

Deutsches Pfarrerblatt

Verbandsblatt der deutschen evangelischen Pfarrervereine
und der Vereinigung preussischer Pfarrervereine

Verbandsvorsitzender: Präses Sup. D. Rodette in Schwelm (Westfalen). / Schriftführer: Pfarrer Kopp in Ruhdorf bei Prißwoll. / Schriftleitung des Deutschen Pfarrerblattes: Pfarrer Kopp in Ruhdorf in Verbindung mit Pfarrer D. Wahl in Essen und den Pfarrervereinsvorständen, für Preußen Superintendent D. Dr. Schäfer in Remscheid. / Kassenführer: Kirchenrat D. Arper in Gienach, Postfach Erfurt 8290. / Zahlungen für den Verband deutscher evangelischer Pfarrervereine auf dieses Konto. — Vorsitzender der Vereinigung preussischer Pfarrervereine: Sup. D. Dr. Schäfer in Remscheid. / Kassenführer: Pfr. Meyer in Berlin N.O. 18, Landbergerstr. 9. / Zahlungen für die Vereinigung preussischer Pfarrervereine auf das Postfach-Konto Berlin, Nr. 142844 (Pfr. Meyer). — Verlag: Verband der deutschen evangelischen Pfarrervereine und der Vereinigung preussischer Pfarrervereine. / Druck, Versand und Anzeigenannahme: Essener Druckerei Gemeinwohl, G.m.b.H. in Essen, Fernsprecher 10885/86, Holzstr. 5, Postfach-Konto Essen 1925. / Erscheint wöchentlich Dienstags. / Schluß der Anzeigenannahme Mittwochs vorher. / Bestellungen bei allen Postämtern zum monatlichen Preise von 40 Goldpfennig.

Nummer 37

15. September 1925 / 29. Jahrgang

Postort Essen

Inhalt: Zu Jesu Füßen. — Kritik der Religion. — Die Gedankenwelt der Sixtinischen Kapelle in Rom. — Die religiös-sittlichen Forderungen der Bibel. — Die zehn Gebote. — Stimmungsbilder von der Stockholmer Weltkonferenz. — Aufgaben des Deutschen Evangelischen Kirchenausschusses. — Welche Antwort gebührt der neuen Gegenreformation? — Humanistische Gymnasien. — Aus den Pfarrervereinen: Verband deutscher evangelischer Pfarrervereine. — Vereinigung Preussischer Pfarrervereine. — Krankenzuschuß- und Sterbefälle für Preussische Pfarrervereine. — Pfarrer-Verein Naumburg a. S. — Tagungen. — Verschiedenes. — Bücher und Zeitschriften. — Anzeigen.

„Wir leben oder sterben, so sind wir des Herrn,“ ja wahrlich Domini, d. h. des Herrn, aber auch: Herren. Domini, d. h. des Herrn sind wir, weil wir seine Wohnung, ja seine Gliedmaßen sind; Domini, d. h. Herren sind wir, weil wir herrschen über alles durch den Glauben, welcher ist unser Sieg, Gott sei Dank, und zertreten den Löwen und Drachen.

Luther an Johannes Rühel. Wittenberg, 29. Juni 1534.

Zu Jesu Füßen.

Wir, die wir das Evangelium lehren, leben viel zu wenig von ihm und in ihm; wir sitzen viel zu wenig zu den Füßen des strahlenden Meisters, des uns bis auf den Grund mit feuerflamenden Augen prüfenden Erzherzogen und Beichtigers unserer Seele. Wir müßten uns mehr Ruhe in dem Getriebe der Welt gönnen, damit der Herr Jesus seinen armen Knechten die Tür öffne und ihnen zeige, wie die Gottlosen sein Gesetz in ihren Mund und die Ungerechten sein Zeugnis auf ihre Lippen nehmen. Bete für uns, Gemeinde des Herrn, daß uns die Fenster gen Jerusalem nicht geschlossen, die Gebetsgemeinschaft mit unserem erhöhten Heiland nicht ganz genommen, seine Beichtreden uns nicht ganz entzogen werden. Betet für uns, daß nicht eine Rechtgläubigkeit fertigter und darum schlimmster Art bei uns sich einstelle, und wir nicht hören müßten: „Ich weiß nicht, wo ihr her seid!“

Bezzel.

Kritik der Religion.

Von Pfarrer W. Lemke-Barthe, U. M.

Nicht um die Kritik überhaupt, die im Laufe der Geistesgeschichte an der Religion geübt worden ist, handelt es sich für uns bei dem obigen Thema, sondern um die kritische Einstellung Karl Barths und Friedrich Gogartens, die in den letzten Jahren viel von sich reden gemacht haben. Die Kraft dieser „neuen Theologie“ liegt in ihrer Kritik; diese Kritik aber ist so radikal wie nur denkbar, absolutes Gericht, Angriff auf der ganzen Front mit schwerstem Geschütz. Der Theologe von heute kann unmöglich dies Trommelfeuer überhören, und es ist auch heilsam, diese Kritik einmal auf sich wirken zu lassen. Darin liegt ein Zwang, die eigene Position nachzuprüfen und, wo etwas morsch ist, zu bessern an Schanze und Mauerwerk der festen Burg unseres Glaubens. Ueberdies wird ja schon deshalb, weil auf der diesjährigen Theologischen Woche in Berlin über die Exegese Karl Barths geredet werden wird, eine kurze Einführung in die Gedankenwelt Barths und Go-

gartens, der sich mit dem ersteren nahe berührt, sicher vielen Brüdern willkommen sein. —

Wir fragen: Was wollen Karl Barth und Friedrich Gogarten? Oder wir präzisieren diese Frage in der engeren Fassung: Was sagen uns diese beiden „radikalen Reformer“ (Kegserling) über oder gegen so zentrale Größen, wie sie die Begriffe Religion, Gott, Christus und Kirche darstellen? Die Kritik Barths und Gogartens bezieht sich nicht etwa nur auf den Protestantismus, überhaupt nicht bloß auf eine geschichtliche Religionsform, es geht hier vielmehr um radikale Verwerfung aller und jeder Religion. Das, was man gemeinhin Religion nennt, ist „der Versuch, mit menschlichem Tun zu Gott zu gelangen“. Dieser Versuch muß notwendig mißlingen; alle Bewegung zu Gott hin vom Menschen her ist ein Schlag in die Luft. Das Erleben, die Frömmigkeit können Gott nicht erreichen. Anthropozentrische Religion ist ein harter Widerspruch. „Um Gott handelt es sich, um die Bewegung von Gott her, um unser Bewegtsein durch ihn, nicht um Religion“ (Barth, künftig nur B.). Angesichts dieser Feststellungen müssen wir erstaunen über den jähen Wandel der Anschauung innerhalb der Theologie, der hier vorliegt. Wir sind meistens in der Mittelschulischen Schule groß geworden, wir glaubten eine Entdeckung gemacht zu haben, wenn wir statt Glauben Erleben sagten; wir haben Wilhelm Herrmann studiert und wurden von ihm immer wieder vor das religiös-sittliche Erlebnis als die Quelle aller Religion gestellt. Hin zu Schleiermacher! — so lautete die Losung, die noch Wobbermin ausgab, und, was an Schleiermacher gerade hoch gerühmt wurde, das war Betonung der subjektiven Frömmigkeit, des religiösen Erlebens. Und nun wird hier alle dem, aller Erlebnisreligion der rücksichtslose Kampf angesagt. Barth hält Schleiermacher für „keinen guten theologischen Lehrer“, weil es bei ihm unklar bleibt, „daß von Gott reden etwas anderes heißt als in etwas erhöhtem Ton vom Menschen reden“. Schleiermacher wahrte ihm nicht die Distanz zum Göttlichen gegenüber, er treibt Anthropologie statt Theologie, um ein Wort Feuerbachs zu gebrauchen. Menschlich, allzumenschlich ist das vielgerühmte religiöse Erlebnis, „eine durchaus abgeleitete, sekundäre Form des Göttlichen“ (B.). Erlebnis und Frömmigkeit seien nur formale Gesichtspunkte für die Religion. „Das Unmittelbare, der Ursprung wird als solcher nie erlebt.“ (B.). Auch die sublimste Form religiösen Erlebens, die Mystik, findet in der unio mystica nicht Gott, sondern schließe ihn aus, sie vergotte den Menschen und erkenne nicht, daß das Wesen des Menschen seine Sünde ist. Erst recht wird die Bedürfnisreligion abgelehnt, die Theorie, die die Religion auf das menschliche Interesse am höchsten Gut zurückführt

(J. Raftan). Gott ist nicht ein Wert für den Menschen, sondern die Vernichtung aller Werte. Kurz, die Religion ist Sünde, weil sie ein Gottesverhältnis sein will, weil sie einen Kreis um den schlechthin transzendenten Gott schlagen will, der als solcher sich eben nicht menschlich einreisen läßt. Die echte Religion ist nicht in uns, sondern „Jenseits-uns“ (B.), sie besteht nicht in Gewißheit, sondern im Zweifel; „die Frage ist das letzte Erlaubte vor Gott“ (Gogarten = G.). Religion im Sinne Barths schließt selbstverständlich ebenso notwendig jegliche Kultur aus, wie die sogenannte Religion sie einschließt. Gogarten kann nicht genug gegen die kulturbedingte oder Kulturreligion eifern. Sehr interessant ist es, an diesem Punkte die Nachwirkung eines Spengler'schen Grundgedankens zu beobachten. Spengler behauptete ja die innigste Synthese von Kultur und Religion: jede Kultur hat ihre besondere Religion, aus der sie herauswächst, mit der sie lebt und stirbt. Alle Kulturreligionen — und es gibt für Spengler nur solche — sind auf Gedeih und Verderb mit den Kulturen verbunden, denen sie zugehören. In dieser Linie bewegen sich auch die Gedanken Gogartens. Gerade bei der gegenwärtigen Krisis der Kultur gerate die sogenannte Religion mit ins Verderben. Damit ist über diese Pseudoreligion das Urteil gesprochen. Bei der wahren Religion kann es sich deshalb nur um das Gericht der Kultur handeln. Kultur und Religion stehen nicht im Zeichen der Synthese, sondern der Dialektik. Die rechte Religion darf keine positiven Beziehungen zum Menschen und zur Welt haben, sie muß transzendent im absoluten Sinne sein. Es geht in der Religion lediglich um „die Antwort, die Transzendenz besitzt und die das Rätsel der Immanenz auflöst“ (B.). —

Sinngemäß der Gottesidee redet Karl Barth dem reinen Agnostizismus das Wort. „Gott!“ so sagt er im Römerbrief — „Wir wissen nicht, was wir damit sagen. Wer glaubt, liebt mit Luther den deus absconditus.“ Ehrfurchtslosigkeit und Unbotmäßigkeit des Menschen ist es, über Gott Behauptungen aufzustellen, ihn beweisen zu wollen. Gott ist ein Mysterium, „der ganz Andere“, ein Geheimnis, das uns erzittern macht, weil es „die absolute Krisis für die Welt der Menschen, der Zeit und der Dinge“ darstellt (B.). Nur der Aberglaube vermag ihn zum lieben Gott zu erklären. Der Glaube stellt sich als Hohlraum, als ein Erleiden des Gottes dar, dessen Heiligkeit vernichtet. Gott gereicht es zur Ehre, daß der Mensch nichts ist (Calvin!). „Gott ist nicht Gott, wenn sein Anfang nicht das Ende des Menschen ist“ (B.). Hier stehen wir vor dem absoluten Nein des unerbittlichen Richters, der uns alle verdammt. „Sünder sind wir und Sünder bleiben wir; wer ich sagt, sagt Gericht“ (B.). Mit dem Entwicklungsgedanken wird in dieser radikalen Theologie gründlichst ausgeräumt: es gibt keine Entwicklung zum Guten. Der Satz von der Erbsünde wird erneuert, die Ehefe von der doppelten Prädestination in ihrer ganzen Härte aufgestellt. Das Reich Gottes hat keine innerweltlichen Möglichkeiten, denn die Welt ist schlechthin gottlos, „Nicht-Gott“ (B.). Der unendliche qualitative Unterschied zwischen Gott und Mensch wird zum Prinzip des Ganzen gemacht. Barth sagt selbst in dem sehr interessanten Vorwort zur neuen Bearbeitung des Römerbriefes: „Wenn ich ein System habe, so besteht es darin, daß ich das, was Kierkegaard den „unendlichen qualitativen Unterschied“ von Zeit und Ewigkeit genannt hat, in seiner negativen und positiven Bedeutung möglichst beharrlich im Auge behalte.“ „Gott ist im Himmel und du auf Erden“. Entweder Gott oder der Mensch, das ist die radikale Lösung, die hier gefunden wird. Man hat zunächst den Eindruck, als ob in diesen Sätzen die Erhabenheit und Heiligkeit Gottes ganz einzigartig zur Geltung gebracht worden sei, und daß ebenso mit dem Gedanken der Sünde wieder Ernst gemacht werde. Barth betont auch, daß die Ahnenreihe, an der er sich orientiere, über Kierkegaard zu Luther und Calvin, zu Paulus und Jeremias laufe, und in der Tat scheinen hier reformatorisch-biblische Gedanken einseitig und wuchtig erneuert worden zu sein. Aber diese Einseitigkeit ist auf die Spitze getrieben. Die Negation überwiegt alles andere, der Zorn Gottes läßt keinen Raum für die Liebe Gottes. Damit wird Gott ein Schemen. Weil aber der Gottesgedanke inhaltlich leer ist, kann es zu keiner fruchtbaren positiven Fassung der Christologie, der Ethik und des Problems der Kirche kommen. Mit dieser nihilistischen

Tendenz überschlägt sich sozusagen der theologische Liberalismus, der alles menschlich erklären und geschichtlich sich aus dem Grunde edlen Menschenwesens entwickeln lassen wollte. —

Noch stärker tritt dieser Dissens zwischen Barth und der religions-geschichtlichen Theologie da hervor, wo es sich um die Bedeutung Jesu handelt. Wie hat man sich früher um das historische Jesusbild bemüht, man suchte alles und jedes im Leben Jesu historisch zu erklären und alles Wunderbare als unhistorisch zu streichen wie die Auferstehungsberichte. Jetzt wird dagegen gerade die *resurrectio Christi* betont. Brede hat von der paulinischen Christologie gesagt, für Paulus sei Jesus geboren worden, um zu sterben und aufzuerstehen. Das Erdenleben sei bedeutungslos. Dieser Auffassung stimmt Barth bei. Das Mittelalter habe noch Verständnis hierfür gehabt, aber Schleiermacher, dem Pietismus und Neuprotestantismus sei dies Verständnis abgegangen. Im 19. Jahrhundert habe man Christus menschlich verstanden, und er muß doch göttlich verstanden werden als der, der ganz anders ist als seine historische Erscheinung. Wie die Geschichte nur als Sinnlosigkeit Gottes Wirken unkenntlich macht, so verhüllt Jesus in seinem Leben und Tun die Offenbarung Gottes, er predigt, um nicht verstanden zu werden, er wird der Stein des Anstoßes, das Aergernis, ohne das nach Kierkegaard „das ganze Christentum direkte Mitteilung“ und erledigt ist. (B.). Was bedeutet dann aber der Christus, der andere? Er ist Prototyp für den Glauben. Sein Kreuz — der Bankrott alles Menschentums: mit rein negativem religiösen Bewußtsein stirbt Jesus in Gottverlassenheit. Seine Auferstehung — die Rechtsseite vom Tode, dialektisch verstanden. Nichts anderes als die allgemeine Dialektik von Zeit und Ewigkeit, das Gericht, die Krisis kommt am Kreuz Christi in klassischer Weise zum Ausdruck. Dann aber ist die Auferstehung Jesu nicht das, was sie für die erste Christenheit war: eine Quelle neuen Lebens, Hoffens und Wirkens. Die Christologie Barths steht im Zeichen unfruchtbarer Negation, wie sich bei dem Ansatz im dialektischen Gottesgedanken nicht anders erwarten ließ.

Erst recht zeigt sich dies Resultat bei der Beurteilung der Kirche. Gogarten hat einen Vortrag in der Sammlung „Die religiöse Entscheidung“ der Kirche gewidmet. Die darin enthaltene Kritik kommt einer radikalen Verwerfung der Kirche als Institution gleich. Was ist die Aufgabe der bestehenden Kirche? Die Frömmigkeitspflege, aber Pflege der Frömmigkeit ist überflüssig, weil die Frömmigkeit da aufhört, wo die wahre Religion beginnt. Die Kirche ist nichts anderes als ein „kulturbedingtes und kultur erfülltes Produkt der Menschengeschichte“ (G.). Was kommt bei dieser Verweltlichung der Kirche heraus? „Ein Volkshaus für schöne und praktische Literatur und ein sehr nüchternes, sehr lächerliches und unwürdiges Institut für Beerdigungen und andere Familienfeierlichkeiten“. (G.). Das Endurteil über solch eine Kirche der Theologen, die nur noch gehalten wird durch den Aberglauben des Bauerntums, lautet: Kirche des Satans. Ähnlich, wenn auch nicht ganz so scharf, lauten Barths Äußerungen über die „Kirche Claus“, die auch die „Kirche des kirchlichen Lebens“ genannt wird. „Sie wird mit oder ohne Fehler nie und nimmer die Kirche Gottes sein, weil sie nicht weiß, was Buße ist“; „sie hat den Namen, daß sie lebe, und siehe, sie ist tot“ (B.). Es ist klar, daß durch derartige Todesurteile der Wille zu kirchlicher Arbeit gelähmt wird. Allerdings haben Barth und Gogarten noch eine Hoffnung: das ist die „Kirche Jakobs“ oder, wie Gogarten sagt, die Kirche Gottes. Damit ist die Kirche gemeint, die unter dem Zeichen der Unsichtbarkeit steht, sie öffnet sich dem radikalen Geschehen Gottes und stellt die Menschen durch die Predigt vom göttlichen Nein unter das Gericht. Buß- und Gerichtspredigt, Predigt vom Kreuz, weiter gibt es hier nichts. Eisbrecherdienste hat die wahre Kirche zu tun gegen den Strom der Welt als sterbende Kirche.

Das wären in Kürze die wesentlichen Linien, in denen sich die Gedankengänge der Kritiker der Religion bewegen, die uns beschäftigen sollten. Es ist insofern ein sehr schwieriges Ding, diese Gedanken darzustellen, weil wir es hier mit dialektischer Theologie zu tun haben, für die ja nicht ja und nein nicht nein ist. Man kann eigentlich nichts auf eine Formel bringen; denn es ist alles im

Fluß des Gegeneinander. Barth spricht selbst wiederholt von dem Vogel im Fluge, den man nicht zeichnen könne. Gerade so unmöglich ist es, seine Theologie sauber zu registrieren: sie will Leben, Bewegung sein in ständiger Gegenfälligkeit und stetem Sich-Ueber-schlagen und Anderswerden. Würden wir Barth also des Nihilismus bezichtigen, wie wir bereits getan, so müssen wir gewärtig sein, daß er uns antwortet: das Nein ist für mich nicht das letzte Wort; er hat sich einmal in einem seiner Vorträge über das Wechselspiel von Negation und Position ausgesprochen und gemeint, der Flachlandbewohner würde diese Dialektik wohl nur schwer verstehen und die Gegensätze auseinanderreißen. Indes, wenn wir auch keinen Wert darauf legen, zu den Flachlandbewohnern (lies Flachköpfe!) gerechnet zu werden: der Eindruck überwiegt angesichts der Barth'schen Theologie, daß in ihr eine starke nihilistische Tendenz zutage tritt, daß bei Barth und Gogarten Nießsche mit seiner Umwertung aller, auch der sittlichen Werte in der Theologie Auferstehung feiert, daß hier schließlich alles in Frage gestellt wird: die Liebe Gottes, der Heiland Christus, die Kirche mit ihrem Gegen und ihren Zukunftsaufgaben. Und wenn wir schließlich bei dieser Leere Luftmangel bekommen und fragen: was sollen wir denn dann tun?, so antwortet uns Barth flugs, in dieser Frage steckt ein Fehler: nichts sollt Ihr tun als Gott erleiden als den, der Euch vernichtet und im Sterben neu schafft. —

Wollen wir diesem Radikalismus gerecht werden, so müssen wir die Barth'sche Schule zeitgeschichtlich verstehen als einen Rückschlag. Die Geschichte verläuft stets in Zickzacklinien, auf die These folgt die Antithese, das Neue kann sich nur durchsetzen in rücksichtslosem, schroffem Kampf mit dem Alten. So kämpfen die radikalen Reformer, von denen wir sprachen, gegen den übertriebenen Kultur-optimismus vergangener Jahre, und sie verfallen ins andere Extrem, den schwärzesten Pessimismus. Der übertriebene Historismus soll überwunden werden, der alles geschichtlich erklären wollte, flugs verdammt man die Geschichte in Bausch und Bogen. Dem Psychologismus, der die Religion in Subjektivität und Erlebnis untergehen ließ, will man ein Pöreat bringen und man überschlägt sich und fällt in die leere Luft. Anthropologie darf nicht Theologie sein, — so wird der Mensch, der sich überhoben hatte, zur Ehre Gottes gedemütigt und in den Staub geworfen: theozentrische, nicht anthropozentrische Theologie ist die Forderung. Die Kirche, die sich auch in der religiös-sozialen Bewegung in der Schweiz zu sehr innerweltlich eingestellt hatte, wird auf ihre Unsichtbarkeit und Transzendenz verwiesen. Punkt für Punkt kann man so darlegen, wo diese neue Bewegung ansetzt, wie sie sich in ihrer Kritik überschlägt und wie sie dann in Skeptizismus und Nihilismus ausartet. Nur als Kampfgedanken behalten die vorgetragenen Gedanken ihr Recht; als Thesen schießen sie weit über das Ziel hinaus. Wir haben sie indessen von vornherein als Kritik gewertet, und wir haben wohl den Eindruck gewonnen, daß auch diese Kritik, so radikal sie auch ist, bei all' ihrer Gefährlichkeit unserer Theologie und Kirche in mancher Hinsicht heilsam sein kann.

Die Gedankenwelt der Sixtinischen Kapelle in Rom.

(Neue Beziehungen zu Dante und Johannes d. Ev.)

Dr. Martin Jäkel, Dresden.

Von ihrem Bauherrn Sixtus IV. (1471–84) hat die Sixtinische Kapelle ihren Namen. Als Palastkapelle der Päpste und Raum des Konklaves erhielt sie den höchsten künstlerischen Schmuck. Schlicht ist ihr Altar, vermieden ist jeder kirchliche Prunk. Aber die Wände des Langhauses zieren die schönsten Freskenzyklen der Frührenaissance von Botticelli, Ghirlandajo, Rosselli, Perugino, Pinturicchio, Signorelli. Als der zweite Rovere-Papst, Julius II., sich mit der stimmungsvollen Harmonie des Raumes und seines Sternhimmels nicht mehr begnügte, mußte Michelangelo das Deckengemälde ausführen (1508–12). Doch alles überstrahlt sein Jüngstes Gericht an der Altarwand (1536 bis 1541 unter Paul III.). Längst hat man es als Abschluß eines Gedankenplanes angesehen, dem man in allen Fresken nachspürte, den man teilweise auffand, ohne alle Bilder einordnen zu können.

Am leichtesten war die Disposition der 6 Bilderpaare im Langhaus abzulesen, weil hier Sixtus IV. die oft benötigte *concordia veteris et novi Testamenti* wünschte, eine Gegenüberstellung des Lebens Moses und Christi als Verheißung und Erfüllung.

1. Einführung der Beschneidung durch Moses an seinem Sohne. — Einführung der kirchlichen Taufe durch Christi Taufe.
2. Moses Berufung in der Wüste. — Christi Versuchung in der Wüste.
3. Rettung des auserwählten Volkes durch Pharaos Untergang im Schilfmeer. — Berufung von Petrus und Andreas als der ersten Auserwählten.
4. Moses erhält das Gesetz auf dem Sinai. — Jesu Bergpredigt.
5. Ausübung der priesterlichen Gewalt des Moses über die Rotte Korah. — Jesus übergibt dem Petrus die Schlüssel, das Symbol priesterlicher Gewalt.
6. Moses Abschied und Vermächtnis. — Christi Abschied und hl. Abendmahl.

Fast auf allen Bildern sind die Hauptscenen erweitert durch Ergänzungen in Nebenscenen, die mehr oder weniger in den Hintergrund treten. Darin gleicht die Malerei der Frührenaissance noch völlig der juxtafektiv erzählenden Darstellungskunst des Mittelalters, namentlich der Niederländer Rogier van der Weyden, Hans Memling u. v. a. Außer der Erweiterung der biblischen Szenen benutzen die Künstler noch die Freiheit, in der Ausführung seine historische Anspielungen auf die Regierungstaten des hohen Auftraggebers anzubringen. Seine Bauten bilden den Hintergrund, seine Fürsorge für Rom, sowie seine Abwehr der Türken (Pharaos Untergang) und die Ueberwindung des Empörers Jamometic (= Rotte Korah) sind deutlich erkennbar.

Die Erklärungen hat L. von Pastor dadurch bereichert, daß er die Fresken mit den Augen des römischen Theologen betrachten lehrte. Seine Erläuterungen sind so genussreich geschrieben, daß Romfahrer und Kunstfreunde in der Heimat gern ihre Bücherei mit dem Sonderdruck aus der bekannten Geschichte der Päpste ergänzen werden, im bequemen, schmalen Taschenformat für die Reise sehr geeignet. (L. v. Pastor, Die Fresken der Sixtinischen Kapelle und Raffaels Fresken in den Stäzen und den Loggien des Vatikans. Mit 5 Tafeln. Herder-Verlag, Freiburg i. B. 1925. Preis 4 M. 160 S.)

Gliedert man die Fresken beiderseits paarweise, so schildern die Paare 1 und 2 die Berufung, die Paare 3 und 4 die Sendung, die Paare 5 und 6 das Vermächtnis. Wie in der Mosesreihe der Nachfolger Josua nicht vergessen ist, so tritt in der Christusreihe im 3. und 5. Bild Petrus als Nachfolger stark hervor, gerade gegenüber dem Papstthron. Sein Amt führen die Päpste weiter, von denen über den Bildern 28 bedeutende Vertreter ausgewählt sind. Darum findet v. Pastor in den Fresken eine dogmatische Begründung des Papsttums. Sie verherlichen zugleich die drei wichtigsten Aufgaben, die Petrus mit dem Amt der Schlüssel erhielt: 1. (Bild 1 und 2) die priesterliche Gewalt mit dem Sakrament der Taufe und Buße (bei der Versuchung ist zugleich die Heilung des Aussätzigen abgebildet). 2. (Bild 3 und 4) das oberste Lehramt stelle die Bergpredigt dar (die Jüngerberufung gehört dazu!). 3. (Bild 5 und 6) die höchste Regierungsgewalt in der Schlüsselübergabe (und Regelung rechter Nachfolge im hl. Abendmahl!). In der Mosesgeschichte sind diese höchsten Aufgaben der Päpste als Priester, Lehrer und Hirten vorgebildet, durch Christus vollendet und auf Petrus übertragen, so daß Moses, Christus und Petrus in den Wandbildern als die drei großen Führer zur Erlösung der Menschheit erscheinen.

Die Fresken Michelangelos.

Statt der verlangten 12 Apostel malte er 343 Gestalten in mehreren Bilderreihen und vielen Einzelgestalten auf einer Fläche von mehr als 10 000 Quadratfuß. Für die Entwicklung des Gedankenplanes können die Füll- und Schmuckfiguren, die nur die Stimmung betonen, übergangen werden; wichtig sind dafür alle