

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. 18.

Leipzig, 28. August 1931.

LII. Jahrgang

Erscheint vierzehntägig Freitags. — Zu beziehen durch alle Buchhandlungen und Postämter sowie vom Verlag. — Inland-Bezugspreis: Rm. 1.50 monatlich Bezugspreis für das Ausland vierteljährlich: Rm. 4.50 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. Postcheckkonto Leipzig Nr. 52878

Fontes Historiae Religionis Slavicae collegit Carolus Henricus Meyer. (Haas.)
Hansmann, Karl, Dr. (Studienrat), Ein neuentdeckter Kommentar zum Johannesevangelium. (Hoennicke.)
Schmid, Joseph, Dr., Zeit und Ort der paulinischen Gefangenschaftsbriege. (Schneider.)
Thieme, Karl, D., Die Augsburgische Konfession und Luthers Katechismen. (Gußmann.)

Das Buch der Reformation Huldrych Zwinglis. (Clemen.)
Grunewald, Käthe, Studien zu Johannes Taulers Frömmigkeit. (Siedel.)
Zöllner, Wilh., D., Im Dienst der Kirche. (Peters.)
Roedel, August, Dr. jur., Das bayerische Kirchenrecht. (Oeschey.)

Messer, August, Dr., Wertphilosophie der Gegenwart. (Jelke.)
Seeberg, Reinhold, Lehrbuch der Dogmengeschichte. (Wiegand.)
Spörri, Gottlob, Das Incoordinable. (Schmidt.)
Quervain, Alfred de, Gesetz und Freiheit. (Cohrs.)
Pfennigsdorf, Emil, D., Wie lehren wir Evangelium? (Eberhard.)

Fontes Historiae Religionis Slavicae collegit Carolus Henricus Meyer. (= Fontes historiae religionum ex auctoribus graecis et latinis collectos edidit Carolus Clemen: Fasciculus IV.) Berlin 1931, Walter de Gruyter. (112 S.) 8 Rm.

Zum achtenmal tritt der Bonner Religionshistoriker mit einem Hefte seiner jedenfalls von allen seinen Fachgenossen dankbarst begrüßten „Fontes“ hervor. Erledigt sind damit freilich nicht schon acht, sondern einstweilen erst vier Religionen: die persische (Fasc. I, 116 S., bearbeitet von Clemen selbst), die ägyptische (für die der in Dienst Genommene, Theodor Hopfner, 5 Hefte mit nicht weniger als im ganzen 932 S. in Anspruch nahm, die zusammen als Fasc. II zählen), die germanische (Fasc. III, 112 S., hier mußte wieder der Herausgeber selbst einspringen), und zuletzt nun die slavische (Fasc. IV). Das ihr gewidmete Heft zählt, wie das ihm voraufgegangene, 112 Seiten. Damit schon ist dem Kenner gesagt, daß er hier so ziemlich alles gesammelt zu finden hoffen darf, was an Quellenstellen, die zur Geschichte der vorchristlichen Religion der Slaven irgend von Bedeutung sind, überhaupt in Betracht kommt. Den Reigen eröffnet Prokop, also ein griechisch schreibender Autor des 6. Jahrhunderts, auf den dann an einhundert weitere christliche, meist lateinisch schreibende folgen, die wichtigeren von ihnen: Thietmar von Merseburg, Adam von Bremen, Herbord, Ebbo, Helmod, Saxo Grammaticus, Adam von Bremen. Als jüngste Quellen sind genützt lateinisch-polnische Predigten des 15. Jahrhunderts. Als „Fontes qui num revera ad Slavos pertineant incertum est“ sind in einen Anhang verwiesen Herodot (Hist. IV, 105), das Magdeburger Pönitentiale, die Capitulatio de partibus Saxoniae und der griechisch schreibende Balsamon. In einem 2. Anhang ist die nordische Knytlingasaga, also eine in germanischer Sprache geschriebene Quelle, herangezogen. Den 3. Appendix, der auf den Seiten 87 bis 97 die spärlichen Notizen arabischer Reisenden bietet, Ibn Fadlān, Ibn Rusta, Geographus anonymus Persicus (10. Jahrh.), Mas'ūdī und Jāqūt, hat ein Arabist,

Franz Täschner in Münster, bearbeitet. Im übrigen kommt für Fasc. IV der „Fontes“ der Dank der Benutzer dem Münsterer Slavisten Professor Carl Heinrich Meyer zu, der in seiner Praefatio wissen läßt: „Profectum est hoc corpus praecipue a libro illo accuratissime conscripto indiceque librorum de hac re editorum plenissimo instructo a Lubori Niederle, Život starých Slovanů, maximeque eius parte I. vol. I., Pragae 1916. Raro contigit, ut praeter illud opus doctissimum novos inveniremus fontes.“

Hans Haas - Leipzig.

Hansmann, Karl, Dr. (Studienrat), Ein neuentdeckter Kommentar zum Johannesevangelium. (Forschungen zur christlichen Literatur und Dogmengeschichte, Bd. 16, Heft 4—5.) Paderborn 1930, Schöningh. (322 S. gr. 8.) 16 Rm.

Im Jahre 1925 berichtete Prof. Bell in London über eine Handschrift eines griechischen Evangelienkommentars, welche nebst anderen Handschriften die Bibliothek des britischen Museums erhalten hatte. Sie trägt den Namen des Gregor von Nyssa an der Spitze.

Auf Anregung von Prof. Jaeger in Berlin hat Hansmann eine genaue Edition des Werkes vorgenommen und auf Grund des überschaubaren Materials die Autorfrage und die Zeit des Werkes untersucht. In dem ersten Teil gibt H. nach eingehender Beschreibung der Handschrift eine Charakterisierung des Inhalts derselben und dann Darlegungen über den Autor und das Werk in seiner Gesamtheit. Der zweite Teil bietet den Text der zehn Homilien (H. 8 fehlt).

In dem Kommentar wird nicht eine fortlaufende Erklärung des Textes gegeben, wie wir sie bei Origenes u. a. finden. Es waltet ein wesentlich systematisches Interesse vor. Offenbar ist die Homilienform gewählt, um auf einen weiteren Leserkreis zu wirken. Dem Verfasser ist es vor allem darum zu tun, seinen dogmatischen Standpunkt darzulegen. Daraus erklärt sich auch, daß schon oft Gesagtes wiederholt und teilweise mit einer Breite ausgemalt wird,

die den Leser nicht selten ermüdet. Die Geistesrichtung des Verfassers ist spekulativ. Seine Darlegungen zeigen häufig eine subtile Begrifflichkeit. Sein Hauptinteresse geht darauf, die Ketzer zu bekämpfen. Leider erfahren wir nicht genau, was das für Ketzer sind, da er über die Gegner, welche er bekämpft, den Schleier der Anonymität breitet. Das Hauptproblem bildet die Frage, wer der Verfasser ist. Die Angabe der Handschrift, daß es Gregor von Nyssa sei, ist irrig. Ein Leser, welcher die Angabe des Autors vermißt, hat im 15. oder 16. Jahrhundert an die Stelle der wegradierten Worte den Namen Gregor von Nyssa gesetzt. Es läßt sich wahrscheinlich machen, wie er auf diesen Namen gekommen ist. Über den wirklichen Verfasser hat man die verschiedensten Vermutungen geäußert. H. zeigt nun durch äußerst dankenswerte Untersuchungen, daß es nicht gelingen kann, den Verfasser der Homilien mit Namen zu nennen, daß dieser aber dem Kreis des Theodor Studites angehört oder ihm nahe stand, und daß er wahrscheinlich bald nach der Synode von 809 geschrieben hat. Wie Theodor Studites kämpft auch der Verfasser für kirchliche Freiheit.

In einem Nachwort sei hingewiesen auf die Untersuchung von Prof. Jaeger in Berlin „Der neuentdeckte Kommentar zum Johannesevangelium und Dionysios Areopagites, 1930“. Hier wird in Ergänzung von Hansmann der Platz des Werkes geistesgeschichtlich zu bestimmen gesucht, insbesondere die stilistische und inhaltliche Verwandtschaft mit den Fragmenten der Theognosie, welche Euthymios Zigabenos überliefert hat. Der Verfasser der neuentdeckten Homilien ist einer der wichtigsten Zeugen für die Wiedererneuerung der neuplatonisch-areopagitischen Theologia mystica im byzantinischen Reich am Anfang des 9. Jahrhunderts. H o e n n i c k e - Breslau.

Schmid, Joseph, Dr. (Privatdozent an der Universität München), **Zeit und Ort der paulinischen Gefangenschaftsbriefe.** Freiburg i. B. 1931, Herder u. Co. (170 S. gr. 8.) 8 Rm.

Nicht weniger als acht Auffassungen über Abfassungszeit und -ort der Gefangenschaftsbriefe stehen sich heute gegenüber und eine zusammenfassende Monographie über dies schwierige Problem neutestamentlicher Einleitung war gewiß nötig. Der Verf. hat mit gutem Recht zunächst einmal alles, was zu dieser Frage gesagt worden ist, mit großer Sorgfalt zusammengetragen. Der referierende Teil des Buches ist der bei weitem wertvollste, da er auch die ausländische Literatur lückenlos heranzieht, selbst sehr schwer zugängliche englische, französische und holländische Werke sind benutzt. Der untersuchende Teil zeichnet sich fast immer durch Zurückhaltung und ruhiges Abwägen aus. S. geht von der Frage einer längeren ephesinischen Gefangenschaft aus und findet doch wohl überzeugend, daß die Gegengründe gewichtiger sind als die dafür angeführten Argumente. Nur die Auslegung von 1. Kor. 15, 32 in diesem Zusammenhang befriedigt nicht. Am nächsten liegt doch, den Ausdruck als *Terminus technicus* zu verstehen: gerade dies Ereignis hat bei Paulus innerlich so starke Spuren hinterlassen, daß er an dieser Stelle von ihm als einzigem Konkreten spricht. Absolut ausgeschlossen ist es doch nicht, daß 2. Kor. 1, 10 darauf Bezug nimmt, und die juristischen Schwierigkeiten sind schließlich auch nicht unüberwindlich. Wenn Paulus sagen wollte, daß er nur mit Gegnern gekämpft habe, so ist die Hinzufügung von Ephesus unverständlich! Aber eine völlige Sicherheit wird sich

hier kaum gewinnen lassen. Vor allem ist weder eine wörtliche noch eine bildliche Auffassung ein Grund für oder gegen ephesinische Abfassung der Briefe.

An zweiter Stelle untersucht S. die Situation der Briefe. Er geht näher auf die Wege- und Straßenverhältnisse ein; mit Recht wird in den Reiseplänen die einzige wirkliche Schwierigkeit gegen eine römische Abfassung gesehen; entscheidend ist auch sie gewiß nicht. Ein dritter Teil geht auf die inhaltlichen Zusammenhänge ein, und kommt zu dem heute weithin anerkannten Ergebnis, daß Phil., Col. und Philemon eng zusammengehören. Zu schnell wird nur über das Echtheitsproblem von Eph. hinweggegangen. Man sollte zunächst bei dieser Frage Eph. einmal ganz ausschalten. Ferner hört hier der Verf. vorschnell auf; wenn sich über die Abfassungszeit der Briefe überhaupt etwas Sicheres sagen lassen wird, so wird dies kaum aus der immer wiederholten Überprüfung der bisher oft diskutierten pro und contra kommen, sondern dann muß einmal der Versuch einer genetischen Darstellung der paulinischen Theologie gewagt werden. Erst wenn sich zeigen läßt, daß vieles von dem, was in den beiden Kor. und in Röm. keimhaft und unentwickelt enthalten ist, in Phil. und Col. zur Reife gekommen ist, ferner daß von den Kor. zu Phil. bis Col. eine Entwicklungslinie im Erleben des Apostels geht, ließen sich neue Wege finden. Hingewiesen sei schließlich noch auf die im Nachtrag erwähnte Augustusinschrift von Kyrene, während die im zweiten Nachtrag ausgedrückten Zweifel an der Winterreise des Porphyrius, wie mir A. Alt freundlichst mitteilt, übertrieben sind.

Carl Schneider - Riga.

Thieme, Karl, D. (Professor der Theologie an der Universität Leipzig), **Die Augsbургische Konfession und Luthers Katechismen** auf theologische Gegenwartswerte untersucht. Gießen 1930, Alfred Töpelmann. (XVI, 272 S. gr. 8.) 13 Rm.

Ein gelehrtes und in seiner Art auch tapferes Werk trotz aller ihm anhaftenden Weitschweifigkeit. Der Verfasser hat den Mut seiner Meinung. Ohne viel nach rechts und links zu schauen oder sich vor gefeierten Autoritäten zu beugen, vertritt er sie selbstbewußt und entschieden mit allen Mitteln einer reichen Belesenheit, einer überlegenen Sachkenntnis und eines eindringenden Scharfsinns. Diese wissenschaftlichen Vorzüge reichen aber doch nicht aus, uns auf seine Seite zu ziehen. Wir sehen uns vielmehr mit Bedauern genötigt, prinzipielle Einwendungen erheben zu müssen.

Thieme glaubt im Jubeljahr der Augsburgischen Konfession daran erinnern zu sollen, daß wir von einer Einigkeit im Verständnis ihrer wichtigsten Artikel noch weit entfernt sind. Er nimmt deshalb nicht bloß Augustana und Apologie, sondern, um bestimmte Grundanschauungen unserer Reformatoren möglichst scharf herauszuarbeiten, auch Luthers Katechismen unter seine kritische Lupe und untersucht sie der Reihe nach „auf theologische Gegenwartswerte“: also keineswegs auf alle, sondern lediglich auf einzelne, besonders problematische, die er in seinen früheren Arbeiten noch nicht berührt hatte. So, um einige seiner acht Themen hervorzuheben, das Recht der evangelischen Gemeinde, die Rechtfertigung „durch“ den Glauben, die objektiven Dogmen der alten Kirche und den reformatorischen Kirchenbegriff. Daß Thieme ein Recht zu seinen kritischen Untersuchungen besitzt, ja daß sich mit ihnen sogar, sobald sie richtig geführt werden, fruchtbare

Ergebnisse gewinnen lassen, wird niemand bestreiten. Er kann sich auf eine Äußerung von K. Holl berufen, der bemerkt, wie jede menschliche Schöpfung unterliegen auch die kirchlichen Bekenntnisse dem Gesetz der Vergänglichkeit alles Irdischen. In der Zeit entstanden, altern sie mit der Zeit und zuletzt erscheint auch der Tag, da sie, matt und welk, der Vergangenheit anheimfallen. Doch ist damit, wie schon ein Blick auf das heute nach neunzehnhundert Jahren noch in voller Kraft stehende Apostolische Symbol lehrt, erst die Hälfte des gegebenen Tatbestandes ausgesprochen. In Wirklichkeit haben wir noch ein anderes Moment in Rechnung zu nehmen: es ist, wenn wir uns so ausdrücken dürfen, das Gesetz der Erhaltung der Kraft. Der Geist, der in alle Wahrheit leitet, weiß dafür zu sorgen, daß nichts von einmal erschlossenen Glaubenserkenntnissen verloren geht, sondern daß sie der Kirche erhalten bleiben, um noch den fernsten Geschlechtern überliefert zu werden. Unsere kirchlichen Bekenntnisse bergen deshalb auch andere Elemente in sich, die nicht zeitlich bestimmt sind, sondern die Bürgschaft ewiger Dauer besitzen. Und hier in der richtigen Weise zwischen vergänglich und unvergänglich zu scheiden, ist die nicht so einfache Aufgabe, vor die sich jeder objektive Kritiker gestellt sieht. Wie will er diese aber lösen, wenn er nicht vollkommen im klaren über das eigentliche Wesen eines kirchlichen Bekenntnisses ist? Wir meinen vor allem darüber, daß diese keineswegs theologischer Natur sind, sondern religiöse oder, genauer gesprochen, evangelische Glaubenszeugnisse darstellen.

Gewiß waren es Theologen, welche die ältesten Bekenntnisse unserer lutherischen Kirche verfaßt haben. Ja noch mehr, man mag sogar den Großen Katechismus einen theologischen Kommentar zum Kleinen oder ganz ähnlich die Apologie einen solchen zur Augustana nennen. Damit ist aber noch lange nicht gesagt, daß die Bekenntnisse deshalb theologische Arbeiten genannt werden müßten, die nur mit theologischen Maßstäben zu messen wären. Alles Theologische steht vielmehr tief im Hintergrund. Weit entfernt, ihren Inhalt sachlich zu bestimmen, spielt es nur die Rolle eines formgebenden Hilfsfaktors. So macht Thieme selbst darauf aufmerksam, daß Luther seinen Kleinen Katechismus in die Hand der Hausväter legt, die ihn ihren Kindern und ihrem Gesinde einprägen sollen. Und nicht minder betont er, daß die Augustana eigentlich ein politisches Aktenstück ist, in dem die weltlichen Obrigkeiten der sieben verbündeten Reichsstände Rechenschaft von dem Glauben, der Lehre und dem christlichen Leben in den ihrer Obhut anvertrauten Kirchengemeinden ablegen. Wie kommt dann aber derselbe Verfasser dazu, den schlichten Glaubensaussagen theologische Gegenwartswerte abzupressen und diese dann selbst wieder einer theologisch nichtgebildeten Laienwelt darzubieten? Die Antwort kann nur lauten: entweder liegt hier eine begriffliche Unklarheit vor oder, und dafür spricht die ganze Haltung des Werkes, handelt es sich um einen methodischen Mißgriff. Thieme verwischt die scharfe Grenzlinie zwischen Glauben und Wissen, religiöser Erkenntnis und theologischer Fachgelehrsamkeit und verlegt so den Schwerpunkt der Bekenntnisse auf ein ganz falsches Gebiet: ein Verfahren, das selbstverständlich zu den bedenklichsten Fehlschlüssen führen muß. Hiefür nur ein Beispiel. Thieme glaubt mit dem altkirchlichen Dogma von der wesenhaften Gottheit Jesu Christi aufräumen zu müssen, um dasselbe in echt arianischer Weise durch die Lehre von dem Menschen Jesus zu ersetzen, den Gott zum absoluten Kenner und

Offenbarer seines väterlichen Herzens gebildet hat. Und doch läßt Luther niemals einen Zweifel darüber aufkommen und bezeugt es noch einmal ausdrücklich in seiner Erklärung zum zweiten Hauptartikel, daß natürlich nicht mit dem Dogma, wohl aber mit der offenbarungsmäßigen Tatsache des Gottmenschen unser ganzes Christendasein steht und fällt. Thieme dagegen rückt das alles als einen überwundenen Standpunkt beiseite, trifft so die Augustana mitten in das Herz und schiebt ihr einen theologischen Gegenwartswert unter, den der Reformator nicht bloß als einen unvollziehbaren Begriff, sondern noch mehr als sträfliche Menschenvergötterung empfunden hätte.

Hierzu kommt aber ein Zweites. Thieme spricht im Namen des Neuprottestantismus. Er schreibt mit nachdrücklicher Betonung: „Wir, die Neuprotestanten!“ Wie steht es aber um diesen Neuprottestantismus? Er ist zum mindesten keine eindeutige Größe, sondern ein sehr vielgestaltiges Gebilde, das in allen Farben von Weinelt und Wernle bis zu Hauer und Tillich schillert. Sodann vermögen nur noch die größten Optimisten viel „Neues“ an ihm zu entdecken. Bei Licht besehen, ist er so überaltert, daß man — wir erinnern nur an die tragische Vereinsamung, in der A. v. Harnack, der einst so hoch gefeierte Prophet des Neuprottestantismus, dahingegangen ist, — wohl sagen darf, die Füße derer, die ihn hinaustragen werden, stehen bereits vor der Tür. Und endlich ist er überhaupt eine theologische, ja auch nur eine religiöse Erscheinung? Wir möchten ihn eher für eine moderne Kulturbewegung erklären. Trifft dies aber zu, so fehlt ihm jede innere Berechtigung, die Augustana vor sein Gericht zu laden und vom hohen Stuhl herab über ihren Wert oder Unwert zu befinden. Denn diese erkennt bekanntlich nur einen Richter über sich an: Gott selbst in seinem heiligen Worte. Wer deshalb gerechte Kritik üben will, muß sie in dieses Feuer legen, ihre Mängel, Irrtümer und Lücken mit Hilfe der Schrift aufdecken und an ihrer Hand auch die nötigen Vorschläge zu ihrer Verbesserung machen. Alles andere ist ein Versuch mit untauglichen Mitteln und dieses zweiten Fehlgriffs macht sich der Verfasser nach unserem Ermessen ebenso in weitem Maße schuldig.

Diese grundsätzlichen Ausstellungen können uns aber nicht hindern, einzelnen Abschnitten des Werkes unsern dankbaren Beifall zu schenken. Thieme gehört nicht zu jenen sattsam bekannten modernistischen Verkleisterern, die ihr Heil im Umdeuten, Erweichen und Verwässern suchen. Er huldigt vielmehr, wenn wir so sagen dürfen, der „neuen Sachlichkeit“. Sein Blick ist auf das Ursprüngliche, tatsächlich Vorliegende, geschichtlich Bedeutsame gerichtet. Er möchte durch alle Nebel rationalisierender Abschwächungsversuche hindurch den wahren Sinn der einzelnen Bekenntnisartikel feststellen. Was er daher, um nur einiges zu nennen, über die trinitarische Bestimmtheit der Bekenntnisse, die Rechtgläubigkeit oder die Bekenntniskirche beibringt, verdient unsere restlose Anerkennung, und zwar um so mehr, als er den unzweifelhaften Tatbestand gegen jedermann, gegen Ritschl, Harnack, Holl, Schubert ebenso wie gegen Barth und Brunner oder auch gegen Heiler und die Hochkirchlichen, mit Ernst, Mut und Geschick verteidigt. Dabei läßt er sich aber leider auch zu persönlichen Ausfällen hinreißen, die nicht gerade empfehlend wirken. Daß sich diese temperamentvollen Ausbrüche vor allem gegen das Luthertum und seine Wortführer, die deutschen wie die nordamerikanischen, kehren,

ist bei seiner ganzen theologischen Einstellung nicht weiter zu verwundern. D. Wilh. Gußmann, Stuttgart.

Das Buch der Reformation Huldrych Zwinglis, von ihm selbst und gleichzeitigen Quellen erzählt durch Walther Köhler, Professor der Kirchengeschichte in Zürich (jetzt bekanntlich in Heidelberg!). Einmalige Sonderausgabe zum 400. Todestage. Mit 39 Bildern im Text und 57 Tafeln. München 1931, Ernst Reinhardt. (372 S.) Geb. 6 Rm.

An diesem Buche ist nur das eine zu tadeln, daß trotz dem aus der ersten Auflage beibehaltenen Vorwort des Verfassers, datiert: Zürich im Oktober 1925, nicht klar genug hervorgeht, daß es sich einfach um eine Kopie dieser ersten Auflage, die im gleichen Verlage im Jahre 1926 erschienen ist, handelt. Nicht einmal die S. 369 gewissenhaft zusammengestellten drei Druckfehlerchen sind im Text berichtigt worden. Wir freuen uns, daß das prächtige Werk jetzt gebunden statt 15 Rm. nur 6 Rm. kostet, bedauern aber, daß dem Verfasser nicht die Möglichkeit gegeben worden ist, sein Werk durch reichlichere Erklärung schweizerischer Idiotismen zu vervollkommen und ihm dadurch die verdiente noch weitere Lesergemeinde zu sichern.

O. Clemen-Zwickau i. Sa.

Grunewald, Käte, Studien zu Johannes Taulers Frömmigkeit. In den Beiträgen zur Kulturgeschichte d. M. A. Leipzig 1930, B. G. Teubner. (VIII, 60 S. gr. 8.) 3.60 Rm.

Als Preger seine Geschichte der deutschen Mystik herausgab, hat bekanntlich Denifle mit Nachdruck darauf aufmerksam gemacht, daß man die Literatur der Dominikaner vor allem an Thomas orientieren müsse. Dieser Grundsatz der Forschung, der mir allein richtig erscheint, hätte in der vorliegenden, gewiß sehr fleißigen Studie mehr Anwendung finden müssen, als es geschieht. Es würde sich dann gezeigt haben, daß Tauler kein origineller Theolog war, wie Thomas und Eckart, sondern ein Schüler, der seine Blumen pflückte, wo er sie fand, unbekümmert um den theologischen Hintergrund. Ich habe das in meiner „Theologia Deutsch“ S. 72 und sonst dargetan. Wie kann man einen Artikel „Überformung“ schreiben, ohne erst einmal die genaue scholastische Lehre zu Grund zu legen! Die Verfasserin schöpft aber ihre Kenntnisse der Scholastik immer aus zweiten Quellen und kommt deshalb nicht zu befriedigenden Ergebnissen. Die Abschnitte in Nr. II sind gar nicht mittelalterlich empfunden. Hier wird der alte Mystiker unter modernen Gesichtspunkten betrachtet, was für die Darstellung selbst das allergefährlichste ist. Im Grund ist Taulers Frömmigkeit imitatio, die stufenweise emporklimmt. Dazu sind Übungen verordnet, die vom Ethischen ins Metaphysische vordringen, was flüchtig übung die macht ze lest formelich und weselich (V. 197, 21). Der Formung antwortet Gott mit der Überformung usw. Das muß doch erst einmal richtig aufgewiesen werden, ehe man allerlei Vergleiche zieht. Leider muß ich daher die ganze Anlage für verfehlt halten. Wie kann man auch mit dem dunkelsten Stück, dem „Seelengrund“ beginnen? Und das ohne gründliche scholastische Grundlage! Man lasse doch das schöne, innerlich oft so zarte Mittelalter erst einmal ohne alle Nebentöne reden und verstehe es von seiner Scholastik aus. Waren doch die Scholastiker auch Mönche und Mystiker, vergl. Vallgornera, Mystica Theologia Divi Thomae; und Bernhard, die Victoriner und Bonaventura.

D. Siedel-Dresden.

Zöllner, Wilh., D. (Gen.-Sup. v. Westfalen), Im Dienst der Kirche. Reden und Aufsätze aus vier Jahrzehnten. Herausgeg. vom Ev. Presseverband für Westfalen und Lippe. Witten 1931, Westdeutscher Lutherverlag. (XIV, 781 S. gr. 8.) Geb. 18 Rm.

Ein stattlicher Band, der 75 Veröffentlichungen Zöllners aus seiner Amtszeit vereinigt, ein Denkmal für den 70-jährigen bei seinem Übergang in den Ruhestand: vier aus der Zeit des Gemeindepastors in Barmen, 13 aus den Jahren des Diakonissenhausleiters in Kaiserswerth, alles übrige aus der 25-jährigen Wirksamkeit des Generalsuperintendenten von Westfalen. Sie umfassen Predigten, Ansprachen, Betrachtungen, dann Vorträge, Aufsätze, Berichte über Kirche und kirchliche Arbeit, Erziehung, Unterricht und Schule, Innere Mission, Arbeit der Diaspora des In- und Auslandes, Auseinandersetzung mit den Geistesmächten der Gegenwart, Ökumenische Bewegung. Die Sammlung ist nicht vollständig, es fehlt z. B. alles, was sich auf den Anteil Z's. an der Arbeit der Ev. Frauenhilfe bezieht, und auch dasjenige Schrifttum fehlt ganz, in dem das Bild Z's. nach der menschlich persönlichen Seite des Herzens und Gemüts besonders deutlich wird. Doch gibt das Gebotene, wie der verdienstvolle Herausgeber P. Dr. Winkler in Witten mit Recht sagt, ein abgerundetes Bild von dem gesamten Schaffen des Mannes, von dem es herkommt, dessen Leben es in chronologischer Folge begleitet. Ein Arbeitsleben, — intensiv und extensiv von erstaunlicher Weite und Kraft. Doch erscheint es keineswegs verworren oder sich zersplitternd, hält vielmehr von Anfang bis Ende eine unbeirrbar sichere Linie inne und gewinnt dadurch eine seltene Geschlossenheit. Diesem Mann der „großen Linien“ und „klaren Fronten“ ist etwas von prophetischer Gabe eigen, die die Nöte und Bedürfnisse der Zeit früher und tiefer durchschaut als andere, so auch das Ziel und den Weg zum Ziel sicherer erkennt und damit ein Führer sein kann in das Neuland der Zukunft hinein. Denn vorwärts war immer sein Blick gerichtet. Alle seine Arbeit war aber Arbeit im Dienst der Kirche. Es tritt in diesem Mann einer der großen Kirchenmänner vor uns hin, wie sie unserer ev.-luth. Kirche immer wieder geschenkt worden sind, ebenbürtig neben einem Harless oder Löhe, Uhlhorn oder Bezzel. Das Feuer, das einst Löhes Bücher von der Kirche in dem jungen Menschen entzündet, ist in ihm lebendig geblieben. Und die Führung seines Lebens brachte es mit sich, daß er im Alter, im 7. Jahrzehnt seines Lebens, erst ganz auf die Höhe seiner Kraft und Aktivität gekommen ist, wovon besonders die Arbeitsberichte des Generalsuperintendenten an seine Provinzialsynode ein eindrucksvolles Zeugnis geben. Z. besaß das *χάρισμα κυβερνήσεως*, das sich in Sturmes- und Kampfzeiten besonders bewährt. Doch zeigt ihn das Buch auch als charaktervollen, systematisch begabten, hochgebildeten Theologen, der tiefgegründet in der Schrift und im Bekenntnis der Kirche, mit der Weiterentwicklung der theologischen Wissenschaft lebendige Fühlung bewahrt und volles Verständnis für die geistigen Mächte der Gegenwart, — ein Führer auch hier, dessen Stimme allemal für das Ganze der Kirche Bedeutung hat. — Eine wertvolle Zugabe ist das Bild des Mannes. Wer sich ein wenig auf Physiognomie versteht, wird hier un schwer die drei Eigenschaften sich spiegeln sehen, die der Herausgeber einmal zusammen nennt: scharfen Intellekt, energischen Willen und ein warmes Herz.

Peters-Göttingen.

Roedel, August, Dr. jur. (Rechtsanwalt), Das bayerische Kirchenrecht. Unter besonderer Berücksichtigung der einschlägigen Ministerialentscheidungen, sowie der Entscheidungen des Verwaltungsgerichtshofes. München 1930, C. H. Beck. (VII, 321 S. 8.) Geb. 10 Rm.

Das bayerische Staatskirchenrecht leidet zur Zeit an einer gewissen Unübersichtlichkeit. Die ein wesentliches seiner Gebiete beherrschende staatliche Kirchengemeindeordnung vom 24. September 1912 und die sonstigen, meist aus Rechtsverordnungen bestehenden Rechtsquellen sind durch Geist und Buchstaben der Reichsverfassung vom 11. August 1919, der bayerischen Verfassungsurkunde vom 14. August 1919, des staatlichen Gesetzes über die ortskirchlichen Vertretungskörper vom 21. Dezember 1921, des staatlichen religionsgesellschaftlichen Steuergesetzes vom 1. August 1923 und 27. Juni 1927 und andere durchlöchert, ohne daß authentische Klarheit darüber bestünde, was noch gilt, was aufgehoben, was unanwendbar ist. Das längst ersehnte Gesetz, das in wesentlichen Stücken Abhilfe schaffen soll, das Stiftungsaufsichtsgesetz — nach neuerem Plane wohl ein Gesetz über die Kirchen oder, um Prestigefragen der katholischen Kirche entgegenzukommen, über die Körperschaften öffentlichen Rechts — hat durch einen Referentenwechsel im Ministerium, indem der Referent das Portefeuille des wegen Krankheit abgetretenen, nicht zuletzt um die evangelischen Landeskirchen hochverdienten (Kirchenverträge!) Staatsministers Matt (†) übernahm, durch seinen Zusammenhang mit der staatlichen Gemeindeordnung, die übrigens 1927 verabschiedet wurde, die man aber wohl einige Jahre ausprobieren wollte, am meisten aber wegen der inneren Schwierigkeiten des diffizilen Stoffes langen Aufschub erlitten. Doch soll es nunmehr wohl bald, wenigstens in einem unverbindlichen Referentenentwurf herauskommen. Dieser letzte Umstand neben sehr wesentlichen inneren Gründen veranlaßte die rechtsrheinische evangelisch-lutherische Landessynode des Sommers 1930 den Entwurf einer landeskirchlichen Kirchengemeindeordnung zurückzustellen, der unter anderem auch, allerdings unter Überschätzung der landeskirchlichen Kompetenz, den Versuch machte, Ordnung in die unklare Rechtslage zu bringen.

Wenn in einem solchen Zeitpunkt eine Sammlung staatlichen und kirchlichen, in Bayern geltenden Rechtes für die Kirchen erscheint, so beweisen Bearbeiter und Verlag einen gewissen Mut, indem sie ein rasches Veralten des Buches gegebenen Falles auf sich nehmen. Andererseits: der Referentenentwurf ist noch nicht heraus, und wäre er es, man hat es an der Kirchengemeindeordnung von 1912 erlebt, daß es nach Bekanntgabe der Vorlage einiger Jahre bedurfte, staatliche, katholische, lutherische und uniert-reformierte Anschauungen auszugleichen. So hat immer noch, vielleicht noch lange, eine durchgedachte Ausgabe ihr großes Verdienst, die nach Lage der Rechtsprechung, der Verwaltungspraxis, des Schrifttums die geltenden Bestimmungen in eine „Concordantia discordantium canonum“ nach dem Vorbilde Magister Gratians zusammenstellt und sie an Hand der erwähnten Hilfsmittel erläutert.

Rechtsanwalt Dr. Roedel versucht dies in seiner Handausgabe „Das bayerische Kirchenrecht“. Schon der Titel gibt zu Bedenken Anlaß. Das bayerische Kirchenrecht! Auch die Reichsverfassung ist da und in ihren einschlägigen Teilen selbstverständlich aufgenommen. Das bayerische Kirchenrecht! Nicht alles in Bayern geltende Kirchenrecht staatlicher und kirchlicher Quelle ist aufge-

nommen, konnte aufgenommen werden, z. B. wesentliche Teile des Pfründerechts, das Baulastrecht usw. usw. Immerhin, es ist eine gewisse Vollständigkeit der für die Praxis wesentlichsten Bestimmungen erreicht und sie ist um so verdienstlicher, als neben dem in den Gesetz- und Verordnungsblättern jedem leicht zugänglichen Reichs- und Landesrecht auch das in den weniger leicht erreichbaren Diözesan- und landeskirchlichen Amtsblättern enthaltene kirchliche Recht ausgiebig zum Zuge kommt. Hier müssen aber gleich wieder einige Vorbehalte gemacht werden. In einem Punkte verursacht ein Verstoß gegen die diplomatische Treue des Textabdrucks eine ganz andere Bedeutung dieses Textes. Das sogenannte Mantelgesetz vom 15. Januar 1925 zu den drei Konkordaten beginnt: „A. Der Landtag des Freistaates Bayern hat folgendes Gesetz beschlossen: I. . .“, und schließt: „B. Auf die Anlage wird verwiesen.“ Diese Anlage aber ist jene „Regierungserklärung“, durch welche die Staatsregierung im Einverständnis mit dem Landtag ihre Auffassung der drei Verträge, durch welche diese im Einklang mit dem Reichsrecht und den Staatsbelangen gehalten werden, festgelegt hat. Indem man mit vollem Bewußtsein das Mantelgesetz in den materiellrechtlichen Teil A, das Einführungsgesetz, zerlegte und unter B auf die Regierungserklärung verwies, gab man zu erkennen, daß die drei Konkordate für den Staat Bayern übergesetzliches Vertragsrecht seien, das nicht einseitig vom Staate, sondern, was politisch untunlich gewesen wäre, nur von beiden jeweiligen Vertragsteilen geändert und authentisch interpretiert werden kann. Läßt nun Roedel die beiden Buchstaben A (mit der Sanktionsformel) und B im Abdruck weg, so wird der Inhalt von Buchstabe B materiellrechtlich, die „Regierungserklärung“ gesetzliche authentische Interpretation, Vertragsrecht ist einseitig ausgelegt, also vielleicht gebrochen. Der Vorgang wäre der gleiche gewesen, wie 1818, wo man nach dem Vorbilde von Pontalis' Articles organiques gegenüber dem französischen Konkordat von 1801 das allerdings sehr weitgehende Konkordat von 1817 durch das Religionsedikt in den Rahmen der Staatsverfassung und ihre Schranken einschloß. Wäre man nicht 1924/5 von Grund aus schon anständiger und ehrlicher gegenüber den Kirchen gewesen, so hätten mindestens die jahrzehnte langen Mißhelligkeiten, welche die Illoyalität von 1818 nach sich zog, gewarnt. Nach Roedels Abdruck sehen aber die Dinge genau so aus wie damals.

Weiter: Was die mögliche Vollständigkeit der Ausgabe anlangt, so kommen allerdings die Katholische und die Evangelisch-Lutherische Kirche voll zum Zuge. Was die Vereinigte protestantisch-evangelisch-christliche Kirche der Pfalz angeht, so findet sich zwar ihr Konkordat vom 15. November 1924, sonst aber nichts. Will das Buch auf Verbreitung in der Pfalz verzichten? Die pfälzische Landeskirche umfaßt doch rund eine halbe Million Seelen. Im bayerischen Hauptlande gibt es auch noch eine selbständige Reformierte Kirche. Besteht sie gleich nur aus acht Gemeinden, rechtlich bietet sie doch den mit dem Vollzug des Staatskirchenrechts betrauten Behörden (Steuern, Bekenntnisschule, Religionsunterricht usw.) manche Schwierigkeiten. Sie hat ihre eigene Kirchenordnung. Es besteht ein Finanzabkommen mit der Lutherkirche; die Pfarrpurifikation in München ergibt oft Zweifelsfragen; es besteht ein Steuerverwaltungsabkommen ihrer Münchener Gemeinde mit der dortigen Evangelisch-Lutherischen Gesamtkirchengemeinde als Steuerverband. Alles das fehlt!

Um gleich hier einen für mich bestehenden Mangel der

Auslegung anzuschließen: Art. 4 Abs. 2 und 3 der Kirchengemeindeordnung wird ohne weiteres als fortbestehend angenommen. Es handelt sich kurz gesagt etwa darum, daß im Hauptlande bei nicht durchorganisiertem Kirchengemeindeverbände Reformierte den staatlich als Beitragsverbände organisierten lutherischen Gemeinden angehören, wenn sie nicht den vollen Anschluß an eine auswärtige reformierte Gemeinde nachweisen, daß Unierte, die sich nicht für eine Gemeinde lutherischen oder reformierten Bekenntnisses erklärt haben, bei durchorganisierten Gemeinden beider Bekenntnisse der stärker belasteten, sonst der lutherischen angehören; während in der Pfalz alle „Protestanten“ der unierten Gemeinde ihres Wohnbezirks zugeteilt sind. Ich habe an anderer Stelle (Bayerische Verwaltungsblätter 75, 403 ff.) nachgewiesen, daß, wenn es sich auch hierbei nur um den staatlich organisierten Beitragsverband zur Befriedigung der örtlichen Kirchenbedürfnisse „Kirchengemeinde“ handelt (K. Gem. O. Art. 1 Abs. 1), diese Rechtslage nach dem seit dem Wegfall des landesherrlichen Kirchenregiments erstarkten Bekenntnisbewußtseins, das sich allenthalben in Deutschland zeigt (vgl. z. B. Verfassungsgebende Generalsynode der altpreußischen Unionskirche, später dort Bischofsfrage), nach dem Geist und Sinn der Reichsverfassung in ihren staatskirchlichen Artikeln, nach dem Willen des bayerischen religionsgesellschaftlichen Steuergesetzes nicht mehr bestehen kann. Das bayerische Kultusministerium hat sich in einer etwa gleichzeitig erlassenen Entschlußung II 28139 vom 15. Juli 1927 auf den gleichen Standpunkt gestellt. Wenn neuerdings kirchlicherseits die bereits abgelehnte Fortgeltung dieser beiden Absätze wieder angenommen zu werden scheint, und wenn man sich dabei auf zwei Entscheidungen des preußischen Oberverwaltungsgerichts vom 29. April 1924 (EOVG. 79, 98, auch Preuß. Pfarrarchiv 13, 107) und vom 27. November 1925 (Reger-Oeschey, Entscheidungen 49, 417) berufen zu können glaubt, so verkennt man vollständig, daß beide im Rahmen des Reichsrechts auf dem preußischen Kirchensteuergesetz vom 26. Mai 1905 beruhen, während sich die Derogierung der Absätze 2 und 3 des Artikels 4 der bayerischen Kirchengemeindeordnung vor allem aus dem bayerischen religionsgesellschaftlichen Steuergesetz ergibt. Der Glaube an die Fortgeltung dieser Bestimmungen mag dann auch Roedel S. 45 zu der Behauptung versucht haben: „Die protestantische (sic!) Kirche in Bayern diesseits des Rheins umfaßt die Gemeinden des lutherischen und reformierten Bekenntnisses.“ So oder so: Erstens gibt es im bayerischen Hauptlande eine einzige „protestantische“ Kirche nicht mehr — rechtlich mit aller Klarheit geschieden seit reichlich zehn Jahren, aber auch schon vorher — sondern die Evangelisch-Lutherische und die Reformierte Kirche. Zweitens ist Roedels Behauptung auch nicht einmal irgendwie für staatlich organisierte Zweckverbände richtig. Jedenfalls aber zeigt sich hier der vollständige Mangel eines grundlegenden Einblickes in einen Teil des in Bayern geltenden Kirchenrechts.

Was sonst die Auslegung anlangt, so vermisse ich z. B. zu Art. 137 Abs. 3 RV. eine Erläuterung des „ihre Angelegenheiten“. Wollte der Verfasser nicht das verbreitete Schrifttum durchackern, hätte er in den ihm ja sonst zugänglichen Bayerischen Verwaltungsblättern 1927 die treffliche Übersicht von Kihn gehabt. Überhaupt sucht er keine Probleme. Sonst hätte er merken müssen, daß § 18 Abs. 3 bayer. Verf. Urk. den Religionsgesellschaften die Besteuerung ihrer „Mitglieder“ gewährleistet, während das reli-

gionsgesellschaftliche Steuergesetz von Besteuerung der „Religionsgenossen“ spricht, Art. 137 Abs. 6 RV. einen entsprechenden Terminus bewußt (Verf. Ausschuß S. 515, Plenum S. 1656 ff.) vermeidet und den Religionsgesellschaften die Berechtigung verleiht, „Steuern zu erheben“. Und doch hätte ihm ein Blick in Kratzer's Erläuterungen zur bayerischen Verfassungsurkunde, das ganze Problem enthüllt, wenn dort S. 86 hinter „Mitglieder (!)“ auch nur ein Rufzeichen steht.

Verfasser will „in erster Linie der Praxis dienen“. Das wäre sicherlich zu ihrer Freude und Bequemlichkeit auch geschehen, wenn man ihr Antwort auf ungelöste Fragen zu geben versucht hätte. Aber nach dem Titel soll dieser Dienst im wesentlichen mit Hilfe der einschlägigen Ministerialentschlüssen und der Entscheidungen des bayerischen Verwaltungsgerichtshofes geleistet werden. In solcher engeren Zielsetzung hat der Verfasser seine Aufgabe im allgemeinen gut erfüllt, er hat der Praxis wesentliche Texte und amtliche Auslegung bequem an die Hand gegeben und ihr somit ein brauchbares Hilfsmittel geboten.

Rudolf Oeschey - Leipzig.

Messer, August, Dr. (o. ö. Professor der Philosophie an der Universität Gießen), **Wertphilosophie der Gegenwart**. Berlin 1930, Junker & Dünnhaupt. (VI, 58 S. gr. 8.) 2.50 Rm.

Das vierte Heft der philosophischen Forschungsberichte, die der Verlag Junker & Dünnhaupt herausgibt, bringt die Wertphilosophie der Gegenwart aus der Feder des bekannten Gießener Philosophen August Messer. Ebenso als Meister systematischer Philosophie wie als Darsteller der Geschichte der Philosophie bewährt, weiß Messer die Eigenart beider philosophischer Disziplinen hier gut miteinander zu verknüpfen und wirkungsvoll ineinander übergehen zu lassen. Wer die Überschriften der sechs Kapitel unseres Buches (I. Zur Entwicklung der Wertphilosophie. — II. Zur Klärung der Wertbegriffe. — III. Zur Werterkenntnis. — IV. Zur Frage der Wertarten, Wertsysteme und der Rangordnung der Werte. — V. Lebensphilosophie und Wertphilosophie. — VI. Zur Frage der Wertverwirklichung) liest, meint bestimmt es mit einer ausschließlich systematisch orientierten Abhandlung über das Wertproblem zu tun zu haben. Und doch ist unsere Schrift zugleich eine treffliche Einführung in die heutige Wertphilosophie und deren tatsächliche gegenwärtige Strömungen. Messer versteht es eben sehr geschickt, die einzelnen Vertreter der modernen Wertphilosophie da reden zu lassen, wo sie das Ganze seiner entwickelnden Darstellung tragen und fördern. Z. B. wie geschickt läßt er uns in den Ausführungen „zur Werterkenntnis“ mit der Darlegung der Auffassung Nicolai Hartmanns in das von ihm — d. h. unserm Autor — selbst als wahr empfundene Wesen des Wertes blicken und ebenso wie treffend gibt er uns in dem Kapitel „Wertarten, Wertsysteme und Rangordnung der Werte“ einen Überblick über die hier in Frage kommenden divergierenden Ansichten von Männern wie Rickert, Scheler und anderen. Den Theologen wird natürlich das letzte Kapitel „Zur Frage der Wertverwirklichung“ am meisten interessieren, denn hier bedeutet das über die verschiedene Einstellung der betreffenden Wertphilosophen Gesagte mehr oder weniger oder besser weniger oder mehr zugleich eine Charakteristik der religiösen Einstellung dieser Männer. Ich kann nur sagen: wenn philosophische Forschungsberichte nicht bloß philosophische Kenntnisse

vermitteln, sondern zugleich philosophisches Können entwickeln sollen, dann hat Messer seine Aufgabe glänzend gelöst.

Jelke - Heidelberg.

Seeberg, Reinhold, Lehrbuch der Dogmengeschichte. 3. Bd. Die Dogmengeschichte des Mittelalters. 4. neu durchgearbeitete Auflage. Leipzig 1930, A. Deichert (D. Werner Scholl). (XVII, 717 S. gr. 8.)

Ein anerkanntes Monumentalwerk bei seinem vierten Rundgange durch die Welt noch einmal zu besprechen, erübrigt sich. Zumal wenn es unter theologisch völlig veränderten Zeitverhältnissen wiederum erscheint, hat es den Beweis seiner Notwendigkeit ebenso wie seiner Unwiderstehlichkeit erbracht. Seebergs Dogmengeschichte greift soweit über den engen Rahmen der Entstehung und Entwicklung der einzelnen kirchlichen Dogmen hinaus, dringt so tief in das Leben der allgemeinen Geistesgeschichte ein und weiß doch in glücklicher Weise beides so sorgfältig auseinander zu halten und ineinander zu arbeiten, daß Theologen, Historiker und Philosophen bei ihr auf ihre Rechnung kommen. Das Material hat sich inzwischen wieder stark vermehrt, durch neue Texte wie durch Einzel Forschungen. Seeberg hat dies alles natürlich, soweit es ihm zugänglich war, gewissenhaft nachgeprüft und die Ergebnisse eingearbeitet. Somit steht das alte Werk nach wie vor auf jugendlicher Höhe. Wir feiern mit ihm ein Wiedersehen und eine Erinnerung an verflossene erfolgreiche Tage und begrüßen in ihm das Hinüberretten von altem, wertvollem Geschichtsgut in eine noch unklare Zukunft, die bei allem Selbstbewußtsein doch nicht vergessen darf, wo die Wurzeln auch ihrer Kraft liegen.

Friedrich Wiegand - München.

Spörri, Gottlob, Das Incoordinable, Die Bedeutung J.-J. Gourds für Geschichtsphilosophie und Theologie. (Forschungen zur Geschichte und Lehre des Protestantismus II, 4.) München 1929, Chr. Kaiser. (172 S. gr. 8.) 3.80 Rm.

Hinter dem etwas fremdartig klingenden Titel unseres Buches verbirgt sich ein äußerst aktuelles Thema. Das Incoordinable ist nämlich nichts anderes als das kausal nicht Auflösbare, das, was sich dem kausal-immanenten Weltbild nicht mehr koordinieren läßt. Die Terminologie stammt von Gourds, einem französischen Denker des vorigen Jahrhunderts, welcher darin seiner Zeit (außer Kierkegaard) erheblich vorausgeeilt ist. Trotz der Verdienste Gourds hat sich freilich Spörri methodisch zu sehr an diesen angeschlossen. Die von Spörri gebotene historische und systematische Vertiefung des kurzen Aufsatzes von Tröltzsch (Tröltzsch II, 769/79; von Spörri auffallenderweise nicht erwähnt) über das Kontingente — denn dieser Begriff kommt dem des Incoordinablen am nächsten — wäre noch eindrucksvoller geworden, wenn der Vergleich mit Gourds sich nicht durch das ganze Buch zöge. Aber davon abgesehen, können wir Spörri nur dankbar sein. Denn mit Scharfsinn und großer kritischer Fähigkeit arbeitet er die geschichtsphilosophischen Entsprechungen zum Incoordinablen bei Tröltzsch (individuelle Totalität), Rickert (Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung), Simmel (Apriori der Individualität), Lasson (Zufall) und anderen heraus, verfolgt sie dann theologisch weiter in dem Begriff der haecceitas des Duns Scotus (Gott kein universale, sondern eine res singularissima) und stellt daneben in glücklicher Abgrenzung den „Historismus“

Luthers und Kierkegaards (Contingenz Christi). Der damit herausgestellte Dualismus zwischen dem kausal-immanenten Weltbild und dem Incoordinablen, der ja auch bei Heim in der Unterscheidung des Gegenständlichen vom Nichtgegenständlichen (Kategorie des Schicksals) und bei der dialektischen Theologie ganz ähnlich entwickelt wird, wird schließlich unter Beiziehung von sehr schönen Perspektiven zur Geschichtsschreibung Carlyles, J. Burkhards, Gundolfs, Bertrams, Spenglers zu der Forderung einer historia sacra vertieft, welche im Gegensatz zur kausalen Entwicklungsgeschichte und neben dieser eine vom Incoordinablen her wertende Geschichtsschreibung bezweckt. Christus, das Incoordinable κατ' ἐξοχήν ist dabei der Wertmittelpunkt. Es entsteht wieder eine christliche Geschichtsauffassung im eigentlichen Sinn. — Dies alles ist nur ein Ausschnitt aus dem weiten Problemkreis unseres Buches, das keinen, der sich einmal über die ersten 40 Seiten hinausgearbeitet hat, enttäuschen wird.

Wilhelm F. Schmidt - Wechingen.

Quervain, Alfred de, Gesetz und Freiheit. Stuttgart 1930, Fr. Frommann (H. Kurtz). (274 S. 8.) 9.80 Rm., geb. 11.80 Rm.

Die hier vorgenommene Aussprache mit dem Katholizismus, zurückgehend auf persönliche Berührung mit Katholiken und getragen von starker eigener Beteiligung, geht auf evangelischer Seite vor allem an einmal alle, die in der wohl nie verschwindenden schlechten Gewohnheit, sich einen Gegner zurecht zu machen, den man überlegen bekämpfen kann, gegen „Rom“ streiten, unbesorgt darum, ob das von ihnen vertretene evangelische Kirchen- und Christentum sich wirklich auf die Reformatoren zu berufen vermag, und ferner die ökumenischen Optimisten, die eine „Einigung“ für möglich oder erwünscht halten auf Grund praktisch-humanitärer Gemeinsamkeit mit der katholischen Kirche. Darüber hinaus aber geht es die evangelischen Kirchen als solche an, nicht nur die Theologen, obwohl es ein ausdrücklich theologisches, dogmatisches Buch ist, sondern alle nachdenklichen evangelischen Christen, denn es zeigt, wie gerade grundsätzliches theologisches Denken die Gegenwart — Theologie und Kirche, Ethik und Politik — in ihrer ganzen Aktualität, die hier beständig mit erfaßt wird, entscheidungsvoll sehen lehrt. Die Verdeutlichung des grundlegenden Unterschiedes zwischen katholischer und evangelischer Lehre und damit zugleich zwischen katholischer und evangelischer Existenz geschieht an Hand der klassischen Vertreter an drei für beide Kirchen zentralen Lehrstücken bzw. Lehrgebieten: Natur und Gnade, das Gesetz, die Kirche. In gleichsam konzentrischem Aufbau, den katholischen Harmonismus der Natur-Übernatur-Lehre zugrunde legend, auf dem sich „das Neue Gesetz als das Gesetz (Seinsgesetz) der durch die Gnade erneuerten Natur“ aufbaut und der in der hierarchisch gefügten, in sich autoritativen „lehrenden, opfernden und regierenden“ päpstlichen Kirche praktisch gestaltet ist, vollzieht sich die Konfrontierung mit der Kirche der Reformation, die als Kirche des souveränen, d. h. menschlich nicht verfügbaren göttlichen Wortes die Natur-Übernatur-Kontinuität verneint; für die „Gesetz“ ist „Offenbarung des souveränen Willens Gottes“, nicht „sittliche Seinsordnung“, sondern „ein bestimmter, klar umrissener Anspruch Gottes, eine Anerkennung, daß er der Herr ist, und zwar nicht im allgemeinen, sondern in einer bestimmten Lage“; die endlich als Kirche der Reformation wohl

„die hierarchische Ordnung, aber nicht die Kirche zerstört“: als Kirche des Wortes steht sie „in Knechtsgestalt“, davon lebend, darauf angewiesen, das Eine verkündigend, daß Jesus Christus allein der Herr ist. — Man könnte Q.s Buch eine Explikation des Vortrages von K. Barth „Der römische Katholizismus als Frage an die protestantische Kirche“ (Zw. d. Zt. 1928, S. 274 und „Die Theologie und die Kirche“ Ges. Aufs. II., S. 329) nennen. Seine Verbundenheit mit der Barth'schen Theologie wird Q. nie leugnen, so selbständig er sich erweist als ein „an den Reformatoren Geschulter“. („Barthianismus“ festzustellen wäre nicht wohlgetan!) Doch in Fragestellung und auch Methode ist dies Buch jenem Vortrag verwandt. So könnte man die theologiegeschichtliche Bedeutung des Buches darin sehen, daß hier jemand, dem das Anliegen der *Una sancta* ernst ist und in dem zugleich die Theologie Barths sich fruchtbar zeigt, nun zur ökumenischen Frage redet. In welchem Sinne, zeigt sein Satz: „Wir erkennen, daß die Reformation ein innerkirchliches Geschehen ist; die Schärfe des reformatorischen Protestes ist nur verständlich als Kampf um das Verständnis des Evangeliums, als Kampf um den rechten Inhalt der Lehre und des Bekenntnisses.“ Diese theologische Haltung wird durchgeführt bis in die praktischen und sehr aktuellen Konsequenzen. Die auf und zwischen den Zeilen geübte Kirchen- und Theologiekritik (Aufweis der Verwandtschaft Katholizismus—Liberalismus) bedeutet einen Aufruf zur Neubesinnung, Neubearbeitung reformatorischen Denkens, nicht mit repristinatorischen Tendenzen, so maßgebend die Zeugnisse Luthers und Calvins — in ihrer Verbundenheit wie auch ihrer Differenziertheit — sind. — Was an Q.s Buch so besonders stark anzieht, soll nicht unerwähnt bleiben. Es ist der Tenor des Ganzen: das Fehlen jedes ironisierenden Nebentons, den heute auch Theologen oft wenig meiden, das behutsam Abwägende und gerade deshalb so streng Entscheidungsvolle, das sich nie zu gewaltsam starken Ausdrücken hinreißen läßt und doch überzeugende Bestimmtheit in sich trägt. Darin ist dies Buch nicht nur als Dokument einer im edelsten Sinne „frommen“ Haltung, sondern, was wichtiger ist, einer sachlich-theologischen Auseinandersetzung mit der katholischen Kirche mustergültig, so daß man ihm schon aus schlicht erzieherischen Gründen viele Leser wünschen möchte. Für die Art, vergleichende Symbolik zu treiben, könnte es sich segensreich auswirken.

A. F. C o h r s - Hannover.

Pfennigsdorf, Emil (D. u. Prof. d. Theol. a. d. Univ. Bonn),

Wie lehren wir Evangelium? Ein Methodenbuch auf psychologischer Grundlage für die Praxis des Religionsunterrichts in Schule und Kirche. Dritte vermehrte u. verbesserte Auflage. Leipzig 1930, Deichert. (XIV u. 331 S. gr. 8.) 10 Rm.

Das durch das neuerliche Übergreifen der dialektischen Theologie auf den Religionsunterricht nicht zu verdunkelnde Verdienst Pfennigsdorfs ist, die methodischen Gesichtspunkte des Unterrichts aus der Vertiefung in das Evangelium selbst abgeleitet zu haben und von dieser Ziel-sicht aus mit den Menschen einen menschlichen Weg zu gehen (um in der Sprache der Dialektiker zu reden), der sie in die Entscheidung stellt. Wenn dieser Weg trotzdem von G. Bohne in seinem Buch „Das Wort Gottes und der

Unterricht“ als eine „Scheinlösung“ abgelehnt wird, weil er die Spannung vertusche, in der allein Gott als der wirkliche Gott im Gewissen sich zu erkennen gebe, so gibt der Nachtrag seines Buches (S. 320—322) dem Verfasser Gelegenheit zur Auseinandersetzung, die inzwischen an andern Orten weiter fortgeführt ist und alle Beachtung verdient. Die praktisch-kirchliche Aufgabe des Unterrichts wie die psychologisch-didaktische Wegweisung bei voller Wahrung des reichen und frohmachenden Evangeliumsgehaltes sind Spezimina, die auch ferner den Beruf des Buches zur Aufbauarbeit sichern. Im übrigen hat die neue Auflage nur geringe Ergänzungen im Text und in den Lehrbeispielen erfahren; vielleicht könnte das reichhaltige Literaturverzeichnis einmal eine gründlichere Durchsicht vertragen.

E b e r h a r d - Hohen Neuendorf.

Der Vergeltungsgedanke in der Ethik Jesu

von Lic. theol. Dr. phil.

Karl Karner

a. o. Professor der Theologie in Oedenburg

127 Seiten, Rm. 4.60

Aus dem Inhalte:

Vorwort

I. Das Problem

1. Prinzipielle Auseinandersetzung mit der bisherigen Behandlung des Problems

2. Zur Methode

II. Zur Lehre von der Vergeltung im Judentum

1. Der Vergeltungsgedanke im Alten Testament

2. Der Vergeltungsgedanke im Spätjudentum

III. Der Vergeltungsgedanke in der Verkündigung Jesu

1. Allgemeine Grundlinien

2. Die Vergeltung Gottes

a) Das Prinzip der Vergeltung

b) Die sittliche Forderung und die Vergeltung

3. Das Verhältnis zu Gott

4. Die Gottes-Gerechtigkeit

Exkurs I. Zum Text Mk. 10, 29—30

Exkurs II. Jüdische und christliche Frömmigkeit nach Max Brod

Dörffling & Franke Verlag, Leipzig

Luthertum und soziale Frage. Von Synodalpräsident D. Dr. Schöffel, Hamburg, und Professor Dr. theol. Köberle, Basel. 112 S. Rm. 2.—

Hier will sich ehrlich aussprechen, was die Verfasser aus einem tiefen Mit-leiden in der sozialen Not persönlich, wissenschaftlich und in der Seelsorge erlebt haben; es soll hierin aber auch bezeugt werden, was sie an Hoffnungskraft dieser Not entgegenzustellen wagen.

Rechtfertigung und Heiligung. Eine biblische, theologiegeschichtliche und systematische Untersuchung von Prof. Dr. theol. Adolf Köberle. 3. erneut revidierte Aufl. 352 S., brosch. Rm. 12.— geb. Rm. 13.50

Die Frage nach der rechten Beschreibung der christlichen Ethik ist heute das am heftigsten umstrittene Problem in der Theologie der Gegenwart.

„Hier begegnet uns ein Schriftgelehrter zum Himmelreich gelehrt.“ („N. S. Kirchenblatt“)

Dörffling & Franke, Verlag, Leipzig