

D. Dr. Josef Casper, *Um die Einheit der Kirche*. Gespräche und Stimmen getrennter christlicher Brüder. Wien 1940, Verlag Friedr. Beck (Schöningh u. Haindrich). 8° u. 349 S. Geb. RM 5,80.

Im Missionsleben besteht die Gefahr, daß der Glaubensbote, besonders wenn andere Bekenntnisse neben ihm tätig sind und infolgedessen Reibungen vorkommen, nur das Trennende und Gegensätzliche sieht und sich in eine gereizte Stimmung hineinlebt, die auch in manchen Missionsberichten sich äußert. Dazu kommt die weitere Gefahr, daß der vielbeschäftigte Missionar nicht Gelegenheit und Zeit findet, sich über neuere Geistesströmungen der verschiedenen christlichen Bekenntnisse zu unterrichten; infolgedessen bleibt er auf einem veralteten Standpunkt stehen, der der heutigen Geisteshaltung vieler getrennten Brüder nicht gerecht wird. Wer das aufrüttelnde und inhaltreiche Buch von Casper liest, wird vor solcher geistigen Verengung bewahrt bleiben. Es führt ihn mitten vor das Übel der Glaubensspaltung. Evangelische, orthodoxe und katholische Gelehrte und Seelsorger schildern die unseligen Folgen der Spaltung, spüren den Ursachen ihres Weiterbestandes nach, zeigen auch das den christlichen Bekenntnissen Gemeinsame und machen Vorschläge zu einem besseren Verstehen und zu gegenseitiger Annäherung. Weil die Trennung ein Haupthindernis für eine erfolgreiche Missionierung unter den Ungetauften ist, bringt das Buch mit Recht auch einen Artikel „Einheit um der Heiden willen“. Ohne Zweifel liegen in der neuesten Unionsbewegung und in ihrem literarischen Niederschlag gewisse Gefahren für die Reinheit des Glaubens und für die kirchliche Disziplin; deshalb eignet sich das Buch von Casper nicht für die breite Masse, sondern nur für Leser mit guten theologischen und geschichtlichen Kenntnissen. Aber die Einheit der Christenheit ist ein so hohes Gut und für die weitere Ausbreitung des Glaubens so wesentlich, daß doch etwas gewagt werden muß. Zu diesem Wagnis, das mit Tragik verbunden sein kann, schreibt M. Pribilla S. J.: „Aber auch hierin darf der Jünger nicht über den Meister sein wollen, dessen Milde von denen nicht verstanden wurde, die seine Liebe zu den unsterblichen Seelen nicht kannten oder nicht teilten. Wie alles Große nur durch Opfer erkaufte werden kann, so fordert auch das hohe Ziel der kirchlichen Einheit Bekenner, Kämpfer und Märtyrer“ (S. 162).

M. Bierbaum.

*Archivo Ibero-Americano*. Revista de Estudios Historicos. Segunda Epoca. Año I Enero-Junio 1941 Nr. 1—2. Public. por los PP. Franciscanos Españoles. Redacción y Administración: Joaquin Costa 72, Madrid. Für Ausland 30 pesetas jährlich.

Das um die Missionsgeschichte verdiente *Archivo*, gegründet 1914, mußte infolge des spanischen Bürgerkrieges sein Erscheinen von Juli 1936 an einstellen und hat an Personal und Material schwere Verluste erlitten. Das Generalkapitel des Franziskanerordens in Assisi 1939 äußerte aber den Wunsch, daß die Zeitschrift von neuem ins Leben trete. Dieser Wunsch hat sich erfüllt. Im Jahre 1941 erschien die Doppelnummer 1—2, in der die Schriftleitung erklärt, daß sie neben Studien der Kirchengeschichte und der Ordensgeschichte auch die Missionsgeschichte pflegen wird nach ihrem „programa misionológico, fiel a los cánones de la ciencia histórica y orientado hacia el estudio de nuestra labor misionera en América, Extremo Oriente y Norte de Africa: los tres grandes escenarios de la evangelización española“ (S. 27). Wir wünschen der Zeitschrift für diese zweite Lebensperiode eine erfolgreiche Entwicklung und eine neue Bestätigung jenes Ansehens, das sie „en los centros de cultura misional del mundo entero“ sich durch ihre frühere Arbeiten erworben hat.

M. Bierbaum.

*Östliche und westliche Mystik*. Eine heilige Kirche. Zeitschr. für Kirchenkunde und Religionswissenschaft. Hrsg. von Fr. Heiler, München (E. Reinhardt), 22. Jahrg., Heft 1, S. 279.

Aus diesem sehr reichhaltigen, neu ausgestatteten Hefte sind mehrere Abhandlungen für die Ziele unserer Viermonatsschrift besonders bedeutsam;

nur sie sollen hier Berücksichtigung finden. In seinem Aufsatz über Matthias Claudius und die Religionsgeschichte zeigt Dr. Chr. M. Schröder, wie dieser vom Geiste der Aufklärung zwar beeinflusste, aber gleichwohl bibelgläubige Dichter und Schriftsteller des 18. Jahrhunderts mit einem für seine Zeit erstaunlichen Feingefühl und Weitblick eine Religionsvergleiche betrieb, die in der Frage nach der Absolutheit des Christentums und der Heilsmöglichkeit der Heiden gipfelte. Vor allem den immer mehr sich erschließenden orientalischen Religionen zugewandt, vertritt Claudius die Auffassung, daß dem ehrlich suchenden Heiden Gottes Erbarmen sich nicht versage. — Der Wesensdeutung der Mystik dienen vor allem die beiden Beiträge: „Das mystische Erleben als Bewußtseinsphaenomen“ von P. K. Hoffmann-Reichhoff und „Wege aufwärts“ und „Wege abwärts“ von Kurt Goldammer. In letzterem Aufsätze versucht der Verf. an der Hand eines reichen geschichtlichen Materials die Hauptbewegungen der Seele bei ihren mystischen Erfahrungen nachzuzeichnen. Der Aufstieg der Seele ins Transzendente auf der *via eminentiae* neigt zur personalen Gottesvorstellung, zur ekstatischen *unio mystica*. Der Abstieg der Seele dagegen in den eigenen immanenten Grund auf der *via negationis* hat leicht zur Voraussetzung die impersonale Unendlichkeit, in der sich die Spekulation verliert. Während man innerhalb der christlichen Mystik beide Wege im theistischen Sinne zu vereinigen suchte, gelangen sie in der außerchristlichen Mystik, sei es vereint oder getrennt, selten zur eindeutigen personalen Gottesauffassung. Letztere wird erleichtert wenn die Wege „aufwärts“ und „abwärts“ nicht mehr gedeutet werden als transzendierendes Emporsteigen zur Gottheit und als ein Versinken im Seelengrund, sondern als weltloses Stillewerden in Gott und gotterfüllte Rückkehr zur Welt und ihren Aufgaben. In kosmischer Ausdeutung der Wege wird diese Betrachtungsweise wichtig für das Verständnis nichtchristlicher Spekulation über Weltwerdung auf dem Wege der Emanation sowie der Welterlösung oder Weltauflösung in Form einer Remanation. Auch dieser Vorgang kann zum Gegenstand personal-mystischer Erfahrungen und Erkenntnisse werden. Beide Aufsätze, der von Hoffmann-Reichhoff wie der von Goldammer, zeigen, wie die mystischen Phänomene unbeschadet ihrer objektiven Wirklichkeit, in ihrer formalen Erscheinungsweise sich der Gestalt des Seelenlebens und seinen begrifflichen-kosmischen Vorstellungen weithin einordnen. — Was K. Leese in seinem Beitrage „Protestantismus und Mystik“ über die religiöse Bedeutung der Naturmystik sagt, bietet indirekt auch Handhaben zum Verständnis naturmystischer Phänomene in außerchristlichen Religionen. — Fr. Heiler zeigt in seiner Abhandlung „Weltabkehr und Weltrückkehr außerchristlicher Mystiker“ die Bedeutung religiös mystischer Haltung für Welt- und Lebensgestaltung. Er erläutert seine auf eine reiche Literaturübersicht sich stützenden Gedanken an Lao-tses Sozialethik, an der Bhakti-Frömmigkeit der Bhagavadgîtâ, an universalen Mitleiden Buddhas, sowie an der umfassenden Weltliebe der persischen Šāffis. Nur die beiden ersten Beispiele gelangen in diesem Hefte zur Ausführung, während die beiden letzteren für den zweiten Teil des Heftes zurückgestellt sind. In seinem Tao-teh-king zeigt Laotse den Menschen nicht nur den Weg zu Tao, dem göttlichen Urgrund, in den er schweigend sich versenkt, sondern überträgt ihm auch eine besondere Sendung an die Welt. Der in mystischer Gottvereinigung gereinigte und gereifte Weise ist auch der beste Lenker der menschlichen Gesellschaft, zwar nicht durch persönliche Taten, sondern durch Quietismus, vermittels dessen sich das göttliche Wesen am reinsten manifestieren und verwirklichen kann. Auch die Bhagavadgîtâ sucht zunächst auf dem Wege der Meditation, Askese und Gottesliebe die vollendete Vereinigung der Seele mit Gott, verlangt aber zugleich aus den Kräften der Gottvereinigung heraus einen leidenschafts- und selbstlosen Einsatz in der Welt. Wie in Hinsicht der Mystik des Tao-teh-king so werden auch hier das geistige Verlassen der Welt und die Rückkehr zu ihr in ihren einzelnen Stufen und Phasen quellenmäßig dargestellt, und zu den besonders charakteristischen Auffassungen werden die christlichen Paral-

lelen angeführt. So entsteht ein eindrucksvolles Bild vom Logos spermatikos, das auch der bejahren wird, der bei den angezogenen Vergleichen häufiger nicht so sehr die Gleichheit als vielmehr nur die Ähnlichkeit empfindet. Hingewiesen sei auch noch auf den Beitrag von H. Hartog, „Eine Perle altindischer Mystik“, eine Textprobe aus der weithin bekannten und besonders geschätzten Kāthaka-Upanishad.

J. P. Steffes.

Martin Noth, *Die Gesetze im Pentateuch, ihre Voraussetzungen und ihr Sinn*. Schriften der Königsberger Gelehrten Gesellschaft, 17. Jahr, Heft 2. Halle 1940. Brosch. 8 RM., 138 S.

Der Verfasser geht von dem verbreiteten Sprachgebrauch aus, Gesetz und Altes Testament gleich- und schlechthin dem Evangelium gegenüberzustellen und grenzt den Begriff des atl Gesetzes zunächst formal, zeitlich und inhaltlich ab, um danach die Frage nach den Gründen und Voraussetzungen des Gesetzes im AT zu erheben. Die sachlichen Voraussetzungen liegen in einer Gemeinschaft, die als Bund bezeichnet wird und die konkret den Verband der zwölf israelitischen Stämme darstellt. Dieser Bund geht traditionell auf den Sinaibund zurück. Im abgeleiteten Sinn wird auch von einem Bundesschluß unter Josias geredet. Das Gesetz ist wesentlich kultisch gedacht; alle Bestimmungen laufen darauf hinaus, die Gemeinde gegenüber der heidnischen Umgebung abzuschließen. Mit dem politischen Verfall durch die Zerstörung Jerusalems ging das Gesetz nicht unter, sondern wurde zum Mittel der inneren Einheit, auf der die Zukunftserwartung aufbaute, ja dadurch, daß die Perser es zum Staatsgesetz erklärten, die Grundlage der nachexilischen Ordnung. Allmählich entwickelte sich ein absoluter Gesetzbegriff. Damit verband sich u. a. auch das ethische Begriffspaar Lohn und Strafe, wovon die alte Zeit in dieser grundsätzlichen Zuspitzung nichts wußte. Dem so entwickelten Gesetz steht das NT gegenüber.

Mit Interesse folgt man diesen ebenso sachkundigen wie geistvollen Ausführungen und schließt sich gern dem Wunsch an, daß die Rolle „des Gesetzes“ auch im Neuen Testament von berufener Seite exegetisch untersucht würde. Das Bedenken ist freilich nicht zu unterdrücken, daß N. den Gesetzesbegriff zu sehr historisch verflüchtigt und damit die lebendige Verbindung zum Neuen Bund wenn nicht aufhebt, so doch schwächt. Ich möchte glauben, daß mit dem Gesetzesbegriff der Begriff des Bundes noch viel enger zusammengehört, und daß dieses Bewußtsein in allen Perioden der Geschichte mehr oder weniger lebendig geblieben, jedenfalls bei den Propheten gar nicht abgeblaßt, sondern vertieft wurde, und daß die entgegengesetzte Tendenz zur begrifflichen Gesetzesproblematik zum mindesten aufgehalten, wenn nicht ausgeglichen werden konnte. Mit Recht betont N. darum schon am Anfang, daß das israelitische Gesetz nicht als Königsgesetz zu begreifen ist. Für die Folge ergeben sich aber ähnliche Schwierigkeiten. Sie einzeln darzulegen, ist hier nicht der Ort.

Freiburg i. Br.

Univ.-Prof. Dr. Arthur Allgeier.

---

Ökumenisches Institut  
der Universität Tübingen