

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, 26. August 1932.

LIII. 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 Petitzeile 40 Goldpfennige. — Beilagen nach Uebereinkunft. — Verlag und Auslieferung: Leipzig, Königstr. 13. Postscheckkonto Leipzig Nr. 52873.

Hertel, Johannes, Vom neuen Trug zur Rettung des alten, oder Louis Jacolliot und Mathilde Ludendorff. (Haas.)

Williams, Joseph J., S. J., Hebrewisms of West Africa. (König.)

Schlatter, A. D., Das Evangelium des Lukas. (Wilkens.)

Hufnagel, Alfons, Dr., Intuition und Erkenntnis nach Thomas von Aquin. (Seeberg.)

Veit, Ludwig Andreas, Die Kirche im Zeitalter des Individualismus 1648 bis zur Gegenwart. (Leube.)

Luther. Vierteljahrsschrift der Luthergesellschaft. (Preuss.)

Nadler, Käte, Der dialektische Widerspruch in Hegels Philosophie und das Paradoxon des Christentums. (Echternach.)

Trillhaas, Wolfgang, Dr., Seele und Religion. (W. F. Schmidt.)

Neueste theologische Literatur.

Hertel, Johannes (Prof. d. indischen Philologie a. d. Universität Leipzig), **Von neuem Trug zur Rettung des alten, oder Louis Jacolliot und Mathilde Ludendorff.** (Protestantische Studien, Heft 20.) 1932, Verlag des Evangelischen Bundes E. V., Berlin W. 10. 114 S.

Eine Streitschrift, die ganze Arbeit tut, ganze, nichts mehr zu tun übriglassende Vernichtungsarbeit. Ihr Verfasser ist der Indologe der Universität Leipzig, Professor Hertel. Die er mit seinem grimmen Buch abtut, nennt der Titel. Wer — mir gilt noch immer das ritterliche „Ladies first!“ — Mathilde Ludendorff ist, braucht niemandem gesagt zu werden. Von dem im Titel ihr Gesellten, von Louis Jacolliot, dagegen werden schwerlich viele wissen. Schande ist das keinem. Denn: Louis Jacolliot ist wirklich kein reputierlicher Name. Ganz und gar nicht. Es ist der Name eines vor nun mehr als 50 Jahren bereits vollverdientermassen von der wissenschaftlichen Justiz Gebrandmarkten, an den Pranger Gestellten, man darf sagen: Hingerichteten, eines raffinierten literarischen Hochstaplers, der sich, ohne in Wirklichkeit auch nur über die elementarste Kenntnis des Sanskrit zu verfügen, als grossen Indologen aufgespielt und unter Anwendung unglaublich grobschlächtiger, krasse Ignoranz nicht weniger als wilde Phantasterei und dazu seltene Frechheit bekundender Fälschungen hat erweisen wollen, dass die Bibel und insbesondere das Neue Testament aus der altindischen Literatur teils wörtlich abgeschrieben, teils zur Verdeckung dieses „Betrugs“ aus ihr entstellt sei. Schon die Orientalistik seiner Tage hat sich der leidigen Verpflichtung nicht entzogen, dem abgefeymten Betrüger das Handwerk zu legen: ein de Harlez z. B. mit einem über 300 Seiten zählenden Buch, ein J. Vinson und ein P. Regnaud mit sachgemässen Kritiken in angesehenen Fachzeitschriften. Auf einen einschlägigen Artikel des Letztgenannten („Une mystification scientifique. Les Ouvrages de M. Jacolliot sur l'Inde ancienne“) hinweisend, liess der Indologe A. Barth in der Revue de l'Histoire des Religions (Tome V [1883] p. 251) in einem seiner Bulletins critiques des religions de l'Inde drucken: „ce n'est pas sortir du chapitre des influences de l'Inde au dehors, que de mentionner un

travail ou M. Paul Regnaud a fait justice des extravagantes élucubrations de M. Jacolliot. Chose triste à dire, en s'acquittant de cette ingrate besogne, M. Regnaud a fait oeuvre utile.“ Man muss ein gleiches urteilen über die vorliegende Arbeit, die, vom Evangelischen Bund darum angegangen, unter zeitweiliger Zurückstellung anderer, ihm mehr anliegender Aufgaben Prof. Hertel zu leisten sich selber überwunden hat: eine undankbare, aber nützliche Arbeit, angewandte Wissenschaft, praktische Indologie. Betrüblich nur, dass diese Arbeitsleistung noch einmal nötig geworden ist. Nötig geworden infolge des schier unglaublichen Geschehens, dass, von allen guten Geistern verlassen, eine deutsche Frau mit Hochschulbildung, ja mit Dokortitel es fertiggebracht, zur Aufklärung des angeblich von der zünftigen indologischen Wissenschaft wie von den Theologen schlecht unterrichteten, ja geflissentlich irreführten christlichen Laienvolks den längst in Fäulnis übergegangenen Unsinn und Trug neu aufzukochen und noch einmal zu servieren*), dies zwar in zwei in Ludendorffs Volkswarte-Verlag erschienenen Schriften: „Erlösung von Jesu Christo“ und „Von neuem Trug zur Rettung des Christentums“.

*) „Qui aurait cru jamais que dans la docte Allemagne il se serait trouvé un homme capable de se constituer le disciple et l'émule de notre ignorant et crédule rêveur (gemeint ist Jacolliot), et d'imiter ses élucubrations peu consciencieuses? Le fait s'est produit cependant. Un certain docteur Emmanuel Marius vient de publier un livre qui fait le digne pendant de „La Bible dans l'Inde“ (das ist der Titel des Buchs von Jacolliot, in dem dieser seinen Unsinn und Trug im Jahre 1868 ausgebreitet)...; car elle (!) en reproduit, avec variantes, tous les mensonges, toutes les erreurs, toutes les sottises. Pour le docteur allemand comme pour son devancier français, toutes les conquêtes de la science sont nulles et non avenues, toutes les découvertes ont passé inaperçues. Bien plus il ne connaît ni Weber, ni Burnouf, ni Lassen, ni M. Müller, ni Roth, ni Muir, ni aucun des princes de la science indianiste.“

Mehr als ein halbes Jahrhundert ist seit dem Erscheinen des Buchs von Dr. E. Marius (Die Persönlichkeit Jesu Christi), gegen das die vorstehenden Sätze des Professors an der Universität Löwen de Harlez gerichtet sind (a. a. O. S. 288), verflossen! Auch im Garten der Wissenschaft, das wenigstens hat uns Frau Ludendorff wieder einmal zu wissen gegeben, gibt es ein Unkrautwuchern, gegen das nun einmal nicht aufzukommen ist.

Diese von rassistischer Christentumsablehnung diktierten Pamphlete misst Hertel (dem es ferne liegt, sich in religiöse Streitigkeiten zu mischen), soweit sie in Indologie machen, mit dem Massstab der Wissenschaft, wie das ja, wenn schon nicht mit so grosser Gründlichkeit, schon mehrere andere nicht lange vor ihm besorgt haben. Dass solches Gemessenwerden die genannten Elaborate nicht vertragen, ist der breitesten Öffentlichkeit nun aber doch wohl sonnenklar erwiesen, also dass mit Hertel wirklich zuversichtlich wird gehofft werden können, „dass viele von denen, die jetzt noch an den von Frau Dr. von Kemnitz weiter verbreiteten ungeheuerlichen Schwindel glauben und zu den eifrigsten Lesern ihrer Hetzschriften gehören, sich bald schämen werden, auf ihn hereingefallen zu sein“ (S. 26). Es gibt in der Tat keine Note, mit der hier zensiert werden könnte. Wenn der sachkundige Kritiker, nach seiner Art kein Blatt vor den Mund nehmend, zur Charakterisierung der Frau Verf. von bodenloser Leichtfertigkeit und grenzenloser Unwissenheit auf dem Gebiete alles Indischen spricht, so wird ihm jeder, der seiner zwingenden Beweisführung folgt, zustimmen müssen; auch — es ist gar nicht anders möglich — die unselige Frau Verf. selbst, über die das Hertelsche Gericht ergeht. Leid tut mir's für sie, dass ihr Richter sie auch in Ansehung ihres moralischen Habitus ihrem französischen Gewährsmann Jacolliot ganz gleichstellen zu müssen meint, der, es sei das doch auch hier nebenbei bemerkt, seinerzeit sich in niederträchtigster Beschimpfung deutschen Wesens und deutscher Wissenschaft nicht genug tun konnte (siehe bei Hertel S. 102—105). Ich für meine Person möchte trotz allem annehmen, dass Frau Dr. von Kemnitz (= Mathilde Ludendorff) doch auch wie „der ausser Fühlung mit der Wissenschaft und ihren Methoden stehende Th. J. Plange“ (sein Stuttgart 1906 erschienenes Buch „Christus ein Inder? Versuch einer Entstehungsgeschichte des Christentums unter Benützung der indischen Studien Louis Jacolliots“ war ihr bei Abfassung ihrer ersten Schrift der eigentliche Leitfaden) wünschenswert erstaunlich kritiklos, so doch gutgläubig den Schwindel Jacolliots als Offenbarung der Wahrheit genommen hat, dies darum, weil er ihr eben in den Kram passte. Davon, dass Jacolliot schon bei Lebzeiten als Erzgauner entlarvt wurde, war ihr jedenfalls noch nichts zu Ohren gekommen. Selbst in ihrer zweiten Schrift ist sie noch der Meinung, es sei Professor Richard Garbe aufbehalten gewesen, die von ihr bewunderte indologische Autorität als notorischen Schwindler zu verleumden. Unfähig, die Geister zu prüfen, ist sie also richtig auf den welschen Mystifikator hereingefallen. Und einmal blind verrannt, konnte sie sich dann nicht mehr zurechtfinden, wünschenswert ihre zweite Schrift da und dort nicht verkennen lässt, dass ihr die durch ihre erste böse Publikation ausgelöste, ihr übel zusetzende Kritik in etwas den Star gestochen hat. Dass sie das öffentlich nicht zugeben will und kann, je nun, das ist weiblich, allzuweiblich. Unbill aber geschieht ihr doch am Ende, wenn man sie in moralischer Hinsicht zur ebenbürtigen Genossin von Jacolliot macht.

Unrecht hätte Hertel, ohne es zu wissen und zu wollen, beinahe einem bereits im Dezember 1906 Dahingegangenen, dem Vater der Frau Ludendorff, weiland Professor am Gymnasium in Wiesbaden, Dr. Bernhard Spiess, getan. Von ihm vermeldet seine Tochter, er sei ein Sanskritforscher von ungewöhnlichen Kenntnissen gewesen, habe in den neunziger Jahren des vorigen Jahrhunderts die Quellen-

zitate Jacolliots nachgeprüft und sie ihr, der Tochter, als sehr wichtig und gut bezeichnet. Hertel stellt in seiner Schrift fest, „dass Herr Professor Dr. Spiess auch nicht einen einzigen Beleg Jacolliots nachgeprüft haben kann, da diese Texte zum allergrössten Teil von Jacolliot frei erfunden, Originale, die eine Nachprüfung gestatteten, also überhaupt nicht vorhanden sind, während eine Nachprüfung der wenigen Texte, in denen Jacolliot an ein wirklich vorhandenes Original anknüpft, . . . jedesmal selbst den Blödesten sofort davon überzeugen muss, dass sie in betrügerischer Absicht auf das schamloseste gefälscht sind“ (S. 90). Eine angenehme Überraschung ist es danach dem Leser, dass Hertel auf den letzten zwei Seiten seiner Schrift zu einer Ehrenrettung des Mannes kommt, indem er nämlich einen Brief zum Abdruck bringt, der ihm von einem Freund des Verstorbenen, der am gleichen Gymnasium wie dieser gleichzeitig Lehrer war, im Mai des Jahres zugegangen ist. Es genügt hier, aus dieser Zuschrift mitzuteilen: „Nein, Indologe war er nicht, auch nicht im bescheidensten Sinne; er war aber auch kein Aufschneider, der sich aufgelesener Brocken aus diesem Gebiete gerühmt hätte. So muss die Tochter Mathilde einem Irrtum oder einer Selbsttäuschung erlegen sein, wenn sie sich auf des Vaters indologische Studien und Kenntnisse beruft.“

Von uns Orientalisten hatte keiner je von einem Sanskritforscher namens Spiess gehört. Man weiss jetzt, dass ein solcher nur in der Einbildung von Frau Dr. von Kemnitz existiert hat. Sie mag jetzt selbst erschrocken darüber sein, dass sie damit den toten Vater — nach dem Zeugnis seines Freundes war Prof. Spiess ein würdiger, ernstfrommer Mann — in bösen Verdacht gebracht hat.

Hans Haas, Leipzig.

Williams, Joseph J., S. J., Hebrewisms of West Africa.

From Nile to Niger with the Jews. New York 1930, The Dial Press. With illustrations and maps. (VIII, 443.) 7.50 \$.

Manchmal müssen Fragen der Wissenschaft gleichsam in der Luft liegen, so dass sie von mehreren Forschern zugleich zur Debatte gestellt werden. So ist es neuerdings mit der Frage nach Spuren des Hebräischen bei verschiedenen Völkern hauptsächlich Afrikas. Denn wie A. S. Yahuda in „Die Sprache des Pentateuch in ihrer Beziehung zum Ägyptischen“ (1929) solchen Spuren in Ostafrika nachgeht, tut Williams dies im westlichen Afrika. Auch das kürzlich hier angezeigte Buch von Godbey „The lost tribes a myth“ (1930) streift mehrfach diese Frage. Wie wird sie nun zunächst von Williams beantwortet und wie ist sie zu beantworten?

Auf der so interessanten Wanderung, die der verdienstvolle Forscher „vom Nil bis zum Nigerstrom mit den Juden“, wie es auf dem Titelblatte heisst, machte, meint er, in folgenden Erscheinungen Spuren der Verwandtschaft mit der hebräischen Sprache und Kultur gefunden zu haben. —

Bei seinem Aufenthalt in Jamaika, also in Westindien, hat er gehört, dass mit dem Ausdruck *obeah* ein flaschenartiges Gefäss bezeichnet wird, das, beim Wahrsagen oder Zaubern gebraucht, als Ersatz des Hexenkessels dient. In diesem westindischen *obeah* findet er das hebräische *ôb*, das z. B. in der Erzählung von der Hexe zu Endor (1. Sam. 28) begegnet. Diesem *ôb* gibt er nämlich die Bedeutung „Flasche“ (bottle, S. 45), und er meint, das hebräische Wort sei durch Negersklaven aus Westafrika,

wo gemäss alten Überlieferungen jüdische Kolonisten lange grossen Einfluss ausgeübt hätten (besonders im Reiche Aschanti), nach Jamaika gebracht worden. Indes vor allem lautet jenes westindische *o b e a h* nicht gleich *ô b*, und ähnlich klingende Wörter kommen in verschiedenen Sprachen vor. Sodann bezeichnet das beim Wahrsagen begegnende hebräische *ô b* nicht „Schlauch“, sondern „Zurückkehrender“. Man meinte damit den sogenannten Revenant, einen Totengeist, von dem man annahm, dass er aus dem Hades zurückkehre und übernatürliches Wissen besitze. Diese Deutung wird insbesondere dadurch begründet, dass dieses *ô b* mit „Toter“ parallel geht (Jes. 8, 19 usw.), wie ganz im einzelnen in „Die messianischen Weissagungen“ (1925, S. 13 f.) dargelegt ist (auch 1926 bei Jes. 8, 19). Williams hat aber nicht das Gegenteil erweisen können. Denn in Lev. 20, 27 heisst *b e i n*, weil man meinte, dass ein solcher Geist in der Wahrsagerin Wohnung nehme, wie die Dämonen in den Besessenen. Wenn dort „mit“ (Williams: *with*) gemeint wäre, würde 'im stehen, und in 2 Kön. 21, 6 heisst 'a s a schon wegen seines zweiten Objektes *j ä d d e o n i m* (angebliche „Vielwiser“) soviel wie „anschaffen“. Also der erste Hebraismus, den W. beobachtet zu haben meint, ist nicht gesichert.

Sodann macht W. darauf aufmerksam, dass in der Sprache von Aschanti usw. durch die mannigfaltige Klangfarbe der Vokale die Bedeutung der mit gleichen Konsonanten geschriebenen Vokale die Bedeutung der mit gleichen Konsonanten geschriebenen Worte unterschieden werde. Ebenso werde aber doch auch im Hebräischen (und Semitischen überhaupt) durch die mannigfaltige Vokalisation der Stammkonsonanten das eine Wort vom anderen unterschieden. Nun gewiss liegt darin eine gewisse Ähnlichkeit. Aber dass jenes Verfahren von Neger-sprachen aus einem Einflusse der Sprache von Juden herühre, die nach Aschanti usw. gewandert seien, dies ist eine ganz unhaltbare Voraussetzung. Wissenschaftlich ist nur die Erklärung, dass in der ähnlichen Verwendung von Vokalen zur Nüanzierung des Wortsinnes Paralleler-scheinungen vorliegen, die zwischen dem Semitischen und Indogermanischen längst konstatiert sind (vgl. meine Historisch-komparative Syntax des Hebräischen § 269), und so auch zwischen dem Semitischen, dem Ägyptischen und den Neger-sprachen auftreten können.

Dass ferner der Ausdruck „Amen“ in Aschantihymnen schon vor das Auftreten von christlichen Predigern zu datieren sei (S. 53), bleibt fraglich. Eher könnte die Verwendung des Tanzes im Gottesdienste (S. 53) durch jüdisches Vorbild angeregt worden sein, aber auch das bleibt unsicher, da die Neigung der Neger zum Reigentanz eine bekannte Sache ist.

Wenn aber zu den Spuren jüdischen Einflusses, die Williams auf dem sprachlichen und religiösen Gebiete vielfach in Afrika und weiterhin beobachtet zu haben meint, manches Fragezeichen gesetzt werden muss, so wird dadurch der Wert seines Buches keineswegs vernichtet. Denn es muss anerkannt werden, dass er sein Thema mit ganz ausserordentlichem Fleisse bearbeitet hat. Sein Buch ist eine Fundgrube kostbaren Materials.

E d. K ö n i g - B o n n .

Schlatter, A. D., Das Evangelium des Lukas. Aus seinen Quellen erklärt. Stuttgart 1931, Calwer Vereinsbuchhandlung. (722 S. gr. 8.) Geb. 23 Rm.

Dieser dritte der bisher erschienenen grossen wissenschaftlichen Evangelienkommentare Schlatters, die den reichen und reifen Ertrag einer jahrzehntelangen Lehrarbeit darstellen, unterscheidet sich von seinen beiden Vorgängern in einer Hinsicht überraschend: Der Mt.-Kommentar wie der Johs.-Kommentar betrachten die zugehörigen Evangelien durchgängig vom ersten bis zum letzten Vers in ihrer Ganzheit und Gesamtheit im wesentlichen für sich. Dieser Lk.-Kommentar dagegen „erklärt“, wie der Untertitel sagt, das Evangelium „aus seinen Quellen“. Mit anderen Worten: Erst mit diesem dritten Kommentar tritt Schlatter in den synoptischen Vergleich ein.

Denn „die verwandtschaftlichen Beziehungen zwischen den evangelischen Texten“ werden ja von Schl. selbstredend nicht übersehen, sondern bis ins Kleinste scharf und gründlich ins „Sehfeld“ gebracht. „Dies macht eine den Text aus seinen Quellen deutende Auslegung zur theologischen Pflicht“ (S. 6). Damit steht Schl. vor der Aufgabe einer Quellenscheidung im Lk.-Ev., die nur im Vergleichsverfahren mit den Parallelen durchführbar ist. Hier nun geht Schl. einen eigenen, auf „die übliche Ordnung und Deutung der Evangelien“ allerdings vollständig verzichtenden Weg (was in echt Schlatterschem Selbstbewusstsein sofort im ersten Satz des Buches festgestellt wird). Er richtet sein Hauptanliegen darauf, zunächst einmal die dritte Quelle des Lk.-Ev.s (nächst Mk. und Mt.), in Sch.s Terminologie: den „neuen Erzähler“, „den anderen Evangelisten“, oder auch einfach „die Quelle“ — wir nennen sie hier der Einfachheit halber E — herauszuarbeiten.

Eine Vorarbeit hierfür ist in dem Heft „Die beiden Schwerter. Lk. 22, 35—38. Ein Stück aus der besonderen Quelle des Lukas“ Beiträge 20. Jahrg. Heft 6 1916 ja längst bekannt. Schon dieses Heft gibt wesentlich mehr, als sein Titel besagt. Es enthält bereits eine weitgehende Behandlung der „besonderen Quelle“. Eins aber, was in diesem Heft noch nicht so sichtbar ist, tritt nun im Lk.-Kmt. umfassend heraus:

Schl. rechnet zu E nicht etwa nur die grossen und kleinen Sonderstücke des Lk.-Ev.s, sondern er verfolgt diese Quelle durch den ganzen Text des Ev.s hin bis in die kleinen Variationen den Parallelen gegenüber hinein. Und er findet, dass diese Variationen grossenteils auf den Einfluss von E zurückgehen, das demnach ein besonderes Evangelium gewesen sein muss mit starker Eigenprägung. Will man diese interessante und sehr ernst zu nehmende Möglichkeit eines so weit gehenden Einflusses von E auf den Gesamttext des Lk.-Ev.s verfolgen, so muss ja zunächst die Sonderart von E an den Sonderstücken des Lk.-Ev.s umfassend und gründlich herausgearbeitet sein, so muss nachgewiesen sein, dass diese Sonderstücke einheitliche, im Grundcharakter gleichgeartete Teile einer Quelle sind. Dafür wird der Nachweis von Schl. im mittleren Teil seiner Arbeit fortlaufend mit nicht leicht zu widerlegenden Argumenten geführt. Mit Argumenten formaler (Wortgebrauch, Beginn des Dialogs durch Frage, cf. besonders S. 213 f., und dergl.) und, was Schl.s besondere Stärke ist, biblisch-theologischer Art.

Hierher gehören die bekannten Sonderzüge des Lk.-Ev.s wie die schrankenlose sündenvergebende Gnade, „der Durchbruch durch die übliche Wertung des Geldes“, das, was man sonst wohl den „sozialen“ Zug dieses Ev.s genannt hat, die dementsprechende besonders helle Art der Heilsfreude u. dgl. (Vgl. die knapp zusammenfassenden Ausführungen S. 463 ff.). Immer wieder einmal fragt Schl. „Müssen wir die neuen Stücke, die Lk. uns gibt, nicht doch auf verschiedene Stimmen verteilen?“ Aber die Einheitlichkeit der Züge ist zu zwingend. Ein Argument, das noch besondere Hervorhebung verdient, ist das Verhältnis Jesu zum Phari-

säismus und Rabbinat in E. (Vgl. S. 48 f. 57. 68 f. 73. 122 f. 148 f. 150. 232. 236. 242. 256 ff. 284. 288. 296. 303. 305. 308. 330. 333 ff. 339. 341. 346 ff. 353 ff. 357 ff. 373 ff. 390 ff. 399. 401. 409. 463. 470. 479. 485. 487. 504. 509. 514. 529.) Dieses ist nicht von vornherein gegensätzlich, sondern anhaltend freundlich; die Scheidung entsteht nicht an der Lehre und Auslegung des Gesetzes, sondern am Handeln und in der Entscheidung vor Jesus als dem Messias. „Es gibt im Neuen Testament keine Darstellung des Pharisäismus, die sich so vollständig mit seinen Absichten und Ansprüchen einigte, wie diese, und sie ist eben deshalb, weil sie ihm die Herrlichkeit der Gotteskindschaft zuspricht, die Verurteilung, die ihn am schwersten trifft.“ (357 cf. 350.) Dem entspricht die besondere Würdigung Jerusalems und des Tempels in E (cf. S. 148 ff.); „Die Erzählung endet an derselben Stelle, an der sie 1,5 begann“: im Tempel (458).

Hieraus, wie auch aus der mit besonderer Sauberkeit von Schl. beobachteten Sprachfarbe von E, ergibt sich: sein Verfasser ist Palästinenser; aber er steht nicht mehr, wie Mt., auf dem Kampfboden der Heimat (cf. S. 472 f.). „Die palästinischen Stoffe sind zahlreich. Von diesen Erzählungen heben sich deutlich die sie einrahmenden Sätze des L. ab; denn in diesen befinden sich vor allem die Sprachparallelen mit J.“, dem hellenisierenden Josephus (S. 463). „Dass der Verfasser der Quelle Jude war, ist gewiss; aber er hat nicht zu denen gehört, die in Galiläa ihren Acker bauten und auf die Wiederkunft Jesu warteten, sondern gleich jenen Jerusalemern, die in Antiochia die Gemeinde aufbauten und durch das ganze Kleinasien wanderten“ (453 cf. 151).

Mit dem so gewonnenen Material wird nun an die synoptische Frage herangegangen und bis in den Wortlaut der einzelnen Verse hinein geprüft, ob und wie weit E auch auf die Gestalt des den beiden anderen Synoptikern parallelen Textes Einfluss gewann. Mit weithin positivem Ergebnis. Alle unter dem Einfluss von E geformten Verse werden dementsprechend im mittleren Hauptteil der Arbeit (Teil II: „Der neue Erzähler“) behandelt. Der übrige Textbestand steht überwiegend unter dem Einfluss des Mk. (Teil I der Arbeit), ein nicht unwesentlicher freilich auch unter dem des Mt. (Teil III der Arbeit). So geht der gesamte Textbestand in der Rechnung auf, ohne dass es nötig wurde, mit gewagten Hypothesen zu arbeiten.

„War aber mit der üblichen Deutung der vom lukanischen Text uns vorgelegte Tatbestand wahrgenommen? Er enthält Teile, die offenkundig in keiner Berührung mit Mt. stehen; daneben gibt es wörtlich mit Mt. identische Texte, und ebenso ist offenkundig, daß er das bei Mk. mit Mt. Parallele in der Fassung des Mk. gibt. Mein Einwand gegen die übliche Deutung ist, dass sie diese drei Beobachtungen nicht zu einem von Widersprüchen freien Gesamtbild vereinigt. Sie denkt sich das Verfahren des Lk. widerspruchsvoll. Bald folgt er seinen Vorgängern und bald erfindet er selber Worte Jesu. Bald stellt er Eigenes an die Stelle dessen, was ihm Mk. und Mt. gaben; bald kopiert er sie. Ich meine, dass sich eine Deutung des Lk. gewinnen lasse, die nicht in diesen Nöten stecken bleibt“ (S. 5).

Freilich, die „synoptische Frage“ im „üblichen“ Sinn wird nicht behandelt. Schon deshalb nicht, weil der Hauptanteil des Werks der positiven Erläuterung von E geschenkt wird. Die Hauptaufgabe auch dieses Kommentars, wie seiner beiden Vorgänger, ist die biblisch-theologische, wissenschaftliche Erklärung eines Evangeliums, nämlich von E (Teil II = 324 Seiten); daneben ist die diese Arbeit flankierende, vergleichende Quellenbehandlung mit Mk. und Mt. knapp (Teil I = 114, Teil III = 89 Seiten). Insbesondere aber auch deshalb nicht, weil E, dem wie gesagt die eigentliche Arbeit gilt, kein Synoptiker, sondern nur die Quelle eines Synoptikers, nämlich des Lk., ist. „Einen ‚Synoptiker‘ kann man diesen Evangelisten (E) nicht heissen, wie wir ja auch Johannes nicht so nennen“ (464).

E muss, wie Johannes, ein Evangelium besonderer Art gewesen sein, dessen Verhältnis zu den Synoptikern sich aber wiederum wesentlich von dem des Johannes zu ihnen unterschied (cf. S. 465 f.). Schl. stellt E auch mit Johs. in grossen Zügen in Parallele (S. 466 ff.). Sowohl von Johannes wie von Mt. (und damit auch von Mk.) unterscheidet sich dies Evangelium — bei aller inneren Verwandtschaft — fundamental (cf. S. 168). Es ist ein dritter Evangelientyp, der den beiden anderen zeitlich nicht nach-, sondern nebenzuordnen ist (465), vermutlich, wie die beiden anderen, das Werk eines „der ersten Jünger Jesu“ (470).

Nach dieser Feststellung sieht sich die synoptische Frage nun von einer ganz anderen, von einer ganz neuen Seite an. Warum ordnet Schlatter die drei Quellen des Lc. in seiner Arbeit so, dass er in Teil I „die neue Fassung des Markus“ voranstellt und in Teil III „das Evangelium des Mt. bei Lukas“ ans Ende schiebt? Warum beginnt er nicht, zumal er ja so stark die Priorität des Mt. gegenüber Mk. vertritt, seine Arbeit mit der neuen Fassung des Mt. bei Lk.? Ich sehe dafür keinen anderen Grund als den, dass, in Schl.s Sicht gesehn, Lk. den Mk. „bevorzugt“ bei seiner Fassung der Stücke, in denen Mt. und Mk. stofflich parallel gehen. Warum bevorzugt Lk. das Mk.-Ev. gegenüber dem Mt.-Ev.? Weil er als Grieche wie Mk. (cf. S. 472) der griechischen Kirche zu dienen hatte und nicht der jüdischen wie Mt. Daher „übernahm Lk. die Ordnung des Mk.“, und daher stellt Schl. sachgemäss die neue Fassung des Mk. an die erste Stelle. So einleuchtend dies erste Urteil ist, so notwendig verbindet sich damit ein zweites: Warum gibt dann Lk. den Text des Mk. nicht vollständig, sondern schaltet das über Mt. hinausgehende aus? Weil der Evangelist Mk. für Lk. nicht wie Mt. „zu den ersten Jüngern“ gehörte, ein Urteil, das sich klar aus der AG. des Lk. ergibt. Darum mass Lk. den Mk.-Text an Mt. und schied das aus seiner Fassung des Mk.-Textes aus, „was er für das Eigentum des Mk. gehalten hat“ (35). Oft genug bleibt auch in der neuen Fassung des Mk.-Textes „der Einfluss des Mt. sichtbar“ (55).

Die Lösung des Problems erscheint nach alledem bei Schl. eindrucksvoll, sachlich reich begründet und überraschend einfach. Die Aufgabe des Evangelisten Lk. wäre danach die saubere, abwägende (*ἀκριβῶς*) kombinierende (72), ordnende (*κατεξῆς*) Verarbeitung der Quellen gewesen. Eine die sachliche „Gewissheit“ des evangelischen Glaubenszeugnisses vermittelnde Gelehrtenarbeit. Das Vorwort des Ev.s gibt dieser Auffassung begründetes Gewicht. — Und doch will sie nicht in jeder Hinsicht befriedigen.

Schlatter selbst betont sogleich im Vorwort seiner Arbeit, dass er in der Kleinarbeit der Quellenscheidung naturgemäss überall sich „zum Rande des Sehfeldes hinbewege“, d. h. an die Grenze der wissenschaftlichen Urteilsbildung trete, ja, dass „die Untersuchung also beständig in den Bereich der Konjektur hinübergedrängt werde und deshalb in einem gewissen Konflikt gegen die Regel stehe, der er für die wissenschaftliche Arbeit die unerschütterliche Geltung zuschreibe“. Allein eine gewisse vorsichtige Grenzüberschreitung sei hier nicht ganz vermeidlich. „Ich war aber darauf bedacht, die „vermutlich“ nur da zuzulassen, wo der Text ihrer bedarf.“ Die bewusste und disziplinierte Sauberkeit der wissenschaftlichen Urteilsbildung ist hoch einzuschätzen. Hier aber muss nun doch nachdrücklich betont werden, dass eine saubere Grenzscheidung der Quellen Mk., E und Mt. im Lk.-Text nicht voll durchführbar ist. Gewiss „können wir da, wo uns nicht nur die Erzählung des L., sondern auch seine Vorgänger (Mark. und Mat.) vorliegen, unmittelbar beobachten, wie das gebildete Sprachgefühl des L. an der von ihm gewählten Fassung der Sätze beteiligt ist“. Und gewiss legt sich dementsprechend „bei den neuen Stücken bei manchen Formeln die Vermutung nahe, dass sie nicht von L. frei gebildet,

sondern übernommen sind" (28). Selbst in den gemischten Texten lässt sich die Mischung der Sprachfarben (der semitisierenden und der dem Josephus verwandten gräzifizierenden) weithin erkennen. (Vgl. z. B. S. 194, 202, 225.) Für jedes Textstück hat Schl. in einer Bienenarbeit die beiden Sprachfarben unter „Palästinisches“ und „Griechisches aus J“ — übrigens übersichtlicher als in den beiden früheren Kommentaren — auseinandergelegt. Aber hier bleibt doch hinter der Grenze des „Sehfeldes“ ein dunkler Raum, in dem verschiedene Möglichkeiten, in ihrem Verhältnis zueinander unbestimmbar, beieinander liegen. Unter diesen Möglichkeiten befindet sich gewiss in erster Linie E, aber daneben auch andere, uns unbekannte Quellen (cf. S. 19), nicht zu unterschätzen die mündliche Tradition und endlich die Möglichkeit eines doch vielleicht stärkeren Anteils des Lk. selbst. Schl. weiss das sehr wohl und betont das immer wieder (z. B. S. 275, 277, 395). Auch er schätzt gelegentlich die Bedeutung der Tradition (z. B. S. 260, 465 f., 499). Wesentlicher aber ist ihm der Nachweis des literarischen Zusammenhangs (z. B. S. 411, 421, 491 f., 501, 557). Wir möchten aber nun doch auch Lk. etwas stärker aus der Gelehrtenstube heraus in den lebendigen Verkündigungsakt des mit einer starken und gepflegten Gedächtniskraft arbeitenden Gemeindeevangelisten eingeordnet wissen. Sollte sich wirklich so manches „vermutlich“ zugunsten von E halten lassen? (z. B. S. 99). Sollte Lk. wirklich mit der von Schl. vorausgesetzten, fast philologischen Akribie die Texte seiner Quellen bis hinein in die Abwägung der einzelnen Worte ineinander gearbeitet haben? Da ihm doch auch von Schl. z. B. in der Behandlung der Bergpredigt und der Gleichnisse stärkere individuelle Eingriffe eingeräumt werden? (z. B. S. 65, 506). Wir haben zu bemängeln, dass das Problem der Individualität, für das, wenn überhaupt einer der modernen Exegeten, so doch gerade Schl. sonst die stärkste Aufgeschlossenheit zeigt, hier allzustark zugunsten einer Quellentheorie zurücktritt. Bleibt nun nicht z. B. die Erklärung der Verkürzung des Unservater bei Lk. schwächlich (S. 297)? Und ist wirklich die Formel „Textmischung“ etwa auf S. 406 zur Erfassung des Tatbestandes ausreichend? Oder ist wirklich, wie S. 251 behauptet wird, die Rede des Hauptmanns bei Lk. „wörtlich dieselbe wie bei Mt.“? Müssten nicht die „leichten Wandlungen, wie sie sich bei Lk. bei der Wiedergabe der Texte beständig finden“ (478), doch stärker ausgewertet werden? Und würde sich dadurch nicht rückwirkend die Ausgrenzung von E, wenn auch vielleicht nicht im Gesamtbild, wesentlich verändern, so doch im Einzelnen nicht unwesentlich modifizieren?

Wie dem auch sei, die Schlattersche These: E*) steht wuchtig und umfassend herausgearbeitet da; sie ist zweifellos eine überaus fruchtbare These, und die Forschung wird an ihr nicht mehr vorübergehen können.

Mit der starken Bewertung der Quellen, insbesondere von E, die an sich ihre Berechtigung hat und in der ja gerade die Bedeutung dieser Arbeit liegt, die aber eine Unterwertung der Arbeit des Lk. zur Folge hat, hängt es auch zusammen, dass nun die Frage der Gesamtkomposition des Lk.-Ev.s nicht ausreichend zur Behandlung kommt. Es ist zwar darüber in der Behandlung des Vorworts (S. 14 ff.) und auch weiterhin gelegentlich Wesent-

*) Schl. selbst gebraucht die Sigle E übrigens zur Unterscheidung des Evangeliums (E) des Lk. von seiner Apostelgeschichte (A), also nicht nur zur Kennzeichnung des „neuen Erzählers“.

liches gesagt, aber aufs Ganze gesehen, spricht in dieser Arbeit weniger Lk. zu uns als vielmehr seine Quellen.

Wilken s, Lienen.

Hufnagel, Alfons, Dr. (Repetent am Wilhelmstift in Tübingen), **Intuition und Erkenntnis nach Thomas von Aquin.** (Veröffentlichungen des kathol. Instituts für Philosophie. Albertus Magnus Akademie zu Köln. Bd. 2, H. 5/6.) Münster i. W. 1932, Aschendorff. (XXII, 301 S. gr. 8.) 14.35 Rm.

Das in den letzten Jahren so erfreulich wachsende Interesse an der scholastischen Theologie äussert sich in einer doppelten Richtung. Einmal werden neue Handschriften gefunden, die uns unbekannte oder wenig bekannte Personen in einem neuen Licht erscheinen lassen und die die auf dem Gebiet der Scholastik herrschende Problematik noch weiter mehren. Aber es ist wichtig, dass man zum anderen hierüber die Vertiefung in die seit langem bekannte scholastische Theologie und Philosophie nicht übersieht. In dieser Richtung bietet die Arbeit von Dr. Hufnagel einen erfreulichen Beitrag. Der Verfasser hat sich mit der Anschauung von Intuition und Erkenntnis bei Thomas von Aquin beschäftigt. Er hat nicht nur die Schriften des Thomas sorgfältig studiert, sondern ist auch mit den übrigen Scholastikern, sofern sie zum Vergleich herangezogen werden mussten, wohlvertraut. Ebenso hat er sich eifrig beschäftigt mit der Literatur über Thomas. Er ist somit wohlausgerüstet an seine Arbeit herangegangen und hat uns ein in mancher Hinsicht lehrreiches Werk vorgelegt. Die Darstellung ist klar und übersichtlich gehalten, insbesondere ist es dem Verfasser gelungen, ein einheitliches Bild von den ihn beschäftigenden Begriffen herzustellen und dieses durch scharfe und wiederholte Erwägung des Zusammenhanges auch den Lesern eindrücklich zu machen. Auch diejenigen, welche mit der scholastischen Denkweise weniger vertraut sind, werden das Buch daher gern und mit Interesse lesen.

Von Intuition und Erkenntnis bei Thomas handelt der Autor. Im Vordergrund steht für ihn der Begriff der Intuition. In dem ersten Teil seiner Arbeit behandelt er den Begriff der Erkenntnis und legt dabei den Vorgang, in dem es zur diskursiven Erkenntnis kommt, klar und deutlich dar. In dem zweiten Hauptteil wird dann von der intuitiven Erkenntnis gesprochen. Es handelt sich dabei um dreierlei. Erstens die Erkenntnis der ersten Prinzipien, wie etwa des Identitäts- oder Kontradiktionsprinzips. Diese Prinzipien ergeben sich aus den an den Erkenntnisobjekten gewonnenen Eindrücken und haben somit die Art analytischer Urteile. Für sie ist eine besondere Disposition in der Seele anzunehmen, die aktuiert wird durch die sinnliche Einwirkung der Objekte oder ihrer Phantasmata. Sodann die Wesensschau, welche die rein intelligible Quiditas ebenfalls den Phantasmen entnimmt, im Unterschied von den die Phantasmen begründenden Akzidenzien. Das in den Dingen potentiell Intelligible wird hierdurch aktuell intelligibel. Es würde zu weit führen, den psychologischen Prozess hier genauer zu schildern, es sei nur noch an die hierzu notwendige Tätigkeit des Intellectus agens erinnert.

Ich möchte dann noch darauf hinweisen, dass diese Erörterung von Bedeutung ist für die in der Gegenwart wieder weitere Kreise interessierende Frage nach der Wirklichkeit des Seins oder der seienden Dinge. Von besonderem Interesse ist noch die Behandlung der religiösen

Intuition in unserem Buche. Im Unterschied von den beiden genannten Intuitionsformen hat diese nicht nur intellektive Art, sondern ist eine *cognitio affectiva*, d. h. eine unmittelbare Erkenntnis, welche unter Mitwirkung von Willen und Gefühl zustande kommt. Die Voraussetzung hiervon ist die Gnadenwirkung bzw. das Vorhandensein des Glaubens. Ich möchte dem Gesagten nur hinzufügen, dass der Glaube in seinem eigentlichen Wesen als eine solche affektive Intuition bestimmt werden kann, denn er besteht, wie ich anderwärts gezeigt habe, in einem Bestimmtwerden des Willens, welchem korrespondiert ein unmittelbares Schauen der den Willen bestimmenden Grösse oder Gottes. Doch würde das den Gedanken des Thomas nicht entsprechen. Im übrigen ist in dem, was der Verfasser über die ekstatische Erkenntnis beibringt, manches wichtig für das Verständnis gewisser Grundbegriffe in der deutschen Mystik.

Zum Schluss möchte ich noch aufmerksam machen auf die höchst interessante Vergleichung der thomistischen Intuitions-idee mit der Intuitionstheorie von Husserl (S. 298 ff.). Diese Vergleichung zeigt unwiderleglich, dass, wenn man von der religiösen Schauung absieht, freilich ein Zusammenhang zwischen Husserl und Thomas anzunehmen ist, wenn auch selbstverständlich nicht unerhebliche Unterschiede bleiben. Auch auf diese Erörterungen ist der Leser durch die Gesamtdarstellung des Werkes gut vorbereitet. Es ist ein sorgfältig gearbeitetes und in mancher Hinsicht lehrreiches Buch, auf das ich die Leser habe aufmerksam machen dürfen.

Reinhold Seeberg, Berlin.

Veit, Ludwig Andreas, Die Kirche im Zeitalter des Individualismus 1648 bis zur Gegenwart. 1. Hälfte: Im Zeichen des vordringenden Individualismus 1648 bis 1800. Freiburg 1931, Herder & Co. (XXIII, 528 S. gr. 8.) = Kirchengeschichte, herausgegeben von Johann Peter Kirsch. 4. Band, 1. Hälfte. 16.50 Rm.

Dieses Werk kann besondere Beachtung beanspruchen. Seit langer Zeit ist es von katholischer Seite der erste Versuch, die Kirchengeschichte der letzten drei Jahrhunderte in geschlossener Darstellung selbständig zu erfassen und zu gestalten. Denn Veit hat die Formen verlassen, die sonst bei einem Studentenbuch gebräuchlich sind, etwa Trennung zwischen Haupttext und Erläuterungen, übersichtliche Anordnung durch verschiedene Druckarten. Er gibt wirklich fortlaufenden Text, der mit Literatur- und Quellenangaben belegt ist. Die Auseinandersetzung mit ihm wird deshalb unter Verzicht auf alle Einzelheiten das Werk als Ganzes vornehmen. Auch von der Frage, ob wirklich mit den Jahren 1648 und 1800 der richtige Ausgangs- und Endpunkt gewählt ist, sehe ich ab. Darüber wird wohl niemals Verständigung erzielt werden können. Das hervorstechendste Merkmal in dieser Darstellung der katholischen Kirchengeschichte ist die Bevorzugung der politischen Geschichte. Damit hängt das Hervortreten der äusseren kirchlichen Vorgänge zusammen. Auch die Gliederung nach Ländern wird darauf zurückzuführen sein. Gerade in dieser Anordnung wird mancher einen Vorzug sehen: eine so universale katholische Kirchengeschichte dieser Zeit wird jeder mit Freuden entgegennehmen. Man denke, dass bei Italien die einzelnen Territorien gesondert zur Darstellung kommen. Gewiss greift Veit dabei auf das innerkirchliche Leben über, aber die Geschichte der Theologie wird kaum berührt.

Was steht z. B. in diesem Buche über die Theologie oder die kultischen Reformbestrebungen der katholischen Aufklärer? Wie schnell geht der Verfasser über die molinistischen Ideen hinweg! Und damit komme ich zum Grundschema dieses Werkes. Kann man wirklich, wenn man ein geistiges Prinzip als beherrschendes Element einer Zeit herausstellt, mit politischen Vorgängen einsetzen? Musste nicht vielmehr die geistige Revolution der Aufklärung gedeutet und dann ihr Umsichgreifen auf allen Gebieten, auch dem politischen und kirchlichen — hier bis in alle Abzweigungen —, geschildert werden? Kirchengeschichte ist in Veits Werk noch zu stark Abfolge von Ereignissen. — Zur Darstellung des Protestantismus kann ich mich kurz fassen. Sie ist nur Anhang. In einem Buche, das rund 500 Seiten stark ist, ist der Protestantismus (Orthodoxie, Synkretismus, Pietismus, Mystik und Aufklärung) auf 40 Seiten geschildert. In diesem Abschnitt finden sich übrigens manche Fehler, vor allem Druckfehler in den Literaturangaben. Das Missverhältnis ist augenscheinlich, wenn man berücksichtigt, dass die Schilderung der Lage der Katholiken in den protestantischen Ländern und der Protestanten in den habsburgischen Ländern des Südostens fast den gleichen Raum einnimmt. — Dass der Verfasser seinen katholischen Standpunkt in der Beurteilung der Ereignisse wahr, ist eine Selbstverständlichkeit. Aber der kritische Blick für die Schwächen und Mängel der Kirche dieser Zeit macht sich überall geltend. Darin lässt er Hergenröthers einseitige Stellungnahme weit hinter sich.

Hans Leube, Breslau.

Luther. Vierteljahrsschrift der Lutherergesellschaft. München, Chr. Kaiser. 13. Jahrgang, 4. Heft, 1931 (S. 101 bis 124); 14. Jahrgang, 1. Heft, 1932 (S. 1—32).

Inhalt: Lutherworte aus den Tischreden gesammelt unter dem Gesichtspunkt der Theologie des Kreuzes. J. H a s h a g e n, Ranke und Luther (R.s Lutherbild zu harmonisch und zu unrevolutionär). Th. P a u l s, Das lebendige Wort und Luthers Summa (d. h. der Kleine Katechismus; erbaulich-pädagogische Reflexionen). Scholien zu Luthers Bibelübersetzung von H i l d e g a r d S c h ö n und W. K o h l s c h m i d t (letzterer bringt aufgrund einer vorlutherischen Übersetzung von Jak. 2, 34 den Nachweis, dass das „allein“ Luthers in Röm. 3, 28 „schon reichlich zweihundert Jahre in der Ausdrucksgesetzlichkeit der deutschen Sprache lag“). Bücherschau von K n o l l e.

M. Luther, Regierungswisheit (aus Luthers Erklärung des 101. Psalms). Eine Predigt Luthers, gehalten am 1. Februar 1517, über den Seesturm, deutsch übersetzt nach W. A. 1, 128 ff., als Kostprobe einer Auswahl von Lutherwerken von G. Helbig (im ganzen nicht ungeschickt, doch nicht ohne Ungenauigkeiten, W. A. 1, 128, 28 ff. ist völlig missverstanden). Predigt auf der Jahresversammlung der Lutherergesellschaft 1932 im Potsdamer Dom von Th. Knolle („Allein in der Anfechtung — allein aus Glauben“). Bericht über die 14. Jahresversammlung der Lutherergesellschaft in Potsdam von D. Koschade. Luthers Rechtfertigungslehre im Licht der [neuesten] katholischen Dogmatik von K. Behringer (kundig und klug). Bücherschau (Kontroverse zwischen Th. Knolle und W. Metzger, dem Herausgeber der Calwer Lutherausgabe, die Luthers Künstlertum verkennend, sein Deutsch in das heutige Schul- und Zeitungsdeutsch überträgt, eine gutgemeinte Barbarei).

H. Preuss, Erlangen.

Nadler, Käte, Der dialektische Widerspruch in Hegels Philosophie und das Paradoxon des Christentums. Leipzig 1931, Meiner. (147 S. gr. 8.) 6.50 Rm.

Hegels Paradox ist „das aus der blossen Vorstellung ins Denken erhobene christliche Paradoxon“ (S. 1). Diesen Satz sucht Verf. gegen alle Versuche theologischer Abgrenzung, zumal gegen die moderne Theologie des Paradoxes durchzuführen — wie der zitierte Satz zeigt, dabei völlig von Hegelschen Voraussetzungen aus denkend: Wir können von uns als erkennenden Wesen nicht absehen, auch nicht gegenüber Gott, auch nicht gegenüber dem Widerspruch. Damit ist allerdings die Entscheidung über den gesamten Fragenkomplex notwendig gefallen. Gott und Welt sind identisch, Gott denkt in uns. Folglich muss auch der Widerspruch in Gott selbst liegen und seinen Ursprung haben (39), folglich auch Tod (40 f.) und Sünde, trotz der Bemühungen Hegels, die Sünde in die subjektive Verantwortlichkeit und überhaupt in die Subjektivität des Menschen zu verlegen (S. 23 f.): Wenn die Sünde aus einem Widerspruch in Gott entstammt und dialektisch notwendiges Glied im Prozess der Selbstverwirklichung Gottes ist (S. 24), ist die Verantwortlichkeit und Alleinschuld des Menschen, von der das Christentum nicht abgehen kann, nicht mehr zu halten.

Hier liegt m. E. der Kern des Problems von Hegels Verständnis des Christentums — den Verf. naturgemäss nicht finden kann, weil sie völlig in der Hegelschen Haltung lebt: Man kann die Sünde adäquat erfassen nur, indem man sich in ihr stehend weiss, d. h. in der Haltung persönlicher Reue, nicht, indem man über sie hinwegdenkt — indem man sie einem System oder einer dialektischen Bewegung eingliedert. Das gleiche gilt hinsichtlich aller übrigen Glaubensrealitäten: Die nominelle Bejahung des lutherischen Dogmas durch Hegel, sein z. T. tiefes Verständnis dafür kann nicht darüber hinwegtäuschen, dass alles Moment im Fluss ist, dass Hegels Haltung darübersteht. Zutage tritt diese verborgene Haltung am Ende, indem schliesslich die Religion nur Vorstellung — Käte Nadler fügt, Hegel etwas verändernd, hinzu: Gefühl —, vorletzte Stufe vor dem reinen Begriff ist. Einen anderen und sehr bezeichnenden Ausdruck gibt Verf. dieser Tendenz wohl in Anlehnung an Tillich: „Es ist die Gefahr der dialektischen Theologie . . ., eine historische Wirklichkeit absolut zu setzen.“ „Darum muss der Schritt zur radikalen Loslösung des Paradoxons von der empirisch-historischen Tatsache des Jesus von Nazareth gegangen werden. Der Glaube schliesst nicht solche Tatsachen ein, er ist unabhängig von ihnen“ (97 f.). Hier tritt die unüberbrückbare Kluft zwischen christlicher Theologie und Hegel nur am greifbarsten zutage. Ebenso wie das Paradox ist auch die Subjektivität und das ihr anhängende Werden im Sinne Kierkegaards verkannt, aus Hegelscher Haltung heraus notwendig verkannt, wenn ja es als Einwand dadurch abgelenkt werden soll, dass es in das System aufgenommen ist: das wäre für Kierkegaard ja gerade das grösste Horrendum!

Muss somit auch der Versuch, Christentum und Hegelsche Philosophie auszugleichen, als gescheitert angesehen werden, so ist für die Theologie andererseits im höchsten Masse beachtenswert der Gedanke, dass nicht vom Negativen, vom Paradox an sich gesprochen werden darf — wobei es zum Prinzip würde —, sondern nur auf dem Hintergrund eines Positiven. „Die Verkündigung der Krisis kann existentiell nur einen ‚Augenblick‘ wahren“ (42), und: Kierkegaards Paradox ist inhaltlich erfüllt, er ist der

fleischgewordene Christus (87). „Die dialektische Theologie“ dagegen „steht in der Gefahr, aus dem Kierkegaardschen inhalterfüllten Paradoxon — eine abstrakte Verunftwidrigkeit zu machen“ (87 u. f.), sich in das blosses Nein zu verlieren und die Wirklichkeit, die Gegenwärtigkeit Gottes im Paradox, in Christus zu vergessen. Für diese Mahnung, die vielleicht Krisis und Entwicklungstendenz des gegenwärtigen Augenblicks der Theologie am tiefsten ausspricht, gebührt der Verfasserin Dank.

H. E c h t e r n a c h, Greifswald.

Trillhaas, Wolfgang, Dr., Seele und Religion, Das Problem der Philosophie Friedrich Nietzsches. Berlin 1931, Furche-Verlag. (142 S. gr. 8.) 6 Rm.

Die Theologie der Gegenwart steht mitten in der Auseinandersetzung mit der Religion des deutschen Idealismus. Kein Wunder, dass sie mit besonderer Schärfe wieder die Bedeutung der grossen antichristlichen Kritiker am Idealismus: Feuerbach, Marx und Nietzsche erkennt. In diesen Zusammenhang gehört die vorliegende Arbeit von Trillhaas, mit der der Verfasser bei der Erlanger philosophischen Fakultät summa cum laude promoviert hat. Wer die Nietzsche-Darstellung von Trillhaas etwa mit der ziemlich gleichzeitig erschienenen von Lütgert (Das Ende des Idealismus im Zeitalter Bismarcks, S. 312—347) vergleicht, bemerkt sofort, dass Trillhaas mit besonderer Sorgfalt die positive Bedeutung der von Nietzsche kritisierten Gegenstände (Kultur, Moral, Wahrheitsbegriff, Christentum usw.) innerhalb der Gedankenwelt Nietzsches herausgearbeitet hat. Der Verfasser erreicht dies dadurch, dass er entschlossen den Begriff der Seele in den Mittelpunkt der Untersuchung stellt. Er treibt also Nietzsche-Psychologie, aber nicht als experimenteller Psychologe oder als Psychopathologe, sondern ganz im Interesse des sachlich-philosophischen Ertrages. Auf diese Weise entsteht eine innere Dialektik der Nietzscheschen Begriffswelt von hoher Geschlossenheit. Es wird gezeigt, dass der Kritiker Nietzsche nicht im absoluten Sinn abwertet (trotz der kategorischen Form seiner Kritik), sondern in einer Art Organon seelischer Funktionen eigentlich allem, auch der Dekadenz, ja selbst dem Priester einen im Grund notwendigen Platz anweist. Die „Aufhebung“ ist also zugleich „Position“. Dabei stösst das psychologische Denken Nietzsches immer wieder hinaus in das Gebiet der normativen Werte, die er eigentlich abschaffen will (Wertschätzung der Selbstüberwindung und des Leides, der Vornehmheit und inneren Ausgewogenheit des Menschen, des überströmenden Machtbewusstseins). Darin liegen nun freilich die Aporien des Nietzscheschen Philosophierens. Aber schliesslich sah ja Nietzsche eben darin seine Genialität, dass er, sich selber psychologisch desillusionierend, in dem Gewoge dieser Spannungen als dionysischer Übermensch leben könne. — Eine umfassende Nietzschedeutung bedarf in besonderer Weise der intuitiven Einfühlung. Nur die Fruchtbarkeit der Intuition kann den Beweis ihrer Richtigkeit liefern. Wir glauben, dass Trillhaas dieses Unternehmen durchaus geglückt ist. Nietzsche war wirklich solch ein ins Psychologische übersetzter Hegel, wie er uns hier geschildert wird. Die Darstellungsweise Trillhaas' ist scharfsinnig und klar, seine Dialektik bohrend, die Perspektiven zu Feuerbach, Schopenhauer, Burkhardt usw. sind treffend und durchdacht. Das Buch kann jedem, der Nietzsche wirklich verstehen lernen will, aufs wärmste empfohlen werden. Die Unhaltbarkeit eines idealistischen

Verständnisses des Christentums ist mir bei seiner Lektüre wieder einmal so recht deutlich geworden.

W. F. Schmidt, Wechingen.

Neueste theologische Literatur.

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

- Enzyklopädie. Tolzien, Gerhard, Theologisches Repetitorium.** Bd. 2: Die histor. u. systemat. Theologie (Geschichte u. Lehre). Schwerin, Bahn (VII, 219 S. gr. 8) 5 Rm.
- Biblische Einleitungswissenschaft. Baumgärtel, Friedrich, Die Eigenart der alttestamentlichen Frömmigkeit.** Schwerin, Bahn (118 S. gr. 8) 3.60 Rm. — **Weinrich, Friedrich, Der religiös-utopische Charakter der „prophetischen Politik“.** Giessen, Töpelmann (70 S. 8) 1.80 Rm.
- Biblische Hilfswissenschaften. Möhlenbrink, Kurt, Der Tempel Salomos. Eine Unters. s. Stellg. in d. Sakralarchitektur d. alten Orients.** Stuttgart, Kohlhammer (160 S. gr. 8) 7.50 Rm. — **Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament.** In Verb. mit ... hrsg. von Gerhard Kittel. Stuttgart, Kohlhammer (XVI, 64 S. 4) Subskr.-Pr. je 2.90; Hörer-Pr. 2.30 Rm.
- Scholastik und Mystik. Manser, G. M., Das Wesen des Thomismus.** Freiberg (Schweiz), St. Paulus-Druckerei (VII, 501 S. gr. 8) 8 Fr.
- Reformationsgeschichte. Luther, Flugschriften für unsere Zeit. H. 1. Von Kaufshandlung und Wucher.** Bearb. von D. Georg Buchwald. H. 2. Dass Jesus ein geborener Jude sei. Im Ausz. mitgeteilt u. mit e. Vorw.: Luthers Wandlungen in s. Stellung z. d. Juden von D. Georg Buchwald. 3. Von den Juden u. ihren Lügen. Im Ausz. mitget. von D. Georg Buchwald. 4. Vom Schem Hamphoras u. vom Geschlecht Christi. Aus Predigten u. Tischreden über die Juden. Im Ausz. mitget. von D. Georg Buchwald. 5. Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei. Im Ausz. mitget. von D. Georg Buchwald. Dresden-A. (Ferdinandstr. 19), Landesverein f. Innere Mission (32 S.; 31 S.; 32 S.; 22 S.; 30 S. 8) je 0.40 Rm. — **Seeberg, Erich, Studien zu Luthers Genesisvorlesung.** Zugl. e. Beitr. zur Frage nach d. alten Luther. Gütersloh, Bertelsmann (107 S. 8) 3.50 Rm. — **Stange, Carl, Luthers Gedanken über die Todesfurcht.** Berlin, Leipzig, de Gruyter (90 S. gr. 8) 5.85 Rm.
- Kirchengeschichte einzelner Länder. Voss, Lena, Heinrich von Blois, Bischof von Winchester 1129—71.** Berlin, Ebering (XVI, 179 S. gr. 8) 7.50 Rm.
- Orden und Heilige. Lins, Bernardin, P., Geschichte der bayerischen Franziskanerprovinz zum hl. Antonius von Padua zur Zeit der Säkularisation 1802—1827.** München, Lentner (IV, 286 S. 4) 6 Rm.
- Christliche Kunst. Derwein, Herbert, Geschichte des christlichen Friedhofs in Deutschland.** Frankfurt a. M., Franzmathes (192 S. mit Abb. 8) 6 Rm.
- Apologetik und Polemik. Köberle-Basel, Adolf, Christentum und modernes Naturerleben. 3 Vorlesgn. Gütersloh, Bertelsmann (70 S. gr. 8) 2 Rm.**
- Homiletik. Bachmann, Philipp, Nun aber halte ich Dein Wort. Ausgew. Predigten. (Vorw.: Dr. H. Kressel.)** München, Kaiser (VIII, 194 S. gr. 8) 3.60 Rm. — **Bertsch, A., Was tust du für mich? Predigten über d. Episteln d. 3. Württ. Jgs. aus d. Trinitatiszeit.** Stuttgart, Belsler (211 S. gr. 8) Lw. 6.50 Rm. — **Ihmels, Das Wort von der Versöhnung. Predigt über 2. Kor. 5, 19—21, geh. am Sonntag Lätare, d. 6. März 1932, in d. Kirche zu Lückendorf.** Dresden, Naumann (10 S. 8) 0.20 Rm. — **Meyer, Th., Jerusalem, d. hochgebaute Stadt! 10 Reden u. Predigten.** Breslau, Luth. Bücherverein (60 S. 8) 1.50 Rm.
- Mission. Hartenstein, Karl, Anibue. Die „Neue Zeit“ auf d. Goldküste u. unsre Missionsaufgabe.** Stuttgart u. Basel, Evang. Missionsverl. (125 S. 8) 2 Rm. — **Schomerus, Hilko Wiardo, Indien und das Christentum. (3 Tle.)** Tl. 2. Das Ringen d. Christentums um d. indische Volk. Halle, Waisenhaus (VII, 265 S. gr. 8) 12 Rm.
- Kirchenrecht. Ebers, Godehard Josef, Evangelisches Kirchenrecht in Preussen. Sammlg. d. in d. ev. Landeskirche Preussens geltenden kirchl. Gesetze u. Verordngn. Bd. 1.** München, Hueber (XVI, 653 S. 8) Lw. 11.80 Rm. — **Kübel, Johannes, Evangelisches Kirchenrecht für Frankfurt am Main. Kommentar zur Verfassg. d. Evang. Landeskirche Frankfurt a. M. vom 12. Jan. 1923.** Frankfurt am Main, Buchh. d. Evang. Ver. für Innere Mission (393 S. gr. 8) 8 Rm. — **Reicke, Siegfried, Das deutsche Spital und sein Recht im Mittelalter. (2 Tle.)** Tl. 2. Das deutsche Spitalrecht. Stuttgart, Enke (320 S. gr. 8) 29 Rm.

Philosophie. Cassirer, Ernst, Die Platonische Renaissance in England und die Schule von Cambridge. Leipzig, Berlin, Teubner (VIII, 143 S. gr. 8) 7 Rm. — **Cassirer, Heinrich, Aristoteles' Schrift „Von der Seele“ und ihre Stellung innerhalb der aristotelischen Philosophie.** Tübingen, Mohr (198 S. gr. 8) 10.20 Rm. — **Heinemann, Isaak, Philons griechische und jüdische Bildung.** Abschn. 3. Profanrecht. Abschliessende Untersuchgn. Reg. (S. 177—598 gr. 8) 20 Rm. — **Jordan, Leo, Schule der Abstraktion und der Dialektik. Neue Wege begrifflichen Denkens.** München, Reinhardt (160 S. 8) 4.80 Rm. — **Meyer, Eduard, Nietzsches Wertphilosophie in ihrem strukturpsychologischen Zusammenhang. 1. Grundlagen d. Wertphilosophie.** Heidelberg, Carl Winter (XII, 74 S. gr. 8) 3.50 Rm. — **Neue Philontexte in der Überarbeitung des Ambrosius.** Mit e. Anh.: Neu gefundene griechische Philonfragmente von Dr. Hans Lewy. Berlin, Akad. d. Wissenschaften; de Gruyter in Komm. (64 S. 4) 3.60 Rm. — **Wieser, Max, Peter Poiret. Der Vater d. roman. Mystik in Deutschland. Zum Ursprung d. Romantik in Deutschland.** München, G. Müller (XV, 348 S. 8) 14 Rm.

Schule und Unterricht. Beck, J., Methodisches Hilfsbuch für den Religionsunterricht. Neues Testament. Für d. Hand d. Lehrers bearb. Stuttgart, Steinkopf (VIII, 408 S. 8) Lw. 5.80 Rm. — **Kurfess, Franz, Zwei Pädagogen der Gegenwart: Spranger / Willmann in ihren kulturschöpferischen Ideen.** Paderborn, Schöningh (152 S. 8) 6 Rm. — **Liefmann, Else, Volksschülerinnen. Ihre geistigen u. körperl. Leistgn. u. d. Beziehg. zur Konstitution.** Eine psychol.-med. Unters. Leipzig, J. A. Barth (124 S. gr. 8) 6 Rm.

Allgemeine Religionswissenschaft. Tabeling, Ernst, Mater Larum. Zum Wesen d. Larenreligion. Frankfurt a. M., Klostermann (103 S. gr. 8) 6 Rm. — **Wilamowitz-Moellendorff, Ulrich von, Der Glaube der Hellenen. Bd. 2.** Berlin, Weidmann (XII, 620 S. gr. 8) 36 Rm.

Die lutherischen Kirchen der Welt in unseren Tagen. Herausgegeben im Auftrage des Exekutivkomitees des luth. Weltkonvents durch D. Jörgensen, D. Dr. Roß Wentz, D. Fleisch. Brosch. Rm. 10.35; geb. Rm. 12.15.

Dieses Handbuch versucht die Darstellung des gesamten Luthertums der Erde zu geben; alle lutherischen Kirchen und Gemeinden sind berücksichtigt. Jede Kirche ist nach einem bestimmten Schema auf Grund eines Fragebogens bearbeitet.

Geschichte der deutsch-lutherischen Kirche. Von P. Uhlhorn. 1. Band (von 1517 bis 1700) Rm. 6.30; 2. Band (von 1700 bis 1910) Rm. 7.20. Zum ersten Male wird neben der äußeren auch die innere Entwicklung der lutherischen Kirche von 1517 bis 1910 behandelt. Eine Geschichte des lutherischen Gemeindelebens, sozusagen eine kirchliche Kulturgeschichte.

Evangelium für jeden Tag. 1. Band: Die festliche Hälfte; 2. Band: Die festlose Hälfte des Kirchenjahres von D. W. Laible. Volksgabe geb. je Rm. 3.40, Prachtausgabe geb. je Rm. 9.—

Dr. Martin Luthers Biblisches Spruch- und Schatzkästlein. Neu bearbeitet und herausgegeben. (Das alte biblische Spruch- und Schatzkästlein, gesammelt aus Dr. Martin Luthers Schriften von Pastor Schinmeier in Stettin 1738 bis 1739 in neuer Bearbeitung, mit Stellennachweis versehen und nach dem Kirchenjahr eingerichtet.) Von P. D. Fliedner. Mit einem Lutherbild. Geb. Rm. 4.50.

Die christliche Glaubenslehre. Gemeinverständlich dargestellt von D. Chr. E. Luthardt. 2. Aufl. Wohlfeile, unveränderte Ausgabe. 650 Seiten. Rm. 5.40; geb. Rm. 6.75.

Evangelische Kirchenkunde. Diese Bibel- und Kirchenkunde kann auch als Hilfsbuch für den Religionsunterricht an höheren Lehranstalten, ferner an Gymnasien, Realgymnasien, Real- und Oberrealschulen, Lehrer- und Lehrerinnenbildungsanstalten, höheren Mädchenschulen (Mädchenlyzeen), beim Fortbildungsschul- und Konfirmandenunterricht Verwendung finden. 3. verbesserte Auflage von Oberstudienrat Lic. Dr. Georg Wilke. Geb. Rm. 5.30 (ab 10 Exemplaren je Rm. 4.30 geb.).

Die Pädagogik der Gegenwart und der Religionsunterricht. Von Schulrat D. Otto Eberhard. Rm. 1.60.

Dörffling & Franke Verlag, Leipzig

Beilagen-Hinweis.

Dieser Nummer liegt eine Prospektkarte „Vogelsang, Der angefochtene Christus bei Luther“ des Verlages Walter de Gruyter & Co., Berlin W. 10, bei. Wir bitten um frdl. Beachtung dieser Beilage.