

# Theologisches Literaturblatt.

Unter Mitwirkung  
zahlreicher Vertreter kirchlicher Wissenschaft und Praxis

herausgegeben von  
**Dr. theol. Hölscher**

in Verbindung mit  
Konsistorialrat Prof. D. Klostermann in Kiel, Konsistorialrat Prof. D. Haussleiter in Greifswald,  
Prof. D. Walther in Rostock, Prof. D. Ihmels in Leipzig, Prof. D. Althaus in Göttingen.

Nr. 29.

Leipzig, 21. Juli 1905.

XXVI. Jahrgang.

Erscheint jeden Freitag. — Abonnementspreis vierteljährlich 2 M 50 ♂. — Insertionsgebühr pr. gesp. Petitzelle 30 ♂. — Expedition: Königsstrasse 13.

Alter Orient und Alttestamentler.  
Riggenbach, Lic. Eduard, Der Trinitarische Taufbefehl.  
Heer, Gottfried, Der evangelische Gottesdienst in der glannerischen Kirche.

Kölbling, D. P., Die Feier des 150jährigen Bestehens des theologischen Seminariums der Brüdergemeinde in Gnadenfeld.

Katz, Albert, Der Chassidismus.  
Zur Notiz.  
Zeitschriften.  
Eingesandte Literatur.

## Alter Orient und Alttestamentler.

Nachdem die erste Auflage (2000) meines Buches „Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients“, reichlich ein Jahr nach dem Erscheinen, fast vergriffen ist, sei es mir gestattet, in einigen wichtigen Punkten, die Anlass zu lebhafter Erörterung gegeben haben, das Wort zu ergreifen.

Bereits während des Babel-Bibel-Streites war in meiner Streitschrift „Im Kampfe um Babel und Bibel“ mit allem Nachdruck auf die Bedeutung der Forschungen Hugo Wincklers für das Verständnis des Alten Testaments hingewiesen worden. Insbesondere trat ich für die Annahme ein, dass die Ideen des altorientalischen Weltbildes und der auf ihr ruhenden altorientalischen Astralmythologie die alttestamentliche Geschichtsschreibung und Geschichtserzählung stark beeinflusst haben. In freundlichem und unfreundlichem Sinne bin ich als „Wincklerprophet“ gekennzeichnet worden. Ich schäme mich dieser Titulierung durchaus nicht, freue mich vielmehr, dass es mir gelungen ist, die epochemachende Entdeckung Wincklers in weite Kreise zu tragen und die Lebensarbeit des vielverkannten Gelehrten an geeigneten Stellen zur Geltung zu bringen.

Mein Rezensent in der „Orientalistischen Literatur-Zeitung“ 1905 Nr. 3 (Otto Weber) sagt: „In dem Siegeslauf der Erkenntnis von der Einwirkung des altorientalischen Systems auf die Erzählungsform des Alten Testaments bedient Jeremias' Buch einen gewaltigen Schritt vorwärts“. Und er beurteilt mein Verhältnis zu Winckler in bezug auf den Nachweis des astralmythologischen Systems durchaus richtig, wenn er fortfährt: „Die Freude an dem Erfolg kann mich nicht hindern, daran zu erinnern, dass es zugleich ein Erfolg H. Wincklers ist, dessen geistiges Eigentum der von Jeremias vertretene Grundgedanke ist“. Weber sagt dann weiter: „Diese Konstatierung will Jeremias nichts von seinem grossen Verdienste nehmen, es sei vielmehr ausdrücklich ausgesprochen, dass Jeremias die Gedanken Wincklers durchaus selbständig verarbeitet, vielfach im einzelnen weitergeführt, durch neue Gründe gestützt hat. Aber da die Geschichte der Wissenschaft nicht arm ist an Belegen für eine allmähliche Verschiebung der Besitztitel und zudem gerade das Schicksal der einschlägigen Arbeiten Wincklers in merkwürdigem Gegensatz steht zu der Aufnahme des Jeremias'schen Buches, halte ich es für nötig, daran zu erinnern: Jeremias selbst ist stets mit grösster Wärme und Selbstlosigkeit für die Anerkennung der von Winckler geschaffenen neuen Grundlage unserer Geschichtsbetrachtung eingetreten. Den grössten Dienst hat er ihr erwiesen mit seinem Buche, das den richtigen Ton gefunden

hat, dem auch Widerstrebende sich nicht werden entziehen können“.

Freilich, der letzte Satz enthält einen starken Optimismus, wenigstens sofern er sich auf die berufenen Vertreter der alttestamentlichen Forschung bezieht. Otto Weber begrüsst als günstiges Omen die Besprechung meines Buches von B. Baentsch im „Lit. Ztrbl.“ 1905 Nr. 6. Sie hat auch mir Hoffnung erweckt. Baentsch hatte noch anderthalb Jahr zuvor in der Besprechung des Wincklerschen Teiles von K A T<sup>3</sup> seine ablehnende Haltung begründet. In der genannten Besprechung schreibt er, die Lektüre meines Buches habe ihn in der allmählich erwachten Ueberzeugung bestärkt, dass die Behauptung des Einflusses des astralmythologischen Schemas keineswegs aus der Luft gegriffen sei. Er wünscht, dass die Anwendung des astralmythologischen Schemas auf die alttestamentliche Geschichtserzählung einmal zum Gegenstand einer besonderen eingehenden Untersuchung gemacht würde (was übrigens zum guten Teil in Wincklers sog. „Geschichte Israels II“ geschehen ist). Freilich könne diese Untersuchung nicht ohne die genaueste und umfassendste Kenntnis des altorientalischen mythologischen Systems geführt werden, und eine solche Kenntnis sei heute noch etwas überaus rares. Wenn Baentsch dann sagt, man könne zu solcher Einführung mich getrost zum Führer wählen, so hoffe ich, in der in Arbeit befindlichen Neuauflage meines Buches dieses Vertrauen noch besser zu rechtfertigen.

Dass es ohne Kenntnis des altorientalischen mythologischen Systems unmöglich ist, Verständnis und Anschluss zu finden, habe ich vielfach erfahren. Glücklicherweise haben nicht viele einen so rauen Ton für die Ablehnung gefunden, wie H. L. Strack, der bei Erwähnung der Tierkreismotive im Jakobs-segen sagt („Ev. kirchl. Anzeiger“): Dergleichen sei höchstens im nichtoffiziellen Teile eines Kommerces erträglich. Es wurde bereits an anderer Stelle geantwortet, dass dann freilich eine ernste Verhandlung unmöglich ist. Strack warnt in dem Zusammenhange die Leser des Berliner „Ev. kirchl. Anzeigers“ vor meinem irreführenden Buche. Auch sonst ist von seiten der kirchlichen Theologen, in deren Lager ich gehöre, die neue Betrachtungsweise mit grosser Reserve aufgenommen worden. v. Orelli erklärte in diesem Blatte das Auffindenwollen von astralmythologischen Motiven z. B. in der Josephsgeschichte für eine „Verirrung des exegetischen Geschmacks“. Ich durfte ihm darauf erwidern, dass sich hier die Grundsätze okzidentalischer Exegese als ungenügend erweisen. „Ihr sagt, es mutet mich nicht an und meint, damit sei's abgetan“, würde Goethe sagen. Der orientalische Geschmack (man vergleiche die Wortwitze, die Zahlenmotive) ist ein

anderer als der okzidentalische. Das formale Verständnis des Alten Testaments verlangt, dass wir orientalisches umdenken lernen. Oetli sagt bei einer Besprechung von *Ex oriente lux I*, 1: die Geschichte vollziehe sich auf der Erde, er verzichte auf die Luftballonfahrten des astralmythologischen Schemas. Wir könnten ihm antworten: Wer weiss, ob wir nicht in 30 Jahren alle mit dem Luftballon fahren. Oder im Ernst: Es wird die Zeit kommen, wo sich jeder, der das Alte Testament verstehen will, um die Angelegenheiten oben am Firmament kümmern muss.

Auf Seite der sog. religionsgeschichtlichen Schule war mir die Stellungnahme Gunkels von besonderer Wichtigkeit. Gunkel hatte ja selbst in seinem Buche „Schöpfung und Chaos“ mit der Hereinziehung des orientalischen ausser-biblischen Altertums für das Verständnis der Bibel einen verheissungsvollen Anfang gemacht. Sein Referat in der „Deutschen Literaturzeitung“ 1905, Nr. 13 hat mir gezeigt, dass er auf halbem Wege d. h. bei dem damals Erreichten stehen geblieben ist und dass all das seitdem dazu Errungene ihm unbekannt geblieben ist. Wenn ich in den folgenden Ausführungen das Referat Satz für Satz bespreche, so geschieht es, weil Gunkels Ausführungen typisch sind für die Schwierigkeiten, die der neuen Erkenntnis selbst von den berufenen Forschern bereitet werden. Dabei treibt mich nicht die Lust zur Polemik, sondern das Bestreben, Missverständnisse aufzuklären und Zögernde zu überzeugen.\*

Zunächst muss ich mich in einigen Punkten persönlich verteidigen. Gunkel sagt in seiner Besprechung: meine Kenntnis des Alttestamentlichen sei (was mir als Assyriologen nicht übelzunehmen sei) nicht intim genug, um mich vor der Gefahr zu behüten, die alttestamentlichen Dinge durch Eintragung von allerlei Babylonischem nicht zu erklären, sondern zu verwirren. Ich habe darauf zu erwidern: Es mag sein, dass meine intime Bekanntschaft mit einzelnen Büchern des Alten Testaments, die nach dem Lehrplan der Fakultäten für Unterrichtszwecke behandelt werden, nicht entfernt an die eines berufsmässigen Exegeten heranreicht. Aber das Verständnis für das gesamte Alte Testament als Kulturdokument und Religionsbuch glaube ich in mehr als zwanzigjährigem ernstem Studium gewonnen zu haben. Und ich hoffe, dass mich „gründliche theologische Bildung und intimes Verständnis für das Wesen der israelitischen Religion“, wie es mir auch auf Grund meines Buches z. B. von Baentsch testiert wird, vor der Gefahr bewahrt, meine Hörer und Leser zu verwirren.

In diesem Zusammenhange muss ich auch der Ansicht entgegenreten, als sei mein Buch in „fliegender Hast zusammengeschrieben“. \*\* Beer nennt es in dem für gelehrte Kreise wirkenden Jahresbericht der „Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft“ ein „etwas geräuschvolles Babel-Bibel-Buch“. Es liegt mir daran, ausdrücklich festzustellen, dass mein Buch nicht durch den sog. Babel-Bibel-Streit veranlasst worden ist. Es ist seit Jahren vorbereitet und würde zur selben Zeit erschienen sein, auch wenn Delitzschs Babel- und Bibel-Vorträge nicht gehalten worden wären. Gunkel fügt zu der Bemerkung von der „fliegenden Hast“ hinzu:

„Das mag sehr entschuldbar sein für einen vielbeschäftigten Grossstadtpfarrer, ist aber recht unangenehm für seine Leser. Und wer zwingt den vielgeplagten Mann, ein so weitschichtiges Werk zu unternehmen, wenn ihm doch die Zeit dafür fehlt, es mit aller gebührenden Genauigkeit auszuarbeiten?“

Was soll dieser persönliche Angriff? Gibt nicht jeder, was er kann und wozu ihn der Eifer für die im Ringen der Geister erworbene Erkenntnis treibt? Wird es Gunkel recht sein, wenn ich sage: Wer zwingt den durch Vorlesungen, Vorträge und Vereinsarbeit vielbeschäftigten Extraordinarius über altorientalische Mythologie zu schreiben und zu kritisieren, wenn er nicht Zeit hat, sich ernstlich mit ihr zu beschäftigen

\* Die Besprechung Gunkels erschien, als ich im Begriff war, eine grössere Reise anzutreten. Ich würde auf eine verspätete Antwort verzichten, wenn mir nicht dadurch die nützliche Gelegenheit entzogen würde, in weitere Kreise Verständnis für das altorientalische System zu tragen.

\*\* Die Beispiele, die das belegen sollen, werden unten besprochen.

und ihr Wesen zu ergründen? Was treibt den vielbeschäftigten Exegeten, über altorientalische Kultur zu reden, wenn er noch in dem Grundirrtum befangen ist, der Sprache und Wesen eines Volkes vermischt, wenn er S. 27 seines Buches „Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des Neuen Testaments“ von „aramäischer Weltkultur“ spricht und sagt: „Das Judentum im Exil wurde aus einem Stamme Israels eine aramäische religiöse Gemeinde?“\*

Eine zweite persönliche Bemerkung Gunkels betrifft meine theologische Stellung bez. die theologische Ueberzeugung, die ich mit in die geschichtliche Untersuchung hineingenommen haben soll. Gunkel sagt:

Jeremias stellt sich von vornherein auf den Standpunkt der christlichen, soll heissen supernaturalistischen, Weltanschauung, er steht z. B. der Tradition des Alten Testaments mit einem Vertrauen gegenüber, das im letzten Grunde auf der religiösen Erkenntnis ruht: *novum testamentum in vetere latet*.

Ich frage: Ist das Christentum supranatural oder nicht? Steht Gunkel auf dem Standpunkte der naturalistischen Weltanschauung? Die seltsame Schlussfolgerung in seiner Schrift „Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des Neuen Testaments“: „Das Christentum sei eine synkretistische Religion“ liesse allerdings darauf schliessen. Dann würden wir uns in theologischen Dingen nie verstehen. Und es würde sich nur darum handeln, dass man soweit möglich voneinander zu lernen sucht. Was mich seinerzeit zu Winckler hingezogen hat, war die konsequent-naturalistische Auffassung der Geschichte Israels. Ich sagte mir: hier kann ich als Antipode lernen. Inzwischen kam die Entdeckung des altorientalischen Weltsystems. Die Erforschung der Spuren dieses Systems in der israelitischen Literatur verträgt sich ebensogut mit der naturalistischen wie mit der supernaturalistischen Auffassung. Darum konnten übrigens auch kirchliche Zeitschriften, wie die „Ev.-lutherische Kirchenzeitung“ und „Die Reformation“ (Gunkel wundert sich darüber) Winckler, der die Gottesfrage nicht berührt, ihre Spalten öffnen. Und es bleibt ein Verdienst, dass sie es getan haben, während andere Tore, die zum Lande der Erkenntnis führen wollen, der neuen Auffassung verschlossen blieben. In der Einleitung, die der Mühewaltung des Verf.s Anerkennung zollt und sagt, kein alttestamentlicher Gelehrter werde an dem Buche vorübergehen, charakterisiert mich Gunkel als Schüler Wincklers und Zimmerns. *Suum cuique*. Von meiner Stellung zu Winckler war bereits die Rede. Zimmern, dessen Promotion wie die Wincklers mit meiner Studienzeit zusammenfällt, folge ich gern als Assyriologe. Wie jeder andere Fachgenosse benutze ich bei meinen Publikationen die Arbeiten des allgemein hochgeschätzten Textinterpreten. Während der Bearbeitung meines Buches hat mich Zimmern vor manchem Uebersetzungsfehler bewahrt.

Sodann äussert Gunkel seine Bedenken gegen mein Werk. Da er nicht imstande sei, das Babylonische oder Aegyptische\*\* fachmännisch zu beurteilen, so müsse er sich an das Alttestamentliche halten. Später heisst es auch ausdrücklich: Es kann nicht Aufgabe des Unterzeichneten sein, zu untersuchen, ob das Wincklersche (altorientalische) System für das Babylonische begründet ist oder nicht. Aber darf man denn opponieren, wenn zwei Dinge (das Alttestamentliche und das Babylonische) mit einander verglichen werden, von denen man eins nicht kennt? Baentsch hat vollständig recht, wenn er sagt, dass die Untersuchung über das Verhältnis des altorientalischen Systems zum Alten Testament nicht ohne die genaueste und umfassendste Kenntnis des altorientalischen mythologischen Systems betrieben werden kann. Wir haben es in

\* Das Wesen der Aramäer ist bereits in Wincklers Geschichte Babyloniens und Assyriens 1902 erklärt worden, S. 177 ff. — eine der bedeutendsten Ausführungen in diesem wichtigen Werke. Vgl. später „Arabisch, Semitisch, Orientalisch“ (Mittlg. der Vorderasiat. Ges. 1901), S. 224. Eine aramäische Kultur hat es nie gegeben.

\*\* Für das Aegyptische ist mein Gewährsmann, wie ich auch angegeben habe, Steindorff. Gleichwohl sagt Beer in dem erwähnten Jahresbericht der „Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft“: „Die Aegyptologen werden zu den ägyptischen Fachkenntnissen des Verfassers mehr als ein Fragezeichen setzen“. Ich habe leider nie ägyptische Fachkenntnisse besessen.

der letzten Zeit erlebt, dass man über Astralmythologie geschrieben und geurteilt hat, ohne dass man eins von beiden, Sterne oder Mythologie, genügend kennt.\* Mein Buch geht von der Anschauung aus, dass die biblische Auffassungswelt, so weit es sich um irdische Beziehungen und um die Formen der Sprache und des Ausdrucks handelt, vollständig in der altoriental. Welt ruht. Die Bibel als Kulturdokument muss aus der altoriental. Kulturwelt heraus erklärt und verstanden werden. Bisher forderte man nur Kenntnis des Hebräischen für das Verständnis des Alten Testaments. Wir fordern Kenntnis des Orientalischen, wie sie uns durch die Denkmäler vermittelt wird. Man schalt das „panbabylonisch“. Wir haben den Ausdruck akzeptiert. Nur muss immer wieder gesagt werden, dass „babylonisch“ hier cum grano salis zu verstehen ist. Wir sagen „babylonisch“, weil die Weltanschauung, um die es sich handelt, uns in verhältnismässig ältester Zeit und am deutlichsten ausgeprägt in Babylonien entgegentritt und weil allen Andeutungen nach sie dort ihre engere Heimat — in vorgeschichtlicher Zeit — gehabt hat. Besser und für die historische Zeit zutreffender ist immerhin die Bezeichnung „altorientalisch“. Das am Sternenhimmel festgelegte System liegt der gesamten Weltanschauung zugrunde; in ihr wurzeln alle Mythologien, sei es nun, dass sie ägyptisch, babylonisch, phönizisch, kanaanäisch etc. ausgeprägt erscheinen. Und die Jahvereligion verhält sich zu diesen Mythologien wie in nachchristlicher Zeit evangelische Wahrheit zu heidnischen Verzerrungen der einen christlichen Weltanschauung.

Gunkel sagt nach den besprochenen einleitenden Worten, es seien ihm bei der Lektüre meines Buches eine sehr grosse Anzahl von Ungenauigkeiten, ja geradezu von Fehlern aufgefallen und er will „aus dem grossen Sündenregister“ nur einige Beispiele geben. Damit bin ich diskreditiert. Wenn dann Einzelheiten aufgezählt werden, so erwartet man natürlich besonders schwerwiegende Fehler. Ich gehe diese Einzelheiten durch und hoffe, zu zeigen, dass der tadelnde Ausdruck „Sündenregister“ nicht am Platze ist. Es gibt Sünden, die auf des Kritikers Haupt zurückfallen.

1. Der Euphrat, so behauptet Jeremias, heisst bei den Hebräern „das grosse Wasser“, Gen. 15, 18 (S. 102); das Wort findet sich dort aber nicht im Hebräischen, sondern — bei Luther!

Dass nahar „Fluss“ heisst, wird man kaum zur intimen Kenntnis des Alten Testaments rechnen. Die Luthersprache nennt einen Fluss auch ein „Wasser“. So noch heute z. B. in der Lausitz. Ich bin ein Sohn der Lausitz und bediene mich gern ihrer Sprache. Dass aus der Uebersetzung „Wasser“ irgendwelche irreführende Schlussfolgerungen gezogen werden könnten, behauptet wohl Gunkel nicht. Aber wozu dann die Quisquilie? Gunkel fährt fort:

2. Von der Lutherischen Uebersetzung erweist sich Jeremias abhängig auf S. 210, wo er „die Seelen, die er (Abraham) gewonnen hat“ übersetzt und auf religiöse Propaganda Abrahams zu beziehen scheint, während der Text in Wirklichkeit von Sklaven, die der Urvater sich gekauft hatte, redet.

Da ich als wissenschaftlicher Arbeiter zugleich praktischer Theologe bin, muss der Vorwurf der Abhängigkeit von der Lutherbibel Bedenken erregen. Ich halte es durchaus nicht für ausgeschlossen, dass mir die unwillkürliche Erinnerung an eine Stelle der Lutherbibel zur Ursache werden kann, einen Bock zu schiessen. Hier und da habe ich aber auch

\* Eduard König hat in einer Fülle von Broschüren die neue Erkenntnis bekämpft. In vielen Punkten hat er während des Kampfes gelernt, so dass man fast erwarten muss, er werde sich schliesslich selbst widerlegen. Aber noch immer fehlt ihm der Einblick in das Wesen der altorientalischen Lehre. Selbst in der letzten Schrift: „Die babylonische Gefangenschaft der Bibel als beendet erwiesen“, findet sich S. 22 der klare Beweis dafür, dass König noch immer nicht weiss, was der Tierkreis ist. Den immer wieder erhobenen theologischen Einwand, ein Hineinziehen heidnisch-mythologischer Motive sei der Religion Israels unwürdig, sollte König doch wirklich fallen lassen. Haben sich die Christen gescheut, in den Katakomben heidnische Motive (Jesus als Odysseus etc.) zu verwenden? Ist der Heliand ein des Christentums unwürdiges Dokument, weil er heidnisch-germanische Motive anklungen lässt?

Gelegenheit, mit Winckler mitzufühlen, dem es besondere Freude macht, wenn im Gegensatz zu einer Erklärung des gelehrten Exegeten zu sagen ist: Luther hatte bereits das Richtige.\* Was den besonderen Fall betrifft, so befinde ich mich in gleicher Verdammnis mit Kautzsch, der auch „Seelen“ übersetzt. Nephesch kann hier wie Ez. 27, 13 allerdings „Sklave“ heissen. Es würde dann, woran meines Wissens noch nicht erinnert worden ist, babylonischem Sprachgebrauch entsprechen; im Babylonischen heisst der Sklave napschtu. Die Uebersetzung Gunkels: „Sklaven, die er gekauft hatte“ (שָׂרָפָה), ist zum mindesten nur eine Erklärung. Ob ich bei der Niederschrift an eine Andeutung religiöser Propaganda gedacht habe, ist mir nicht bewusst. Aber Gunkels Vermutung könnte mich nachträglich dazu reizen. Es würden sich dann zwei Erklärungen auf Grund verschiedener Gesamtauffassung gegenüberstehen. Warum steht hier nephesch, das den Menschen als geistiges Wesen (speziell im Gegensatz zu Tieren) bezeichnet? Der Sklave heisst doch sonst 'ebed? Warum wird nicht nephesch vor der „Habe“ aufgezählt oder, wie sonst, als dinglicher Besitz in die Habe (rekusch) mit eingerechnet?

3. Ganz sonderbar versteht Jeremias Gen. 49, 23 f.: „Schaddai, der Recke Jakobs, hat einen Hirten zum Grundstein Israels gemacht“; dies soll doch nicht etwa eine Uebersetzung des Textes sein?

Das soll allerdings eine Uebersetzung sein. Und zwar beruht sie auf einer Lesung des unpunktierten Textes, die meines Wissens von Klostermann vorgeschlagen wurde: שָׂרָפָה, „dadurch, dass er setzte“. Leider vergass ich, das anzumerken. Die Konjekture war mir seinerzeit so einleuchtend, dass ich im Augenblicke des Niederschreibens gar nicht daran gedacht hatte, dass es sich um eine Aenderung der Interpunktion handelt. Gunkels Uebersetzung der schwierigen Stelle: „Durch die Macht des Stieres Jakobs, durch den Namen des Hirten des Israelsteines“ kann ich meinerseits keinen Sinn abgewinnen.

4. S. 280 heisst es: der Asasel werde in die Wüste geschickt, statt des Richtigen, dass für Asasel ein Bock in die Wüste geschickt wird.

Natürlich ist das ein lapsus, S. 276 steht das Richtige. Aber der lapsus hat einen Sinn, der Gunkel nicht bekannt zu sein scheint. Asasel ist mit seinem Bock identisch. Das ergibt sich aus dem Gedankenkreis der gesamten altorientalischen Mythologien wie überhaupt jeder Mythologie. Denn jedem Gott wird sein Tier zunächst geopfert. Henoch 10, 4 wird der gefesselte Asasel in einen Brunnen (bôr = Eingang zur Unterwelt AT AO S. 293 Babylonisches im NT S. 40. 116) der Wüste geworfen, vgl. hierzu Wincklers Geschichte Israel II, 258.

5. Der Satz, dass dem Hebräer der Euphrat die Ostgrenze der bekannten Welt sei (S. 102), kann dem Verf. nur aus Versehen entschlüpft sein.

Ja, aus Versehen. Es sollte heissen: Die Grenze der von ihnen beanspruchten Welt. Statt Hebräer sollte besser gesagt sein: für die spätere Umdeutung der Juden.

6. Wichtiger ist, dass Jeremias aus Test. Jos. 11 herausliest, Joseph sei im bôr (Zisterne) drei Monate fünf Tage gewesen, woran er dann bedeutsame Schlussfolgerungen knüpft (S. 240); in Wirklichkeit sagt die Stelle, dass er so lange beim Sklavenhändler war; in der Zisterne war er nach Test. Seb. 4 drei Tage.

Die drei Monate fünf Tage beziehen sich allerdings auf den Aufenthalt beim Sklavenhändler. Aber auch hier erklärt sich der „Irrtum“ auf einer Ideenassoziation, die dem Zusammenhang der mythologischen Motive entspricht. Wincklers Ausführungen Geschichte Israels II, S. 77 hätten Gunkel die dem Kenner des altorientalischen Weltbildes selbstverständliche Ideenverbindung näher bringen können. Dort steht das Richtige. Aber es wird richtig hinzugesetzt: Das entspricht dem Aufenthalt im bôr, welcher genau so lange dauern muss, denn er umfasst die Zeit von dem Hinabsteigen in die Unterwelt, der Wintersonnenwende, bis zum Aufsteigen der Frühjahrstag- und Nachtgleiche. Für die These, um die es sich handelt, dass die spätjüdische Tradition noch weiss, dass in der Josephsgeschichte Tammuzmotive stecken, bringt Gunkel, ohne es zu ahnen, einen neuen Beleg durch das Zitat Test. Seb. 4, wonach Joseph drei Tage im bôr (= Unterwelt,

\* Siehe z. B. Forschungen III, S. 74, 235.

s. oben) blieb. Was die drei Monate fünf Tage in der Sonnenrechnung bedeuten, nämlich das Winterquartal mit den fünf Zusatztagen (Ausgleich von 360 und 365 für die Zahl der Jahrestage), das sind die drei Tage für die Mondrechnung. Es sind die drei Tage des Neumondes, auf die das Hilal folgt, die Begrüssung des aus der Unterwelt emporsteigenden Neumondes. Der Tammuzmythus kann sich aber ebensogut auf den Sonnenzyklus wie auf den Mondzyklus beziehen. Also die „bedeutsamen Schlussfolgerungen“, die Gunkel mit Erwähnung meines Zitatennirrtums gegenstandslos gemacht zu haben meint, bestehen zu recht. Ich freue mich, dass der Einwand mir Gelegenheit gegeben hat, den wichtigen Punkt weiter aufzuklären.

Eine Reihe weitere Bedenken richtet Gunkel gegen die Anlage meines Buches:

Es wäre eine Entsagung für den Verf. gewesen, aber sein Buch wäre viel brauchbarer geworden, wenn er sich im wesentlichen auf die Mitteilung des Materials beschränkt und vielleicht noch ganz kurz und zurückhaltend auf Schlüsse, die man daraus für das Alte Testament ziehen kann, hingewiesen hätte. Jeremias hat den umgekehrten Weg eingeschlagen und die Mitteilung seines Stoffes mit seinen Deutungen so ganz und gar verbunden, dass jeder, der das Material kennen lernen will, die Lektüre seiner Aufstellungen mit in Kauf nehmen muss. Häufig liegt beides so ineinander, dass der Leser schwerlich darüber klar wird, was urkundlich bezeugt und was aber doch nur moderne Kombination ist. So steht es z. B. bei dem grundlegenden Abschnitt über das sogenannte altorientalische „System“.

Ein solches entsagungsvolles Buch, wie es Gunkel fordert, war seinerzeit Schraders „Keilinschriften und das Alte Testament“. Das Buch hat dafür aber auch keinen anderen Erfolg gehabt, als dass es in den Exegesen exzerpiert worden ist. Man benutzte das babylonische Material zu mehr oder minder interessanten Randverzierungen der Bibelerklärung, aber man gestattete dem Material keinen Einfluss auf das Verständnis der israelitischen Geisteswelt. Dies Verständnis fördern zu helfen, habe ich als meine Hauptaufgabe angesehen. Und darum konnte ich der Forderung der herrschenden alttestamentlichen Wissenschaft, die das Schlüsseziehen verpönt, nicht nachkommen. Es ist auch keineswegs einzusehen, warum wir Babylonier nur dazu da sein sollen, Material zu liefern. Freilich wäre es schlimm, wenn der Vorwurf zuträfe, dass die urkundlichen Zeugnisse und meine Kombinationen häufig nicht zu trennen sind. Es wundert mich sehr, dass Gunkel diesen Vorwurf zunächst auf die einleitenden Kapitel bezieht. Ich habe in diesen Kapiteln zum ersten Male den Versuch gemacht, die altorientalische Weltauffassung und das ihr zugrunde liegende astrale Pantheon im Zusammenhange unter Vorführung der urkundlichen Belege darzustellen. Die Belege sind Schritt für Schritt gegeben. Von vielen Seiten ist mir brieflich und literarisch bestätigt worden, dass durch meine Darstellung das System mit neuen Gründen gestützt sei, und dass durch Vorführung der Belege der Vorwurf entkräftet sei, als sei das von Winckler entdeckte System nichts anderes als ein geistvolles Hirngespinnst.

Aber Gunkel will ein „bezeichnendes Beispiel für die Subjektivität, die sich in das objektive Material eindringt“, geben.

Jeremias sagt S. 305: „Nach II Chr. 30, 6—11 hat Hiskia damals Boten durch ganz Israel, durch die Gebiete von Ephraim und Manasse geschickt, die zum Anschluss an Judäa wider Assyrien einladen sollten“. In der Quelle steht, dass die Boten zum kultischen Anschluss an den Tempel von Jerusalem auffordern sollten. Jeremias glaubt, diese kultische Propaganda habe einen politischen Grund gehabt und sei eine Agitation wider Assyrien gewesen; wir wollen darüber mit ihm nicht rechten, obwohl wir davon keineswegs überzeugt sind; aber unbegreiflich finden wir es, dass er diese seine Vermutung nicht von der Wiedergabe des Textes so deutlich trennt, dass auch der Nichtkenner beides zu unterscheiden vermag.

Darauf habe ich zu antworten: Aus der Gesamtanschauung heraus, die ich vertrete, ist es eine Unmöglichkeit, dass im Orient politische und religiöse Propaganda getrennt erscheinen. Wenn Mohammed zum Islam auffordert, so heisst das: werdet meine Untertanen. Wenn einer Assur huldigte, ward er ein Assyrer. Die Bekehrung der Sachsen hatte eine politische Seite für das Reich der Franken. Die Aufforderung zum Anschluss an das Christentum ist Ausdruck für politischen Zusammen-

schluss. Hierin liegt auch die Wahrheit der von Winckler hervorgehobenen und viel umstrittenen politischen Bedeutung der Prophetie.

Wir lesen weiter bei Gunkel:

Darüber gibt sich doch Jeremias keinen Illusionen hin, dass er einen recht isolierten Standpunkt einnimmt, der schwerlich jemals in weiten Kreisen eindringen wird? Es ist, obwohl er aus mancherlei Brunnen getrunken hat, die etwas merkwürdige Kombination des Wincklerschen astralmythologischen Systems mit einer, übrigens einigermassen erweichten, Orthodoxye.

Ueber meine Stellung zu Winckler habe ich oben bereits geredet. Aber was ist unter „erweichter Orthodoxye“ zu verstehen? Ich nehme an, dass unter Orthodoxye hier die supranaturalistische Auffassung zu verstehen ist, nach der in der Geschichte Israels objektive Offenbarung waltet, in der Jahve als der lebendige Gott durch Zeugnisse und Erfahrungen von seiner Barmherzigkeit seine Erscheinung in Christo vorbereitet hat. „Er liess seine Wege Mose wissen, die Kinder Israel sein Tun“. Die Erweichung der Orthodoxye besteht dann in ihrer Befreiung vom unhistorischen Sinn und in der Lehre, dass auch die tiefsten Ideen göttlicher Offenbarung den Menschen in einer ihnen verständlichen Form, vermittelt des Begriffsalphabets der sie umgebenden Welt, in die Erscheinung treten. Diese Welt aber ist der alte Orient mit dem wunderbaren Bilderbuch seiner Weltauffassung. Nachdem mein Buch grosse Verbreitung gefunden hat, glaube ich einige Berechtigung zu Hoffnungen zu haben. Uebrigens hat nur die Wahrheit Bestand. Was Holz, Heu, Stoppeln ist an meinem Werke, mag verbrennen. Und die Wahrheit ist nicht davon abhängig, ob sie in weitere Kreise dringt oder nicht. Ich bin mir sehr klar über die Unzulänglichkeit meiner Arbeit. Aber für ihre Grundidee möchte ich viele gewinnen. Die grösste Erntefreude haben mir Briefe von Theologen gebracht, die mir schreiben: Sie haben mir neue Freude zum Studium des Alten Testaments gegeben. Hermann Gunkel, dessen Kommentar zur Genesis manchen Protest gegen das Versinken in Literarkritik enthält, sollte und könnte wohl meine Freude verstehen.

Es kann nicht die Aufgabe des Unterzeichneten (H. Gunkel) sein, zu untersuchen, ob das Wincklersche System für das Babylonische begründet ist oder nicht; soviel aber glaubt er sagen zu können, dass die Anwendungen, die Jeremias daraus für das Alte Testament mitteilt, vielfach höchst fragwürdig sind.

Wir haben bereits bemerkt, dass eine Prüfung auf die Richtigkeit der Anwendung des Systems ohne intime Kenntnis der altorientalischen Astralmythologie nicht denkbar ist. Gunkel gibt selbst zu, dass die Beurteilung der babylonischen Weltanschauung nicht seine Sache ist. Es wäre mir auch ein leichtes, nachzuweisen, dass Gunkel keines der Werke Wincklers näher kennt, wenn er auch gelegentlich eine Einzelheit zitiert. Wer wollte vorläufig darüber rechten? Aber gleichwohl nimmt er schon jetzt die Prüfung vor und erklärt meine Anwendungen für fragwürdig.

Wenn Abraham von der Mondstadt Ur nach Westen wandert und nach Harran kommt, so soll der „kundige Leser“ dabei an den Mondgott denken, der ja auch sonst als Wanderer vorgestellt werde; und auch die Namen der Städte Harran (= Weg) wie Gerar (girru = Pfad) sollen an dies Wandermotiv anspielen (S. 183)! Aber wo ist ein Schatten von Beweis dafür, dass diese heidnischen Götterfiguren im Geiste der Erzähler und Leser der Genesis lebten, und dass diese israelitischen Erzähler babylonisch kannten und voraussetzen durften? Bei den Haaren Esau sollen wir an die Sonnenstrahlen denken, wie es denn die alte Erzählungskunst liebe, solche astralmythologische Motive hervorzuheben (S. 232). Nun würde der Unterzeichnete (Gunkel) es nicht für unmöglich halten, dass sich einzelne, ursprünglich mythologische Motive noch in den Patriarchengeschichten erhalten haben; aber die Meinung Jeremias', dass sie für den Erzähler noch in ihrem ursprünglichen Sinn bekannt gewesen seien und von ihm mit Bewusstsein verwandt worden seien, hält er für ganz phantastisch.

Es ist zunächst auch hier, wie es von anderer Seite wiederholt geschehen ist, zu klagen über die konventionelle Art der Kritik, die einzelne Beispiele herauszieht, mit Ausrufungszeichen und Anführungsstrichen versieht und in dem Leser, der das Ganze nicht kennt, den Gedanken auslöst: So ein Un-

sinn! Die Mondmotive der israelitischen Urgeschichte wollen im Zusammenhange verstanden sein. Sie sind, abgesehen vom astralmythologischen Schema, das in die Erzählungskunst hineinspielt, vielleicht auch religionsgeschichtlich in Verbindung zu bringen mit der Wanderung der Mosesleute zum Mondheiligtum Sinai (Sin ist der Mond), der als der Ort bezeichnet wird, auf dem seit der Väterzeit der Gott der Hebräer wohnt. Was die „Haare“ als Sonnenstrahlen anlangt, so hätten auch die Ausführungen S. 287 (Simsons Haare als Sitz göttlicher Kraft) erwähnt werden müssen. Man vergleiche auch die Bemerkung Wincklers, *Gesch. Isr.* II, S. 232. Aber es handelt sich hier wieder um eine grundsätzliche Verschiedenheit der Auffassung. Für Gunkel ist die Genesis eine Sammlung von Sagen, die vom Jahvisten, Elohisten etc. aufgelesen worden sind. Deshalb hält er es auch für möglich, dass sich gelegentlich einzelne, ursprünglich mythologische Motive erhalten haben. Wir behaupten, dass die gesamte israelitische Ueberlieferung und Erzählungskunst in den alten Orient mit seiner Astralmythologie eingetaucht ist. Die religiöse Gemeinde Israel hat seit ihren Uranfängen die altorientalische Kultur zur Lehrmeisterin gehabt. Eine kulturlose Zeit Israels gibt es nicht, auch keine illiterate Zeit. Und wie die poetische Sprache in der Bibel deshalb mit der Poesie der Babylonier zusammenklingt, weil Israel, als es zu schriftstellern anging, fest entwickelte Formen vorfand, so finden sich deshalb mythologische Motive in der israelitischen Erzählungskunst, weil die orientalischen Kulturvölker, die Kanaan längst vor Israel geistig beherrscht haben, ihr Wissen in dieser astralmythologischen Form kundgaben. Oder wie soll man sich vorstellen, dass „gelegentlich mythologische Anklänge vorkommen“? Würde jemand unter uns darauf kommen, in poetischer Rede von griechischen oder römischen Göttern zu sprechen, wenn wir nicht im klassischen Altertum erzogen worden wären? Würde man biblische Redewendungen in Zeitungsartikeln und profanen Gesprächen finden, wenn wir nicht in der Bibelkenntnis aufgewachsen wären? Die biblischen Erzähler verwenden altorientalische Bilder, weil sie der altorientalischen Welt angehören und in ihrer Kultur erzogen sind. Was Israel von der Kulturwelt des alten Orients unterscheidet und es über diese Welt hinaus hebt, ist der Schatz, den sie in den irdenen Gefäßen altorientalischer Formen aufbewahren.

Zur Illustrierung der Gefahr, dass durch Eintragung von allerlei Babylonischem die alttestamentlichen Dinge verwirrt statt erklärt werden, führt Gunkel vier Beispiele aus meinem Buche an:

1. Die Redensart „Staub essen“ (von der Schlange gesagt) oder „Staub lecken“ (von den unterworfenen, den Boden küssenden Feinden) bedeutet in die Hölle fahren; denn Kot sei das Element der Hölle (S. 114 f.); aber (hält Gunkel entgegen) die Meinung des alten Israel, dass die Schlange, die im Staube kriecht, auch vom Staube lebe, und die Sitte, dass der Besiegte den Boden küsst, auf dem der Sieger steht, hat doch wahrlich eine entlegene Erklärung nicht nötig.

Gewiss hat man das Recht, wenigstens beim Staub lecken des Besiegten an eine einfache rationale Erklärung zu denken. Aber der Redensart liegt eine Idee zugrunde, der die natürlichen Verhältnisse entgegenkommen. Und bei dem „Staub-fressen“ der Schlange hat die rationale Erklärung doch ihren Haken. Wenn die Schlange von Vegetabilien lebte, könnte sie allenfalls Staub fressen; aber auch die anderen Vegetabilien fressenden Tiere waschen die Kräuter und Salate nicht ab! Frisst die Schlange wirklich Staub? Die Redensart sagt: „Du sollst verachtet sein, sollst ein Kriechtier sein“. Dass diese Erklärung auch für die staubleckenden Besiegten gilt, beweist die zitierte Redensart der (bekanntlich aus Kanaan stammenden) Amarnabriefe: „Es mögen es sehen unsere Feinde und akalu ipru, d. h. zu schanden werden“, wörtlich: „Staub fressen“. Diese von mir zitierte Stelle hätte Gunkel von seinem Widerspruch abhalten müssen und er hätte Wincklers Hinweis auf das arabische „Kot fressen“ gerade in diesem Zusammenhange (Staub-Kot-Höllenstoff) berücksichtigen müssen, siehe Winckler, *Kritische Schriften* II, 31; III, 3, *Babyl. Kultur* S. 48. Gerade dieses einfache Beispiel ist typisch dafür, wie schwer es der Exegese fällt, sich in die orientalische Gedankenwelt

hineinzufinden. Dem Laien scheint das leichter zu fallen — vielleicht weil er nicht mit einem schon vorher fertigen Urteil an die Sache herantritt?

2. Abrahams heilige Bäume muten Jeremias echt babylonisch an (S. 212); aber heilige Bäume gibt es doch in der ganzen Welt.

Aber die heiligen Bäume der ganzen Welt entstammen einer und derselben mythologischen Idee. Wenn ich hier speziell „babylonisch“ sage, so ist das doch begründet, da Abraham eben aus Babylonien kommt.

3. Irgendwelchen religionsgeschichtlichen Zusammenhang nimmt er an zwischen Hebr. 7, 3, wonach Melchisedek „vaterlos und mutterlos“ ist, und einem Amarnabriefe, wonach ein Fürst von Jerusalem bekennt, das Königtum nicht von Vater und Mutter zu haben (S. 217); was für eine halbsbrecherische Kombination.

Wer das ohne Zusammenhang liest, muss allerdings die grössten Bedenken gegen die Solidität meiner wissenschaftlichen Arbeit hegen. Die Sache verhält sich so: Abdchiba von Uru-salimu sagt wiederholt (der Ausdruck ist also formelhaft): „Nicht mein Vater, nicht meine Mutter, sondern der Name des mächtigen Königs hat mir meine Dynastie verliehen“. Der mächtige König ist Amenophis IV., der eine Inkarnation des Sonnengottes sein wollte. Auch Abdchiba fühlt sich als kleiner Sonnenkönig in der wichtigen Stadt Jerusalem. Darum lässt sein Tafelschreiber in formelhafter Rede ein Motiv der Königberufungsfrage anklingen: der von der Gottheit berufene König ist losgelöst von menschlicher Herkunft. Dasselbe Motiv liegt nun meines Erachtens in dem durch Hebr. 7, 3 zufällig auf uns gekommenen Zuge der Melchisedek-Sage vor, den die im Alten Testament erhaltenen Ueberlieferungsbruchstücke nicht aufbewahrt haben — Melchisedek ist „vaterlos“, „mutterlos“. Es ist dasselbe, wenn Gudea zur Göttin GA-TUM-DUG, die ihm als Beraterin und Traumdeuterin zur Seite steht, sagt: „Ich habe keine Mutter, du bist meine Mutter, ich habe keinen Vater, du bist mein Vater . . . (an einem heiligen Orte hast du mich geboren)“. Es ist dasselbe, wenn der Prophet Elias Berach. 58a „weder Vater noch Mutter“ hatte. Näheres darüber findet sich unter Häufung von Beispielen in meinem „Babylonisches im Neuen Testament“ S. 28—30. — Also doch wohl keine halbsbrecherische Kombination!

4. Viel schlimmer aber ist noch eine Behauptung wie diese, dass es sehr wahrscheinlich sei, dass der Prophet Elisa der geistige Führer der Freunde Assyriens gewesen sei (S. 294), wie denn die Verehrer Jahves vielleicht schon damals Verbindung mit den geistigen Führern Assyriens im religiösen Interesse gesucht hätten (S. 297). Er könnte ebensogut behaupten, dass sich das Konsistorium von Dresden „im religiösen Interesse“ Direktiven vom heiligen Synod oder meinetwegen beim Dalailama einzuholen pflegte! Aber im Ernst gesprochen, wir kennen die israelitische Prophetie gut genug, um zu wissen, dass sie in hohem Grade exklusiv gewesen ist und eine Verbindung mit den geistigen Bewegungen der Fremde nicht gesucht hat.

Beim Dalailama — das nun gerade nicht! Aber der Kurfürst von Sachsen hielt es zu gewissen Zeiten für politisch klug, sich mit dem Papste in Verbindung zu setzen. Und wer sein Land reformieren wollte, sicherte sich politischen Schutz. Die Propheten Israels waren durchaus nicht so exklusiv, wie Gunkel meint. Jesaias und Jeremias waren Männer, die mit der gesamten Geistesbildung ihrer Zeit erfüllt waren. Wie hätte Jesaias als politischer Ratgeber fungieren können, wenn er nicht in den Zuständen des Auslandes genau Bescheid gewusst hätte? Die Königsbücher zeigen deutlich, dass Elias und Elisa in Tyrus und Damaskus so gut zu Hause waren als in Israel. Gunkels Einwand ist schliesslich doch nur aus der alten Anschauung heraus geredet, die die Völker des Orients isoliert voneinander sich entwickeln liess. Dazu erheben wir unsere Posaunen, um diese chinesischen Mauern umzublasen.

Schliesslich erhebt Gunkel Bedenken gegen die Art, wie mein Buch die religiöse Untersuchung mit in die geschichtliche Untersuchung hineinnimmt. Der Historiker müsse sich, soviel er kann, hüten, bei der Erforschung des Tatbestandes seine persönlichen Ueberzeugungen mit anzuhören; die persönliche Welt- und Lebensanschauung trete erst dann

in ihr Recht, wenn es gilt, nachdem die Fakta gewonnen sind, eine Beurteilung des Tatbestandes zu geben.

Diese Mahnung ist sicherlich beherzigenswert. Aber Gunkel sagt selbst: soviel er kann. Das von ihm gezeichnete Ideal des Historikers ist mir in Wirklichkeit noch nicht entgegengetreten. Auch bei der Untersuchung der Einzelheiten gibt es keine voraussetzungslose Wissenschaft. Insbesondere werden, bei Untersuchungen über die Bibel, solange die Erde steht, zwei Anschauungen unvereinbar gegenüberstehen. Und das ist kein Unglück, wenn nur die Scheidung reinlich vollzogen wird. Es gibt genug Arbeitsgebiete zu gemeinsamer Forschung in beiden Lagern. Ein solches Arbeitsgebiet ist das Studium des lebendigen alten und modernen Orients, in dem die Bibel entstanden ist.

Gunkel nennt Fälle, in denen es sich zeigen soll, wie um der „Apologetik“ willen den Tatsachen durch allerlei Künste (wobei mir Gunkel die bona fides ausdrücklich zuspricht) dem Texte Gewalt angetan wird.

S. 181 ist die Schlussfolgerung: Offenbarung wirke auf Persönlichkeiten, darum müsse also auch das Volk, in dem diese sich angebahnt haben, persönlichen Anfang haben, d. h. die Erzväter müssten geschichtliche Personen sein, nichts als ein Sophisma; denn alles geistige Leben eines Volkes vollzieht sich in Persönlichkeiten, wonach also nach Jeremias zu folgern wäre, dass alle Völker „persönliche Anfänge“ gehabt hätten.

Gunkel übersieht hier vollständig, dass bei mir nicht von einem Volke im ethnischen Sinne, sondern von einer Sekte, von einer religiösen Gemeinschaft die Rede ist. Ich habe ausdrücklich der Ansicht widersprochen, die die „Kinder Israel“ als ein Volk im ethnischen Sinne oder gar Abraham als Stammvater im ethnologischen Sinne auffasst: S. 181. 225. Der zitierte Satz ist aus einem Zusammenhange gerissen, der den Sinn hat: Wenn man im Interesse religiöser Apologetik argumentieren wollte, könnte man sagen: Offenbarung kann nur auf Persönlichkeiten wirken, also etc. Aber ich fahre dann ausdrücklich fort: „Wir bedürfen solcher religiöser Apologie gar nicht“. Abraham als geschichtliche Persönlichkeit ist ein Mahdi, wie Mohammed, der Leute um sich zu einer Sekte und Kultusgemeinschaft sammelt, aus der dann die „Kinder Israel“ hervorgegangen sind. Es ist doch sehr verhängnisvoll, wenn Sätze aus dem Zusammenhange gerissen werden, um dann dazu zu dienen, den Gegner wissenschaftlich zu diskreditieren. Auch ich stelle ausdrücklich fest, dass ich Gunkel hierbei die bona fides nicht abspreche. Amicus Plato, magis amica veritas! Aber die veritas vertritt in diesem Falle ein höheres Mass von Gerechtigkeit.

Den Plural: wir wollen Menschen machen, bezieht Jeremias richtig auf die Teilnehmer einer himmlischen Ratsversammlung, die aber „zunächst nicht notwendig“ als Helfer, sondern nur als Zuschauer bei der Menschenschöpfung gedacht seien: offenbar unrichtig, denn es heisst: wir wollen Menschen machen (S. 767).

Die Logik verstehe ich nicht. Auch wenn der Menschenschöpfer allein handelt, ist die Anrede an die Umgebung: „Wir wollen Menschen machen“ durchaus denkbar.

Jeremias erkennt an (S. 81 ff.), dass gewisse Stellen des Alten Testaments von einem Drachenkampfe Jahves reden, und dass dieser Kampf mit dem Marduk-Tiāmat-Kampfe demselben Vorstellungskreise angehören; er erklärt aber, dass die israelitischen Dichtungen solche Vorstellungen fremdem Glauben (dem der Kanaanäer) entlehnt und ihrerseits nun als poetischen Schmuck verwandt hätte. Aber das ist nur eine schwächliche Ausrede; denn wenn der israelitische Dichter solche mythische Erzählungen von Jahve anspielungsweise zitiert, so müssen sie doch von Jahve erzählt worden sein; wo aber kann das anders geschehen sein, als eben in Israel?

Nicht von Entlehnung ist bei mir die Rede. Die poetische Redeweise erklärt sich aus der altorientalischen Welt, in der die Israeliten leben und atmen. Wenn bei uns Christen einer „klanglos zum Orkus hinabfährt“ oder „in Morpheus' Armen einschläft“, oder wenn eine Frau „vom schwarzen Fürsten der Schatten weggeführt wird aus dem Arm des Gatten“, so liegen darin keine mythologischen Aussagen über das Tun unseres Gottes. Aehnlich liegt die Sache bei der israelitischen Aussage von Jahve dem Drachenkämpfer. Gerade in diesem Punkte habe ich viel Zustimmung gefunden. Beer sagt l. c.: „Dass die babylonischen Bilder und Ausdrücke im Alten Testa-

mente im allgemeinen als Nomenklatur für das genuin israelitisch-jüdische religiöse Empfinden und Denken zu werten seien, wird man dem Verfasser (Jeremias) mit gewissen Kautelen zugeben.

Zu dem Gottesworte in der Paradiesesgeschichte; dass der Mensch nun nicht etwa vom Baum des Lebens ist und ewiglich lebt, ergänzt er: „nämlich in seinem sündigen Zustand!“ Was ist einer Exegese noch unmöglich, wenn sie sich so willkürliche Eintragungen leistet.

Gunkel hat Recht mit seinem Einspruche, wenn es sich um ursprünglichen Sinn des für die Darstellung verwendeten Mythos handelt. Aber er hat nicht Recht, wenn es sich um den theologischen Sinn handelt, den die jetzige Bibelgestalt hineinlegt. Die Erklärung des Theologumenon stammt übrigens, was ich hätte bemerken sollen, von Franz Delitzsch. Der ursprüngliche Sinn des zugrunde liegenden Mythos dürfte übrigens doch noch ein anderer sein, als ihn Gunkel in seiner Genesis sich vorstellt. Der Sinn ergibt sich aus dem Adapa-Mythos. Im Gottesgarten stand der Baum des Lebens und der Baum des Todes. (Das Erkennungsmotiv ist im altorientalischen Mythos das Todesmotiv.) Während der babylonische Urmensch Adapa durch den neidischen Rat Eas um das Essen der Lebensspeise betrogen wird, wird der biblische Urmensch durch die Schlange zum Essen vom todbringenden Baume verlockt und dadurch vom Lebensbaume zurückgehalten, dessen Früchte er essen sollte (von allen Bäumen sollt ihr essen; dazu gehört auch der Lebensbaum).

Zum Schlusse klagt Gunkel über ein schlimmes Zeugnis von Methodelosigkeit:

Für die „Geschichte“ Abrahams, die Jeremias in ihren Grundzügen für wirkliche Geschichte erklärt, verwendet er nicht nur alle Quellen der Genesis gleichmässig, sondern auch Neh. 9, 7, ja sogar neutestamentliche und rabbinische Haggada von Missionsreisen Abrahams und von seinen Kämpfen mit Nimrod (S. 182, 210)! Mit Trauer muss sich der Theologe eingestehen, dass dergleichen überall unmöglich sein würde ausserhalb der Theologie! Was hilft alles orientalische Wissen bei solchem Mangel an Kritik!

Damit wäre ich nun wohl gründlich blamiert. Und doch habe ich wiederholt die Methode, die dieser meiner Anschauung über den Wert der älteren und jüngeren Ueberlieferung aus Israels Urgeschichte zu Grunde liegt, auseinandergesetzt. Selbst wenn man diese „Methode“ für falsch hielt, musste sie zur Verständigung angeführt werden. Mein orientalisches Wissen hat mich darüber belehrt (und diese Erkenntnis suche ich oft vergeblich in der herrschenden alttestamentlichen Exegese): dass über der Quelle der Stoff steht. Dieser Stoff ist eine Tradition, von der die biblischen Quellen nur Bruchstücke darstellen. Andere Bruchstücke finden sich in der übrigen orientalischen Welt. Im Neuen Testament finden sich z. B. Angaben über alttestamentliche Vorgänge, die vielleicht Brocken aus den Quellschriften E oder J darstellen und die der Papierschere des Redaktors zum Opfer gefallen sind. In meinem Buche „Babylonisches im Neuen Testament“ habe ich eine Uebersicht solcher Stellen gegeben. Ebenso hat uns die arabische Tradition und die jüdische Tradition solche Brocken aufbewahrt. Wir halten uns für berechtigt, die verschiedenen Stücke der Ueberlieferung zusammenzustellen und auf eine Fläche aufzutragen; dabei zeigt sich zugleich die stabile Einheitlichkeit der altorientalischen Lehre und Tradition. Gunkels Einwand gegen die historische Verwertbarkeit jüdischer Traditionsstücke entspringt der Auffassung, nach der der Talmud seine Erzählungen aus dem Alten Testament herauspintisiert oder aus den Fingern gesogen hat. Und Gunkel hat mich in Verdacht, dass ich zu der alten unkritischen Methode zurückkehre, die jenseits dieser irrthümlichen „kritischen“ Beurteilung des Talmuds liegt. Alles dies ist von mir, wie von Winckler ausgeführt worden und bildet eine grundsätzliche Verschiedenheit in unserer Stellungnahme — des verketzerten Historikers wie des „erweichten“ orthodoxen Theologen — gegenüber der rein literaturgeschichtlichen „Religionsgeschichte“, die nach einem Bonmot Wincklers weder „Religion“ hat, denn sie verzichtet auf Offenbarung, die Grundlage aller Religion, noch „Geschichte“, denn sie ruht auf Geschichtskonstruktion. Wir fordern zunächst Verständnis für die altorientalische Weltanschauung. Den Beweis des Irrtums in der Anwendung erwarten wir dann. Inzwischen betrachten

wir „Kritiklosigkeit“ und „methodische Fehler“ als Verlegenheitsworte.

Wenn ich die Kritik Gunkels im Zusammenhang überblicke, so will es mir erscheinen, als ob die ablehnende Haltung aus dem Eindruck resultiert, den mein Kritiker beim Lesen meines Buches gehabt haben mag: hier soll Bresche in die „gesicherten Resultate“ der Wellhausenschen Schule geschlagen werden. Meinen „Mangel an Kritik“ und an „besonnener“ „methodischer“ Forschung erklärt Gunkel daraus, dass ich „Wellhausen nicht erlebt habe“. Ich dagegen sage: meine Gegner haben den alten Orient nicht erlebt. Hier liegt unsere Methode, hier ruhen die Grundsätze unserer Kritik. La vérité en marche. Qui vivra, verra!

Leipzig.

Afred Jeremias.

Riggenbach, Lic. Eduard (a. o. Prof. der Theologie in Basel), *Der Trinitarische Taufbefehl Matth. 28, 19 nach seiner ursprünglichen Textgestalt und seiner Authentie untersucht.* Beiträge zur Förderung christlicher Theologie. Herausgegeben von D. A. Schlatter und D. H. Cremer. 7. Jahrg. 1. Heft. 1903. Gütersloh 1903, C. Bertelsmann (103 S. gr. 8). 1. 80 Mk.

Die Arbeit ist im wesentlichen eine Widerlegung der Aufstellungen Conybeares. Dieser hatte 1901 darauf hingewiesen, dass sich bei Eusebius von Cäsarea eine Textform von Matth. 28, 19 finde, welche den trinitarischen Taufbefehl nicht enthalte. Er unternahm es zu untersuchen, ob die Textform, welche Eusebius an Stelle der trinitarischen Formel habe, auch bei älteren Schriftstellern vorkomme. Da ihm das der Fall zu sein schien, so wagte er die Hypothese, dass die eusebianische Textgestalt wahrscheinlich die ursprüngliche sei, und dass diese erst im Anfange des dritten Jahrhunderts durch die gewöhnliche ersetzt worden sei (cf. *The Eusebian form of the text Matth. 28, 19 in der Zeitschr. für neutest. Wissensch.* von E. Preuschen 1901. Heft 4. S. 275—288).

Es entspricht den Aufstellungen Conybeares, dass der Verf. in seiner textkritischen Untersuchung mit Eusebius einsetzt. Er teilt das von Conybeare gesammelte Material mit, das er sogar noch um einige Stellen vermehrt. Es sind im ganzen 25 Stellen, die er anführt. Davon scheiden fünf aus, die keinen selbständigen Wert haben. Von den 20 übrigen hat Conybeare 15 verwendet und daraus folgenden Text konstruiert: *Πορευθέντες μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη ἐν τῷ ὀνόματι μου, διδάσκοντες αὐτοὺς τηρεῖν πάντα, ὅσα ἐνετείλαμην ὑμῖν.* Das ist also der von Conybeare sogenannte eusebianische Text. Vollständig finden sich diese Worte allerdings nur einmal, aber die erste Hälfte bis *ἐν τῷ ὀνόματι μου* allein, was ja besonders wichtig ist, zwölfmal.

Demgegenüber stehen aber vier bzw. fünf Stellen, in denen Eusebius den trinitarischen Taufbefehl wiedergibt. Dieselben sind natürlich auch Conybeare nicht entgangen. Dieser erklärt die Sache so, dass diese Stellen in der Zeit nach dem Konzil von Nicäa verfasst seien. Von diesem Zeitpunkt an habe sich Eusebius an die trinitarische Formel gehalten. Das erstere ist richtig, aber das *ἐν τῷ ὀνόματι μου* müsste dann, um den daran geknüpften Schluss zu rechtfertigen, wie Riggenbach richtig ausführt, nach 325 verschwinden, und das ist nicht der Fall. Denn sieben Stellen, die es enthalten, fallen nach 325. Hier spielt nun freilich auch die schwierige Frage der Datierung der Schriften des Eusebius hinein. Aber ich glaube, dass es das Resultat nicht beeinflusst, wenn auch die eine oder andere Stelle einer anderen Zeit zugewiesen werden muss, als Riggenbach annimmt. Denn über die Datierung der wichtigsten Schriften herrscht doch ziemliche Uebereinstimmung.

Nach den Ausführungen Riggenbachs ist es mir nun nicht zweifelhaft, dass Conybeare mit seiner Hypothese über das Ziel hinausgeschossen ist. Die unleugbare Tatsache, dass Eusebius in freier Anlehnung den Taufbefehl Jesu mit den Worten *ἐν τῷ ὀνόματι μου* gibt, rechtfertigt noch nicht die Annahme, dass er wirklich diesen Text gelesen. Was Riggenbach anführt zum Beweise, dass es sich nicht um eine wirkliche Zitation handle, sondern um eine freie Wiedergabe, und

dass vielmehr die Stellen, welche den trinitarischen Taufbefehl haben, wirkliche Zitationen von Matth. 28, 19 sind, scheint mir unwiderleglich. Jene Meinung Conybeares, dass sich seit 325 Eusebius Haltung zum Text geändert habe, ist vollends unhaltbar. Die von Riggenbach angeführte Stelle aus dem Briefe des Eusebius, den er von Nicäa aus an seine Gemeinde richtet, macht das geradezu unmöglich. Auch die Tatsache, dass sich keine Spur einer handschriftlichen Ueberlieferung dieses eusebianischen Textes findet, obgleich doch Eusebius von Constantin beauftragt war, 50 Exemplare der heiligen Schrift herzustellen und ihm bei Auswahl der Bücher und Konstituierung des Textes freie Hand gelassen war, spricht dagegen.

Vor allem aber ist entscheidend, dass sich auch vor Eusebius die sogenannte eusebianische Textform nicht nachweisen lässt. Conybeare hat freilich das nachzuweisen unternommen, aber Riggenbach widerlegt ihn Schritt für Schritt und zeigt, wie sich gerade bei den Vätern, die Conybeare als Stützen seiner Hypothese anführt, die trinitarische Form des Matth. findet und bei vielen anderen bis zu den ältesten Zeugen hinauf. Riggenbach schickt dabei allerdings selbst voraus, dass er natürlich nicht die ganze christliche Literatur vor Eusebius habe durchlesen können, um alle Stellen zu sammeln, in denen der Taufbefehl vorkomme. Aber dass er die wichtigsten Zeugnisse beigebracht hat, darf man ihm zugeben, und dass etwaige Ergänzungen und Vermehrungen des Materials das Resultat nicht ändern werden, das darf man wohl behaupten.

Wie aber erklärt sich nun bei Abweisung der Hypothese Conybeares die Tatsache, dass Eusebius so oft die Formel *ἐν τῷ ὀνόματι μου* anwendet? Da ist Riggenbach auch auf eine Hypothese angewiesen. Er will das aus der Arkan-disziplin herleiten. Was er zur Begründung dieser Erklärung beibringt, ist gewiss beachtenswert — aber immerhin ist diese Erklärung doch nicht ganz befriedigend. Mir scheint, dass wir hier noch vor einem Rest stehen, der, wenn auch Conybeares Lösung hinfällig ist, doch noch einmal eine befriedigendere Antwort finden könnte.

Nachdem Riggenbach nun die trinitarische Form als den authentischen Text von Matth. 28, 19 nachgewiesen hat, tritt er an die Frage heran, ob die trinitarische Formel auch als der authentische Taufbefehl Jesu anzusehen sei. Dieser Untersuchung sind die letzten 18 Seiten gewidmet. Es ist sehr schwer, hier zu einer endgültigen Entscheidung zu kommen. Das gibt Riggenbach auch selber zu. Man könne hier nicht mit absoluter Sicherheit entscheiden, sagt er, da man im wesentlichen auf Schlüsse und Indizien angewiesen sei. Jedenfalls aber hat der Verf. einen sehr geschickten Beweis dafür angetreten, dass wir in der trinitarischen Formel von Matth. den authentischen Taufbefehl haben. Es kam für seine Untersuchung eine zweifache Beobachtung in Betracht. Einmal die, dass um die Mitte des dritten Jahrhunderts die Taufe auf den dreieinigen Gott allein als vollgültig angesehen wurde. Zweitens war zu beachten, dass daneben noch eine Taufe auf den Namen Jesu herging. Im dritten Jahrhundert allerdings fand sie sich nur noch bei der Taufe der Häretiker, aber sie war eine alte, durch Tertullian, die clementinischen Rekognitionen und den Hirten bezeugte Praxis. Ja, was mehr ist, sie ist auch offenbar im Neuen Testament überliefert. Als Abkürzung der trinitarischen Formel kann man sie nach Riggenbach nicht ansehen. Riggenbach macht nun darauf aufmerksam, dass da, wo im Neuen Testament von der Taufe auf Christum die Rede ist, man keine festgeprägte Formel vor sich habe. Man war ja in jener Zeit in allem, was Formen und Buchstaben betraf, überhaupt sehr sorglos (vgl. Haussleiters Untersuchungen zur Vorgeschichte des apostolischen Glaubensbekenntnisses. München 1893 betr. das Unservater). Es war also eine doppelte Möglichkeit. Entweder der erste Evangelist hat aus sich, der Praxis seiner Zeit folgend, die trinitarische Formel gebildet, obgleich man damals noch auf Christi Namen taufte, weil er Christi Sinn damit am besten auszudrücken meinte. Oder die erste Gemeinde hat nicht den von Christus gesprochenen trinitarischen Befehl als eine be-

stimmte Formel angesehen und die Taufe auf Christum nicht als Abweichung davon betrachtet.

Riggenbach entscheidet sich für das letztere. Wir hätten also in Matth. 28, 19 nicht nur den authentischen Text, sondern auch den authentischen Taufbefehl, und die Praxis der Taufe auf Christum in der apostolischen Zeit, wie sie das Neue Testament bezeugt, wäre ein Stück der Freiheit der christlichen Gemeinde. Der Verf. begründet diese Lösung ausführlich. Gleichwohl haben seine gründlichen Ausführungen bei mir doch nicht alle Zweifel an der Authentie des trinitarischen Taufbefehls besiegen können. Die Möglichkeit, dass der authentische Befehl  $\epsilon\nu\ \tau\acute{\omega}\ \acute{\omicron}\nu\omicron\mu\alpha\tau\acute{\iota}\ \mu\omicron\upsilon$  gelautet habe, wengleich der authentische Text die trinitarische Formel bietet, scheint mir doch nicht ausgeschlossen. Es ist hier in der Tat schwer, nach einer Seite hin bestimmt zu entscheiden, da man ja nur, wie Riggenbach selbst sagt, auf Schlüsse und Indizien angewiesen ist.

Sei das aber, wie es wolle. Den Wert der gründlichen und gediegenen Abhandlung kann das nicht beeinträchtigen.

Neuenkirchen i. Hadeln.

Lic. Rud. Steinmetz.

Heer, Gottfried (D. theol.), *Der evangelische Gottesdienst in der glarnerischen Kirche von den Tagen der Reformation bis zur Gegenwart. Ein Beitrag zur Geschichte des reformierten Gottesdienstes.* Zürich 1904, Schulthess & Co. (76 S. gr. 8). 1. 60.

Der durch seine zahlreichen Publikationen auf dem Gebiete der Glarnerischen Kirchen- wie auch Profangeschichte bekannte Verf. bietet in vorliegender Arbeit — Kap. VI seiner Kirchengeschichte des Kantons Glarus — einen beachtenswerten Beitrag zur Geschichte des reformierten Gottesdienstes Zwinglischer Richtung. Zwar mehr skizzenhaft illustrierend als wissenschaftlich erschöpfend, enthält die Abhandlung doch manche wertvolle Bemerkungen über Predigt, Liturgie, Kirchengesang, Abendmahlsfeier, Konfirmation, Taufe, Festgottesdienste, Wochengottesdienste und Aeusserlichkeiten des Glarnerischen Kultus. Interessant ist es zu beobachten, wie auch eine Zwingli so nahestehende Kirchengemeinschaft, wie die des Kantons Glarus, im Laufe der Zeit Wandlungen durchgemacht hat, die sie in wesentlichen Stücken mehr und mehr lutherischen Gottesdienstformen genähert hat. Sonderlich die Entwicklungsgeschichte der Konfirmationshandlung zeigt die Anleihe beim lutherischen Kultus. Auch hinsichtlich des Abendmahls finden wir wenigstens beim Verf. ein stärkeres Hervorheben des sakramentalen Moments gegenüber dem sakrifiziellen z. B. in der Betonung des Abendmahls als Gnadengabe (S. 45). Aufgefallen ist uns allerdings, dass Verf. für die Bedeutung des nexu parochialis beim Altarsakrament kein Verständnis hat (S. 46, bes. auch Anm. 2!). Die Warnungen vor Verletzung desselben schätzt Verf. als „eine recht gesetzliche Auffassung“ ein, während doch hierbei nur der Schutz des Sakraments gegen Unlauterkeit der Bewerber massgebend ist. — Im übrigen haben die Einzelheiten vorwiegend Lokalinteresse.

Lic. Galley.

Kölbing, D. P., Direktor, *Die Feier des 150jährigen Bestehens des theologischen Seminariums der Brüdergemeine in Gnadenfeld am 24. Mai 1904.* Festschrift. Leipzig 1904, Fr. Jansa (96 S. gr. 8). 1 Mk.

Verf. beabsichtigt mit seiner interessanten und inhaltreichen Schrift nicht etwa die 1854 erschienene und von H. Plitt verfasste Geschichte des theologischen Seminars der Brüdergemeine zu ergänzen und fortzuführen; was er darbieten will, ist ein Bericht der Festfeier. Dabei kommt es ihm vor allem darauf an, den geistigen Gehalt der Feier zu fixieren und so dem Verständnis der Geschichte des Seminars zu dienen. Diese Aufgabe wurde mit grossem Geschick gelöst. Alles Nebensächliche wird sorgsam ferngehalten und das Dargebotene ist wirklich geeignet, uns ein anschauliches Bild von den eigenartigen Aufgaben und Leistungen des Seminars zu geben. Der äussere Verlauf der Festfeier wird nur kurz skizziert, dagegen werden die wichtigsten Ansprachen in ihrem vollen Umfange mitgeteilt. Von den Festgrüssen dürften diejenigen der theologischen Fakultäten von be-

sonderem Interesse sein; in der anerkanntesten Weise drücken die Vertreter der Wissenschaft dem Seminar ihre wärmste Sympathie aus, so besonders Prof. Spitta in seinem Glückwunschsreiben. Er schreibt: „Die Leistungen Ihrer wissenschaftlichen Arbeit in allen Disziplinen der Theologie stehen vollwertig neben dem, was unsere Universitäten darbieten“. Besonders das Lob, das Spitta der Brüdergemeine in liturgischer Hinsicht spendet, erscheint als durchaus gerechtfertigt. Enthält doch auch die Festschrift kleinere liturgische Stücke (das Programm des Liebesmahles und des Festmorgensegens), die man als wahre Musterleistungen ansehen darf. Im zweiten Teile der Festschrift wird der Festvortrag mitgeteilt, den Br. Kölbing gehalten hat und zwar über das aktuelle Thema: „Die theologische Wissenschaft in der Brüdergemeine“. In ausführlicher Weise werden zum Schluss die Lehrkämpfe besprochen, wie sie auch die Brüdergemeine im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts bewegt haben. Ihr Ergebnis wird in die Worte zusammengefasst: „Die Brüdergemeine verlegt die in ihrem Seminar unerlässlichen Schranken der Lehrfreiheit in den Bereich der persönlichen Glaubensüberzeugung, die sich nicht durch theologische Lehrformeln, sondern im Gewissen Gott und den Brüdern gegenüber gebunden weiss“.

J.

L. H.

Katz, Albert, *Der Chassidismus.* Berlin 1904, M. Poppelauer (34 S. 8). 60 Pf.

Der Chassidismus, eine in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts durch Israel Baalschem wirksam gemachte, mystisch-kabbalistische Bewegung unter den osteuropäischen Juden, wird hier von K. kurz, klar und übersichtlich seinem Wesen und seinen Hauptgrundsätzen nach dargestellt. K. weist nach, dass der Chassidismus eine gemein jüdische, den Talmud nicht prinzipiell ablehnende, sondern teilweise korrigierende Bewegung sei.

Gotha.

Lic. Fiebig.

Zur Notiz. Die Rubrik „Neueste theologische Literatur“ fällt diesmal wegen Urlaubsreise des Herrn Referenten aus. Die Redaktion.

### Zeitschriften.

Deutsch-Evangelisch. Zeitschrift für die Kenntnis und Förderung der deutschen evangelischen Diaspora im Auslande. IV. Jahrg., 4. Heft (Schluss des Bandes), Juli 1905: Emil Fuchs, Was haben wir, von unseren Erfahrungen in Grossbritannien aus, zu sagen über Wechselwirkung von Frömmigkeit und Nationalität? (Schl.) Braunschweig, Die evangelische Volksschule Oesterreichs in Geschichte und Gegenwart (Schl.). Rudolf Kobbelt, Die deutsche evangelische Diaspora und die Ausbildung der Theologen. Goetz, Muttersprache.

„Dienet einander!“ Eine homilet. Zeitschrift. XIII. Jahrg., 9. Heft, 1904/05: Lintzel, Die Bezeugung der Tatsachen des Heils in der Predigt. Friedrich, Weihe der Gedenkhalle in Gravelotte am 11. Mai 1905. Ehrenforth, Erntedankfest-Predigt über Ps. 145, 15—21. Predigtentwürfe zu dem 3. Jahrgang der Perikopen im Königreich Sachsen vom 4. bis 12. Sonntag n. Trin. über Joh. 6, 47—51; Ap.-Gesch. 5, 34—42; 6, 1—7; 7, 55—59; 6, 8—15; 8, 14—25; 9, 1—9; 9, 10—22; 10, 25—33; 12, 1—11 von Neumeister, Moderow, Stuhmann, Boehmer, Rocholl, Coulon, Jacoby, Rathmann, Dispositionen zu Predigten und Kasualreden aus der Apostelgeschichte. Zeitblätter, Theologische. (Amerikan.) 24. Jahrg., Nr. 4, Juli 1905: Th. Mees, Biblische Geschichte und Katechismus.

### Eingesandte Literatur.

Alttestamentliche Theologie: Köberle, Justus, Das Rätsel des Leidens. Eine Einführung in das Buch Hiob. (Biblische Zeit- und Streitfragen zur Aufklärung der Gebildeten. Herausg. von Lic. Dr. Boehmer und Lic. Dr. Kropatscheck. 1. Serie. 1. Heft.) Gr.-Lichterfelde-Berlin, Edwin Runge (32 S. 8). 40 Pf. — Howard, Nikolaus, Neue Berechnungen über die Chronologie des Alten Testaments und ihr Verhältnis zu der Altertumskunde. Mit einem Vorwort von Eduard Rupprecht. Bonn a. Rh., Johannes Schergens (XIV, 412 S. gr. 8). 7,50 Mk.

Neutestamentliche Theologie: Seeberg, Reinhold, Das Abendmahl im Neuen Testament. (Bibl. Zeit- u. Streitfragen. Herausg. von Lic. Dr. Boehmer und Lic. Dr. Kropatscheck. 1. Serie. 2. Heft.) Gr.-Lichterfelde-Berlin, Edwin Runge (40 S. 8). 45 Pf. — Weiss, Bernhard, Die Geschichtlichkeit des Markusevangeliums. (Bibl. Zeit- u. Streitf. 1. Serie. 3. Heft.) Ebd. (67 S. 8). 60 Pf. — Barth, Fritz, Das Johannesevangelium und die synoptischen Evangelien. (Bibl. Zeit- u. Streitf. 1. Serie. 4. Heft.) Ebd. (45 S. 8). 50 Pf.

Verschiedenes: Petrow, G. S., Russlands Dichter und Schriftsteller. Von dem Verfasser autorisierte Uebersetzung von Hofrat A. von Mickwitz. Halle a. S., Buchhandlung des Waisenhauses (199 S. 12). 2 Mk.