

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. 21.

Leipzig, 7. Oktober 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 Tageskurs umzurechnen. — Anzeigenpreis: die zwei gespaltene Petitzelle 40 Goldpfennige. — Beilagen nach Uebereinkunft. — Verlag und Auslieferung: Leipzig, Königstr. 13. Postscheckkonto Leipzig Nr. 52873.

Ungnad, Arthur, Syrische Grammatik mit Übungsbuch. (Leipoldt.)

Buber, Martin, Das Kommende. (König.)

Lietzmann, Hans, D., An die Korinther I. II, erklärt.

Derselbe, An die Galater. (Schultzen.)

Bornhäuser, D. Prof., Empfänger und Verfasser des Briefes an die Hebräer. (Michaelis.)

Herbst, Hermann, Das Benediktinerkloster Klus bei Gandersheim und die Bursfelder Reform. (Schorfbaum.)

Beiträge zur Hessischen Kirchengeschichte. (Theobald.)

Seeburg, Reinhold, Die religiösen Grundgedanken des jungen Luther und ihr Verhältnis zu dem Ockamismus und der deutschen Mystik. (Iwand.)

Koeniger, Albert M., Dr. theol., Das preussische Konkordat vom 14. Juni 1929. (Oeschey.)

Elert, Werner, D. Dr., Morphologie des Luthertums. I. Band: Theologie und Weltanschauung des Luthertums, hauptsächlich im 16. und 17. Jahrhundert. (Zoellner.)

Ausländische Literatur.

Ungnad, Arthur, Syrische Grammatik mit Übungsbuch. (Clavis linguarum Semiticarum. Edidit Hermann L. Strack. Pars XII.) 2., verbesserte Auflage. München 1932, Beck. (XI, 123, 100 * S.) Geb. 7 Rm.

Die neue Auflage wurde photomechanisch hergestellt und weist deshalb nicht zu viele Veränderungen auf.

Der Verf. schreibt bekanntlich vor allem für solche, denen weniger an der Sprachvergleichung liegt, als am Verständnis syrischer Texte. Theologen werden sich deshalb gern seiner Führung anvertrauen. Ein besonderes pädagogisches Geschick des Verf.s ermöglicht auch Autodidakten, ihm zu folgen.

Leipoldt, Grosspöna bei Leipzig.

Buber, Martin (Prof. der Religionswissenschaft an der Univ. Frankfurt a. M.), **Das Kommende.** Untersuchungen zur Entstehungsgeschichte des messianischen Glaubens I. Berlin 1932, Schocken. (XX, 260 S. 8.) 7.50 Rm.

Mit der Wahl des Themas: „Königtum Gottes“ hat Buber einen guten Griff getan. Denn während die Königsherrschaft Davids schon mehrmals eine spezielle Darstellung erfahren hat (vgl. auch Procksch, König Josia 1930), ist die Königsherrschaft Gottes meines Wissens noch nicht in einer Monographie behandelt worden. Nun ist allerdings das auf diese Idee bezügliche althebräische Quellenmaterial vollständig in meiner „Theologie des A. T. vergleichend und kritisch dargestellt“ (1923, S. 90 f.) vorgelegt und erörtert worden, indes eine Monographie über das Thema kann doch ungleich mehr leisten. Wie weit ist nun M. Buber der von ihm gewählten Aufgabe gerecht geworden?

Er setzt mit einem Hinweis auf den „Gideonspruch“ ein. In der Aussage jenes Helden: „Ich will nicht über euch herrschen, und auch mein Sohn soll nicht über euch herrschen, Jahwe soll über euch herrschen“ (Richt. 8, 23), findet er den ersten Beleg für das Königtum Gottes. Das kann schon deshalb nicht als exakt bezeichnet werden,

weil in jenen Sätzen Gideons das hebräische Zeitwort für „König sein“ nicht gebraucht ist. Um so mehr ist es zu beklagen, dass Buber den Ausgangspunkt seiner Darlegung nicht bei den Worten genommen hat, in die das „Meerlied“, der von Israel nach seiner Befreiung aus der ägyptischen Knechtschaft angestimmte Triumphgesang, ausklang: „Jahwe soll König sein für immer und ewig“ (Exod. 15, 18). Das mosaische Alter dieses Satzes ist aber um so weniger zu bekämpfen, je mehr man erstens bedenkt, dass er der natürliche Dankesausbruch des erretteten Volkes war, je mehr man zweitens die von mir gesammelten Materialien für den hohen Zuverlässigkeitsgrad der althebräischen Geschichtsquellen (mein Genesiskommentar 79—111) beachtet, und je genauer man nach den notwendigen Voraussetzungen von 1. Sam. 8, 6 f. fragt. Die Gotteskunde, die danach dem über Israels Verlangen nach einem irdischen Könige trauernden Propheten aufleuchtete: „Sie haben nicht dich, sondern mich verworfen, dass ich nicht soll König sein über sie“ weist mit aller Wahrscheinlichkeit auf das Dankbekenntnis der mosaischen Epoche zurück. Ein vierter Grund wird sofort zu erwähnen sein.

Sodann der begriffliche Inhalt, den Israel in seinen Worten vom Königtum Gottes zum Ausdruck bringen wollte, ist in Bubers Buch nicht völlig klar ans Licht gestellt worden. Zuerst wurde Jahwe als der einzige König Israels gemeint, der durch die von ihm berufenen Propheten und die von ihm begeisterten Helden-Richter vertreten wurde. Das ersieht man ja aus dem tatsächlichen Zustand des israelitischen Staates von Mose bis Samuel. Die also zuerst gemeinte Königsherrschaft Gottes über Israel (und die von diesem zu segnende Völkergesamtheit: Gen. 12, 3) wurde später zur Königsherrschaft über die himmlischen Mächte, soweit solche als existierend angenommen sind. Dieser Gang der Entfaltung, der eine Parallele in der prophetischen Vergeistigung des ersten Begriffs von Jahwe Zebaoth (m. Theol. d. A. T. S. 150 ff.) besitzt, tritt bei Buber S. 73 usw. nicht deutlich zutage.

Endlich aber die wichtige Frage nach dem konkreten Quellpunkt der Auffassung Jahwes als eines Königs beantwortet M. Buber richtig. Er leitet diese Idee aus Israels Erfahrung vom Eingreifen einer überragenden Macht in die Geschichte dieses Volkes ab, wie ein solches bei der Hindurchrettung durch das Schilfmeer sich ihm in überwältigender Weise aufdrängte. Mit Recht bekämpft er S. 45 ff. erstens den neuerdings mehrfach gemachten Versuch, den israelitischen Gedanken als eine Entlehnung aus dem babylonischen Gottkönigtum herzuleiten, das ja vielmehr auf eine Vergötterung der irdischen Könige hinausläuft (m. „Die messian. Weissagungen“ 1925, S. 54 ff.). Mit gutem Grund erblickt er (S. 61 ff.) im Jahwekönigtum zweitens auch keine Nachahmung des „westsemitischen Stammgottes“. Hat doch Israel die Erhabenheit seines Gottes über die aller anderen Völker gerühmt (m. Theol. des A. T. § 8 usw.). Wie hätte es da die Anschauungen anderer Völkerschaften in einem so naheliegenden Attribut, wie es der Königstitel für Gott war, nachahmen sollen? Ausserdem darf auch hierbei nicht die spezifische Eigenart der israelitischen Religiosität, wonach Jahwe zuerst als der eigentliche König Israels gedacht wurde, vergessen werden.

Der Gesamteindruck von M. Bubers neuestem Buch kann danach so wiedergegeben werden: Er hat eine Reihe von religionsgeschichtlichen Ergebnissen, die betreffs des von ihm bearbeiteten Themas bereits von der objektiv forschenden Fachwissenschaft gewonnen worden waren, verdienstlicherweise auch seinerseits betont und durch neue selbständig gewonnene Materialien vor weiterer Verknennung geschützt.

Übrigens soll das hier angezeigte Buch nur den ersten von drei Bänden bilden, die unter dem geistreichen Obertitel „Das Kommende“ erscheinen sollen. Wir sehen der Fortsetzung mit Spannung entgegen.

Ed. König, Bonn.

Lietzmann, Hans, D. (o. Prof. in Berlin), **An die Korinther I, II, erklärt.** Dritte Aufl. (Handbuch zum Neuen Testament 9.) Tübingen 1932, Mohr. (162 S. gr. 8.) 6 Rm.

Derselbe, An die Galater. Dritte Aufl. 10. Im selben Verlag. (46 S. gr. 8.) 2.60 Rm.

Beide kurzgefassten Kommentare sind in dritter Auflage erschienen, ein Beweis dafür, dass sie von Studenten und Pfarrern geschätzt werden. Sie verdienen diese Schätzung, da sie zunächst eine gute Übersetzung bieten, die dem Sinn des Textes und den Anforderungen der deutschen Sprache gerecht werden, und darunter eine Erklärung, die sprachlich (philol.), textkritisch und inhaltlich (unter Berücksichtigung der Religionsgeschichte) gut in die Probleme einführt und mit gesundem, objektivem Urteil sie so löst, dass man meist zustimmen kann. Die Objektivität zeigt sich z. B. darin, dass Verf. zu 1. Kor. 11 ausdrücklich anerkennt, dass Jesus nach Paulus im Abendmahl seinen Jüngern wirklich seinen Leib und sein Blut spendet (cf. die alttestamentlichen Parallelen vom Essen des Passahlammes und von der Besprengung mit Blut beim Bundesopfer), und zu 1. Kor. 15, dass der dortige Zeugenbefund die Auferstehung Christi als historisch gegebene und theologisch zu würdigende Tatsache hinstellt, und dass durch die Anfügung der Damaskuserscheinung nicht die Erscheinung vor den Jüngern als Vision erwiesen, sondern umgekehrt die vor Damaskus als wirkliche Erscheinung

des Auferstandenen. Die sprachlichen Belege und die Hinweise auf die neueste, auch ausländische Literatur sind dem Forscher besonders wertvoll. Zur Erwägung möchte ich stellen, ob die Zahl der Belegstellen, die in der dritten Auflage z. T. noch vermehrt sind, in einem kurzgefassten Kommentar nicht an verschiedenen Stellen gemindert werden könnte und stattdessen der theologischen Erörterung (zum mindesten durch Hinweis auf die Spezialliteratur, die sich mit den theologischen Fragen befasst) mehr Platz eingeräumt werden könnte. Bei der Feststellung des ursprünglichen Textes werden auch weniger gut bezeugte Lesarten berücksichtigt; es wird mehrfach versucht, ein Bild von der Entstehung der Verschiedenheiten in der Textgestaltung zu geben. So sind es nur Einzelheiten, bei denen ein nochmaliges Überlegen zu empfehlen ist. Ich erwähne aus dem ersten Brief an die Korinther folgende: 1, 2 kann der Zusatz „von ihnen und von uns“ nicht wohl als Zusatz zu „unseres Herrn Jesu Christi“ angesehen werden, nicht nur aus sprachlichen Gründen, sondern weil die Erläuterung „ihres und unseres“ Herrn bei der Erwähnung der Anrufung Jesu keine innere Begründung hat und weil die Worte „an jeglichem Orte“, die nicht nur zum Gruss gehören, sondern in der Überschrift die Adressaten benennen, unbedingt einer Einschränkung bedürfen — eine solche bieten sachgemäss die Worte *αὐτῶν καὶ ἡμῶν*; der Brief wendet sich auch an alle Christen, die ausserhalb der Stadt Korinth zu den korinthischen Christen gehören (als in den Orten der Umgebung durch sie für den Glauben an Christus geworbene und gewonnene) und damit zugleich zu dem Arbeitsfelde des Paulus und Sosthenes (cf. im zweiten Brief die Erweiterung auf Achaja). Als eine Inkonsequenz empfinde ich es, dass als Phantasiegebilde hingestellt wird, den Sosthenes in V. 1 mit dem in der Apostelgeschichte zu identifizieren, obwohl doch gerade dann die Nennung seines Namens besonders gut motiviert ist, während dieselbe Identifizierung in 1, 14 bei Crispus als selbstverständlich angenommen wird. Ein Beweis lässt sich für beides nicht erbringen; vielleicht kann man für die letztere etwas grössere Wahrscheinlichkeit in Anspruch nehmen. Im ersten Brief an die Korinther, cp. 2 V. 9, erscheint mir die Übersetzung „was auf kein Menschenherz gestiegen ist“, wenn sie auch korrekt ist, nicht sehr glücklich zu sein. *Πνευματικός* (cp. 2, 13) wird besser mit „geistlich“ als mit „geistig“ wiedergegeben, da letzteres sich auf den menschlichen, ersteres sich auf den göttlichen Geist bezieht; m. E. würde eine völlig klare Übersetzung lauten: in dem wir Geistgewirktes mit Geisteswirkung deuten, oder noch richtiger: „Geistbegabten deuten“ (cf. V. 14). Will man „Sarkiker, Psychiker und Pneumatiker“ deutsch wiedergeben, so könnte man vielleicht Fleischesmenschen, Sinnesmenschen und Geistesmenschen unterscheiden. 6, 4 „die nichts gelten“ ist hier zu schwach, 6, 20 *τιμῆ* würde ich statt „bar“ (wobei man an bares Geld denkt) „nicht umsonst“ vorziehen, 15, 23 Ordnung (statt Klasse). Von einer Überlistung des Teufels kann ich cp. 2, 8 nichts finden. In cp. 5, 5 dürfte weniger als Hilfs-gedanke heranzuziehen sein der, dass Paulus an eine Fortentwicklung nach dem Tode denke (dagegen spricht 2. Kor. 5, 10), als der, dass das Strafgericht den Unzüchtigen zur Busse veranlassen wird. In cp. 7 erscheint incontinentia nicht nur als Charaktereigenschaft der Verheirateten, sondern (cf. V. 1) als allgemeine menschliche Schwäche (sofern nicht ein besonderes Charisma vorliegt). Das

Temperament der Südländer und die in Korinth herrschende Unsittlichkeit sind bei den Ausführungen über die Ehe zu beachten. Verf. verfällt hier nicht in den Fehler Gerhard Dellings, der die Frage der Stellung Pauli zu Frau und Ehe neuerdings (1931) in katholischem Sinne beantwortet hat. Dass Paulus in V. 25 von „Jungfrauen“ und nicht von „Bräuten“ spricht, scheint sich mir daraus zu erklären, dass er den Grundsatz „jeder bleibe in dem, worin er berufen ist“ hier anwenden will. Die Stelle ist uns wie manche andere nicht völlig deutlich, weil die Korinther wussten, um was es sich handelte, während wir auf Rückschlüsse und Vermutungen angewiesen sind. „Geistliche Verlöbnisse“ sind kaum schon anzunehmen, eher der Entschluss des Verlobten (oder des Vaters? — obwohl Verf. starke Gründe für die neuere Erklärung anführt, ist doch auch die Richtigkeit der älteren nicht ganz ausgeschlossen), im Hinblick auf die baldigst erwartete Parusie auf Eheschließung zu verzichten. Etwas missverständlich ist es, wenn die Liebe als pneumatisches Fluidum charakterisiert wird (ausgiessen wird auch vom Geist gebraucht, der doch wohl nicht als Fluidum gedacht ist). Die cp. 15, 2 zugrunde gelegte Konstruktion (τίνι λόγῳ als Frage, mit V. 3 als Antwort) halte ich nicht für glücklich. λόγος muss sich zum mindesten auf den Inhalt mitbeziehen (vielleicht trifft die Übersetzung mit „mit welchem Inhalt“ den Sinn am besten), cp. 15, 23 wird τὸ τέλος als „Schluss“ übersetzt, im Sinne von „der Rest“. Näher liegt als Gegensatz zu ἀπαρχή „das Ziel“. Ob es nicht richtiger adverbial gefasst und zu dem folgenden gezogen wird? Ein kleiner Gedankensprung liegt dann freilich vor, aber ein solcher findet sich bei Paulus auch sonst. — Biblische Theologien werden nie erwähnt, die doch die theologischen Fragen gerade im Zusammenhang behandeln. Beachtung verdient auch immer noch Godets Kommentar. Mit Everling und Dibelius setzt sich auseinander Kurze, Der Engels- und Teufelsglaube des Apostels Paulus. Freiberg 1915, der hervorhebt, dass der Gedanke an Verführung beim Gottesdienst in 1. Kor. 11, 10 dem Zusammenhange nach fremd ist. An wenig bekannter Literatur zu Einzelfragen erwähne ich D. Somerville, St. Pauls conception of Christ (als zweiter Adam), Edinburg, Clark; Lic. Steubing, Die „Leiden Christi“ bei Paulus (Dissertation); Holzmeister, Dominus autem spiritus est (Innsbruck 1908).

D. S c h u l t z e n, Peine.

Bornhäuser, D. Prof. (in Marburg), Empfänger und Verfasser des Briefes an die Hebräer. (A. Schlatter und W. Lütgert, Beiträge z. Förd. christl. Theol., 35. Bd., 3. Heft.) Gütersloh 1932, C. Bertelsmann. (97 S. 8.) 2.80 Rm.

Dass Bornhäuser dem viel verhandelten Problem neue Seiten abgewinnen würde, war zu erwarten. Seine These ist die, dass der Brief von Barnabas von Italien aus in der Zeit zwischen dem Tode des Paulus und der Zerstörung des Tempels an zum Christentum übergetretene, ehemalige jüdische Priester in Jerusalem geschrieben sei. Im Vordergrund steht die Frage nach den Empfängern; sie wird S. 7—47 an Hand besonders in Betracht kommender Stellen erörtert, S. 48—70 wird sodann gezeigt, dass die dabei erarbeitete These sich als Schlüssel zu einem wirklichen Verständnis der Hauptausführung des Briefes bewähre (S. 70—75 steht eine Zusammenfassung). S. 75—80 sind der Verfasserfrage gewidmet, S. 80—81 der Frage der

Abfassungszeit. Einwände gegen die These des Verf. werden S. 81 ff. entkräftet. Erst in diesem Abschnitt finden sich Ansätze zu einer ernsthaften Auseinandersetzung mit den in der Geschichte der Forschung geäußerten gegenteiligen Meinungen; bis dahin begnügt sich der Verf. damit, seine eigene These aus dem Text zu beweisen. Als das eigentlich Neue bezeichnet er selbst das Ergebnis, dass zur Urgemeinde übergetretene jüdische Priester die Empfänger des Briefes seien (S. 5). Daher ist die wichtigste Frage: Ist es dem Verf. gelungen, diese These zu begründen?

Es ist selbstverständlich, dass ein Text, bei dem — wie die Geschichte seiner Auslegung zeigt — es durchaus eine strittige Frage ist, ob er an jüden- oder heidenchristliche Leser gerichtet ist, und bei dem von jeher gewichtige Gründe für einen jüdenchristlichen Empfängerkreis geltend gemacht worden sind, auch einer Spezialisierung des Leserkreises im Sinne der These Bornhäusers weithin zugänglich sein wird, ohne dass das als ein Beweis für diese These angesehen werden dürfte. Es ist auch sicher, dass bei einer solchen Spezialisierung des Leserkreises viele Stellen des Briefes in einem neuen Lichte erscheinen werden, ohne dass auch das ein Beweis für die Richtigkeit der These sein müsste. Vielmehr darf der eigentliche Beweis nur von den Stellen erwartet werden, an denen gezeigt werden könnte, dass diese und keine andere Erklärung ihnen allein gerecht zu werden vermag. Der Verf. unternimmt nun freilich auch eine solche Beweisführung im engeren Sinn, jedoch muss gerade hierzu gesagt werden, dass er seine These — wenigstens nach Meinung des Rezensenten — an den entscheidenden Punkten nicht überzeugend begründet hat.

Dass die Geschichte der Urgemeinde die nötigen Voraussetzungen für die These bietet, ist zwar richtig, und die Stelle Apg. 6, 7, auf die sich Bornhäuser hierfür beruft, hält auch der Rezensent für glaubwürdig und aufschlussreich. Aber dass der Hebr. in diese Situation hineingestellt werden müsste, ist nicht einzusehen. Die Hauptlast des Beweises wird vom Verf. folgenden Überlegungen zugewiesen: die Empfänger hätten früher nach 10, 34 eine Wegnahme ihrer Einkünfte erfahren, aber gleichwohl würden sie 13, 2 ermahnt, Herberge zu bieten. Also müsse es sich um Hausbesitzer handeln, denen man zwar ihre Einkünfte habe nehmen können, nicht aber ihre Häuser. Für diesen singulären Fall kämen nur ehemalige Priester in Betracht, die selbstverständlich bei ihrem Übertritt zur christlichen Gemeinde ihrer bisherigen Einkünfte aus ihrer priesterlichen Tätigkeit verlustig gegangen seien, denen man aber ihre Häuser nicht habe fortnehmen können, da diese nach 3. Mose 25, 29 ff. als ewiger Erbbesitz gegolten hätten.

Diese Beweisführung steht doch aber auf recht schwachen Füßen. Dafür, dass die auf die Häuser in den Städten der Leviten sich beziehende Stelle 3. Mose 25, 32 f. in diesem Zusammenhang herangezogen werden dürfe und müsse, bleibt Bornhäuser die Begründung schuldig. Er sagt (S. 33), es könne hier nicht schnell bewiesen werden, werde aber jedem Kenner der Verhältnisse zur Zeit des Neuen Testaments einleuchten, dass für ein Priesterhaus „in gewissem Sinne“ ein Ausnahmerecht angenommen werden müsse. Übrigens stützt auch der Hinweis auf Apg. 12, 12 (S. 34) die Behauptung des Verf. nicht. Er meint: dass die Mutter des Johannes Markus ihr Haus noch besitze und es nicht, wie 4, 34 von allen

anderen Hausbesitzern in der Urgemeinde berichtet werde, schon früher verkauft habe und dass nirgends ein Ton des Vorwurfs oder des Bedauerns darüber laut werde, erkläre sich eben so, dass es sich auch hier um unantastbaren Erbbesitz gehandelt habe, denn Markus sei wie sein Vetter Barnabas (4, 36) Levit gewesen. Jedoch: 4, 34 findet seine Ergänzung durch 5, 4, woraus hervorgeht, dass damals keineswegs erwartet wurde, dass alle Besitzer ihr Eigentum verkauften, und dass niemand, der es nicht tat, mit Vorwürfen zu rechnen hatte. — Ferner: Warum sollen nur Hausbesitzer in der Lage sein, Herberge zu gewähren? Die sich im sonstigen Neuen Testament findenden Erwähnungen der Gastfreundschaft sprechen doch gegen diese Einschränkung. — Weiter: dass τὰ ὑπάρχοντα Hebr. 10, 34 nicht Vermögen (wie Bornhäuser selbst noch Bergpredigt² S. 132 unbedenklich übersetzte), sondern speziell Einkünfte bedeuten müsste, ist nicht zu beweisen und nach dem sonstigen Sprachgebrauch auch unwahrscheinlich. Der Hinweis Bornhäusers auf Luk. 16, 1 verfängt nicht, denn wenn es auch „Einkünfte“ sind, um die dort der Haushalter seinen Herrn schädigt, so ist doch damit nicht gesagt, dass nicht in der 16, 1 gebrauchten Wendung die allgemeine Bedeutung „Eigentum“ gut am Platz wäre.

Wenn so auch die Spezialthese des Verf. m. E. sich als nicht genügend begründet erweist, so muss doch gesagt werden, dass seine Arbeit eine neue und wirksame Unterstützung für die Annahme einer allgemein-judenchristlichen Adresse des Hebr. bedeutet und dass wir in ihr ausserdem für viele Einzelheiten dankenswerte Belehrung und Anregung erhalten. Michaelis, Bern.

Herbst, Hermann, Das Benediktinerkloster Klus bei Gandersheim und die Bursfelder Reform. (Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance, herausgegeben von Walter Goetz, Band 50.) Leipzig und Berlin 1932, B. G. Teubner. (V., 116 S. gr. 8.) 5.80 Rm.

Die Bedeutung des aus einer eingehenden Kenntnis der Zeit des ausgehenden Mittelalters heraus geschriebenen, gut geschlossenen Werkes liegt darin, dass uns an einem Kloster die Wirkung der Bursfelder Reform eingehend dargelegt wird. Und dieses Kloster — Klus bei Gandersheim — darf noch dazu den Anspruch erheben, der Ausgangspunkt der ganzen Bewegung gewesen zu sein. Denn ihr geistiger Vater, Abt Johannes Dederoth, war, bevor er die Leitung des Klosters Bursfelde übernahm (1433), drei Jahre in Klus bereits als Abt tätig und behielt auch die Leitung dieses Klosters bis zu seinem Tode (1439) bei. Eine stete Fortentwicklung war hier vor allem dadurch garantiert, dass drei Äbte: Hermann Bornemann (1439—46), Gottfried (1446—1460), Vedego Resen (1460—1505) in seinem Geiste wirkten. So sehen wir denn, wie ein monastischer Frühling in dem verlassenen Kloster einzieht und das dem Untergang rettungslos entgegengehende Gemeinwesen bald zu einer neuen Blüte erhebt. Zunächst ziehen Mönche wieder in die Klosterräume zum gemeinsamen Leben ein; der Gottesdienst findet wieder eine eifrige Pflege unter genauer Beachtung der benediktinischen Ordensregel. Mit diesem inneren Aufschwung geht Hand in Hand die Aufrichtung des in Trümmer gesunkenen äusseren Bestandes. Die Kirche und die Klostergebäude werden restauriert; der Verschwendung des Klostergutes wirksam entgegengetreten; so mancher Besitz wieder dem Kloster gerettet. Unverkennbar ist, wie der neue Geist

viele in seinen Bann zog. Die Äbte wissen mancherlei Fäden mit der näheren und fernerer Umgebung zu knüpfen; so wird es zur steten Regel, dass von allen Seiten Stiftungen dem Kloster zufließen. Besonders ergiebig waren die Kollektenreisen nach Lüneburg, Hamburg und Lübeck. Die Vergrösserung des Klosterbesitzes und damit dessen wirtschaftliche Sicherung ist dadurch geschaffen worden; man konnte noch dazu darangehen, die Klosterkirche mit Gemälden, Altären, Glasfenstern auszuschnücken. Dem äusseren Aufschwung entsprach der innere. Aus den wenigen Mönchen, die 1430 die Reform unternahmen, ward bald eine stattliche Klostergemeinde. Magister Andreas Soteflesch zeigt uns, welch starkes geistliches Leben sich hier regte. Um dieses geistliche Leben zu fördern, entstand bald auch eine Bibliothek, die besonders aszetische Schriften in mannigfacher Auswahl in sich vereinigte.

Glückliches Aufspüren und Verwerten verschiedener Akten ermöglichte das Entwerfen eines solch geschlossenen Bildes. Der Kluser Mönch Heinrich Bodo schrieb 1523 bis 1529 eine eingehende Chronik seines Klosters namentlich für die Zeit von seiner zweiten Gründung 1430 ab; sie wird heutzutage in der Braunschweigischen Landesbibliothek zu Wolfenbüttel verwahrt. Derselben kommt um so grössere Bedeutung zu, als die im Archiv zu Wolfenbüttel befindlichen Klosterurkunden zumeist ihre Angaben bestätigen.

Die Persönlichkeit dieses Mannes tritt jetzt dank glücklicher Kombination der verschiedenen Quellenangaben deutlich ins Licht der Geschichte. Es handelt sich um einen 1553 als Abt des Klosters Marienstein bei Nörten gestorbenen, aus Alfeld in Hannover stammenden Mönch, der auch eine wertvolle Schrift de institutione Bursfeldensis reformationis deque illius institutore et loco, quo ceperit, auf die bereits D. Ursmer Berlière (Revue benedictine XVI, 362) aufmerksam gemacht hatte, verfasst hat. Die Identifikation des Hinricus Bodo Aloeldianus mit Hinricus Angelonius dürfte erwiesen sein; vielleicht aber dürfte dem letzteren Namen noch nachzugehen sein. Es scheint doch eine Latinisierung vorzuliegen. Mögen dem Verfasser dabei gleiche Erfolge beschieden sein, wie bei der Eruiierung der einstigen, jetzt in Wolfenbüttel befindlichen, oft nur an Signaturen, Stempeln usw. erkennbaren Kluser Klosterbibliothek. Der Hoffnung aber möge noch Ausdruck gegeben werden, dass uns aus der Feder des mit dem Stoff vollkommen vertrauten Verfassers noch manche reife Frucht seiner Forschung über die Klosterreform beschieden sein möchte. — Die oben angegebene Schrift ist am Schlusse in dankenswerter Weise zum Abdruck gebracht.

Schornbäum, Nürnberg.

Beiträge zur Hessischen Kirchengeschichte, herausgegeben von Wilhelm Diehl, Fritz Herrmann und Eduard Edwin Becker, sämtlich in Darmstadt. IX. Band, 5. Heft. (Archiv für Hessische Geschichte und Altertumskunde. Neue Folge. Ergänzungsband IX, Heft 5.) Darmstadt 1931, Selbstverlag des Historischen Vereins für Hessen. (S. 365—470, gr. 8.)

Den grössten Teil des Heftes nimmt ein Hans Meyer, Die Diözese Worms im Mittelalter (Forts., S. 365—431), eine mühsame und entsagungsvolle Zusammenstellung der Patrozinien, Patronate, Kollatoren, Zehntherrn usw., die Voraussetzung zu weiteren Arbeiten. Auf Grund derselben registriert L. Clemm in dem Beitrag „Zur Topographie der Diözese Worms im Mittelalter“ (S. 437—446) die Pfarrpatrozinien, Kapellen und Altäre. Sonst ist aus

dem Heft noch erwähnenswert „Ein Brief des Papstes Pius VII. an den Prinzen Friedrich von Hessen-Darmstadt“ vom 7. Januar 1818, mitgeteilt von Adolf Müller, der zu Untersuchungen über die Kirchenpolitik des Grossherzogs Ludwigs I. anregt. Ob man sagen darf, dass der Oberhofprediger Joh. Aug. Stark insgeheim Katholik war, ist fraglich; vgl. die Abhandlungen Gust. Krügers in der Festschrift für Karl Müller, Tübingen 1922 (Mohr), S. 244—266, und in der Festschrift für Wilhelm Diehl, Darmstadt 1931 (Wittich), S. 237—270. Theobald, München.

Seeberg, Reinhold, Die religiösen Grundgedanken des jungen Luther und ihr Verhältnis zu dem Ockamismus und der deutschen Mystik. Berlin-Leipzig 1931, De Gruyter. (36 S. 8.) 2,70 Rm.

Was diesen Vortrag, der am 10. Juni 1931 in der Greifswalder Gelehrten Gesellschaft für Lutherforschung und neuzeitliche Geistesgeschichte gehalten worden ist, so besonders wertvoll macht, ist ein Doppeltes. Einmal die Tatsache, dass es R. Seeberg ist, der aus seiner umfassenden Kenntnis des spätmittelalterlichen Geisteslebens und der reformatorischen Theologie heraus zur Frage des *initium theologiae Lutheri* das Wort ergreift und die entscheidenden Erkenntnisse festlegt, die sich ihm für die Beantwortung des so bedeutsamen Problems ergeben. Dazu kommt, dass er nach Gesichtspunkten vorgeht, die zwar in der Linie seiner dogmengeschichtlichen Untersuchungen liegen, in denen ja das Problem Luther und die Scholastik seine eindruckvollste und grossartigste Darstellung gefunden hat, die aber von der Lutherforschung wohl noch nicht so ausgewertet und aufgenommen sind, wie sie es verdienen. Denn sie weisen uns neue Wege und Aufgaben für die Erschliessung von Luthers theologischer Entwicklung, sie enthüllen einen weiten und der weltgeschichtlichen Bedeutung dieser Epoche angemessenen Horizont, und wenn sie auch die Lösung der Probleme erschweren, so sind doch ihre Ergebnisse stichhaltiger und folgenreicher.

Denn es geht nicht an, Luthers Theologie auf einzelne, gar nicht mehr fassbare Erlebnisse zurückzuführen, als ob seine „Lehre“ nur der — sekundäre „Niederschlag“ irgendwelcher emotionalen Zustände wäre. Wer das tut, vergisst, dass Luther *scribendo et docendo* zum Reformator wird, d. h. in einer theologiegeschichtlich höchst bedeutsamen Umbildung des überkommenen mittelalterlichen Gedankengutes. Dieser Prozess der faktischen Überwindung scholastischer Theologumena müsste in seinen einzelnen Phasen aufgewiesen und verständlich gemacht werden, es müsste, um mit E. Seeberg zu reden, an dessen Lutherdarstellung in diesem Zusammenhang erinnert werden darf, „das Psychologische hinter dem Ideengeschichtlichen zurücktreten“, damit die Quellen, die wir aus der frühen Epoche von Luthers theologischer Arbeit besitzen, recht ausgeschöpft werden können.

Das mittelalterliche Gedankengut, mit dem sich Luther berührte und auseinandersetzte, betrifft nach R. Seeberg den Nominalismus und die deutsche Mystik. Luther steht in der allgemeinen geistesgeschichtlichen Wende, die das späte Mittelalter von der „ideellen Essentialität zur konkreten Existentialität“ vollzog. Darum liegt ihm der „fromme Rationalismus“ des Aquinaten ebenso fern, wie die spekulative Mystik neuplatonischer Prägung, die der Areopagite vertritt. Anders liegt sein Verhältnis zu Ockam. So wenig Denifle ein Recht dazu hat, Luther als

Ockamisten hinstellen, so wesentlich bleibt, dass er „in Ockams Schule gegangen ist“. Ockam ist der grosse und gefährliche Gegner, vor dem er sich, darin dem Cusaner gleich, „sein Leben über auf der Flucht befindet“. Der Name dieses Mannes bedeutet die Radikalisierung der von Duns inaugurierten Tendenzen, sein System ist „von einer ungeheueren Unruhe und einer fast pathologischen Skepsis“ bewegt. Und wenn es auch vom Vf. nicht gerade ausgesprochen wird, so läuft seine Darstellung doch darauf hinaus, dass Luther, indem er sich von der Umklammerung durch den Ockamismus frei machte, eine Gefahr bannte, die, mit einer gewissen Zwangsläufigkeit aus den heterogenen Tendenzen der scholastischen Schultraditionen hervorgerufen, die positiven Inhalte des christlichen Glaubens zu untergraben drohte. Denn bei aller Grossartigkeit ist der Ockamismus eine destruktive Konzeption und bedeutet eine Zersetzungsgefahr für die zentralen christlichen Lehren. Nicht nur fällt seinem radikalen Empirismus der Wissenschaftscharakter der Theologie zum Opfer, sondern der biblizistische Positivismus, der die Schrift als gesetzliche Urkunde handhabt, lässt auch keine einheitliche Auffassung des Glaubenslebens mehr zu.

Nur der Gedanke der Kontingenz im Handeln Gottes muss hier ausgenommen werden. Er bildet die Brücke von der nominalistischen zur reformatorischen Theologie. Denn Luther geht wie Ockam vom Wirken Gottes aus und übernimmt die „Kontingenzidee“, weil in ihr der personale und voluntaristische Charakter der Offenbarung zur Geltung kommt. Aber diese Übernahme ist mit einer durchgreifenden Umdeutung verbunden. Der nominalistische Gegensatz von *potentia ordinata* und *potentia absoluta* im Gottesgedanken, der die gefährliche und unbelebte Antimonie zwischen der „Konstanz und Einheit der Wirklichkeit“ und der „unendlichen Wandelbarkeit der Möglichkeit“ heraufbeschwor, wird von Luther überwunden. Der „verborgene Gott“ ist ihm keine unbestimmte Potentialität, die das Glaubensbild an die Willkür ausliefert, sondern ist der im Kreuz sich offenbarende Gott, dessen Wille hier unmittelbar kund wird. Der *deus absconditus* ist eine geschichtliche Realität.

Ebenso erfährt der Begriff des Wirkens Gottes eine entscheidende Wandlung. Hier führt Luther eine in der deutschen Mystik wirksame, auf die Lebensunmittelbarkeit des Glaubens hindrängende Tendenz fort. Gottes Wirken ist kein Wirken an sich, sondern des Menschen Tun und Lassen ist Gottes Werk. Die Einwirkung Gottes auf den Menschen fällt mit dessen innerer Bewegtheit unmittelbar zusammen. Sie ist ein „rein geistiger Vorgang“, eine „Kooperation“, bei welcher der Mensch in „rezeptiver Selbstbewegung“ mitwirkt. Der „Menschengeist“ ist das Element, in dem allein Gottes Wille „wirklich“ ist, der darum nicht „Hohlraum“ sein kann, sondern bewegte Lebendigkeit. Diese Betrachtung des göttlichen Seins unter der Kategorie des *quoad nos* nennt Seeberg den religiösen Transzendentalismus Luthers. Er trifft damit den Punkt, auf den Luther in seinem grossen Selbstbekenntnis als den entscheidenden hinweist.

Die Gegenüberstellung der Anschauungen Ockams und Luthers über die Autorität der Schrift, über den Glauben, über das Wesen der Sünde, über Rechtfertigung und Sündenvergebung, Kreuzestheologie und Nichtanrechnung der Schuld zeigt, wie tief die angeführten Prinzipien in die zentralen Lehrstücke einwirken. Wenn freilich der Verf. am Schluss bemerkt, Luthers System als Ganzes betrachtet

mache den „Eindruck eines Hauses, das auf den Fundamenten des Paulus ruht und in dessen Stil gehalten ist, das aber an zwei Stellen“ — im Kontingenzgedanken und im Schema des religiösen Transzendentalismus — „den umfassenden Einbruch eines anderen Stils unverkennbar und auffallend“ dartut, dann entlässt er den Leser mit der nicht gerade unwesentlichen Frage, von welcher Seite der entscheidende Anstoss zur Kritik der scholastischen Theologie erfolgte und wie dieser, wenn er von Paulus ausging, mit den dargestellten Umformungen verflochten ist. Wenn ich einer Vermutung Ausdruck geben darf, so glaube ich, dass Luther mit Hilfe der beiden fraglichen Prinzipien die Schriftauslegung grundsätzlich auf eine neue Basis stellte, und dass diese Prinzipien demnach als hermeneutische an der Rekonstruktion der Paulinischen Rechtfertigungslehre mitwirkten.

Durch den ganzen Vortrag klingt die Mahnung, die dann am Schluss ausgesprochen wird und unserer Zeit, vor allem wohl der jüngeren theologischen Generation gilt, Luther zum Lehrmeister zu nehmen, um den Weg zu finden, der, frei von der „hysterischen Neigung zum Unerhörten“ und doch nicht zufrieden mit „der mittleren Linie der Tradition“, zu einem gegenwartsnahen und erneuernden Schaffen führt. Das eindrucksvolle Bild, das Seeberg von Luthers Ringen um das unverfälschte Evangelium und seine zeitgemässe Verkündigung entwirft, sorgt dafür, dass diese Mahnung nicht in den Wind geschlagen werden kann. Nur das eine darf vielleicht hier hinzugefügt werden, dass doch auch Luther trotz alledem in seinem Eigensten einsam und unverstanden durch seine Zeit gegangen ist, denn alles, was eine Zeit bewegt und sie erschütternd vorwärts treibt, ist ihr im Tiefsten fremd.

H. J. I w a n d, Königsberg i. Pr.

Koeniger, Albert M., Dr. theol. (o. ö. Professor des Kirchenrechts und der Kirchengeschichte an der Universität Bonn), **Das preussische Konkordat vom 14. Juni 1929** und die Zirkumskriptionsbulle vom 13. August 1930. Mit Erläuterungen und einer Übersichtskarte. Bonn und Köln 1931, Ludwig Röhrscheid. (75 S. 8^o.)

Das preussische Konkordat vom 14. Juni 1929 mit allem, was zu ihm gehört, hat fast noch mehr Staub aufgewirbelt als das fünf Jahre ältere bayerische. Es war im wesentlichen nicht seine Schuld. Seine auffallendste äussere Folge ist eine durchgreifende Umgestaltung der preussischen kirchlichen Diözesan- und Provinzialordnung nach ihrer hundertjährigen, durch die preussischen, hannoverschen und oberrheinischen Zirkumskriptionsbulle gegebenen Gestaltung. Dr. Koeniger erwirbt sich ein Verdienst nicht nur um den täglichen Bedarf, den akademischen Unterricht, sondern — nach der Fassung seiner Erläuterungen — auch weitere Kreise, wenn er uns nach den authentischen Abdrucken der Preussischen Gesetzessammlung und der Acta Apostolicae Sedis den Doppeltext des Konkordats, des Schlussprotokolls, den anschliessenden, im wesentlichen Grundsätze wahren und schulpolitischen Notenwechsel, das preussische Einführungs- und Durchführungsgesetz, die Zirkumskriptionsbulle und die Ernennung des Bischofs von Münster zum Titularerzbischof von Nikopsis — rein fremdsprachliche Stücke in eigener Übersetzung — in einer Gesamtausgabe zugänglich macht. Er ermöglicht somit jene Kenntnis des Gegenstandes, die allein berechtigt, darüber zu reden. Ein dem Heft bei-

gegebenes Kärtchen geht insoweit verdienstlich über den Gegenstand hinaus, als es ein Bild der katholisch-kirchlichen Einteilung nicht nur Preussens, sondern Deutschlands anschaulich vermittelt.

Rudolf Oeschey, Leipzig.

Elert, Werner, D. Dr. (o. ö. Professor an der Universität Erlangen), **Morphologie des Luthertums. I. Band: Theologie und Weltanschauung des Luthertums, hauptsächlich im 16. und 17. Jahrhundert.** München 1931, C. H. Beck. (XVI u. 463 S. gr. 8.) Geb. 18 Rm.

Ein Buch von einer eigentümlich bohrenden Energie — nicht nur eines ungewöhnlichen Scharfsinns, sondern vielmehr des persönlichen Einsatzes; man spürt überall, wie es in der Theologie um Leben und Tod geht, wie und weil es in der Berührung des Menschen mit dem Worte Gottes um Leben und Tod geht. Der Leser, der sich zur Mitarbeit gewinnen lässt, erlebt die unerhörte Schwere und Verantwortung der Aufgabe mit, die der Lutherischen Theologie damit gestellt war, dass sie von dem „evangelischen Ansatz“ aus wissenschaftlich aussprechen und darlegen sollte, was der Welt und der Christenheit mit dem Kreuz und der Auferstehung des deus incarnatus geschenkt sei.

Elert entwickelt zuerst den „evangelischen Ansatz“. Es entspricht der Gesamtlage der Lutherforschung, wenn auch E. für seine Herausarbeitung vor allem bei Luthers Schrift de servo arbitrio einsetzt, deren Verständnis durch Generationen hindurch verschlossen war und die von den Theologen mehr oder weniger als eine unbegreifliche Verirrung des „grossen“ Reformators entschuldigt wurde. Aber indem E. diese Schrift in den Zusammenhang der anderen Zeugnisse Luthers über das menschliche „Urerlebnis“ hineinstellt, gelingt es ihm, auf eine neue und tiefe Weise zu dem Letzten vorzustossen, wo in der Erfahrung von „Schicksal und Schuld, Unfreiheit und Verantwortung“ das Leben sich als „mathematischer Punkt“ darstellt, der Tod als das Gericht Gottes — nicht über dieses und jenes, das wir verfehlt hätten, sondern über unser „transzendentes“ Ich ergeht, und der deus absconditus uns in die Angst hineinstürzt, aus der kein Ausweg zu erdenken ist. Der Nachweis des Beginns der Rationalisierung bei Melancthon und den Dogmatikern zeigt — was wir auch von uns selbst wissen —, wie der Mensch davor zurückschreckt, es ganz und uneingeschränkt gelten zu lassen, dass wir unter dem „Zorn Gottes“ sind, und bestätigt doch zugleich, dass es sich in dem, wovon Luther redet, nicht um etwas „Individuelles“ handelt, das irgendwie psychologisch zu begreifen wäre, sondern dass es ihm gegeben worden ist, die Situation auszusprechen, in der wir uns vorfinden, wenn uns der „Anruf Gottes“ trifft. Man versteht, wie er in der „Angst“ sein musste, damit ihm das Evangelium die Zuflucht zu dem deus revelatus öffne.

In einem zweiten Kapitel handelt E. „vom Evangelium“. Auch diese Untersuchung ist von starker Eindringlichkeit; mit einer ungewöhnlichen Beherrschung der Quellen, die das ganze Buch auszeichnet, verbindet sich gedankliche Schärfe und systematische Kraft, so dass der Leser nicht nur Vertiefung und Bereicherung der geschichtlichen Erkenntnis, sondern auch fruchtbarste Anstösse dogmatischer Besinnung empfängt: Was es um die „Dialektik als Prozess sei?, inwiefern und warum das Evangeliumsverständnis Luthers und des Luthertums „heilsgeistig“ sei?, was die „juristische Terminologie“ in

Luthers Rechtfertigungslehre bedeute?, warum „objektive Versöhnungslehre“?, inwiefern und warum die „Prädestination“ in der Versöhnungslehre Luthers nur „Hilfs-gedanke“ sei?, wie und warum bei Luther die Rechtfertigung dem „transzendenten Ich“ gelte, und was die „Punktualität des Glaubens“ bedeute? und wie doch die „transzendente Geburt des Glaubens“ in die „Psyche“ hineinwirke?, inwiefern und warum die „Unio mystica“ ein echter Ausdruck lutherischer Frömmigkeit sei? — man kann nur wünschen, dass das alles mit durchdacht und mit durchlebt werde, damit die Rückkehr zu Luther nicht schliesslich doch vor selbst errichteten Schranken haltmache und in Verkrampfung erstarre.

Der zweite Abschnitt ist überschrieben: *D o g m a u n d K i r c h e*. Um nicht eine Abhandlung zu schreiben statt einer Buchbesprechung, muss ich es mir versagen, auf das 3 Kapitel, das vom „D o g m a“ handelt — es ist sehr aufschlussreich —, näher einzugehen, und mich auf wenige Bemerkungen zu dem 4. Kapitel: „Die Kirche“ beschränken. Von besonderer Bedeutung ist hier der Nachweis, dass sich der „Kirchenbegriff“ der Augustana bei Luther schon 1521 findet; die Erörterung über das Verhältnis des „Positivismus“ der Lutherschen Sakramentslehre zum „evangelischen Ansatz“; über das Verhältnis des „Priestertums aller Gläubigen“ zum kirchlichen Amt; über die „Wortverkündigung“ als dessen „Hauptfunktion“ im Gegensatz zu allem, was an polizeiliche Funktionen erinnern könnte; wie es unter „Reinerhaltung des evangelischen Ansatzes“ zu einem evangelischen Gottesdienst und seiner Ordnung kommen konnte; wie das „Amt“ als Ansatz einer evangelischen Kirchenverfassung sich darbot und wie „die Kirche“ als Ressort des Staates verkrüppelte.

Der dritte grosse Abschnitt handelt von der „W e l t - a n s c h a u u n g“ Luthers und des Luthertums; er soll in einem zweiten Band seine Fortsetzung finden in einer Darstellung der Soziallehren und der Sozialgestaltung des Luthertums. Elert hat hier ein Gebiet der Forschung in Angriff genommen, auf dem er nicht eben viele Vorgänger hat. Unter den Älteren sei hier an R. Rocholl erinnert, unter den neueren an R. Seeberg, der in seiner Dogmengeschichte viele wichtige Hinweise gegeben hat, die z. T. an denselben Punkten anknüpfen wie E. und z. T. auch in ähnlicher Richtung laufen. Schon die Schilderung des „evangelischen Ansatzes“ wie E. sie gibt, lässt weltanschauliche Perspektiven auftauchen; die Rechtfertigungslehre Luthers trägt auch für die Weltanschauung fruchtbare und weittragende Ansätze in sich. In weitgespanntem Rahmen macht E. anschaulich, was Luthers Abendmahlslehre für die „Welt als Raum“ bedeutet (Kopernikus, Kepler!). Er zeigt, wie Böhme, Leibniz, Goethe, Schelling, Hegel im Luthertum wurzeln, wie die von der Reformation ausgehende Bewegung in K a n t die Gestalt der „modernen“ Weltanschauung gewinnen konnte und wie doch schon gleichzeitig im „evangelischen Ansatz“ Luthers ihre entscheidende Korrektur gegeben ist; was es um „Erdverbundenheit“ und „Kreaturgefühl“ bei Luther und im Luthertum sei und wie sich von da aus fruchtbare Einsichten in die wogende Unruhe der Gegenwart ergeben. —

Es ist aus der Art, wie in den letzten Menschenaltern — und vielfach heute noch — das Luthertum dargestellt und beurteilt wurde, verständlich, wenn vor allem in diesem Abschnitt E.s Darstellung an manchen Stellen apologetisch und polemisch wird. Und manche Urteile, die mehr oder weniger landläufig waren, werden fallen müssen.

So die Rede vom Quietismus des Luthertums — E. stellt seine kämpferische Art heraus, die freilich anders war als die des Calvinismus — oder die Klage über den mangelnden Missionssinn Luthers und seiner Schüler — es fällt auf, wie nahe sich hier in der Grundhaltung Beck mit Luther berührt; auch bei Zinzendorfs „Mission“ scheint sie in gewissem Umfange wieder aufzutauchen. Es wird nur anerkannt werden können, wenn E. zeigt, dass der Calvinismus nicht als eine Überhöhung und Vollendung Luthers angesehen werden darf und dass das Luthertum aus seinem eigenen Erbe das Rüstzeug zu gewinnen hat für die Aufgaben, die der lutherischen Kirche heute gestellt sind. Immerhin aber mag hier die leise Erinnerung gestattet sein, dass das, was zu diesem Stück zu sagen war, nicht immer so hart und scharf gesagt werden musste. Gehört und beachtet würde das Buch gewiss auch ohne solche gelegentlichen Schärpen. Und dass es ernstlich gehört und beachtet würde, dazu möchten meine Zeilen das Ihre tun.

D. Wilh. Zoellner, Düsseldorf-Oberkassel.

Ausländische Literatur.

- Biographien.** Hone, J. M., & M. M. Rossi, Bishop Berkeley, his life, writings and philosophy. London, Faber (286 S. 8) 15 s.
- Bibel-Ausgaben und Übersetzungen.** Dinsmore, Charles Allen, The English Bible as literature. London, Allen & Unwin (327 S. 8). 7 s. 6 d. — The Proverbs of Solomon in Sahidic Coptic according to the Chicago manuscripts. (Chicago U. P.) Cambridge Univ. Pr. (4) 25 s. — The Psalms, ed. by W. Emery Barnes. 2 vols. London, Methuen (698 S. 8) 42 s. — Testamentum, Novum Jesu Christi, graece. Rec. Sixtus Colombo. Fasc. 1—3. Torino, soc. ed. Internationale (111 S., 69 S., 126 S. 8) 9 L.
- Biblische Einleitungswissenschaft.** Gadala, M. T., La Féminisme de la Bible. T. 1: La Genèse et l'Exode. Paris, Genthner (107 S. 8) 30 fr. — Gordon, T. Crouther, The Rebel Prophet: studies in the personality of Jeremiah. London, Clarke (260 S. 8) 6 s. — Scott, Ernest F., The Kingdom of God in the New Testament. London, Macmillan (8) 8 s. 6 d.
- Exegese und Kommentare.** Cohenel, Dain, La Sacra Scrittura. Psicologia-commento-meditazione. Vol. 1: La genesi. Vol. 2: Esodo-Levitico. Gravina di Puglia (422 S., 562 S. 8) 15 L., 18 L. — Foakes-Jackson, F. J., The Acts of the Apostles. (Moffat New Testament Commentary.) London, Hodder (256 S. 8) 8 s. 6 d.
- Biblische Geschichte.** Bentzen, Aage, Israels Historie. (Haases Handbøger. Bd. 18. 19.) København, Haase (372 S., 1 Karte 8) 8.50 Kr. — Jimenez, Lemaur, Carlos, Cristianismo de San Pedro o cristianismo de San Pablo. Estudio oritico-histórico. Carabanchel, Tmp. Parroquial (XI, 169 S. 8) 5 Pes. — Lagrange, R. P., Le Judaïsme avant Jésus-Christ. (Études bibliques.) Paris, Gabalda (XXVII, 624 S. 8) 100 fr. — Lods, Adolphe, Israël des origines au milieu du 8 e siècle. Paris, La Renaissance du livre (620 S., 12 Taf. 8) 40 fr. — Mc Fadyen, John Edgar, The Message of Israel. London, J. Clarke (302 S. 8) 7 s. 6 d. — Manson, T. E., The Teaching of Jesus: its formand content. Cambridge Univ. Pr. (359 S. 8) 15 s. — Nielsen, Alfred, Ur-Kristendom. Nye Oplysninger om Jesu og hans Apostles Liv. København, H. Chr. Bakke (200 S. 8) 3.50 Kr. — Paosley, A. G., The emotional Life of Jesus. London, J. Clarke (192 S. 8) 5 s. — Strachan, R. H., The historical Jesus in the New Testament. London, S. C. M. (224 S. 8) 7 s. 6 d.
- Biblische Theologie.** Moffat, James, Grace in the New Testament. London, Hodder (447 S. 8) 10 s. 6 d.
- Patristik.** Butti, Camillo, La mente di S. Agostino nella città die Dio. Firenze, Libr. ed. fiorentina de La cardinal Ferrari (301 S. 8) 10 L. — Cassarà Salvatore, S. Agostino, Conferenze religiose, psicologiche-sociali. Palermo, tip. Pontificia (468 S. 8) 20 L. — Comeau, Marie, Saint Augustin exégète du quatrième Evangile. (Études de théologie historique.) Paris, Beauchesne 429 S. 8) 48 fr. — Fleury, E., Saint Grégoire de Nazianze et son temps. (Études de théol. historiques.) Paris, G. Beauchesne (394 S. 8) 54 fr. — Landès, R. P. A. S. M., Saint Augustin. Le Cutte des morts. Paris, Haton (315 S. 8) 13.50 fr. — Weglewicz, Miecislaus Simons, Doctrina S. Hieronymus de SS. Eucharistia. Romae, F. Pustet (114 S. 8).
- Scholastik und Mystik.** Bastide, Roger, Les Problèmes de la vie mystique. Paris, Armand Colin (216 S. 8) 50 fr. — Contri, Siro, La filosofia scolastica in Italia nell'ora presente. Opusc. II: Quesiti. Bologna, C. Galleri (68 S. 8) 6 L. — Contri, Siro, La filosofia scolastica in Italia nell'ora presente. Conferenza. Bologna, tip. P. Cuppini (60 S. 8). — Della Volpe, Galvano, Il misticismo speculativo dimaestro Eckhart nei suoi rapporti storici.

Bologna-Rocca S. Casciano, L. Cappelli (VII, 291 S. 8) 20 L. — **Forest**, Aimé, La Structure métaphysique du concret selon saint Thomas d'Equin. (Études de philosophie médiévale. XIV.) Paris, Vrin (384 S. 8) 34 fr. — **Gilson**, Etienne, L'Esprit de la philosophie médiévale. Paris, J. Vrin (332 S. 8) 32 fr. — **Minges**, Parthenius, O. F. M., Johannis Duns Scoti doctrina philosophica et theologica quoad res praecipuas proposita et exposita. T. A. Ad. Claras Aquas, ex lyp. collegii S. Bonaventurae (XIII, 615 S.; IX, 772 S. 8). — **Pirotta**, Angelo M., Summa philosophiae Aristotelico-Thomisticae. Vol. 1: Philosophia rationalis. Taurini, Marietti (XII, 265 S. 8) 12 L. — **Ottaviano**, Carmelo, Pietro Abelardo. La vita, le opere, il pensiero. Roma, L'universale, tip. poliglotta (276 S. 8) 25 L. — **Ottaviano**, Carmelo, Guglielmo d'Auxerre † 1231. La vita, le opere, il pensiero. Roma, L'universale, tip. poliglotta (151 S. 8) 18 L.

Allgemeine Kirchengeschichte. **Dufourcq**, Albert, Avenir du christianisme. T. 5. Le Christianisme et les barbares (395 à 1049). Paris, Plon (392 S. 8) 25 fr. — **Holmqvist**, Hjalmar, Kirkehistorie. I. Oldtid og Middelalder. 2. omarb. Udg. ved Jens Norregaard. Kobenhavn, J. H. Schultz (756 S. 8) 22 Kr. — **Loisy**, Alfred, Mémoires pour servir à l'histoire religieuse de notre temps. Vol. I. 1857—1900. — II. 1900—1908. — III. 1908—1927. Paris, Nourry (592 S.; 664 S.; 576 S. 8) 175 fr.

Reformationsgeschichte. **Eells**, Hastings, Martin Bucer. (Yale U. P.) Oxford Univ. Pr. (8) 22 s. 6 d. — **Moura**, Jean, & P. Louvet, Calvin. Paris, B. Grasset (330 S. 8) 25 fr.

Kirchengeschichte einzelner Länder. **Beuzart**, Paul, Le Protestantisme en Thiérache depuis les origines jusqu'à la Révolution. Paris, E. Champion (462 S. 8) 60 fr. — **Brooke**, Z. N., The English Church and the papacy: from the conquest to the reign of John. Cambridge Univ. Pr. (272 S. 8) 10 s. 6 d. — **Embry**, J., The Catholic Movement and the S. S. C. London, Faith Pr. (416 S. 8) 10 s. 6 d. — **Macaigne**, R., L'Eglise mérovingienne et l'Etat pontifical. Paris, E. de Boccard (V, 449 S. 8) 50 fr. — **Ormond**, Jesse Marvin, The Country church in North Carolina. (Duke U. P.) Cambridge Univ. Pr. (8) 22 s. — **Peter**, J., & Ca. Poulet, Histoire religieuse du département du Nord pendant la Révolution, 1789—1801. T. 1. Paris (4) 50 fr. — **Vidal**, J. M., Schisme et hérésie au diocèse de Pamiers. Paris, A. Picard (335 S. 8) 25 fr.

Dogmengeschichte. **d'Alès**, A., Le Dogme d'Ephèse. Paris, G. Beauchesne (304 S. 8) 26 fr. — **Groot**, I. F. de, Conspectus historiae dogmatum ab aetate pp. Apostolicorum usque ad saec. 13. Romae, apud aed. universitatis Gregoriana (516 S. 8). — **Turmel**, Joseph, Histoire des Dogmes. T. 1. Le péché originel. La Rédemption. Paris, Rieder (488 S. 8) 50 fr.

Dogmatik. **Jugie**, Marc, Theologia dogmatica christianorum orientarium. T. 4. Paris, Letouzey & Ané (8) 40 fr. — **Tromp**, Sebastiano, De revelatione christiana. Fasc. 1: De revelatione in genere. (Pontificia universitatis Gregoriana.) Romae, apud aed. universitatis Gregoriana (324 S. 8).

Apologetik und Polemik. **Barry**, F. R., The Relevance of christianity: an approach to Christian ethics. (Library of constructive theology.) London, Nisbet (333 S. 8) 10 s. 6 d. — **Unanuno**, Miguel de, La agonía del cristianismo. Madrid, Edit Renacimiento (208 S. 8) 5 — **La Vallée-Poussin**, Louis de, Le Dogme et la philosophie du Bouddhisme. Paris, G. Beauchesne (216 S. 8) 15 fr.

Liturgik. **Meester**, Placido de, Liturgia bizantina. Studi di rito bizantino alla luce della teologia. Libro II, parte VI: Rituale benedizionale bizantino. Roma, tip. Leonina (XXXII, 571 S., 20 Taf. 8).

Kirchenrecht. **Fournier**, P., & G. Le Bras, Histoire des collections canoniques en Occident depuis les fausses décrétales jusqu'au décret de Gratien. T. 1. De la réforme carolingienne à la réforme grégorienne. Paris, Libr. du Recueil Sirey (403 S. 8) 120 fr.

Philosophie. **Andler**, Charles, Nietzsche, sa vie et pensée. T. 6. La dernière Philosophie de Nietzsche. Paris, Bossard (408 S. 8) 60 fr. — **Calabresi**, Renata, La determinazione del presente psichico. Tirenze, R. Bemporad (XI, 108 S. 8) 28 L. — **Croce**, Benedetto, Etica e politica. (Saggi filosofici. Nr. 6.) Bari, G. Laterza (415 S. 8) 30 L. — **Fox**, Charles, The Mind and its body: the foundations of psychology. (Internat. Library of psychology.) London, K. Paul (328 S. 8) 10 s. 6 d. — **Geymonat**, Ludovico, Il problema della conoscenza nel positivismo. Torino, Bocca (VIII, 230 S. 8) 16 L. — **Grousset**, René, Les Philosophies indiennes. Vol. 1. 2. Paris, Desclée, de Brouwer & Co. (344 S.; 416 S. 8) 36 fr. — **Jankélévitch**, V., Bergson. (Les grands Philosophes.) Paris, Alcan (300 S. 8) 45 fr. — **Leroy**, André, La Critique et la religion chez David Hume. Paris, Alcan (376 S. 8) 40 fr. — **Messenger**, Ernest C., Evolution and theology: the problems of man's origin. London, Burns, Oates & Washbourne (337 S. 8) 12 s. 6 d. — **Modugno**, Giovanni, F. W. Förster e la crisitell'anima contemporanea. Bari, G. Laterza (299 S. 8) 20 L. — **Morré**, Clifford Herschel, Ancient Beliefs in the immortality

of the soul. London, Harrap (200 S. 8) 5 s. — **Murchison**, Carl, The Foundations of experimental psychology. Oxford Univ. Press (8) 27 s. — **Redano**, Ugo, La crisi dell' idealismo attuale. (Collezione filosofica. No. 2.) Roma, Signorelli (104 S. 8) 10 L. — **Urban**, Wilbur Marshall, Fundamentals of ethics. London, Allen & Unwin (476 S. 8) 12 s. 6 d.

Schule und Unterricht. **Chave**, Ernest John, Supervision of religious education. (Chicago Univ. Pr.), Cambridge Univ. Pr. (8) 14 s. — **McLachlan**, H., English Education under the Fest Acts: the history of the non-conformist academies, 1662—1820. Manchester U. P. (344 S. 8) 12 s. 6 d.

Allgemeine Religionswissenschaft. **Asin Palacios**, Miguel, El Islam cristianizado. Estudio del „sufismo“ a través de las obras de Abena rabi de Murcia. Madrid, edit. Plutarco (543 S. 4) 35

— **Bell**, Sir Charles, The Religion of Tibet. Ill. (Clarendon Pr.) Oxford Univ. Pr. (251 S. 8) 18 s. — **Jolivet**, R., Essai sur les rapports entre la pensée grecque et la pensée chrétienne. Paris, J. Vrin (VIII, 212 S. 8) 25 fr.

Verschiedenes. **Borup**, Ernst J., og Frederik Schrøder, Haandbog 1 N. F. S. Grundtvigs Skrifter. III. Kirkelige Grundtænk. København, Hagerup (398 S. 8) 9 Kr. — **Grundtvig**, N. F. S., Udvælgte Værker. Udg. af P. A. Rosenberg. I—V. København, Forl. Danmark (488 S.; 436 S.; 480 S. 492 S.; 384 S. 8). (Nicht im Buchh.)

Voranzeige!

Aufforderung zur Subskription

Ende Oktober 1932 erscheint:

Das Evangelium nach Matthäus

nach der D. Sievers'schen Klangforschung
bearbeitet von D. Dr. Johannes Jeremias

- A. Übersetzung des Matthäus in den ursprünglichen Stilformen.
B. Stimme und Sprache des Matthäus im Licht der Klangforschung

Steif broschiert Rm. 6.—
Mit einem ganzseitigen Titelbild

Subskriptionspreis bei Vorausbestellung bis
20. Oktober 1932 Rm. 4.80

Inhaltsverzeichnis:

A. Übersetzung in den ursprünglichen Stilformen. Mitsymmetrischer Absetzung des poetischen Teils des Textes. — **B. Stimme und Sprache:** 1. Wie ist Stimmcheidung möglich? 2. Die Stimmen im Matthäusevangelium. 3. Die fünfzehn Stimmen in den vier Evangelien. 4. Das Matthäusevangelium im Werdeprozeß der vier Evangelien. 5. Das Johannesevangelium im Licht der Klang- und Symbolsprachforschung. 6. 7. Exkurs: Die Dauer der Wirksamkeit Jesu nach den ersten drei Evangelien. 8. Die Stilformen.

Anhang. Sprachkritischer Apparat: 1. Textbestände der Quellschichten im Matthäusevangelium mit Zusätzen und Berichtigungen nach Sievers Textaufbau, bearbeitet vom Verfasser. 2. Interpolationen. 3. Alttestamentliche Zitate im Matthäusevangelium. 4. Index verborum (Verzeichnis des sprachlichen Sondergutes der Quellen im Matthäusevangelium). 5. Sprachliches Sondergut in den übrigen Quellschichten der vier Evangelien (in Auswahl). 6. Verzeichnis der semitischen Parallelen (in Auswahl). 7. Erläuterungen. 8. Liste der Logien bei Matthäus, Markus, Lukas mit Zuweisung an die einzelnen Stimmen (vollständig). 9. Uebersicht über das inhaltliche Sondergut des Matthäus und seine Verteilung auf die verschiedenen Stimmen. 10. Liste der Verbindungen der Primärquellen mit den Stimmen der Uebersetzer im Matthäusevangelium.

Das Buch stellt sich zur Aufgabe, die völlige Richtigkeit der Sievers'schen Schallanalyse und ihre unermeßliche Bedeutung für die neutestamentliche Wissenschaft weiten Kreisen der gebildeten christlichen Welt in das Licht zu stellen. Selbständig erweist der Verfasser den apostolischen Ursprung der Quellen der griechischen Uebersetzung ABCDE, und zwar auf sachlichem Wege. Die Wörterlisten im Anhang sollen auf sprachlichem Wege die inhaltliche Beweisführung stützen und ergänzen. Der später erscheinende zweite Teil wird eine fortlaufende Erläuterung des Evangelientextes bieten und die Reihe der urchristlichen Evangelienklärungen für die Gegenwart zum Abschluß bringen. Der erste Teil bildet aber ein geschlossenes Ganzes für sich.

Dörffling & Franke, Verlag, Leipzig C 1