herkunft der verwendeten Motive und Ausdrucksmittel nur dazu dienen läßt, den Hintergrund der Ideenwelt, in der der Dichter lebt, zu beleuchten. Daß Geist und Glaube der Persönlichkeit den religionsgeschichtlichen Stoff gestalten und ihm individuelles Leben geben — nicht umgekehrt —, wird hier an einem Musterbeispiel deutlich. Und dieses Beispiel ist durch seine biblischen Beziehungen auch dem theologischen Interesse nahe genug.

J. B e h m - Göttingen.

Lohmeyer, Ernst, D. Dr. (o. Professor in Breslau), **Die Offenbarung des Johannes erklärt.** (Handbuch zum Neuen Testament. Herausg. von Lietzmann, Bd. 16.) Tübingen 1926, Mohr. (203 S. gr. 8) 5.50 Rm.

Die vorliegende Erklärung der Apokalypse bildet gewiß für manche Leser eine völlige Überraschung. Die Tradi-

tionen der „kritischen Schule“, wie sie noch H. J. Holtzmanns Kommentar aufwies und derjenige Boussets nicht verleugnete, sind hier verlassen. Das zeitgeschichtliche Verständnis der Apokalypse wird ganz abgelehnt, ebenso die Unterscheidung irgendwelcher Quellen. Verfasser der Apokalypse ist ein palästinensischer Judenchrist, zwar nicht der Apostel, vielleicht aber der Presbyter Johannes, der das Buch im letzten Jahrzehnt des ersten Jahrhunderts zu Ephesus in griechischer Sprache, wahrscheinlich später als das vierte Evangelium geschrieben hat. Wer indes aus diesen Resultaten schließen wollte, der vorliegende Kommentar bedeute eine Annäherung an die Auffassung einer konservativer gerichteten Theologie, der würde sich sehr getäuscht sehen. Die Preisgabe der früheren Positionen ist nur erfolgt im Interesse einer noch radikaleren Lösung, nämlich der rücksichtslosen Durchführung der religionsgeschichtlichen Betrachtung. Nach L. liegt der ganzen Anschauung der Apokalypse der mandäische Erlösungsmythus zugrunde. Auch in den Abschnitten, in denen man die deutlichste Bezugnahme auf zeitgeschichtliche Verhältnisse erkennen zu können glaubte, wie Kap. 11—13 und Kap. 17 liegt eine solche nicht vor. Weder der Drache Kap. 12 noch die beiden Tiere Kap. 13 haben etwas mit der römischen Kaisermacht zu tun. Der Drache ist das in verschiedenen Religionen unter allerhand Namen begegnende mythische, widergöttliche Ungeheuer. Die Tiere von Kap. 13 sind die in der jüdischen Eschatologie häufig begegnenden Bestien Leviathan und Behemoth, das erstere in leichter Anlehnung an Dan. 7 zur antimessianischen Macht der Endzeit umgestaltet. Die Zahl 666 [Kap. 13, 18] hat weder mit Nero noch einem andern römischen Kaiser etwas zu tun, sondern ist Dreieckzahl von 36, bzw. 8, und deutet so nach 17,11 die dämonische Furchtbarkeit des Antichrists und die Gewißheit seines baldigen Sturzes an. Auch die Zahlen Kap. 17, 9—11 enthalten keine historischen, sondern lauter mythologische Beziehungen. Kap. 17 reproduziert einen mandäischen Mythus. Die Hure entspricht der Ruhe des Ginza und ist nach dem A. T. als gottfeindliche Macht Babylon genannt. Das Tier ist Ur der Böse, ein zeitweise gefesselter Dämon. Die sieben Könige, den sieben Planeten entsprechend, sind sieben Äonen, aber auch Geister. Das Gegenbild der Hure Kap. 17 ist das Weib Kap. 12, nämlich die göttliche Weisheit, die nach einem alten Mythus von den Menschen verstoßen in den Himmel flüchtet und den Messias gebiert wie nach Philo den Logos. Dies einige Proben der Auslegung, die freilich nicht zur Anschauung bringen, wie mannigfaltige, vielfach auch heterogene religionsgeschichtliche Vorstellungen innerhalb und außerhalb des Judentums vom Verfasser zur Begründung seiner Auffassung herangezogen werden. Daß die Auslegung der Apokalypse hier vor Probleme gestellt ist, die sich aus der unverkennbaren Berührung apokalyptischer Bilder mit mythologischen Vorstellungen ergeben, läßt sich nicht leugnen. Sehr eindrucksvoll hat auch Zahn neuerdings wieder in seinem Kommentare gezeigt, wie anfechtbar die Heranziehung der Nerosage zur Erklärung von Kap. 13 und 17 ist. Allein die gänzliche Ausschaltung aller Anspielungen auf die Zeitgeschichte muß angesichts der deutlichen Fingerzeige namentlich in Kap. 17 doch als undurchführbar gelten, und die Gesamttendenz der Apokalypse, die christusgläubige Gemeinde in dem anhebenden Kampf mit der sich selbst vergötternden und die Bekenner Christi verfolgenden römischen Kaisermacht zu stärken, ist kaum zu verkennen. Gewiß bemüht sich der Verfasser,

den christlichen Einschlag in der mythologischen Tradition und ihre Umbildung ins Christliche allenthalben darzutun. Er läßt es sich auch angelegen sein, den religiösen Wert der Apokalypse aufzuweisen. Allein die Eschatologie ist nach seinem Verständnis doch nur die Manifestation des ewig Vorhandenen, und in den mannigfaltigen Bildern kommt immer die selbe Spannung zwischen Zeit und Ewigkeit zum Ausdruck. Die entscheidende Bedeutung der Geschichte und des in ihr sich vollziehenden Kampfes zwischen Gott und allen widergöttlichen Mächten wird nicht gebührend gewürdigt. Die Annahme einer weitgehenden Abhängigkeit von der mandäischen Religion ist neuerdings für alle johanneischen Schriften an der Tagesordnung. U. E. sollte hier die größte Zurückhaltung geübt werden und zwar schon darum, weil alle Urkunden dieser Religion aus recht später Zeit stammen. Eine sichere Scheidung zwischen älteren und jüngeren Bestandteilen ist mindestens zur Zeit kaum möglich. Aber auch abgesehen davon sind doch Mandäismus und Christentum auf dem selben orientalischen und jüdischen Mutterboden gewachsen, und anerkanntermaßen ist der Mandäismus vom Christentum beeinflusst worden, möglicherweise auch direkt vom N. T. Da liegt die Gefahr doch sehr nahe, daß man die Frucht zur Wurzel mache. Unwillkürlich wird man daran erinnert, wie einst F. C. Baur die pseudoklementinische Literatur zur Erklärung der Paulusbriefe benützt hat. Vestigia terrent. Lehrreich ist der Versuch, die Apokalypse wieder als das einheitliche Werk eines Verfassers zu verstehen. Gegenüber den mancherlei meist recht willkürlichen Quellenscheidungen, die in den letzten Jahrzehnten vorgeschlagen worden sind, wirkt er wahrhaft erfrischend. Ob freilich die vom Verfasser gegebene Gliederung des Buches, welche als stärkster Beweis für die Einheit dienen soll, der Meinung des Sehers durchweg entspricht, ist eine andere Frage. Die starke Verwendung des Siebenerschemas ist sachlich wohl begründet, aber im einzelnen doch manchmal mit Zwang durchgeführt. Unberechtigt ist jedenfalls die regelmäßige Einführung neuer Sinnabschnitte als neuer Visionen. So wird zum Beispiel Kap. 17, 7—18 die Deutung der Vision 17, 1—6 ganz unzutreffend als zweite Vision bezeichnet. Die Winke, welche der Verfasser für die formelle Gliederung der Apokalypse gibt, sind eher erwägenswert. Allerdings wird man gegen seine Strophenabteilung, die teils nach Sinnabschnitten, teils nach dem Schema der Homotonie der Anfangs- und Endstücke erfolgt, manchmal Bedenken haben, zumal es hier nicht ohne starke Eingriffe in den Text abgeht [cf. z. B. die Versetzung von 16, 15 hinter 3, 3]; aber die Forschung ist hier auf eine Aufgabe hingewiesen, deren Lösung auch für das Verständnis des Inhalts des Buches ertragreich sein dürfte. Die deutsche Übersetzung verzichtet darauf, die Homotonie des griechischen Textes zur Darstellung zu bringen, wohl aber bildet sie die Sinnzeilen nach und sucht den poetischen Charakter des Ganzen durch rhythmische Gliederung anschaulich zu machen. Ganz ohne Entgleisungen geht es dabei allerdings nicht ab [cf. z. B. 4, 2; 12, 11]. Auch um die Quellenhypothese kommt der Verfasser nicht restlos herum. Nach S. 87 schimmert z. B. 11, 1—13 fremde mündliche oder schriftliche Überlieferung durch.

Erfreulicherweise ist die Auslegung in diesem Teil des Handbuchs viel eingehender und sorgfältiger als in anderen Partien der ersten Auflage. Auch die Einleitungsfragen sind viel ausführlicher besprochen als in früheren Teilen. Eine Auseinandersetzung mit den Einzelheiten der Aus-

legung ist im Rahmen einer Besprechung nicht möglich. Der Kommentar gibt an manchen Orten wertvolle Anregungen und wird gewiß befruchtend auf die Exegese einwirken. Freilich bedarf er auch an manchen Stellen der Berichtigung, ganz abgesehen von der Grundanschauung des Werkes. Wir greifen nur das Folgende heraus. Hauptstadt der Provinz Asia, d. h. Sitz des römischen Prokonsuls war nicht Pergamum [S. 23], sondern Ephesus. Unrichtig ist, daß im vierten Ev. Gott nicht Vater der Gläubigen heiße, cf. 20, 17, auch 1, 12. Unrichtig ist auch, daß Sueton die Usurpatoren Galba, Otho und Vitellius nicht als römische Kaiser zähle. [S. 140.] Er gliedert sie in seinen Biographien vollkommen in die Reihe der römischen Kaiser ein und benennt sie gleich wie die anderen. Zum Schaden für die Auslegung sind die Untersuchungen A. Schlatters über die Offenbarung in seinen verschiedenen Werken, besonders Beiträge Bd. 16, Heft 6, unbeachtet geblieben. Mit dem Kommentar zur Apokalypse hat das Handbuch zum N. T. seinen Abschluß gefunden. Möge die im Erscheinen begriffene neue Auflage, welcher der vorliegende Kommentar seiner Art nach bereits angehört, sich neben der Sammlung philologischer und religionsgeschichtlicher Parallelen immer mehr auch die Einführung in das sachliche Verständnis des N. T. angelegen sein lassen.

E. R i g g e n b a c h - Basel.

Stutzer, Ilse und Eva, Von einem unbekanntem Jünger.
Übersetzt. Bremen 1926, Friesen-Verlag (236 S. 8).
Geb. 6 Rm.

Die vorliegende Dichtung über Jesu Erdenleben ist aus dem Englischen übertragen, wo sie 22 Auflagen fand; eine schwedische, dänische, chinesische Übersetzung liegen bereits vor. Als Quellen sind die Synoptiker wie Johannes benutzt, nicht ohne gelegentliche grobe Verstöße gegen die ältesten Berichte, Verstöße, die vom dichterischen Standpunkte aus keinesfalls notwendig sind. Doch ist die Erzählung zweifellos im Großen und Ganzen mit Geschmack verfaßt. Literaturgeschichtlich wage ich das Buch nicht sicher einzureihen: mir ist das verwandte englische Schrifttum zu wenig bekannt. Der Verfasser müht sich, als moderner Mensch, um das psychologische Problem des Judas Ischarioth. Aus seiner Behandlung der Maria von Magdala darf man schließen, daß er Maeterlinck gelesen hat. Gelegentlich spüren wir Einflüsse des sozialen Jesusbilds.

L e i p o l d t - Leipzig.

Schlatter, A., D. (Prof. der Theol. in Tübingen), Die Geschichte der ersten Christenheit (= Beiträge zur Förderung christlicher Theologie, herausgegeben von A. Schlatter und W. Lütgert. 2. Reihe: Sammlung wissenschaftlicher Monographien. Erster Band.). Gütersloh 1926, C. Bertelsmann. (387 S. gr. 8) 12 Rm.

Ein großes und ein streng in sich geschlossenes Geschichtsbild wird uns von Schlatter dargeboten. Aus der Christusbezogenheit und Christuserfülltheit der gläubigen Anhängerschaft Jesu wächst das Leben der Gemeinde hervor, gestaltet sich nach den gegebenen Bedingungen, aber in voller Unabhängigkeit von fremden Einflüssen, nach innerer Notwendigkeit, unter Leitung gottgeschenkter Führer. Judentum und Griechentum umspielen dieses Werden und Reifen; jüdisch-hellenistische Gnosis mit ihrem Intellektualismus, ihrem Hin und Her zwischen Libertinismus und Asketismus, ihrer Lieblosigkeit begleitet wie ein Schatten den Körper dieser Geschichte, vermag

aber den Körper doch nicht sich und seiner eingebornen Gesundheit zu entfremden. Das Leben wächst, dehnt sich in die Weite, aus seiner palästinensischen Heimat und Art in die griechisch-römische Welt hinein, bis schließlich innere Kräfte oder tragische Schicksale die Bewegung an eine Schwelle bringen, auf eine starre Grenze stoßen lassen. Die Bildung des neutestamentlichen Kanons (in seiner Ur-Masse) ist diese Schwelle: der Untergang des palästinensischen Judentums und die Erstarrung des dortigen Judentums in sich selber ist diese Grenze.

Es überrascht uns bei Schl. nicht, daß er, indem er dieses Geschichtsbild seinem Leser darbietet, es unterläßt, ihn über die Quellen zu unterrichten, aus denen er es gewinnt, und ihn „in den Stand der Probleme“ einzuführen, die sich etwa aus der Arbeit der Vorgänger ergeben. Auf alle damit angedeuteten Fragen gibt seine Darstellung aber natürlich doch eine Antwort und selbstverständlich eine wohlherwogene. Das Neue Testament in seiner Überlegenheit über alle Versuche, es literar-kritisch oder historisch-kritisch aufzulösen, ist die Quelle; und wir danken dem Verf. für die Feinheit und Allseitigkeit und Sicherheit der Beobachtung, mit der diese Quelle ausgeschöpft wird. Und die Antwort hinsichtlich des Standes der Probleme liegt in der Gewißheit und dem Nachweis von der wesentlichen Übereinstimmung des Geschichtsbildes der Apostelgeschichte mit dem aus der Briefliteratur des N. T. zu gewinnenden. Daß dabei das Bild durch viele konkrete Züge aus der außerneutestamentlichen Geschichte und Literatur mannigfach und farbig bereichert wird, war nicht anders zu erwarten, sei aber doch besonders hervorgehoben.

Eine Darstellung des Gebietes, mit dem sich dieses Werk befaßt, muß auch zu vielen Einzel- und Einzelstufen Stellung nehmen. So sei beispielsweise erwähnt, daß Schl. in bezug auf den Galaterbrief die „nordgalatische“ Hypothese (oder wie man es nennen will) festhält, die Apokalypse in die Zeit Neros legt, dem Johannes schon für die erste Periode des apostolischen Zeitalters eine Bedeutung für die außerpalästinensische Christenheit zuweist, in der Frage der Kirchenverfassung den monarchischen Episkopat ganz an die Grenze des Zeitalters rückt usw. Daß er dabei die Fabel von dem Umschwung in der Missionsmethode des Pls. nach den Erfahrungen in Athen zurückweist, ist mir besonders lieb und wichtig, wenn ich auch andererseits hinsichtlich der Darstellung und Beurteilung der Verhältnisse in Korinth manchen Vorbehalt machen muß. Merkwürdig ist, daß die römische Gemeinde sehr im Schatten bleibt; ich kann mich nicht entsinnen, etwas über die Fragen ihrer Zusammensetzung oder auch ihrer Entstehung gelesen zu haben. Aus seiner ersten römischen Gefangenschaft kam Paulus los; aber nach Spanien kam er nicht. Das Babylon des ersten Petrusbriefes ist nicht Rom, sondern die Stadt am Euphrat.

Es ist unvermeidlich, daß in bezug auf viele solche Einzelheiten wohl noch lange oder wohl auch für immer Meinungsverschiedenheiten bestehen. Ich habe sie auch nicht angeführt, um sie kritisch zu besprechen, sondern nur, um die Ergebnisse der Schlatter'schen Darstellung dadurch zu charakterisieren. Zu eben diesem Zwecke möchte ich aber nun ebenso auch Einzelnes nennen, was mich zu besonderem Danke verpflichtet: die Darstellung von der Bekehrung des Paulus; das Kapitel über das „Aposteldekret“ und seine Auswirkung; die Darstellung der Schicksale der palästinensischen Gemeinde; die Herausarbeitung der inneren Eigenart des Johannes usw.

Inbezug auf das Ganze möchte ich sagen, daß mich zwei Eindrücke durch die Lesung des Buches hindurchbegleitet haben, zwei konkurrierende Eindrücke sogar. Einmal die Frage, ob die Dinge nicht doch unter sich in einen zu rationalen Zusammenhang gebracht seien, so daß die Probleme sich wie von selber lösen oder auch Lebenserscheinungen, in denen die Dynamik des Geschehens überströmt, ein wenig abgemäßigt werden, wie z. B. die Einfügung des Pfingstereignisses zeigt. Andererseits aber gerade der starke sieghafte Eindruck von dem Zusammenhang und Zusammenklang der Dinge in den letzten entscheidenden Punkten und von der Geradlinigkeit einer Geschichtsgestaltung, in der inmitten des Menschlichen Christus seine Herrschaft verwirklicht und Gottes Geist die bewegende Kraft ist. In Tübingen ist dieses starke, hohe Bild des Lebens und der Taten und Schicksale der apostolischen Gemeinde entstanden. Welch ein Weg von F. Ch. Baur's Auffassung des Stoffes zu diesem Schlatter'schen Bilde!

B a c h m a n n - Erlangen.

Heiler, Friedrich, Evangelische Katholizität. Gesammelte Aufsätze und Vorträge. I. Band. München 1926, Ernst Reinhardt. (351 S. gr. 8) 5.50 Rm.

Das Buch enthält Vorträge, die an sehr verschiedenen Orten gehalten, zumeist auch in verschiedenen Zeitschriften abgedruckt sind. Das Nähere hat kein allgemeines Interesse. Sie handeln alle von dem, was Heiler unter Evangelischer Katholizität versteht. Der erste Aufsatz ist überschrieben: 50 Jahre Altkatholizismus. In diesem erblickt er die Anbahnung evangelischer Katholizität; er habe den Katholizismus in evangelischem Sinn gereinigt. Die ökumenischen Konzile des ersten Jahrtausends sind ihm Organ Christi. Das altkirchliche Christudogma, das historische Episkopat und die beiden urchristlichen Sakramente bilden in Heilers Augen das Fundament, die Eucharistie das Einheitsband der Kirche. Sonderlich feiert er in diesem Aufsatz den verstorbenen altkatholischen Bischof der Schweiz, Herzog, der eine ideale Persönlichkeit gewesen zu sein scheint. Wiewohl nicht ersichtlich ist, daß er Luther recht eigentlich erkannt hat, ist seine Frömmigkeit doch voll lutherischer Züge. — Die beiden nächsten Aufsätze beschäftigen sich mit Stockholm. Der erste betont die religiöse Einheit der Weltkonferenz; diese sei kräftig in den Gottesdiensten zum Ausdruck gekommen, sonderlich in dem zwar nicht von allen geteilten Abendmahl, wie in dem von allen gemeinsam in Mannigfaltigkeit der Zungen täglich gebeteten Vaterunser. Das Bekenntnis zu Christus habe die Konferenz und ihre Verhandlungen beherrscht, wiewohl kein formuliertes Bekenntnis zugrunde gelegt sei, eine so überwältigende Sachlage, daß sie durch die Teilnahme einzelner sogenannter Liberaler nicht habe beseitigt werden können, eine Auffassung, die jedenfalls von vielen Konferenzteilnehmern geteilt wird. Ich habe solche gesprochen, denen gerade dies der Hauptindruck war. Wer hier urteilen will, lese den Schlußbericht S. 125 ff. — Der zweite Aufsatz bietet eine auf eigenen Aufzeichnungen ruhende Wiedergabe der überreichen Diskussion. Diese ist dankenswert, wenn auch die Dankbarkeit etwas geschwächt wird durch den Eindruck, daß die Wiedergabe in ihrer Objektivität begreiflicher Weise etwas geschwächt wird durch Heilers Subjektivität. In diesen Diskussionen wurde manches gute Wort gesagt. Ein solches war das des Upsalenser Professor Runestam über die christliche Nächstenliebe, ein Wort

aus der Tiefe. Auffallend war, daß gerade der Vertreter der Konferenz für Faith and order nicht nur die universelle Jurisdiktion des Evangeliums über die Welt vertrat, was sich noch hören läßt, sondern fast fanatisch dem Pazifismus huldigte, worauf der deutsche Professor Brunstaed sehr verständig antwortete. Als der Anglikaner Buxton nahezu den Pazifismus als die Aufgabe der Konferenz feierte, hielt ihm zu Heilers großem Mißfallen der deutsche D. Wolf sehr wirklichkeitsnüchtern die Frage entgegen, worin denn das „Recht“ bestehe, es sei doch vielfach nichts anderes als das Produkt von rücksichtsloser Gewalt. Der anglikanische Bischof Gwynne redete sehr fein einem besseren Verständnis des Abendlandes für die morgenländischen Christen das Wort, was von dem japanischen Bischof Motoda wirksam unterstützt wurde. Aber ich breche meine Zitate ab; ich würde sonst den Rahmen meiner Aufgabe überschreiten.*) Nur eins noch, das in die Anzeige eines Buches von Heiler hineingehört. So berechtigt, ja notwendig der Krieg gegen den Krieg ist, der Pazifismus ist auf der Konferenz vielfach und so auch von Heiler in seinem Buch so behandelt worden, als wäre der die Hauptsache. Man hat gelegentlich den Eindruck: Mag die Hölle triumphieren, wenn nur der Pazifismus siegt. Die Weltkonferenz droht dadurch von der Größe ihrer Aufgabe herabzusinken, droht, statt „evangelische Katholizität“ zu treiben, in den Dienst weltlicher Interessen hineinzugeraten, sie, die doch so warme Worte gefunden hat gegen Nationalismus und Staatsdienst der Kirche. In seinem Schlußwort zur Konferenz phantasiert Heiler, wenn er meint, im römischen Katholizismus liege die Synthese vom Luthertum und Calvinismus; und tut Unrecht in seiner Anklage gegen die Deutschen, aber darüber am Schluß noch ein Wort. Im nächsten Abschnitt legt Heiler sein Verständnis von Evangelischer Katholizität dar, das wohl so bekannt ist, daß sich ein Wort darüber erübrigt. Folgen läßt er eine Auseinandersetzung dieser mit Söderbloms evangelischer Katholizität. Die Differenz ist stärker, als er selbst annimmt. Er unterschätzt die Bedeutung, daß Söderblom aus dem Luthertum, er aber aus dem Katholizismus stammt. Daß er im Grunde doch Katholik ist und bleibt und zwar in nahezu römischem Sinn, das tritt stark zutage in seinen folgenden Ausführungen über evangelisches Hochkirchentum. In diesem selbst ist bereits eine Spaltung eingetreten zwischen denen, die auf dem Wege nach Rom sind (ihr jetziges Organ ist die una sancta) und dem alten weit überwiegenden Stamm, der sich zur Augustana bekennt. — Das Wertvollste des Buches steckt nach meiner Auffassung in dem Schlußaufsatz: Wege zur Einheit der Kirche Christi, eine Erweiterung seiner Marburger Vorlesungen. Hier greift er auf Vorgänge des Reformationszeitalters, auf Calixt und Leibniz und Schelling zurück, behandelt aber vorzugsweise die neueren Bewegungen. Sowohl die Präliminarkonferenz 1920 für die in Aussicht genommene Weltkonferenz for faith and order wie die sogenannte Lambethkonferenz desselben Jahres führten zu der klaren Erkenntnis, daß mit dem von Papst und Kurie repräsentierten Rom eine Einigung der Protestanten wenigstens zur Zeit nicht denkbar ist. Die bezüglichen Verhandlungen haben herausgestellt, daß die Christenheit

*) Heiler spricht von dem „Alt-lutheraner Löhe“ und dem „Alt-lutheraner Ihmels“. Weiß er nicht, daß „Alt-lutheraner“ eine Verlegenheitsfindung der preußischen Union ist? — Nebenbei bemerkt: Der von ihm gefeierte Brorson ist kein Norweger sondern Däne z. T. schleswigscher Däne.

nur den Einigungsweg übrig hat, der in Stockholm beschritten ist, den Weg, der jedem das Seine läßt und mit den anderen in der Praxis des Lebens Verständigung und Frieden sucht. Heiler erwägt die Möglichkeit einer näheren Vereinigung von orientalischem Kirchentum mit dem Anglikanischen und dem Altkatholischen Kirchentum, eine Vereinigung, die er von Lausanne erhofft, andererseits eine Zusammenfassung des Weltprotestantismus, die er selbst für zweifelhaft hält, der dann mit jenem romfreien Katholizismus in praktische Vereinigung treten kann; so einstweilen, bis einmal in ferner Stunde der Zeitpunkt gekommen ist, da Rom in besserer Erkenntnis auf Unfehlbarkeit und Weltjurisdiktion verzichtet. Aber bis das eintritt, sind so gewaltige Veränderungen nötig, daß die heutigen evangelischen Strömungen in der römischen Kirche nur ein schwaches Vorbild sind. Im Interesse evangelischer Katholizität scheint mir zu liegen, daß weder die katholische noch die protestantische Separatvereinigung eintritt, sondern daß wir fortschreiten in dem Werk der christlichen Verständigung, von dem Stockholm einen, wie ich glaube, trotz aller Fehler verheißungsvollen Anfang bildet. Es war ein feines, bescheidenes und verständnisvolles Wort, in dem Söderblom darauf hingewiesen hat, daß erst die Zukunft entscheiden könne, ob das Werk von Stockholm ein Großes gewesen oder nicht. Die Lehre der Geschichte zeige uns, daß alle großen Werke in der Menschheit, die später in den weitesten Kreisen anerkannt, bei genauerem Zusehen in ihren Anfängen und Entwicklungen Mängel und Schwächen in vielen Einzelheiten aufwiesen.

Und nun noch das Schlußwort, das insofern durchaus zur Anzeige des hier vorliegenden Buches gehört, als Heiler in diesem Buch mit prägnanter Schärfe die auch sonst bekannte Verurteilung der deutschen Delegation in Stockholm vertritt. Heiler scheint gar kein Verständnis dafür zu haben, daß diese Weltkonferenz für die Deutschen zu früh kam, daß es einen Sieg der evangelischen Katholizität unter den Deutschen repräsentiert, daß sie trotzdem in Stockholm erschienen. Gerade der Referent als entschiedener Vertreter der evangelischen Katholizität und langjähriger Bekämpfer des Nationalismus,*) sonderlich der Knechtung der Kirchen unter seine Interessen, muß es Heiler sagen, daß er, der doch ein Deutscher sein will, sein armes Vaterland verleugnet. Zweifellos hat auch Deutschland bzw. Preußen gesündigt in den Tagen seiner Macht, aber Gerechtigkeit und Wahrheit — doch wohl auch christliche Tugenden — sind auf Grund einer Weltlüge mit Füßen getreten worden von Nationen, die in Stockholm vertreten waren, und daraus ist unter der Einwirkung der offiziellen Vertretung dieser Nationen eine Mißhandlung unseres Vaterlandes erwachsen, die trotz einer Besserung der Verhältnisse heute noch währt. Millionen unserer Volksgenossen müssen heute noch schwer leiden, nur weil sie Deutsche sind. Die Weltkonferenz in Stockholm — und das gereicht ihr zu christlicher Ehre — hat auf diese Verhältnisse und die Stellung der Deutschen zu ihnen Rücksicht genommen und ihre Schlußansprache so formuliert, daß die Deutschen zustimmen konnten. Heiler aber ist voll Unmut, daß das geschehen ist!, und schreibt um so erzürnter über die Deutsche Delegation bzw. die sie „beherrschende Gruppe“.

D. K a f t a n - Baden-Baden.

*) Heiler führt diesen in seiner letzten Wurzel auf Luther zurück. Heiler sollte Holls Luther studieren. Auch bezüglich des lutherischen Quietismus.

Holmquist, Hjalmar, Dr. (Prof. d. Kirchengeschichte a. d. Universität Lund), **Die schwedische Reformation 1523 bis 1531.** (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte. Jahrgang 43, Heft 2, Nr. 139.) Leipzig 1925, Eger und Sievers. (146 S. gr. 8) 3.50 Rm.

Eine schwedische Reformationsgeschichte kann in Deutschland besonders in der jetzigen Zeit immer auf vielseitiges Interesse rechnen. Der Verein für Reformationsgeschichte hat sich ein Verdienst durch Herausgabe dieses Heftes erworben. Möge dies dazu dienen, um ihm, der seine Arbeit so ganz im Verborgenen tut, wieder in weiteren Kreisen neue Freunde zu gewinnen. Holmquist, Professor der Kirchengeschichte an der Universität Lund, hat uns nicht nur eine chronologische Geschichte der Reformation in Schweden vom ersten Eindringen evangelischer Gedanken bis zum Tag von Vesterås geboten, er will vielmehr die Persönlichkeiten, die die Träger der ganzen Bewegung waren, gebührend würdigen und vor allem die Faktoren erkennen lassen, welche das Werden der Reformation in seiner Eigenart in Schweden bedingten. Eigenartig ist ja ihre Geschichte. Es fehlt vor allem an einem Ergriffenwerden des ganzen Volkes, es ist die Sache etlicher weniger, als man im Land den neuen Geist verspürte, und dennoch ist wie vielleicht in keinem andern Lande die Reformation Sache des ganzen Volkes geworden wie hier. Und andererseits sind die Männer, die die neuen Gedanken hier vertraten, auch der bedeutendste unter ihnen, Olavus Petri (1493—1552), durchaus nicht durch die gewaltigen inneren Kämpfe wie Luther hindurchgedrungen, und dennoch hat sich vielleicht wiederum kein anderes Volk so in Luthers Glaubenskraft und Glaubensgewißheit eingewurzelt wie eben wiederum Schweden. Diese Fragen löst nun die vorliegende Arbeit noch nicht. „Erst durch die Orthodoxie der schwedischen ‚Großzeit‘ erhielt das schwedische Luthertum das Gepräge kühnen Freimutes; und erst mit dem Pietismus drang die Forderung einer persönlichen Bekehrung und Heiligung bis zum Grund der Volksseele.“ Aber die Anfänge dieser Entwicklung lassen sich doch schon in den ersten Jahren der schwedischen ev. Kirche erkennen, die hier behandelt werden. In dem wirren Bild, das uns hier vor die Augen tritt, hebt sich klar und deutlich die Gestalt eines Olavus Petri hervor, zielweisend und zielsetzend für die Zukunft. Es wäre interessant nachzuweisen, wie die von ihm in Schriften und Liedern ausgesprochenen Gedanken immer wieder auch für spätere Zeiten maßgebend waren; bei aller Einfachheit und Schlichtheit doch etwas Schöpferisches in sich schließend. Besonders interessant ist die Schilderung des Verhaltens der kath. Kirchenfürsten. Sie versagten gänzlich; obwohl sie bei der Stimmung des Volkes eine gewaltige Machtfülle hinter sich hatten. Es war nicht nur Schwäche, es war innere Gebrochenheit. Trotz der Haltung eines Gustav Wasa, die hauptsächlich in politischen Erwägungen begründet war, hätten sie siegen können; aber als Erasmianern fehlte ihnen alle Entschlossenheit. Es ist sehr zu begrüßen, daß Holmquist auch mit der deutschen Reformationsgeschichte vertraut ist. Er reizt, durch seine Darstellung immer Vergleiche mit deren Entwicklung zu ziehen. Die Beigabe „der Quellen und Literatur“ wird von dem Forscher dankbarst begrüßt.

S c h o r n b a u m - Roth.

Bornhausen, Karl, Wir heißen's fromm sein. Ein Beitrag zur Religion der Goethezeit und ihrer gegenwärtigen Bedeutung. (Bücherei der Christlichen Welt.) Gotha 1926, Leopold Klotz. (57 S. gr. 8) 2 Rm.

Das Buch bewegt sich auf dem Gebiete, wo sich Religion und Kunst, Lebensgefühl und Schönheitsgefühl, die Hände reichen. Wir erhalten lehrreiche Einblicke in den christlichen Religionsgeist, das unbewußte Christentum des deutschen Idealismus und lernen die Eigenart und Wesensverwandtschaft der klassischen und romantischen Religionsanschauung kennen. Vertreter der ersteren ist dem Verfasser Goethe, der letzteren Brentano. Der springende Punkt des ersten Teils scheint uns der Nachweis von der tiefen Religiosität zu sein, die Goethes Wesen beherrschte, wie sie etwa in seinem Fragment „die Geheimnisse“ zur Geltung kommt. In der zweiten Abhandlung liegt der Ton auf dem Nachweis, daß sich Klassisch und Evangelisch und Romantisch und Katholisch keineswegs decken.

Das Buch ist voll feiner Gedanken. Mit Recht ist auf die Bedeutung der kürzlich aufgefundenen Briefe Goethes an Langer hingewiesen, die den Beweis erbringen, daß der Dichter in seiner inneren Entwicklung zwar nicht durch den Pietismus hindurchgegangen, aber doch stärker von ihm angezogen und beeinflußt worden ist, als man bisher glaubte. Überraschend und doch überzeugend wirkt der Nachweis, daß die Musik noch im 18. Jahrhundert wesentlich Spiel, Begleitung des Wortes war, im 19. Jahrhundert aber sich zu einer selbständigen Lebensform entwickelt. Der Eigenart der Schrift gerecht zu werden, ist nicht leicht. Der Verfasser redet seine eigene Sprache und deutet vieles nur an, was er in seiner großen Religionsphilosophie „Der Erlöser“ ausgeführt hat.

D. F. B l a n c k m e i s t e r - Dresden.

Foerster, Erich, Kirche und Schule in der Weimarer Verfassung. (Bücherei der christlichen Welt.) Gotha-Stuttgart 1925, Verlag Friedrich Andreas Perthes A.-G. (48 S. gr. 8) 1.50 RM.

Die Stellung, welche die Reichsverfassung den Religionsgesellschaften in der Schule einräumt, ist natürlich vom gesetzgeberischen Standpunkte aus Gegenstand heftigster Meinungsverschiedenheiten gewesen. Auffälliger ist die gleiche Erscheinung vom Gesetzesauslegenden Standpunkte her. Man sollte meinen, mit etwas Juristerei und etwas gutem Willen könnte man aus dem Text des Gesetzes schon den Willen des Gesetzes entnehmen. Dem scheint aber nicht so zu sein. Foerster faßt die Streitpunkte in die zwei Antithesen zusammen:

1. Will die Verfassung in Artikel 146 die allen gemeinsame Grundschule als Regel und die Bekenntnisschulen wie die Weltanschauungsschulen nur als Ausnahmen hinstellen, deren Gestattung voraussetzt, daß sie ausdrücklich von den Erziehungsberechtigten verlangt werden und daß der Bestand der Gemeinschaftsschule daneben nicht angetastet wird, oder will die Verfassung drei gleichberechtigte Schularten nebeneinander aufstellen, die gemeinsame, die Bekenntnis-, die Weltanschauungsschule, und die Entscheidung, welche innerhalb der Gemeinde einzurichten ist, in die Hände der Erziehungsberechtigten legen, und zwar in der Form, daß, solange ein Antrag von Erziehungsberechtigten nicht vorliegt, deren Zustimmung zur Gemeinschaftsschule angenommen wird, wenn er aber erfolgt, er auch erfüllt werden muß, soweit das im Rahmen eines geordneten Schulbetriebs überhaupt möglich ist?

2. Bedeutet die Bestimmung, daß der Religionsunterricht in der Gemeinschaftsschule wie in der Bekenntnisschule „in Übereinstimmung mit den Grundsätzen der betreffenden Religionsgesellschaft unbeschadet des Aufsichtsrechtes des Staates“ erteilt wird, lediglich eine Direktive für die Lehrer und die staatlichen Aufsichtsorgane, oder bedeutet sie die Anerkennung eines Rechtes der Religionsgesellschaften, eine solche Übereinstimmung zu fordern und dann natürlich auch in irgend einer Weise dabei mitzuwirken?

Aus dem Texte des Gesetzes vermag Foerster dessen Willen und damit die Beantwortung seiner Fragen nicht zu entnehmen. Er wendet sich also an den Gesetzgeber, der bekanntlich in Weimar nur durch ein Kompromiß dieser Fragen Herr wurde und, wie Foerster ausdrücklich feststellt, gerade in dem wichtigen Punkte der geistlichen „Leitung“ des Religionsunterrichtes auch für sich selbst nicht zu voller Klarheit kam. Foerster erhebt aus diesen Verhandlungen für die erste Frage eine Lösung, die in sieben Punkten formuliert und die sich ziemlich der zweiten Alternative nähert, für die zweite Frage eine Antwort mehr im Sinne der ersten Möglichkeit, die aber auch wieder z. B. dadurch modifiziert wird, daß die „Übereinstimmung des Religionsunterrichtes mit den Grundsätzen der betreffenden Religionsgesellschaft“ nicht nur eine direktive, sondern eine s c h u l i s c h e Pflicht bedeutet. „In die Schulstunde tritt keine kirchliche Aufsichtsperson“ usw. Teilweise kommt er zu einem Non liquet.

Seine Kritik begrüßt die positiven Ergebnisse im allgemeinen, besonders den Ausschluß einer kirchlichen „Leitung“ des Religionsunterrichtes.

Referent hat seine methodisch abweichende Meinung schon zu erkennen gegeben und kann auch in den Schlußfolgerungen im allgemeinen nicht zustimmen. Gerade von seinem bayerischen Standpunkte aus bezieht er sich auf die in meiner Besprechung (siehe Theol. Literaturblatt 1926, Nr. 18, Spalte 280) wiedergegebenen Stellen aus der Schrift von Mayer-Wurm.

R u d o l f O e s c h e y - Leipzig.

La législation soviétique contre la religion. Traduction des documents officiels du commissariat du peuple à la justice. (Orientalia Christiana. Vol. V, 1 Num. 18.) Roma 1925, Pontif. Institutum orientalium studiorum. (136 S. gr. 8.)

Von dem Leiden der Kirche unter den Sowjets liest man von Zeit zu Zeit mehr oder weniger. Ihre legislatorischen Akte aber sind sehr schwer zugänglich. Um so mehr, man kann nicht sagen: freudiger, wird eine Sammlung begrüßt werden, welche diese Dekrete in guter französischer Übersetzung sammelt und zum Gebrauche stellt. Sie folgt nach dem Vorworte getreu der amtlichen Sammlung und reicht bis in die jüngste Zeit. Betreut ist sie von P. Guidoulianov. Mit Recht nennt sie sich Gesetzgebung gegen die Religion. Denn es ist nicht der Kampf gegen die Kirche oder sonstige Gemeinschaften, wie Judentum und Islam, sondern der gegen jeden Gottesglauben, den das, wie manche glauben, apokalyptische „große Tier“ führt. „Unsere Aufgabe ist nicht diejenige irgendwelcher Reform, sondern einer völligen Vernichtung jeglicher Religion, jeglicher Moral.“ Der Kampf gilt „dem widerlichen Gespenst der Gottheit.“

R u d o l f O e s c h e y - Leipzig.

Heinemann, Isaak, Dr. (Dozent am jüd. theol. Seminar in Breslau), **Die Lehre von der Zweckbestimmung des Menschen im griechisch-römischen Altertum und im jüdischen Mittelalter.** Breslau 1926, M. u. H. Marcus. (102 S. gr. 8) 3.60 Rm.

Die Altertumswissenschaft hat uns gelehrt, die griechische Kultur mit anderem Blick zu sehen als einst, nämlich im Hellenentum nicht nur den Rationalismus wieder zu finden, sondern vor allem Religion, Mystik und Eschatologie der Griechen zu verstehen. Diese veränderte Einstellung der Wissenschaft zum Hellenismus macht auch eine neue Untersuchung desjenigen Problems notwendig, das schon S. D. Luzzatto anschnitt: Hellenismus und Judentum. Die Einzeluntersuchungen von Hirzel, Norden, Dornseiff u. a. berühren die Frage nur nebenbei. **Heinemann**, der bekannte Philoforscher, ist der erste, der das Problem der **Weiterwirkung hellenischen Geistes im Judentum** gründlich aufrollt. Für die Wichtigkeit der Fragestellung braucht nur erinnert zu werden, welche bedeutsame Rolle der Logosbegriff bei Gabirol und Jehuda Hallevi spielt oder die platonische Dialogform in den Gazzalis Qustâs el mustaqîm, auf die H. mit Recht hinweist. Am deutlichsten wird die Einwirkung bei einem Problem, das in beiden Geisteskulturen seine Rolle spielt: an der Lehre von der Zweckbestimmung des Menschen. Hierbei ist Zweckbestimmung nicht passiv aufzufassen, sondern aktiv, d. h. welche Aufgabe des Menschen als sein höchstes Ziel gilt. Diese Zielsetzung des Sollens ist nicht vom subjektiven Willen bedingt, sondern von dem metaphysischen Sinn der Welt schlechthin. So rührt die Frage an die Erkennbarkeit der letzten Dinge, an ethische, naturphilosophische und religiöse Weltanschauung. H. schildert die Lehre von der Zweckbestimmung im griechisch-römischen Altertum (bei Aristoteles, der Stoa, im Neuplatonismus und in der Hermetik) und geht dann ihren Einflüssen auf das jüdische Schrifttum, den Apokryphen, Midrašim und der Gnosis nach, um die Einwirkung im einzelnen aufzuzählen. Die Frage nach dem Sinn des Lebens wird bei Aristoteles (in dem von Jäger ihm zugeschriebenen Cap. IX des Protreptikos von Jamblichos), in der Stoa, bei Panaitios, Antiochos von Askalon, Poseidonios, Philon, Seneca, Plotin, Porphyrios, Jamblichos und der Hermetik festgestellt. Andererseits wird der Nachweis angetreten, daß das Judentum in derselben Frage nicht — wie man zunächst vermuten sollte — auf das A. T. zurückgeht, sondern — ebenso wie das Christentum und der Islam — auf diesbezügliche Gedanken aus dem hellenischen Kulturkreis. Die Bibel nämlich folgert das Sollen des Menschen niemals aus dem Sein, sondern unmittelbar aus dem Gebot Gottes. Wo immer in den Apokryphen und Midrašim und später bei Isaak Israeli (um 900), Bahja (11. Jh.), Gabirol (1022—1058), Josef ibn Saddîq († 1149), Ibn Daúd (1110—1180), Maimonides (1135—1204) u. a. anders verfahren wird, läßt sich der hellenische Einfluß feststellen. Interessant ist, daß bei Porphyrios zum ersten Male der Gedanke auftritt, daß die Gotteserkenntnis durch Selbsterkenntnis zu erwerben ist, ein Gedanke, der dann von Israeli und Josef ibn Saddîq aufgenommen ist und (was H. nicht erwähnt) in der Qabbala und im Hasidismus eine besondere Bedeutung erhielt. — Nachdem diese Einflüsse der griechischen auf die jüdischen Denker festgestellt sind, untersucht H. die Frage, wie eine solche Ein-

wirkung trotz der grundsätzlichen Unterschiede zwischen der griechischen und der jüdischen Welt- und Lebensanschauung möglich war; er geht den Gründen historischen, systematischen und psychologischen Ursprungs nach. Im Historischen zeigt er, daß zwischen der rein wissenschaftlichen Einstellung eines Anaxagoras und der rein religiösen eines Jeremia noch keine Berührung bestand, im Mittelalter jedoch das hellenische Denken religiöse und eschatologische Züge, die jüdische Religion philosophische Elemente erhält, so daß diese Konvergenzerscheinungen ein Hinüberfließen, insbesondere doch die gemeinsame Wendung zur Eschatologie, ermöglichten. Im Systematischen erklärt H. mit dem beiden Denkungsarten gemeinsamen Eklektizismus die Möglichkeit der Wechselwirkung. Im Psychologischen legt er dar, daß das neugebildete System vom Mittelalter nicht mehr als fremdes, sondern als eigenes aufgefaßt wurde, so daß es sich leichter durchsetzen konnte. —

Die überaus dankenswerte Studie H.'s weist einleuchtend die beachtlichen Gemeinsamkeiten auf, die zwischen hellenistischem und spätjüdischem Denken vorliegen, während Luzzato noch eine Kampfstellung annehmen wollte. Es wäre der Mühe wert, die H.sche Arbeit zu ergänzen und für die Qabbala und den Hasidismus fortzuführen, in denen sich gleichfalls unschwer die Fortwirkung der ursprünglich griechischen Gedanken aufzeigen läßt. Das soll nicht einschränken, daß Qabbala und Hasidismus trotzdem eigene Gedankensysteme darstellen, die wohl eklektisch fremdes Geistesgut entlehnten, so weit sie es für ihren Bau brauchten, die aber an Neuem und Eigenem genug schufen, um in der Geistesgeschichte wie in der Religionsgeschichte volle Geltung zu beanspruchen.

L. G u l k o w i t s c h - Leipzig.

D. Dr. Karl Girgensohn

† Professor a. d. Universität Leipzig

Sechs Predigten

Mit einem Bilde des Verfassers
Kart. RM. 3.—

Allen Freunden und Schülern Girgensohns gewiß eine willkommene Gelegenheit, einige seiner Predigten im Druck besitzen zu können.

Dörffling & Franke, Verlag, Leipzig

Dein Name werde geheiligt!

Predigt von D. Ludwig Ihmels, Landesbischof von Sachsen.

— 15 Pfennige. —

Diese Predigt wurde bei der Eröffnung der 18. Haupttagung der Allg. Ev.-luth. Konferenz zu Oslo (Christiana) am 12. September 1925 gehalten.

Zur Massenverbreitung empfohlen!

Dörffling & Franke, Verlag, Leipzig.