

fernen. Wundern könnte man sich über die Ruhe, mit der die Auseinandersetzung mit dem Manne geführt wird, der doch wirklich nicht mehr war, was er zu sein vorgab, ein Katholik.  
Theobald, München.

**Schlunck, Rudolf, renitenter Pfarrer, Ein Pfarrer im Kriege.** Kriegserlebnisse, herausgegeben von Rudolf Schlunck und Wilh. Wibbeling. 1.—3. Tausend. Kassel 1931, Neuwerk-Verlag. (393 S. gr. 8.) (Mit Bild des Vf.) 5.50 Rm.

Der renitente hessische Pfarrer R. Schlunck in Meldungen hat diese Kriegserinnerungen geschrieben, zuerst, als er noch im Dienst seiner Gemeinde stand, in Tagebuchblättern, dann nach seinem Eintritt ins Heer, während 3¼ Jahren, in regelmässigen Briefen an seine Familie, im letzten Kriegsjahr nach seiner Rückkehr in Beiträgen für die von ihm herausgegebene Zeitschrift „Kirche und Welt“, auch noch in einzelnen Briefen. Was der 1927 mit 56 Jahren Verstorbene nicht mehr selbst hinausführen konnte, ist nun doch erreicht, — ein Wagnis, wenn man an die ausgebreitete Kriegsliteratur denkt und an das psychologisch begreifliche Widerstreben vieler, sich mit ihr zu befassen, — aber ein gelungenes Wagnis. Das Buch ist eine wesentliche Bereicherung jener Literatur, nicht in Memoirstil geschrieben, sondern ein persönliches Bekenntnis voll Mark und Kraft. Danach ein Mann ist, danach auch sein Werk. Der dies geschrieben, steht vor uns als ein Mann, ein Christ, ein Hesse, ein Pfarrer, ein renitenter Pfarrer. Ein Mann, ein ausgesprochener Charakter, von dem einer seiner Kriegsgefährten geurteilt hat, er träte an jeden heran mit der prüfenden Stellung: Mann, deckt dich dein Schild? Und wenn nicht, hiebe er ihm ein paar in die ungedeckten Teile hinein (S. 254), also eine Kampfnatur, wiewohl derselbe Mann ausspricht, er danke Gott, dass er im Kriege mit seinem Wissen niemand getötet habe. Ein evangelischer Christ, der im Anfang des Krieges urteilt, der Kampf gehe um die Augsbургische Konfession, um das „aus Gnaden“, das dem gegenwärtigen Glauben, Machtwillen, Rüstungsfieber ins Gesicht schlage (S. 13), ein Bekenner seines Glaubens in allen Lagen, als Landsturmmann wie dann als Offizier, mit dem freimütigen Wort, das Sünde Sünde nennt, auch wenn sie von oben kommt, mehr noch mit dem Eindruck seiner Persönlichkeit, ein Beispiel dafür, dass, „wer ganz auf der Bibel steht, sich nie blamieren könne“ (256). Ein Hesse, der wie einst Vilmar alle Merkmale dieses kernhaften deutschen Stammes aufweist, der seinen Unterstand „Hessenland“ nennt und die deutsche Volksart kennt und liebt eben in der Art des Stammes, dem er angehört. Ein Pfarrer, der, mit der Waffe dienend, doch immer das Predigen im Sinne hat und jede Gelegenheit dazu ergreift, der bei aller militärischen Treue und Tüchtigkeit, die mit dem E. K. I. belohnt wird, doch immer den Seelen seiner Kriegskameraden zuhöchst sich verpflichtet fühlt. Ein renitenter Pfarrer — das schafft noch eine besondere Lage. Er hat als solcher einen langen Kampf um sein geistliches Amt gekämpft, der den „illegitimen Feldprediger“ zu Zusammenstössen mit den Vorgesetzten und den offiziellen Feldgeistlichen führte und damit endete, dass er sich vom Westen (Antwerpen) nach dem Osten (Dünafont) versetzen liess, wo er es zwar zum Offizier, aber nicht zum Feldprediger brachte. Diese persönliche Angelegenheit nimmt einen reichlich breiten Raum ein, interessiert aber doch um des Mannes willen,

der sich charaktervoll durchzusetzen sucht. Der renitente Standpunkt des Vf. ist für manche Urteile über den kirchlichen „Betrieb“ im Heer wie in der Heimat und seine allzu enge Verbundenheit mit einem preussischen Nationalismus mitbestimmend wie auch für die Auffassung der Gesamtlage. Der Krieg ist ein Gericht Gottes über das Werk Bismarcks, das durch den Rechtsbruch von 1866 schon schwer belastet war. Das Drängen der entschlossenen Kriegspartei wird abgelehnt, doch auch das Friedensangebot von 1917 und die Aufrichtung Polens. Besonders feind ist der Vf. den Feldpredigern, die den nationalen Instinkten auf Kosten der göttlichen Wahrheit schmeicheln, und dem „heillos verpolizeilichten Orthodoxismus“, der in der evangelischen Kirche herrschend geworden sei, wobei manche landeskirchliche Blätter eine harte Kritik erfahren, während ein F. W. Förster sehr gelobt wird. Doch ist er auch der Enge der hessischen Rechtspartei nicht zugetan; der Horizont müsse weiter werden. Er fühlt sogar etwas von Preussentum in sich. — Aufs Ganze gesehen ist das Buch für jeden christlich Gesinnten, vollends für jeden Pfarrer, eine wertvolle, das Gewissen aufrüttelnde Lektüre. Es ist lehrreich, wie dieser charaktervolle Mann damals die Dinge mitten in ihrem Verlauf gesehen und sie kraft seines Glaubens ernst und tief und, wie der Ausgang bewiesen hat, oft überraschend zutreffend beurteilt hat.  
Peters, Göttingen.

**Barth, Karl, Fides quaerens intellectum, Anselms Beweis der Existenz Gottes im Zusammenhang seines theologischen Programms (Forschungen zur Geschichte und Lehre des Protestantismus, Vierte Reihe Bd. 3).** München 1931, Chr. Kaiser. (199 S. gr. 8.) Kart. 6.50 RM (in Subskr. 4.80 RM).

Die vorliegende Untersuchung stellt sich zunächst als eine nähere Begründung der positiven Bezugnahme Barths auf Anselm in seinen „Prolegomena zur Dogmatik“ 1927 (S. 97 ff., 226 ff.) dar. Wie bekannt, hat gerade diese Bezugnahme viel Kritik und Anfechtung gefunden; um so willkommener muss jetzt diese Untersuchung sein. Sie ist, nach ihrem systematischen Ertrag betrachtet, zugleich ein wichtiger Beitrag zu dem grundsätzlichen Problem des Gottesbeweises, das uns heute von verschiedenen Seiten her aufs neue gestellt ist. Man würde aber den Sinn dieses Buches Barths verkennen, wenn man es in erster Linie als systematisch-theologische Arbeit ansehen wollte. Worum es B. hier geht, das ist zunächst nichts anderes als eine strenge und gründliche Exegese des Anselmschen Gottesbeweises im „Prologium“, cap. 2—4. Man wird B. darin beipflichten müssen, dass die Aufhellung des eigentlichen Sinnes dieses Beweises, trotz seiner Berühmtheit, bisher durchaus noch nicht befriedigend besorgt worden ist. Was speziell die evangelische Theologie betrifft, so liegt ihr Anselms Problemstellung und Denkhaltung seit langer Zeit so fern, dass von ihr für die Lösung dieser Aufgabe auch nicht allzu viel erwartet werden konnte. — Barth geht in seiner Auslegung, gewiss einer der ausführlichsten, die bisher überhaupt unternommen worden sind, überaus sorgsam vor. Er begnügt sich nicht mit der Analyse von cap. 2 des Prologiums, sondern zieht in die Gesamtuntersuchung der capp. 2—4 auch das sonstige einschlägige Material, vor allem Anselms Auseinandersetzung mit seinem Gegner Gaunilo von Marmoutiers, ausgiebig mit hinein. Ein grosser Teil des Materials wird dem Leser in den umfangreichen Anmerkungen fortlaufend zu eigener Prüfung vorgelegt.

*Rev. Literaturblatt*

9. 9. 1933

Die Hauptergebnisse der umsichtigen und scharfsinnigen Exegese Barths, deren Fortgang Schritt für Schritt am Material verfolgt werden kann, sind folgende: 1. Nicht die probatio der Existenz Gottes im allgemeinen im Prosl. 2 ist, wie man seit Kant immer als selbstverständlich annahm, der für Anselm entscheidende Punkt des Beweises, sondern vielmehr Prosl. 3, der Aufweis der Existenz Gottes als der alle andere Existenz begründenden Wirklichkeit; die Existenz Gottes ist nicht ein Spezialfall von „Existenz überhaupt“ (103), sondern „weil Gott die Wahrheit ist... Existenz im eminenten Sinne“ (106). Eben darum kommt nach Anselm dieser Existenz, im Unterschied zu aller kreatürlichen Existenz, die Denknöwendigkeit zu (152 ff.). 2. Diese Denknöwendigkeit aber, mit der Anselms Beweis umgeht, ist nicht eine „rationale“ im neuzeitlichen Sinne des Wortes, wie denn überhaupt Anselms Argumentation sich nicht in den Bahnen „voraussetzungslosen“ Denkens bewegt, nicht ein „aprioristisches Philosophem“ (174) darstellen will, sondern von Grund auf Theologie ist, Verfahren, das die Wirklichkeit der geschehenen Offenbarung Gottes voraussetzt und seine Resultate nur im „Nachdenken“ der Glaubensvorlage (31) gewinnt. Der Gottesbegriff, mit dem Anselm in Prosl. 2 einsetzt: *aliquid quo nihil maius cogitari potest*, ist alles andere als eine abstrakt-rationale Setzung, ist vielmehr „geoffenbarter Gottesname“ (79, 81). Er besagt: „Gott ist der in dem Verbot, etwas Grösseres über ihn zu denken, sich Manifestierende“ (118). Der Beweis, den Anselm antritt, will also von vornherein nicht Offenbarung und Glauben ersetzen. Nur wenn diese gegeben sind, hat er überhaupt Kraft. 3. Der Beweis ist demnach mit dem üblichen Namen „ontologischer“ G. B. in seinem Wesen völlig verkannt (199), Anselm geht nicht philosophisch, sondern im Gegenteil so unphilosophisch wie möglich vor (117). Verkannt wird A., wenn man die Existenz Gottes nicht in der ihr bei A. stets zukommenden Einzigartigkeit begreift, aus einem genuin theologischen Problem also ein formal-philosophisches macht. — Diese Exegese von Prosl. 2—4 wird von Barth dann eingegliedert in eine umfassende Darstellung von Anselms theologischem Programm überhaupt; sie geht der Exegese als Grundlage (S. 4—75) voran. Barth entwickelt unter spezieller Beachtung des Themas „Gottesbeweis“ in diesen grundlegenden Kapiteln klar und grosslinig die theologische Gesamtmethodik Anselms, wobei sich zeigt, dass die Theologie bis heute in denselben Fragen steht, die ihm aufgegeben waren. Recht neues Licht fällt hier zunächst auf den Begriff des theologischen Beweises überhaupt. Es gibt, wie Anselms Beispiel uns zeigt, eine Art von „Beweisen“, die nicht illegitimes Ausbrechen aus der theologischen Bannlinie ist, sondern selber Theologie; ja das gesamte Unternehmen der Theologie ist bei Anselm „*fides quaerens intellectum*“ (wie der Titel des Proslogiums ursprünglich lauten sollte). Nicht um eines zu überführenden Gegners willen, sondern aus eigener sachlicher Nötigung heraus (4 ff., 64) muss der Glaube auch zur Erkenntnis der ihm gegebenen Offenbarungswahrheit hinstreben; es geht ihm dabei „nur um das Begehen der Mittelstrecke zwischen der stattgefundenen Kenntnisaufnahme und der ebenfalls schon stattgefundenen Bejahung“ (17). Er zeigt nicht, dass es sich so verhält, wie wir glauben, sondern nur inwiefern es sich so verhält; er deckt die der Offenbarungswahrheit selber inwohnende ratio (*ratio veritatis*) auf. Handelt es sich um den Beweis eines zur Debatte stehen-

den Glaubenssatzes, so erfolgt dieser „von der vorausgesetzten Wahrheit aller übrigen Sätze aus“ (63); der Raum, den er einnimmt, wird nur methodisch „diesmal ausgespart“ (56). Damit ist dann auch schon gesagt, dass der Begriff der ratio bei A. nicht verwechselt werden darf mit dem „schöpferischen, normativen“ Menschenvermögen der Vernunft (45), das wir aus der modernen Philosophie her kennen. Barths Darlegung des Begriffs ratio im Sinne des Anselm (41 ff.) ist wohl eines der wichtigsten und ertragreichsten Stücke des Buches. Hauptpunkte: ratio bei A. ist untergeordnet unter die *veritas*, die wesensmässig für ihn *veritas Dei* ist, ratio hat nicht ihre eigenen Gesetze, an denen sie den Glauben und seine Aussagen misst, sondern sie wird noëtisch wirklich nur im Erfassen der ihr vorgegebenen ontischen (und d. h. zuletzt: theologischen) ratio des Gegenstandes selbst. So verstanden, steht sie demgemäss auch nicht in jener absoluten Gegensätzlichkeit zu Offenbarung und Autorität, wie unser modernes Denken sie setzt. (Man mag in diesem Zusammenhang etwa auch der Versuche von Hamann und anderen christlichen Denkern sich erinnern, der „Vernunft“ ihre schöpferische Präntension zu nehmen). Wenn es sich so verhält, dann kommt freilich die Frage, ob Anselms „Beweis“-Verfahren nicht eine einzige grosse Illusion sei. B. nimmt diese Frage sehr ernst. Er antwortet schliesslich, dass A.s Beweisen dennoch eine positive Möglichkeit auch gegenüber dem Zweifler und Nicht-Glaubenden habe; diese Möglichkeit sei darin gegründet, dass es sich letztthin, ebenso wie die Predigt, „als ein Akt der Verkündigung Christi“ (74) wissen und darum zur überführenden Kraft seines Tuns Zutrauen haben dürfe. Jedenfalls kann die Überführung nicht durch eine, von der dogmatischen Arbeit getrennte Kunst der „Apologetik“ geleistet werden, sondern nur von der Sache selbst her; „der Beweis nach innen ist auch der Beweis nach aussen“ (70).

Barths neue Auslegung des Anselm, so überraschend ihre Ergebnisse dem von Kant (und Ritschl) her kommenden Theologen auch sein mögen, dürfte in ihren Hauptzügen nicht anzufechten sein. In einzelnen Stücken mag man fragen, ob B. Anselm nicht auffällig nahe an seine eigene Theologie herangerückt hat. Dass das Programm des „*sola ratiōne*“ in gar keiner Weise den vernunfttranszendenten Charakter der Offenbarung bedrohe, fällt trotz Barths energischem Plaidoyer zu glauben schwer. B. selbst will hier ja „das Vorhandensein einer gewissen methodischen Ungeklärtheit nicht bestreiten“ (57). Wie dem aber auch sei, es ist nach ernsthaftem Studium von Barths Buch nicht mehr möglich, ins Allgemeine von Anselmschem „Rationalismus“ zu reden. Anselms Theologie muss — und das ist der sichere Ertrag dieser Untersuchung — zum mindesten ihrer Grundabsicht nach nun auch als „Theologie des Glaubens“ verstanden werden. Diese Erkenntnis stellt aber einen bedeutungsvollen Einbruch in die geläufige Konstruktion der theologiegeschichtlichen Fronten dar. An der theologischen Gestalt des Frühscholastikers Anselm ist das Problem der „Scholastik“ auch für die evangelische Theologie von neuem aufgerollt, und gewisse allzu summarische Verwerfungsurteile über den glaubenswidrigen Apriorismus der mittelalterlichen Theologie reichen nun nicht mehr aus. Es bedarf kaum der Erinnerung, dass mit dieser Auflockerung der Fronten zugleich auch die theologische Arbeit des Altthertums und des Altcalvinismus eine neue Aktualität gewinnt. Man kann das heute ja auch

ohne den Rückgang auf Anselm wissen. Aber das Gewicht der Momente, die unseren Blick, über das 19. Jahrhundert hinaus, in jene Richtung zurückweisen, ist durch Barths Untersuchung ganz erheblich verstärkt worden. Barth hat das Problem der *fides quaerens intellectum*, um das es doch auch bei den altreformatorischen Dogmatikern geht, von Anselm her so konkret in die Debatte hineingestellt, dass es nicht geraten ist, sich demgegenüber mit dem billigen Warnruf vor der Gefahr einer „neuen Scholastik“ zu sichern. — Barth selbst ist sich, bei aller Strenge seiner historisch-exegetischen Absicht, dieser sachlich-aktuellen Bedeutung seiner Arbeit durchaus bewusst; er hat in den Prolegomena von 1927 bereits im voraus gezeigt, wie positiv er sie einschätzt, und nähere Prüfung des eben erschienen ersten Bandes seiner „Kirchlichen Dogmatik“ dürfte noch deutlicher offenbar machen, wie energisch er von hier aus über die überlieferten Schemata der Theologiegeschichte hinausstrebt. Gerade im Interesse dieser sachlichen Absicht seiner Anselm-Studie wäre es vielleicht ratsam gewesen, wenn er das Verhältnis seiner eigenen Position zu der Anselms, wenigstens in einem Exkurs, schärfer bezeichnet hätte. Am klarsten erkennbar ist vorläufig, dass Barth von Anselm sehr viel zum Verständnis des Wesens der Theologie zu lernen bereit ist. Und alles, was er hier sagt, läuft schliesslich darauf hinaus, die Theologie wieder in eine ganz andere Nähe zum Glaubensakt selbst zu rücken als sie sie im Zeichen des Schlagwortes von der Irrationalität der „Religion“ und der dieser Irrationalität seltsam korrespondierenden „reinen“ Wissenschaftlichkeit der theologischen Arbeit haben konnte. Dass auf der einen Seite der Glaube kein „alogischer“ Akt ist, sondern in gewissem Sinne die Erkenntnis, den intellectus schon in sich selber trägt, und dass auf der anderen Seite Theologie selbst „betender Gehorsam“ (173) ist, das hat sich Barth von Anselm sehr ernsthaft sagen lassen, und wir werden gut tun, beides mit ihm und von ihm zu lernen, zumal in einer Zeit, die uns so kräftig daran erinnert, dass Theologie treiben ein vor Gott und Welt höchst verantwortungsvolles Geschäft der Kirche als der *columna veritatis* ist.

Doerne, Lückendorf.

Rüling, J., Dr. theol. et phil., *Die Episteln des Kirchenjahres*, Praktisch-homiletische Auslegung der epistolischen Perikopen. Band I. Leipzig 1929, M. Heinsius Nachfolger. (194 S. 8.) Kart. 4,75 RM.

Es sind ausführliche Predigtentwürfe, die der Verfasser bietet, wobei ihm vier Gesichtspunkte als Erfordernisse für die moderne Predigt massgebend sind: Gründliche Erschöpfung des Textes, Anschaulichkeit, Klarheit des Gedankenganges und praktische Anwendung. Man wird dem Verfasser zubilligen müssen, dass er seiner Zielsetzung in hohem Masse Genüge tut. Ein besonderes Merkmal der Predigten ist eine warme, unmittelbar anfassende Art, die in, zum Teil, originellen Gedankengängen den Zugang zum Hörer findet. Die Predigten haben weniger die gebildete Schicht der Hörer im Auge, als vielmehr den einfachen Mann, in dessen Gedankenwelt sie sich freilich gut auskennen.

Lange, Dresden.

### Zeitschriften.

Archiv für Reformationgeschichte. 29. Jahrg., 3./4. Heft: J. Loserth, Die Korrespondenz des steiermärkischen Landmarschalls Hans Friedrich Hofmann von Grünbüchel u. Strechan mit den Geheimräten Erzherzog Karls Hans Khobenzl u. Hans Ambros von Thurn vom 24. Dez. 1580 bis zum 4. Febr. 1581. T.

Wotschke, Aus Wittenberger Kirchenbüchern. K. Landgraf, Die Marginalien zu Wilhelm Postels *De orbis terrae concordia* und die religiöse Einstellung ihres unbekanntem Verfassers. K. Schornbaum, Zur Geschichte der Ablehnung des Bergischen Buches im Fürstentum Jägerndorf. G. Buchwald, Ein Brief Caspar Cruigers an Hieronymus Ruprecht (Wittenberg, 22. März 1521). O. Clemen, Wer ist der Verfasser des *Eccius dedolatus*? W. Friedensburg, Eine katholische Denkschrift zur Klevisch-österreichischen Vermählung 1546. H. Volz, Neue Beiträge zum Briefwechsel von Melancthon und Mathesius, II.

Biblica. 14. Vol., 1. Fasc.: C. M. Perella, De justificatione secundum epistolam ad Hebraeos. I. A. Fernandez, Los limites de Efraim y Manases. B. Alfrink, Der Versammlungsberg im äussersten Norden. U. Holzmeister, De „plurali categoriae“ in N. T. et a Patribus adhibitio. J. Huby, Une Exégèse fausement attribuée à Saint Cyprien.

Bibliotheca Sacra. 90. Vol., No. 357: W. H. Anderson, The laymans foreign missions inquiry. H. W. Magoun, The Problem of evil. W. O. Thompson, The Place of Muskingum College in Christian education. J. E. Kuizinga, Religious Education-development of persons.

Blätter, Theologische. 12. Jahrg., 2. Nr.: J. Jeremias, Paul Billerbeck in memoriam. K. Budde, Noch einmal: Dank an Karl Thieme; Die Jungfrauengeburt. P. Meinhold, Geschichte bei Luther. J. W. Schmidt-Japing, Zur politischen Ethik. Alfred de Quervain u. Friedrich Gogarten.

Byzantion. 7. Tome, 1932: K. Wulzinger, Die Apostelkirche u. die Mehmedije zu Konstantinopel. H. E. del Medico, La Mosaïque de la *Koïmouos* à Kahrie Djami. C. Osieczkowska, Les Peintures byzantines de Lublin. Ch. Diehl, A propos de la mosaïque d'Hosios-David à Salonique. C. R. Morey, A Note on the date of the Mosaic of Hosios David, Salonica.

Christentum und Wirklichkeit. 11. Jahrg., 2. Heft: W. Geyer, Gegenwärtige Gemeinde. O. Fricke, Zur religiösen Gegenwartsfrage. J. Müller-Schwefe, Die Bruderschaft des evang. Kampfbundes. „Evangelische Bruderschaft.“ Das Wort der Kirche zur Not und Verwirrung des öffentlichen Lebens. K. Goebels, Wirtschaftskrise — Glaubenskrise.

Church Quarterly, The Lutheran. 1932, No. 4: Reinartz, The Church and war. Woodward, Mental Hygiene and the ministry. Tappert, A new Order for the baptism of infants.

Diaspora, Die evangelische. 15. Jahrg., 1. Heft: O. Boelitz, Schule u. Kirche in der Diaspora. J. Spanuth, Die Hannoverische Landeskirche und die Deutsche evang.-luth. Synode Südafrikas. K. Baum, Die Diaspora in Oberbayern. Der neue Bischof der Siebenbürger Sachsen und der Lutheraner Rumäniens.

Die Hochkirche. 15. Jahrg., 1./2. Heft: Paula Schaefer, Die Sakramente der frühchristlichen Kirche. F. Heiler, Die Siebenzahl d. Sakramente. P. Hoecke, Zahl u. Wesen d. heiligen Geheimnisse in d. orthodoxen Kirche d. Morgenlandes. K. Ramge, Wesen und Zahl der Sakramente bei Luther und im Luthertum.

Jahrbuch, Oldenburger. 32 (Schriften. 51. Band), 1928: H. Goens, Die Kirche des Mittelalters in dem evangelischen Gebiete des Herzogtums Oldenburg. — 33, 1929: Sichert, Oldenburger Studenten auf deutschen u. ausserdeutschen Hochschulen. Nachtrag.

Jahrbuch des Theologischen Seminars der Unierten Evangelischen Kirche in Polen. Band 2, 1930: Die Synoden d. Kirche Augsburg. Konfession in Grosspolen im 16., 17. u. 18. Jahrh. herausg. von G. Smend.

Kultur, Theosophische. 24. Jahrg., 1932: H. Albrecht, „Für ihn ist alle Tage Sonntag“. — Gertr. Bänzner, „Dein Wille geschehe!“ E. Dacqué, Vom Sinn der Erkenntnis. W. Einbeck, Die Liebe ist des Gesetzes Erfüllung. A. Hartmann, Jakob Böhme. Maria Jordan, Friedrich Fröbel, ein Erzieher zum wahren Menschentum. Helene Kretschmar, Erwachende Seele. J. Klein, Gut u. Böse. H. Rudolph, Die Arbeit als Religion. Anna Thurner, Maria, die Himmelsjungfrau u. Gottesmutter.

Mission, Die Innere. 28. Jahrg., 2. Heft: F. Ulrich, Formen u. Grenzen der Erziehungsarbeit an gefährdeten Erwachsenen. Gerda Lucas, Sterilisierung u. Bewahrung im Urteil der Gefährdetenfürsorge.

Missionszeitschrift, Neue allgemeine. 10. Jahrg., 2. Heft: Pfisterer, Der Wettbewerb der kathol. mit der deutschen evang. Mission. Ch. Keyszer, Kritik an der Mission. G. Jasper, Julius Richters Allgemeine Evangelische Missionsgeschichte, Bd. V, 2.

Monatsschrift für Pastoraltheologie. 29. Jahrg., 1. Heft: G. Sammetreuther, Meditation z. Predigt. R. Siegemund, Kirchliches Handeln u. theologische Besinnung. H. Bardtke, Kinderpredigt u. Helferamt. P. Leo, Die Begegnung der Kirche mit den Entkirchlichten in Mission und Gespräch. Vortr. I. W. Nordmann, Dichters Glaube u. Unglaube. H. W. Schmidt,