

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. 38.

Leipzig, 20. September 1907.

XXVIII. Jahrgang.

Erscheint jeden Freitag. — Abonnementspreis jährlich 10 M. — Insertionsgebühr pr. gesp. Petitzeile 30 J. — Expedition: Königsstrasse 13.

Breme, M. Theresia, Ezechias und Senacherib.
Edmunds, Albert J., Buddhist Texts quoted as
Scripture by the Gospel of John: a discovery
in the lower criticism.

Ninck, Johannes, Jesus als Charakter.
Hoffmann, Dr. A., Die Gültigkeit der Moral.

Müller, Max, Leben und Religion.
Martin, Marie, Die weiblichen Bildungsbedürfnisse
der Gegenwart.
Personalien.

Um ungesäumte Erneuerung des Abonnements ersucht die Verlagshandlung.

Breme, M. Theresia (Ursulinerin), Ezechias und Senacherib.
Exegetische Studie. (Biblische Studien. Unter Mitwirkung
von Prof. Dr. M. Faulhaber, Prof. Dr. W. Fell, Prof.
Dr. J. Felten usw. herausgegeben von Prof. Dr. O. Barden-
hewer in München. XI. Band, 5. Heft.) Freiburg im Breis-
gau 1906, Herder (XII, 133 S. gr. 8). 3. 20.

Der Zusammenstoss zwischen den Reichen Juda und Assyrien
während der Regierungszeit Hiskias hat in den letzten Jahren
mit Recht viele Federn in Bewegung gesetzt. Auf die ein-
gehende Arbeit von G. Nagel: „Der Zug des Sanherib gegen
Jerusalem“, die von mir in diesem Blatte (1905, Nr. 11) unter
Berücksichtigung aller bis 1905 erschienenen Literatur be-
sprochen worden ist, folgte die Monographie von Ther. Breme.
Ihre Darlegung baut sich gut methodisch so auf: In einer
Einleitung wird zuerst ein orientierender Blick auf die poli-
tische Lage des alten Orients im achten Jahrhundert geworfen,
die damalige Stellung Palästinas zu den übrigen Staaten
charakterisiert und besonders die politischen Zustände des
Reiches Juda zur Zeit Hiskias beleuchtet. Ein erstes Kapitel
untersucht sodann die biblischen, die keilschriftlichen und die
griechischen Quellen für das Verhältnis zwischen Sanherib und
Hiskia im allgemeinen. In einem zweiten Kapitel werden
speziell die Berichte über den Krieg zwischen diesen beiden
Herrschern auf ihre Beschaffenheit und ihren Wert geprüft.
Nun folgt das Hauptkapitel, das die Zusammenstimmungen und
die Verschiedenheiten dieser Berichte sowie die daraus sich
ergebenden chronologischen und anderen Schwierigkeiten er-
örtert. Ein Schlusskapitel zeichnet den Verlauf der Be-
ziehungen zwischen Hiskia und Sanherib, wie die Verf. ihn
festgestellt zu haben meint. Um dieses ihr Urteil zu erzielen,
hat die Verf. aber in der Tat eine sehr aner kennenswerte
Gründlichkeit in der Benutzung der Literatur und einen grossen
Fleiss in der Erwägung der ihr entgegnetretenden Schwierig-
keiten angewendet. Dieses Lob wird ihr nicht vorenthalten
werden dürfen.

Eine der quälendsten Fragen bei der Untersuchung von
2 Kön. 18, 13 ff. ist ja die, wie sich die einzelnen Abschnitte
dieser Erzählung zueinander verhalten. Dass sie zusamen-
gesetzt sei, ist allerdings sicher. Denn dies ergibt sich aus
der oftmals von mir (in meiner Einl. ins A. T. etc.) hervor-
gehobenen Tatsache, dass in V. 14—16 der Name des jüdischen
Königs ohne Ausnahme (fünfmal) in der kürzeren Form Hiskijja,
aber in V. 13 und 17 ff. ebenso ausnahmslos (29mal) in der
Form Hiskijjahu auftritt. Aber die Hauptfrage ist, ob die
beiden Abschnitte trotz ihrer Zusammengesetztheit nicht doch
zusammenstimmen.

Ist es denkbar, dass Sanherib nach Empfang des Tributs
(V. 14—16) sich nicht zufriedengibt, sondern völlige Unter-
werfung verlangt? Darauf antwortet die Verf.: „Wir treten
dem Rufe eines Assyrer Königs, dem das Recht auf der Spitze
des Schwertes steht, wohl nicht zu nahe, wenn wir eine so
unbillige und ungerechte Handlungsweise nicht bloss für mög-
lich, sondern sogar für wahrscheinlich halten. Es lag doch
im Interesse seiner Politik, die Empörer möglichst zu demütigen
und zu schwächen, die bisherigen Fürsten zu entfernen und
durch Assyrerfreunde zu ersetzen. Den freiwillig angebotenen
Tribut wird Sanherib wohl von vornherein nicht als voll-
gültige Genugtuung betrachtet haben, um sich durch Annahme
desselben zur Schonung der Hauptstadt verbunden zu halten.
Es würde mithin im Gegenteil verwunderlich sein, wenn San-
herib auf den Tribut hin Jerusalem ganz unbehelligt gelassen
hätte“ (S. 51). Doch das ist nicht richtig. Die Verf. hat
nicht beachtet, dass nach dem Berichte über die Tributzahlung
(18, 14—16) Sanherib selbst die Höhe des Tributs bestimmte
(14b: und der König von Assyrien legte Hiskia 300 Talente
Silber etc. auf). Folglich hätte auch ein Assyrer König nicht
im Angriffe auf Juda fortfahren können, wenn nicht ein neuer
Anlass entdeckt worden wäre. Daher kann ich nur mit
folgender Begründung für das Zusammenstimmen des Ab-
schnittes V. 14—16, der ja bekanntlich im Parallelberichte
Jes. 36 f. fehlt, mit dem Abschnitte V. 17 ff. eintreten: Aus
der einen Quelle ist bloss aufgenommen der Bericht über den
Versuch Hiskias, den Unmut des Assyrer Königs durch das
freiwillige Angebot einer Tributzahlung zu besänftigen (V. 14
bis 16), aber das gelang ihm nicht auf die Dauer. Der
Assyrer König kann Nachricht davon bekommen haben, dass
Hiskia im geheimen weiter mit anderen Mächten konspirierte
(vgl. Jes. 30, 1 ff. über die Sendung nach Aegypten), und
dass die Assyrer Kunde davon erlangt haben, ergibt sich
als Wirklichkeit aus dem Anfang der Rede des assy-
rischen Gesandten (18, 19: Was ist dieses Vertrauen,
das du hegst etc., mit dem Hinweise auf die Gebrechlich-
keit Aegyptens). Ferner ist die Reihenfolge der Ab-
schnitte in 2 Kön. 18, 13 ff. zwar schwierig, aber doch, wie
ich soeben gezeigt zu haben meine, möglich. Dagegen eine
andere Reihenfolge herzustellen, hat sich mir bei allen Ver-
suchen als unmöglich herausgestellt. V. 17 ff. kann man weder
vor noch zwischen V. 14—16 unterbringen. Endlich über
19, 9 und die neuesten Versuche, dessen Text zu ändern, ist
bei der Besprechung von Nagels Buch eingehend gehandelt
worden (1905, Nr. 11).

Die andere allerwichtigste Frage ist die, ob 18, 17 ff. sich

als Ganzes oder wenigstens bis 19, 8 ebenfalls auf den Angriff Sanheribs im Jahre 701 bezieht. Z. B. A. Jeremias (Das A. T. im Lichte des a. O. 1906, S. 529) „fasst 2 Kön. 18, 17—19, 8 als Episode“ des ebenerwähnten Feldzugs auf. Dagegen 19, 8—37 redet nach ihm „von einem späteren Feldzuge Sanheribs nach 691“. Also nach A. Jeremias ist das Jahr 701 in der geschichtlichen Erinnerung Israels aus einem relativen Unglücksjahre zu einem Jahre des Triumphes gemacht worden. Aber ob eine solche Umgestaltung der geschichtlichen Tatsachen dem historischen Bewusstsein Israels wirklich zugeschrieben werden muss, ist doch sehr die Frage.

Man betont ja freilich immer und immer wieder, dass Tirhaqa, der 19, 9 als Gegner der Assyrer und als Anführer eines zur Entsetzung Jerusalems heranrückenden Heeres erwähnt wird, erst 691 den Thron Aegyptens bestiegen habe. Auch H. Winckler betont dies wieder in „Die jüngsten Kämpfer wider den Panbabylonismus“ (1907), S. 48, indem er behauptet, Tirhaqa könne nicht zehn Jahre vor seinem Regierungsantritt so in der Bibel [2 Kön. 19, 9] erwähnt sein, wie es der Fall sei. Aber aus dem biblischen Berichte lässt sich im Gegenteil die Angabe nicht wegbringen, dass Tirhaqa bei jenem Feldzuge zur Befreiung Jerusalems „König von Kusch“, also Aethiopiens, gewesen ist (19, 9a: und er [Sanh.] hörte in bezug auf Tirhaqa, den König von Kusch, dies: Siehe, er ist ausgezogen, um mit dir zu kämpfen). Ich kann da nur bei dem Urteile bleiben, was nun auch Ed. Meyer in „Die Israeliten und ihre Nachbarstämme“ (1906), S. 460 f. gefällt hat, dass diese Aussagen mit dem damaligen Tatbestande der politischen Verhältnisse Aegyptens zusammenstimmen. Denn um das Jahr 700 zerfiel Aegypten in viele kleine Staaten, über welche die Könige Aethiopiens allmählich ihre Herrschaft aufrichteten. Winckler zieht sich a. a. O. demgegenüber auf die Frage zurück: „War der Aethiope nun eigentlich der in der Bibel gemeinte Pharao, oder war er es nicht?“ Der hebräische Bericht nennt in bezug auf die Situation von 701 gar keinen Pharao mit Namen. Er spricht nur vom Vertrauen Hiskias auf Aegypten und auf den Pharao, den König Aegyptens (18, 21). Wenn nun zur Erfüllung dieser Hoffnung der direkt über Kusch (Aethiopiens) und indirekt über Aegypten herrschende Tirhaqa „König von Kusch“ heranrückte (19, 9a), so stimmt das eben mit der Bibel.

Im assyrischen Berichte (Keilinschriftl. Bibl. II, S. 91 f.), wie er auch bei Ther. Breme (S. 34) abgedruckt ist, heisst es nun von der Schlacht bei Altaqu (im Jahre 701): „Die Könige des Landes Musri boten die Bogenschützen, Wagen und Rosse des Königs von Miluḫḫi, eine zahllose Streitmacht, auf und kamen ihnen [Hiskia und den Seinen] zu Hilfe“. Kann nun der Plural „die Könige von Musri“, der da gebraucht ist, es durchaus verhindern, dass der vorhin zitierte Satz in 2 Kön. 19, 9, der nur den König von Kusch erwähnt, sich ebenfalls auf die Schlacht von Altaqu bezieht? Winckler meint das a. a. O. S. 48. Aber da in Aegypten um 701 anerkanntermassen mehrere Herrscher miteinander rivalisierten, so kann der pluralischen Ausdrucksweise des assyrischen Berichts unmöglich diese Tragweite zugeschrieben werden. Jener Plural kann nicht verhindern, dass der Bericht in 2 Kön. 19, 9, der nur von Einem Könige spricht, auch die Ereignisse des Jahres 701 betreffen kann. Ausserdem erwähnt der assyrische Bericht selbst wahrscheinlich den in 2 Kön. 19, 9 genannten „König von Kusch“. Denn Miluḫḫi bezeichnet in dieser keilschriftlichen Stelle wahrscheinlich Aethiopiens. Bei Frd. Delitzsch, „Assyrische Lesestücke“ 1901, 192b liest man ja einfach: „Meluḫḫi, Aethiopiens“.

So meinen wir, dass wir auch unsererseits wieder bei dieser Gelegenheit etwas zur richtigen Würdigung der auf das grosse Jahr 701 bezüglichen biblischen Berichte haben beisteuern können.

Ed. König.

Edmunds, Albert J. (Author of Buddhist and Christian Gospels), Buddhist Texts quoted as Scripture by the Gospel of John: a discovery in the lower criticism. (John VII, 38; XII, 34.) Philadelphia 1906, Maurice Brix (41 S. gr. 8).

Seinen im Vorjahre durch den heimgegangenen Prof. Zöckler in diesen Blättern (Jahrg. 1906, Sp. 127 ff.) besprochenen „Buddhist and Christian Gospels“ lässt der für seine Ansicht begeisterte Verf. nun eine weitere Studie folgen, in der er Joh. 7, 38 und 12, 34 als Zitate aus neuerdings veröffentlichten Paliwerken buddhistischen Ursprungs erweisen will, und zwar erstere Stelle stamme aus The way to supernal knowledge I, 53, wo von dem Tathagato, dem Weisen, ausgesagt wird: from his upper body proceeds a flame of fire and from his lower body proceeds a torrent of water. Again from his lower body proceeds a flame of fire and from his upper body a torrent of water. Joh. 12, 34 dagegen stamme aus Book of the Great Decease vgl. S B E XI, 40, wo von Anando, dem Tathagato, gesagt wird: if he so should wish, the Tathagato could remain [on earth] for the aeon or the rest of the aeon. Auf Grund dieser Berührungen scheint nun der Verf. geneigt, statt des Lukasevangeliums vielmehr das Johannesevangelium als Einströmungskanal buddhistischer Ideen in das Christentum zu betrachten.

Trotz der scheinbaren Vermehrung des Materials wird es doch bei dem von Zöckler im Schlusssatze seiner Rezension ausgesprochenen Urteile sein Bewenden behalten müssen. Das Johannesevangelium ist nach dem Consensus fere omnium in Kleinasien entstanden, dort aber ist meines Wissens nirgends anderweitig buddhistischer Einfluss belegt. Wie hätte Johannes dazu kommen sollen, ein doch ziemlich obskures buddhistisches Buch mit dem Ehrentitel der *γραφή* (7, 38) oder des *νόμος* (12, 34) zu bezeichnen, der doch sonst ausschliesslich dem kanonischen Alten Testament vorbehalten bleibt! Wenn Joh. 7, 38 aus buddhistischer Quelle übernommen wäre, warum hätte dann nicht Johannes das trin miracle des Buddhisten mit Feuer und Wasser ganz übernommen! Und in der Parallelstelle zu Joh. 12, 34 wird das Verbleiben des Tathagato von seinem Wunsche abhängig gemacht; dem Wesen des Buddhismus entsprechend wird er aber niemals einen solchen Wunsch hegen. Wie reimt sich damit die Joh. 12, 34 bestimmte ausgesprochene Erwartung, dass der Messias bleiben wird? Man darf doch nicht nur nach dem zufällig anklingenden Wortlaute urteilen, sondern muss doch auch den ganzen Geist, der zwei zu vergleichende Stellen durchweht, berücksichtigen. Ich bin trotz Edmunds überzeugt, dass für Joh. 12, 34 vielmehr Stellen wie Dan. 7, 14, Jes. 9, 6 u. a., für Joh. 7, 38 solche wie Sach. 13, 1; 14, 8 massgebend gewesen sind statt irgendwelcher buddhistischer Quellen. Es hat doch bisher trotz alles Suchens nicht gelingen wollen, für die Reden des Herrn in den Evangelien ausserkanonische jüdische Quellen nachzuweisen, geschweige denn ausserjüdische. Sind überhaupt buddhistische Elemente in der klassischen Religion der damaligen Zeit aufgefunden? Ich bin nicht befugt, diese Frage zu verneinen, kann sie aber noch viel weniger bejahen. Was christliche Parallelen anbetrifft, so weiss ich sehr wohl, dass Schmidt und Lassen für die gnostischen Lehren indische Parallelen herangezogen haben, sed adhuc sub iudice lis est. Die Geschichte des Barlaam und Joasaph mag eine buddhistische Legende sein. Die von Kuhn beigebrachten buddhistischen Parallelen zu den apokryphen Evangelien sind zwar schlagend, aber es erhebt sich die Frage, ob literarische Abhängigkeit vorliegt, oder ob dabei nicht durch die Luft schwirrende Vorstellungen übernommen sind („psychologische Nötigungen“). Die Thomasakten sind doch bestenfalls noch ein literarisches Problem, das der abschliessenden Lösung harret. Das Buch Elxai will aus einer Stadt der Serer in Parthien stammen und „Serer“ könnte an den alten Namen der Insel Ceylon „Seren dib“ anklängen, aber doch sind die weisheitsberühmten Serer — vgl. den späteren Alexanderroman u. a. — vielmehr die Hyperboräer des späteren Altertums, auf die sich zurückbeziehen muss, was auf besondere Weisheit Anspruch macht. Und sieht man die (von Hilgenfeld in seiner Ausgabe des Pastor Hermae, Leipzig 1881, S. 229 ff. veröffentlichten) Fragmente des Elxai-buches durch, so kann ich beim besten Willen an buddhistisierenden Vorstellungen darin nur die Theorie von den verschiedenen Inkarnationen des Christus (Philosophum. IX, 14 p. 293) entdecken. Ziehe ich aber hinzu, dass nach Epiphanius (Epitome libri II tom I) die Ἐλεσαῖοι zwei Weiber, Marthus

und Marthine, als Göttinnen verehrten in Parallele mit den heutigen Ismailiern, die (vgl. Curtiss, Ursemitische Religion 119 f.) eine von dem Sohne Gottes abstammende heilige Jungfrau als Wohnsitz Gottes verehren, dann bin ich vielmehr geneigt, die Elkesaiten als genuin semitisches Gewächs zu betrachten. — Buddha klopft an die Tür des Johannesevangeliums, aber anzutun brauchen wir ihm auch nach Edmunds neuestem Vorstoss noch nicht.

Kropp.

H. Stocks.

Ninck, Johannes, Jesus als Charakter. Eine Untersuchung. Leipzig 1906, J. C. Hinrichs (VIII, 376 S. 8). 3. 50.

Während die Untersuchungen über das Leben Jesu ausserordentlich zahlreich sind und zu den verschiedensten Bearbeitungen führten, betritt Verf. in vorliegendem Buche ein noch recht spärlich bebautes Gebiet. Ausser dem von ihm hochgeschätzten Peabody dürfte Ninck wenig Vorgänger bei seinem Versuche, Jesu Persönlichkeit nach psychologischen Grundsätzen darzustellen, besitzen. Die streng psychologische Untersuchung des Charakters ist ja überhaupt erst in neuerer Zeit unternommen worden. Deshalb erscheint Nincks Werk besonderer Beachtung wert. Einleitend setzt er sich mit verschiedenen, meist französischen Auffassungen des Charakters auseinander, um schliesslich zum Ergebnis zu gelangen: Der Wille macht den Charakter. Merkwürdigerweise geht er auf die Unterscheidung zwischen Charakter und sittlichem Charakter, welcher letzterer doch in vorliegendem Buche allein in Frage kommt, gar nicht ein. Wir möchten ihm gegenüber betonen, dass ein sittlicher Charakter nicht bloss eine bewusste Stetigkeit des Willens, sondern noch besondere Massstäbe, nach denen er sich richtet, in sich schliesst. Vor allem wird hier der Massstab des moralischen Gewissens in Betracht kommen. Allerdings hält sich Ninck in seinen folgenden Ausführungen nur insofern an diese prinzipielle Einleitung, als er ihr den Hauptbegriff entnimmt, nach dem er später gruppiert, den Willen. Es ist ein gewaltiger Stoff, der hier zur Gewinnung eines Charakterbildes Jesu vorgeführt wird. Ninck sucht ihn zu gliedern, indem er drei Teile nebeneinanderstellt: Wille, Glaube, Liebe, und dann eine Zusammenfassung vornimmt.

Für das Ganze ist es nicht von Belang, ob diese Teilung entsprechend ist oder nicht; darum gehen wir auf diese Frage nicht weiter ein. Notwendig dagegen ist es, dass wir die Voraussetzung erörtern, die für die Zeichnung eines Charakterbildes Jesu nach psychologischen Grundsätzen in Betracht kommt. Selbstverständlich können die psychologischen Gesetze, sollen sie unumschränkte Geltung haben, nur auf einen angewendet werden, der ein Mensch wie die anderen auch ist. Bei jedem anderen — mag er höher stehen als ein Mensch, oder eine niederere Stufe einnehmen — wird das Anlegen des psychologischen Massstabes zu einem Versagen desselben führen. Nun sagt Paulus Phil. 2, 7 allerdings von Jesu: ἐν ὁμοιωματι ἀνθρώπων γενόμενος, und wir bekennen, dass Jesus „wahrhaftiger Mensch“ sei, und wenn wir damit ernst machen, so ist prinzipiell der Versuch einer Charakteristik Jesu als Mensch nicht nur zu rechtfertigen, sondern auch dankbarst zu begrüssen als eine Förderung der Erkenntnis unseres Herrn. Aber sogleich stossen wir auch auf eine sehr beträchtliche Schwierigkeit. Wir bekennen, dass Jesus auch „wahrhaftiger Gott“ ist. Eine Betrachtung der Evangelien, der synoptischen nicht minder wie des vierten, lehrt uns auch Züge in Jesu erkennen, die weit über Menschenart hinausragen, die direkt göttlicher Art sind. Wie steht es nun hier mit dem Anlegen eines psychologischen Massstabes? Diese Züge lassen sich schlechterdings nicht in den Rahmen der Psychologie einfügen. Für Ninck scheiden solche Züge einfach aus, sei es infolge der Exegese, die er anwendet, oder infolge der historisch-kritischen Stellung, die er einnimmt. Denn wiewohl er sich im allgemeinen seinen Standpunkt in der Theologie vorbehält, neigt er doch bedeutend mehr nach links als nach rechts. Er glaubt, „die ehrwürdigen Quellen, die vier Evangelien“ nachprüfen zu müssen, „wenn auch nur zwischen den Zeilen“; er glaubt,

„auf alle wichtigeren Bedenken ernster Wissenschaft Rücksicht nehmen“, das heisst also, einen sehr zurechtgeschnittenen Stoff zur Grundlage seiner Untersuchung nehmen zu müssen. Der dann noch übrigbleibende Stoff gibt allerdings ein Bild, das nicht nur des falschen Goldgrundes ledig ist, sondern das in solchem Freilicht gemalt ist, dass gerade die feinsten und erhabensten Züge nicht mehr zu erkennen sind. Da unterliegt es allerdings keinem Zweifel mehr, dass Jesu Charakter sich psychologisch restlos erklären lässt. Hier scheiden sich denn auch des Verf.s Wege von den unserigen. Gelegentlich begegnen wir auch einer Art von *petitio principii*. So sagt der Verf., der doch beweisen will, dass Jesu Charakter für uns psychologisch durchsichtig ist, S. 245: „Sollte Jesus das Gefühl der Reue nicht aus eigener Erfahrung gekannt haben? Dann stünden wir vor einem psychologischen Rätsel“. Es kommt ihm nicht zum Bewusstsein, dass er damit als Voraussetzung ausspricht, was er eben beweisen will. Es ist nicht verwunderlich, dass Verf. die evangelischen Berichte in manchen Punkten abschwächt, um sein Ziel zu erreichen. Er tut dies z. B. durch Zusätze wie S. 156: „Der Geist ist willig . . . bei mir wie bei euch“, oder dadurch, dass er sich Hypothesen zu eigen macht, die durchaus nicht feststehen, so S. 105: das Vaterunser enthalte nichts eigentlich Neues. Dazu kommt die nicht immer genaue Uebersetzung der Zitate, z. B. S. 290 das Zitat aus Mark. 15, 31 oder S. 314 aus Matth. 19, 10; die nicht immer einwandfreie Exegese, z. B. S. 243 zu Mark. 10, 18 oder zu Matth. 7, 11, wo er sagt, das „ihr“ brauche Jesus lediglich darum, „weil er doch keine Kinder hatte“. Nicht minder auffällig ist seine Deutung des Gleichnisses vom verlorenen Sohne; es „scheine“ nicht auf die geduldig tragende, verzeihende Vaterliebe, sondern „hauptsächlich auf das brüderliche Verhalten abzielen“. Diese wenigen Beispiele dürften genügen, um zu zeigen, wie wenig die Evangelien zur verdienten Würdigung gelangen. Einen bedeutenden Raum nehmen auch die Parallelen mit führenden Geistern der Menschheit, wie Buddha, Mohammed, Napoleon ein; so nimmt von den 20 Seiten des Abschnittes über Gerechtigkeit eine nur zum Zwecke des Kontrastes durchgeführte Charakterisierung Napoleons mehr als 8 Seiten in Anspruch. Diese Parallelen führen auch zu einer abzulehnenden Deutung des Bewusstseins Jesu, dass er in einem eigenartigen Verhältnis zu Gott stehe. Es wird verglichen mit dem Seelenleben der Jeanne d'Arc und als Unterbewusstsein und okkulte Erscheinung des Seelenlebens psychologisch eingereiht. Doch nicht auf Einzelheiten einzugehen kann unsere Aufgabe sein. Hier erhalten wir in vielen Stücken reiche Anregung und wirklichen Gewinn, hier erheben sich oft auch Bedenken und Fragen und Einwände mancherlei Art. Die Hauptsache ist die Antwort, die Verf. zum Schluss auf die Frage gibt: Was ist uns Jesus? Sie lautet S. 365: „Im Charakter Jesu erblicke ich das Menschtum an seine Bestimmung geführt, die menschliche Persönlichkeit zu idealer Vollendung ausgestaltet, der Menschheit ihr Ziel vor Augen gestellt“. Wie Jesus imstande war, der Welt jenen Charakter zu zeigen, wird ebenso wie der Ursprung seines nach oben gerichteten Willens als ein „Geheimnis“ bezeichnet. Aber dasselbe, was „der schaffende höchste Geist“ in Jesu erreicht hat, „will er in jedem zustande bringen, der dem Glauben Jesu nachfolgt“ (S. 366). Und was ist sein Erlösungswerk? Ninck antwortet S. 367/368: „Jesus wird uns der Weg zum Vater. Im Erleben seines vollkommenen Sieges, in der gläubigen Hingabe an den in ihm vollendeten Geist erfährt die Seele, was Gott ist und dass sie Gottes ist, das Licht scheidet sich von der Finsternis . . . Das ist Erlösung“. Also gerade das, was wir als das Wichtigste an dem Erlösungswerke bezeichnen, die Befreiung von Sünde und Schuld, hat nach Ninck keine Stelle darin. So kann uns die Aussage: „Jesus starb für den im Innersten gefühlten Gottesberuf“ (S. 362) nicht genügen, uns muss verwunderlich erscheinen, dass er noch von einem „Opfertode Jesu“ (S. 319/320) redet.

Zum Schluss noch eine Bemerkung. Wenn ein Buch wie das vorliegende ausgesprochenermassen sich von einseitigem Parteistandpunkte frei halten will, so sollte ein hochmütiges

Aburteilen über das Dogma von der Sündlosigkeit Jesu als eine „Verirrung des menschlichen Verstandes“ ebensowenig darin eine Stätte finden wie die beleidigende Nebeneinanderstellung der „Geistlichen der christlichen Konfessionen“ und der römischen Angeln, die sich beim Begegnen anlachten „wegen des dummen von ihnen betrogenen Volkes“ (S. 42). — Nach unserer Ueberzeugung hat Verf. recht prophezeit, wenn er sagt: „Das Buch wird weniger Antworten geben als Fragen anregen“. Aber wenn wir auch vielen seiner Antworten gegenüber uns ablehnend verhalten müssen, so erkennen wir dankbar die Fülle der Anregungen an, die dies Buch bietet.

Arzberg.

Sperl.

Hoffmann, Dr. A. (Pfarrer in Gruibingen), Die Gültigkeit der Moral. Tübingen 1907, Mohr (Paul Siebeck) (VII, 118 S. gr. 8). 3 Mk.

Der Verf. handelt in einem „kritischen Teile“ (S. 3—26) von den Ideen des Gesetzes, der Freiheit, der Entwicklung, der Ergänzung und des Ideals, um die eigentümliche Bedeutung der von der Moral beanspruchten Gültigkeit festzustellen; ein zweiter „positiver Teil“ (S. 37—114) beschäftigt sich mit dem Orte der Moral, den Formen der Moral und dem Verhältnis der Moral zu anderen Gebieten. Es handelt sich also bei diesen Untersuchungen um einen Ausschnitt aus der Prinzipienlehre der Ethik oder, wie der Verf. sagt: diese Untersuchung verhält sich zur Ethik, „wie sich eine allgemeine Raumtheorie zu einem Abriss der Planimetrie verhalten würde“ (S. III). Dabei bedient sich der Verf. einer derartig originellen Terminologie, dass die höchst abstrakten Gedankengänge auch für ernstliches Nachdenken ihren rätselhaften Charakter nicht verlieren. Als Probe führe ich folgende Sätze an, in denen der Verf. über den Begriff der „Gemeinschaft“ sich äussert (S. 72): „Dass die Hygiene nicht alle Individuen als annähernd gleiche Kraftwerte in ihre Berechnung einstellen kann, ergibt sich schon daraus, dass die nicht wegzuschaffenden Unterschiede des Aeusserungs- oder Verkehrswertes auch Unterschiede der Kraftleistung ergeben, sowie dass einzelnen Individuen vermöge ihrer geschichtlichen Stellung ein besonders grosser oder geringer technischer Krafttrayon zur Verfügung steht. Immerhin wird aber die Hygiene darauf ausgehen, diejenige Gemeinschaftsform zu konstruieren, in welcher die Differenzen ihre Ausgleichung finden, indem für jeden Kraftüberschuss eines Individuums dasjenige oder diejenigen anderen aufgewiesen werden, deren Manko dadurch ausgefüllt wird“.

Greifswald.

Stange.

Müller, Max († Professor der orientalischen Sprachen in Oxford), Leben und Religion. Gedanken aus den Werken, Briefen und hinterlassenen Schriften. 4. bis 5. Tausend. Stuttgart 1904, Max Kielmann (VIII, 251 S. kl. 8). 3 Mk.

Es war voranzusehen, dass ein Buch, wie das obige, seinen Leserkreis finden werde. Nach kurzer Zeit liegt das 4.—5. Tausend der deutschen Uebersetzung vor. Es sind darin die schönsten Stellen sowohl aus den Werken, als aus unveröffentlichten Briefen und hinterlassenen Aufzeichnungen des berühmten Orientalisten und Religionsforschers beisammen. Man kann daraus auf bequeme und angenehme Weise die Ansichten des grossen Gelehrten über die höchsten Anliegen des menschlichen Herzens und Lebens, besonders über die Religion, in deren geschichtlicher Erforschung er ein Meister war, erfahren.

Wir dürfen die Stellung Max Müllers zur Religion und besonders auch zum Christentum als bekannt voraussetzen und brauchen sie deshalb nicht auf Grund unseres Buches des weiteren darzulegen. Wir würden gar bald herausfinden, dass seine Gattin im Vorwort des Buches dieselbe richtig schildert, wenn sie sagt, dass nach seiner Ueberzeugung „alles in diesem Leben weislich geordnet ist und alles zu unserem Besten

dienen muss, wenn wir es auch nicht immer einsehen können, und wenn wir auch nicht wagen dürfen, die Weisheit zu ergründen, die unsere Schritte hienieden lenkt“. „Dieses Vertrauen, dieser Glaube gaben ihm Kraft in den harten Kämpfen seiner Jugend, sie lehrten ihn entsagen, als der liebste Wunsch seines Herzens jahrelang unerfüllbar schien, sie hielten ihn später aufrecht, als der Tod ihm die entriss, die er zärtlich geliebt hatte, sie stützten ihn während seiner letzten langen und niederbeugenden Krankheit“. Wir vernehmen in dem Buche die Ansichten und die Ueberzeugungen des Verf.s über die verschiedensten Seiten und Fragen des Lebens und der Religion. Die Aufschriften eines jeden der vielen Teile des Buches kennzeichnen diesen Inhalt, die Fragen, die behandelt werden. Wir lesen da über „die Offenbarung“, „die Religion und die Religionen“, über „die Bibel“, „Christus“ und „das Christentum“, über „Natur“, „Wunder“, über „Glauben“, „Liebe“, „zukünftiges Leben“ etc. Aber auch über „Kinder“, „das Schöne“, „Sprache“, „Musik“, „Wirken und Arbeiten“, über „hohes Alter“ und noch vieles andere hören wir den Verf. reden. Aber was wir auch lesen, wovon wir auch sehen, fast überall schlägt wieder dieser Glaube des Verf.s durch, so ziemlich immer nimmt seine Rede eine religiöse Wendung. Wollten wir dies an der Hand unseres Buches ausführlich zeigen, so müssten wir dasselbe streckenweise ausschreiben. Natürlich fänden wir dabei viel, dem wir von Herzen zustimmen könnten, doch wohl auch solches, das wir ablehnen müssten.

Statt dessen wollen wir lieber zur Lektüre des Buches selber einladen. Vielleicht erweist sich das Büchlein auch manchem „in den Tagen der Prüfung als Helfer und Tröster“, wie es die Herausgeberin dem Leser wünscht. Wer ein sinniges Geschenk, besonders Gebildeten, machen will, der greife zu diesem Buche, dessen schöne Ausstattung es auch dazu geeignet erscheinen lässt. Das Buch ist auch mit dem Bilde des Verf.s geschmückt.

Békéscsaba (Ungarn).

Lic. Dr. Georg Daxer.

Martin, Marie, Die weiblichen Bildungsbedürfnisse der Gegenwart. Mit einem Nachwort von Prof. D. R. Seeberg. Berlin 1906, Trowitzsch & Sohn (72 S. gr. 8). 1. 50.

Der Wert der vorliegenden Schrift besteht in einem doppelten, einmal in der geschickten Verbindung allgemeiner prinzipieller Erörterungen und ganz bestimmter konkreter Forderungen und dann in der ebenso entschiedenen, ja scharfen Bekämpfung eines veralteten Konservatismus wie zugleich der innerlichen Bindung an die christlich kirchlichen Lebensideale der Frau. Als Hauptforderung erscheint eine gründliche, vollwertige, zeitgemässe Geistesbildung der deutschen Frau und Mutter wie der im öffentlichen Leben im Berufe selbständig stehenden Frau (S. 45), die dann sonderlich in bezug auf die geplante Mädchenschulreform, bei deren Vorbereitung die Verfasserin ebenso wie D. Seeberg beteiligt waren, spezialisiert werden. Seeberg würdigt diese Pläne in seinem Nachworte und kommt zu dem Schlusse, „der ganze Reformplan bedeutet einen innerlich notwendigen Fortschritt, den wir mit freiem Willen und frohem Mute machen, ohne das peinliche Gefühl, zu unzumutbaren Konzessionen gezwungen zu sein“.

Rostock.

R. H. Grützmacher.

Personalien.

Zum Nachfolger des am 1. Oktober 1907 in den Ruhestand tretenden ordentlichen Professors der systematischen Theologie an der Universität Rostock Dr. L. Schulze ist der bisherige ausserordentliche Professor daselbst Lic. theol. Richard Grützmacher ernannt worden.

Verlag von Dörffling & Franke in Leipzig.

Stellhorn, F. W., D. Professor der Theol. an der Capital University zu Columbus, Ohio, **Kurzgefasstes Wörterbuch zum Griechischen**

Neuen Testament. 2. verm. u. verb. Auflage. 3 Mk. Geb. 4 Mk.

Ein sehr instruktives Buch. Die Quintessenz dessen, was Grimm, Cremer und French bieten, in kurzer handlicher Form, für den Studierenden genug, für den Gelehrten bei cursorischer Lektüre sehr bequem. Pastoralblätter.

Zu beziehen durch alle Buchhandlungen.