

Werk

Titel: Theologische Rundschau

Ort: Tübingen

Jahr: 1917

PURL: https://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl?490492916_1917_0020|log35

Kontakt/Contact

[Digizeitschriften e.V.](#)
SUB Göttingen
Platz der Göttinger Sieben 1
37073 Göttingen

✉ info@digizeitschriften.de

THEOLOGISCHE RUNDSCHAU

In Verbindung mit zahlreichen Fachgelehrten

herausgegeben von

W. BOUSSET

und

W. HEITMÜLLER

20. JAHRG.

6. Heft

JUNI 1917

Ausgegeben Ende Juli 1917

INHALT:

(Einzelverzeichnisse der besprochenen Werke siehe letzte Seite.)

**Kirchengeschichte. Neuere Kirchengeschichte,
(Reformationszeit.) Von Köhler.**

**Systematische Theologie. Dogmatik. I. Von
Stephan.**

Die neueste Literatur (in Auswahl).

TÜBINGEN
1917



J. C. B. MOHR
(Paul Siebeck)

Abonnementspreis im Jahr (12 Hefte) M. 8.—

A. g. XIII.

Oh.

Die Theologische Rundschau

wird herausgegeben in Verbindung mit

BRUDERSPERGER, BALTZER, BAUER, BAUMANN, BAUMGARTEN, BAUR,
BARR, BERGNER, BERTHOLET, BETH, BRÜCKNER, BULTMANN, CORNILL,
DANNHIL, DEISSMANN, DÖRRIES, G. FICKER, FRIES, GRAFE, GUNDEL,
HOLLMANN, JAEGER, JÜLICHER, KAFTAN, KATTENBUSCH, KAWERAU,
KREIDL, KNOKE, KÖHLER, LIETZMANN, LOBSTEIN, MAYER, MEINHOLD,
A. MEYER, PH. MEYER, K. MÜLLER, NOWACK, OTTO, O. RITSCHL,
ROLFFS, ROTHSTEIN, SCHEEL, SOHIAN, SCHMIEDEL, SCHOLZ, VON SOHU-
BERT, H. SCHULZ, SIMONS, A. STEINMETZ, STEUERNÄGEL, STÜCKEN,
TIVIUS, TRAUB, TRÖLTSCHE, E. VISCHER, J. WENDLAND, WERNER,
WINDISCH, WOBBERMIN, ZIMMER, ZIMMERN U. A.

Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) in Tübingen.

Neuigkeiten:

Schmidt, Lic. Hans, Professor der Theologie an der Universität
Tübingen, z. Z. Hauptmann im Felde, **Der Prophet Amos.**
Sechs Vorlesungen an einem Kriegshochschul-
Kurs. M. 1.40.

Heussi, Lic. Dr. Karl, Professor in Leipzig, **Kompendium**
der Kirchengeschichte. Anhang: Zeittafeln.
M. 1.—.

Register und Nachträge zu den „Dokumenten zu
Luthers Entwicklung“ (bis 1519), herausgegeben
von Prof. D. **Otto Scheel.** M. —.20.
(Sammlung ausgewählter kirchen- und dogmengeschichtlicher Quellen-
schriften, als Grundlage für Seminarübungen herausgegeben unter Lei-
tung von Professor D. G. Krüger. II. Reihe. 9. Heft.)

Riebergall, D. Friedrich, Professor der praktischen Theologie
an der Universität Heidelberg, **Die lebendige Gemeinde.**
Einzelpreis M. —.50. Gebunden M. —.80.
(Religionsgeschichtliche Volksbücher. IV. Reihe. 24. Heft.)

Hoffmann, Dr. Heinrich, Professor an der Universität Bern,
Die Religion des Goetheschen Zeitalters. M. 1.—.
(Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet
der Theologie und Religionsgeschichte 81.)

Reiff, Dr. Fritz, **Gefeh und Geschichte.** Eine philosphi-
sche Gabe aus dem Felde. Mit einem Geleitwort von Geh-
rat Professor Dr. **Rudolf Eucken.** M. 1.—.

Kirchengeschichte.

Neuere Kirchengeschichte.

(Reformationszeit.)

- HOLMQUIST, H.: Nyare Luther-Litteratur. (S.A. aus For Kirke og Kultur) 24. — DERSELBE: Grundlinjer till tvänne Föredrag om Martin Luther. Stockholm, Svenska Tryckeriaktiebolaget, 1916. 16. — Martin Luther. Hrg. von FRANZ ETZIN. Gotha, Perthes, 1917. 181. M. 3.—. Das Buch der Reformation. Geschrieben von Mitlebenden. Hrg. von K. KAULFUSS-DIESCH. Leipzig, Voigtländer, 1917. 528. M. 5.—. — SCHRECKENBACH, P., u. NEUBERT, F.: M. Luther. Ein Bild seines Lebens und Wirkens. Mit 384 Abbildungen, vorwiegend nach alten Quellen. Leipzig, Weber, 1917. 184. M. 10.—. — BRIEGER, TH.: Martin Luther und wir. Gotha, Perthes, 1917. 106. M. 2.—. — Beiträge zur Förderung christl. Theologie XX, 3: MANDEL, H., Das Gotteserlebnis der Reformation. Gütersloh, Bertelsmann, 1916. 55. M. 1.20. — BERGMANN, C.: Die Täuferbewegung im Kanton Zürich bis 1660 (Quellen u. Abhandlungen zur schweiz. Reformationsgeschichte N. F. 2). Leipzig, Heinsius, 1916. X 176. M. 6.50. — SACHSSE, C.: Balthasar Hubmaier als Theologe. (Neue Studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche Nr. 20.) XVI 274. Berlin, Trowitzsch & Sohn, 1914. M. 10.40. — SAPPER, K.: Der Werdegang des Protestantismus in vier Jahrhunderten. München, Beck, 1917. IV 393. M. 5.—. — MÜLLER, K.: Kirchengeschichte 2. Band. 2. Halbband. Lieferung 1 u. 2, Bogen 1—18. Tübingen, Mohr, 1917. 288. M. 6.—.

Im Jahre des Reformationsjubiläums sind Generalübersichten über den derzeitigen Stand der Forschung oder auch insbesondere Ueberblicke über die neueste Literatur sehr willkommen und werden namentlich für die praktischen Zwecke der Einführung der Gemeinden in die Bedeutung des Festes von den Pfarrern oder den sonst dazu Berufenen gerne genutzt werden. Die beiden Schriften des Kirchenhistorikers an der Universität Lund, HJALMAR HOLMQUIST, können von diesem Gesicht-

punkte aus vortreffliche Dienste tun; schade nur, daß sie in schwedischer Sprache geschrieben sind und daher von den meisten wohl gar nicht oder nur mühsam mittelst des Lexikons verstanden werden können! Dankbar aber sind wir auf alle Fälle für diesen so warmen, verständnisvollen, von Verehrung und Liebe zu Luther beseelten nordischen „Geistesgruß“. H. beschränkt sich keineswegs auf die deutsche Literatur, er zieht auch die französische, englische und amerikanische heran, aber gerade diese internationale Revue durch einen unparteiischen Neutralen zeigt überwältigend die Vorherrschaft deutscher Wissenschaft auf dem Gebiete der Lutherforschung. Daß daneben auch gerade in Schweden auf diesem Gebiete eifrig gearbeitet wird, ist bekannt, aber man freut sich, hier durch einen Landsmann genauer über den dortigen Forschungsstand unterrichtet zu werden. In dem Ueberblick ist auch schon die neueste Jubiläumsliteratur berücksichtigt; es handelt sich nicht um einfache Inhaltsangaben, sondern kritische Beurteilung, vorab Heraushebung des Neuen, das die betr. Schriften bieten. „Die beste Lutherliteratur sind Luthers eigene Schriften“ — so kennzeichnet H. zuerst die verschiedenen Lutherausgaben (Weimarer, Braunschweiger, Bonner, die von J. Böhmer 1907, die des „Askanschen Verlags“, die Auswahlsammlungen der Schriften, darunter auch Degerings neue Publikation; interessieren wird, daß es eine siebenbändige Lutherausgabe in schwedischer Sprache gibt, desgl. Sonderübersetzungen verschiedener einzelner Schriften). Als Einführung in das „historische Milieu“ von Luther wird Ranke, Janssen, Egelhaaf, v. Bezold, Mentz, D. Schäfer („Weltgeschichte der Neuzeit“), K. Müller, Kawerau, Hermelink, Harnack, Seeburg, Troeltsch, O. Ritschl, Brieger, Lindsay, Plummer, Merle d'Aubigné, Baudrillart u. a. besprochen. Dann kommen „die eigentlichen Lutherbiographien“ in historischem Ueberblick. Hier ist man überrascht, auch N. Söderblom mit zwei Schriften („das Aufkommen der lutherischen Reformation“, „Luthers Religion“) in schwedischer Sprache vertreten zu finden. Sehr gut ist hier Hausraths Biographie in Stärke und Schwäche charakterisiert, und den starken Einfluß Denifles auf den Hochkirchler J. P. Whitney

(The Reformation 1907) wird man sich merken. Als „offiziellen Nachklang“ des Buches von Denifle wertet H. die Borromäus-Enzyklika. Grisar gilt als „verkappter Denifle“. An den Schluß stellt H. Spezialuntersuchungen; immer wieder ist man überrascht von der Fülle des Besprochenen. Für die praktische Vorbereitung auf das Jubiläum hat H. seine „Grundlinien“ zusammengestellt, ähnlich wie H. Mulert im Märzheft der „Evangelischen Freiheit“ 1917.

Der beigegebene Prospekt der Verlagsbuchhandlung weist dem „Martin Luther“ von ETZIN „unter der Legion von Büchern und Schriften zum Reformationsgedenktag eine besondere Stellung“ zu. Das ist insofern nicht richtig, als es in eine Reihe mit dem „Buch der Reformation“ von KAULFUSS-DIESCH gehört; beide zielt sogar dasselbe Lutherbild von Lucas Cranach, und beide lassen die Quellen selbst reden, ETZIN nur überwiegend Luther allein, ohne freilich die Freunde und Gegner ganz auszuschließen. Daß diese Art der Lutherbiographie, die nur hier und da, um Lücken zu flicken, eigenen Text hinzufügt, sehr dankenswert ist, leidet keinen Zweifel; man liest die zeitgenössischen Berichte in ihrer Frische und Unmittelbarkeit gern. Aber die Ausführung des an sich guten Gedankens läßt zunächst bei E. zu wünschen übrig. In dem verbindenden Texte wird die Benutzung der Biographie von Scheel schmerzlich vermißt. Nicht Hans Oemelin, sondern Nikolaus Oemler hat Luther auf seinen Armen in die Schule getragen (zu S. 2), und Luthers Romreise fällt in den Winter 1510/11, nicht 1511/12 (zu S. 10). Die Einleitung zum Ablaßstreit (S. 13) ist unzureichend, und der S. 19 f. gebotene „Ablaßzettel“ gibt nur die Absolutionsformel und läßt das Kennzeichnende aus. Warum werden die 95 Thesen nicht nach der bekannten, gleichzeitigen Uebersetzung geboten? Daß Tetzel Januar 1518 an der Universität Frankfurt a. O. zum Dr. theologiae promovierte, ist unrichtig, wie Kalkoff erwies; er wurde Lizentiat und bekam den Doktorhut bald darauf honoris causa dank päpstlichem Privilegium. Verschiedentlich (z. B. S. 38) sind die eigenen Zusätze des Herausgebers nicht, wie sonst, durch Petitdruck kenntlich gemacht. An dem Texte aus

„an den christlichen Adel“ (S. 40 ff.) ist ohne Not stark geändert worden, ebenso an dem aus „von der Freiheit eines Christenmenschen“. Der S. 63 gebotene Brief Luthers an Spalatin datiert vom 21., nicht 29. Dezember 1520. Bei dem hübschen Abschnitt aus Dürers Tagebuch fehlt die charakteristische Stelle über Erasmus von Rotterdam (zu S. 75). Ein schlimmer Lapsus ist es, eine Stelle aus Zwinglis *Amica Exegesis* von 1527 dem Schweizer Reformator schon 1519 in den Mund zu legen (S. 131 f.); der Begleiter Zwinglis auf dem Marburger Gespräch heißt Ulrich Funk, nicht Frank (S. 136). Alle derartigen Fehler hätten ohne Mühe vermieden werden können. Doch soll gern anerkannt werden, daß im übrigen das Buch von E. seine Dienste tun wird, insbesondere wird man im Schul- und Konfirmandenunterricht gerne daraus vorlesen.

„Das Buch der Reformation“ ist ganz erheblich besser als Etzins Arbeit¹⁾. Die Anregung zu ihm geht auf Dr. W. Pantenius zurück, der von 1904—1909 Teilhaber der Verlagsfirma Voigtländer war; es ist ein Zeichen deutscher Gründlichkeit und deutschen Idealismus', daß das Werk trotz Krieg ans Tageslicht gekommen ist — KAULFUSS-DIESCH schreibt „aus dem Unterstand vor Verdun“ und O. Clemen, der den Kunstschatz überwachte und besorgte, war „z. Z. in Mitau“. Es soll uns doch gelingen! schwebt so kühnlich über dem Ganzen. Das Buch setzt mit den sogen. vorreformatorischen Bewegungen an, mit der *Reformatio Sigismundi*, schildert das Zeitalter Maximilians in zahlreichen Quellenstücken (Seb. Brant, Martin Meyr, der Jetzerhandel, Geiler von Kaisersberg, *Theologia deutsch*, das Rittertum vertreten in Franz v. Sickingen, Götz v. Berlichingen, Thomas von Absberg, die Städte, insbesondere Nürnberg und Augsburg, auch die Kennzeichnung der „Pfeffersäcke“ in Huttens „*Praedones*“, die Bauern, der Humanismus, insbesondere Erasmus und Pirkheimer), um sich mit S. 129 der Reformation zuzuwenden. Hier lassen nun die Einleitungen etwas zu wünschen übrig. Das Sprüchlein vom Groschen im Kasten wird man nicht als „Tetzels Wahlspruch“ bezeichnen dürfen, und

¹⁾ S. über Kaulfuß-Diesch auch S. 145.

Ablaß und Commutation der Kirchenstrafen ist nicht dasselbe, wie überhaupt die ganze Darstellung des Ablaßhandels S. 131 f. nicht sehr glücklich ist. Auch hier (S. 143) heißt es wieder, daß Tetzels sich in Frankfurt a. O. die Doktorwürde erworben habe. Friedrich der Weise wird S. 154 noch stark im Sinne von Kolde charakterisiert, der in ihm den Beschützer des berühmten Professors sah; nach Kalkoffs Arbeiten ist das nicht mehr zu halten. Und gänzlich verfehlt ist es, Miltitz die Aufgabe zuzuschreiben „den beginnenden Religionszwist beizulegen“; die Rolle hat der kleine Gernegroß sich allerdings zugeschrieben, aber was ihm aufgetragen war, ist viel bescheidener gewesen, wie wiederum Kalkoff gezeigt hat. Der „deutsche Adel“ in Luthers Schrift an den „christlichen Adel“ sind nicht die Adligen im engeren Wortsinne, sondern Kaiser und Stände (zu S. 175), die Bulle *Exurge domine* sollte als Bannandrohungsbulle, nicht als Bannbulle bezeichnet werden. Diese Beispiele werden genügen zum Beweise, daß der verbindende Text eine Revision auf Grund der neueren Forschungen vertragen hätte; Scheel (Deutsch-Evangelisch, Märzheft 1917) hat recht mit seiner grundsätzlich ausgesprochenen Klage, daß man im Säkularjahr der Reformation billigerweise eine genaue Berücksichtigung des wissenschaftlichen Forschungsstandes erwarten dürfe; es sieht fast so aus, als wären selbst die bahnbrechendsten neuen Untersuchungen spurlos an denen vorübergegangen, die heuer über Luther schreiben. Das hätte nicht sein dürfen. Im übrigen hat man an dem Buche von KAULFUSS-DIESCH Freude. Die Quellenstücke sind sehr sorgfältig und liebevoll ausgewählt, und es wird ein ausgezeichnetes Kulturbild erzielt — ich erinnere z. B. an die Quellenstücke zum Wormser Reichstage: „und ist ein solch Wesen wie in Frau Venus Berg“; natürlich fehlen Auszüge aus den Alexanderdepeschen und das Wormser Edikt nicht. Oder man vergleiche die Quellenstücke zum Bauernkrieg! Das Werk schließt mit dem Augsburger Reichstage 1555 ab. Man wird es mit großem Nutzen lesen und hier reichen Stoff gewinnen, um Vorträge oder auch Predigten über die Reformation mit intimen und dabei neuen Reizen auszustatten. Besonderen

Dank verdient O. Clemen, der die Ausstattung mit Illustrationen geleitet hat. Es handelt sich um deren 139! Ueber seine Grundsätze bei der Auswahl hat Clemen sich im Vorworte ausgesprochen: möglichst nur „authentische“ d. h. gleichzeitige oder doch auf gleichzeitige Vorlagen zurückgehende Bilder, nach Möglichkeit weniger bekanntes Illustrationsmaterial, Mannigfaltigkeit und doch Harmonie. Die Zwickauer Ratsschulbibliothek hat die meisten Illustrationen gestellt; es ist wirklich sehr vieles Unbekannte und Seltene darunter. Auf den sehr billigen Preis des inhaltreichen Werkes sei auch aufmerksam gemacht.

Am sachentsprechendsten schließen wir hier das Werk von SCHRECKENBACH-NEUBERT an, den „Bilderatlas zur Reformationsgeschichte“, wie ich es nennen möchte, um der Aehnlichkeit mit Könnekes bekanntem Atlas zur Literaturgeschichte willen. Ich habe es im laufenden Semester gern und oft zur Erläuterung bei der Vorlesung über die Reformationsgeschichte herangezogen, man hat das Illustrationsmaterial bequem und reichlich beisammen; daß es im allgemeinen die wissenschaftliche Probe voll auf besteht, zeigt die Anzeige des besten Sachkenners, Joh. Ficker, in der „Chr. Welt“ 1917 Nr. 14. Meinerseits hätte ich gewünscht, daß die Reihenfolge der Bilder sich noch strenger an den historischen Verlauf des Lebens Luthers angeschlossen hätte; aber da haben wohl technische Gründe (Raumersparnis u. dgl.) mitgespielt. Daß die Lutherstätten auch in ihrer gegenwärtigen Gestalt nach modernen Photographien geboten werden, ist nur zu billigen, zumal kurze Erläuterungen beigefügt sind, was „echt“ und was späteren Ursprungs ist; zum Besuch der Lutherstätten wird der Atlas so sehr zweckdienlich sein. Handschriftenproben, Büchertitel, Plakatdrucke und Medaillen fehlen auch nicht, so daß NEUBERTS Leistung vollste Anerkennung verdient. SCHRECKENBACH, als Romanschriftsteller über historische Gegenstände vorteilhaft bekannt, hat die einleitende Lutherbiographie geschrieben und die neueste Literatur dazu benutzt. Es ist eine selbständige Verarbeitung des Stoffes, in hübscher, gewandter Form gekleidet. Manches ist äußerst glücklich dargestellt und gewürdigt. Z. B. das Urteil über die Wittenberger

Schwarmgeister: „sie gehörten zu den Stillen im Lande, aber von der Art der Stillen, die bald die Lautesten im Lande werden, wenn sie Einfluß und Anhang gefunden haben.“ Oder: „Es ist sehr eigentümlich, daß jemand ‚gewillt‘ ist, Lieder zu ‚machen‘, wer sich das vornimmt, dem gelingt es gewöhnlich nicht. Luthern ist es gelungen, denn er war ein Dichter, wußte es nur nicht.“ An anderen Stellen ist Schr. weniger glücklich, ja bietet unmittelbar Unrichtiges. Daß Luther der zweite Sohn seiner Eltern war (S. 1), ist nach Scheel wieder mehr als zweifelhaft geworden, und daß die schweren inneren Anfechtungen und Kämpfe erst „mit dem Tage seiner Priesterweihe“ begannen, schwerlich richtig. Daß Schr. mit dem Urteil über Luthers Motive zum Klostereintritt zurückhält, ist wohl verständlich, absolute Sicherheit werden wir einstweilen hier nicht erlangen können, aber die Romreise fällt in das Jahr 1510/11, nicht 1511/12 (vgl. H. Böhmer: Luthers Romfahrt 1914). Es geht zu weit zu sagen, daß Luther in der Schrift „an den christlichen Adel“ „nichts, aber auch gar nichts von Respekt vor der päpstlichen Gewalt“ zeige, wo er doch den primatus honoris hier noch festhielt. Luthers Teufelsglaube ist nicht so massiv gewesen, wie S. 18 f. dargestellt wird, und darf auch nicht so von Melancthon, Hutten, Zwingli abgehoben werden; vgl. E. Klingner: Luther und der deutsche Volksaberglaube 1912. Eigenartig ist, daß Schr. den Komponisten Luther, insbesondere von „ein feste Burg“ wieder festhalten will, und in der Darstellung der Doppel-ehe des Landgrafen von Hessen stecken jedenfalls die beiden Fehler, daß Philipp v. Hessen schon 1526 an Luther mit der Frage herangetreten sei, ob er nicht ein Nebenweib nehmen dürfe — der Landgraf redet im betr. Briefe ganz allgemein und nicht von sich — und daß Luther als Politiker handelte. Die ganze Frage kann anders aufgefaßt werden, doch will ich darüber mit Schr. nicht rechten (vgl. mein Buch: Luther und die Lüge 1912). An den Anhang des Werkes ist eine Serie kurzer Biographien der Hauptpersönlichkeiten der Reformation gestellt, die vorne im Bilde erscheinen; auch die wird man dankbar einsehen, doch scheinen die in Fickers „Handschriftenproben“

geborenen Biographien nicht benutzt zu sein. Dem Ganzen ist weiteste Verbreitung zu wünschen.

Freudig überrascht ist man, dem Altmeister der Lutherforschung THEODOR BRIEGER auf systematischem Gebiete zu begegnen, um so tiefer freilich auch der Schmerz, daß es sich um sein letztes Werk handelt, das aus dem Nachlasse B. Beß herausgibt. Der „Ritter ohne Furcht und Tadel als Mensch und als Gelehrter“, wie der Herausgeber ihn treffend nennt, gibt in den an einem Fortbildungslehrgang für Volksschullehrer 1912 gehaltenen Vorträgen eine „Darstellung von Luthers Christentum“, aus dem Vollen geschöpft, unter große Gesichtspunkte gerückt und — nach BRIEGERs eigenem Wunsch — mit sehr zahlreichen Belegstellen versehen, deren Lektüre nicht versäumt werden darf, bei denen man nur bedauert, daß sie nach der Erlanger statt der Weimarer Lutherausgabe geboten werden. Bei der Wahl der Gesichtspunkte für die Darstellung der Lutherischen Christentumsauffassung verleugnet sich der Schüler Ritschls keinen Moment, es tritt aber ähnlich wie bei Gottschicks Theologie Luthers deutlich zutage, was wir Ritschl verdanken. Der erste Vortrag fixiert die Aufgabe: das religiöse Leben Luthers in scharfer Unterscheidung von seiner Theologie wird konfrontiert mit der intellektualistischen Laienmethode, dabei offen zugegeben, daß Luther selbst seine religiösen Ideen nicht rein darstellte, sich nicht unausgesetzt auf der Höhe seiner neuen religiösen Anschauung zu halten vermochte und auch „Naiv-Mittelalterliches“ mitschleppte. Ein „ganzer Luther“ kann daher nicht geboten werden, es ist vielmehr das reformatorische Prinzip in seiner Reinheit zu erfassen und zum Maßstab zu machen. „Denn über das Prinzip der Reformation und damit über den Maßstab, den wir an alle Ansprüche (Aussprüche? S. 9) Luthers anzulegen haben, kann heute kein Zweifel auftauchen.“ Ganz so einfach liegen nun freilich die Dinge nicht, die „Feststellung der echten und ursprünglichen Ideenwelt des Reformators“ ist sehr problematisch, wenigstens was die Wertung anbetrifft. BRIEGER gewinnt als Grundgedanken (Kap. 2) „den Glauben des Sünders an den in Christus gnädigen Gott“. Der

ist nicht Ergebnis irgendeiner Spekulation oder Reflexion, sondern „Vertrauen zu dem Gott, der ihm bis dahin nur Furcht einflößte“. Was es um diesen Glauben sei, sagt Kap. 3. Mit einem Worte: eine Gesinnung, Recht und Pflicht der Selbstverantwortlichkeit, etwas ganz anderes als das mittelalterliche Vertrauen auf die kirchliche Heilsanstalt. „Dieser Auffassung des Glaubens ist Luther stets treu geblieben.“ B. gibt zu, daß die Formulierung: Rechtfertigung aus dem Glauben, so gewiß sie von Luther „mit dem höchsten Grade religiöser Wärme konzipiert und durchdrungen“ war, theologisch den religiösen Gedanken nicht zu vollster Klarheit herausarbeiten ließ. „An und für sich war sie keine Notwendigkeit für Luther.“ Auf dieser Linie wird man sich einigen können. Kap. 4 erläutert den „Glauben Luthers als neues Leben“ und „neue Erkenntnis“. Beides ist mit Notwendigkeit mit dem Glauben verbunden, aber nicht der Glaube selbst. Grundgedanken Ritschls begegnen hier in der Wertung des Pietismus als mittelalterlicher Frömmigkeit und der Ausspielung Melanchthons gegen Luther. Die Gotteserkenntnis Luthers wird als „religiöse“ (Ritschls Werturteil) gekennzeichnet, allerdings einschränkend gesagt, daß diese nur die wahre Gotteserkenntnis sei. Wie steht Luther von da aus zum Dogma der Kirche? (Kap. 5). Der Glaube prüft alle Lehre, so kann das Dogma, „ohne das auch der Protestantismus nicht sein kann“, nie Herr des Glaubens sein. „Ein Glaubensgesetz gibt es im evangelischen Christentum nicht.“ In diesem Prinzip gab es für Luther kein Schwanken. Wenn er die alte Christologie und die Trinitätslehre festhielt, so tat er es, weil er sie „vergleichen“ konnte mit seinem Gewissen und dem Worte Gottes, indem er sie naiv in seinem Sinne verstand. Er glaubte eben auch hier eine zutreffende Ausprägung des Inhaltes des Evangeliums zu sehen (was, so darf wohl ergänzt werden, traditionell bedingt war). B. gibt ohne weiteres zu, daß Luther „es nicht immer vermocht hat, in der Praxis nach dem Richtsicherheit seines evangelischen Glaubens zu verfahren“. Es fehlte da schon an der geschichtlichen Einsicht in den dogmenhistorischen Werdeprozeß. Mit Recht wird das ganze Problem in

den Zusammenhang der Frage: Wort Gottes und Hl. Schrift gestellt (Kap. 6). „Der evangelische Glaube ist Glaube an das Wort Gottes, nicht Glaube an die Schrift.“ Luther hat die Gleichung beider Größen prinzipiell zerstört, „doch ohne sich dessen klar bewußt zu werden“. Er kann unter „Wort Gottes“ das Evangelium von Christus verstehen, es daneben aber mit der Schrift gleichsetzen. Dann konnten auch die Gedanken von der Inspiration der Schrift bei ihm lebendig werden, deren Kraft freilich durch grundsätzliche Abneigung gegen die Allegorese gebrochen wurde. Insbesondere zum Kanon der Hl. Schriften (Kap. 7) hat dann Luther die bekannte freie Stellung eingenommen. Menschliches hat er in den biblischen Schriften anerkannt, bei den Propheten die Sammlung ihrer Reden wegen mangelhafter Ordnung auf Redaktoren zurückgeführt, auch die Autorschaft des Moses am Pentateuch für unwichtig erklärt. Ja, es blitzt bei Luther der Gedanke einer Entwicklung der Offenbarung Gottes auf, wenn er die Offenbarungen des H. Geistes zwar inhaltlich gleich sein, aber graduell sich steigern läßt. „Der H. Geist ist an den Mund Christi gebunden“; damit ist dann natürlich die stärkste Einschränkung der Fortwirkung der Offenbarung gegeben (Kap. 8). Das 9. Kap., nicht im Vortragszyklus enthalten, sondern aus Vorlesungen ergänzt, behandelt das schwierige Problem des Kirchenbegriffes. Die Kirche ist für den Glauben nicht Autorität, sie ist aber auch nicht etwas ausschließlich Unsichtbares, vielmehr Glaubensgemeinschaft, sichtbar und unsichtbar zugleich, „so beschaffen, daß eine besondere Disposition dazu gehört, wenn man das Objekt, um welches es sich handelt, wahrnehmen soll; wem diese fehlt, für den ist es unsichtbar.“ Und B. betont, daß es Luthers „geschichtliche Aufgabe war, daß er polemisch den Nachdruck auf die Unsichtbarkeit der Kirche legte.“ Die empirischen Kirchen sind, religiös betrachtet, gar keine Kirchen, doch sind sie notwendig um der Wortverkündigung willen. Es ist schade, daß hier die Ausführungen B.s so kurz sind. Recht aber hat er damit, daß Luther „das hier vorliegende Problem nicht empfunden hat.“ Im einzelnen sind die Grundgedanken,

die B. bietet, nicht neu, aber erfrischend und fördernd ist die straffe Konzentration — das Buch ist die beste systematische Leistung, die bis jetzt zum Reformationsjubiläum erschienen ist.

MANDEL rückt den richtigen, m. W. besonders von Kattenbusch betonten Gedanken in den Vordergrund, daß die Reformation „geradezu eine bestimmte Grundanschauung von Gott und Religion, eine neue Gotteserkenntnis, ein neues Gotteserlebnis“ bedeutet. Das wird in einem ersten Teile an Luthers Klosterkampf klargemacht. Luther wollte „als sittlich ernster Christ und Schüler der modernen Theologie, die Bedingung der Sündenvergebung, Liebe zu Gott über alles und tödlichen Haß gegen die Sünde“ erfüllen, scheitert aber an der „tiefen Gebundenheit durch die eigene Lust“; die Schrecken des Gewissens führten zum „Haß gegen Gott“. Die vollkommen geleistete Buße, die die beste Sühne wäre, kann tatsächlich nicht geleistet werden; so hilft nur „eine neue Wirklichkeit, die Gott schafft, und die das Gericht durchbricht und es in seiner Gott und Menschheit trennenden Kraft aufhebt“. Diese Wirklichkeit ist in Christus gegeben. M. hat die gut formulierten Gedanken mit zahlreichen, von den herkömmlichen abweichenden Zitaten aus Luther belegt, die dankbar zu nutzen sind. Auf den zweiten Teil, die Anwendung auf die gegenwärtige Dogmatik, kann ich hier nicht eingehen. Hingedeutet sei auf die Unterscheidung einer doppelten Buße, der gesetzlichen, die der Sündenvergebung vorausgeht, und der Erneuerungsbuße, die der Sündenvergebung als die wahre, evangelische Buße folgt. Nicht zustimmen kann ich der S. 22 skizzierten Heilslehre, wofern sie mit der mittelalterlich-katholischen identisch sein soll, was allem Anschein nach doch vorausgesetzt wird. Aber von der kann man nicht sagen, daß Gott „nur ein Anhang zum persönlichen Leben“ sei, da fehlte die Gnade nicht. Es hätte klar herausgestellt werden müssen, daß Luther die Faktoren isolierte im Heilsprozeß, die der Katholizismus in Zusammenschau und Zusammenwirkung wünschte. Auch werden sich die Phasen in Luthers Entwicklung nicht so genau abgrenzen lassen, wie S. 30 geschieht. Wohlgelungen sind wieder die kurzen Ausführungen über die deutsche Mystik!

Zur T ä u f e r g e s c h i c h t e liefern BERGMANN und SACHSSE wertvolle Beiträge. BERGMANN setzt die Arbeit von E. Egli, über deren Ergebnis nur kurz referiert wird, fort bis zum Jahre 1660 d. h. bis zu dem Momente, da die „Täuferbewegung vollkommen unterdrückt und vernichtet worden“ war. Wenn in der Darstellungsform stark von Egli abgewichen wird, so liegt das zum guten Teile an dem zu Gebote stehenden Material; das, was Schornbaum (Th. Literatur. 1917 Nr. 10/11) verlangt, konnte B. gar nicht leisten, die vorhandenen Akten gestatten keine fortlaufende Darstellung von Jahr zu Jahr. Es kommt dann freilich bei B. eine starke philosophische Neigung hinzu, die aber nur vorteilhaft ist, da sie das Material durchdringt und unter beherrschende Gesichtspunkte zwingt. Sehr erfreulich ist auch die Berücksichtigung des wirtschaftlichen Momentes, eine eingehende Uebersicht über das Täufergut wird geboten, und man kann ziffernmäßig die wirtschaftliche Kraft dieser kleinen Leute verfolgen. Die Vernichtung des Züricher Täuferturns hat einen langen und zähen Kampf gekostet, und die Langwierigkeit des Prozesses findet ihre Erklärung nicht nur in den religiösen Momenten der Glaubensstreue und ethischen Kraft, sondern ebenso sehr in politischen Rücksichtnahmen, die einerseits die verschiedentlich interzedierenden Niederlande, andererseits die katholischen Kantone beanspruchten. Im Täuferturn selbst unterscheidet B. richtig das aus der Anarchie der Verhältnisse erwachsene Schwärmertum und die Verzichtleistung auf gewaltsame Durchführung der Weltanschauung und innere Vertiefung, die dritte, in den Niederlanden erzielte Stufe, die Preisgabe der Apolitie und Mitarbeit am Staatswohle, wurde in der Schweiz infolge des Scharfmachens der Behörden unmöglich gemacht. Das gute Recht dazu wieder lag in der Unterhöhlung der gesellschaftlichen Grundlagen durch die Täufer. Kirche und Staat gingen Hand in Hand; auf kirchlicher Seite ragt Antistes Breitinger heraus, dessen markante Persönlichkeit vielfach neu beleuchtet wird. Er hatte im Grunde den rechten Weg im Auge, wenn er den berechtigten Klagen der Täufer über die Zürcher Kirche den Ausbau derselben zu einer großen sozialen Organi-

sation gegenüberetzte. Das hieß die Täufer innerlich entwaffnen. Besondere Heraushebung verdienen die sehr sorgfältigen Register. — Die Arbeit von SACHSSE ist aus der Schule von H. Böhmer hervorgegangen und eine sehr fleißige und tüchtige Leistung, die die 1913 von Mau erschienene Monographie an Wert übertrifft. Es handelt sich zunächst einmal um eine vollständige Materialsammlung, Scheidung des Echten vom Unechten u. dgl. Dabei sind dem Spürsinn des Vf. einige schöne Funde geglückt, vorab der des sehr wertvollen Rechenschaftsberichtes Hubmaiers an König Ferdinand von Oesterreich aus dem Jahre 1528, jetzt im k. k. Haus-, Hof- und Staatsarchiv zu Wien befindlich; er gibt eine ausgezeichnete Darstellung der Theologie Hubmaiers. Auch neue Aktenstücke zu seiner Wirksamkeit an der Kapelle „zur schönen Maria“ in Regensburg werden mitgeteilt. Die 12 Artikel der Bauern werden — wohl mit Recht — Hubmaier abgesprochen. In der Theologie des Täufers wird der Einfluß Luthers und Zwinglis sehr fein abgewogen; im Kirchenbegriff ist manche Aehnlichkeit mit dem Schweizer zu konstatieren, aber die gebrochene Erbsündenlehre Zwinglis macht Hubmaier nicht mit, steht der Prädestination nicht fremd gegenüber und vertritt die lutherische Rechtfertigungslehre in allen wesentlichen Punkten. Spiritualist ist er, auch nicht radikal, doch spürt er die Schwächen der Reformation. Einzelne Ausstellungen habe ich an anderer Stelle gemacht und will sie hier nicht wiederholen; nur das muß auch hier gesagt werden, daß man so gut wie die Weimarer Ausgabe für Luther so gut die kritische Ausgabe von Egli, Finsler, Köhler für Zwingli zitieren muß.

Das Buch von KARL SAPPER möchte ich eine „Kirchengeschichte der Neuzeit für Gebildete“ nennen, und als solche ist es sehr lesenswert und bietet, auf einer gründlichen Literaturkenntnis und mehr noch: Problemkenntnis aufgebaut, einen sehr dankenswerten Ueberblick, bei dem es ganz unvermeidlich ist, daß man in diesem oder jenem Punkte anders denkt. Insbesondere wird die bei jeder Gelegenheit scharf hervortretende Gegnerschaft gegen den Pantheismus wohl auf Widerspruch stoßen, und A. Bonus hat sich in der „Christlichen Welt“ sehr

energisch gegen seine Aussperrung aus dem Christentum gewehrt. Damit hätte S. allerdings vorsichtiger sein müssen; die Frage nach dem Wesen des Christentums ist eine sehr schwierige. Christ im Vollsinn des Urchristentums ist niemand mehr, und kann man einen objektiven Maßstab finden für das, was „noch christlich“ und „nicht mehr christlich“ ist? Ich meine, wer Christ sein will d. h. noch persönlich Werte mit dem Christentum zu verbinden weiß, den darf man nicht aussperren, und wem das Christentum wertlos geworden ist, der wird auch nicht mehr ihm angehören wollen. Doch ich habe hier nicht Systematik zu treiben, sondern über ein kirchenhistorisches Buch zu referieren. S. setzt ein mit einem Kapitel über das Luthertum. Der Reformator wird als „im tiefsten Grunde seines Wesens unbedingt, ja ausschließlich religiöse Natur“ gewertet, die Rechtfertigungslehre als der „grundsätzliche Unterschied des Lutherschen Christentums vom m. a. Katholizismus“ begriffen, ihre Form als stark juristisch preisgegeben. Treffend wird der Kerngedanke als eine neue Auffassung vom Christentum begriffen. Sehr fein ist auch Luthers Ethik gekennzeichnet, gruppiert um die beiden Brennpunkte: Ertötung des sündlichen Fleisches und Liebe zu den Mitmenschen; „der freie Trieb des im Glauben lebenden Menschen ist die Quelle der Moral Luthers“. Durch die einzelnen Punkte hindurch wird die mit 1525 einsetzende „autoritative Geistesrichtung“ Luthers gekennzeichnet; das Sakrament wurde „wieder etwas vom Wort Verschiedenes“. Daran schließt sich dann folgerichtig das Luthertum an, das S. sehr klar aus bei Luther haften gebliebenen Elementen entwickelt. Von Luther hebt sich ab der Humanismus; Melanchthon baut ihn in die Lehre vom natürlichen Licht ein und gewinnt eine *theologia naturalis*, Zwingli, der nicht fragt: wie kriege ich einen gnädigen Gott? sondern: was will Gott? legitimiert ihn auch. Doch ist das Kap. über den Schweizer Reformator nicht das beste des Buches. Bei Zwinglis Stellung zum Abendmahlsstreit hat die Politik sehr stark mitgespielt, und als „Notbischof“ ist der Züricher Rat nie angesehen worden (gegen S. 57 u. 58). Die Beurteilung des Calvinismus (Kap. 3) rückt die Willens-

natur in den Vordergrund. „Man erkennt leicht, daß in dem Gedanken der Erwählung sowohl ein individualistisches wie auch ein gemeinschaftbildendes Prinzip enthalten ist.“ Bei der Sakramentslehre wird der „starke Tribut an den Mystizismus“ betont, aber richtig gesagt: „von der Annahme einer Verbindung des Göttlichen mit den stofflichen Elementen des Sakraments hat er sich stets frei gehalten“ — das war in der Tat der springende Punkt schon zwischen Luther und Zwingli. Es ist auch gegenwärtig sehr angebracht, wenn S. vor einer zu starken, Modernisierung des großen Genfer warnt. Daß „Täuferum, Spiritualismus und Independentismus“ ein Sonderkapitel erhalten, ist gegenwärtig selbstverständlich. Mit Recht leitet S. das Täuferum „von der Reformation“ ab und sucht es dann gleichsam zweiseitig d. h. urchristlich-weltflüchtig und neuzeitlich-subjektivistisch zu verstehen. Sebastian Frank wird besonders behandelt und bei Cromwell das Problem richtig gestellt: „die Aufgaben der Regierung einer Kirche und eines Staates mit den Idealen der Independentisten zu vereinigen“ und auch sehr fein erläutert. Unter dem Titel: „Entstehung und Wesen des Neuprottestantismus“ werden die Prolegomena der Aufklärung behandelt: „Glaube an die Natur und den natürlichen Menschen“. Das bedingt Glaube an die Fähigkeit des menschlichen Erkenntnisvermögens, Glaube an die Kraft des menschlichen Willens, das Gute zu tun (Rousseau, von dem aus ein treffender Hieb auf die sentimentale Verhimmelung des Kindes fällt), praktische Lebensgestaltung in Kulturvergötterung, Diesseitigkeit der Lebensziele. Die Applikation dieser Prinzipien auf die Religion machte „den Protestantismus für die Kulturarbeit frei“; es handelt sich, wie mit Recht stark unterstrichen wird, um viel mehr als um eine Regeneration der Theologie. Merkwürdig scharf urteilt nun S. über das Quäkertum, speziell über Barklay ab. Das Urchristliche hier wird völlig verkannt und die rationalen Züge, die gewiß da sind, viel zu stark betont. Daß hier „die Frage entstehen soll, was denn an dieser Religion eigentlich noch christlich ist?“, berührt geradezu wunderbar. Wohlgelungen wieder ist das Kap. über den Pietismus. Die Darstellung des

Rationalismus ist um den sehr eingehend gewürdigten Leibniz konzentriert; dann folgt die Wertung aufklärerischer Frömmigkeit und eine Würdigung von Lessing, bei dem aber der schwierige Entwicklungsbegriff als Auswicklung der der Vernunft inhärenten Wahrheiten nicht scharf herausgearbeitet ist. Die „theologische Entwicklung des Protestantismus seit Kant“ wird an der Hegelschen Schule, dem „mystisch-intuitiven Protestantismus“ — dem etwas ungeschickt auch Herder, der in ein früheres Entwicklungsstadium hineingehört, eingeordnet wird, ebenso Goethe, der auch nicht hierher paßt — Schleiermacher (der zu stark als Anhängsel der Romantik erscheint), Ritschl (der gut charakterisiert wird) und seiner Schule, Troeltsch, Eucken, der Orthodoxie in ihren verschiedenen Nuancen bis herunter zu den Modern-Positiven, klar gemacht. Das Schlußkapitel behandelt die Gegenwartsströmungen auf dem Gebiete der Frömmigkeit und des geistigen Empfindens, insbesondere Joh. Müller, Lagarde, Bonus, Jatho; auch über Union, Mission und soziale Bewegungen wird Einiges gesagt. — Das Wort *salus extra ecclesiam non est* stammt von Cyprian und nicht von Tertullian (S. 10), und die Konkordienformel datiert von 1577, nicht 1580 (S. 38); auch kann man nicht sagen, daß das Kirchengut des Protestantismus „nur in seltenen Fällen der Erhaltung der Kirchen und Schulen gewidmet wurde“ (S. 44). Der Preis des gediegenen Buches ist sehr niedrig angesetzt.

Mit lebhaftester Freude ist das Erscheinen der Fortsetzung von K. MÜLLERS Kirchengeschichte nach vierzehnjähriger Pause zu begrüßen, und wir dürfen, da laut Vorrede das Manuskript bis § 273 abgeschlossen vorliegt, auf die Vollendung des zweiten Halbbandes des 2. Bandes d. h. bis ca. 1670, den Prolegomena der Aufklärung, rechnen. Was dieses Werk vor allen ähnlichen auszeichnet, ist die klare, ruhige, sichere Linienführung; man hat das feste Vertrauen, sich auf sicherem Boden zu befinden und folgt der leitenden Hand gerne auch da, wo man die Wegrichtung einigermaßen zu kennen glaubt. Eine gewisse Nüchternheit ist dadurch bedingt, Temperament und rhetorischer Schwung fehlen, aber das ist bei einem für den Studenten zur

Einführung dienenden Buche kein Mangel, sondern ein Vorzug. An die geistige Fassungskraft des Lesers werden sehr hohe Anforderungen gestellt, ein Student, der diese K. G. wirklich nutzen will, muß sie durcharbeiten, wird dann aber einen sehr großen Gewinn mit heimbringen, tausendmal mehr, als wenn er ein ganzes Kompendium auswendig lernt. Denn das ist das Große — ich könnte auch sagen: Künstlerische, wenn man den rein ästhetischen Gesichtspunkt fernhält — dieses Buches, die K. G. wirklich verstehen zu lehren, die führenden Tendenzen und Strebungen, die leitenden Gesichtspunkte und Momente klar herauszuarbeiten; man kann diesen Grundriß nicht auswendig lernen — Gott sei Dank nicht! — aber man kann ihn sich aneignen und hat dann etwas Bleibendes. Ich möchte vermuten, daß auch die Forschung durch die beiden neuen Lieferungen mächtig angeregt wird; es steckt sehr viel Neues und Eigenes des Verfassers darin, er hat uns eine originale Einführung in die Gegenreformation geschenkt; darum handelt es sich. Und wenn die erste Lieferung der juristischen Fakultät der Universität Bonn als Dank für die verliehene Doktorwürde gewidmet ist, so hat das in der Sache seine Berechtigung: M. setzt ein mit einem ganz kirchenrechtlich gehaltenen, fein orientierenden Paragraphen über „geistliches Amt, weltliche Obrigkeit, Parochie, Patronat und Kirchengut in den deutschen Kirchen Augsburgischer Konfession“ und entrollt die Probleme von dem eingehend dargestellten, bekanntlich sehr schwierigen Lutherischen Kirchenbegriffe aus, der in seiner Gegensätzlichkeit zum Katholizismus entwickelt wird. Die verwickelten Fragen, in deren Behandlung ja M. selbst wiederholt eingegriffen hatte, werden sehr klar dargelegt, insbesondere die Fortbildung der lutherischen Kirchen zur Pastoren- und Theologenkirche. Es dürfte gegenüber der früheren lebhaften Unruhe der Diskussion jetzt doch an den entscheidenden Punkten eine Einheit erzielt sein. Das Problem des Kirchengutes wird auch eingehend erörtert, ebenso die Grundformen der Verfassung (sächsischer, hessischer, württembergischer Typus). Daran schließt sich dann das Schulwesen, der Gottesdienst und Pfarrstand usw. (Hier er-

scheint auch auf lutherischem Boden die „innerweltliche Berufsaskese“). Nach einem Ueberblick über die Eidgenossenschaft folgen die theologischen Probleme wiederum von Luther bzw. Melanchthon aus entwickelt, denen Calvin (dessen „furchtbar prächtige Folgerichtigkeit“ in der Prädestinationslehre fein klargelegt wird) und Bucer (so sollte man nach J. Ficker schreiben, nicht Butzer wie M.) angeschlossen werden. Sie finden einen gewissen Abschluß in der Einigungspolitik der deutschen Fürsten bis zum Abschluß des Konkordienbuches 1580, dessen Folgen auf das Gesamtgebiet der ev. Reformation sehr eingehend dargestellt werden. Auch hier wieder bewährt sich sehr glücklich ein Grundgedanke M.s, Gleichartiges zu besonderen Gruppen zusammenzufassen. Das Problem: Reformation und Mittelalter findet als Abschluß gleichsam der Entwicklung S. 108 ff. eine genaue Erörterung. „So setzt sich in der Tat die Ueberlieferung und gesellschaftliche Art des Mittelalters in den neuen Kirchen fort. Und doch wird man überall bedeutsame Verschiebungen erkennen.“ Ein besonderes Kap. ist dann den täuferischen Gemeinschaften, mystischen und rationalistischen Regungen und dem Unitarismus gewidmet. Daß es sehr eingehend gehalten ist, bedingt die gegenwärtige historische Situation, und von dem vielen Neuen, das M. hier bietet, sei die Person des italienischen Humanisten Acontius herausgehoben, die M. gleichsam neu entdeckt hat. Dieser so nach allen Seiten hin gekennzeichneten protestantischen Entwicklung, die trotz aller Verschiedenheit eine Einheit dogmengeschichtlicher Art repräsentiert, steht der Katholizismus gegenüber. Er steht unter dem Zeichen der G e g e n r e f o r m a t i o n . Papsttum, Inquisition, Jesuitenorden, Tridentinum sind die Gruppierungsmomente. Daran schließt sich die Entwicklung in den einzelnen katholischen Ländern (Spanien, Frankreich — die Hugenottenkriege — die Niederlande, England, Polen) bzw. das Ergebnis der Gegenreformation in den überwiegend protestantischen Ländern. Auf Einzelheiten, auf abweichende Auffassung einzugehen, ist hier nicht der Ort, es sei nochmals nachdrücklichst auf diese hervorragende Wegführung durch die Kirchengeschichte hingewiesen. Eine Karte der

Konfessionsverteilung in Deutschland um 1618 und verschiedene Regententafeln sind beigegeben.

Zürich.

W. Köhler.

Systematische Theologie.

Dogmatik.

I

RAUH, S., Deutsches Christentum. Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1915. 3.—5. Tausend. 207. M. 2.50. — Derselbe, Christusglaube. Ein Bekenntnis und eine Dogmatik. Ebenda 1914. 252 M. 4. — MANDEL, H., Christliche Versöhnungslehre. Eine systematisch-historische Studie. Leipzig, Deichert, 1916. 272. M. 6.—

I.

Aus der dogmatischen Literatur, die dem Referenten seit seinem letzten Berichte zugegangen ist, hebt sich zweierlei heraus und soll darum vorangestellt werden: die Werke von RAUH und von MANDEL.

Die beiden Bücher von SIGISMUND RAUH nehmen so sehr eine besondere Stellung ein, daß ihre Einordnung in eine dogmatische Rundschau ein gewagtes Stück ist. Das erste von beiden, das Deutsche Christentum, ist ganz ein Bekenntnis und soll werbend, exoterisch wirken; es macht daher keinerlei dogmatische Ansprüche. Das zweite mit seiner mehr esoterischen Abzweckung tut es zwar — aber zu seinem eigenen Schaden. An sich verträgt sich der individuell-bekennnismäßige und der dogmatische Gehalt durchaus; ja jede Dogmatik wird einen individuellen Einschlag haben müssen; das hat schon Schleiermacher betont. Aber gerade der Reiz und die Bedeutung des RAUHschen „Christusglaubens“ liegt nicht in der „wissenschaftlichen Ausgestaltung“ (S. 48) des eigenen Erlebens, sondern wiederum

in seiner begeisterten Aussprache, d. h. in dem, was auch die erste Hälfte des Untertitels andeuten will. Daher stimmt dieses Buch im Grunde völlig mit dem „Deutschen Christentum“ überein; es schlägt dieselben Töne an und wirkt mit denselben Mitteln, nur daß es mit dem packenden Bekenntnis zu seinem Christentum nicht nur gelegentlich wie jenes sondern grundsätzlich allerhand interessante philosophische, historische und theologische Durchblicke verbindet. Trotzdem wollte ich mich der Anzeige nicht entziehen. Denn der Anspruch auf Beachtung in der Dogmatik wird durch das zweite Buch doch tatsächlich erhoben; und abgesehen davon wird jeder dogmatisch Interessierte gern einer religiösen Selbstaussage von solcher Kraft und Freudigkeit lauschen. Ihre Eindringlichkeit wird ja dadurch genugsam bewiesen, daß die Bücher nach den Rezensionsauszügen des Verlags überall, links und rechts, einen merkwürdig gleichmäßigen Beifall ausgelöst haben.

Zunächst das „Deutsche Christentum“! Der Titel kann irreführen, sofern man dabei an die vielgeforderte „Germanisierung des Christentums“ denkt. Deutsches Christentum liegt für R. nicht auf der Bahn eines Bonus oder Lagarde; vielmehr sollen Luther und Bach, Dürer und Uhde seine Vorbilder sein. Im besonderen möchte er sich an Luther anschließen als den größten Bannerträger des Deutschtums neben Bismarck; der „Kleine Katechismus“, und zwar gerade auch die Reihe der Lutherschen Erklärungen, dient sogar als Leitfaden für die Einordnung der Gedanken.

Freilich bleibt die Einordnung der Gedanken lose genug. Schon die Eigenart des Kleinen Katechismus selbst führt auf diese unsystematische Darstellung. Aber auch die Notwendigkeit wirkt dabei mit, die in eine bestimmte Kulturfarbe getauchten Sätze und Begriffe Luthers auf eine veränderte Kulturwelt anzuwenden; sie zwingt, den Begriff oder Satz des Katechismus oft mehr als Stichwort oder Sprungbrett denn als Thema zu benutzen. Gerade in der damit gegebenen Freiheit der Bewegung ist es dem Verf. offenbar besonders wohl. Sie gibt ihm die Möglichkeit, die Fülle seiner Gesichte und die Kraft

seiner Begeisterung, die Menge seiner geistreichen Einfälle und interessanten Anspielungen, die Tiefe seiner Verankerung im Christentum und die Weite seines Gesichtskreises zwanglos auszubreiten — niemals ermüdend, immer anregend und für seinen Gegenstand begeisternd. Damit stimmt gut zusammen, daß R. besonders gern und zuweilen sehr glücklich psychologisiert; psychologische Einfühlungskraft und Schulung (er ist theologischer Pädagog) muß den philosophischen Zug und die Strenge des systematischen oder überhaupt wissenschaftlichen Denkens ersetzen.

So werden wir auf etwa 110 Seiten durch die Fragen hindurchgeführt, die sich von den zehn Geboten aus packen lassen; darunter sind zunächst im Zusammenhang mit den ersten beiden Geboten allgemeine wie Gottesdienst, Religiosität, Heiligkeit, dann besondere, wie sie vom zweiten Gebot an nahe liegen, endlich wieder beim Beschluß die umfassenderen der Erbsünde und sittlichen Weltordnung. Das zweite Hauptstück führt auf etwa 50 Seiten tiefer in den Mittelpunkt. Dabei wird eine Erörterung über den Glauben vorangestellt, beim ersten und zweiten Artikel Welt und Erlösung behandelt, beim dritten Artikel durch Zerlegung und Ergänzung die christliche Gemeinschaft, Unsterblichkeit, Gottseligkeit und „Christwerdung“. Das dritte Hauptstück beansprucht nur noch 34 Seiten und gibt doch sogar Gelegenheit, bei der ersten Bitte die Bibel wider die Ueberwucherung durch gelehrte Philologie zu verteidigen. Endlich für das vierte und fünfte Hauptstück zusammen bleiben nur knappe fünf Seiten mit der einen Ueberschrift „Von Sakrament und Wunder“.

Bei der Verwandtschaft beider Bücher ist es ratsam, gleich hier den Inhalt des andern anzudeuten. Spricht der Verfasser im „Deutschen Christentum“ stets aus einem reichen und starken Erleben heraus, so steht nun im „Christusglauben“ das Erleben selbst im Vordergrund des Interesses. Drei ungefähr gleiche Teile erörtern nämlich erst „die Grundlagen des christlichen Erlebens“, dann den „Weg des christlichen Erlebens“ und die „Ausgestaltung des christlichen Erlebens“. Die Grundlagen be-

stehen im Religionsbegriff und der Methode der Dogmatik, sowie im „christlichen Grunderlebnis“, das sich in der „Gottmenschheit des historischen Jesus“ und der „Menschgottheit des erhöhten Christus“ ausspricht. Der Weg des christlichen Erlebens führt von der Sünde zur Bekehrung, Versöhnung und Heiligung. Die „Ausgestaltung“ umfaßt sehr Verschiedenes: Gottvater, den heiligen Geist, Gebet, Bibel, Kirche, Gottesdienst und Sakrament, Mission, Geisterwelt, letzte Dinge.

Dieser Aufriß des „Christusglaubens“ zeigt, daß die Stellung und ausführliche Behandlung des Dekalogs im „Deutschen Christentum“ keineswegs bezeichnend für R.s Frömmigkeit ist. Es handelt sich nicht um eine spezifisch sittliche Auffassung der christlichen Religion; vielmehr beurteilt der Verf. jede solche als rationalistisch — wie ja tatsächlich Moralismus und Rationalismus oft genug Hand in Hand gegangen sind. R. betont aufs stärkste die Selbständigkeit und Eigenart der Religion im allgemeinen, des Christuserlebnisses im besonderen. Und er stellt das Christuserlebnis so stark in den Mittelpunkt, daß seine religiöse Ueberzeugung wie seine dogmatische Auffassung als christozentrisch gelten darf. Seltsamerweise findet auch eine andere Vermutung, die sich aus dem exoterischen Buch ergeben müßte, keine Bestätigung durch das esoterische: dieses geht keineswegs besonders gern oder tief auf Luther zurück, wie es sonst in allen Lagern der Theologie seit Ritschl üblich geworden ist. Das abschließende, allerdings in diesem Fall unvollständige Stichwortverzeichnis nennt für Luther nur zwei Stellen (Sakrament und Dämonenglaube!), für Nietzsche dagegen 14! Aber auch sachlich betrachtet spüren wir bei R. keineswegs in besonderem Maße den Geist Luthers. Es fehlt z. B. jeder Versuch, etwas so Wichtiges wie Luthers Glaubensbegriff deutlich zu machen. Der Glaube wird in dem dogmatischen Werke nur mit der Buße zusammen bei der Bekehrung kurz besprochen; im „Deutschen Christentum“ wird er als „interessiertes Fürwahrhalten“ — als eine im Gegensatz zum Schauen „völliger Gewißheit ermangelnde Stufe religiöser Ueberzeugung“ erklärt, die aber, weil Ergebnis von Gefühls- und Willensbewegungen,

niemals durch den Intellekt erschüttert werden kann. Sowohl in der geringeren Betonung wie in der besonderen inhaltlichen Wendung ist hier ein Unterschied von Luther. Vielleicht erklärt er sich aus gelegentlichen Bemerkungen des Verf. über seine methodistisch beeinflusste „stürmisch-radikale Jugendzeit“ (Christusglauben, S. 155 f., 184 f.) Vielleicht wird man auch behaupten dürfen, daß der Begriff des Erlebens hier dem des Glaubens die Nahrung entzieht. Leider empfängt weder der eine noch der andere noch das Verhältnis beider bei R. eine volle Klärung.

Aber bleiben wir zunächst bei dem, was R. wirklich bietet. Davon muß am tiefsten und deutlichsten der Abschnitt über das christliche Grunderlebnis zeugen. Er ist tatsächlich lehrreich genug. „Gott ist Mensch geworden. Das ist das ganze Evangelium“. Auf die Frage nach Gott haben die verschiedenen Zeiten und Völker verschieden geantwortet. „Der Buddhist findet seines religiösen Sehns Ende im Nichts, der Moslem im über alles Menschtum erhabenen, unnahbaren, unveränderlichen Fatum, der Antike fand es in einer dem Menschlichen entgegengesetzten Vollkommenheitsidee. Wir Kinder der christlichen Kultur können eine Gottheit nicht brauchen, die wie jene vor dem Menschlichen zurückweicht, zu der der Zugang immer im Selbstverzehren des Menschturns liegt. Wir verlangen danach, die Unvollkommenheit unseres Menschturns, in die zu resignieren unser kräftiges Wollen unfähig ist, irgendwie in eine Vollkommenheit verwandelt zu sehen. *Eo deus homo* (S. 54 f). Das wird durch ein Märlein erläutert. Mit gebeugtem Rücken trug ein Mann schwer an seines Lebens Last; er wünschte daher, Gott möchte sich seiner Menschen erbarmen. Ihm begegnet ein Christ und spricht: Gott hat sich der Menschen erbarmt; weil es aber anders nicht möglich war, ist er Mensch geworden und hat seines Lebens Last getragen mit geradem Rücken, und nun vernimmt er seiner Brüder Rufen. Da betet jener, ohne noch irgend Näheres zu wissen, überwunden zu Gott, der Mensch geworden ist: „Führe du jetzt mein Leben, dir folge ich nun!“ „Und ich sage euch“, erklärt R., „ob dieser Mann wohl von

seinem Heiland den Namen nicht einmal kannte, er war ein Christ“ (S. 55). Das sei das Grunderlebnis alles echten Christentums, welches besondere Gewand es auch im einzelnen annehme. Es gibt den Maßstab zur Unterscheidung von glaubensgrundlegenden und „glaubensunerheblichen“ Zügen; „für unseren Glauben kommt es nur darauf an, daß uns durch keinen Zug im Lebensbilde Jesu die Möglichkeit genommen wird, ihn als unseren Gott zu erleben, ihn anzubeten“ (S. 83), oder ihn als Sünderheiland zu betrachten (S. 156); Dinge z. B. wie die besondere Art der Menschwerdung (S. 84), die Auferstehungsgeschichte (S. 93), die spezifische Heilsbedeutung des Kreuzestodes (S. 145), die „Heilsgeschichte“ (S. 159) sind peripherisch.

Ganz verstehen wird man diese Auffassung erst durch den Gegensatz, in den sie von R. selbst gestellt wird. Er wendet sich gegen den Aufbau des christlichen Erlebens auf die geschichtliche Persönlichkeit Jesu, die von den Gelehrten aus den Evangelien herausgearbeitet wird. „Nicht die (so oder so gestaltete) Persönlichkeit des historischen Jesus ist der „Weg zum Vater“, sondern die Tatsache, daß eine Person des Erlösers, daß ein Gottmensch existiert hat, daß darum ein Menschengott existiert“ (S. 55 f.). Was in R. dabei vor allem wirkt, das ist das Drängen auf Selbständigkeit des christlichen Grunderlebnisses gegenüber den wandelbaren Methoden und Ergebnissen der gelehrten Forschung. Gibt es heute einen Dogmatiker, der an diesem Punkte nicht mit ihm empfindet? Klarheit darüber zu schaffen, ist tatsächlich eine Hauptaufgabe unserer Dogmatik; und so liegt auch ein Verdienst darin, den Punkt immer von neuem zu betonen.

Aber ob die Lösung auf dem Wege von R. gefunden werden kann? Bedeutet er nicht entweder ein Ausruhen in der Idee der Gottmenschheit, wie sie die Spekulation kennzeichnet, oder eine neue Form der alten Postulatmethode? Wir glauben für unsere Erlösung etwas wie den Gottmenschen zu brauchen, darum jubeln wir der Botschaft von der Menschwerdung Jesu als einer „Tatsache“ zu und glauben sie! Um der Abhängigkeit von der historischen Wissenschaft zu entgehen, behaupten wir

ohne genaue Ergründung eine Realität von unserem Bedürfnis und Fühlen aus.

Gewiß sucht R. diesem Verfahren den Stachel zu nehmen, indem er es durch seine Lehre von der Selbständigkeit der Religion unterbaut. Die Religion hat gegenüber der „vitalen“ Realität des natürlichen Lebens, in dem auch wir Christen stehen, und der wissenschaftlichen Forschung eine eigene Realität, die in keiner Weise von jener abhängt: ihre Kraft bewährt sich darin, daß sie auf mystische Weise die „im Erlösungsgefühl gegebene subjektive Bestimmtheit“ realisiert, d. h. seine Inhalte als real setzt (S. 18 ff., 157 f.). Sie muß erlebt werden, ist also rein individuell wie die Religion selbst und nicht allgemeingültig. Sie bewährt ihre Besonderheit, sofern sie sich allenthalben in inadäquaten, ja paradoxen Sätzen und Antinomien ausspricht, die nun von R. mit Vorliebe überall aufgewiesen werden. Darum liegt das religiöse Realitätsempfinden in stetem Streite mit dem vitalen; jedes möchte das andere als Illusion betrachten, muß sich aber mit ihm vertragen, weil tatsächlich beide für uns innerlich notwendig sind und sich gegenseitig ergänzen.

R. spricht manches gute und fruchtbare Wort über die religiöse, nur in Antinomien aussprechbare Realität und ihr kampfreiches Verhältnis zur empirischen Realität. Aber er spürt nicht den systematischen Drang, seine Ansätze bis zu Ende zu denken. Auch das positive Verhältnis der religiösen zur „vitalen“ Realität, das er behauptet, hat weitere Folgen, als er meint. Erleben wir nämlich Gott als den Allmächtigen, so steht er irgendwie auch hinter der vitalen Realität, d. h. hinter dem, was wir gewöhnlich Wirklichkeit nennen. Dann aber fordert er auch unser ehrfürchtiges Lauschen, unsern Gehorsam gegenüber dieser Wirklichkeit. Das religiöse Realitätsgefühl rankt nicht in den blauen Himmel hinein, es sei denn auf dem Abwege phantastischer Romantik; es erhebt sich normalerweise nur, wenn es gereizt und geweckt wird durch das Hervortreten Gottes in der Wirklichkeit. So dürfen wir auch mit Jesus nur dann ein religiöses „Realitätsgefühl“ verbinden, wenn er uns lebendig aus der geschichtlichen Ueberlieferung (sei es unmittel-

bar in der Bibel oder mittelbar durch die Gemeinde und die Arbeit der Forschung) entgegentritt und unser inneres Leben in Bewegung setzt. Jener Mann des Märleins ist noch keineswegs Christ; er wird es erst, wenn er jener Botschaft nachgehend, sich unter die Wirkung der geschichtlichen Ueberlieferung stellt und in ihr von Gott ergriffen wird. So verstehe ich Luther und das evangelische Christentum.

Von da aus würde man zu einer andern Einschätzung der kritischen, der historisch-theologischen Forschung auch auf neutestamentlichem Gebiete kommen, als sie bei R. vorliegt. Er sieht gewisse gewaltige Schwierigkeiten, die das Dasein dieser Forschung bringt, aber er sieht die eine nicht, daß diese Forschung sich weder durch Spott noch durch Nichtbeachtung aus der Welt schaffen läßt. Ebenso wenig spürt er, daß ihre Arbeit fromm getan werden und für die christliche Frömmigkeit reiche Frucht bringen kann, ja daß sie innerhalb der Theologie schlechthin notwendig ist. Wo diese Voraussetzungen fehlen, da kann die ganze Schwere, die das Problem Religion und historische Kritik auf dem Boden der geschichtlichen Religion überhaupt und gegenüber Jesus im besonderen hat, kaum zum Bewußtsein kommen. Darum ist eine Erörterung mit R. darüber auf kurzem Raume zwecklos. Die Art, wie R. über die kritische Theologie spricht, ist direkt schmerzlich, im allgemeinen wie an den besonderen Punkten, wo er gelegentlich auf einzelne Beispiele eingeht. Die Verbindung von Skepsis gegenüber den Möglichkeiten neutestamentlicher Forschung auf der einen und dogmatischer Selbstherrlichkeit auf der andern Seite, wie sie schon bei Kähler vorlag, feiert in ihm eigentümliche Triumphe. Mag sie daher kommen, daß R. den strengen Ernst der historisch-kritischen Forschung niemals verspürt hat, oder mag sie von einer religiösen Einseitigkeit ausgehen, d. h. eben von einer ungenügenden Einstellung des religiösen Erlebens auf die geschichtliche Wirklichkeit — jedenfalls wäre es bedauerlich, wenn sie in der Dogmatik oder dem Christentum unserer Gebildeten überhand nähme. Sie bedeutet eine vorübergehend und individuell mögliche Auskunft; die Lösung aber, nach der wir streben müssen, kann nur die sein,

daß unsere Frömmigkeit die historische Kritik als eine ihrer Lebensäußerungen treiben und würdigen lernt. Die Folgerungen, die sich daraus nach den verschiedenen Seiten ergeben, stehen hier nicht zur Erörterung.

Fordert demnach die Behandlung des christlichen Grunderlebnisses durch R. starke Bedenken heraus, so ist von vornherein zu vermuten, daß auch an zahlreichen andern Punkten eine Auseinandersetzung nötig wäre. Darauf muß hier verzichtet werden. Was gesagt ist, wird genügend zeigen, daß R., allerdings in außergewöhnlicher dogmatischer Weitherzigkeit, einen Zug widerspiegelt, der heute weithin lebendig ist. Man gibt die orthodoxe und pietistische Theologie preis und öffnet sich durstig allen Weiten der modernen Kultur, von Nietzsche bis zur Religionsgeschichte; aber obwohl man dabei mit von dem positiven und negativen Ertrag der historischen Kritik zehrt, bleibt man wie jene orthodox-pietistische Theologie verständnislos gegenüber ihrer inneren Notwendigkeit, darum auch gegenüber jeder Theologie, die trotz der großen Schwierigkeiten sich religiös wie wissenschaftlich genötigt fühlt, der historischen Kritik eine besondere Sendung zuzuerkennen. Darum erscheint bei R. wie in dieser ganzen Strömung so vieles als Willkür und geistreiches Spiel, was gewiß an sich durchaus echt und innerlich wertvoll ist.

MANDEL versucht auf einem Gebiete, auf dem noch immer große Verwirrung herrscht, endlich Klärung zu schaffen. Zu diesem Zweck legt er zunächst gewisse Voraussetzungen fest, vor allem einen bestimmten Begriff der Strafe und der Reaktion der Normen wider ihre Verletzungen, und konstruiert dann mit ihrer Hilfe ein System der möglichen Versöhnungslehren, in dem natürlich die seinige, weil allein den Voraussetzungen entsprechend, alle Strahlen der Folgerichtigkeit und Eindruckskraft auf sich sammelt. Das ist der erste, kürzere Hauptteil (S. 3—121). Der zweite, längere, fügt nun eine „Geschichte der Versöhnung“ hinzu. Unter diesem merkwürdigen Titel wird sehr verschiedenes zusammengefaßt. Erst wird (S. 123—64) kurz der „Versöhnungskult bei den Völkern“ und im „Eigentumsvolk“ be-

handelt; jener „umfaßt die ganze Menschheit“, gibt aber als bloßer menschlicher Versuch keine wirkliche Versöhnung, dieser gibt wirkliche Versöhnung, bleibt aber auf das eine Volk beschränkt. So weisen beide vorwärts auf die wirkliche und „menschheitliche Versöhnung“ des Christentums (S. 165—272). Ihre Darstellung zerfällt wieder in zwei Teile: die „Durchführung“ der Versöhnung selbst (S. 168—91) und das „Bewußtsein derselben“ (S. 191—272), in dem der ur- und altchristliche Versöhnungsglaube, die Erneuerung der Versöhnungslehre durch die Reformation und die Erneuerung der biblisch-reformatorischen Lehre durch Biblizismus und transzendentalen Idealismus (Schelling!) herausgehoben werden. Freilich ist dieser ganze zweite Hauptteil sehr lose gefügt; der heidnische Versöhnungskult, wie ihn M. auffaßt, und das „Bewußtsein der Versöhnung“, sofern es nämlich wie hier von ihrer Durchführung getrennt wird, gehören doch nimmermehr zu ihrer eigentlichen „Geschichte“.

Auch im übrigen zeigt schon der Aufbau mancherlei. Der Verf. vereinigt eine Spannweite des Blicks, welche die allgemeine Religionsgeschichte, die biblische Wissenschaft, die Geschichte der christlichen Theologie und Philosophie gleichmäßig für die systematische Erörterung auszunutzen sucht, mit einer starken konstruktiven Fähigkeit. Beides kann zweifellos einen hohen Vorzug begründen und verleiht tatsächlich dem vorliegenden Werke manchen Reiz. Aber es sei sofort bemerkt, daß auch die Gefahren dabei groß genug sind, und daß M. diese Gefahren hier so wenig wie in seinem größeren Werke „Die Erkenntnis des Uebersinnlichen“ überwindet.

Vor allem die Freude am Konstruieren macht sich störend bemerkbar. So in dem häufigen Rückgang auf Voraussetzungen, die gar nicht spezifisch religiös oder christlich sind, sondern dem rationalen Denken angehören. Das gilt von der Rolle, die M.s Lehre von der Strafe und der Reaktion der Normen wider ihre Verletzung spielt. Es gilt aber überhaupt von dem „Gott mußte“ oder „Jesus mußte“, das zuweilen die einfache Ableitung der Sätze aus dem Tatbestand der neutestamentlichen Verkündigung und dem christlichen Bewußtsein ersetzen oder

verstärken soll. Um ein Beispiel zu nennen: die Auferstehung Jesu und ihre soteriologische Bedeutung wird nicht einfach aus dem Glauben der Christen hergeleitet, sondern mindestens mit aus der Ueberlegung, daß sie als organischer Abschluß seines Werks „notwendig“ war, damit nicht vor den Augen der Menschen die Macht des Bösen das letzte Wort behielt (S. 185). Aber ganz abgesehen davon, daß die Auferstehung Jesu sich tatsächlich nur den Augen des Glaubens und nicht denen „der Menschen“ erschließt, also auch nicht vor den Augen der Menschen die Ueberwindung des Bösen und des Todes erweisen kann: das ist und bleibt der Weg des Postulats, den wir in noch stärkerem Maße auch bei Rauh fanden. Die Dogmatik sollte ihn endlich einmal zu meiden lernen; denn er ist unchristlich, auch wo seine Ergebnisse sich inhaltlich mit christlichen Sätzen decken. Dem Christen erschließen sich die Tiefen Gottes in der Tatsachensprache der Geschichte, überhaupt der Wirklichkeit, nicht in den Forderungen und Konstruktionen der Vernunft. Das gibt natürlich M. grundsätzlich zu, aber sein dogmatisches Denken überwindet nicht die dogmatische Gewohnheit und die verführende Kraft, die den oft sehr geistreichen und scheinbar die Brücke vom Erlebnis zur ratio herstellenden Postulaten inneohnt; damit fällt er in den Grundfehler der Anselmschen Lehre zurück, die er im übrigen mit dankenswerter Kraft bestreitet.

Auch in der eigentümlichen Verwertung der Religionsgeschichte macht sich die Konstruktionslust bemerkbar. Denn M. bemüht sich nicht darum, dem heidnischen Versöhnungskult seine religiöse Seele abzulauschen. Er hätte wenigstens fragen müssen, ob nicht gerade in den heidnischen Versöhnungskulten Anzeichen vorliegen, daß die Versöhnung nicht nur auf das Gericht als die strafende Reaktion der Normen bezogen werden kann, daß vielmehr jede solche Theorie den Gehalt des in der Versöhnung liegenden Gotterlebens schon zu stark rationalisiert. In dieser Richtung kann uns die Religionsgeschichte zuweilen die Augen öffnen für vergessene Tiefen des Christentums. Auch die Frage scheint M. von vornherein ausschließen zu wollen, ob nicht schon die heidnischen Versöhnungskulte, mitten im mensch-

lichen Taten, doch vielleicht etwas von Gottes Offenbarung irgendwie bezeugen. Wenn M. den heidnischen Versöhnungskult so scharf vom alttestamentlichen unterscheidet und so wenig positiv heranzieht, wozu berücksichtigt er ihn dann überhaupt? Seine Schilderung dient eben nicht dem Verständnis der Versöhnungslehre, sondern lediglich der Konstruktion einer Lücke, die dann das Christentum ausfüllen soll (oder auch unbewußt dem Streben, die Weite des eigenen Blickfeldes zu erweisen?). Was davon wirklich wertvoll für den Zusammenhang ist, ließe sich mit wenigen Sätzen der Einleitung aufweisen.

Aehnlich steht es mit der Heranziehung Schellings. Es ist ja gewiß lehrreich, den Blick auf seine Versöhnungstheorie zu lenken. Aber das konnte in wenigen Sätzen geschehen, etwa ähnlich wie bei Hofmann. Wozu diese zahlreichen Auszüge, die durch ihre unverhältnismäßige Ausführlichkeit den Rahmen sprengen? Daß sie den Satz beweisen, der deutsche Idealismus habe „die christliche Versöhnungslehre im biblisch-altkirchlich-reformatorischen Sinne wiederhergestellt“, glaubt wohl M. selbst nicht im Ernste. Hätte er lieber einen Teil dieses Raumes auf Albrecht Ritschl verwendet! Aber da dessen Behandlung der Versöhnungslehre trotz vielfacher sachlicher Aehnlichkeit von andern Gesichtspunkten beherrscht ist, so paßt sie nicht in das Schema — und so läßt M. sich völlig die Auseinandersetzung mit diesem einflußreichsten unter den neueren Theoretikern der Versöhnungslehre und damit eine fruchtbare Bereicherung seiner eigenen Gesichtspunkte entgehen.

Aber wenden wir uns zu dem positiven Gehalt des Werkes, der Erfreuliches genug bietet.

Mandel versteht das göttliche Gericht nicht als ein zukünftiges Ereignis, sondern als eine der Natur und Geschichte immanente, im religiösen und sittlichen, naturhaften und abergläubischen Leben der Menschheit verfolgbare Auswirkung des göttlichen Willens, die nur in der Zukunft ihre Vollendung findet. Daher wird es sich in der Versöhnung nicht zunächst um die Abwendung des bevorstehenden Gerichts handeln, sondern mindestens in erster Linie um die Aufhebung des schon verwirk-

lichten Gerichts. Diese Aufhebung vollzieht Gott, der nach seinem Wesen Liebe ist, in der Versöhnung. Also ist die Versöhnung statt Befriedigung der göttlichen Gerechtigkeit vielmehr vor allem Offenbarung und Verwirklichung der Liebe. Nur darf sie nicht als volle Beseitigung des Gerichts verstanden werden, sondern lediglich als „Aufhebung“. „Gottesferne und Sündenfolgen, Gesetz und Tod können nun nicht mehr als der wahre Wille Gottes über der Menschheit gelten, sie sind durchbrochen von dem Gemeinschaftswillen Gottes“ (S. 111), in dem das wahre Wesen Gottes zum Ausdruck kommt. Das ist eine „Entmächtigung“ des Gerichts und eine „Umwandlung der Erscheinungsformen des Gerichts aus der ewigen Verdammnis in zeitliche Züchtigung zur Seligkeit“ (S. 112 f.). Freilich wie wird diese Aufhebung möglich? „Gott mußte einen Menschen zu seinem völligen Eigentum und Organ erwählen, um in ihm wirksam in die Gerichtslage der Menschheit einzugreifen“. Wenn er trotz seiner Sündlosigkeit unter das Gericht trat, „so nahm er sich damit der Menschheit an, und wenn er das Gericht dann entmächtigte, so geschah das für die Menschheit“ (S. 114).

Aber bleibt damit nicht die Norm und das normative Wesen Gottes verletzt? Die Norm reagiert gegen die Sünde und will ihr Recht. Eine vollkommene Buße des Menschen würde es ihr geben, doch ist der Mensch zu ihr nicht fähig: die Sünde wurzelt zu fest in seinem Herzen. Darum muß etwas anderes helfen, das nun die zweite Seite der Versöhnung bildet: die offene Anerkennung des Gerichts über die Sünde durch die Menschen. Auch sie muß sich in der Form eines Menschenlebens vollziehen, genau wie die Aufhebung des Gerichts. „So weisen beide Seiten der Versöhnung auf ein Menschenleben als die Form ihrer Verwirklichung hin“ (S. 117).

Wie das Personleben des Menschengottes, des Sohnes, dem genügt, das zeigt dann die „Durchführung“ der Versöhnung. Sie zeichnet einerseits Leben und Tod Jesu als die volle Offenbarung und Verwirklichung des Gerichts an dem Menschen Gottes, andererseits die siegreiche Aufhebung des Gerichts in dem konkreten Lebensgang und der Auferstehung des Sohnes. Und

zwar geschieht das möglichst in der Form einer Beschreibung und Schilderung von Tatsachen, losgetrennt von dem christlichen Bewußtsein, das doch allein ihren Versöhnungswert auffassen und erleben kann, das aber abgesondert davon aufgewiesen werden soll. Natürlich bleibt das eine künstliche Scheidung — wie schon daraus erhellt, daß die Durchführung in weitem Maße mit Worten Luthers beschrieben wird, während doch Luthers Versöhnungsglaube erst später in dem Abschnitt über die reformatorische Versöhnungslehre seinen organischen Platz findet.

M. kennzeichnet seine Versöhnungslehre selbst als faktizistisch, effektiv oder immanent und stellt sie damit der juristischen, transzendenten eines Anselm sowie den vielen kirchlichen Vermittlungsversuchen scharf gegenüber. Tatsächlich handelt es sich überall um ein geschichtliches Handeln Gottes auf die Menschen Gottes, und zwar um eine Verwirklichung seines Liebeswillens. Auch wo der Gehalt der Versöhnung nicht aus dem christlichen Erleben Jesu, sondern aus rechtsphilosophischen Erwägungen abgeleitet wird, entsteht doch nur eine Trübung, nicht eine volle Verleugnung dieses Satzes. Insofern ist M.s Lehre eine wirkliche Erlösungslehre, die „Lehre von der Entmächtigung der Verderbens- und Gerichtsmächte“ (S. 108). Aber sie ist es doch nur in dem Sinne, daß das Entscheidende eben der Versöhnungscharakter der Erlösung bleibt (S. 110). Denn die wirkliche Erlösung von jenen Mächten liegt in der Zukunft; vorläufig handelt es sich um die Aufhebung des religiösen Stachels der Verderbensmächte, des Mißverhältnisses zwischen Gott und dem Menschen. Also ist die Erlösung vorläufig Versöhnung, und eben diese Versöhnung ist Kern und Wesen der Erlösung selbst (S. 110).

Diese ganze Auffassung M.s von der Versöhnung ist gewiß wertvoll und fruchtbar. Aber so eigenartig, wie er selbst zu denken scheint, ist sie nicht; sie hat nur ihre eigene Note in der besonders starken Verwertung des der natürlichen Entwicklung immanenten Gerichts. Lehrreich wäre es z. B. gewesen, eine Anknüpfung an Männer wie Hermann Schultz, Häring oder Schlatter zu suchen, vielleicht wäre dann mancher Strich

noch feiner, das Ganze reicher und die organische Verbindung mit der Geschichte der Theologie noch enger geworden.

Zum Schluß eine Bemerkung über den historischen Unterbau. Zwar die Art, wie M. das Neue Testament und die alte Kirche verwertet, möchte ich der exegetischen und dogmengeschichtlichen Beurteilung überlassen. Desto mehr aber möchte ich die kräftige Heranziehung Luthers rühmen. Sie ist geradezu ein Hauptverdienst des Buches. Mag dabei Luther an manchen Punkten (z. B. in der „religiösen“ Auffassung von Tod und Hölle) einseitig modernisiert sein, die zahlreichen Zitate geben doch ein ungemein reiches und eindrucksvolles Bild der schöpferischen, zukunftskräftigen Gedanken Luthers auf unserm Gebiete. Schade, daß M. die Fundorte nicht für beide Auflagen der Erlanger Ausgabe und regelmäßig auch für die Weimarer Ausgabe nennt; er würde damit die weitere Vertiefung in Luthers Gedanken erleichtern.

Marburg.

H. Stephan.

Die neueste Literatur (in Auswahl).

Allg.: Allgemeines, Sammelwerke und ähnl.; **Bw.:** Bibelwissenschaft; **A. T.:** Altes Testament und Judentum; **N. T.:** Neues Testament; **K.-G.:** Kirchengeschichte; **Bw.:** Religionsgeschichte, -philosophie und -psychologie; **Syst. Th.:** Dogmatik und Ethik; **Pr. Th.:** Praktische Theologie; **Kr.:** Kirchenrecht; **R.-U.:** Religionsunterricht, vor allem an höheren Schulen; **G.:** Gegenwartsfragen, Populäres.)

A. T. — **Molsen, U.**, David als relig. u. sittl. Charakter. V 56. M. 1.50. — **Sellin, E.**, Gilgal. Ein Beitrag z. Geschichte d. Einwanderung Israels in Palästina. VII 106. M. 3.—.

N. T. — **Schriften**, Die, d. Neuen Testaments, neu übers. u. f. d. Gegenwart erkl. Hersg. v. **W. Bousset** u. **W. Heitmüller**. 3. verb. u. verm. Aufl. 3. Bd. 5. Halbbd. Die Apostelgeschichte, d. Hebräerbrief u. d. kathol. Briefe. S. 1—160. M. 3.—. — **Wernle, P.**, Jesus. Feldausgabe. XV 378. M. 3.—.

K.-G. — **Etzin, Fr.**, Martin Luther. Sein Leben und sein Werk. Aus Luthers Schriften, Briefen, Reden und zeitgenöss. Quellen dargestellt. VII 181. M. 3.—. — **Holl, K.**, Die Bedeutung d. großen Krieges f. d.

relig. u. kirchl. Leben innerhalb d. deutschen Protestantismus. 131. M. 2.40. — Kalkoff, P., Luther u. d. Entscheidungsjahre der Reformation. Von den Ablassthesen bis z. Wormser Edikt. VII 293. M. 4.—. — Reuning, W., Zur Erklärung d. Polykarpmartyriums. IX 49. M. 1.60. — Volksbücher, Religionsgeschichtl. IV 25: Fuchs, E., Luthers deutsche Sendung. IV 56. M. —.50. — Walther, W., Die ersten Konkurrenten d. Bibelübersetzers Luther. III 77. M. 1.80.

Rw. — Beiträge zur Förderung christl. Theologie: XXI 1: Schaefer, E., Religion und Vernunft: Die religions-philosoph. Hauptfrage der Gegenwart. 78. M. 1.80.

Pr. Th. — Geyer, Chr., Die Stimme d. Christus im Krieg. Predigten aus dem dritten Kriegsjahr. VIII 264. M. 3.—. — Jahrbuch d. vereinigten deutschen Missionskonferenzen 1917. 19. Jahrg. M. 1.50. — Pfennigsdorf, E., Wie predigen wir heute Evangelium? Die Lebensfrage d. christl. Verkündigung in entscheid. Zeit. VII 74. M. 1.80. — Piechowski, P., Die Kriegspredigt von 1870/71. VIII 213. M. 3.80. — Wurster, P., Hundert Jahre Predigeranstalt in Tübingen. Festschrift d. evang.-theol. Fakultät Tübingen. III 58. M. 1.—. — Zeit- u. Streitfragen, Bibl. XI 5. 6: Bonwetsch, N., Das religiöse Erlebnis führ. Persönlichkeiten in d. Erweckungszeit d. 19. Jh. 50. M. —.90.

Kr. — Abhandlungen, Kirchenrechtl. Heft 89: Hilleंगाß, A., Die Gesellschaft vom hl. Herzen Jesu (Société du Sacré = Coeur de Jésus). Eine kirchenrechtl. Untersuchung. XVI 232. M. 9.—

RU. — Baumgarten, O., Erziehungsaufgaben d. neuen Deutschland. IV 2/3. M. 3.—. — Thrändorf u. Meltzer, Kirchengeschichtl. Quellenlesebuch f. Oberklassen höherer Schulen. Große Ausg. A. 2. Tl. 2. Reformation u. Gegenreformation v. H. Meltzer. 3. verm. Aufl. XII, 217. M. 1.50. — Thrändorf u. Meltzer, Der Religionsunterricht (Präparationen.) I. Bd. 1. Der Religionsunterricht auf der Unterstufe v. E. Thrändorf. Jesusgeschichten. Das Leben der Erzväter. 4., verb. u. verm. Aufl. VIII 85. M. 1.20. — Zeitfragen evang. Pädagogik: — Eibach, R., Die Behandlung d. 2. Hauptstücks in der Kinderlehre. 72. M. —.90. — Hobbing, U. G., Der religiöse Elementarunterricht d. evangel. Kirche. (Konfirmandenpflege.) 48. M.—90. — König, E., Bibeltext und Bibelauslegung im Religionsunterricht. 40. M. —.90.

G. — Lüdemann, H., Das Christentum d. kirchl. Reform. 20. M. —.60. — Mühlmann's Theolog. Taschenbücher. Nr. 9: Schowalter, A., Bedeutung und Aufgabe der Kirche f. d. innere Einigung unseres Volkes. VII. 70. M. 1.50. — Schröder, A., Kannst du noch glauben? Ein Wort der Stärkung und Vertiefung f. Suchende und Zweifelnde. IV 92. M. 2.—.

Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) in Tübingen.

Zum Reformations-Jubiläum.

D. Otto Scheel, Professor in Tübingen, **Martin Luther. Vom Katholizismus zur Reformation.**

Erster Band. Auf der Schule und Universität. 2. durchgesehene Auflage. Mit ca. 11-Abbildungen.

ca. M. 7.50. Geb. ca. M. 9.50.

Otto Scheel's „Martin Luther“ dürfte die wertvollste Erscheinung für die Zeit des Reformationsjubiläums sein. Vom ersten Band wird im August 1917 nach anderthalb Jahren schon die zweite Auflage vorliegen.

Zweiter Band. Im Kloster bis 1513. 1. und 2. Auflage. Mit Abbildungen.

ca. M. 7.50. Geb. ca. M. 9.50.

Der zweite Band des Werkes wird mit großer Spannung erwartet. Er soll im Laufe des Sommers erscheinen.

D. A. Auer, Pfarrer in Charlottenburg, **Das Luthervolk. Ein Gang durch die Geschichte seiner Frömmigkeit.** ca. M. 4.—

(Unter der Presse.)

Pfarrer Auer bietet zum Reformationsfest eine Jubiläumsgabe eigener Art: unsere Gebildeten sollen daraus lernen, was das deutsche Volk seinem Luther verdankt und wie es das Erbe der Reformation sich angeeignet und bearbeitet hat. Das Buch ist leicht lesbar und wendet sich besonders auch an Laien.

D. Emil Juchs, Pfarrer zu Rüsselsheim, **Luthers deutsche Sendung.** (Religionsgeschichtliche Volksbücher. IV. Reihe. 25. Heft.) 1917. M. —.50. Geb. M. —.80.

Was Luther dem deutschen Volke bedeutet, möchte dies Büchlein darstellen. Es gilt nicht dem Manne der Konfession, sondern dem Manne des deutschen Volkes, in dem sich zusammenschließt, was auch den deutschen Katholiken lieb und groß ist.

A. Saathoff, Pfarrer in Göttingen, **Luthers Glaube nach seinen eigenen Zeugnissen ausgewählt.** (Religionsgeschichtliche Volksbücher. IV. Reihe. 26. Heft.)

Einzelpreis M. —.50, geb. M. —.80. (Unter der Presse.)

Luthers Glaube nach seinen eigenen Zeugnissen dargestellt mit ganz kurzen einführenden Bemerkungen versehen, ist der Inhalt dieses Volksbuches. Eine Darstellung von Luthers Glauben in dieser Form kann ein wahres Volksbuch werden. Auf kleinem Raum das Wertvollste aus Luthers Schriften mit kurzen Einführungen beisammen zu finden, wird vielen willkommen sein.

Martin Rade, Luthers Rechtfertigungsglaube, seine Bedeutung für die 95 Thesen und für uns.

(Sammlung gemeinverständlicher Vorträge 82)

Unter der Presse.

Der Verf. setzt die 95 Thesen in die gebührende lebendige Beziehung zu dem Mittelpunkt Lutherscher Frömmigkeit, zu dem Quellpunkt der ganzen Reformation, seinem Rechtfertigungsglauben, und zwar so, dass wir uns dabei des Wertes dieser Formel für uns aufs neue bewusst werden.

Martin Rade, Doktor Martin Luthers Leben, Taten und Meinungen. Auf Grund reichlicher Mitteilungen aus seinen Briefen und Schriften dem Volke erzählt. Neufalza i. S.

1883. Gr.-8°. 1901. Erm. Preis M. 6.—. Geb. M. 10.50.

Inhalt.

	Seite
Kirchengeschichte. Neuere Kirchengeschichte. Von Köhler.	151
Holmquist, H., Nyare Luther-Literatur. (S.A. aus For Kirke og Kultur) 24. — Derselbe, Grundlinjer Nill Avänne Föredrag von Martin Luther. Stockholm, Svenska Tryckeriaktiebolaget, 1916, 16. — Martin Luther. Hrg. von Franz Etzin. Gotha, Perthes, 1917. 181. M. 3.— — Das Buch der Reformation. Geschrieben von Mitlebenden. Hrg. von K. Kaulfuß-Diesch. Leipzig, Voigtländer, 1917. 523. M. 5.— — Schreckenbach, P. u. Neubert, F., M. Luther. Ein Bild seines Lebens u. Wirkens. Mit 384. Abbildungen, vorwiegend nach alten Quellen. Leipzig, Weber, 1917. 184 M. 10.— — Brieger, Th., Martin Luther und wir. Gotha, Perthes, 1917. 106. M. 2.— — Beiträge zur Förderung christl. Theologie XX, 3: Mandel, H., Das Gotteserlebnis der Reformation. Gütersloh, Bertelsmann, 1916. 55. M. 1.20. — Bergmann, C., Die Täuferbewegung im Kanton Zürich bis 1660 (Quellen u. Abhandlungen zur schweiz. Reformationsgeschichte N. F. 2). Leipzig, Heinsius, 1916. X 176. M. 6.40. — Sachsse, C., Balthasar Hubmaier als Theologe. XVI 274. (Neue Studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche 20.) Berlin, Trowitzsch & Sohn, 1914. M. 10.40. — Sapper, K., Der Werdegang des Protestantismus in vier Jahrhunderten. München, Beck, 1917. IV 393. M. 5.— — Müller, K., Kirchengeschichte 2. Band, 2. Halbband. Lieferung 1 u. 2, Bogen 1—18. Tübingen, Mohr, 1917. 268 M. 6.—	
Systematische Theologie. Dogmatik. I. Von Stephan . . .	169
Rauh, S., Deutsches Christentum. Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1915. 3.—5. Tausend. 207. M. 2.50. — Derselbe, Christusglaube. Ein Bekenntnis und eine Dogmatik. Ebenda 1914. 252. M. 4.— — Mandel, H., Christliche Versöhnungslehre. Eine systematisch-historische Studie. Leipzig, Deichert, 1916. 272. M. 6.—	
Die neueste Literatur (in Auswahl)	183

Verlag von F. C. B. Mohr (Paul Siebeck) in Tübingen.

Neue Hefte der Religionsgeschichtlichen Volksbücher:

Franz Roehler, Dr. theol., Pfarrer in Berlin, **Das religiös-sittliche Bewußtsein im Weltkriege.** (Religionsgeschichtl. Volksbücher V. Reihe 21. Heft. 1917. M. —.50. Gebunden M. —.80.

Was Roehler in Fortführung seiner über den „Weltkrieg im Licht der deutsch-protestantischen Kriegspredigt“ (Relig.-geschichtl. Volksbücher V, 19) anfänglich angestellten Forschung in seinem neuen Kriegsbuch bietet, darf angesichts der guten Aufnahme, die das erste Buch gefunden hat, als eine für weiteste Kreise wichtige und willkommene Ergänzungsgabe gelten.

G. Fraedrich, Pastor in Gotha, **Des Heervolkes Seele.** (Religionsgeschichtl. Volksbücher. V. Reihe 22. Heft.) 1917. M. —.50. Gebunden M. —.80.

Druck von H. Laupp jr in Tübingen.