Theologisches Literaturblatt.

Unter Mitwirkung
zahlreicher Vertreter der theologischen Wissenschaft und Praxis
herausgegeben von

Dr. theol. Ludwig Ihmels und **Dr. theol. Ernst Sommerlath**
Landesbischof in Dresden. Professor in Leipzig.

Nr. 25. **Leipzig, 2. Dezember 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 zweigespaltene Petitzeile 40 Goldpfennige. — Beilagen nach Uebereinkunft. — Verlag und Auslieferung: Leipzig, Königstr. 13. Postscheckkonto Leipzig Nr. 52873.

Baeumler, Alred, Prof. Dr., Was bedeutet Herman Wirth für die Wissenschaft? (Haas.)
Mowinckel, Sigm., D., Die Chronologie der Israelitischen und jüdischen Könige. (Caspari.)
Horst, Johannes, D., Proskynein. (Leipoldt.)
Dress, Walter, Lic., Die Theologie Gersons, eine Untersuchung zur Verbindung von Nominalismus und Mystik im Spätmittelalter. (Grützmacher.)
Nygren, Anders, Gestaltenwandlungen der christlichen Liebe. (Schulze.)
Rengstorf, Karl Heinrich, Lic., „Erlösung von Jesu Christo"? (Schmidt.)
Scharbau, Carl Anders, Mathilde Ludendorffs Verleumdung vom Diebstahl der Evangelien aus Indien und die Wahrheit. (Schmidt.)
Steinlein, D. Hermann, Frau Dr. Ludendorffs Phantasien über Luther und die Reformation. (Schmidt.)
Reisner, Erwin, Kennen, Erkennen, Anerkennen. (Jelke.)
Zeitschriften.

Baeumler, Alfred, Prof. Dr., **Was bedeutet Herman Wirth für die Wissenschaft?** Unter Mitwirkung von 7 Fachgelehrten herausgegeben. Leipzig 1932, Koehler & Amelang. (94 S. gr. 8; 8 Seiten Abbildungen.) 3.80 Rm.

Die Frage dieses Buchtitels zu verstehen, muss der Leser wissen, was ganz und gar nicht schon von jedem gewusst sein wird: in Professor Herman Wirth (geb. 1885 in Utrecht, 1909 bis 1919 Lektor für niederländische Philologie an der Universität Berlin, danach, von Eugen Diederichs-Jena subventioniert, in Marburg als Privatgelehrter in freier Weise der Forschung lebend) ist bei uns ein Mann auf den Plan getreten, vor dem die einen als vor einem wissenschaftlichen Schädling warnen, während andere, zumeist Laien, in ihm den grossen Entdecker von wissenschaftlichem Neuland und den Wiederhersteller der wahren Gotteserkenntnis sehen. Ist es, wie man in Jena einen Euckenbund begründet hat, in Berlin schon zur Gründung einer Herman Wirth-Gesellschaft gekommen, so scharen andere sich zusammen zu leidenschaftlicher Abwehr der von Wirth vertretenen Anschauungen. In die breite Öffentlichkeit ist er mit diesen erstmals 1928 getreten durch sein von Eugen Diederichs verlegtes monumentales Werk „Der Aufgang der Menschheit. Untersuchungen zur Geschichte der Religion, Symbolik und Schrift der atlantisch-nordischen Rasse". Eine der Gegenschriften ist die von dem Geologen Fr. Wiegers unter dem Titel „Hermann Wirth und die deutsche Wissenschaft" herausgegebene, in der Wiegers selbst und 5 andere Autoren, jeder von seinem Fachstandpunkt aus, Wirths Gedankengebäude kritisch beleuchten. Die Reichweite von Wirths Forschungen, auch auf S. 65 der vorliegenden Publikation wird das einmal hervorgehoben, ist so gross, dass für sein Gesamtwerk und für alle in ihm herangezogenen Gebiete bisher niemand Fachmann in strengem Sinne ausser ihm selbst ist. Das erklärt es, dass Verteidiger wie Gegner des Mannes es für geboten erachten, sich mit Gleichdenkenden zusammenzutun; die einen, um mit vereinten Teilkräften den Erweis zu erbringen, dass er aus weltanschaulichen Gründen abzulehnen ist und aller wirklich wissenschaftlich zu nennenden Methode ermangelt; die andern, um ihm als Anwälte die Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, die ihm als einem ohne Frage ausnehmend genialen, auf grandiose kulturgeschichtliche Synthese gerichteten Forscher nach ihrem ritterlichen Billigkeitsgefühl geschuldet wird.

Von letzteren kommen auf den 94 Seiten des von mir vorzustellenden Heftes acht zu Wort: ausser dem Herausgeber, Prof. Dr. Alfred Baeumler-Dresden (Vorwort und „Symbolforschung und Geschichtswissenschaft"), Prof. Dr. Fehrle-Heidelberg („Hermann Wirth und die Volkskunde"), Privatdozent Dr. Heberer-Tübingen („Die Stellung der Anthropologie zu dem Werke Herman Wirths"), Prof. Dr. Jung-Marburg („Zu Herman Wirths Forschungen"), Prof. Dr. Krickeberg-Berlin („Wirth und die amerikanische Kulturgeschichte"), Prof. Dr. Neckel-Berlin („Herman Wirth und die Wissenschaft"), Prof. Dr. K. Th. Preuss-Berlin („Die ethnologische Seite der Forschungen Herman Wirths") und Prof. Dr. Strzygowski-Wien („Herman Wirths vergleichendes Verfahren").

Am meisten richtigen Sekundantendienst tut, sich gewissermassen als Leidensgenosse Wirths fühlend, diesem der zuletzt genannte Kunsthistoriker, der sich verständlicherweise nicht wenig freut, am Ende des von ihm selbst als Forscher unter viel erfahrener Ablehnung von seiten seiner Zunftgenossen gegangenen eigenen Weges Herman Wirth, von einer ganz anderen Seite kommend, zu finden. Von den anderen sieben, die zu dieser Publikation beigesteuert haben, hat man den Eindruck, dass sie, wenn auch in verschiedenem Grade, ganz und gar nicht blind sind für die wirklich ja erstaunlichen Waghalsigkeiten und unterlaufenen Fehlaufstellungen und Irrfolgerungen, mit denen der auch von mir bewunderte Polyhistor, ein Mann optimae voluntatis, wie man nicht wohl verkennen kann, der menschlichen Schwachheit den unvermeidlichen Tribut entrichtet. Ein Unrecht aber, das nicht sein sollte, will es ihnen erscheinen, wenn zwischen Wirth und „der deutschen Wissenschaft" eine Gegensätzlichkeit konstatiert wird. „Der Streit um die Thesen Herman Wirths ist ein Streit innerhalb der deutschen Wissenschaft.

Wenn deutsche Wissenschaftler Herman Wirth auszuschliessen versuchen, so lässt sich das ‚wissenschaftlich' jedenfalls nicht rechtfertigen" (Vorwort von Baeumler, S. 9). Zugeben wird man Baeumler und Genossen, dass, wenn es ihnen darum ging, zu erweisen, dass in Wirths Werk „ein Funke von echtem Ingenium glüht", dies jedem von ihnen wohlgelungen ist. Dabei bleibt m. E. nun aber doch noch immer zu Recht: ingenium allein tut's freilich nicht.

Mir will scheinen, dass mit dieser meiner Anzeige des vorliegenden Buches am Ende manchem auch im „Theol. Ltbl." nur halber Dienst geleistet wäre, wenn ich ihm nicht wenigstens ganz kurz die neuen Grundannahmen andeutete, die Wirth in den scharfen Gegensatz zu der Fachwissenschaft gebracht haben und die von dieser als blosse unerwiesene Voraussetzungen abgelehnt werden. In der Hauptsache sind es die folgenden Thesen: Die Wiege aller Menschheitskultur ist nicht der Orient, sondern der arktische Norden; die überblickbare Menschheitsgeschichte stellt sich rechtem Zusehen dar nicht als ein Aufstieg, sondern als ein Herabsinken. Das Vollkommene steht am Anfang. Der geschichtlich zu nennende Zeitraum aber ist viel, viel grösser, als man bislang gemeint hat; er lässt sich um jedenfalls nicht weniger als 20 Jahrtausende zurückdehnen bis in die frühesten Epochen des Menschen. Das Mittel dazu wird an die Hand gegeben von den prähistorischen Denkmälern. Sie lassen annehmen, dass schon zu Beginn der Eiszeit ein Kulturzentrum in der Arktis sich ausgebildet hat, von dem aus dann, im Zusammenhang mit geologischen Veränderungen der Landverhältnisse und im Zusammenhang mit der Vereisung, Ausstrahlungen erfolgten.

Die starke Wirkung, die Wirths Werk trotz der an die ungeniessbare ethnologische Schriftstellerei Adolf Bastians gemahnenden Verworrenheit seiner Architektur auf die deutsche Laienleserschaft ausgeübt hat, erklärt einer der Autoren unserer Schrift, Walter Krickeberg (S. 31), wohl mit Recht aus dem dasselbe durchwehenden weltanschaulichen Glauben an die absolute physische, ethische, religiöse, intellektuelle und kulturelle Überlegenheit der postulierten arktisch-atlantischen Urrasse, der wir Deutsche zugehören. Was die Urreligion der alten Kultur anlangt, so soll sie schon eine rein monotheistische gewesen sein, Christentum vor Christus, mit einem „Gottessohn", als dessen Verkörperung dem nordischen Frommen die Sonne galt. Wirth selbst getraut sich zu, diese hochstehende Religion ablesen zu können aus den von ihm aus aller Welt zusammengetragenen, von der Wissenschaft bislang liegen gelassenen, vor aller Entstehung der Schrift gefertigten, symbolisch zu verstehenden Felskritzeleien. Er weiss sich selber als Begründer einer neuen Wissenschaftsdisziplin, wertvoller als jede andere, der sogenannten „Paläo-Epigraphik", sie recht eigentlich die vera scientia, quae ad Deum adducit, wie mir gestattet sein mag, einen Ausspruch Bacons zu modifizieren. In Betracht kommt hier Wirths anderes grosses Werk, „Die heilige Urschrift der Menschheit", das im Verlag von Koehler & Amelang in Leipzig erscheint.

Hans Haas, Leipzig.

Mowinckel, Sigm., D., **Die Chronologie der israelitischen und jüdischen Könige.** (Sonderdruck aus Acta Orientalia Bd. X.) (S. 161—277 8.) Leiden 1932, in Kommission bei Brill.

Gemeint sind die judäischen Könige bis 587, da die Zerstörung Jerusalems S. 199—203 nach Jer. 52, 29 gegen 2. Kg. 25, 8 schon in dieses Jahr verwiesen wird. Zu der, von Hölscher erneuten, Annahme einer seit 598 eröffneten Belagerung von Tyrus (ebd. S. 201) wäre jedoch zu bemerken, dass man nicht weiss, woher Josephus c. Ap. 1, 15 das Jahr 598 hat; aus seiner tyrischen Vorlage hat er es nicht. S. 197 legt Mowinckel die Hypothese, König Hosea sei zu Beginn der Belagerung Samarias abgedankt oder beseitigt worden, Begrich bei. Sie findet sich schon bei Lehmann-Haupt, Israel S. 97, und ist nicht ohne Unterlage in 2. Kg. 17, 4. Eingehend widmet sich Mowinckel einer Widerlegung des Thilo-Begrichschen Entwurfs eines assyrischen Westfeldzuges, der erst die Bundesgenossen Damaskus', dann 732 dieses selbst niedergeworfen habe (S. 182—195; 227ff.). Einesteils beruft sich Mowinckel hiergegen auf den gesunden Menschenverstand des Assyrers, der nicht so Krieg geführt habe, dass ein verfeindetes Damaskus zwischen ihn und seine Heimat treten konnte; andernteils geht er auf seine bekämpften Vordermänner in der Art ein, dass er Assur die Initiative 734 gibt; das bekannte Bündnis des Raçun mit Peqaḥ von Samaria sei aufgrund der trüben Beobachtungen noch 734 abgeschlossen und gleich im Spätherbst gegen Juda angewendet worden. Ohne einer etwaigen Entgegnung Begrichs vorgreifen zu wollen, scheint es doch, als könne aus einer präp. ana S. 183. 185 nicht so viel herausgelesen werden, als Mowinckel braucht; auch gerät man mit der Vorstellung, ein auf Ephraim beschränkter Peqaḥ habe Jerusalem angegriffen, in Schwierigkeiten trotz Jes. 7, 4; störend lautet S. 190 des Vf.s eigene Bemerkung: „Der Weg nach Ägypten wäre offen." Alle diese Ausführungen befinden sich in § 5 über die (elf) synchronistischen Ausgangspunkte der Zeitrechnung der biblischen Könige. Voraus gehen vier Paragraphen über neuere Literatur zu dem Gegenstande, über die Grundbegriffe, über die Beschaffenheit der Quellen-Angaben. Hier äussert sich die alte Meinungsverschiedenheit, die sich zwischen Theologen und Fachhistorikern des 19. Jahrhunderts ausgebildet hatte. Die letzteren wollen peinlich jeder Quellenangabe, wie sie nun einmal lautet, gerecht werden und die Kritik an den überlieferten Zahlen und Namen auf ein Mindestmass beschränken. Die ersteren, an ihre Literarkritik und Textkritik gewöhnt, helfen sich zuversichtlicher mit kritischen Operationen, während doch auch die Historiker zugestehen müssen, dass die Zeugen und sogar die Angaben der Quellen nicht immer übereinstimmen und mithin einer kritischen Sichtung oder Nachprüfung bedürfen. Zudem besteht wohl auch die unausgesprochene Vermutung, der Historiker sei nicht in die übliche Kleinarbeit der von den Theologen gepflegten Literarkritik eingeführt und nehme deshalb manchmal eine Überlieferung ernster wie nötig. Jedenfalls gibt Mowinckel dem Optimismus des Literarkritikers erheblich mehr (S. 218, 253 f., 274) nach als die letzten Bearbeitungen des Gegenstandes durch Lewy und Begrich, und doch ist auch der letztere ein Theologe mit feiner literarkritischer Ausbildung.

Wenn man S. 229 ff., 247 nachliest, was wir alles über die Entstehung des Jesajabuchs glauben müssen, um schliesslich in 2. Kg. 16, 2 die zwei Zahlen 20 und 16 miteinander zu vertauschen, so bezweifle ich, dass die Theologen Althistoriker für eine solche Methode gewinnen werden, und könnte einen Widerstand der letzteren nicht einmal bedauern. Ein Todesjahr des Aḥab 852 (S. 210), ein

Antritt des Hizqia 715, eine Regierung der Athalja im Namen ihres Enkels, eine des Jerobeam I. zu Lebzeiten Salomos u. a. werden mit Scharfblick und mit gründlicher Überlegung der Folgen, auf der Grundlage gewisser Quellenfehler, behauptet und besitzen sicher das Verdienst, den Gesichtskreis des Chronologen hinsichtlich der seiner wartenden Möglichkeiten zu erweitern. Die deutsche Wissenschaft hat wiederholt Anlass zum Dank an den regen und urteilsfähigen Gelehrten, der ihr seine Wege in ihrer eigenen Sprache erschliesst und auch diesmal wieder durch eine oft glückliche Kritik, z. B. an Bir-idri S. 206 f., Entlastung von manchem Übergepäck verschafft.

Wilh. Caspari, Kiel.

Horst, Johannes, D. (Dozent und Leiter der Theologischen Schule in Posen), **Proskynein.** Zur Anbetung im Urchristentum nach ihrer religionsgeschichtlichen Eigenart. (Neutestamentliche Forschungen. Herausgegeben von D. Otto Schmitz. 3. Reihe. 2. Heft.) Gütersloh 1932, Bertelsmann. (XV, 326 S. gr. 8.) Geb. 12 Rm.

Horst hat eine notwendige Arbeit in vorzüglicher Weise geleistet. Er dient zunächst der Sprach- und Religionsgeschichte. Aber wie die Dinge heute liegen, muss jeder an seinen Ausführungen Anteil nehmen, den die Gestaltung des Gottesdienstes in der Gegenwart beschäftigt: auf die liturgische Bewegung unserer Tage fällt manches Streiflicht. Besonders lehrreich fand ich die kritischen Bemerkungen des Verf.s über den schweigenden Dienst.

An der Spitze des Werkes steht eine umfangreiche sprachgeschichtliche Untersuchung. Horst dürfte endgültig die Anschauung widerlegt haben, *προσκυνεῖν* sei von *κύων* „Hund", abzuleiten und bedeute „sich wie ein Hund betragen". Er empfiehlt, als Ursinn „küssen" anzunehmen. Freilich muss er zugleich feststellen, dass mit dem *προσκυνεῖν* Bewegungen und Gesten verschiedener Art verbunden sein können. Gelegentlich lässt sich aus dem Zusammenhange der betr. Textstellen Genaueres erkennen; oft bleiben Unklarheiten, wie der Verf. mit Recht bemerkt.

Ein zweiter Teil ist der Religionsgeschichte gewidmet. Griechische, morgenländische, auch israelitisch-jüdische Tatbestände, Texte und Denkmäler werden in gleicher Weise berücksichtigt. Verf. achtet auf Anlässe und Beweggründe der Anbetung, auf den Gebetsort und -gegenstand usw.

Der Schlussteil trägt die Überschrift: „Neutestamentliches." Es ist klar, dass die Anbetung im Urchristentume vom Verf. nach all seinen Vorarbeiten besonders anschaulich dargestellt werden kann. Die Verwandtschaft mit den anderen Religionen, aber auch die Unterschiede treten scharf hervor. Ich habe mich besonders gefreut, dass uns der Verf. eine ausführliche Deutung der neutestamentlichen Stellen schenkt, die von der Proskynese sprechen; die meisten finden sich, bezeichnenderweise, im Matthäusevangelium und in der Offenbarung des Johannes.

Es würde mir undankbar scheinen, an den reichen, wertvollen Ausführungen des Verf.s hie und da Kritik zu üben. Im Folgenden sollen nur einige Andeutungen gegeben werden, wie man vielleicht noch weiter kommen kann. Als ein Vorwurf gegen den Verf. können meine Worte um so weniger gedacht sein, als es jahrzehntelanger Arbeit und umständlicher Reisen bedarf, um das Programm einigermassen zu verwirklichen.

Horst hat sich bemüht, den Rahmen möglichst weit zu stecken. Aber, um ganze Klarheit zu gewinnen, müsste man überhaupt alles berücksichtigen, was Gebet ist und mit dem Gebete zusammenhängt. Auf die altkretische Religion mit ihrem eigentümlichen Gebetsgestus (Abwehrbewegung?) müsste genauer eingegangen werden. Auch Mithra ist zu berücksichtigen. Die Einweihungsszenen aus dem Mithräum von Capua stellen schwerlich eine Anbetung dar (S. 70). Aber es gibt eine Darstellung, die wahrscheinlich einen mithrischen Beter zeigt (aus dem Mithräum I von Stockstadt, im Museum des Saalburg-Kastells). Lehrreich wären Hinweise auf die Anbetung im heutigen Katholizismus, besonders in romanischen Ländern; was der Verf. von der Antike erzählt, erinnert oft an Dinge, die man in Neapel und Sevilla jetzt noch sieht. Notwendig wäre ferner eine Zusammenstellung von allen antiken Bildern Kniender. Ich habe, unter Berücksichtigung auch des vorliegenden Problems, mancherlei Museen durchwandert und dabei den Eindruck gewonnen, dass sich griechische und morgenländische Art hier aufs stärkste scheidet; der Grieche kniet nur ganz selten; im Morgenlande und in den missionierenden morgenländischen Religionen (z. B. in der Religion der Isis) kniet man gern. Der Verf. scheint mir den Unterschied nicht genug zu betonen. Richtig hebt er allerdings hervor, dass der Grieche vor allem vor chthonischen Gottheiten kniet. Dann aber muss folgender Gedanke erwogen werden. Im Dienste chthonischer Gottheiten legt der Grieche auch gelegentlich eine Sandale ab. Das ist schwerlich ein Zeichen besonderer Ehrfurcht. Es geschieht vielmehr, weil man der betreffenden Gottheit näher kommen will. Das dürfte denn aber auch der Sinn des Kniens vor dem Chthonischen sein! Im Morgenlande kniet man, um sich vor der Gottheit klein zu machen, also um den Abstand zu betonen. Darüber sagt der Verf. nichts (wenn ich nichts übersehen habe: Das Werk ist reich und die Register sind ungenügend). Überhaupt verspricht weitere Beschäftigung mit der Archäologie noch manche Förderung und die Berichtigung von Fehlern und Ungenauigkeiten. Es ist Tatsache, dass die Griechen vom 6. Jahrhundert v. Chr. an die Götter und heroisierten Toten oft grösser darstellen als die Menschen (S. 68, Anm. 1; genauer Andreas Rumpf in meinem Hefte: War Jesus Jude? 1923, S. 48 Anm.). Hier muss hinzugefügt werden, dass das altmorgenländisch ist, von den Griechen also übernommen wurde; der älteste, einigermassen datierbare Beleg, den ich kenne, stammt bezeichnender Weise nicht aus der Welt der Frömmigkeit, sondern aus dem Hofzeremoniell (Tafel des Narmer). Die Archäologie zeigt (was in derselben Richtung wichtig ist) häufige Übereinstimmung zwischen Gruss- und Gebetssitte bis in späte Zeit (Neumagener Schulszene im Provinzialmuseum zu Trier). Ob der „betende" Knabe des Berliner Museums wirklich betet (S. 68), ist unsicher: Die Arme sind modern, vielleicht richtig ergänzt, können dann aber z. B. einen Ball auffangen.

Leipoldt, Grosspösna bei Leipzig.

Dress, Walter, Lic. (o. Prof. für historische Theologie an der theol.-philosoph. Luther-Akademie zu Dorpat, Privatdozent an der Universität Berlin), **Die Theologie Gersons, eine Untersuchung zur Verbindung von Nominalismus und Mystik im Spätmittelalter.** Gütersloh 1931, Bertelsmann. (IV, 208 S. 8.) 7 Rm.

Die Theologie des Pariser Kanzlers Gerson hat bereits in den letzten Jahren, in denen man sich mit der spätmittelalterlichen Theologie des Nominalismus und der Mystik besonders auch im Zusammenhang mit der Lutherforschung

beschäftigte, ein stärkeres Interesse auf sich gezogen und J. Stelzenberger, ein Schüler Grabmanns, hatte 1928 eine Schrift über die Mystik des Johannes Gerson veröffentlicht, in der er durch genaue Quellenanalyse die Abhängigkeit G.s von Hugo von Balma erwies. Er hatte weiter eine systematische Zusammenstellung der mystischen Gedanken G.s gegeben, dabei aber den Zusammenhang seiner Mystik mit seiner Erkenntnistheorie garnicht berührt. Das vorliegende Buch von D. geht nun den Problemen der Theologie G.s viel tiefer nach und führt die Untersuchungen St.s weiter, immer im Hinblick auf die Entwicklung der Theologie Luthers. Die Theologie des Pariser Spätscholastikers wird als eine eigenartige Kombination von Nominalismus und mystischer Theologie und als erstes und wichtiges Entwicklungsstadium dieser Verbindung gewürdigt. Nachdem D. eingehend und klar die Erkenntnislehre G.s behandelt hat, wendet er sich dem Gottesgedanken G.s zu und zeigt, wie hier zwei Linien nebeneinander hergehen. Die eine schliesst sich an die überlieferten skotistisch-nominalistischen Gedanken von dem allmächtigen, allwirksamen, allsetzenden Willen Gottes an, die andere verknüpft die Erkenntnislehre mit der Gotteslehre in dem, wie D. in dem Abschnitt über die Erkenntnislehre gezeigt hatte, auch die Erkenntnislehre beherrschenden Begriff des Seins und zeichnet den Gottesgedanken in der Form einer reinen ontologischen Metaphysik. Die folgenden Abschnitte handeln von der Stellung G.s zur Universalienfrage, von seiner Psychologie und endlich von der Bedeutung der Anfechtung bei G. Dabei leitet D. immer das Bestreben, die Berührungen und Differenzen der Theologie G.s und Luthers scharf herauszuarbeiten, was ihm ausserordentlich gut gelungen ist. Die ertragreiche Arbeit hat den Beweis geführt, welche Bedeutung der Theologie G.s für eine geistesgeschichtliche Betrachtung der Theologie Luthers zukommt. Wenn auch Luther aus der mystischen und nominalistischen Idee in freier Verwendung und Umwandlung etwas unvergleichlich Grösseres geschaffen hat, so ist ihm doch G., den Luther kannte, in dem Versuch einer solchen Synthese erstmalig vorausgegangen. Der einzige Mangel des für die Geschichte der Theologie aufschlussreichen Buches ist, dass ihm ein Personen- und Sachindex fehlt.

G. Grützmacher, Münster i. W.

Nygren, Anders (Professor in Lund), Eros und Agape. **Gestaltenwandlungen der christlichen Liebe.** Erster Teil. (Studien des apologetischen Seminars, herausgegeben von Carl Stange, Göttingen, 28. Heft.) Gütersloh 1930, C. Bertelsmann. (216 S. gr. 8.) Geb. 8.50 Rm.

Das vorliegende Buch ist der erste Teil eines Werkes, welches den Sinngehalt des christlichen Liebesgedankens (Agape) im Unterschiede von dem antiken (Eros) herausstellen und die Wandlungen, die ersterer durch seine Verbindung mit dem letzteren durchgemacht hat, verfolgen will. Hier werden zunächst die beiden „Grundmotive" in ihrer Eigenart einander gegenübergestellt und miteinander verglichen. Auf eine Wertung ist es dabei nicht abgesehen.

Was zunächst den vom Christentum geschaffenen und seinen Mittelpunkt, sein Grundmotiv bildenden Agape-Gedanken betrifft, so ist dabei nicht von dem Liebesgebot auszugehen, dessen beide Bestandteile sich ja schon im A. T. finden, sondern von der Eigenart der christlichen Gottesgemeinschaft, wie sie uns bei Jesus entgegentritt. Sie ist keine Rechtsgemeinschaft, sondern Liebesgemeinschaft. (Nicht Gerechte, sondern Sünder werden zu ihr berufen.) Und zwar beruht sie als solche ausschliesslich auf der Liebe Gottes. Von hier aus ergibt sich für den Sinngehalt der Agape: Sie ist ganz spontan und unmotiviert, von der Beschaffenheit ihres Gegenstandes unabhängig. Damit ist bereits gegeben, dass sie wertindifferent ist: Der Wert des Menschen ist für sie nicht massgebend, vielmehr verleiht sie Wert dem, der keinen hat, ist schöpferisch in diesem Sinne. Endlich ist sie Gemeinschaft stiftend: Es gibt nur einen Weg Gottes zum Menschen, nicht umgekehrt.

Diesem aus den (synoptischen) Evangelien, insbesondere auch aus den Gleichnissen Jesu gewonnenen Wesen der göttlichen Liebe gemäss bestimmt sich nun weiter der christliche Sinn des Liebesgebotes. Danach bedeutet die Liebe zu Gott die „absolute Zugehörigkeit zu ihm", aus der Hingabe an ihn, seinen Willen notwendig entspringt. Als solche ist sie nun freilich nicht spontan und unmotiviert; ist sie doch in der Liebe Gottes begründet. Insofern entspricht sie nicht dem oben gekennzeichneten Wesen der Liebe. Das ist die mit bezug auf sie bestehende Schwierigkeit, auf die noch zurückzukommen ist. Die Hauptsache ist jedoch, dass sie ein ganz anderes Gepräge hat als die gewöhnliche menschliche, „egozentrisch motivierte" Liebe, die „etwas zu gewinnen sucht". —

Der Agape-Gedanke der Evangelien lebt bei Paulus weiter. Er wird aber bei ihm insofern fortgebildet, als die Liebe Gottes in Christi Kreuze angeschaut, als „Agape des Kreuzes" gefasst wird. Hier wird sie offenbar als sich selbst hingebende, und zwar für Sünder, ja Gottlose hingebende Liebe. Nirgends sonst tritt das absolut Spontane und Unmotivierte der Liebe Gottes so zutage, wie in dieser seiner Tat; denn Christi Tat ist für Paulus Gottes Tat wie Christi Liebe Gottes Liebe. Damit erhält auch der Opfergedanke einen ganz neuen Sinn: Gott empfängt nicht das Opfer, sondern bringt es dar. Das ist nicht eine Entstellung, sondern nur eine „vertiefende Fortbildung" des Evangeliums Jesu von der Vaterliebe Gottes; denn eben dies und nichts anderes bedeutet das Kreuz, aber nun als „die gewaltigste Realität" erwiesen.

Eine „eigentümliche Verschiebung" liegt allerdings bei Paulus vor hinsichtlich des Liebesgebotes. Es erscheint nicht mehr als Doppelgebot, vielmehr wird es auf die Nächstenliebe beschränkt. Die Liebe zu Gott tritt überhaupt ganz zurück. Nicht mit ihr, sondern mit der Liebe Gottes wird die Nächstenliebe verbunden. Das ist erst der Höhepunkt des Agapegedankens. Dieser eignet sich nicht mehr zur Bezeichnung unseres Verhältnisses zu Gott, nachdem im Kreuze Christi das absolut Spontane und Unmotivierte der Liebe hervorgetreten ist. Denn des Menschen Hingabe an Gott ist nur Antwort, Reflex der Liebe Gottes. Daher verwendet Paulus für sie den Glaubensbegriff, in dem die reine Empfänglichkeit liegt. Bei den Synoptikern besteht in dieser Beziehung noch „eine Unklarheit" (vgl. oben). Sie ist bei Paulus „völlig überwunden".

Freilich scheint dieselbe Schwierigkeit bei der Nächstenliebe wie bei der Liebe zu Gott vorzuliegen. Sie ist auch nicht spontan und schöpferisch. Al-

so hätte der Name Agape ausschliesslich für Gottes und Christi Liebe reserviert werden müssen. Das ist auch wirklich der Fall. Die Nächstenliebe kommt bei Paulus nicht als menschliche, sondern als göttliche in Betracht. Im Agapeleben ist nicht der Mensch, sondern Gott das Subjekt. Daher wird die Nächstenliebe auch (abgesehen von Gal. 5, 6) nicht auf den Glauben zurückgeführt. Nicht unser religiöses Leben ist der effektive Grund unseres ethischen Lebens, sondern Gott. Das erst ist theozentrische Betrachtung, damit erst erreicht das religiöse Ethos des Christentums seine ganze Tiefe. Diese Deutung der Agape wird speziell auch an 1. Kor. 13 durchgeführt, wo weder die Nächstenliebe noch die Liebe zu Gott besungen sein soll, sondern Gottes eigene Liebe, der Liebesstrom, der sich von hier aus ergiesst und aus dem auch die Nächstenliebe hervorfliesst. In diesem Sinne wird die Liebe der Gnosis, welche mit dem hellenistischen Eros = Gottesschau identisch ist, als das ewig Bleibende gegenübergestellt: die erste Begegnung der beiden religiösen Grundmotive in der Geschichte. —

Nur formal führt über diesen „sachlichen Höhepunkt in dem urchristlichen Agapemotiv" der erste Johannesbrief hinaus mit seiner Identifikation von Gott und Agape, die im Grunde schon bei Paulus, ja schon in den synoptischen Evangelien vollzogen ist. Inhaltlich ist die paulinische Liebesanschauung sogar tiefer und einheitlicher als die johanneische. Hier ist „eine gewisse Doppelheit" zu konstatieren, die den Agapegedanken „abschwächt", und zwar in dreifacher Hinsicht. Zunächst, wenn die Liebe mit Gottes ewigem Wesen eins ist, so wird bei dieser „Agapemetaphysik" einerseits ihre Spontaneität und Unmotiviertheit aufs stärkste betont; wenn sie andrerseits vor aller Beziehung auf die Menschen sich auf den Sohn richtet, so könnte sie doch in dem Eigenwert des letzteren begründet sein, und dann auch ihre Erstreckung auf die Jünger Jesu in ihrer Gemeinschaft mit ihm (Joh. 16, 27). Sodann wird die Nächstenliebe zur Bruderliebe und gewinnt damit zwar an Tiefe, Wärme und Innerlichkeit, wird aber zugleich partikularistisch verengt. Endlich bringt die Gegenüberstellung der Liebe zu Gott und der Liebe zur Welt die Gefahr mit sich, dass auch jene wie diese als begehrende gedacht wird, nicht mehr als sich hingebende. Hier bahnt sich schon eine Verbindung des Agapemotivs mit dem Erosmotiv an.

Dieses letztere wird nun dem ersteren gegenübergestellt. Es ist das Grundmotiv der Mysterienfrömmigkeit und zugleich der Grundgedanke des Idealismus der Spätantike. Die Eroslehre ist eine Heilslehre, die ausgehend von dem doppelten Wesen des Menschen, der göttlichen Seele und ihrer Verstrickung in die Sinnlichkeit, das Ziel in ihrer Loslösung von dieser und ihrer Rückkehr in die himmlische Heimat sieht. Es besteht danach keine unübersteigliche Grenze zwischen Göttlichem und Menschlichem. In Platos Ideenlehre hat sich dann eine Synthese dieser Mystik und des griechischen Rationalismus, des Mythos und des Logos vollzogen: der Eros die Liebe zu den Ideen des Wahren, Schönen und Guten, die die Seele einst geschaut hat und zu denen sie stufenweise, von sinnlich Schönem anhebend, aufsteigt. Charakteristisch für den Eros ist also, dass er begehrende Liebe, dass er Vermittler zwischen dem Menschen und dem Göttlichen und dass er egozentrisch ist.

Nachdem bei Aristoteles der Erosgedanke durchaus kosmische Bedeutung gewonnen hat — der ganze Weltprozess Bewegung, Aufsteigen von der Materie zur Form — kehrt er im Neuplatonismus zu seiner Quelle zurück, verbindet sich allerdings mit dem alexandrinischen Emanationsgedanken. Dieser „Weg nach unten" kommt aber für die Erlösung nur insofern in Betracht, als die Seele bei ihrem Aufstieg die Stadien des kosmologischen Prozesses zurücklegen muss. Soteriologische Bedeutung hat nur der Weg nach oben.

Nach alledem handelt es sich bei Eros und Agape um zwei diametral entgegengesetzte Lebenseinstellungen: dort Kontinuität zwischen Gott und Mensch — letzterer, ursprünglich göttlichen Wesens, kann sich selbst zum Göttlichen erheben —, hier eine von dieser Seite unüberschreitbare Schranke zwischen beiden, die nur durch Gottes Selbstherablassung aufgehoben werden kann. Von solcher Liebe Gottes weiss das Erosmotiv nichts. Er verharrt da selbstgenugsam in seiner Höhe. Und dementsprechend verhält es sich mit den anderen „Dimensionen" der Liebe, zunächst der Liebe zu Gott. Während sie beim Erosmotiv der Inbegriff der Liebe ist, und zwar im Sinne des Verlangens nach dem göttlichen, unsterblichen Leben, findet sie im Christentum so überhaupt keinen Platz. Gott ist hier nicht das höchste Gut, in dem man volle Befriedigung sucht, sondern der gnädige Wille, der sich des Menschen annimmt und damit seine Hingabe hervorruft (für die aber Liebe nicht der richtige Ausdruck ist).

Auch die christliche Nächstenliebe ist Gottes Werk und infolge dieses ihres Ursprungs selbstlos, während sie beim Erosmotiv nur als Mittel oder Sprungbrett für den Aufstieg zu Gott in Betracht kommt (sofern sie das Göttliche am Menschen liebt).

Letzten Endes ist der Eros Selbstliebe und darum Gottes- und Nächstenliebe. Dagegen ist im Christentum die Selbstliebe, auch die feinere, vergeistigte, völlig ausgeschlossen, da es von der sich selbst mitteilenden, opfernden Liebe Gottes ausgeht, mit der nur die (selbstlose) „Nächstenliebe als ihre Verlängerung" zusammenbestehen kann. Hier ist also die Liebe Gottes der Inbegriff aller Liebe.

Ganz kurz lassen sich die beiden Grundmotive, Eros und Agape, so einander gegenüberstellen: egozentrisch — theozentrisch, begehrend — hingebend, Selbsterlösung — Erlösung durch göttliche Tat, Weg des Menschen zu Gott — Weg Gottes zum Menschen; und um noch einiges zum (weiteren) „Eros- und Agapekomplex" Gehörige und für das betreffende Motiv „Symptomatische" hinzuzufügen: Mystik — Offenbarungsreligion, Wert — Unwert des Menschen, Gegensatz von Geist und Materie — Widerspruch gegen Gott, asketische Ethik — Umwandlung des Willens durch Gott, Unsterblichkeit der Seele — Auferstehung der Toten.

Das Christentum bedeutet also mit seiner Agape eine Umwertung aller antiken Werte. Allerdings ist es nicht bei dem ausschliessenden Gegensatze jener und des Eros geblieben. Das Christentum musste mit dem die damalige Bildungsreligion beherrschenden, auch ins Judentum bereits eingedrungenen Motiv Fühlung nehmen, zeigen, dass es etwas Entsprechendes zu bieten

hat. Manches schien sich ja auch zu ähneln, z. B. das eschatologische Schauen Gottes dort und die mystische Gottesschau hier. So ist es zur „Motivmischung" gekommen. Aber was der Verbreitung des Christentums dienlich war, bedeutete zugleich eine ungeheure Gefahr für seine Reinheit.

Dies der Inhalt des Buches, auf dessen Fortsetzung man gespannt sein kann. Es werden in ihm zweifellos wertvolle Ausführungen über den Gegensatz von Eros und Agape gegeben. Aber er wird m. E. überspannt. Gewiss ist im Christentum die Liebe Gottes der Quell und das Urbild der Liebe. Aber damit ist nicht gesagt, dass sie ganz in ihr aufgeht. Der Verfasser eliminiert in ihrem Interesse zunächst die Liebe zu Gott, die Jesus doch als das erste und grosse Gebot hingestellt hat. Dann subsumiert er auch die Nächstenliebe unter die Liebe Gottes und beruft sich dafür auf 1. Kor. 13, wo von dieser kein Wort zu lesen ist. Und das alles, weil die Liebe im Christentum absolut spontan und unmotiviert sein soll, was unsere Gottes- und Nächstenliebe nicht ist, weil sie durch Gottes Liebe geweckt wird. Aber diese Motiviertheit liegt doch auf einer ganz anderen Linie als die der natürlichen Liebe. Es ist gar nicht einzusehen, dass die Gottes- und Nächstenliebe darum wegfallen bzw. nicht des Menschen eigene Liebe sein soll. Was soll es heissen, dass Gott das Subjekt unserer Nächstenliebe ist? Das Neue Testament weiss davon nichts, sonst würde es nicht fortwährend zur Beweisung dieser Liebe mahnen, diese Liebe einschärfen. Dass die Selbstliebe als ungeistlich verworfen wird, ist verständlich, wiewohl es eine höhere Art Selbstliebe gibt, deren Unvereinbarkeit mit dem Christentum doch fraglich ist. Ich denke dabei an das hervorragende Interesse, das der Christ an seinem Heil, an der Erfüllung seiner Bestimmung nimmt. Dagegen dürfte sich vom neutestamentlichen und auch vom reformatorischen Standpunkte aus kaum etwas einwenden lassen. Absolute Selbstlosigkeit ist mit der christlichen Liebe nicht gegeben. Ebenso dürfte es zu weit gehen, wenn der Verfasser Gott nicht als das höchste Gut betrachtet haben will. Das braucht doch nicht im Sinne des mystischen Gottesgenusses verstanden zu werden. Muss einem Gott nicht über alles gehen? Entspricht das nicht der Verkündigung Jesu? Aber diese steht ja nach N. noch nicht ganz auf der Höhe!

In dem allen finde ich eine Übertreibung des Theozentrismus, die man nicht nötig hat, um dem Christentum gerecht zu werden. Gleichwohl bleibt es für mich dabei, dass das Buch sehr beachtenswert und lehrreich ist. Es schärft durch seine, wenn auch zu weit gehende, ja vielleicht gerade durch seine zu weitgehende Herausstellung des Gegensatzes von Eros und Agape den Sinn für die Eigenart dieser. M. Schulze, Königsberg i. Pr.

Rengstorf, Karl Heinrich, Lic. (Privatdozent in Tübingen), **„Erlösung von Jesu Christo"?** Eine Auseinandersetzung mit Frau Dr. Mathilde Ludendorff. Leipzig 1931, Dörffling & Franke. (72 S. gr. 8.) 1.50 Rm.

Scharbau, Carl Anders, **Mathilde Ludendorffs Verleumdung vom Diebstahl der Evangelien aus Indien und die Wahrheit.** Indologische Randbemerkungen zu Mathilde Ludendorffs „Erlösung von Jesu Christo" und „Von neuem Trug". Gotha 1932, Leopold Klotz. (82 S. 8.) 1.80 Rm.

Steinlein, D. Hermann (Ansbach), **Frau Dr. Ludendorffs Phantasien über Luther und die Reformation.** Leipzig 1932, Deichert. (28 S. gr. 8.) Brosch. 80 Pfg., Partiepreise.

Mit Recht hat man den Angriff von Frau Mathilde Ludendorff auf Kirche und Christentum einen Materialangriff genannt. Wie es in der Materialschlacht keine so sehr grosse Rolle spielt, wenn ein paar Hundert Geschützrohre ausgeleiert und grosse Massen Material verbraucht werden — man wendet ja die Methode des Materialkrieges deswegen an, weil man dergleichen im Übermass zur Verfügung hat —, so kommt es Frau Dr. Ludendorff auch nicht darauf an, wenn Dutzende von ihren kühnen Aufstellungen wissenschaftlich erledigt werden. Sie hat neue Geisteserzeugnisse bereit, die mehr nach Quantität als nach Qualität wirken und den Gegner müde machen, zermürben, psychisch erdrücken sollen. Dabei hätte sie ihren Zweck auch dann erreicht, wenn sich sachkundige Gegner aus Abscheu gegen diese Art des „Geisteskampfes" davon zurückziehen würden. Wer diese Erkenntnis einmal gewonnen hat, der weiss, dass es sich Frau Ludendorff gegenüber nicht mehr um „Auseinandersetzung", sondern um Apologetik im ursprünglichen Sinn des Wortes handelt. Notwendig ist der Kampf zweifellos. Aber Kirche und Wissenschaft können nicht mit den Mitteln eines geistigen Materialkrieges im oben geschilderten Sinn antworten, sondern müssen ihre Zerstörungsarbeit mit qualitativ einwandfreien Waffen leisten, mag das auch noch so mühsam sein.

Es ist den Verfassern der obengenannten Schriften zu danken, dass sie ihre Spezialkenntnisse in den Dienst dieses Kampfes gestellt haben. Ihre Arbeiten sind sämtlich vorher in Zeitschriften erschienen: Rengstorfs Aufsatz in der Luthardtschen Kirchenzeitung, der von Scharbau in der Christlichen Welt und der von Steinlein in der Neuen kirchlichen Zeitschrift. Sie sind sämtlich zur Verwendung in Gemeinden geeignet, die von den Ludendorffschen Gedankengängen bedroht sind. Rengstorf hat sich das umfassendste Thema gesetzt. Er wendet sich besonders gegen die „wissenschaftliche" Methode von Frau Dr. Ludendorff und endet nach gründlicher Widerlegung der Jacolliotfabel mit einer weltanschaulichen Gegenüberstellung. Seine Arbeit hat bei dem Prozess Bischof Buchbergers (Regensburg) gegen Ludendorff die Rolle eines gerichtlich anerkannten Gutachtens gespielt. — Scharbau widmet sich mit umfassender Literaturkenntnis den indologischen Fragen. Er fügt zu der Erledigung Jacolliots auch den Nachweis des Missbrauches der Werke bedeutender Gelehrter wie Seydels und Garbes seitens der Frau Dr. Ludendorff. Frau Ludendorffs Methode der Konstruktion von Parallelen und Entlehnungen wird genau analysiert und gezeigt, wie da auch die einfachsten kritischen Masstäbe ausser acht gelassen sind. Ein positiver Nachweis von echter Entlehnung ist nirgends erbracht. Sämtliche ernst zu nehmenden Forscher behaupten entweder voneinander selbständige Parallelbildungen oder machen in den wenigen Fällen, wo sie Entlehnung vermuten, sehr notwendige Vorbehalte. — Steinlein endlich befasst sich mit seinem Spezialgebiet, der reformationsgeschichtlichen Forschung. Er prangert auf Grund genauesten Nachweises u. a. die Behauptung von Frau Ludendorff entsprechend an, dass Luthers antisemitische Äusserungen in der evangelischen Kirche unterschlagen worden seien, und zeigt die Haltlosigkeit der Anwürfe gegen Melanchthon wegen seiner angeblichen Mitgliedschaft an einem geheimen Orden. Dabei wird auch das Material geboten zur Bekämpfung eines

besonders in Bayern verbreiteten Flugblattes von Dr. Bess, Heilbronn. Wilh. F. Schmidt, Wechingen.

Reisner, Erwin, **Kennen, Erkennen, Anerkennen.** Eine Untersuchung über die Bedeutung von Intuition und Symbol in der dialektischen Theologie. München 1932, Chr. Kaiser. (138 S. gr. 8.) Kart. 3.70 Rm.

Die Arbeit bezeichnet sich selbst (vergl. S. 18) als eine kritische Interpretation der dialektischen Theologie. Dabei will sie unter der dialektischen Theologie die von einigen nicht sehr tiefgreifenden Meinungsverschiedenheiten abgesehen ziemlich einheitlichen Theologien Karl Barths, Emil Brunners, Gogartens und Bultmanns verstehen. Diese im engeren Sinne dialektische Theologie hat dann freilich eine Reihe weitere und nähere Verwandte: „Was sich sonst noch an Theologen und Philosophen diesem Kreise zurechnen lässt, steht entweder im ‚Schatten der Titanen' oder weicht wie Karl Heim, Paul Tillich und Paul Althaus in wichtigen Punkten von ihnen ab." Dabei richtet sich Wert oder Unwert dieser Verwandten ganz nach dem Mass ihrer Zustimmung oder Ablehnung der Theologie der „Titanen". Jedenfalls „werden wir nie übersehen dürfen, dass die dialektische Theologie das tiefste Anliegen der Zeit in einem Grade verstanden hat wie keine andere Philosophie oder Theologie und dass sie eben deshalb über jede kleinliche Splitterrichterei unbedingt erhaben ist. Am allerwenigsten darf eine Kritik von Seite jener geduldet werden, die lediglich aus der Sorge um ihr inneres Gleichgewicht heraus das Wort ergreifen." Nun würde freilich meine Kritik eine Kritik von dieser Seite sein. Aber das würde mich nicht hindern, eine solche zu geben, wenn sie wirklich wesentlich anders aussehen müsste als die von mir anderen Orts gegebene Kritik der „Titanen".

Robert Jelke, Heidelberg.

Zeitschriften.

Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft. 47. Jahrg., 5. Heft: Takakusu Junjiro, Die acht buddhistischen Hauptgrundsätze. Auszug aus: Der Buddhismus als Quelle des Ri u. Chi. Übers. von Karl Weidinger. Devaranne, Diskussion zur Jerusalemer Konferenz. — 6. Heft: A. Bohner, Der Proletarier in der modernen japanischen Literatur. E. Schiller, Wird die westliche Kultur in Japan zum Siege gelangen? Zobel, Religiöse Reformbestrebungen in der Welt des Islam. O. Eiszfeldt, Ein religionsgeschichtl. Beitrag zur Frage der Gottesoffenbarung in vorchristlicher Zeit. A. Groth, Weltl. Quellen d. Heiligen- Schrift. — 8. Heft: K. Th. Preusz, Entwicklung u. Rückschritt in der Religion.

Zeitschrift, Neue kirchliche. 43. Jahrg., 7. Heft: K. Frör, Die Wesensbestimmung des Katholizismus unter d. Einwirkung des Hegelschen Idealismus (Schluss). F. Wiegand, Die Bedeutung Alberts d. Grossen für seine Zeit. V. Moser, Aus d. Geschichte d. Lutherbibel d. 17. Jahrh. E. Spranger, Aus d. Leben eines fränkischen Landpfarrers. I. Wotschke, Das pietistische Halle u. die Auslandsdeutschen. I.

Zeitschrift für Religion und Sozialismus. Jahrg. 1932, 4. Heft: G. Wünsch, Die Wahrheit der Liebe. H. Grabert, Der atheistische Unglaube (Schluss). P. Piechowski, Die evang. Morgenfeier im Berliner Rundfunk; Gewalt gegen Gewalt. G. Wünsch, Die religiösen Sozialisten u. die dialektische Theologie; Christl. u. marxistische Eschatologie. E. Lehmann, An einer Wegscheide des evang.-sozialen Kongresses. H. Dietrich, Die evang. Kirche vor d. Entscheidung. W. Frank, Der österreichische religiöse Sozialsmus in d. geistigen und politischen Lage des Landes u. in d. allgemeinen Zeitsituation.

Zeitschrift für Religionspsychologie. 5. Jahrg., 2. Heft: R. Hönigswald, Vom philosophischen Problem d. religiösen Glaubens. J. Christonus, Was ist die Seele? K. Beth, Institution oder Pneuma? A. Lantsch, Zur Frage der Enqête. 3. Heft: Edith Vowinckel, Ein Fall von krankhaft bedingtem Konfessionswechsel. A. Römer, Die Jenseitsfrage u. das parapschychologische Interesse. H. Vorwahl, Die Gebärdensprache d. Religion. E. Schmidt, Behaviorismus, Psychologie d. Verhaltens, Amerikas neueste Psychologie.

Zeitschrift für den Evangelischen Religionsunterricht. 43. Jahrg., 3. Heft: H. Schuster, Das geistige Bild d. Gegenwart. K. Kesseler, Die Bildungsaufgabe d. evang. Religionsunterrichts, ihr Recht u. ihre Schranken. J. Richter, Friedrich Fröbel. — 4. Heft: G. Bertram, Die Persönlichkeit Jesu. W. Erbt, Die Jesusbilder der Evangelien. E. Franz, Bemerkungen zu dem Thema: „Christentum u. deutscher Idealismus." E. Wendland, Die neuere Wertethik u. ihre Bedeutung für den Unterricht. H. Trog, Die Sonderaufgabe des Gymnasiums u. der Religionsunterricht.

Zeitschrift für katholische Theologie. 56. Band, 3. Heft: F. Schlagenhaufen, Die Glaubensgewissheit u. ihre Begründung in der Neuscholastik. P. Browe, Die Kommunionvorbereitung im Mittelalter.

Zeitschrift für systematische Theologie. 10. Jahrg., 1. Heft: Bohlin, Die Selbstbezeugung Gottes. Kattenbusch, Die vier Formen des Rechtfertigungsgedankens. Traub, Erkenntniskritische Fragen zu Heims „Glaube u. Denken". Schlink, Zum Begriff des Teleologischen u. seiner augenblicklichen Bedeutung für d. Theologie. Schneider, Psychologische Exegese. Hempel, Sünde u. Offenbarung nach alt- u. neutestamentlicher Anschauung.

Angelicum. Annus 9, Fasc. 2/3, Apr.-Sept. 1932: E. Pacelli, Nella luce di S. Alberto Magno. A. Walz, Albert der Grosse als lector Coloniensis. G. Sestili, L'Universale nella dottrina di S. Alberto Magno. M. Browne, Circa intellectum et eius illuminationem apud S. Albertum Magnum. M. Cordovani, La Mariologia di S. Alberto Magno. R. Garrigou Lagrange, De Sacrificio Missae secundum S. Albertum Magnum. G. Meersseman, De S. Alberti Magni Postilla inedita super Jeremiam. I. M. Vosté, S. Albertus Magnus evangeliorum interpres; S. Albertus in Apocalypsim.

Archiv für katholisches Kirchenrecht. 112. Band, 1./2. Heft: Hilling, Die Gesetzgebung des Hl. Stuhles seit d. Kodifikation im J. 1917. Bliemetzrieder, Gratian u. die Schule Anselms von Laon. Westhoff, Die Abgrenzung von Privatschule u. öffentlicher Schule. Mirow, Aus d. neuesten Rechtsprechung d. Preuss. Oberverwaltungsgerichts auf d. Gebiete d. Kirchenwesens. Waldecker, Zur Frage d. kirchl. Begräbnisses.

Besinnung, Religiöse. 4. Jahrg., 2. Heft: K. Thieme, Gemeinsamkeiten u. Unterschiede zwischen frühchristlicher u. marxistischer Eschatologie. F. Gogarten, Zur christl. und marxistischen Eschatologie. C. Eschweiler, Politische Theologie. F. Stepum, Christlich-faschistischer Probolschewismus? W. Gurian, Erwiderung. K. Thieme, Oekumenische Revolutionshistorie — oder Pseudoprophetie der Restauration? „Grundlinien einer politischen Theologie." Eine Auseinandersetzung mit de Quervain.

Blätter, Theologische. 11. Jahrg., Nr. 8: J. Witte, Warum ist Christus im Gegensatz zu allen Weltreligionen der Retter der Welt? Vortrag. G. Stuhlfauth, Selbstbildnisse u. Bildnisse Lukas Cranachs d. Ä. (1472—1553) u. Lukas d. J. (1515—86).

Bulletin de la Société de l'histoire du Protestantisme français. 81. Année, 2, Avril/Juin 1932: J. Pannier, L'Église de Cherboury. Le Merle, L'Edit de 1787 en Bas-Poitou.-Documents.

Die Furche. 18. Jahrg., 2. Heft: F. Blanke, Der junge Goethe vor der religiösen Entscheidung (1768—71). A. Wiesenhütter, Wilhelm Grosz, ein christlicher Plastiker d. Gegenwart. K. Heim, „Gott oder Verzweiflung". H. Ph. Ehrenberg, Moskaus Offensive auf Deutschland. B. Keller, Wege zur Rettung Deutschlands. F. Melzer, „Dichterglaube". H. F. Kohlbrügge, Der Pfahl im Fleisch.

Die Hochkirche. 14. Jahrg., 3. Heft: F. Mannheimer, Der kreuztragende Gott. F. Heiler, Bischof Charles Gore. W. Thomas, Hochkirche u. Berneuchen mit Schlusswort von P. Schorlemmer. P. Schorlemmer, Die liturg. Gestaltung des Sakramentsempfangs. Antiochenus, Liturgische Anämie. — 6. Heft: F. Heiler, Katholizität u. Nationalität der Kirche; Religion des Blutes. K. Minkner, Die Deutschkirche d. Zukunft. Paul de Lagarde u. die deutschkirchliche Bewegung. Phoebe, Christentum u. Nationalsozialismus. Hochkirche u. Nationalsozialismus. Von e. hochkirchl. Nationalsozialisten. — 7./8. Heft: Erzbischof Söderblom u. der römische Stuhl. Dokumente. Phoebe, Ostertage in Rom. F. Heiler, Vom rechten Kampf wider Rom; Protestantische Ketzerbekämpfung im 20. Jahrh. R. Schildge, Übertritt zu Rom? Mein Weg zur „Hochkirche". Th. Hangstörfer, Union mit Rom? Friedrich Heiler — ein Sendbote Roms? G. A. Glinz, Der evang. Charakter unserer ökumenischen Bewegung in d. Schweiz.

Journal, British, of psychology. Vol. 22, 1931—32: R. H. Thouless, Phenomenal Regression to the „Real" Object II. G. M. Robson, Social Factors in mental retardation. D. K. Adams, A Restatement of the problem of learning. R. H. Thouless, Individual Rifferences in phenomenal regression. H. Banister, Sentiment and social organization. B. Z. Seligman, The incest barrier: its rôle in social organization. F. Aveling, The Influence of volition upon thinking.

H. Piéron, Theoretical and practical Aspects of intelligence.

Journal of theological studies. Vol. 33, No. 131, April 1932: St. A. Cook, Robert Hatch Kennett. R. H. Connolly, The Didache in relation to the Epistle of Barnabas. F. C. Burkitt, „As we have forgiven" (Matt. VI, 12); Dr. I. Hall's Philoxenian Codex. M. R. James, A Manual of mythology in the Clementines. E. C. Owen, Δό Ἐγα and cognate words. II. W. Thomas, A Note on כוחיכוח in Zechariah III, 4.

Missionsmagazin, Evangelisches. N. F. 76. Jahrg., 8. Heft: E. Schick, „Wir". E. Strasser, Mission u. neue Schöpfung (Schluss). W. Oehler, Die Proletarierkulturbewegung in China u. die Stellung der chinesischen Christen dazu. R. Kühnle-Degeler, Aus der Mythologie u. Gesch. eines Dajakstammes. — 9. Heft: K. Hartenstein, Gott ist unsere Zuversicht. D. Westermann, Zur heutigen Lage in Liberia. Fr. Straub, Die christl. Missionsarbeit im Kampf mit dem Islam. R. Kühnle-Degeler, Aus d. Mythologie u. Geschichte eines Dajakstammes (Forts.).

Monatshefte für Rheinische Kirchengeschichte. 26. Jahrg., 4. Heft: H. K. Hesse, Johannes Alexius, Prediger in Herborn, Almersbach . . . u. Elberfeld, † 1625. Th. Wotschke, Herrnhuter Briefe aus Neuwied. — 6. Heft: H. Forsthoff, Die Eigenart des rheinischen Calvinismus. H. Fröhlich, Das Zustandekommen d. lutherisch-reformierten „Mischehe" zwischen d. Wild- u. Rheingrafen Adolf Heinrich von Dhaun u. der Gräfin Juliane von Nassau-Dillenburg. H. Müllers, Johannes Plettenberg. — F. Färber, Seelscheider Pfarrer. — 7. Heft: Th. Wotschke, Die Herrnhuter in Neuwied. F. Färber, Seelscheider Pfarrer. — 8. Heft: Müller, Das Werden des rheinischen Calvinismus. R. Semmelroth, Die Wiedereinführung d. Luthertums in d. reformierte Grafschaft Sayn.

Quartalschrift, Römische. 40 Band, 1./2. Heft: A. B. Schuchert, Eine unbekannte Elfenbeinkassette aus d. 11. Jahrh. A. Wikenhauser, Das Problem des tausendjähr. Reiches in d. Johannes-Apokalypse. A. Menzer, Die Jahresmerkmale in d. Datierungen der Papsturkunden bis zum Ausgang d. 11. Jahrh. J. Heilig, Kritische Studien zum Schrifttum d. beiden Heinriche von Hessen.

Recherches de théologie ancienne et médiévale. 4. Annee, 1932, Avril: G. Morin, Bérenger contre Bérenger. F. Bliemetzrieder, Isaac de Stella. L. Meier, Citations scolastiques chez Jean Bremer. M. Schmaus, Die Texte der Trinitätslehre in d. Sententiae des Simon von Tournai.

Revue Bénédictine. 44. Année, No. 1, Janv. 1932: G. Morin, Problèmes relatifs à la Regle de. S. Césaire d'Arles pour les moniales. A. Wilmart, Les Ouvrages d'un moine du Bec. Un débat sur la profession monastique au XIIe siecle. U. Berlière, Monastères et sujets au moyen âge (Schluss). Ph. Schmitz, Un Sermon inconnu de Pierre Roger (Clément VI): le carême selon S. Benoit. — No. 2; Avril: B. Capelle, La Procession du Lumen Christi au Samedi-saint. C. Lambot, Opusculus grammaticaux de Gottschalk. A. Wilmart, Une Lettre de S. Pierre Damien à l'impératrice Agnès. Ph. Schmitz, Les Lectures du soir à l'ablaye de Saint,Denis au XIIe siècle; Douze Lettres inédites de Mabillon. R. Molitor, Abt Ruppert II von Ottobeuren u. die Exemption der Augsburger Kongregation.

Revue biblique. 41. Année, No. 2, Avril 1932: M. J. Lagrange, De quelques Opinions sur l'Ancien Psautier latin. E. B. Allo, Saint Paul et „la double résurrection" corporelle. G. Bardy, La Littérature patristique des Quaestiones et responsiones sur l'Ecriture sainte. — No. 3, Juillet: D. Buzy, Le Portrait de la vieillesse (Ecclésiaste XII, 1—7). G. Bardy, La Littérature patristique des Quaestiones et responsiones sur l'Ecriture sainte (Forts.) C. Bourdon, La Route de l'exode, de la terre de Gessé à Mara.

Revue de l'histoire des religions. T. 105, No. 1, Janv./Fevr. 1932: M. Lot-Borodine, La Doctrine de la déification dans l'Eglise grecque jusqu'au XIe siècle. P. Saintyves, Les Origines de la méthode comparative et la naissance du Folklore. Des surperstitions aux survivances. Ch. Marchesné, Les Messes de Noel. Fr. Macler, Une Lettre royale de sauvegarde chez les Infidèles. H. J. Rose, Mithra-Phaethon chez Nonnus. Fr. Cumont, Réponse à larticle de M. H. J. Rose.

Scholastik. 7. Jahrg., 2. Heft: J. Ternus, Dogmatische Untersuchungen zur Theologie des hl. Thomas über d. Sakrament d. Weihe. A. Brunner, Zur Frage nach d. Grundlegung der Gottesbeweise. H. Lennerz, Ist die Anschauung Gottes ein Geheimnis? K. Prümm, Die Heilserwartung der 4. Ekloge Vergils im Widerstreit neuerer Ansichten II. F. Pelster, Zur Überlieferung exegetischer Schriften Alberts d. Grossen.

Beilagen-Hinweis.

Dieser Nummer liegt ein Prospekt des Buches „Dr. Plog: **Das Ewig-Eine**" bei, den wir der freundlichen Beachtung der Leser empfehlen.

Der Kampf um das Alte Testament

von **Paul Volz**, 40 Seiten, Preis brosch. RM. —.75

Dieser Vortrag des bekannten Tübinger Alttestamentlers ist ein freimütiges Bekenntnis zum Alten Testament. Volz will vom Alten Testament Zeugnis ablegen für die Gegenwart; darum ist auch der persönliche Charakter des Vortrags gewahrt worden.

Der Gebildete und seine Kirche

von **Rudolf Griesinger**, 84 Seiten, Preis brosch. RM. 1.50

Ein tapferes Wort zu brennenden Gegenwartsfragen aus heißer hoffender Seele! Die Kirche, wie sie uns heute not tut, muß Lehrstreit und bindendes Bekenntnis beiseite lassen; sie muß den einfachen Weg von Wahrhaftigkeit und Liebe gehen.

Kulturbolschewismus
Eine deutsche Schicksalsfrage

von **Kurt Hutten**, 124 Seiten, Preis brosch. RM. 2.50

Was ist eigentlich Kulturbolschewismus? Die Wenigsten wissen es, wiewohl das Schlagwort heute in aller Munde ist. In der vorliegenden Schrift wird hineingeleuchtet in die dunklen Hintergründe, aus denen die zerstörenden Mächte des Kulturbolschewismus hervorkommen. Ein erschütterndes Buch, weil es Abgründe aufreißt. Und aufrüttelnd zugleich, weil es Wege weist in die Zukunft.

Verlag von

W. Kohlhammer, Stuttgart

Soeben erschien:

Hans Lietzmann

Geschichte der Alten Kirche

1. Die Anfänge

Oktav. VII, 323 Seiten. Geb. 7.— RM.

Diese Geschichte der Alten Kirche wird in etwa 5 Bänden den Zeitraum von Christi Geburt bis gegen 600 umspannen: der vorliegende erste Band reicht bis 150, umfaßt also die apostolische sowie nachapostolische Zeit, und schließt mit einer Behandlung der Gnosis. Die Darstellung setzt nichts, was zur Sache gehört, als bekannt voraus, sondern erzählt alles mit möglichster Anschaulichkeit. Das Buch ist daher nicht nur für den Gelehrten bestimmt, sondern wendet sich an alle Gebildeten, denen das Christentum in der Gegenwart ein Problem ist. Es geht den Vorbedingungen für die Entfaltung des Christentum mit besonderer Sorgfalt nach. Die politische, wirtschaftliche und religiöse Lage des Judentums und die Bedeutung seiner Propaganda in der römischen Welt wird eingehend dargelegt. Die reiche religionsgeschichtliche Arbeit der letzten Forschergeneration kommt voll zur Geltung, soweit sie kritischer Prüfung standhält. Vor allem aber wird der Versuch gemacht, das Christentum aus seinem innersten Wesen zu begreifen, d. h. nicht als soziale, politische oder philosophische Bewegung des allgemeinen Geisteslebens, sondern als Religion.

Jeder Band ist in sich abgeschlossen und einzeln käuflich

Prospekt auf Wunsch kostenlos

Walter de Gruyter & Co. / Berlin W 10

Genthiner Straße 38

Verantwortliche Schriftleiter: Dr. theol. **Ihmels** in Dresden und Dr. theol. **Ernst Sommerlath** in Leipzig;
Verlag von Dörffling & Franke in Leipzig. Druck von Gustav Winter in Herrnhut.