

Theologisches Literaturblatt.

Unter Mitwirkung

zahlreicher Vertreter der theologischen Wissenschaft und Praxis

herausgegeben von

Dr. theol. Ludwig Ihmels

Landesbischof in Dresden.

und

Dr. theol. Ernst Sommerlath

Professor in Leipzig.

Nr. 25.

Leipzig, 9. Dezember 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 Petitzeile 40 Goldpfennige. — Beilagen nach Uebereinkunft. — Verlag und Auslieferung: Leipzig, Königstr. 13. Postscheckkonto Leipzig Nr. 52878.

Richter, Julius, Professor Dr., Die Religionen der Völker.

Krische, Paul, Dr., Das Rätsel der Mutterrechtsgesellschaft.

Thilo, Martin, Lic., Dr., Das Buch Hiob.

Gerhardt, Osw., Prof., Der Stern des Messias.

Riggenbach, Ed., D., Die Bedeutung der Offenbarung Johannes für die Gegenwart.

Doergens, Heinrich, Dr., Eusebius von Cäsarea als Darsteller der griechischen Religion.

Sancti Thomae Aquinatis Ordinis Praedicatorum Summa Theologica, de novo edita cura et studio collegii provinciae Tolosanae eiusdem Ordinis apud S. Maßimum.

Künstle, Karl, Dr., Ikonographie der Heiligen.

Deißmann, Adolf, D., Professor, Die Stockholmer Bewegung.

Hosemann, Johannes, Gesetze und Verordnungen des Deutschen Evangelischen Kirchenbundes nach dem Stande vom 1. Oktober 1925.

Orientalia Christiana, Vol. VI. 3: Pensées russes sur l'église.

Reyer, Wilhelm, Einführung in die Phänomenologie.

van Velzen, S. K. Thoden, Psychoencephale Studien.

Heyde, Joh. Erich, Wert.

Hobhouse, L. T., Die metaphysische Staatstheorie.

Karl Barth und Eduard Thurneysen, Komm, Schöpfer Geist.

Zur Kenntnisnahme.

Richter, Julius, Professor Dr., Die Religionen der Völker.

München und Berlin. 1923. R. Oldenbourg (108 S. gr. 8.)

Rm. 3.50.

Bei Richters Darstellung, die seit Ablieferung dieser mir erst jetzt zur Korrektur vorgelegten alten Besprechung bereits in einer neuen Auflage ausgegangen ist, ist laut Anm. auf S. 2 vorausgesetzt, daß in den Händen des Lesers das 1922 in 2. A. in der A. Deichertschen (Adlichertsche ist Druckfehler) Verlagsbuchh. erschienene Textbuch zur Religionsgeschichte von Lehmann-Haas ist. Mit diesem zusammen benützt, mag sie dem, der über die Welt außerchristlicher Religiositäten sich unterrichten will, tatsächlich guten Dienst tun. Für das äußere Drum und Dran der verschiedenen Religionen war natürlich — und das jedenfalls ist ganz gewiß kein Schade — kein Platz, wo ein Heft von nicht viel mehr als 100 Seiten über die Religionen der Primitiven, der Assyrer und Babylonier, Ägypter, Iranier, über Vedismus, Brahmanismus, Buddhismus, Hinduismus, die Religionen von China und von Japan, über die griechische, die römische und die germanische Religion und endlich noch über die israelitisch-jüdische, über Islam und Christentum (— warum doch hier das Abgehen von der historischen Entstehungsfolge? —) das Wichtigste sagen sollte. Merkwürdig, wie viel bei solcher Vielzahl berücksichtigter Systeme der Leser doch über jedes einzelne von ihnen zu hören bekommt! Gelegentlich wohl auch solches, was in keiner unserer größeren Religionsgeschichten zu finden ist, wie S. 67 das betr. Omotokyo, den erst ganz neuerdings von sich reden machenden jüngsten, erfolgreichen Schößling des Shinto, Mitgeteilte. Auch das von ihm empfohlene Textbuch von Lehmann-Haas ergänzt R. aus seinem Eigenen durch Texte, besonders durch solche, die der Darstellung der Religion auf animistischer Stufe der Entwicklung zur Belebung dienen sollen, aber auch durch ganze 6 Seiten Texte zum Hinduismus, besonders zum Verständnis der Bhakti-Frömmigkeit. Als Leser standen dem Verf., indem er schrieb, die Schüler der obersten

Klassen unserer Gymnasien und Seminare vor Augen. Ich wollte es nach meinen Erfahrungsehrzufriedensein, wenn nur wenigstens alle unsere Theologiestudierenden nach ihren sieben oder acht Semestern mit soviel Wissen um fremde Religion von der Universität gingen, als von ihnen aus Richters Heft zu erholen wäre. Auch das Urteil über die dargestellten Religionen wird vom Verf., wie doch noch hervorgehoben sei, durchweg auf die rechte Bahn geleitet, wie etwa wenn er es als zeltischen Eifer bezeichnet, Mohammed als einen „falschen“ Propheten zu denunzieren. „An der Echtheit und Lauterkeit seiner persönlichen Überzeugungen, vor allem auch von seiner göttlichen Sendung und Stellung als Offenbarungsmittler, ist nicht zu zweifeln.“ Das „Aber“ bleibt nicht aus. Auch es jedoch kann man sich wohl gefallen lassen: „Allerdings steht sein Leben unter einem tragischen Verhängnis, bei dem Schuld und Schicksal gerecht abzumessen außerordentlich schwierig ist.“

H. Haas-Leipzig.

Krische, Paul, Dr., Das Rätsel der Mutterrechtsgesellschaft. Eine Studie über die Frühepoche der Leistung und Geltung des Weibes. Unter Mitarbeit von Maria Krische. München 1926, Georg Müller. (X, 256 S. gr. 8.) 10 Rm.

Ein Versuch nachzuweisen, daß bei allen Völkern der Erde eine Entwicklungsstufe vorhanden gewesen sein müsse, in der — überall nur für kurze Zeit — die Frau die Vormachtstellung inne hatte, sehr selten in staatlicher Form, aber um so gewisser in Sippe, Sitte, ehelichem Leben und in der Religion. Dieselbe wäre aber nicht, wie seit J. J. Bachofens Verarbeitung des diesbezüglichen Stoffes aus dem griechisch-römischen Schrifttum angenommen, das ursprüngliche gewesen, sondern erst durch den Übergang der „Horden“ vom Jägerdasein zum allerersten Ackerbau herbeigeführt worden. Ihre Reste finden sich noch in den Überlieferungen und manchen Sitten aller

Völker. Dagegen sei ein mehrfacher Wechsel zwischen Vater- und Mutterrecht nirgends nachzuweisen.

Es mag zutreffen, daß der greifbare Stoff für diese Frage (abgesehen von der unten angeführten Selbstbeschränkung) nie in solcher Vollständigkeit gesammelt und ausgenützt worden ist, wie in dem vorliegenden Buch. Die verschiedensten Völkerschaften der Erde liefern ihren Beitrag in der gesuchten Richtung. Zuzugeben wird auch sein, daß die Untersuchung überall auf einem nach Zeit, Raum und Kunde sehr schwierigen Grenzgebiet zu führen war, denn diese Dinge gehören meist grauer Vorzeit an. Nicht verwunderlich ist darum, daß jede neue Arbeit die Aufstellungen der Vorgänger reihenweise über den Haufen wirft. Das tut der Verfasser reichlich und es wird ihm wieder so gehen. An Stelle der von ihm als überwunden erklärten Bachofen'schen Annahme vom Mutterrecht als Anfang der Menschheitsentwicklung erklärt er selber keine neue Lösung, sondern nur eine Fülle neuer Rätsel setzen zu können.

Das Buch der Menschheit, die Bibel, ist nirgends als irgendwie maßgebend berücksichtigt, wiewohl sie sowohl zur Urgeschichte der Völker als für die griechisch-römische Welt, die sonst reichlich bedacht ist, viel zu sagen hätte. Weder in der Richtung von Apg. 17, 27 f., noch von Röm. 1, 18 ff. noch von 1. Mos. 1, 27 die geringste Spur. Ihr „Jüdisch-christlicher Standpunkt“, der sie auf das Vaterrecht festlegt, ist schuld daran, daß P. Krische sie nicht verwenden kann. Nur einzelne Züge aus der reichen Fülle des biblischen Stoffes fügen sich seinem Plane ein, so die Tötung bzw. Lösung der Erstgeburt, die Leviratehe, das Deborahlied und einige wenige Züge aus der Erzvätergeschichte. Auch andere Kräfte höherer Art haben auf die Entwicklung im Krische'schen Sinn keinen Einfluß gehabt. Gatten- und Elternliebe, Tugend, Treue, Gewissen spielen keine Rolle. Alles ist durch die Brot- oder Arbeitsfrage bedingt.

Die Arbeit der evangelischen Mission mit ihren vielen wertvollen und eingehenden Berichten älterer und neuester Zeit wird ebenfalls wenig genug verwertet. Ihr Name ist nirgends benützt. Gestreift sind mit ein paar Zeilen Livingstone und J. Chalmers; das Quellenverzeichnis bringt noch Riedel, Merensky und Beuster hinzu. Die römisch-katholische Mission, meist älterer Tage, kommt gleich wenig zum Wort.

Uferlose Schwärmereien („Jahrhunderttausende langes Jägerdasein der Urhorden“) und die Verbindung der alten Mutterrechtsanschauungen mit dem heutigen Frauenrechtertum machen gegen die geschichtlichen Teile des Werks von vornherein mißtrauisch. Auch ist der Erfolg des Buches nicht, wie gewollt, die höhere Wertschätzung des Anteils der Frau an der Menschheitsentwicklung. Weite Abschnitte sind sehr unappetitlich zu lesen. Da dauern uns nur die Setzer, die um des Brotes willen solches verarbeiten müssen. Die Mitarbeit von Maria Krische hätte da anderes leisten können. Ein sittliches Urteil ist nirgends gefällt und sich auch von anderer Seite her ausdrücklich verboten. Alles Natur! „Soziologisch!“ Deswegen jenseits von Gut und Böse.

Aschgrau wird's, wenn der Verfasser an die christliche Theologie gerät. S. 42: „Diese mystische Vorstellung, vielfach verbunden mit dem Opfertod einer Sohnesgottheit, in Erinnerung an die uralte Rebellion der Söhne gegen die Väter, die mit jeder mannbar werdenden Jugend wieder-auflebte, ging später allgemein in den Kult der Sohnesgottheiten des Ostens (Adonis, Attis, Orpheuskult) über und

findet seinen von dort übernommenen Niederschlag auch in den christlichen Mysterien des Abendmahles und des Opfertodes des Sohnes Gottes, Christus.“ S. 87: „(die Wertschätzung der Sibyllen) ist neben dem Muttergotteskult einer der nachhaltigsten Bestandteile uralter Mutterrechtskultur, den die sonst völlig patriarchalische, auf dem Vaterrechtsgeist des biblischen Judentums errichtete katholische Kirche übernommen hat.“ S. 199: „Bei den heutigen Kulturvölkern weisen noch einige religiöse Gebräuche, so das Tragen weiblicher Gewänder der katholischen und protestantischen Priester (sic!), der Kult der Jungfrau Maria, auf mutterrechtliche Einflüsse früherer Zeit hin.“

Ein Buch, das der offenbarungsgläubige Theologe und der Christ, aber auch der gründliche Geschichtsforscher in allen wesentlichen Teilen ablehnen wird. Über Einzelheiten kann man sich weiter unterhalten. Die meisten früheren Schriften der Verfasser sind im Freidenker-Verlag G. m. b. H., Leipzig-Lindenau, erschienen.

Wilh. Müller-Zavelstein.

Thilo, Martin, Lic., Dr. (Privatdozent an der Universität Bonn), **Das Buch Hiob**, neu übersetzt und aufgefaßt. Bonn 1925, A. Marcus und E. Webers Verlag. (144 S. 8.) Rm. 4.—

Zweck seiner Arbeit ist dem Verfasser, „die im Buche Hiob enthaltenen religionsgeschichtlich bedeutsamen Gedanken systematisch darzustellen. Solche Darstellung kann aber erst versucht werden . . . auf Grund einer Übersetzung, welche den exegetisch ermittelten Textsinn so klar und verständlich zum Ausdruck bringt, daß der Leser ihn ohne Zuhilfenahme einer ergänzenden Interpretation unzweideutig vor Augen hat“. Diesem Erfordernis will die von Thilo gebotene Übersetzung genügen. Sie sucht die Eigenart des Originals dadurch annähernd wiederzugeben, daß sie (eine beachtliche Lösung des Übertragungsproblems) in einer Art rhythmischer Prosa aufgefaßt ist. Es sind ihr Anmerkungen beigelegt, die teils buchstäbliche Übersetzung geben, wo freier übertragen ist, teils grammatischer Art sind, teils auch neue Auffassungen des Verfassers vortragen. Von dem textkritischen Problem hat der Verfasser im Rahmen seiner Arbeit bewußt abgesehen; er übersetzt mit ziemlich wenig Ausnahmen nur den masoretischen Text, obwohl er sich sagt, daß die auf ihn sich stützende Darstellung dann freilich ein historisch getreues Bild nur in bedingter Weise liefern kann. Aber er meint: „Es kann nicht schaden, und es ist sogar ein Beitrag zur Textkritik, wenn man einmal wieder von der Höhe der jeweiligen Forschung aus den masoretischen Text daraufhin ansieht, was er eigentlich hergibt.“ Damit hat er an sich nicht Unrecht; aber es geht doch schließlich bei einem Text wie dem des Hiob nicht wohl an, in so weitgehendem Maße von der Textkritik abzusehen. Die Übersetzung zerlegt den Text des ganzen Buches in 120 Sinnabschnitte, deren jedem eine Inhaltsangabe beigelegt ist. Der Übersetzung folgt eine Zusammenstellung der Inhaltsangaben in verkürzter Form, die eine zusammenhängende Darstellung des Gedankenverlaufs bietet, nebst einer Konkordanz zu den im Buche Hiob behandelten Einzelthemen.

Auf Grund von alledem versucht der Verfasser im letzten Abschnitt nunmehr eine Gesamtauffassung des Buches zu gewinnen. Der Verfasser erweist sich hier nicht minder als in seinen früheren Arbeiten über das Hohelied und Koheleth als selbständigen Kopf und feinsinnigen und

nachdenklichen Exegeten, was Referent um so wärmer anerkennen möchte, weil er ihm in für ihn wichtigsten Punkten nicht zu folgen vermag. Eigenartiger Weise geht der Verfasser von Kapitel 28 aus. Die Stellung dieses Kapitels, das billigt er der neueren Auslegung zu, „findet ihre Erklärung nicht in dem unmittelbaren Zusammenhange“. Da aber „kein Grund besteht, dem Dichter dieses seiner ganz würdige Kapitel abzusprechen, so liegt die Annahme am nächsten, er habe es dem Schatz seiner sonstigen Spruchdichtungen entnommen, über die er zweifellos verfügt haben wird, und es gerade hier eingesetzt, weil er diesen Platz immer noch für den geeignetsten hielt“. Die Anfangsworte von Kapitel 28 zeigen auch ganz deutlich, daß Kapitel 28 vom Verfasser als eine Abschweifung gedacht war. Wie er zu dieser Abschweifung kam, erklärt sich nach Thilos Meinung ohne jede Schwierigkeit. Nicht nur, daß in einem zur Weisheitsliteratur gehörigen Buche eine allgemeine Rede über die Weisheit nicht befremden könne, mehr noch bedeute eine andere Erwägung: „Sollte der Dichter, welcher den Inhalt seines Werkes in eine Diskussion über Weisheitsprobleme aufgehen läßt, nicht das Bedürfnis gehabt haben, einmal klar herauszusagen, worüber eigentlich nicht gestritten wurde, um die Voraussetzung klar zu machen, von der die streitenden Parteien ausgingen?“ Hiob 28 zeige den gemeinsamen Boden, auf dem der Hiobdichter mit dem Verfasser von Prov., insbesondere von Prov. 1—9, stand. Diese gemeinsame Lehre formuliert Thilo so: „Derjenige gelangt zur Weisheit, welcher das Sittengesetz respektiert. Die Furcht des Herrn ist Weisheit. Das muß aber so sein, weil der Sittengesetzgeber eben der Schöpfer ist, der die Welt in Weisheit, d. h. auf Beseligung der Kreaturen abzweckend, geschaffen hat, so daß also der sittliche Mensch infolge seiner Willenseinheit mit dem Schöpfer den eigentlichen Lebenszweck erreichen muß, also weise ist.“ Danach verbindet der Hebräer mit dem Worte Weisheit einen andern Begriff als der Grieche mit *σοφία*, was auch uns zunächst fremdartig ist. Indem der Verfasser des 28. Kapitels sich dafür entscheidet, daß nicht philosophische Spekulation zur Weisheit führe, sondern Gottesfurcht, sage er etwas aus, worüber auch zwischen Hiob und seinen Gegnern völlige Einigkeit herrscht. Der Satz am Schluß von Kapitel 28 bedeute nicht etwa einen Verzicht auf die Lösung des Problems, sondern sei ein Glaubenssatz, der Probleme erzeugen kann, ja, es läßt sich nach Thilo leicht zeigen, daß in ihm alle Probleme, die das Buch behandelt, wurzeln. „Enthält aber das 28. Kapitel das Grunddogma des ganzen Lehrgedichtes, von dem die streitenden Parteien wissen, daß sie daran nicht rütteln dürfen, ohne sich dadurch für besiegt zu erklären, so dürfen wir den Gedankeninhalt von Kapitel 28 mit den übrigen Reden nicht in eine Linie stellen, was nur Verwirrung erzeugt, sondern müssen es ihnen überordnen als den Obergedanken, von dem alles andere ausgeht.“ Nach diesen Vorbetrachtungen als Vorbedingung unternimmt es der Verfasser nun, den Gedankengang des Buches zu verfolgen. „Ein Weisheitslehrer mit tiefer religiöser Anlage, dialektisch und dichterisch gleich begabt, wird von einem rätselhaften schweren Geschick heimgesucht, das in Parallele gebracht werden konnte mit dem des Hiob einer älteren Erzählung, gerät bei der Ausdeutung seines Leidens in Konflikt mit den Genossen der Weisheitsschule, der er selbst angehört, und ringt sich zu einem neuen Standpunkt durch. Sein Schicksal ebenso wie sein inneres

Werden und Wachsen stellte er dann in einem großartigen Gedichte, vielleicht am Ende seines Lebens, künstlerisch dar.“ So beschreibt Thilo die geschichtliche Wirklichkeit, die dem Gedichte zu Grunde lag. Wie sich ihm des weiteren der Gedankengang der Kapitel 3 bis 42 als eine „Seelengeschichte“ darbietet, „wie sie feiner durchdacht und bis ans Ende durchgeführt nicht vorgestellt werden kann“, läßt sich in ganz kurzer Weise nicht wiedergeben; erwähnt sei, daß alle Stücke des zwischen Prolog und Epilog stehenden Buches, also auch Kapitel 28 und die Elihureden, für Thilo einer einheitlichen (wenn auch in vielleicht langem Zeitraum geschaffenen) Komposition zugehören, in der nichts unecht ist, mögen immerhin Stücke umgestellt oder hinzugefügt oder umgedichtet worden sein. Die Lehre aber, die als Endresultat des ganzen Buches zu gelten hat, formuliert Thilo so: „Es gibt nicht nur ein Strafleiden, nicht nur ein Zucht-leiden, in das ein Strafleiden durch Bußfertigkeit verwandelt wird (so die Freunde), . . . nicht nur ein Läuterungs-leiden (Elihu) . . . es gibt auch Leiden, welche Bewährungs-leiden genannt werden können. Hiobs Leiden war ein solches . . . , ein Leiden, dessen auch der Gerechteste zur Förderung seiner Entwicklung bedarf, ein Leiden, welches nach der Natur des Weltlaufs den Gerechtesten am allerwenigsten verschonen kann, und ihn nicht verschont, damit er zu den höchsten Zielen geführt werde, die Gott den Menschen gesetzt hat. Das ist das Ziel der Gottesgemeinschaft.“

Was Thilo zum Verständnis des Buches Hiob sagt, gehört gewiß zum gedankenreichsten und selbständigsten, was über das Buch gesagt worden ist. Unser Referat sucht davon einen umfassenden Eindruck zu geben, soweit das auf schmalen Raume möglich ist; viele feine Einzelbemerkingen des Verfassers mußten der Lektüre des nicht umfänglichen, aber inhaltreichen Werkes überlassen bleiben. Referent kann freilich nicht für nachweisbar halten, daß sich die Problematik sowohl der literarischen Struktur wie des gedanklichen Aufbaus und Inhalts des Hiobbuches auflöst, wie es sich Thilo darstellt — so sehr jeder Versuch grundsätzlich zu begrüßen ist, der möglichst das ganze Buch als ein organisches Ganzes begreifen möchte. Wir möchten Thilo, wenn auch mit anderer Begründung, darin weithin folgen; aber er geht über das Mögliche hinaus. So ist vor allem die Stellung, die der Verf. zu den Elihureden einnimmt, nicht möglich, wenn man nicht die literarische und ideelle Komposition des Buches in entscheidenden Punkten verkennt. Trotzdem gebührt dem Verfasser für sein feines Büchlein warmer Dank.

Johannes Herrmann - Münster.

Gerhardt, Osw., Prof., *Der Stern des Messias*. Das Geburts- und das Todesjahr Jesu Christi nach astronomischer Berechnung. Leipzig und Erlangen 1922, A. Deichert, Dr. Werner Scholl. (VI und 144 S. gr. 8.) 50 Rm.

Das vorliegende Buch enthält weit mehr als sein Haupttitel in Aussicht stellt. Es behandelt im Grunde sämtliche chronologische Fragen des Lebens Jesu, wenn auch nicht alle in gleicher Ausführlichkeit. Dabei gereicht ihm von vornherein sehr zur Empfehlung, daß der Verfasser überall aus den Quellen schöpft und sich keine Mühe und Arbeit hat verdriessen lassen, um zu möglichst gesicherten Ergebnissen zu gelangen. Für einzelne Punkte hat er sich den Rat und die Mitarbeit von Spezialisten verschafft und durch sorgfältige mathematische Kleinarbeit größte Präzision erstrebt. Dem Titel entsprechend geht die Absicht des

Verfassers S. 1—110 zunächst dahin, durch eine eindringende Erörterung aller mit der Erzählung vom Stern der Magier Mt. 2 verknüpften Fragen eine genaue Bestimmung des Geburtsjahres Jesu zu gewinnen. Zu diesem Behufe gibt er eine knappe Zusammenfassung der astrologischen Anschauungen jener Zeit, unterwirft die Perikope Mt. 2 einer eingehenden Untersuchung, stellt die Vorstellungen des Altertums und speziell der jüdischen Welt über die Verknüpfung gewisser Gestirne mit dem Schicksal Israels und des Messias zusammen und erörtert mittelst umfassender astronomischer Berechnungen, welche astrale Verhältnisse die Darstellung Mt. 2 verrate. Seine Beweisführung ist die folgende: Die Geburt des Messias war in der israelitisch-jüdischen Erwartung mit einem astralen Vorgang verknüpft. Vgl. Num. 24, 7; Test. Levi 18; Test. Juda 24. Von den Planeten galt der Saturn als Beschützer Israels und Regent seiner Religion. Eine verwandte Bedeutung besaß der Jupiter. Die Konjunktion beider Planeten im Sternbild der Fische betrachtete man als Anzeichen eines für Israel wichtigen Ereignisses, speziell auch der Geburt des Messias. In Mt. 2 fragen die Magier nach dem König der Juden, d. h. dem Messias. Daß er schon geboren ist, erschließen sie aus dem von ihnen wahrgenommenen heliakischen Aufgang seines Sterns. *ἀνατολή* bedeutet v. 2 nämlich nicht Osten, sondern das erstmalige Aufleuchten eines Gestirns vor dem Sichtbarwerden der Sonne. Diese Erscheinung fixiert den Moment der Geburt. Nun ist nach astronomischer Berechnung der Saturn, der Stern Israels, am 1. oder 8. April des Jahres 7 vor Christus im Sternbild der Fische aufgeleuchtet (nachdem er zwar einige Zeit unsichtbar gewesen) und hat am Ende des gleichen Monats wie hernach noch längere Zeit in eben diesem Sternbild mit dem Jupiter in Konjunktion gestanden. Daraus ergibt sich für die Magier, welche die messianische Erwartung des jüdischen Volkes kannten, es müsse ein für Israel wichtiges Ereignis, und zwar eben die Geburt des Messias eingetreten sein. Auf dem Weg von Jerusalem nach Bethlehem erblickten sie im Herbste des gleichen Jahres den Saturn vor sich noch immer in Konjunktion mit dem Jupiter und entnahmen aus seinem Stehen über einem der beiden Hügel Bethlehems die Bestätigung ihrer Erwartungen. Mit diesem Ergebnis deckt sich Hippolyts Datierung der Geburt Christi auf den 2. April 7 a. C. ebenso auch die Angabe Lc. 2, 1 f, wenn man den hier erwähnten Zensus von dem nach dem Tode des Archelaos vorgenommenen unterscheidet und mit Tertullian contra Marcionem IV 7. 19 in die Jahre 9 ff. a. C. verlegt. — Gegen diese Beweisführung ist nicht viel einzuwenden, wenn man mit dem Verfasser voraussetzt, die Angaben von Mt. 2 seien bestimmt genug um eine astronomische Rechnung darauf zu gründen. Allein eben diese Voraussetzung ist zweifelhaft. So ansprechend es ist, den Singular *ἀνατολή* 2, 9 von dem Plural 2, 1 zu unterscheiden, so will sich doch die astrologische Bedeutung »heliakischer Aufgang« nicht recht in den Zusammenhang fügen. Die auch für den Singular völlig gesicherte Bedeutung Osten paßt viel besser. Die nach Jerusalem gekommenen Magier geben als Grund ihrer Reise an, sie hätten im Osten, d. h. in ihrer Heimat, den Stern des Messias gesehen, und werden froh, als sie über Bethlehem den Stern wieder erblicken, der ihnen im Osten die Geburt des Messias verkündigt hat. Überhaupt macht Mt. 2 durchweg den Eindruck einer volkstümlichen Überlieferung, deren Angaben nicht wie die Aufzeichnungen eines Astronomen zu behandeln sind. Die Ansetzung der Geburt Jesu auf das Jahr 7 a. C. würde sonst kaum Bedenken unterliegen. Mit Lc. 3, 23 ließe sie sich wohl in Einklang bringen, und die Bemerkung der

Juden gegenüber Jesus »Du bist noch nicht 50 Jahre alt« Joh. 8, 57 würde noch verständlicher, wenn Jesus das dreißigste Jahr bereits beträchtlich überschritten hätte.

Weit mehr als dem ersten Teil kommt die astronomische Genauigkeit der Untersuchung dem zweiten Teil des Buches S. 110 bis 140 zugute. Der Verfasser berichtet und präzisiert hier die Ergebnisse einer früheren Schrift: Das Datum der Kreuzigung Jesu Christi, Berlin 1914. Das 15. Jahr des Tiberius Lc. 3, 1 berechnet er nunmehr von dessen Mitregentschaft mit Augustus, nicht von dem Tod des letzteren und bevorzugt die Annahme einer dreieinhalbjährigen Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu. Dagegen hält er an der Ansetzung des Todestages Jesu auf den 15. Nisan fest. Mit Rücksicht auf die Bedenken des Unterzeichneten im Th. Literaturblatt 1915, Nr. 26, Sp. 609 f. hat der Verfasser aber nunmehr das Sichtbarwerden des Neumonds in Palästina weit genauer festgestellt als früher und alle die Störungen mit in Betracht gezogen, die sich aus der empirischen Festsetzung des Kalenderdatums für die Berechnung des 14. oder 15. Nisan ergaben. So hat sich herausgestellt, daß in den nach den sonstigen geschichtlichen Anhaltspunkten allein in Betracht kommenden Jahren 29—32 nach Christus nur am 7. April des Jahres 30 und am 27. April des Jahres 31 der 15. Nisan auf einen Freitag fiel. Das letztere Datum scheidet aus, weil die geschichtlichen Anhaltspunkte für das Jahr 31 ungünstig sind, und die Datierung auf der denkbar schwächsten astronomischen Annahme ruht. Im Jahre 30 besteht übrigens die Möglichkeit, daß nicht der 15. sondern der 14. Nisan ein Freitag war, und daß somit der 7. April sowohl nach der synoptischen als auch nach der johanneischen Datierung als der Todestag Jesu betrachtet werden kann. So kann der Verfasser sein Buch mit dem stolzen Satze schließen: demnach ist astronomisch wie geschichtlich erwiesen, daß der Tag von Golgatha Freitag der 7. April 30 war. In der Tat scheint hier ein gesichertes Ergebnis der Forschung vorzuliegen, und der Unterzeichnete kann den Verfasser nur dazu beglückwünschen, daß seine rastlose Bemühung zu einem so erfreulichen Resultat geführt hat.

† E. Riggenbach, Basel.

Riggenbach, Ed., D. (Professor der Theologie in Basel), **Die Bedeutung der Offenbarung Johannes für die Gegenwart.** Basel, G. Majer. (24 S. 16.)

Das kleine Heftchen des tiefgründigen Bibeltheologen (das Th. Zahn Anlaß zu einem Aufsatz in der N. K. Z. gegeben) zeigt, wie man von zeitgeschichtlicher Auslegung (S. 6: 11, 1—14 ein Stück aus der Zeit vor 70, S. 11 f.: c 13, 17 Rom und Nero — unsicher, ob c 17 der wiederkehrende Nero als Antichrist gemeint ist) unter Besinnung auf das Wesen der Weissagung (S. 15 ff.: „Stückwerk“, „keine Wahrsagung“, darum doch eine „kostbare Gabe Gottes an die Gemeinde“ — „zeitgeschichtliche Bedingtheit“ hat etwa auch der Galaterbrief!) zu einer Würdigung des Offenbarungsgehaltes kommen kann (S. 20 ff.: „Die Grundlinien des göttlichen Vollendungsratschlusses“).

W e b e r - Bonn.

Doergens, Heinrich, Dr. (Pfarrer zu Traar b. Krefeld), **Eusebius von Cäsarea als Darsteller der griechischen Religion.** Eine Studie zur Geschichte der altchristlichen Apologetik. (Forsch. zur christl. Literatur und Dogmengeschichte. Herausgeg. von Ehrhard u. Dr. J. P. Hirsch.

Bd. XIV, Heft 3. Paderborn 1922, F. Schöningh. (XII, 133 S. gr. 8.) 120 M.

Nachdem derselbe Verfasser Eusebius als Darsteller der phönizischen Religion 1915 geschildert hatte, setzt er im vorliegenden Buch seine Arbeit fort. In den ersten zwei Kapiteln legt er das Quellenmaterial der Eusebianischen Darstellung der griechischen Volksreligion und der Religion der griechischen Philosophie vor, in den letzten drei Kapiteln bespricht er die Art der Quellenbenutzung in der Praeparatio evangelica, die Eusebianische Konstruktion des Entwicklungsganges der griechischen Religion und den Wert der Eusebianischen Kritik im Rahmen der Praeparatio. Um das Resultat der gründlichen und scharfsinnigen Untersuchung im ganzen zusammenzufassen, so scheint es sich mir kaum die große Mühe verlohnt zu haben, da es im wesentlichen ein negatives ist, das sich bereits dem flüchtigen Benutzer der Praeparatio rasch aufdrängt. Wohl hat Eusebius mit Recht zwischen der griechischen Volksreligion und der religiös-philosophischen Weltanschauung kleiner geschlossener Konventikel geschieden, wozu dann noch als dritter Faktor der Staatskultus kommt, aber von einer systematischen Erfassung und Darstellung des Entwicklungsganges der griechischen Theologie kann bei ihm keine Rede sein. Die Erörterung steht wesentlich unter dem Banne der Polemik gegen den stoisch-neuplatonischen Naturalismus des Porphyrius und dessen Auflösung der Mythologumena in Symbole kosmisch-physikalischer Erscheinungen. Zunächst ist die These des Eusebius, daß die Volksreligion der ältesten Zeit reiner Astralkult war und dann erst Mythographie wurde, unbeweisbar, ferner ist die angebliche Abhängigkeit der Religionsphilosophie und des von ihm wie von den übrigen Kirchenvätern besonders hochgeschätzten Platos von der jüdischen Weisheit, von Moses unrichtig. Auch die Behauptung der grundsätzlichen Harmonie zwischen der platonischen und biblischen Gottes- und Weltanschauung zeigt, wie wenig Eusebius das Wesen des Christentums und der griechischen Philosophie in ihrer Tiefe erfaßt hat. Besonders ausführlich setzt sich E. mit dem Glauben an Mantik und Orakel, der den meisten Neuplatonikern und dem „Dämonenfreund“ Porphyrius eigen ist, auseinander. Aber auch hier hat der Bischof nicht die einzelnen Wahrheitsmomente kritisch zu beleuchten und die nebeneinander laufenden Vorstellungsreihen den verschiedenen Kulturschichten zuzureihen verstanden. Wie er das platonische System weniger aus eigner Lektüre als aus überkommenem Schulgut kennt, so haftet er überall weit mehr an der äußeren Form als am inneren Gehalt. So vermag ich auch dem Verfasser nicht ganz zuzustimmen, wenn er am Schluß seiner Arbeit doch dem Eusebius wenn auch nicht als singuläres Verdienst, da es Allgemeingut der patristischen Theologie sei, zubilligt, daß er die Wahrheit scharf herausgearbeitet habe, daß im Gegensatz zur griechischen Religion nur innerhalb der Offenbarungsreligion Gott eine lebendige, alles Naturhaft-Kosmische überragende sittliche Persönlichkeit von schöpferischem Einfluß nicht nur auf wenige Wissende, sondern auf die Gesamtmenschheit sei. Grützmacher-Münster i. W.

Sancti Thomae Aquinatis Ordinis Praedicatorum Summa Theologica, de novo edita cura et studio collegii provinciae Tolosanae eiusdem Ordinis apud S. Maßimum. Parisiis 1926, A. Blot, rue de la Salpêtrière 6. (XXX und 1408 S. 12.)

An Ausgaben der großen Summa des Aquinaten ist kein Mangel. Aber keine bietet einen durchaus einwandfreien Text. Selbst die berühmte Leonina ist nicht frei

von störenden Fehlern und Auslassungen, vgl. die Vorrede der vorliegenden neuen Edition. Keine ist auch so handlich, daß man sie bequemlich mit einer Hand regieren kann, und so wohlfeil, daß auch der minder begüterte Student sie sich anzuschaffen vermöchte. Diese Lücke haben die Patres von S. Maßimin mit dieser Jubelausgabe (Thomas geb. 1226), von der mir vorerst nur der erste Band zu Gesichte gekommen ist, ausfüllen wollen. Im allgemeinen ist ihnen die Übersetzung des Aquinaten aus dem Folio- ins Duodezformat wohl gelungen. Text und Druck lassen, soviel ich sehe, nichts zu wünschen übrig. Aber das Papier, das sie gewählt haben, ist so dünn, daß die Seiten allerorten zusammenkleben und, wenn man nicht die nötige Geduld hat, sie langsam voneinander abzulösen, leicht reißen. Indes Thomas gehört zu den Autoren, von denen man nur dann etwas hat, wenn man sie langsam und secundum ordinem studiert. Der geschilderte Mangel wird daher die Benutzer dieser trefflichen Handausgabe, deren Haupturheber der Père Thomas M. Pègues ist, kaum je ernstlich stören.

† B ö h m e r - Leipzig.

Künstle, Karl, Dr. (Professor an der Universität Freiburg i. Br.), Ikonographie der Heiligen. Mit 284 Bildern. Freiburg i. Br. 1926, Herder. (XV, 607 S. gr. 8.) Geb. Rm. 40.—.

Vor einem Menschenalter erschien Detzels Christliche Ikonographie. Sie ist veraltet und vergriffen und wird nun ersetzt durch das Werk von Karl Künstle. Von einer mit kirchlichem imprimatur versehenen Ikonographie der Heiligen wird man keine religionsgeschichtliche Behandlung der Materie im Geiste der Usener, Soltau, Lucius, Anrich usw. erwarten. So bringen denn die hagiographischen Vorbemerkungen (die zusammen mit den ikonographischen übrigens nur 22 Seiten beanspruchen) eine höchstens durch ihre Schärfe auffallende Polemik gegen protestantische Theologen und Philologen. Gewiß hat auf diesem Gebiet dilettantischer Eifer bisweilen voreilig Schlüsse ziehen zu können geglaubt. Indessen steht der Verfasser seinerseits dem Stoff nicht kritiklos gegenüber und gibt nicht nur Parallelerscheinungen, sondern auch Abhängigkeiten zu. So zollt er der Religionsgeschichte seinen Tribut, wenn er (S. 471) zugibt, daß das Motiv von den 14 Nothelfern oder Schutzgeistern möglicherweise auf alten mythologischen Erinnerungen beruht, oder wenn er noch unumwundener (S. 207) zu den drei heiligen Jungfrauen Embede, Warbede und Wilbede bemerkt: „Herausgewachsen ist aller Wahrscheinlichkeit nach der Kult der drei sagenhaften Jungfrauen aus dem Kult der drei keltisch-römischen Matres oder Matronae, mit denen sich . . . die drei germanischen Schicksalsschwester (Nornen) vermischt haben.“ Hier hätte nur noch auf die Ausführungen von Erich Jung, Germanische Götter und Helden in christlicher Zeit (München 1922, S. 177 ff.) verwiesen werden sollen, der durchaus der gleichen Meinung ist. Ähnliche kritische Zugeständnisse bei der Siebenschläferlegende (S. 11 und 532, „Wanderlegende ohne historischen Wert“), Dymnplegende (S. 190, vergl. auch S. 469 [Notburga], 480 [Oswald], 567 [Ursula]) usw. Hinsichtlich des Alters der Monumente ist wachsende Kritik innerhalb des Buches selbst festzustellen. Im Artikel Apostel wird noch mit der vatikanischen Bronzemedaille Petrus-Paulus und der noch bekannteren Petrusstatue der Peterskirche als Monumenten der Frühzeit operiert (S. 95 f.), im Artikel Petrus jedoch letztere im Anschluß an Wickhoff als Werk des

13. Jahrhunderts gewertet (495 f.) und unter Petrus und Paulus die Echtheit der vatikanischen Bronzemedaille bezweifelt. Auffallend ist daneben, daß gerade einige der ältesten Märtyrerdarstellungen, wie die des Januarius (Katakomben von S. Gennaro), Felix und Adauctus (Commodillakatakombe) usw. unerwähnt bleiben.

Der Hauptwert des Buches liegt natürlich darin, daß wir wieder ein umfangreiches Nachschlagewerk mit wichtigen Literaturnachweisen besitzen. In alphabetischer Reihenfolge wird uns die Ikonographie der einzelnen Heiligen von Abbakyrus-Zita vorgeführt, während einem noch ausstehenden zweiten Band die Ikonographie der Offenbarungstatsachen des A. T. und N. T. (daneben eine ikonographische Prinzipienlehre und die Behandlung der didaktischen Hilfsmotive) vorbehalten ist. Der Bedeutung der Einzelheiligen entsprechend sind die Artikel von sehr verschiedenem Umfang und schwanken zwischen wenigen Zeilen bei Heiligen von nur lokalem Interesse bis zu stattlichen Monographien wie bei Franz von Assisi und Antonius von Padua (je 18 Seiten), Georg, den Aposteln usw. Daß nicht restlos jeder Heilige, der künstlerisch dargestellt worden, in diesem Bande enthalten ist (genannt sei z. B. Quintinus, die hl. Kummernis wird S. 11 nur kurz als erfunden erwähnt), wird bei der Materialfülle ebenso wenig verwundern wie gelegentliche Lücken in den Bildernachweisen, besonders der altchristlichen Zeit. Manche Heilige (Caspar, Melchior, Balthasar; unschuldige Kinder) wird wohl noch der zweite Band, dem hoffentlich auch ausführliche Register beigegeben werden, bringen.

Gediegene Ausstattung und reiches Abbildungsmaterial sind wie stets beim Herderverlag anzuerkennen. Wie bei jedem guten Nachschlagewerk wird es auch bei diesem hier gelten können: Allwissend bin ich nicht, doch viel ist mir bewußt. D. Dr. E r i c h B e c k e r - B a l d e n b u r g.

Deißmann, Adolf, D., Professor, Die Stockholmer Bewegung. Die Weltkirchenkonferenzen zu Stockholm 1925 und Bern 1926 von innen betrachtet. Berlin 1927, Furcheverlag. (203 S. 8.) Mit 4 Bildern. Kart. 6 Rm.

Ein außerordentlich interessantes und wertvolles Buch. Als mir dasselbe in die Hände kam, hatte ich kürzlich die Lektüre des über 900 Seiten fassenden Buches von Söderblom beendet, das D. Deißmann in seiner Vorrede erwähnt. Es ist dies eine Betrachtung und Beurteilung der Stockholmer Konferenz durch ihren Urheber, die sich nicht wie die offiziellen Protokolle an den historischen Verlauf bindet, sondern das Ganze nach rein sachlichen Gesichtspunkten behandelt, es hineinstellend in den Gesamtverlauf der diesbezüglichen Gedanken und Strömungen, unter reicher Heranziehung dessen, was in der Welt über die Konferenz gesagt worden ist. Mich fesselt diese Schrift noch mehr als das offizielle Protokoll, das in deutscher Sprache von D. Deißmann mit großer Akribie behandelt und herausgegeben ist. Von Söderbloms Schrift gilt, was der Verfasser von der vorliegenden sagt: von innen betrachtet. Diese ist eine Parallele jener und doch wieder ganz anders. Unter den deutschen Teilnehmern an der Stockholmer Weltkonferenz war niemand so berufen und so befähigt, diese Schrift zu schreiben, wie eben der, der sie geschrieben hat.

Er beginnt mit einem sehr lesenswerten Rückblick auf Stockholm, um den nach Schluß der Konferenz der schwedische Rundfunk ihn bat. Er habe auch jetzt nach zwei Jahren, sagt er, keine Veranlassung gefunden, an dieser

Äußerung etwas zu ändern, dem ich, soweit ich urteilen darf, nur zustimmen kann. Es folgt ein interessanter Vergleich von Stockholm und Nicäa, der zwei alte Bilder von den Konzilien von Nicäa und Chalcedon bringt. Ich hebe aus dieser Betrachtung ein zweifaches heraus: Nicäa wurde gehalten nach schweren Niederlagen der Christenheit, als diese siegend emporstieg. So war auch Stockholm in seiner Weise ein Sieg nach wenn auch anders gearteter schwerer Niederlage der Christenheit. Zu Nicäa präsierte Constantine der Große; ein schwedischer König eröffnete Stockholm. Jenes war der Beginn des Staatskirchentums, Stockholm war staatsfrei. Das nächste Kapitel ist überschrieben: Ökumenische Profile. D. Deißmann würdigt die große Bedeutung, welche die internationale Vereinigung für Freundschaftsarbeit der Kirchen für die Vorbereitung, ja für die Ermöglichung der Weltkonferenz gehabt hat. Das Kapitel besteht zumeist aus einer Fülle von Charakteristiken einzelner Persönlichkeiten. Im Eingang gedenkt er dreier Persönlichkeiten, die entschlafen sind, die ihre große Freude an der Weltkonferenz gehabt haben würden, des trefflichen Mc. Allen Baker, des in weiten Kreisen geschätzten D. Dryander und des nach unseren Gedanken uns viel zu früh entrissenen Generalsuperintendenten D. Axenfeld. Wenn er den mittleren „als führende bischöfliche Persönlichkeit der deutschen Kirchen“ vor dem Weltkrieg bezeichnet, dürfte das allerdings eine Verzeichnung sein. Ich zweifle, ob selbst für die altpreußische Kirche die Charakterisierung der Führerpersönlichkeit die zutreffende ist für den auch von mir hochgeschätzten Mann; in den Kirchen außerhalb Altpreußens kann von einer Führerschaft Dryanders nicht die Rede sein. Die Fülle von Charakteristiken, die dieses Kapitel bietet, ist sehr interessant. Eine Beurteilung derselben ginge in vielen Fällen über meine Kenntnis hinaus. Ich hebe nur einzelnes heraus. Macfarland der Sekretär des nordamerikanischen Kirchenbundes, ist nicht nur eine höchst interessante Erscheinung, nach D. Deißmanns Zeichnung auch eine andere Persönlichkeit als sie bisher nicht nur mir erschien; wir haben ihn für einen von der Weltlüge besessenen Deutschenfeind gehalten. Treffend ist die Kennzeichnung des durch seine Kritik der deutschen Delegation bei manchen etwas in Mißkredit geratenen Prof. Siegmund-Schultze, den wir, die wir ihn kennen, in seiner selbstlosen Arbeit und in seinen Verdiensten zu schätzen wissen. Auch seine Kennzeichnung Söderbloms habe ich mit freudiger Zustimmung gelesen. D. Deißmann betont in diesem Kapitel mit vollem Recht, daß der Hauptwert solcher Konferenzen in der Berührung der Persönlichkeiten liegt und fordert mit gutem Grund, daß wir Deutschen, die wir im allgemeinen in Kenntnis fremder Sprachen nicht hinter anderen zurückstehen, uns in Zukunft noch mehr als bisher darum zu bemühen haben, fremder Sprachen mächtig zu werden. — Das nächste Kapitel trägt die Überschrift: Falsche Schlagworte und falsche Antworten. Mit vollem Recht bekämpft er die von manchen befürwortete Reduktion der ökumenischen Konferenz auf einen Weltprotestantismus. In ungerechter Weise, sagt er, werden die Deutschen häufig beschuldigt, unsozial zu sein, die Amerikaner, der Innerlichkeit des Christentums zu entbehren. Er mag darin recht haben, daß die angelsächsische Auffassung des Reiches Gottes und die lutherische nicht so starke Gegensätze bilden, wie oft behauptet wird, daß sie sich vielmehr ergänzen. Ich kann aber, soweit ein interessierter Nichtteilnehmer urteilen darf, mich doch dem Eindruck nicht ver-

schließen, daß der Gegensatz immerhin schärfer ist, als D. Deißmann ihn faßt. Ich bleibe bei der Formel von Julius Kaftan, das Reich Gottes sei ein überweltliches Reich (mit allen seinen Konsequenzen), dessen innerweltliches und zwar notwendiges, ja bedingendes Korrelat ein Reich der Gerechtigkeit sei. Das dürfte auch am meisten dem Sinne des unvergeßlichen D. Wichern entsprechen. Die folgende Ausführung: Was können die Kirchen tun, um Frieden zu fördern und Kriegsursachen zu beseitigen, kann ich nur aufmerkamer Beachtung empfehlen. Hochinteressant ist das Kapitel, das von der Botschaft an die Christenheit handelt. Die Entstehung des Textes ist eingehend dargestellt. Wer das Mitgeteilte gelesen hat, wird über die Differenz der verschiedenen Texte etwas anders denken, als das in meinem Aufsatz: „Nachträgliche Glossen zu Stockholm“ zum Ausdruck gekommen ist. Während der englische und der deutsche Text wesentlich übereinstimmen, steht es anders um den französischen. Während man mit Recht übereingekommen war, die Übersetzung des englischen Grundtextes nicht möglichst wörtlich, sondern dem Geist der jeweiligen Sprache entsprechend zu gestalten, hat Wilfred Monod das benutzt, um demselben durch Aufnahme markanter Sätze aus seinem ursprünglichen Entwurf eine andere Fassung zu geben als das dem Urtext entsprach. Als dann die Verschiedenheit der Texte bekannt wurde, haben seine Freunde die Deutschen beschuldigt, den Text abgeschwächt zu haben. Höchst charakteristisch! Nur der Geist von Stockholm hinderte mich, dieses „charakteristisch“ durch naheliegendes Material aus dem Gegenwartsleben zu beleuchten. D. Deißmann erhebt den Vorwurf, daß die Botschaft zu lang sei, und sagt, man hätte für die näher interessierten einen Rechenschaftsbericht im Sinne der Botschaft, daneben aber für die Christenheit als solche ein kurzes von den Kanzeln williger Geistlicher zu verlesendes Manifest abfassen sollen. Ganz meine Meinung, wie ich überhaupt mit seiner „Würdigung der Botschaft“ durchaus einverstanden bin.

Die Schrift schließt mit einer sehr lesenswerten Tischrede, die der Verfasser in Upsala, und mit einer ebenso lesenswerten Predigt, die der Verfasser in Skepptuna gehalten hat, einer sehr dankenswerten Mitteilung über die Konferenz in Bern, aus der namentlich die dort erfolgte kirchliche Erledigung der Kriegsschuldfrage hervorgehoben wird, und eine, im Münster zu Bern gehaltene, feine Ansprache über die Stockholmer Bewegung und die Bibel.

Zum Schluß wiederhole ich mein Urteil über diese Schrift als ebenso interessant wie wertvoll. Ich wünsche ihr weite Verbreitung gerade auch in unsern lutherischen Kreisen. Das Bücherkaufen ist heute erschwert. Aber was der einzelne nicht kann, können Freundesgruppen.

D. K a f t a n.

Hosemann, Johannes (Oberkonsistorialrat im Deutschen Evangelischen Kirchenbundesamt), **Gesetze und Verordnungen des Deutschen Evangelischen Kirchenbundes nach dem Stande vom 1. Oktober 1925.** Im amtlichen Auftrag zusammengestellt. Berlin 1926, Martin Warneck. (128 S. gr. 8) 2.60 Rm.

Neben dem Kirchenbundesvertrag und der Verfassung des Kirchenbundes vom 25. Mai 1922 enthält diese offizielle Sammlung auch die Begründung zum Verfassungsentwurf, der die Grundlage der Beratungen des Deutschen Evangelischen Kirchentags von 1921 bildete. Sie legt besonderen Nachdruck auf den förderativen Charakter des

Bundes. Der Gedanke einer Reichskirche wird völlig abgelehnt. Eine Erweiterung der Zuständigkeit des Bundes zu ungunsten der einzelnen Kirchen durch Bundesgesetz ist unstatthaft, wie ihnen auch das Recht jederzeitigen Austritts aus dem Bund gewährleistet ist, eine Verfassungsbestimmung, die nach endgültiger Formulierung nur durch einstimmigen Beschluß des Kirchenbundesrats und Dreiviertelmehrheit des Kirchentages aufgehoben werden kann. Dasselbe gilt von dem Vorbehalt der vollen Selbständigkeit der verbündeten Kirchen in Bekenntnis, Verfassung und Verwaltung, der in Paragraph 1 der Verfassung als Zusatz aufgenommen ist. Auch der Aufbau der Organisation soll nach der erwähnten Begründung den föderativen Charakter des Bundes zum Ausdruck bringen. Der Kirchentag als Vertreter der synodalen Kräfte ist keine Reichssynode und der Kirchenbundesrat keine Kirchenregierung. Zwischen beiden soll völliges Gleichgewicht bestehen, das auch dadurch nicht gestört wird, daß der Vorsitz im Kirchengausschuß, zu dem beide Körperschaften die gleiche Zahl von Mitgliedern entsenden, lediglich aus Gründen einer zweckmäßigen Geschäftsführung einem Mitglied der altpreußischen Kirchenverwaltung vorbehalten ist. Bei dem Kirchentag macht die Begründung darauf aufmerksam, daß die im Vergleich mit den Dresdner Beschlüssen vorgeschlagene wesentliche Herabsetzung der Zahl seiner Mitglieder sich durch praktische Gründe notwendig erweise, da die wirtschaftliche Not des deutschen Volks auch den Kirchen die Beobachtung äußerster Sparsamkeit zur Pflicht mache. Der Kirchenbundesrat ist die in den Kirchenbund eingegliederte und entsprechend ausgestaltete sogenannte Eisenacher Konferenz der Deutschen Evangelischen Kirchenregierungen, die sich in stiller aber segensreicher Arbeit als ein festes Band zur Förderung der einheitlichen Entwicklung der Landeskirchen und zu ihrem gedeihlichen Zusammenwirken bewährt hat. Er soll im Unterschied vom Kirchentag, in dem die allgemeinen großen Bewegungen und Kämpfe im kirchlichen und religiösen Leben Deutschlands ihren kraftvollen und impulsiven Ausdruck finden werden, mehr die Gewähr für die schonende (!) Behandlung des besonderen religiös kirchlichen Lebens der einzelnen Kirchen, aber auch die Gewähr der vom Kirchentag gegebenen Anregungen auf das kirchliche Leben der einzelnen Kirchen bieten, womit auch seine rechtliche Gleichstellung mit dem Kirchentag als dem bundesgesetzgebenden Organ seine innere Berechtigung findet. Die Aufgabe des Kirchengausschusses ist, das geschäftsführende und vollziehende Organ des Bundes zu bilden. Wegen der fortschreitenden Entwicklung der kirchlichen Einrichtungen und der Häufung neuer kirchlicher Aufgaben kann er durch Bildung möglichst freier Unterausschüsse die geeigneten sachkundigen Kreise des evangelischen Deutschlands zur praktischen Vorbereitung seiner Beschlüsse heranziehen. Auch ist er, wenn die praktischen Bedürfnisse das fordern, zum Erlaß von Notverordnungen und sonstiger eiliger Maßnahmen ermächtigt.

Eine wertvolle Ergänzung dieser Begründung bietet die gleichfalls in die Sammlung aufgenommene erste Berichterstattung über den Entwurf betreffend Kirchenbundesverfassung und Vertrag auf dem Stuttgarter Kirchentag durch den Vorsitzenden des vom Kirchengausschuß gebildeten Rechtsausschusses Präsident D. Dr. Böhme, Dresden, und die ausführlichen Bemerkungen von D. Berner zur Organisation des Kirchenbundes, die die

wichtigsten Punkte rechtlich würdigen. Im Übrigen bringt die Sammlung noch die Geschäftsordnung für den Kirchentag, eine Teilgeschäftsordnung des Kirchenbundesrats, die Notverordnung über die Rechtsverhältnisse der Bundesbeamten und die Geschäftsordnung für die Disziplinarbehörden des Bundes (Disziplinarkammer und Disziplinarkhof). Nicht ohne besonderes Interesse ist die Mitteilung des Haushaltsplanes für die Zeit vom 1. Januar 1925 bis 31. Dezember 1927, in dem die große Zahl von Beamten des Kirchenbundesamts und des kirchlich statistischen Amtes auffällt. Nicht weniger als sechs von ihnen gehören der Gruppe 13 an. Für den Kirchentag sind an Reisekosten und Tagegeldern pro Jahr 10 334 M. und an sächlichen Kosten 15 466 M. in Ansatz gebracht. Sehr dankenswert ist auch der Abdruck des Kirchenbundesgesetzes, betreffend die Angliederung der Evangelischen Brüder-Unität an den Kirchenbund, und des entsprechenden Gesetzes über den Anschluß deutscher evangelischer Kirchengemeinschaften, Gemeinden und Geistlichen außerhalb Deutschlands an den Kirchenbund. Auch wird die Ruhestands- und Hinterbliebenen-Versorgungsordnung für Auslandsgeistliche mitgeteilt, alles mit dem dazugehörigen Ausführungsvorschriften und Begründungen.

Wir haben es also hier mit einer authentischen Zusammenstellung aller den Kirchenbund betreffenden und von ihm selbst bereits erlassenen Gesetze und Verordnungen zu tun und danken dem Verfasser für diese wertvolle Gabe, die zu einem lehrreichen Überblick über Entstehung und Aufgabe des Kirchenbundes und zu einer zuverlässigen Orientierung über seine weitere Entwicklung dient.

H o f s t a e t t e r - Magdeburg.

Orientalia Christiana, Vol. VI. 3: **Pensées russes sur l'église**. Roma Plagza Pileta 35 1926, Pontinstitut. oriental. studiorum. (139—176 S. gr. 8.)

Heft 24 (Mai 1926) der Veröffentlichungen des päpstlichen orientalischen Instituts in Rom bringt auf den ersten Blättern eine Auseinandersetzung des Jesuiten J. Kologrivov mit dem russischen Religionsphilosophen Nicolas Berdiayev, einem Schüler Solovievs. Berdiayev veröffentlichte in der russischen religiösen Zeitschrift Putj (Der Weg) einen Aufsatz, „Gottesreich und Cäsarenreich“, in dem er eine scharfe Trennungslinie zwischen Staat und Kirche zieht. Cäsarenreich ist die politische Macht (die „Welt“), gleichviel in welcher Staatsform — Gottesreich ist Weltumgestaltung, von den Gläubigen begonnen, von Christus in der Parusie vollendet. Unter diesem eschatologischen Aspekt darf die Ära des Papocäsarismus (Rom) und des Cäsaropapismus (Orthodoxie) zwar nicht, wie im Protestantismus, als Abfall vom Ursprünglichen betrachtet werden — der Staat hat für das gesellschaftliche Leben die gleiche Bedeutung wie die Naturgesetze für die Natur —, aber die Einschätzung jener Synthesen als ewig gültiger ist falsch. Jedenfalls ist durch die neuesten Ereignisse diese „historische“ Periode abgeschlossen, und es beginnt eine neue, „eschatologische“ Daseinsform des gesamten Christentums; denn die gegenwärtige religiöse Krise Europas ist von kosmischer Bedeutung, sofern die äußeren Ereignisse nur Widerspiegelungen von Geschehnissen in der Sphäre einer geistigen Welt sind. Der Schwerpunkt der Kologrivovschen Kritik liegt in der Bestreitung der für die neuere russische Religionsphilosophie geradezu charakteristischen eschatologischen Perspektiven, die Berdiayevs Reichsgottes- und Staatsbegriff gebildet hat. Für

den Katholiken ist das eschatologische Gottesreich eine rein transzendente Größe, die wie für die heutige so auch für die erste Christenheit in unbegreiflicher Ferne liegt. Dafür ist das irdische Gottesreich mehr als nur Vorstufe zu jenem eschatologischen; es hat selbständige Bedeutung und geht darum die für seinen Bestand notwendige Verbindung mit der weltlichen Macht ein, ohne in den Fehler des Papocäsarismus zu verfallen! — Sonst ist aus dem Inhalt des Heftes noch eine Übersetzung eines offensichtlich katholischen Manuskriptes über die religiösen Sekten in Rußland, ihren Erfolg, ihre Ursachen hervorzuheben. Es handelt sich dabei in erster Linie um Baptisten, Evangeliumschröten und Adventisten. Ihr Auftreten kam einer durch die Vernachlässigung des Volkes seitens der orthodoxen Geistlichkeit, namentlich auf dem Lande, erwachten Sehnsucht entgegen. Und das Geheimnis ihres Erfolges liegt in ihrem psychologischen Einfühlungsvermögen und der volkstümlichen Art ihrer Verkündigung. Für die römische Propaganda empfiehlt der Verfasser vor allem die Predigt anstelle der weithin unverständenen und darum abgelehnten liturgischen Formen.

Die Frage der Propaganda Roms unter den orthodoxen Kirchenbildungen kommt in dem vorliegenden Heft deutlicher zum Ausdruck als in der offiziellen Erklärung des orientalischen Instituts über seinen Zweck und verrät in der lebhaft erörterten Hoffnung auf eine römisch-orthodoxe Union einen überraschenden Optimismus.

S a m u e l K l e e m a n n , Werda i. Vogtl.

Reyer, Wilhelm, Einführung in die Phänomenologie. (Wissen und Forschen zur Einführung in die Philosophie, Band 18.) Leipzig 1926, Felix Meiner. (X, 465 S. 8.) 12.50 Rm.

Trotz der beispiellosen Entwicklung, die die Phänomenologie seit ihrer Begründung durch Husserl durchgemacht hat, gab es bisher noch keine grundlegende, umfassende, leicht verständliche und eindeutige Einführungsschrift, kein Lehrbuch der Phänomenologie. Diesen Mangel will unser Buch aufheben und hebt ihn, wie ich glaube, versichern zu dürfen, auch wirklich auf.

Überaus sicher führt uns der Verfasser in das Wesen der Phänomenologie ein. Ich gebe die grundlegenden Gedanken kurz wieder: „Der erkenntnistheoretische Fundamentalsatz, daß Bewußtseinstranszendentes sich nur in Erscheinungen geben kann, darf nicht zu der Folgerung leiten, die Erscheinung sei selbst das Gemeinte.“ „Die Erscheinungswelt als gemeinte Welt ist etwas anderes als die in Erscheinungen gemeinte Welt. Unsere Welt ist und bleibt erscheinende Welt, aber sie wird dadurch nicht Erscheinungswelt.“ „Wenn wir uns den Dingen unserer realen Umwelt zuwenden, dann meinen wir sie als solche, wir meinen nicht Empfindungskomplexe. Die Sinngehalte, die wir in beiden Einstellungen vollziehen, decken sich also nicht, d. h. die Intentionen sind verschieden, und ihnen entsprechen die Tatsachenbereiche, denen wir uns zuwenden.“ (S. 126.) Und weiter: Durch das „Plus, welches der Akt des Meinens der Erscheinung einfügt, wird die Erscheinung zum Phänomen. Das Phänomen ist die sinnhafte Einheit des Gegenstandes in der Erscheinung. Der Begriff des Phänomens ist demnach der umfassendere Begriff. Zum Phänomen gehört alles, was die Erscheinung aufweist; aber in ihm steckt außerdem der Sinngehalt, in dem das Erscheinende sinnhaft wird.“ (S. 135.) Und endlich: „Der Unterschied der natürlichen Einstellung und der phänomeno-

logischen Einstellung läßt sich durch folgendes Bild kennzeichnen: Man kann die Druckkraft fließender Wassermassen dort bestimmen, wo sie ihre Arbeit leisten, im Kraftwerk; man kann sie aber auch oberhalb des Werkes feststellen, ohne sie zu verbrauchen, indem man die Welle des fließenden Wassers, seine Strömungsgeschwindigkeit, seine Strömungsrichtung untersucht. Der Phänomenologe versenkt sich in das Phänomen, das bewußt macht, ohne es in seiner intentionalen Richtung und in seiner gegenständlichen Bestimmtheit zu ändern. Was gewinnt er? Einsicht in die Einheitlichkeit der sinnhaften Gehalte, die Mittel des sinnhaften Bewußtseins sind." (S. 137.)

Auf die Wiedergabe dieser Gedanken muß ich mich beschränken. Manchem mögen schon sie als zuviel für ein theologisches Literaturblatt erscheinen. Immerhin dürfte eine solche Andeutung des Wesens der Phänomenologie doch nicht ungerechtfertigt sein angesichts der Bedeutung, die die Phänomenologie für Religionswissenschaft und Theologie zu gewinnen begonnen hat. Ich darf an Namen wie Gerda Walther, R. Winkler, O. Gründler, Friedrich Heiler, Joseph Heiler und Max Scheler erinnern. Eben darum bedeutet ein Verdienst um die Phänomenologie — wenigstens indirekt — auch ein Verdienst um die Religionswissenschaft.

Jelke - Heidelberg.

van Velzen, S. K. Thoden, Psychoencephale Studien. Im Selbstverlag, Joachimsthal i. d. Mark. (163 S. gr. 8) 4 Rm.

Der Verfasser, ein Sohn und unmittelbarer Schüler des holländischen Theologen und Naturphilosophen H. Th. van Velzen, gibt in dem vorliegenden Buch, das den ersten Teil der sechsten Auflage bildet, eine Darstellung seiner Anschauungen über Seele und Körper und ihre gegenseitigen Beziehungen. Er kommt dabei der Theorie seines Vaters folgend zu dem Ergebnis, um dieses vorauszunehmen, daß die menschliche Seele aus zwei Wesen besteht, nämlich aus „dem bewußten, fühlenden, denkenden, wollenden Geiste und einem den Geist umringenden Wesen, dem Gedächtnisse, das von der zentralen Region des Nervensystems derartig bewegt wird, daß es Bilder empfängt, die Geistesbilder heißen können, und so vielfach von diesen bewegt wird, daß ihre Zahl Legion ist.“ Wesen wird dabei aber durchaus räumlich und beweglich gedacht, „ein Inhalt, welcher einen Raum einnimmt und beweglich ist“. Im einzelnen bringt nun das Buch, soweit es bisher vorliegt, eine oft nur schwer zu übersehende Menge von Zitaten und aphorismenartigen Bemerkungen aus allen Gebieten der Medizin, aber auch der Geschichte der Philosophie, die die Klarheit der Gedankenführung keineswegs fördern und das Lesen des Buches außerordentlich erschweren, wenn sie naturgemäß auch die Belesenheit des Verfassers beleuchten. Sachlich läßt sich bis jetzt — wichtige angekündigte Abschnitte stehen ja noch aus — die einseitige physiologische Orientierung der Beweisführung, auch der psychologischen, feststellen. Fehlen doch, um ein Beispiel herauszugreifen, in den Abschnitten über das Denken trotz der zahlreichen Zitate aus der Philosophiegeschichte alle neueren denkpsychologischen Werke (N. Ach, G. E. Müller, O. Selz, K. Bühler u. a.) ein Zeichen, daß das Buch den Weg hinüber zur neueren und neuesten Psychologie noch nicht gefunden hat. Wenn damit auch noch kein Urteil über die vertretene Theorie gesprochen ist, so wird man sich dennoch, besonders eben auch von dem Stand der modernen Psychologie aus, gegen

sie und ihre mir oftmals reichlich konstruktiv erscheinende Methode kritisch, zumindestens zurückhaltend verhalten.

Walter Schadeberg - Leipzig.

Heyde, Joh. Erich, Wert. Eine philosophische Grundlegung. Erfurt 1926, Verlag Kurt Stenger. (210 S. gr. 8.)

Als Ziel seiner Arbeit stellt der Verfasser hin: Erklärung und Erkenntnis der grundlegenden Begriffe aller Wissenschaft, die als Wertlehre will auftreten können. „Ehe nicht die Grundfragen, insbesondere die Grundfrage der Wertlehre, die neuerdings so arg vernachlässigte und verachtete Frage: „Was ist Wert?“ einer allseitigen und gründlichen Beantwortung unterzogen ist, muß alle weitere und höhere Wertuntersuchung in der Luft schweben.“ Das Erste, was der Verfasser erarbeitet, ist das, daß das eigentliche Ziel jeder Grundlegung der Wertlehre die Klarstellung des Wortes Wert im Sinne Objektwert (im Gegensatz zum Wertobjekt), d. h. die Klarstellung der Sache, welche Wert (Objektwert) heißt oder genannt wird. Des Näheren ist ihm nun Wert kein Einzelwesen, sondern ein Allgemeines und darum im strengen Sinne Unveränderliches. Da sich nun dieser Wert nicht aus dem Objekt allein heraus begreifen läßt, läßt er sich nicht als Bestimmtheit (primäre Qualität) des Objektes, sondern nur unter Voraussetzung einer Beziehung des Objektes zu einem Bewußtsein fassen, das aber heißt, daß der Wert ein Beziehungsbegriff genannt werden muß. Dabei berechtigt uns die dem Werte eigene Unanschaulichkeit nicht dazu, ihn für ein subjektives, d. h. geistiges Gebilde anzusehen. Denn Objekte sind es ja doch, an den ihr Wert entdeckt, vorgefunden wird. Sehr wertvoll ist dann die Auseinandersetzung mit Scheler, dem Wert eben nicht eine Beziehung, sondern eine Qualität ist. Hier weist er Scheler nach, daß es die mangelhafte Bestimmung des Begriffes Qualität ist, die seiner Werttheorie verderblich ist, und hier betont er nachdrücklichst, daß die von ihm selbst gelehrt Beziehung nicht etwas neben den Beziehungsgliedern, nicht etwas vom Objekt Geschiedenes, sondern etwas dem Objekt als Bestimmung Zukommendes ist, und daß damit auch die letzten Bedenken schwinden müssen, die gegen die Feststellung, daß Wert, d. i. Objektwert, eine Beziehung eines Objektes zu einem Subjekt ist, zu sprechen schienen.

Besonders wichtig sind dann die ersten Ausführungen des dritten Teiles der Arbeit (S. 103 ff.), in dem Heyde von Werterlebnis spricht. Diese ersten Ausführungen über den Wert als Zuordnungs-Beziehung von Objekt zu Subjekt entscheiden, involvieren nicht nur alles Weitere, d. h. die Ausführungen über Wertart und Wertgrad, über Wertung, Wertgefühl, Werturteil usw., sie enthalten auch den Punkt, an dem unser Dissensus einsetzt. Der Verfasser kommt zu dem Resultate, daß es zwei Wesensmerkmale sind, die jedes Werterlebnis, jedes Wertgefühl auszeichnen: „einmal die Lust als Zuständliches, sodann die ganz besonders gartete — nur dem Wert,erlebnis' eigene — Innenempfindung als Gegenständliches“ (S. 128). Diese Zweigliedrigkeit (Lust und Innenempfindung) ist im Sinne des Verfassers unbedingt anzuerkennen, weder darf man den Subjektzustand des Wertsubjektes einzig und allein als Lust in rein zuständlichem Sinne bestimmen, noch darf man umgekehrt annehmen, daß zur Erklärung des Werterlebnisses einzig und allein schon die Innenempfindung ausreicht. „Ohne die Lust als Zuständliches ist in der Tat das Wert,erlebnis eben so wenig zu verstehen wie ohne die Innenempfindung als Gegenständliches.“ Eben diese Dualität

kann ich nicht anerkennen. Nach meinem Ermessen müssen Innenempfinden und Lust ein viel einheitlicheres Gebilde darstellen, wenn der Wertbegriff ein einheitlicher sein soll. Nach meiner Auffassung hat eine Sache Wert, sofern sie fähig ist (das ist das Objektive), dem Subjekt ein Bedürfnis (das ist das Subjektive) zu befriedigen. Dann ergibt sich allerdings, daß das Innenempfinden mit Lust verknüpft ist, aber diese Lust ist ganz abhängig von dem betreffenden Bedürfnis des Subjektes, wie sie denn bei einem etwa anzunehmenden letzten, tiefsten Bedürfnisse des Menschen ganz und gar dem Charakter dieses Bedürfnisses, und das wäre doch wohl ein durch und durch geistiger Charakter, entsprechend zu denken wäre. Daß für mich hier der Punkt liegt, an dem meine Werttheorie und die Theologie einmündet, brauche ich kaum zu sagen. Aber das ist durchaus nicht das, was mich von unserem Verfasser in der Werttheorie trennt. Was mich trennt, ist letzten Endes doch die anders orientierte erkenntnistheoretische Einstellung, die vor allem in dem Begriff des begleitenden Gegenständlichen (der Innenempfindung als Gegenständlichen) sich auswirken würde. Über diese verschiedene erkenntnistheoretische Einstellung hinaus aber verbindet mich mit dem Verfasser sehr viel, ja recht eigentlich alles. Eben darum hat mir die sorgsamste Durchführung des einzelnen, die dieses Buch auf jeder Seite zeigt, ganz besonders Freude gemacht. Das Buch erfordert immerhin einiges Nachdenken, belohnt aber reichlich.

J e l k e - Heidelberg.

Hobhouse, L. T., Die metaphysische Staatstheorie. Eine Kritik. Übersetzt von Grete Beutin-Dubislav. Mit einem Vorwort von Fritz Stier-Somlo. Leipzig 1924, Felix Meiner. (IV, 176 S. gr. 8.) 4.40 Rm.

Von der Rückkehr zu Hegel ist in den jüngsten Zeiten viel die Rede gewesen, und tatsächlich — wenn Ismen sein müssen — steht neben dem Neukantianismus der Neuhegelianismus. Hobhouse in seiner uns vorliegenden Studie „Die metaphysische Staatstheorie“ übt starke Kritik an Hegel, soviel er ihm selbst verdankt. „Es gibt überhaupt kein Glück außer solchem, das vom Individuum genossen wird, und es gibt kein allgemeines Ich, das den Seelen der Menschen zu Grunde liegt. Es gibt aber Gesellschaften, in denen ihre besonderen und unterschiedlichen Persönlichkeiten sich harmonisch entwickeln und zu einem Gesamtfortschritt beitragen können.“

Es ist ein verdienstlicher Gedanke des Verlags, — wie das Vorwort mitteilt — zunächst zwanglos, dann vielleicht in einer Sammlung bemerkenswerte Schriften des Auslands über Staatsanschauung in guten Übersetzungen dem deutschen Publikum mitzuteilen. Wie wenig weiß das obere Mittel und noch mehr Obere davon, und wie nötig wäre uns richtiges und verbreitetes Verständnis. Allerdings zeugt der gemachte Versuch auch von großem Unverständnis im Auslande. „In früheren Zeiten sah man in dieser Hegelschen Verherrlichung des Staates nur die Rhapsodien eines metaphysischen Träumers. Das war ein Irrtum. Die ganze Auffassung ist aufs tiefste verknüpft mit den dunkelsten Geschehnissen europäischer Geschichte. Es ist üblich, den deutschen Militarismus als ein Produkt der Reaktion gegen den schöngeistigen Idealismus der vorbismarckischen Ära anzusehen. Das ist ganz falsch. Die politische Reaktion hat mit Hegel begonnen, dessen Schule von Anfang bis zu Ende den demokratischen und humanitären Strömungen

Frankreichs im 18. Jahrhundert, Hollands im 16. Jahrhundert und Englands im 17. Jahrhundert den ernstesten Widerstand geleistet hat. Die Hegelsche Auffassung vom Staate war bestimmt, dem Prinzip der Freiheit die Spitze abzubringen“ (S. 15). „Sie bekämpft den freiheitlichen Geist auf die wirksamste Weise, indem sie unter seiner Flagge kämpft, die von gedrängten Scharen einer disziplinierten Armee geschwungen wird. Sie rechtfertigt die Verneinung des Individuums, die die moderne Regierung uns täglich predigt. Sie stellt den Staat über die Moral, sie faßt den Krieg als ein notwendiges Vorkommen im staatlichen Leben auf, sie verurteilt die Humanität und verwirft eine Föderation oder Liga der Nationen, kurz und gut, sie ist eine Theorie, die aufs beste zu der Periode des Militarismus und der Organisation paßt, in der wir uns augenblicklich befinden“ (S. 16/17). So führt die bekannte gerade Linie von Hegel über seine Hypertrophierung von Treitschke und über Bismarck in den Hunnenkrieg. „Nur in einer Hinsicht ist es Hegel nicht gelungen, die ganze Handlungsweise des modernen Deutschlands vorauszusehen, und das ist, wenn er erklärt, daß die Beziehungen der Staaten im Krieg weiterbestehen, und daß im Krieg die Möglichkeit zum Frieden liege. Er richtet sich nicht gegen innere Institutionen, gegen die Familie und das Privatleben. Darum werden die neueren Kriege human geführt.“

Diese letzten Folgerungen sind natürlich falsch. Waren sie aber nicht wissenschaftliche Ergebnisse, sondern Empfindungen der Jahre 1917/18, in denen das Buch aus Vorträgen entstand, dann kann das wissenschaftliche Gewand nur Schaden stiften.

O e s c h e y.

Karl Barth und Eduard Thurneysen, Komm, Schöpfer Geist. Predigten. München 1924, Chr. Kaiser. (266 S. 8.) 2.80 Rm.

Soll als die entscheidende Probe auf den Wert einer Theologie ihre Brauchbarkeit für die kirchliche Praxis gelten — und seit Schleiermacher wird die evangelische Theologie sich der Anerkennung dieses Kriteriums, wie immer man es näher bestimme, nicht entziehen wollen — so verdient die vorliegende Predigtsammlung besonderes Interesse als der praktische Niederschlag einer theologischen Richtung, die zur Zeit am lebhaftesten umstritten ist. Zwei ihrer hervorragendsten Vertreter stellen sich hier als Prediger vor und schon der Umstand, daß sie es vereint tun, ohne daß das Eigentum des Einzelnen bezeichnet wird, läßt erkennen, daß ihnen hier die gemeinsame Grundrichtung mehr bedeutet als das persönliche Sondergut. Ohne Frage ein Predigttypus, der durch Eigenart ausgezeichnet ist und diese Eigenart mit großer Kraft ausprägt. Das ist an sich schon beachtenswert, weil in der Homiletik heute solche Erscheinung selten ist. Wir sehen zwar immer wieder einzelne homiletische Charakterköpfe hervortreten, daran pflegt aber eine besondere und entschiedene theologische Einstellung wenig teilzuhaben. Diese tritt vielmehr in einem Maß zurück, daß man nicht ohne Grund behauptet hat, vielen heutigen Predigten lasse sich ihre Herkunft aus dem positiven oder liberalen Lager garnicht anmerken. Nach vieler Meinung ein Vorzug — immerhin nicht ganz ohne Bedenken. Der Satz, daß die Theologie für die Kanzel auszuschneiden habe, ist mindesten mißverständlich: was wäre eine Theologie wert, die uns für die Kanzel nichts mitgäbe! Wir begrüßen es also, daß die „Theologie der Krisis“ oder, wie sie sonst heißen soll, dies homiletische Zeugnis von sich selber gibt, das vielleicht besser als manche ihrer wissenschaftlichen Produkte ihres Geistes einen Hauch verspüren läßt.

Unverkennbar steckt in diesen Predigten viel religiöse Kraft, die beweist, daß die theologische Richtung, aus der sie herkommen, weit weniger durch ein theologisch-wissenschaftliches Interesse, als durch ein neues oder neu hervorgetretenes religiöses Gefühl von ursprünglicher Kraft bestimmt ist. Das ist der Boden, aus dem diese Predigten aufgegangen sind und durch den sie ganz und gar, bis in alle Einzelheiten hinein, ihre charakteristische Art erhalten. Dies religiöse Grundgefühl, dem diese ganze Theologie fraglos ihre aufrüttelnde und anziehende Wirkung verdankt, zeigt sich hier von hohem Ernst, von einer strengen Unerbittlichkeit, die von den äußersten Konsequenzen nicht zurückschreckt, und von ausgesprochener Vorliebe für das Widerspruchsvolle und Paradoxe. Es ergibt sich daraus eine Einseitigkeit und eine Eintönigkeit, die mindestens so stark fühlbar wird, wie etwa bei manchen Erweckungspredigern. Es ist im Grunde immer nur ein Ton, der erschallt, ein Leisten, über den alles geschlagen wird. Von allen Texten her, aus allen Situationen heraus geht es immer wieder zu jener Grundeinstellung zurück und bei ihr wird verweilt. Es möchte schwer erträglich sein, allsonntäglich solche Predigten zu hören, aber noch einmal sei es gesagt: diese Eintönigkeit, diese Monotonie ist die Kraft und Größe dieser Predigten. Die Stärke, die gerade in der Einseitigkeit liegt, in der Beschränkung auf eins, wird hier lebhaft empfunden.

Aber nun fragt sich, wie über jenes religiöse Grundgefühl zu urteilen ist. Vielleicht ist da der Titel, der der Sammlung gegeben ist, aufs Ganze gesehen, doch nicht der ganz entsprechende. Es ist doch weniger der Schöpfer Geist, der und dessen Werk hier voransteht, als der richtende und vernichtende Gott, es sind der Grundstimmung nach weniger Pfingst- als Bußtagspredigten, weniger Zeugnisse vom Leben als — vom Tode. Die Verfasser werden sagen: eben dies Gericht, dieser Tod sei des Lebens Anfang, dies allein, darum und in dieser Absicht, die mindestens am Ende jeder Predigt deutlich hervortrete, werde davon geredet. Doch bleibt es dabei, daß das Interesse mehr auf den Weg geht als auf das Ziel, mehr auf das Aufräumen eines schier nnermeßlichen Schuttes und Sandes, als auf die Aufrichtung des Hauses. Gewiß ist auch jene Arbeit ein notwendiges Stück der „Erbauung“, denn wie sollte der Grund des Neuen mit Aussicht auf Bestand gelegt werden, wenn nicht zuvor tief gegraben wird? Man mag auch urteilen, daß jene Notwendigkeit zur Zeit die zwingendere sei — sie steht aber doch im Dienste des Bauens. Das rechte Verhältnis wird verkehrt, wenn diese Aufgabe zu kurz kommt, vielleicht kaum als wirkliche Aufgabe geltend gemacht, sondern so davon geredet wird, als sei alles getan, was getan werden könne, wenn nur endlich wirklich bis auf den Grund durchgestoßen werde, und es wäre damit dann das Neue auch da, soweit es überhaupt erreichbar ist. Darin liegt, dünkt uns, eine Verschiebung der Schwerpunkte, wie sie ähnlich z. B. bei mancher Art der Erweckungspredigt gefunden wird, die immer nur bei der Bekehrung verweilt und auf das, wozu sie führen soll, kaum reflektiert.

Die Bedenken, die mannigfach gegen die Barthsche Theologie laut geworden sind, entstehen auch hier. Wie wird von Gott gepredigt? Er ist der ganz Andere, der Verborgene, Unfaßliche, „die in jedem Augenblick allerneueste, in jedem Augenblick ganz andere Möglichkeit“, der Herr und Richter, der wie ein „feindlicher Brückenkopf“ mitten in unserm Lande steht, turmhaft, steinern und drohend. Das sind ja Züge aus dem biblischen Gottesbild, besonders dem alttestamentlichen, Züge, deren Betonung

heute nötig ist — dennoch fehlt hier etwas. Das Gefühl der abgründigen Distanz, der absoluten kreatürlichen Nichtigkeit und Nichtswürdigkeit Gott gegenüber tritt weit stärker hervor, als das der Zusammengehörigkeit mit ihm, dessen Geschlecht wir sind als seine Geschöpfe und erst recht als seine Kinder. Die Offenbarung Gottes in Christo als eine in der Welt vorhandene und wirksame geschichtliche Tatsache kommt nicht zu ihrem Recht. Dieser Gott und die Welt bleiben unvereinbare Gegensätze. Im Grunde ist die Welt nach Christus noch genau so Finsternis wie zuvor, und es wird die ganze Kraft daran gesetzt, den furchtbaren Ernst dieses Zustandes vorzustellen. Der Sonnenschein der göttlichen Gnade aber, das Feuer, das Christus entzündet hat, wird nur in der Ferne sichtbar, an der äußersten Grenze alles Menschenwesens. Ist nicht aber dieser Sonnenschein das eigentliche Lebenselement für den Christen — heute schon? Ist es nicht die zentrale Aufgabe der Predigt, in ihn hineinzuführen als in eine jetzt schon erlebbare Wirklichkeit, erlebbar auch für unser Bewußtsein, unser Gefühl? Kein noch so tiefgründiges Empfinden für alle dabei möglichen Selbsttäuschungen, kein noch so offenes Auge für die schlechte Wirklichkeit der Welt entbindet die Predigt von dieser Aufgabe, wenn sie dem Evangelium gerecht werden will. — Wie wird hier vom Menschen gepredigt? Es scheint der Ernst des Urteils, das über ihn ergeht, durch nichts überboten werden zu können. Er ist schlechthin nichts und muß zuerst ganz zunichte werden. Alle seine Bemühungen sind eitel, alle seine Tugenden glänzende Laster. So werden hier alle Hüllen erbarmungslos abgerissen, alle Geländer, auf die er sich stützen könnte, zerbrochen; durch alle Stellungen hindurch, hinter denen er sich verschantzt hält, bis auf die letzte, innerste, will die Predigt hindurchbrechen. Darin gerade sieht sie ihren besonderen Beruf, mit dem sie betraut ist, den die Predigt bisher schlecht erfüllt hat. Aber es dünkt uns, daß trotz dem allen vom Menschen hier nicht recht geredet wird. Was ist das Innerste in ihm, was gegen Gott steht? Es heißt einmal: „Es gibt eine Stelle in uns, die liegt noch vor allen diesen Unterschieden (von fromm und gottlos, gut und böse) und jenseits davon, jenseits von gut und böse, jenseits von fromm und unfrohm, da erhebt sich sozusagen eine allerletzte Bastion, eine uneinnehmbare Zitadelle, ein fester Turm: das ist der Sitz des ursprünglich Menschlichen in uns.“ (S. 117.) „Gerade unser Menschliches ist die Scheidewand, die uns von Gott trennt, die Nebelschicht, die erst durchbrochen werden muß, wenn Gottes Licht wieder leuchten soll“ (116). Wirklich? Unser Menschliches? unser ursprüngliches, also gottgeschaffenes Menschliche? Nicht vielmehr unsere Sünde, die nichts ursprünglich Menschliches ist? So ist das Gericht, das hier über den Menschen ergeht, zu scharf und nicht scharf genug. Es verurteilt das Menschliche als solches, damit aber wird notwendig dem Urteil über die Sünde etwas abgezogen. Der Kampf gegen das Böse ist nur „Vorfeldkampf“, das Böse zieht seine Kraft aus dem Bündnis mit dem menschlichen Ich (S. 117 f.). — Und wie wird vom Heilswege gepredigt? Es ist wohl jeder Richtung, die mit einem starken Bewußtsein ihres reformatorischen Berufes auftritt, eigen, daß sie über die bisherigen Bemühungen ein hartes Urteil hat. Das ist hier der Fall. Und das schärfste Verdikt gilt nicht den außerkirchlichen Bestrebungen, etwa dem Idealismus oder der Theosophie u. ä., sondern der Sache und dem „Christentum“. „Unsere Kirchen und Kapellen, alle, ohne Ausnahme“ heißt es S. 120, „liegen noch außerhalb dieses innersten Festungsgürtels, noch unterhalb der letzten Bastion, hinter der

das Ich des Menschen seine letzte und stärkste Stellung hat, noch im Vorfelde.“ Der Kirche wird vorgeworfen, daß sie Gott allzuoft verraten hat, gerade sie — daß sie das größte Hindernis der Buße sei (S. 68 f.), vielen Predigern, daß sie ausgezeichnete Geschäftsreisende sind in der Kunst zu markten und mit sich markten zu lassen (S. 202). Man darf doch fragen, ob es billig und wohl getan sei, solche Urteile vor der Gemeinde auszusprechen, wenn man der Kirche dienen und das Vertrauen zu ihr stärken will. Im übrigen ist nach dem Vorigen klar, worauf hier aller Nachdruck fallen wird: auf die völlige Beugung vor Gott, den gänzlichen Verzicht auf alles Eigene, auf die dringende Warnung vor aller Selbsttäuschung, kurz auf eine herzgründliche Buße. Das hat aber die kirchliche Predigt bisher auch gesagt und es besteht kein Recht, zu dem Ernst ihrer Absicht ein Fragezeichen zu machen oder ihr zu unterstellen, daß sie Vorbehalte gemacht habe. Und daß sie oft wirkungslos geblieben ist, ist ein Schicksal, dem auch die hier angewandte Predigtweise nicht entrommen ist. Im einzelnen noch dies: 1. nach dem, was oben gesagt ward, wird hier der Mensch vor allem als kreatürliches Wesen zu Gott in Gegensatz gestellt — das gibt dieser „Buße“ eine andere Färbung, als die kirchlich verkündigte, die die Sünde obenan stellt, und wir glauben, daß auf dieser Seite das bessere Recht ist. 2. Es begegnen Wendungen, wie auf S. 218: „O, daß wir uns dazu bringen ließen, nicht nur unsere Sünde und Torheit, sondern auch unsere Bekehrung, auch unser Erwachsein, unsere Entschlüsse und Fähigkeiten, alle . . . hinzulegen, indem wir bekennen: Nein, auch damit ist noch nicht geschehen, was geschehen müßte, was hinausführt, was wirklich frei macht.“ Sollte dies nur ein Aufruf sein zur gründlichen Prüfung auch der eigenen Bekehrung, so würde nichts zu erinnern sein, aber der Sinn ist doch wohl, die Eitelkeit aller Bekehrung usw. auszusagen, völlig tabula rasa zu machen — dann erweckt solche Redeweise Bedenken. Der Umstand, daß die Bekehrung ein eitles Menschenwerk sein kann, gibt kein Recht, von ihr als einer überhaupt wertlosen Sache zu reden. Und was soll denn nun geschehen? Wäre das, was hier noch als ausstehend angesehen wird, nicht, wenn es zustande kommt, auch wieder eine „Bekehrung“, und wäre sie gegen die Gefahr geschützt, daß sie nicht auch eitel wäre? Die hier angewandte Schärfe steht in Gefahr, überscharf zu werden und an der ganzen Möglichkeit eines Heilswegs irre zu machen. 3. Der Glaube, auf den es hinaus soll, wird zwar mit Nachdruck als ein kühnes Wagen rein auf Gott bezeichnet, aber dieser Gott ist ebenso der des Gerichts, wie der Gnade. Im Grunde kommt so viel nicht darauf an, ob wir vom Zorn oder von der Gnade Gottes hören, beide Mal ist es Gott, der uns errettet, auch durchs Gericht. Damit aber wird die Eigenart des evangelischen Glaubens als Heilsglaubens nicht gewahrt. Er ist dies durch die spezielle Beziehung zu der Gnade Gottes, die etwas spezifisch anderes ist als sein Zorn, keineswegs nur die notwendige Kehrseite davon, keineswegs so, daß wenn wir an die „Todeslinie“ kommen, wir eben damit auch an der „Lebenslinie“ stehen. Nur daher erklärt sich auch, daß die subjektive Gewißheit und Freundigkeit des Glaubens in diesen Predigten zurücktritt gegenüber all den Hindernissen und Finsternissen, gegen die er nur mühsam sich behauptet. Wird doch der Gläubige öfters als solcher bezeichnet, der noch mit seinem Glauben durchaus auf dem gleichen Ufer steht wie ohne ihn. 4. Der oft gegen die Barthsche Theologie

erhobene Vorwurf, daß sie kein eindeutiges, sicheres, freundiges, ethisches Handeln ermöglicht, erhält auch hier Stütze. Charakteristisch, wie das Wort: „Die Erde ist des Herrn“ gedeutet wird — das will sagen: dies alles gilt nicht! Das gehört garnicht zu Dir, das bist gar nicht Du! Das ist Deine Gefangenschaft . . .“ (S. 8). Anstatt daß durch dies Wort die Erde, die des Herrn ist, für den Frommen, der auch dieses Herrn ist, zu einer legitimen Stätte seiner Tätigkeit proklamiert würde, wird sie ihm gerade dadurch ein Fremdes. Und von den „natürlichen Ordnungen“ heißt es, „daß zwar niemand das Recht habe, sie zu zerbrechen, aber auch nicht das Recht, aus ihnen den Willen Gottes abzulesen, als stände da geschrieben, was sein Wille ist, das will er selbst, der Schöpfer sagen . . .“ (S. 63). Nun gewiß, er selbst muß es sagen, aber tut er das nicht auch durch die natürlichen Ordnungen? Tut er's aber nicht, ist es konsequent, dann dem, der nur Gottes Willen kennt, zu wehren, sie zu zerbrechen? Ist das nicht eine der prophetischen Entschiedenheit widerstrebende Anbequemung?

Es braucht nicht noch gesagt zu werden, daß trotz der gemachten Ausstellungen die besondere Bedeutung dieser Predigten nicht angetastet werden soll. Sup. Lic. Peters-Göttingen.

Zur Kenntnisnahme. Die heutige Nummer erscheint in größerem Umfang (1½ Bogen), weil unser Vorrat zu groß wurde.
Die Schriftleitung.

Für | Weihnachten

Bezzel

Dienst und Opfer. Ein Jahrgang Epistelpredigten (Alte Perikopen). I. Band: Die festliche Hälfte, geb. Rm. 7.—; II. Band: Die festlose Hälfte des Kirchenjahres (3. Aufl.), geb. Rm. 5.50.

Fliedner

Dr. Martin Luthers Biblisches Spruch- und Schatzkästlein. Neu bearbeitet und herausgegeben. (Das alte biblische Spruch- und Schatzkästlein, gesammelt aus Dr. M. Luthers Schriften von Pastor Schinmeier in Stettin 1738 bis 1739 in neuer Bearbeitung, mit Stellennachweis versehen und nach dem Kirchenjahr eingerichtet.) Mit einem Lutherbild. Geb. Rm. 5.—.

Laible

Evangelium für jeden Tag. I. Band: Die festliche Hälfte; II. Band: Die festlose Hälfte des Kirchenjahres. Volksausgabe geb. je Rm. 3.75, Prachtausgabe (großer schöner Druck) geb. je Rm. 10.—.

Leipoldt

Vom Jesusbilde der Gegenwart. Sechs Aufsätze: 1. Schönheit und Stimmung; 2. Soziales und Sozialistisches; 3. Aus der Welt der Aerzte; 4. Ellen Key und der Monismus; 5. Aus der Katholischen Kirche; 6. Dostojewskij und der russische Christus, 2. völlig umgearb. Auflage. Rm. 15.—, geb. Rm. 16.50.

Luthardt

Die christliche Glaubenslehre. Gemeinverständlich dargestellt. 2. Auflage. Wohlfeile, unveränderte Ausgabe. 650 Seiten. Rm. 6.—, geb. Rm. 7.50.

Uhlhorn

Geschichte der deutsch-lutherischen Kirche. I. Band (von 1517—1700) Rm. 7.—; II. Band (von 1700—1910) Rm. 8.—. Zum ersten Male wird neben der äußeren auch die innere Entwicklung der lutherischen Kirche von 1517—1910 behandelt. Eine Geschichte des lutherischen Gemeindelebens, sozusagen eine kirchliche Kulturgeschichte.

Wilke

Evangelische Kirchenkunde. Auch als Hilfsbuch für den Religionsunterricht an höheren Lehranstalten. 2. völlig umgearb. und stark vermehrte Auflage. Geb. Rm. 6.50 (bei Abnahme von 10 Stück à 5.— geb.).

Dörffling & Franke · Verlag · Leipzig