

Theologisches Literaturblatt.

Unter Mitwirkung
zahlreicher Vertreter der theologischen Wissenschaft und Praxis

herausgegeben von

Dr. theol. Ludwig Ihmels

Professor der Theologie in Leipzig.



Nr. 10.

Leipzig, 10. Mai 1918.

XXXIX. Jahrgang.

Erscheint vierzehntägig Freitags. — Bezugspreis vierteljährlich 3.75 M. — Anzeigenpreis für die gespaltene Petitzelle 30 J. — Verlag und Auslieferung: Leipzig, Königstr. 13.

Gemeinverständliche Lutherwissenschaft. I.
Wohlenberg, D. G., Der erste und zweite Petrusbrief und der Judasbrief.
Morowitz, H. S., Siphre ad Numeros adjecto Siphre zutta.
Koch, Hugo, Die altchristliche Bilderfrage nach den literarischen Quellen.
Durks, Guilelmus, De Severiano Gabalitano. Die Reformation und ihre Wirkung in Ernestinischen Landen:
Die Reformation und ihre Wirkungen in der

Landeskirche des Herzogtums Gotha; in der Volksschule des Herzogtums Gotha; im Gymnasium des Herzogtums Gotha; in der Theologischen Fakultät der Universität Jena.
Die Reformation in Kirche und Schule des Grossherzogtums Sachsen-Weimar-Eisenach.
Die Reformation in Kirche und Schule des Herzogtums Sachsen-Meiningen.
Festschrift zur Jahrhundertfeier der Union in Nassau.

Franz, Dr. Albert, Der soziale Katholizismus in Deutschland bis zum Tode Kettlers.
Cremer, D. Dr. H., Die christliche Lehre von den Eigenschaften Gottes.
Benz, Gustav, Der Christ und der Staat. Zeitfragen evangelischer Pädagogik:
Kegel, Pfarrer Dr., Die Erziehung der Jugend im Volke Israel.
Aust, Oberlyzealdirektorin, Welche Aufgaben stellt die Bibelkritik dem Religionsunterricht? Neueste theologische Literatur.

Gemeinverständliche Lutherwissenschaft.

I.

Jede Wissenschaft steht vor der Gefahr des Alexandrinismus. Auch unsere reformationsgeschichtliche Arbeit — ja, wie ich meine, diese ganz besonders — ist des öfteren dieser Not erlegen. Da ist es doch eine recht erfreuliche Erscheinung, dass es mehreren akademischen Lehrern glückte, die mühsam erarbeiteten Ergebnisse oder die noch schwebenden Probleme ihrer Fachwissenschaft auch den interessierten Laien zugänglich zu machen und damit den Nachweis zu liefern, dass ihre Wissenschaft den Zusammenhang mit dem allgemeinen Leben noch nicht ganz verloren hatte, vielmehr zeigen konnte, dass sie selbst noch Leben in sich trug. Freilich um diese Wirkung zu entfalten, dazu bedurfte es, dass der Gelehrte die schwere Rüstung des reinen Fachmannes auszog und sich in Allgemeinverständlichkeit kleidete. Das Bedenken, dass darunter die strenge Wissenschaftlichkeit leide, ist ungerechtfertigt. Warum sollte Wissenschaftlichkeit notwendig mit Unverständlichkeit und Ungeschicklichkeit zusammengehen? Vielmehr kann man bei so manchem gelehrten Werk — gleichviel aus welchem Jahrhundert — doch bisweilen das peinliche Gefühl nicht ganz loswerden, dass sich hinter seiner stilistischen Unbeholfenheit eine solche des Denkens versteckt, deren dämmernder Nebel dem gutmütigen Leser wie das Dunkel eines nur ihm unerforschlichen Abgrundes vorkommen soll. Lichtenberg trifft auch hier das Richtige, wenn er sagt: „Ich bin überzeugt: wer über seinen Gegenstand ganz klar geworden ist, muss ihn auch einigermaßen lichtvoll darstellen können. Dass dies auch fesselnd geschieht, das ist freilich eine besondere Gabe.“ Schon Luther sprach über Tisch das treffende Wort: „Qui rem tenent, facile loquentes sunt, rerum enim cognitionem sequitur artificium loquendi“ (T. R., Nr. 2415). Zu diesen rem tenentes et facile loquentes gehört, was die Lutherwissenschaft betrifft, vor allem H. Böhmer mit seinem „Luther im Lichte der neueren Forschung“.* Böhmer verfügt über alle die

* Ein kritischer Bericht. 4., verm. und umgearbeitete Aufl. 17. bis 20. Tausend. Leipzig und Berlin 1917, B. G. Teubner (VIII, 301 S. 8). Geb. 3.50. (Die 1. bis 3. Aufl. erschien als Nr. 113 der Sammlung „Aus Natur und Geisteswelt“.) Die 5. Aufl. 1918, 21. bis 24. Tausend, geb. 5 Mk., um 15 Seiten und ein Bild vermehrt, bringt nur wenig Änderungen und einige Zusätze (über Lutherbilder, chronologische Uebersicht über Luthers Leben 1483 bis 1518, Luthers Tod u. a.).

Mittel, die einen verwöhnten modernen Leser fesseln: neue, schlagende Bilder, gemütlige Ironie, die zwischen Witz und Humor hin- und herpendelt, geistreiche Formulierungen, lebhaftes Farben, die doch immer irgendwie den Quellen selbst entstammen, Sinn für das Einzelne und Intime, der doch nie in Kleinmalerei ertrinkt, klare Gedankengänge, dabei eine ungeheure Frische, ja impulsive Lebhaftigkeit: was der Verf. S. 291 über Luther sagt, das gilt in gewissem Sinne von ihm selbst („die Gewohnheit, den Gegner immer wie in einer Disputation gegenwärtig zu denken, gibt seinen Darlegungen den leidenschaftlichen Impuls, die Lebendigkeit, Frische und Unmittelbarkeit des mündlichen Kampfgesprächs“). So wird der Leser von der ersten bis zur letzten Seite gefesselt. Es kommt ihm über dem Genusse wohl kaum zu Bewusstsein, auf was für einer Fülle von Arbeit sich der Inhalt dieser 300 Seiten aufbaut. Es wird wenig Bücher geben, die auf dem gleichen Raum soviel übersichtlichen Stoff bieten, wie Böhmers Lutherbuch.

Wir haben hier wirklich einen alles berücksichtigenden Ueberblick über den Stand der Probleme und Ergebnisse gegenwärtiger Lutherforschung. Es kommt tatsächlich alles dafür irgendwie Belangreiche zur Sprache. Für die „Laien“, d. h. die „Leute, die nicht in der Lage sind, all die vielen neuen Bücher über Luther zu lesen“, ist das eine ganz unschätzbare Dienstleistung. Für den Fachgenossen aber bietet dieses so bescheiden sich „Bericht“ nennende Buch neben ihm bekanntem Stoff die Originalität der Urteile über ihn, die vielfach neue oder wenigstens klärende Beleuchtung, interessante Kombinationen und v. a. m. Der Verf. nimmt seinen Standpunkt fest in Luther und der von ihm bestimmten Frömmigkeit und Kirche (mit einer unten zu besprechenden Ausnahme). So muss er, wie einst Luther selbst, nach rechts und links kämpfen. Die Verteidigung Luthers gegen die katholische Polemik ist glänzend zu nennen. Wenn W. Walther in seinem grossen Arsenal allerhand Waffen für Luther wider Rom in ausführlicher Gründlichkeit schmiedete und bereitstellte, so handhabt hier Böhmer mehr nur die Schleuder Davids, aber mit dem gleichen Erfolge: eine Anklage nach der anderen wird in geschicktem Wurf tödlich getroffen. „Quot sensus, tot victoriae!“ Es ist eine Lust, diesem Kampfspiel zuzusehen (Kap. 1. I, S. 12 ff.; Kap. 4, S. 133—190). Daneben aber steht nicht minder glücklich die

Verteidigung Luthers gegen die Anläufe des Liberalismus in all seinen Schattierungen: er war kein Psychopath (gegen Hausrath), kein blinder Zerstörer einer in Karlstadt verheissungsvoll aufblühenden „puritanischen Laienfrömmigkeit“ (gegen Barge), er gab nicht bloss eine neue Antwort in der Fessel alter Problemstellungen (gegen Troeltsch: das Gegenteil ist nach Böhmer richtig. Luther gab vielmehr die Lösung einer neuen Frage [wie werde ich, der einzelne, meines gnädigen Gottes gewiss?] auf Grund alter Mittel. Was Troeltsch an Luther als „mittelalterlich“ tadelt, ist in Wirklichkeit nur gemeinchristlich).

Aber Böhmers Bericht will neben dem Abwehren vor allem auch aufbauen, und so bekommen wir ein klares, feinsinnig beobachtetes Bild von Luthers tatsächlichem Charakter (Kap. 4: „Der Gelehrte und der Künstler, der innere Mensch und der Moralist“, S. 133 ff. Darin: „Versuch einer positiven Würdigung von Luthers Eigenart“, S. 191—206. Kap. 5: „Der Denker und der Prophet“, S. 207 ff. Kap. 6: „Wirkung und Fernwirkung auf die Kultur der Zeit“, S. 257 ff. — Kap. 6 aus der 1. Auflage, erweitert wieder aufgenommen). Böhmer zieht sodann von dem Grundriss seines Lutherbildes allerhand Fäden nach den mannigfaltigen Lebensgebieten, für die Luther etwas bedeutet hat: Wissenschaft, Staat, Schule, Familie, kirchliche Organisation, Gottesdienst, Dichtung, bildende Kunst, Musik, Sprache usw. In zwei ausführlichen Kapiteln (2 und 3) wird der gegenwärtige Stand der Forschung über das Werden des Reformators (S. 26 bis 77) und der Reformation (S. 77—133) skizziert. Dabei ist u. a. neu eingearbeitet das Verhältnis Luthers zur Mystik — im Anschluss an die ausführlichen Untersuchungen des Verfs. im „Theol. Lit.-Bl.“ 1917, Nr. 8. Es wird gezeigt, was Luther von der mittelalterlichen Mystik trennt (im Gegensatz zu neuerlicher Uebertreibung seiner Abhängigkeit von ihr): nämlich des Menschen eigenes Tun und die damit stets notwendig zusammenhängende Heilsunsicherheit — also die katholische Farbe der Mystik. Neu ist ferner — im Anschluss an Boehmers Buch „Luthers Romfahrt“ 1914 — der Bericht über Luthers Stellung im Kampf der renitenten Augustinerklöster gegen Staupitz.

Ueber die Fülle des verarbeiteten Stoffes unterrichtet ein Verzeichnis der wichtigsten Literatur (S. 308—314). Dazu eine Bitte: Das (leider unvollständige) Autorenregister S. 315 f. möchte in der kommenden Auflage lückenlos und durch ein Sachregister ergänzt auftreten.

Einzelnes: S. 84: Der Ablasszettel „stellte . . . eine . . . bei richtigem Gebrauch absolut sichere Anweisung auf die Seligkeit dar und gab daher seinem Besitzer naturgemäss ein behagliches Sicherheitsgefühl“. Ganz gewiss, aber auf der anderen Seite konnte die Kirche solche beruhigte Gemüter nicht wünschen, sie hätte sich sonst bis zu einem gewissen Grade unnötig gemacht. Daher durchzieht die Ablassliteratur ein Hinweis zur Selbstprüfung: ist's nun wirklich genug?; vgl. Paltz, Codifodina (bei Köhler, Dokumente zum Ablassstreit S. 81, 13 ff.) *Instructio summaria* Albrechts v. M. (ibid. S. 112, 23 ff.). Es ist der katholische Grundzug, die Gläubigen sich von der Kirche stets abhängig fühlen zu lassen: absolute Heilsgewissheit wäre Erledigung der kirchlichen Erziehung und damit der kirchlichen Autorität und Macht. Zu S. 103 kann vielleicht die Frage angeregt werden: Was hat Luther am 10. Dezember 1520 als „Bulle des Antichrists“ verbrannt? Soweit ich sehe, wird meistens das Original angenommen. Dies ist zweifellos irrig. Eck sandte am 3. Oktober 1520 aus Leipzig an die Universität Wittenberg *Bullae copiam* in Urbe impressam et sigillo et notarii subscriptione munitam (op. lat. var. arg. IV 305). Die beiden Originale blieben in Rom, wo sie öffentlich angeschlagen wurden. S. 145 und 283 wird Luther die Melodie der Festen Burg zugesprochen. Das ist nach dem wohl vollständigen und doch so nichtsagenden Material bei Grössler, Wann und wo wurde das Lutherlied verfasst? S. 39 ff. wohl schwerlich aufrecht zu erhalten. Was aber die „Gregor. Originale“ in diesem Choral angeht, so ist das nach dem von Köstlin, M. L. II⁵ S. 647 Gesagten wohl einzuschränken. S. 147: Luther fiel nach der anstrengenden Reise von

Augsburg 1518 nicht erst in Nürnberg, sondern schon in Monheim „stracks in die Knie“. S. 155: Luthers derbe Bemerkungen vom „faulen, stinkenden Madensack“ usw. sind nicht seine eigene Erfindung. Sie gehen durch die ganze asketische Literatur des Mittelalters (vgl. bes. „Ackermann aus Böhmen“ c. 24) und der Kirchenväter (vgl. z. B. Chrysostomus op. ed. Montfaucon XII, 376 B) und stammen letztlich aus der Stoa (vgl. Strathmann, *Gesch. d. frühchr. Askese* I, S. 277). S. 217: Luthers Antichristologie ist im Vergleich zu der der mittelalterlichen Opponenten etwas wesentlich neues: jenen war sie eine Spitze gegen die sittliche, für Luther gegen die religiöse Verirrung der Papstkirche. S. 224: Mit grosser Entschiedenheit wehrt Böhmer es ab, Luther irgendwie aus dem „deutschen Volksgeist“ zu erklären. Nun ist gewiss sehr oft Luthers Deutschtum so überspannt worden, dass man die Frage stellen musste: Was hat dann noch das Evangelium getan? Allein das lässt sich meines Erachtens doch schwerlich ableugnen, dass zwar nicht Luthers Lösung der religiösen Frage, aber die Anlage, die dann zu dieser geführt hat, zweifellos dem deutschen Wesen in seiner Idealität entspricht: Wirklichkeitssinn und Vertrauen, in der Form des Gemütes, das Wort in seinem Vollsinn genommen. Wie die beiden ersten grossen Typen des Christentums unverkennbar national gefärbt sind (griechisch und römisch [romanisch]), so ist es auch der dritte. S. 205 ff. findet Böhmer geradezu die Tragik in Luthers Leben darin, dass er bei seiner Abendmahlsauffassung in der Hitze des Gefechts auf okkamistische Linien zurückgriff, die zu seinen neuen Grundanschauungen absolut nicht gepasst hätten. Aber dabei ist über den harten Schalen, in die sich Luther trotzig zurückzog, das religiöse Interesse übergangen, das ihn zu diesem „Rückzug“ veranlasste. Ueberhaupt muss doch bei den tatsächlichen zahlreichen Uebereinstimmungen mit Okkam und überhaupt dem späten Mittelalter (vgl. S. 55 f. 215 f.) immer gefragt werden, warum denn Luther hier so konservativ blieb, wo er doch sonst so viel zertrümmert hat. Die Antwort muss lauten: weil es ihm gemäss war, d. h. seinen Grund nicht in Okkam oder sonst, sondern in der Eigenart seiner Frömmigkeit hatte.

Endlich noch ein Wort zur Lutherikonographie. S. 1 ist der leider so populäre Luthertypus als ein Mann „in der behäbigen Fülle des Alters“, mit „kleinen, sanftblickenden Augen und im ganzen etwas schwammigen Zügen“ trefflich geschildert. Wenn es aber dann heisst, das sei der Luther, den Rietschel, als er seine berühmte Statue schuf, sich zum Modell nahm, so stimmt das nicht. Er hat Luther durchaus heldisch und im Stile des Schillerschen Pathos umgebildet. Mit Recht wird dann die Hypothese von einem Slawentypus Luther abgelehnt. Sie ist natürlich im Kriege wieder aufgetaucht; französischerseits versuchte man Luther für die „edle“ tschechische Nation zu reklamieren (vgl. *Ev.-Luth. Kirchenztg.* 1916, S. 744 f.). S. 3: Das Epitaph von 1546 zeigt keine Warze, wohl aber die Nachbildung von Jorg 1551. Diese kleinen Schönheitsfehler kamen und gingen und wechselten dabei ihren Platz. Vgl. M. Zucker, Das in dem Wittenberger Turmknopf aufgefundene Lutherporträt. *Christl. Kunstblatt* 1903, S. 3. Diese Warzen liessen sich vielleicht als Anhalte„punkte“ zur Datierung mit benutzen. S. 297 f. wird die Hallische Totenmaske im Anschluss an F. Loofs als unecht beargwöhnt. Das Bild soll einen ganz anderen Mann, einen Unbekannten, darstellen. Ich finde aber doch, dass die für die Lutherphysiognomie charakteristischen Züge sich ziemlich deutlich wiederfinden. Vgl. auch die beachtlichen Ausführungen von Bratke, *Der Wert von Luthers Totenmaske*. *Christl. Kunstblatt* 1917, S. 262 ff.

D. Preuss-Erlangen.

Wohlenberg, D. G. (ord. Prof. der neutest. Wissensch. in Erlangen), *Der erste und zweite Petrusbrief und der Judasbrief*. Erste und zweite Auflage. (Kommentar zum Neuen Testament, herausgegeben von Prof. D. Dr. Theodor Zahn. XV. Band.) Leipzig 1915, A. Deichert (LV, 334 S. gr. 8). 9. 50.

Wohlenberg ist inzwischen heimgegangen, viel zu früh, menschlich gesprochen, für die neutestamentliche Wissenschaft, der er bereits als Pfarrer mit grosser Freude und mit eben solchem Erfolge diente. Seine wissenschaftlichen Arbeiten, unter ihnen besonders die gelehrten Kommentare, die er zu dem Zahnsehen Sammelwerke beisteuerte, werden dafür sorgen, dass der Segen seiner Arbeit und die dankbare Erinnerung an ihn nicht verloren geht.

Der vorliegende Band ist drei neutestamentlichen Schriften

gewidmet, die der reinen Wissenschaft besonders viel Schmerzen bereiten. Es handelt sich um kürzere Briefe, und sie werden Verfassern zugeschrieben, von denen wir sonst nicht allzu viel wissen: insbesondere von ihrer schriftstellerischen Tätigkeit empfangen wir anders-woher keine wertvollere Kunde. Es fehlt also das Vergleichsmaterial, um die Eigenart der betreffenden Schriftstücke genau festzulegen. Die reine Wissenschaft wird sich deshalb gerade bei den hier bestehenden Problemen öfters damit begnügen müssen, die Fragen auszusprechen und zu erläutern; beantworten kann sie sie nicht.

Wohlenberg ist ein gelehrter Führer durch diese Welt von Fragen und Zweifeln. So kommt es, dass die Einleitung verhältnismässig viel Raum beansprucht. Sie beginnt mit einem Hinweise auf die Kanongeschichte, die bei den teilweise viel umstrittenen katholischen Briefen ihre besondere Wichtigkeit hat. Dann werden die drei Briefe einzeln behandelt. Ich hebe einiges von den hier vorgetragenen Anschauungen Wohlenbergs heraus. Er betont bei dem ersten Petrusbriefe die zweifellos vorhandene Verwandtschaft mit dem Hebräerbriefe. Sie ist nach Wohlenberg so gross, dass man für die beiden Briefe einen Verfasser annehmen möchte, nämlich den Silvanus. Hier kann ich Wohlenberg nicht folgen. Es ist mir schon fraglich, ob 1. Petr. 5, 12 Silvanus wirklich als Verfasser des 1. Petr. bezeichnet werden soll: eine Deutung nach Röm. 16, 22 scheint mir näher zu liegen. 1. Petr. und Hebr. auf einen Verfasser zurückzuführen, wird ausserdem durch die verschiedene Sprachmelodie der beiden Schriftstücke (um von anderem zu schweigen) unmöglich gemacht (leider sind die Untersuchungen von Eduard Sievers über die Sprachmelodie, in seinen Rhythmisch-melodischen Studien, Heidelberg 1912, von der neutestamentlichen Wissenschaft noch nicht beachtet worden). Im zweiten Petrusbriefe nimmt Wohlenberg judenchristliche Leser an. Er ist auch geneigt, in ihm eine Uebersetzung zu sehen. Ich halte es sehr wohl für möglich, dass Wohlenberg mit letzterer Annahme auf richtigem Wege ist. Man muss sich den Tatbestand nicht unbedingt so vorstellen, als ob eine semitische Urschrift Wort für Wort ins Griechische übertragen worden wäre. Es kann auch sein, dass der Verfasser, des Griechischen noch nicht ganz mächtig, den Brief zusammen mit einem Dolmetscher gleich griechisch niederschrieb. Wohlenberg entscheidet sich mit Gründen für die Echtheit des zweiten Petrusbriefes. Seine hierher gehörenden Erörterungen sind leider recht kurz und bringen längst nicht alle Gesichtspunkte, die bei dieser viel verhandelten Frage erwähnt zu werden pflegen. Was den Judasbrief betrifft, so hält ihn Wohlenberg für jünger als den zweiten Petrusbrief. Wie ich glaube, sprechen hier besonders gute Gründe für Wohlenberg.

Die Erklärung der Briefe selbst ist von der bei Wohlenberg üblichen Umsicht geleitet. Das Sprachliche behandelt er vorzüglich; auch die Textkritik kommt zu ihrem Rechte. Die Geschichte der Bibelauslegung in älterer und neuerer Zeit ist ihm wohlvertraut: ich finde, dass man insbesondere von den altkirchlichen Auslegern oft lernen kann. Als ein besonderes Verdienst erscheint mir, dass Wohlenberg gern wenig betretene Wege geht: er folgt darin der besten Erlanger Ueberlieferung.

Bei einem so umfangreichen Werke, das noch dazu so viele Einzelfragen behandelt, wird jeder Leser öfters anderer Meinung sein. Mir ist in der Einleitung verschiedenfach ein „ohne Zweifel“ aufgefallen, wo man recht wohl zweifeln kann. Dass Petrus in Rom gewesen ist, möchte ich durchaus nicht zum Sichersten in der Geschichte der Apostelzeit rechnen; ich halte

es für wahrscheinlich; aber es fehlt der genaue Beweis. Auch in der eigentlichen Auslegung hätte ich öfter, als Wohlenberg, die Entscheidung in der Schwebe gelassen. Schwerer wiegt bei der Beurteilung der Wohlenbergschen Auslegung wohl ein anderes: das Zurücktreten der Zeitgeschichte, die uns doch ausserordentlich wertvolle Hilfsmittel bietet, um das Neue Testament zu verstehen. Der wissenschaftliche Erklärer muss ja immer die Frage in den Vordergrund stellen: wie haben die ersten Leser der neutestamentlichen Schriften sie aufgefasst?

Aber wir wollen nicht undankbar sein. Auch so, wie Wohlenbergs Werk vorliegt, ist es eine kostbare Gabe, und wir gedenken dankbar des Heimgegangenen, der sie uns noch beschert hat. Leipzig.

Horowitz, H. S., *Siphre ad Numeros adjecto Siphre zutta.*

Cum variis lectionibus et adnotationibus. (Corpus Tannaicum, Sectio I: Continens veterum doctorum ad pentateuchum interpretationes Halachicas. Pars 3: Siphre d'be Rab. Fasc. 1.) [Schriften, herausg. von der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums.] Leipzig 1917, G. Fock (XXII, 339 S. gr. 8). 12 Mk.

„Unter den Schriften des älteren Midrasch gebührt der erste Rang den Werken: Sifra, Sifre, Sifre sutta, Mehiltha, welche in Beziehung auf Hagada einen durchaus gleichen Charakter haben, Auslegung und Anwendung der Schrifttexte, moralische und religiöse Betrachtungen, untermischt mit Sentenzen und Erzählungen, alles in rascher Abwechslung und zum Teil selbst mit den Formen der halachischen Erörterung; der hagadische Vorrat in Sifra und Sifre sutta ist indes weit geringer, als der in den beiden übrigen. Im Sifre sind beträchtliche Stücke fast ausschliesslich Hagada, welche zusammen drei Siebenteile dieses Werkes ausmacht.“ Mit diesen dem bahnbrechenden Werk des Altmeisters Zunz „Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden“ (Berlin 1832, S. 84f.) entnommenen Worten werden auch Kundige, denen sie schon bekannt sind, gern noch einmal vorlieb nehmen, da aus des Meisters Munde auch Bekanntes gern aufs neue gehört wird. Vor allem aber soll mit diesen Worten die Aufmerksamkeit der weniger Kundigen hingelenkt werden auf Natur und Bedeutung des berühmten, hier in einer neuen Ausgabe vorliegenden palästinischen Midrasch des 3. Jahrhunderts.

Seit geraumer Zeit vergriffen und antiquarisch immer teurer geworden war die im Jahre 1864 erschienene Friedmannsche Ausgabe des Sifre, nach der die Gelehrten zu zitieren pflegten. Sie war ausgezeichnet durch Einleitung und Kommentar (beide in hebräischer Sprache). An ihre Stelle lässt jetzt die durch ihre zahlreichen, auf der Höhe der Wissenschaft stehenden Publikationen wohlverdientes Ansehen geniessende „Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums“ eine neue Ausgabe des Sifre treten, bearbeitet von H. S. Horowitz. Gleich in ihrer äusseren Erscheinung fesselt dieselbe das Auge: auf ausgesucht schönem Papier ein vollendet sauberer, lichtvoller und weiter Druck des Midraschtextes; darunter in zwei Parallelkolumnen Variantenapparat und hebräisch geschriebener Kommentar in kleinerer, aber nicht minder klarer und musterhafter Schrift.

Diesem so tadellosen Aeusseren entspricht die innere Geiegenheit der neuen Sifreausgabe. In einer deutsch geschriebenen „Einleitung“ weist Verf. mit gewichtigen Gründen nach, dass der Sifre zu Numeri und zum ersten Teile des Deuteronomiums alle Merkmale eines Midrasch aus der Schule Rabbi Ismaels (um

110 n. Chr.) an sich trage, während Fortsetzung und Schluss ebenso entschieden sich als Midrasch aus der Schule Rabbi Akibas kundgeben. Daraus folgt, dass die talmudische Ueberlieferung, wonach Sifre der Lehrmethode des R. Akiba folge, auf keinen Fall den ersten Teil unseres Sifre meinen kann. Die Frage, in welchem Verhältnis unser Sifre zum Sifre des Babylonischen Talmuds steht, lässt Verf. auf sich beruhen. Dagegen belehrt er uns ausführlich über die Hauptdifferenzen der Interpretationsmethoden von R. Ismael und R. Akiba, an deren Zutagetreten im Midrasch sich erkennen lässt, was der Schule R. Akibas und was derjenigen R. Ismaels angehört. Die wichtigste dieser Differenzen ist folgende: R. Akiba deutet alle sprachlichen Besonderheiten und findet in gewissen Pleonasmen, in eigentümlichen Wortverbindungen, ja sogar in einzelnen Partikeln und Buchstaben des Bibeltexes eine Handhabe zu neuen Gesetzesbestimmungen und Folgerungen, während R. Ismael in allen solchen Erscheinungen nichts Auffälliges und in ihnen weiter nichts als Eigentümlichkeiten des menschlichen Sprachgebrauchs finden kann. Es ist nun ein störendes Versehen, wenn Verf. nach Aufzählung aller die Herkunft des Numeri-Sifre aus Ismaels Schule beweisenden Indizien als Resultat angibt, dass unser Sifre „seinem ganzen Charakter nach als ein Midrasch aus der Schule R. Akibas anzusehen ist“ (S. XI der Einleitung). — Verf. bespricht dann in besonnener Weise, von der die Bibelkritik etwas lernen könnte, die Quellenfrage. Man beachte seinen vorsichtig gehaltenen Satz: Ueber die Art, wie der Sammler seine Quellen benutzt hat, lässt sich „vielleicht“ „hie und da“ aus einzelnen Stellen Aufschluss gewinnen. Was er in dieser Beziehung beobachtet und festgestellt hat, sind, um mit dem Talmud zu reden, „Worte, die sich sehen lassen“ (d. h. einleuchten) תראין דברין. — Endlich berichtet Verf. über die Hilfsmittel, die ihm zu Gebote standen. Als besonders wertvolle Handschrift macht er namhaft das handschriftliche Werk מדרש חכמים, im Besitze des Herrn Epstein in Wien. Leider erfahren wir weder bei dieser Handschrift, noch bei den anderen zwei benutzten Handschriften (aus dem Vatikan und Brit. Museum) etwas über Zeit und Ort ihrer Abfassung. Seine Vermutung, dass der Schreiber des Midrasch Chachamim manches nach Babli emendiert hat, erinnert an die von Bacher bezüglich des Erfurter Toseftakodex gemachten ähnlichen Beobachtungen: „Der Kodex Erfurt hat, wie man oft wahrnehmen kann, Lesarten des Talmuds in den Text der Tosefta aufgenommen“ (Bacher, Agada der Tannaiten II, 9, A. 3).

Der zweite Teil der Einleitung befasst sich mit dem „Siphre sutta“, d. h. mit dem „kleinen Sifre“. Die Schreibung „sutta“ mit verdoppeltem ט unterliegt übrigens gewichtigen Bedenken; Luzzatto, S. 55 seiner Grammatik (deutsche Uebersetzung), schreibt: „וּטְטָא für וּטְטָא klein“, und Margolis im Glossar zu seinem Lehrbuch der aramäischen Sprache S. 109: „וּטְטָא, st. determ. וּטְטָא“. Es muss als ein höchst dankenswertes Unternehmen bezeichnet werden, dass Herausgeber die bisher nur zerstreut, besonders im Jalkut und im Midrasch haggadol, überlieferten Fragmente des Sifre sutta zu einem Ganzen zusammengeordnet hat, wenngleich Herausgeber bekennen muss, dass die Entscheidung, ob ein Stück dem Sifre sutta wirklich angehört, nicht immer absolut sicher ist; namentlich gilt das von den fast wörtlich so auch im grossen Sifre sich findenden Stücken. Wohlthätig berührt des Verf.s Ignoramus im Gegensatz zu dem bekannten sicheren Wissen vieler Bibelkritiker. Da Sifre sutta aus der Schule R. Akibas hervorgegangen ist, während der grosse Sifre zum Kreise R. Ismaels gehört, so ist dem Besitzer des vorliegenden Doppelsifre die feine Gelegenheit geboten, ver-

gleichende Studien über die Interpretationsmethoden beider Schulen in der Auslegung eines und desselben biblischen Buches zu machen.

Dass Verf. seinem Text die ed. pr. von 1545 zugrunde gelegt hat, ist ebenso zu billigen, als dass er seinen ursprünglichen Plan, diese ed. pr. unverändert abzdrukken, auf Wunsch des Ausschusses der „Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums“ nicht zur Ausführung gebracht hat. Sagt er doch selbst, dass ihr Text „fehlerhaft ist und Lücken aufweist“. Wir haben also einen rezensierten Text der ed. pr. vor uns. Ein Urteil über Mass und Art der Säuberung und Ergänzung seiner Vorlage kann nur im allgemeinen gegeben werden: die schon oben gerühmte Vorsicht des Verf.s tritt uns auch bei dieser seiner Rezension der ed. pr. in wohlthuerender und vertrauenerweckender Weise entgegen. Einer genaueren Stichprobe unterzogen wir die erschütternde Erzählung von einem in den letzten Zeiten des Tempels im Heiligtum geschehenen Mord; sie steht ganz am Ende des Numeri-Sifre. Wir geben zuerst die Uebersetzung: „»Und du sollst nicht verunreinigen das Land, worin ihr wohnet« (Num. 35, 34). Damit zeigt die Schrift an, dass Blutvergiessen das Land verunreinigt und die Schechina veranlasst, sich zu entfernen, und dass des Blutvergiessens wegen der Tempel zerstört wurde. Es kam folgender Fall vor. Zwei Priester waren gleich schnell und liefen die Rampe (sc. zum Brandopferaltar) hinauf. Da kam innerhalb der vier (letzten) Ellen der eine seinem Genossen voraus. Der nahm das Messer und stiess es ihm ins Herz. Da kam Rabbi Zadok, trat auf die Stufen der Vorhalle und sprach (mit bitterer Ironie): Höret mich, ihr, unsere Brüder, Haus Israel! Siehe, er spricht (Deut. 21, 1 ff.): »Wenn ein Erschlagener gefunden wird im Lande usw.« Kommt und lasst uns abmessen, wem es obliegt, die Kalbin (zur Sühne) darzubringen, dem Tempel oder den Vorhöfen (d. h. wer trägt an dieser Untat die Schuld, die entarteten Priester oder das verwilderte Volk? (s. Bacher, Ag. Tann. I, 48). Alle Israeliten schriean laut auf mit Weinen. Danach kam der Vater des Kindes und fand es noch zuckend. Er sprach zu ihnen: Brüder, seht, ich bin eure Sühne; noch zuckt mein Sohn, und das Messer ist nicht verunreinigt. — Damit wirst du belehrt, dass ihnen (dem damaligen Geschlecht) das Gesetz über die Unreinheit der Messer höher stand als das über das Blutvergiessen. Ebenso spricht er (2 Kön. 21, 16): »Und auch unschuldiges Blut vergoss Manasse sehr viel, bis dass er damit füllte Jerusalem von einem Ende bis zum anderen.« Auf Grund dieser Schriftstelle haben sie (die Weisen) gesagt: Der Schuld des Blutvergiessens halber zieht sich die Schechina zurück und wird das Heiligtum verunreinigt.“

Soweit der von uns ausgewählte Abschnitt, der zugleich eine der interessantesten Proben der im Sifre enthaltenen Agada ist, interessant wegen des Lichtes, das auf die inneren Zustände des jüdischen Volkes vor der Tempelzerstörung fällt, nicht minder interessant durch die Auffassung der Weisen, welche in diesen inneren Zuständen die eigentlichen Ursachen des Sichzurückziehens der Gottesherrlichkeit und der Auslieferung des Tempels an die feindlichen Gewalten sehen. Es wäre aber verkehrt, unserer Sifrestelle zu entnehmen, die Weisen hätten bloss diese eine Schuld des Blutvergiessens als die Ursache der Tempelzerstörung betrachtet. Es werden in den Talmuden und der verwandten Literatur von den Rabbinen noch folgende Ursachen genannt: Abgötterei, Blutschande, Geldsucht, gegenseitige grundlose Feindschaft und Bosheit, gegenseitige Schamlosigkeit, Sabbatschändung, Unterlassung des Morgen- und Abendgebets u. a.

(s. Delitzsch, Wissenschaft, Kunst, Judentum [1838] S. 115 f., vgl. Weber, System² 246. Dagegen hat Delitzsch in seinem Römerbrief S. 76 irrtümlich unter den Ursachen der Tempelzerstörung auch das Laster „Mann mit Mann Schande getrieben“ genannt. Er hat in seinen Horae zu Röm. 1, 27 diese irrige Auslegung von jBerach. 13c50 berichtigt und bemerkt, dass diese Sünde im Talmud als spezifisch heidnische Sünde gelte, „in deren Verdacht Israel nicht stehe“). „Wo ein Aas ist, sammeln sich die Adler“, Matth. 24, 28. Dass solche rabbinische Auffassung von den Ursachen schwerer Katastrophen sich deckt mit der Auffassung der prophetischen Geschichtsschreibung des Alten Testaments, braucht ebensowenig hervorgehoben zu werden, als dass die heidnische und grösstenteils auch die moderne heidenchristliche Geschichtsschreibung sich mit solcher Erforschung der verborgenen Ursachen der über ein Volk verhängten Leiden überhaupt nicht befasst. Eine den wahren Ursachen des gegenwärtigen Krieges nachgehende Forschung würde z. B. ausser den verworfenen Beweggründen der eigentlichen Kriegsanstifter (England) vor allen Dingen die Laster der von den Kriegsleiden betroffenen Völker ergründen und ans Licht stellen, welche die Schechina veranlassten, sich zurückzuziehen und die von Gottes Gesetz abgefallenen Völker dem Gericht zu überlassen.

Wir wenden uns nach dieser Abschweifung zur Textrezension unserer Stichprobe. Mit ausgesuchter Sorgfalt gibt der Variantenapparat die verschiedenen Lesarten. Nur meinen wir, es hätten auch die Varianten der Paralleltexte, also der Tosefta, des Jeruschalmi und Babli mitgeteilt werden sollen. Es erscheint dem Ref. z. B. zweifellos, dass das Gewicht der übrigen Textzeugen des Herausgebers, vereinigt mit den Paralleltexten von Tosefta und Jeruschalmi, ausreichend gewesen wäre, die bloss in der Handschrift „Midrasch Chachamim“ und im Babli sich findenden Worte וּמָצָא מִפְּסָרִים („und fand ihn noch zuckend“) für unecht zu halten und daher nicht in den Text einzusetzen, wie der Herausgeber getan hat; sie sind vollkommen entbehrlich, und es dürfte hier einer der Fälle vorliegen, wo der Verf. des Midrasch Chachamim den Sifretext nach Babli emendiert hat, was er sich ja nach Vermutung des Herausgebers (Einl. S. XIV) öfters erlaubt zu haben scheint. Dagegen wird trotz der Uebereinstimmung von Jalkut, Midrasch Chachamim, Tosefta, Jeruschalmi und Babli, welche alle קָשָׁה haben, mit ed. pr. und London und Rom Z. 14 חֲבִיבָה zu lesen sein, weil es die schwerere Lesart ist und קָשָׁה als eine spätere Erleichterung erscheint, und so hat Herausgeber mit Recht חֲבִיבָה gelassen. In manchen Fällen hat Herausgeber die Lesart der ed. pr. gelassen, da sie sprachlich unanfechtbar war, obwohl die Mehrzahl der Textzeugen eine andere ebenso unanfechtbare Lesart aufwies, so Z. 9 לְחֲבִירֵי, wofür Jalkut, Midr. Chach., Rom חֲבֵרֵי, Tosefta und Jeruschalmi אֵת חֲבִירֵי, oder Z. 14 לְחֵם (so auch Tosefta und Jeruschalmi), wogegen Jalkut, London, Midr. Chach., Rom לְחֵם לְיִשְׂרָאֵל. Vielleicht hätte Herausgeber diesen Grundsatz noch konsequenter durchführen und z. B. auch Z. 14 die Lesart der ed. pr. וְלֹא נִמְצָא חֲסִיִּין lassen können, obwohl seine anderen Textzeugen dieselben Worte in anderer Stellung haben; aber für die ed. pr. sprechen die beiden Talmude und die Tosefta, welche Herausgeber allerdings nicht befragt hat. Wir müssen uns mit diesen wenigen Glossen zur Textrezension begnügen und dürfen nur noch im allgemeinen hinzufügen, dass wir fortwährend den Eindruck einer subtilen Sorgfalt hatten, mit der Herausgeber jedes Wort gesetzt hat.

Ein wichtiger Teil ist endlich der Kommentar, der, wie schon gesagt, hebräisch geschrieben ist. Er enthält nicht alles;

aber was er bietet, ist fein, so z. B. gibt er zu dem „Ebenso spricht er (2 Kön. 21, 16)“ im oben übersetzten Stück folgende Anmerkung: „Zuerst hat er einen Beweis gebracht, dass das Blutvergiessen für sie zur Zeit des zweiten Tempels etwas Geringfügiges war; jetzt bringt er einen Beweis, dass es auch zur Zeit des ersten Tempels ihnen etwas Geringfügiges war, weshalb er zerstört wurde.“ Diese Kommentarbemerkung ist, wie Herausgeber hinzufügt, entnommen dem in der Frankfurter Stadtbibliothek befindlichen Kommentar des Rabbi Hillel.

Für den kommenden Schlussband, welcher den Sifre zum Deuteronomium bringen wird, sei der Wunsch ausgesprochen, es möchte von jeder der benutzten Handschriften ein Faksimile beigegeben werden. Auch wäre ein Verzeichnis der Parallelen zum Sifre höchsten Dankes wert.

Den christlichen Tirone noch zur Notiz, dass der Sifre (aber nicht der Sifre sutta) im Thesaurus des Ugolini Bd. XV lateinisch übersetzt ist. Heinr. Laible-Rothenburg o. T.

Koch, Hugo (Prof. Dr. in München), Die altchristliche Bilderfrage nach den literarischen Quellen. (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments herausgegeben von Ranke, Ungnad, Bousset und Gunkel. Neue Folge, 10. Heft.) Göttingen 1917, Vandenhoeck & Ruprecht (IV, 108 S. gr. 8). 4.80.

Der frühere Professor der katholischen Theologie am Braunschweiger Lyzeum, Hugo Koch, will keine „ikonoklastische“ Studie schreiben, sondern will einfach historisch zeigen, „wie das Christentum ursprünglich über Bilderschmuck und Bilderverehrung dachte und wie und unter welchen Umständen nachher andere Anschauungen und Bestrebungen wirksam wurden“. Er will sich nicht schmeicheln, „alle hier einschlägigen Stellen erörtert, alle hier in Betracht kommenden Punkte aufgeheilt zu haben“ sondern will zufrieden sein, wenn es ihm „als Verdienst angerechnet wird, gefühlt zu haben, dass hier noch eine offene Frage vorliegt und das, was man zurzeit über die Stellung des ältesten Christentums zu lesen bekommt, nicht das letzte Wort sein kann“.

Das ist in der Tat richtig; ich habe das auch seit langem empfunden aus der Erwägung heraus, dass eine dem gegenwärtigen Stande der Forschung auf dem Gebiete der Geschichte der alten Kirche und der altchristlichen Kunst entsprechende umfassende Untersuchung des Problems nicht existiert, da Augustis in ihrer Art verdienstvolle Arbeit, die auch Koch mehrfach erwähnt und berücksichtigt, nun 70 Jahre zurückliegt. Kochs Arbeit hat einen akuten Anlass, da er mit einer Arbeit des Münchner katholischen Theologen Alois Knöpfler nicht übereinstimmt, die derselbe im Jahre 1913 unter dem Titel „Der angebliche Kunstthass der ersten Christen“ in der Festschrift für Hertling veröffentlicht hat. Koch möchte die dort ausgesprochenen Anschauungen einer Revision unterziehen.

Das Problem ist schwierig, schon rein methodisch. Wo ist einzusetzen? Bei den altchristlichen literarischen Zeugnissen über die Kunst? Bei den Denkmälern? Bei der inneren Struktur des Christentums? Jeder Weg bietet Aussichten und Möglichkeiten, sie müssen eventuell alle gegangen werden. Koch schiebt vor allem den dritten Weg etwas verächtlich beiseite und richtet sein Hauptaugenmerk auf den ersten Weg: die literarischen Quellen, so dass fünf Sechstel seines Buches von ihnen handelt; er nennt diese literarischen Quellen „Zeugen“, wo man doch eigentlich erwarten müsste, dass in einer Unter-

suchung über altchristliche Kunst die sichtbaren Denkmäler auch unter die „Zeugen“ gestellt würden, ja vielleicht die erste Rolle unter ihnen spielen. Ist das kirchliche Leben nicht oft viel reicher und mannigfaltiger als die gleichzeitige theologische Literatur; wie oft haben die archäologischen Funde die ganzen Schlussfolgerungen aus der Literatur über den Haufen geworfen auch ausserhalb der Geschichte des ältesten Christentums! Und ist der dritte Weg so gänzlich töricht? Ich meine, die historische Forschung muss doch ein gewisses Interesse an der Frage haben, welches prinzipielle Verhältnis zwischen Christentum und Kunst vorhanden ist! Koch greift nicht bloss Franz Xaver Kraus, sondern auch Victor Schultze an (S. 3, Anm. 1), der doch lediglich negativ festgestellt hat: „Im Wesen des Christentums liegt kein den Betrieb oder Gebrauch der bildenden Kunst ausschliessendes Moment.“ Dagegen kann man schwerlich mit Koch mit dem Gedanken polemisieren, dass das Wesen des Christentums keine „feststehende und unveränderliche Grösse“ sei. Das Deutschtum ist auch keine unveränderliche Grösse, und doch gibt es Dinge, von denen man sagen kann, dass sie dem deutschen Wesen adäquat und andere, die ihm nicht adäquat sind. Und man muss vor allem bedenken, dass Victor Schultze hier lediglich negativ formuliert hat, indem er im ältesten Christentum kein die Kunst ausschliessendes Moment findet. Man kann vielmehr umgekehrt sagen, dass eine Erörterung des Problemkomplexes der Stellung des Christentums zur Kunst, welche es versäumt, die Beziehungen zwischen dem Charakter des Christentums und der Kunst klarzulegen, schwerlich dem Problem gerecht werden kann. Es handelt sich ja hier letzten Endes nur immer um Teilprobleme eines umfassenden Problems, nämlich der Frage des Verhältnisses von Christentum und Welt. Dass dieses an der Hand der ältesten Quellen über das Christentum einschliesslich des Neuen Testaments zu erörtern ist, wird Koch kaum leugnen wollen. Aber zu diesem Problem eine bestimmte Stellung zu gewinnen, wird ein Haupterfordernis sein, wenn man das Problem: Kunst und Christentum für die alte Kirche behandeln will. Ich meine, wir sind doch eigentlich über den Historizismus der Zeit des endenden 19. Jahrhunderts hinweggekommen und können wieder von Geist, Wesen und Charakter des Christentums reden; meiner Auffassung nach liegt gerade da das Beste historischer Forschung, die immer vom Allgemeinen zum Besonderen und vom Besonderen zum Allgemeinen strebt. So ist es doch nicht ohne starke methodische Bedenken, dass sich Koch diese erweiterte Betrachtung der Dinge von vornherein verbaut hat; denn das ganze Problem lässt sich schliesslich nur in diesem grösseren Zusammenhange verstehen und lösen.

Koch beschreitet also zunächst den Weg, die literarischen Zeugnisse zu prüfen. In 20 Paragraphen behandelt er die einschlägigen Stellen aus Tertullian, Cyprian und Pseudo-Cyprian, aus den kirchenrechtlichen Bestimmungen, Irenäus, Klemens von Alexandrien, Aristides, Justin, Tatian, Athenagoras, Origenes, Methodius von Olympos, Minucius Felix, Arnobius, Lactantius, Makarius von Magnesia, Kanon 36 der Synode von Elvira, Eusebius von Caesarea (Kreuz und Labarum), Epiphanius, Asterius von Amasea, Johannes Chrysostomus, Nilus, die drei grossen Kappadozier, Prudentius und Paulinus von Nola, Augustinus, Gregorius I. Es werden also die literarischen Zeugen aus der Zeit von zirka 150 bis 600 untersucht. In dieser sorgfältigen Untersuchung der literarischen Zeugen liegt das Verdienstliche der Arbeit. Aber Kochs Arbeit zeigt auch zugleich, wie vor- sichtig man in der Bewertung und Ausdeutung der Zeugnisse

sein muss. Es sind ja oft nur ganz kleine Stellen, nebenherlaufende Bemerkungen, aus denen ein Schluss gezogen werden soll, und man muss immer berücksichtigen, wieweit eine Aeusserung über die Kunst tatsächlich ihrem Gehalte nach lediglich eine Aeusserung über die Idololatrie ist. Bei der Erörterung über Origenes hatte sich Koch an verschiedene Stellen aus „contra Celsum“ gehalten und von da aus den Schluss auf eine volle Uebernahme des alttestamentlichen Bilderverbots durch die Christen gezogen; er ist dann nachträglich auf die Stelle: in Num. homil. 18, 3 gestossen und erörtert diese im Nachtrag (S. 80); hier spricht sich Origenes ganz unmissverständlich dahin aus, dass die Kunst von Gott stammt und dass sie lediglich von bösen Menschen oder Dämonen gemissbraucht werde. Koch meint nun: „Danach wäre das oben Gesagte einzuschränken; Fälschung und Täuschung ist die Kunst für Origenes vielleicht nur, wo sie Ueberirdisches und Göttliches darzustellen sucht.“ Aber es handelt sich tatsächlich bei Heranziehung dieser Stelle nicht um eine „Einschränkung“, sondern um eine völlige Umkehrung des S. 22 Gesagten. S. 22 hatte Koch gesagt: „Diese Sprache des grossen griechischen Theologen ist deutlich und unmissverständlich.“ Dass das Missverständnis doch eintrat, ist ein recht deutliches Warnungszeichen vor einer Ueberschätzung der literarischen Zeugnisse. Sieht man sich nun die Stellen aus „contra Celsum“ des Origenes genauer an, so ist kaum zu verkennen, dass es sich lediglich um das Problem der Idololatrie handelt und dass von dieser und nur von dieser alle Aussagen verstanden werden können. An dieser Stelle wurde mir auch klar, wo der methodische Mangel steckt, den ich beim Lesen der Untersuchung Kochs empfand. Koch hat nachher auf S. 81 ganz richtig darauf aufmerksam gemacht, dass der ganze Fragenkomplex in verschiedene Unterfragen zerfällt: 1. Stellung zur heidnischen idololatrischen Kunst, 2. zur profan-neutralen, 3. der Anfang der religiös-kirchlichen Kunst. Die Frage der Bilderverehrung ist aber *toto coelo* eine andere als die Frage des Kunsthasse der Christen: es sind natürlich Zusammenhänge vorhanden, aber je mehr wir die beiden Fragen voneinander trennen, um so klarer wird das ganze Problem werden. Koch hätte gut getan, diese Unterscheidung schon auf seine untersuchende Betrachtung der Zeugen sehr viel stärker anzuwenden, als er es getan hat; diese schärfere Unterscheidung würde an zahlreichen Stellen eine gewisse Einschränkung des Gesagten veranlassen haben. Damit soll das Verdienst dieser literarischen Untersuchungen nicht geleugnet sein. Ich verweise besonders auf die gründliche Behandlung des Kanon 36 der Synode von Elvira. Aber Koch ist schwerlich glücklich mit seiner eigenen Deutung. Er meint: „Das Konzil von Elvira bekämpft weder eine vorhandene Bilderverehrung, noch befürchtet es eine zukünftige — man lasse doch dem Kanon seinen Wortlaut und deute ihn nicht nach einer Fassung, die nun einmal nicht dasteht, die man nur selber erwartet — sondern es verbietet die Anbringung von Gemälden in der Kirche, mit der Begründung, dass der Gegenstand der Verehrung und Anbetung nicht an die Wand gemalt gehöre“ (S. 37f.). Mir leuchtet diese Deutung des Satzes: „Picturas in ecclesia esse non debere, ne quod colitur et adoratur in parietibus depingatur“ nicht ein. Koch meint, dass andere Gemälde als Darstellungen dessen, quod colitur et adoratur, gar nicht im Gesichtskreis der Synode gelegen haben, weil es für sie augenscheinlich und selbstverständlich ist, dass eben nur Gegenstände der Verehrung und Anbetung auch Gegenstände bildlicher Verehrung in den Kirchen wären. Aber es ist nicht

einzu sehen, warum andere picturae nicht im Gesichtskreis der Synode gelegen haben sollen. Vielmehr beweist der Kanon geradezu, dass solche andere picturae im Gesichtskreis der Synode gelegen haben. Das Problem auf der Synode muss gelautet haben: Dürfen in der Kirche, d. h. im Kirchengebäude, an den Wänden Bilder angebracht werden; das mag in Spanien schon geschehen sein; man hatte picturae harmlosen Charakters angebracht, Rankenwerk, Darstellungen aus dem Leben, auch wohl aus dem religiösen Leben, sagen wir etwa den „Gichtbrüchigen“, der gewiss nicht zu dem gehörte, quod colitur et adoratur. Aber es konnte von da aus leicht der Darsteller hinüberspringen zu Gegenständen der Verehrung und Anbetung. Diese Gegenstände aber wünscht die Synode ausgeschlossen. Der Grund dafür wird kaum die direkte Beziehung zum alttestamentlichen Bilderverbot sein, sondern der Grundsatz, keinen Gegenstand darstellen zu lassen, der Objekt der religiösen Verehrung und Anbetung sein kann, weil Bild und religiöser Verehrungsgegenstand sonst verwechselt werden können. Infolgedessen entschliesst sich die Synode zu einem radikalen Verbot der Anbringung von picturae an den Kirchenwänden, damit die feine Grenze von der Darstellung etwa des Gichtbrüchigen zu einer Darstellung etwa Christi selbst nicht überschritten und so der Möglichkeit einer Bilderverehrung Vorschub geleistet wird. Der Kanon ist weder kunstfeindlich noch eo ipso gegen jedes religiöse Bild. Aber er bekämpft die Möglichkeit der Bilderverehrung durch ein radikales Bilderverbot in den Kirchen. Koch hat die feine Grenze, die zwischen religiöser und biblischer Kunst einerseits und Darstellungen, deren Gegenstand eine religiöse Verehrung beanspruchen kann, andererseits liegt, nicht scharf genug erkannt; das zeigt vor allem seine viel zu weit gehende Deutung des colere et adorare auf S. 38: „sie umfassen alles, was zum Inhalt des christlichen Glaubens gehört und zur christlichen Religion in Beziehung steht, was dem Christen heilig und teuer ist.“ Das ist viel zu allgemein und trifft den spezifischen Ausdruck der religiösen Verehrung nicht.

Koch bringt in einem zweiten Abschnitte „Ergebnisse und Zusammenhänge“ (S. 81—105). Zunächst verweist er hier auf jene schon oben berührte Unterscheidung der einzelnen Fragen hinsichtlich der Stellung der alten Kirche zur Kunst nach dem Grundsatz: Qui bene distinguit, bene docet. Jene Unterscheidung ist natürlich richtig, aber ich meine, das Unterscheiden müsse sich noch nach einer anderen Seite geltend machen. Koch fasst mir hinsichtlich der Stellung zur Kunst die alte Kirche doch immer noch zu sehr als Einheit. Die allgemeine Beobachtung, dass das Verhältnis von Kirche und Welt durchaus nicht ein einheitliches gewesen ist, die besondere Beobachtung, dass hinsichtlich der Frage des Verhältnisses des Christen zum Staat immer zwei Richtungen, die der Ablehnung und die der mehr oder weniger bedingten Anerkennung sich bekämpfen, geben doch auch für das Gebiet der Kunst zu denken. Was für Tertullian gilt, gilt nicht für Klemens und Origenes; die Stimmung hinsichtlich des Staates ist bei Paulus eine andere als für die Apokalypse. Koch trägt das (S. 81 ff.) alles viel zu sehr auf eine Fläche auf. Einig war man sich in der Ablehnung alles Widerchristlichen, nicht hinsichtlich des bloss Weltlichen. Ein Satz wie der (S. 85): „Das älteste Christentum will nichts von sinnlicher Schönheit wissen, seine Liebe und sein Streben war nur geistig-sittlicher Schönheit geweiht“, ist nicht weniger dogmatisch als die von Koch S. 2 f. bekämpften Ausführungen Knöpfers. Aehnlich steht es mit

der „gespannten eschatologischen Erwartung“, die „nicht geeignet war, sie (die Christenheit) auf eine künstlerische Darstellung ihrer religiösen Gedankenwelt zu bringen“.

Auch betont mir Koch, wenn er von Kunst redet, viel zu sehr das Gegenständliche. Wenn er von dem Hasse des Christentums gegen die heidnisch-idololatrie Kunst redet, so ist es mir doch noch recht zweifelhaft, ob man das wirklich so ausdrücken darf. Der Künstler, der künstlerisch empfindende Mensch empfindet da doch ganz anders als der Historiker; die Empfindung der Griechen für die Form steht nun einmal einzigartig in der Welt da, und der zum Christentum übertretende Grieche wird schwerlich in ästhetischer Hinsicht ein anderes Empfinden gewonnen haben. Die Unterscheidung von Kultwert und Kunstwert braucht gar nicht völlig bewusst vollzogen werden und ist doch für den künstlerisch empfindenden Menschen von selbst gegeben. Es wird sich daher empfehlen, die Dinge noch etwas vorsichtiger zu formulieren. Auch was Koch über die Stellung zur profanen neutralen Kunst sagt, bedarf der Ergänzung; wer will sagen, dass die ersten zwei Jahrhunderte gerade so wie Tertullian hinsichtlich dieser Kunst gedacht haben? auch da werden vermutlich zwei Strömungen nebeneinander hergegangen sein; auch wäre zu berücksichtigen, dass die soziale Sphäre des Christentums der ersten zwei Jahrhunderte eine andere war als die der späteren Zeit; dass die christlichen Sklaven und Wolkammer des Celsus vielleicht vor der Zeusbüste nur die Idololatrie gesehen haben, ist wohl glaublich; aber was sagt uns die Literatur jener Zeit über das künstlerische Empfinden der höher Gebildeten?

Es sind nur wenige Seiten, die Koch den Denkmälern als Zeugen für die Frage widmet (S. 87 ff.). Und gerade hier, wo das Problem akut wird, packt Koch nicht energisch zu und bleibt bei allgemeinen Erwägungen stehen. Er beruft sich auf die Unsicherheit der Datierung der Katakombendarstellungen; wer will leugnen, dass da viel gefabelt ist? Aber lässt sich wirklich behaupten, dass jene Datierungen auf der Linie des Einfalls stehen, die bronzene Petrusstatue ins erste Jahrhundert zu versetzen? Es steht frei, die Datierungen der Archäologen mit Misstrauen zu betrachten und nachzuprüfen, aber erst von daher wird sich eine Lösung der Frage des Verhaltens der alten Christen zur Kunst ermöglichen. So schwebt doch die ganze Frage bei Koch arg in der Luft, und es ist Gefahr vorhanden, dass sie durch die bloss Betrachtung der jedenfalls späten literarischen Quellen auf ein falsches Gleis geschoben wird.

Der Druck der Arbeit ist nicht immer recht sorgfältig; oft sind fette Buchstaben aus einem anderen Setzkasten in den Text geraten; S. 38, Zeile 6 f. lies colitur; der Herausgeber der vita Constantini im Berliner Corpus heisst nicht Heckel, wie viermal auf S. 46, auf S. 54 und im Register S. 107 steht, sondern Heikel.

Wenn ich an der Arbeit, die mich nur teilweise befriedigt hat, zum Schluss noch das Verdienst hervorheben möchte, so liegt es in der erneuten Behandlung der literarischen Quellen von Tertullian bis Gregor; der Verf. hat das wohl selbst gefühlt, indem er den Titel mit dem Zusatz versah: „nach den literarischen Quellen“. Auf diesem Wege aber lässt sich das im Vorwort und S. 1—3 aufgeworfene Problem überhaupt nicht lösen; das kann nur durch Ineinandearbeiten des literarischen und des archäologischen Gesichtspunktes geschehen. Das bleibt also eine Aufgabe für die Zukunft, eine Aufgabe, die ihrer Lösung sehr wohl nähergeführt werden kann.

Hermann Jordan-Erlangen.

Durks, Guilelmus, De Severiano Gabalitano. Kieler Dissertation. Kiel 1917 (84 S. gr. 8).

Die Persönlichkeit des Severian von Gabala, des entschiedensten Feindes des Chrysostomus, hat wenig Anziehendes. Aber wer mit Chrysostomus als gefeierter Redner rivalisieren konnte, darf doch gewiss Beachtung beanspruchen. Daher war schon von lang her eine ihm gewidmete Untersuchung sehr zu vermissen. Jetzt ist ihm fast gleichzeitig von zwei Seiten eine solche zuteil geworden. Zellinger hat in den von Nickel in Breslau herausgegebenen „Alttestamentlichen Abhandlungen“ (VII, I, Münster 1916) über „die Genesishomilien des Bischofs Severian von Gabala“ geschrieben, und W. Durks hat, einer Anregung von W. W. Jaeger in Kiel folgend, die vorliegende Untersuchung veröffentlicht. Es galt hierbei vor allem den literarischen Nachlass Severians festzustellen, denn er ist zum Teil unter fremdem Namen, besonders unter dem seines Gegners Chrysostomus, erhalten.

Von einer Uebersicht über die als Eigentum Severians bezugten Fragmente und die unzweifelhaft echten Homilien geht Durks aus und gewinnt aus ihnen die nach Stil und Inhalt charakteristischen Merkmale dessen, was ihm zuzuweisen ist. Bezeichnend ist besonders eine gewisse Breite und Weitschweifigkeit. Ferner, gemäss der antiochenischen Schule, der er angehört, ein sich Halten an den Wortlaut der Schrift; aber nicht wird von ihm, wie etwa von Chrysostomus, die behandelte und immer wieder angeführte Schriftstelle in stets neuer Weise beleuchtet, sondern mehr nur als solche eingeschärft. Dogmatische Polemik gegen Häretiker und Juden wird mit Vorliebe geübt, die antiochenische Christologie sehr bestimmt zum Ausdruck gebracht. Auf Grund der Eigentümlichkeiten der zwölf sicher echten Homilien Severians und des Zusammentreffens mit ihnen ist Durks imstande, über das zweifelhafte Gut zu urteilen, manches ihm zuzusprechen, anderes — wie die über den Feigenbaum unter des Chrysostomus Namen, die allgemein als Severianisch gilt — ihm abzuerkennen, so dass er S. 65 ff. eine zusammenfassende Uebersicht über die Homilien Severians zu geben vermag. Zum Schluss sucht er Severian als Theologen zu charakterisieren. —

Am berühmtesten unter den Homilien Severians sind die über die Weltschöpfung. Sie sind, wie ich hinzufüge, auch in zahlreichen Handschriften in altslawischer Uebersetzung erhalten. In dieser Uebersetzung ist besonders verbreitet ein Stück über das Kreuzesholz. Es hat Aufnahme gefunden in die slawischen grossen Menaeen, die Tschetji minei des Makarius im Monat September, Moskau 1869, vgl. auch Porfirjew, Apogryphe Sagen über alttestamentliche Personen und Geschehnisse, St. Petersburg 1877. N. Bonwetsch.

Die Reformation und ihre Wirkung in Ernestinischen Landen. Gedenkbücher zur Jubelfeier der Reformation herausgegeben von Oberhofprediger Gustav Scholz-Gotha. Leipzig 1917, A. Deichert (W. Scholl).

Band 1: Die Reformation und ihre Wirkungen in der Landeskirche des Herzogtums Gotha, von Oberhofprediger Scholz in Gotha; in der Volksschule des Herzogtums Gotha, von Seminardirektor Schulrat Dr. Witzmann in Gotha; im Gymnasium des Herzogtums Gotha, von Gymnasialdirektor Dr. Anz in Gotha; in der Theologischen Fakultät der Univ. Jena, von Professor Dr. H. Lietzmann in Jena (VI, 175 S. gr. 8). 4.50.

Band 2: Die Reformation in Kirche und Schule des Grossherzogtums Sachsen-Weimar-Eisenach. Von Diakon Rudolf Herrmann in Neustadt (Orla) (VI, 99 S. gr. 8). 2.70.

Band 3: Die Reformation in Kirche und Schule des Herzogtums Sachsen-Meiningen. Von Lic. th. Dr. Armin Human, Kirchenrat, Superintendent in Hildburghausen (VI, 86 S. gr. 8). 2.40.

Es ist eine sehr erfreuliche Wirkung des Reformationsjubiläums, dass es zu Forschungen in der heimatlichen Kirchengeschichte und zu zusammenfassenden Darstellungen derselben angeregt hat. Und es ist besonders erfreulich, dass in den vorliegenden Heften gerade für das Stammland der deutschen Reformation, das alte Kurfürstentum Sachsen, soweit es nicht in anderen Staatsgebieten aufgegangen ist, sondern unter den Nachfahren der Kurfürsten in den sächsischen Herzogtümern ein Sonderdasein weitergeführt hat, eine solche Darstellung der Geschichte von Kirche und Schule seit den Tagen der Reformation gegeben ist. Der Herausgeber, der auch zu dauernder Weiterarbeit an der heimatlichen Kirchengeschichte Anregung gegeben hat, hat sich damit ein besonderes Verdienst erworben. Freilich hat sich keine vollständige Bearbeitung der Kirchen- und Schulgeschichte der Ernestinischen Lande erzielen lassen. Sachsen-Altenburg hat schon sein kirchengeschichtliches Buch, so dass sich eine neue Darstellung erübrigte, und in Coburg nahm ein plötzlicher Tod den Pfarrer aus dem Leben, der die Aufgabe übernommen hatte, und es konnte in der kurzen Zeit bis zum Abschluss des Werkes ein neuer Mitarbeiter nicht in die Lücke eintreten.

Wenn nun der Herausgeber im Vorwort sagt, dass die Gedenkbücher nicht in erster Linie Kirchen- und Schulgeschichte sein, sondern einen Beitrag zur evangelischen Lebenskunde in Kirche und Schule liefern wollen, so zeigt sein eigener Beitrag, in dem er die Reformation und ihre Wirkungen in der Landeskirche des Herzogtums Gotha schildert, wie er dies meint. Denn er zeigt hier in vier Abschnitten, die die Einführung der Reformation und die Kirchenbildung im 16. Jahrhundert, die Entstehung der Landeskirche des Herzogtums Gotha unter Ernst dem Frommen, die Landeskirche im 18. Jahrhundert, der Zeit des Pietismus und der Aufklärung, und die Landeskirche von 1772 an behandeln, wie die Landeskirche des Herzogtums Gotha das geworden ist, was sie heute ist. Und er lässt sich dabei nicht sowohl von dem Geiste forschender Kritik als vielmehr von feinfühligem Verständnis leiten, mit dem er die Eigenart aller derjenigen Persönlichkeiten, die von bestimmendem Einfluss auf die Entwicklung der Landeskirche gewesen sind, erfasst und nun zeigt, wie unter diesen Einflüssen die Entwicklung diesen Weg nehmen musste.

Schulrat Dr. Witzmann schildert dann die Entwicklung der Schule im Herzogtum Gotha und verweilt insonderheit bei den drei Höhepunkten dieser Entwicklung, die sämtlich durch die Regierungszeit von Herzögen mit dem Namen „Ernst“ gekennzeichnet sind: Ernst der Fromme (1640—75), Ernst II. von Gotha-Altenburg (1772—1804) und Ernst II. von Sachsen-Coburg und Gotha (1844—93). Von dieser trefflichen Arbeit, deren Schlussmahnungen in Schulkreisen ernsteste Beachtung finden sollten, wird zumal der Abschnitt über Ernst den Frommen und seinen Schulmethodus alle lebhaft interessieren, die sich mit der Geschichte der Pädagogik beschäftigen.

Die dritte Arbeit des ersten Bandes, in der Gymnasialdirektor Dr. Anz die Wirkung der Reformation auf das Gym-

nasion in Gotha behandelt, ist eine hochinteressante Schilderung der Schwierigkeiten, durch die sich die höhere Schule gerade infolge der Reformation hindurcharbeiten musste. Und so wertvoll diese Darlegungen für das volle Verständnis der damaligen Zeit sind, so beherzigenswert sind wieder die Schlussgedanken für Gegenwart und Zukunft unserer Bildungsanstalten.

Weil aber allen Ernestinischen Landen gemeinsam die Universität Jena zugehört, bringt dieser erste Band noch eine Geschichte der theologischen Fakultät derselben aus der Feder des Prof. D. H. Lietzmann in Jena. In sorgfältigster Abwägung, die jeder Persönlichkeit gerecht zu werden sucht, wird hier die ganze lange Reihe Jenenser Theologieprofessoren vorgeführt und in ihrem Wirken ein bedeutsames Stück Kirchengeschichte kurz skizziert, auch hier aber nicht sowohl im Geiste der Kritik als vielmehr mit warmherzigem Verstehen jeder Eigenart und Betonen des allen Gemeinsamen.

Anders und weiter hat sich offenbar der Verfasser des zweiten Bandes, der die Geschichte des Grossherzogtums Sachsen-Weimar-Eisenach bringt, seine Ziele gesteckt. Er ist mehr bemüht, in dem Spiegelbilde dieser einzelnen Landeskirche die Gesamtentwicklung des Protestantismus zur Darstellung zu bringen. Deshalb gibt er z. B. im ersten Kapitel eine ganz eingehende Schilderung der sächsischen Kirchenvisitationen, ihrer Motive, Regeln und Erfolge. Es kann nicht ausbleiben, dass diese Verallgemeinerung der Darstellung und der Urteile auch den Widerspruch stärker herausfordert. So hat, um nur eines zu erwähnen, die Einwirkung Luthers und der Reformation auf die Volksschule Witzmann im ersten Bande doch nicht unwesentlich anders dargestellt. Aber wie die ungemein fleissige Arbeit Herrmanns für die Landeskirche des Grossherzogtums sehr grossen Wert hat, so wird auch über deren Grenzen hinaus seine Darstellung, zumal der älteren Zeit, verdiente Beachtung finden.

Der dritte Band endlich, der Bruchstücke einer grösseren Schrift bietet, die im Laufe dieses Jahres in den Schriften des Vereins für Sachsen-Meininger Geschichte und Landeskunde erscheinen soll, ist wieder ganz anders angelegt. Nach einer Schilderung der Feier der Reformationsjubiläen in den früheren Jahrhunderten legt er in einem zweiten Abschnitte alle Beziehungen Dr. Martin Luthers zum Meininger Lande dar und geht dann erst zur meiningerischen Kirchen- und Schulgeschichte über, die nicht erst seit der Reformation, sondern von Anfang an behandelt wird. Ueberall gibt der gelehrte Verf. eine Fülle lokalgeschichtlicher Einzelnotizen, überlässt es dann aber mehr dem Leser, die Schlüsse daraus zu ziehen. Wenn er dabei mehrfach auf sein zu erwartendes grösseres Werk verweist, so ist die Erwartung berechtigt, dass dies eine wahre Fundgrube für eingehendste heimatgeschichtliche Forschungen bilden wird.

Wir können daher den Gedenkblättern den Wunsch mit auf den Weg geben, dass sie nicht bloss viel gelesen werden, sondern auch zu weiteren Arbeiten ähnlicher Art die Anregung geben mögen.

H. Jahn-Greiz.

Festschrift zur Jahrhundertfeier der Union in Nassau.

Im Auftrag der Bezirksynode Wiesbaden bearbeitet von D. Heinrich Schlosser (Pfarrer in Wiesbaden). Herborn 1917, Oranienverlag (VII, 207 S. gr. 8). 4 Mk.

Das Jahr des Reformationsjubiläums ist auch das des hundertjährigen Bestehens der Union. Am frühesten wurden die zur Einführung der Union nötigen Schritte in Nassau getan. Schlossers Werk, das als Festbuch, als Führer durch die Ver-

gangenheit zur Gegenwart den evangelischen Gemeinden Nassaus dargereicht wird, bringt die Einführung der Union in diesem Gebiete und die Entwicklung der unierten Nassauer Kirche bis 1917 zur Darstellung. Alle sich aufdrängenden Fragen sind, obschon sehr viel beigebracht ist, infolge Quellenmangels nicht zu lösen; der Verf. unterlässt es nicht, das auszusprechen und zur Weiterforschung anzuregen. Hinsichtlich der Vorgeschichte der Nassauer Union ist so viel sicher, dass in dem durch die Ereignisse der Französischen Revolution und der Freiheitskriege aus ganz verschieden entwickelten und des konfessionellen Bewusstseins fast durchaus entbehrenden Gebieten zusammengefügt Staatswesen die massgebenden Persönlichkeiten, als die vor allem der Staatsmann Ibell und die Generalsuperintendenten Müller und Giesse anzusehen sind, keinen Widerstand zu besiegen hatten, so dass die Generalsynode von Idstein den Unionsvorschlag einmütig annahm und das Reformationsjubiläum im ganzen Lande als ein Fest der Vereinigung und Verbrüderung der lutherischen und reformierten Kirche begangen wurde. In der Darstellung der Entwicklung der unierten Nassauer Kirche werden alle wichtigen Punkte berührt: die Verfassungsfrage — die Nassauer Kirche hatte, nachdem die alten Konsistorien noch vor Erklärung der Union abgeschafft worden waren, bis zum Ende des Herzogtums weder eine konsistoriale noch eine synodale Verfassung —, die Männer des Kirchenregiments, der Pfarrerstand, seine Vorbildung, wobei über das Herborner Seminar ausführlich gesprochen wird, wie seine Arbeit, die äussere und innere Entwicklung der Gemeinden, die Bücher für den Gottesdienst und den Religionsunterricht, die Vereinstätigkeit, die kirchlichen Bauten, die Partelen. Mit all dem sind wie den Gemeinden so auch den Fernerstehenden reiche Aufschlüsse über und tiefe Einblicke in das nassauische Kirchenwesen gewährt und bedeutungsvolle Schlüsse ermöglicht. Die Bilder der führenden Männer und die Karte der Pfarreien werden von allen als dankenswerte Beigabe begrüsst werden. Der Standpunkt des Verf.s ist der der Union. Das mag sein Recht sein. Die Kritik darf sich wohl dagegen aussprechen, dass er es für unmöglich hält oder wenigstens zu halten scheint, es hätte auch bei Fortbestehen der Trennung der Nassauer Protestanten Staat und Kirche sich gedeihlich entwickeln können. Etwas anderes ist noch weniger zu übergehen. Das Jahr 1817 ist auch das Jahr der Einführung der Simultanvolksschule in Nassau. Schlosser hat selbst dafür Worte des Lobes. Und doch sind aus dieser Schulart wie überall, so auch, ja gerade in Nassau für die Evangelischen starke Nachteile erwachsen.

Theobald-Nürnberg.

Franz, Dr. Albert, *Der soziale Katholizismus in Deutschland bis zum Tode Kettlers.* (Apologetische Tagesfragen. 15. Heft.) M.-Gladbach, Volksvereins-Verlag (259 S. gr. 8). 3 Mk.

Der Verf., Schriftleiter der „Dürener Zeitung“, hat sich eingehend mit der Geschichte der sozialen Frage und besonders der katholisch-sozialen Bewegung beschäftigt. Seine gründliche und lehrreiche Untersuchung zerfällt in drei Kapitel, von denen das erste die „Vorgeschichte der sozialen Bewegung im deutschen Katholizismus“ (S. 11—110) und damit zugleich einen wertvollen Beitrag zur Geschichte des durch die Romantik neubelebten deutschen Katholizismus bietet. Dass derselbe durch den französischen Neukatholizismus beeinflusst ist, will der Verf. nur in einem gewissen Masse gelten lassen. So sehr er immer wieder betont, dass der Katholizismus in der sozialen

Frage mehr geleistet hat und eher auf dem Posten gewesen ist als der Protestantismus, so danken wir ihm doch die Feststellung (S. 47): „Der soziale Beruf der Kirche gegenüber der geringen Eignung des Staates hierfür wurde schon vor Ketteler in der Paulskirche von einem protestantischen Geistlichen einmal ausdrücklich betont, von dem Ketteler es selbst gehört hat; der Name dieses Mannes ist nicht bekannt.“ Als „erster deutscher Sozialpolitiker“ wird F. J. von Buss ausführlich gewürdigt. Das Jahr 1848 bezeichnet auch einen Markstein in der Geschichte der katholischen sozialen Bewegung, besonders durch Kettelers erstes Auftreten. Aber ist es wirklich glaublich, dass es (S. 106) „einem Dorfpfarrer in Schlesien gelang, 40000 Bergleute zur Aufgabe des Branntweins zu erziehen“? — Im zweiten Kapitel „Die ersten christlich sozialen Organisatoren in Deutschland“ (S. 111—181) wird uns die Arbeit des „Gesellenvaters“ A. E. Kolping und des westfälischen „Bauernkönigs“ Freiherrn v. Schorlemer-Alst vorgeführt, wobei wir mit einer trefflichen Darlegung über „Die westdeutsche Bauernfrage in christlich-sozialer Beleuchtung“ (S. 147—159) beschenkt werden. Gegenstand des dritten Kapitels ist „Bischof W. E. von Ketteler und die Grundlegung der christlichen Sozialpolitik“ (S. 182—257). Aus der Fülle des hier Gebotenen heben wir nur besonders Kettelers Vorschläge für den Arbeiterschutz (S. 215—225), die Schilderung der Bestrebungen Victor Aimé Hubers (S. 235 bis 240) und den Abschnitt „Ketteler und der Sozialismus“ (S. 250 bis 254) hervor, worin der Verf. zu dem Ergebnis gelangt: „Die weiten Differenzen zwischen ihm und dem Sozialismus werden auch bei dem Zugeständnis nicht behoben, dass Ketteler jederzeit mit grösster Sympathie der wahrhaft genialen Persönlichkeit Lassalles gegenüberstand, soweit sie sich auf dem Boden der Arbeiterbewegung auswirkte.“ Kettelers bleibende Bedeutung wird dahin bestimmt (S. 257): „Politische und wirtschaftliche Entwicklung in der deutschen Sozialbewegung haben die Kettelerschen Leitmotive immer gerechtfertigt, seine Grundsteine sind unverwerfliches Gut geblieben.“

Dr. Carl Fey-Zschortau (Kr. Delitzsch).

Cremer, D. Dr. H., Die christliche Lehre von den Eigenschaften Gottes. 2. Auflage. Herausgegeben von Pfr. D. E. Cremer. Gütersloh 1917, Bertelsmann (116 S. gr. 8). 2 Mk.

Ganz Ernst machte einst Cremer auch in dieser Schrift mit seinem soteriozentrischen Standpunkt und mit der Ueberzeugung, dass das Wesen des Heils in dem zusammengehörigen Erlebnis des Gerichtes Gottes über unsere Sünde und der Vergebung unserer Sünde liege. Von hier aus Gott zu erfassen, das ergab ihm „christliche“ Gotteserkenntnis. Und sicher nicht ohne tieferen Sinn hat er dieses Beiwort „christlich“ gleich in den Titel dieser seiner Darstellung der Lehre von den Eigenschaften Gottes aufgenommen. Denn sowohl in der herkömmlichen Art, verschiedene Eigenschaften Gottes ihrem Inhalt nach zu bestimmen, wie in der überlieferten Art ihrer Ableitung aus dem Wesen oder Begriff Gottes schien ihm Ausserchristliches, Platonisches, Naturhaft-Logisches oder leer Kosmologisches zu erwirken. Von diesen ausserchristlichen, aussersoteriologischen Standpunkten aus mag man Gott als das unbedingte, unendliche, reine, bestimmungslose Sein verstehen. Für den christlichen Standpunkt aber ist Gott sich betätigender Wille, und zwar Wille der Liebe, so jedoch, dass dieser sein Wille in einem ganz klaren Verhältnis zum Wesen Gottes steht, eben gerade

der freie Vollzug seines Wesens ist. Die Bestimmtheit des Verhaltens Gottes zur Welt durch dieses sein Wesen ergibt die Eigenschaften Gottes, die nicht trennbar und wie ein zufälliges Nebeneinander zu denken sind, sondern eine innere und organische Einheit haben und bilden. Gegliedert werden sie in zwei Gruppen: solche, die sich recht eigentlich in der Offenbarung erschliessen (Heiligkeit, Gerechtigkeit, Weisheit), und solche, die im Gottesbegriff enthalten sind, aber doch auch erst im Licht der Offenbarung sich enthüllen, vergewissern und richtig bestimmen (Allmacht, Allgegenwart, Allwissenheit, Ewigkeit). Diese Unterscheidung hat nach dem eingangs gesagten allerdings zunächst etwas Befremdliches; es scheint ja nun doch auf einmal der begrifflich-logischen Deduktion ein gewisser Spielraum eingeräumt zu werden. Indessen die Sache verhält sich in Cremers Sinn wohl folgendermassen: in dem Heilsstand werden wir Gottes als des Vaters Jesu Christi und des Vaters Jesu Christi als Gottes, d. h. als dessen inne, an den die Welt unbedingt gebunden ist, während er selbst unbedingt frei ist. Die erste Gruppe der Eigenschaften bestimmt nun näher, was eben dieser göttliche Vater Jesu Christi ist; die zweite, was es heisst, dass dieser Vater Gott ist. Es bleibt also doch dabei, dass die soteriozentrische Grundtatsache alles bestimmt und durchdringt.

Im einzelnen kommt diese Eigenart des Ganzen vor allem bedeutungsvoll in den Erörterungen über die Gerechtigkeit Gottes zum Ausdruck. Hier kämpft Cremer mit Fug gegen den kalten Gedanken von der iustitia distributiva und gegen Ritschls Auffassung des Begriffs. Gerechtigkeit Gottes ist ihm „die Betätigung seiner Macht im Gericht in Gewissheit seiner Heiligkeit zugunsten derer, die er erwählt hat usw.“ Auch sonst aber ist die Schrift reich an biblisch Echem und reformatorisch Wahrem. Es hängt mit der vorherrschenden Richtung der neueren systematischen Theologie auf die allgemeine Prinzipienlehre zusammen, dass Cremers Schrift noch nicht die Wirkung getan hat, die sie zu üben vermag. Sie wird aber — ihrer Grenzen und Schranken ungeachtet — doch zur Geltung kommen. Und daher begrüssen wir die Neuauflage derselben dankbarst.

Bachmann.

Benz, Gustav, Der Christ und der Staat. Basel 1916, Friedr. Reinhardt (48 S. 8).

Der bekannte Basler Pfarrer bietet in dieser Schrift in überarbeiteter Form Gedanken, welche in der Jahresversammlung der „positiven Gemeindenvereine“ von Basel vorgetragen wurden. „Aus der Not der Zeit herausgeboren“, wollen sie den Schweizern zeigen, dass das einzige Band, welches sie zusammenzuhalten vermag, der eidgenössische Staat ist. Die zweckmässigste Grundlage, worauf die eigene Ueberzeugung von der Stellung des Christen zum Staat sich aufbauen kann, liefert dem Verf. die Geschichte des Problems, die er in kurzen Zügen im Anschluss an Troeltschs „Soziallehren“ (Jesus, die Urgemeinde, Paulus, der Frühkatholizismus, die mittelalterliche Kirche, Luther, Calvinismus) beleuchtet. Als Resultat der geschichtlichen Entwicklung wird zweierlei herausgegriffen: einmal ein tieferes Verständnis für die verschiedenen Tatsachen und Stimmungen, welche für den Christen unserer Tage in Betracht kommen, wenn er seine Stellung zum Staat zu bestimmen sucht; sodann ein Hinweis auf die Richtung, in welcher allein eine nüchterne, mit den wirklichen Verhältnissen und Mitteln rechnende und an sie anknüpfende Arbeit für die Ziele des Evangeliums auf dem Boden des modernen Staates sich bewegen kann. Bei

grundsätzlich staatsfeindlichen Bewegungen ist der Grund heute wie früher in einer ungesunden Ueberspannung des Individualismus und in einem utopistischen Universalismus zu suchen, die das Wesen und die Aufgabe des Staates verkennen. Der Staat ist ein Verband (Jellinek), der beides notwendig miteinander verknüpft: die Einheit des Ganzen und die Vielheit der Glieder, und dessen wesentliche Aufgabe daher darin besteht, die Solidarität der Volksinteressen mit dem sich immer ausprägenden Individualismus zu versöhnen. Von diesem Gesichtspunkt aus müssen auch die dem Staat gegenüber grundsätzlich ablehnend oder misstrauisch sich verhaltenden, unter sich zusammenhängenden Gedankengänge beurteilt werden: 1. Die von dem absoluten Ideal des Evangeliums und der Bergpredigt mit dem sorglosen persönlichen Vertrauen auf Gottes Macht und Güte und mit der freien Liebesgesinnung an den Staat herantretende und den Staat mit seiner Zwangsgewalt als unerträglichen Gegensatz empfindende Gedankenrichtung vergisst, dass die sittlichen Ideale des Evangeliums zu ihrer Entwicklung und zu der Erziehung der Menschheit zwecks Erreichung der höchsten Ziele notwendig die Existenz und Förderung des Staates postulieren. 2. Die mit dem Denkmittel einer freien, an kein anderes als das Gewissensgesetz gebundenen Persönlichkeit operierenden und daher die Verordnungen des Staates als brutale Vergewaltigung wertenden Richtungen schalten den christlichen Selbstverleugnungsgedanken und die Idee einer gottgewollten Unterordnung unter die allgemein menschlichen in einer Staatsorganisation verkörperten Zwecke und Bedürfnisse aus und führen zu einer durchaus ungerechten Be- und Verurteilung des im Interesse des Staates und seiner Selbstbehauptung notwendigen Militär- und Kriegsdienstes. 3. Der Gegensatz des internationalen oder übernationalen Gottesreichs oder Menschheitsbundes zum Nationalismus und Staatsegoismus ist insofern ein scheinbarer, als auch dem Christen das Recht und die Pflicht nicht abgesprochen werden darf, mit allen gesetzlichen Mitteln an der Entwicklung des Staates im Sinne einer fortschreitenden Verwirklichung des Gottesreiches zu arbeiten, dabei jedoch nie die Grenzen des dem Staate Möglichen zu vergessen.

Die Ausführungen des Verf.s bringen die Stellung eines christlich denkenden Schweizers zu den aussen- und innerpolitischen Verhältnissen seiner Heimat zum Ausdruck. Sind sie daher in der ersten Reihe unter diesem Gesichtspunkt zu werten, so verdienen sie wegen ihrer überzeugenden Kraft und wohlthuenden Nüchternheit in weiteren Kreisen beachtet zu werden, obwohl sie nicht auf Neuigkeit Anspruch erheben dürfen (vgl. die verwandten Gedankengänge bei Troeltsch und die leider wenig beachteten, auf ähnliche — österreichische — Zustände eingestellten Ideen Selles) und durch Ausweitung und tiefere Begründung wesentlich an Bedeutung gewinnen würden.

Bohatec-Wien.

Zeitfragen evangelischer Pädagogik. Hefte zur Förderung christlicher Erziehungswissenschaft. Herausgegeben von Dr. phil. Kropatscheck und Direktor Fr. Winkler. Berlin 1917, Fr. Zillesen.

Kegel, Dr. Pfarrer und Oberlehrer am Joachimsthalschen Gymnasium. Die Erziehung der Jugend im Volke Israel. (2. Reihe, 4. und 5. Heft.) (100 S. gr. 8). 1. 80.

Die Erziehung des Kindes in Israel, und darüber hinaus, seine Bedeutung für die Familie und seine Stellung in ihr schildert der Verf. und führt vor: die Erziehungsideale und Grundsätze, die Erziehungsmittel, den Verlauf der Erziehung,

die Erziehung der Knaben und der Mädchen, endlich das Verhältnis der Geschwister und der Eltern zu den verheirateten Kindern. Sorgfältig hat er für seine Darstellung alle Uebersetzungen des Alten Testaments gesammelt und fügt gegebenen Ortes auch Beobachtungen aus der Literatur der Nachbarvölker an. Wenn man auch dann und wann mit der Auslegung einzelner Schriftstellen und mit dem Masse der Tragweite, das er ihnen zubilligt, nicht völlig einverstanden sein möchte, obwohl der Verf. sich recht besonnen und vorsichtig zeigt, so ist es doch ein überraschend farbenreiches Bild, das unter seinen Ausführungen entsteht, und für das nicht nur aus kulturgeschichtlichen Interessen gedankt werden soll; denn es kann auch dem Lehrenden für das richtige Verständnis seiner Stoffe und zur Bereicherung seines Unterrichts gute Dienste leisten.

Aust, Oberlyzealdirektorin in Breslau, Welche Aufgaben stellt die Bibelkritik dem Religionsunterricht? (2. Reihe, 6. Heft.) (35 S. gr. 8). 90 Pf.

Eine kurze, aber inhaltreiche Arbeit, die in temperamentvollen Darbietungen gesunde und klare Richtlinien für die Behandlung der Bibelkritik im Religionsunterricht bietet. Nachdem Verf. zuerst vorführt, was der Unterricht der Kritik an Förderung zu danken hat, wird festgestellt: 1. Gesicherte Ergebnisse hat der Unterricht zu verwerten, auf welcher Stufe sich immer die Notwendigkeit ergibt. 2. Eine grosse Anzahl kritischer Fragen ist keineswegs gesichert, berührt auch den Glaubensstandpunkt nicht; sie sind zu besprechen, soweit ihre Bedeutung dies nahelegt. 3. Die Schwierigkeit erhebt sich gegenüber den Fragen, die den Lebensnerv des Glaubens treffen. Den Erörterungen über ihre Behandlung ist das Hauptinteresse des interessanten und dankenswerten Heftes gewidmet.

Dekan Lic. Dr. Burekstümmer-Erlangen.

Neueste theologische Literatur.

Unter Mitwirkung der Redaktion
zusammengestellt von Oberbibliothekar Dr. Runge in Göttingen.

Biblische Einleitungswissenschaft. Robertson, Arch. T., Paul's joy in Christ. Study in Philippians. New York, Revell (8). 1 \$ 25 c.

— Schütz, Roland, Die Vorgeschichte der johanneischen Formel: $\acute{\alpha}$ θεός ἀγάπη ἐστίν. Kiel, Theol. Diss. 1917. Göttingen, Hubert (39 S. 8). — Swann, N. E. Egerton, The Hebrew Prophets and the church. Oxford, Univ. Press (8). 2 s.

Biblische Geschichte. Case, Shirley Jackson, The Evolution of Early Christianity. Cambridge, University Press (394 S. 8). 8 s. 6 d.

Biblische Theologie. Martin, Rev. W., St. Paul's ethical Teaching. London, A. L. Humphreys (244 S. 8). 4 s. 6 d.

Allgemeine Kirchengeschichte. Bartlet, J. Vernon, and Carlyle, A. J., Christianity in history. A study of religious development. London, Macmillan (632 S. 8). 12 s. — Bussell, F. W., Religious Thought and heresy in the middle ages. London, Scott (8). 21 s. — Pope, R. Martin, An Introduction to early church history. London, Macmillan (8). 8 s. 6 d.

Kulturgeschichte. Albers, Dr. J. H., Das Jahr u. seine Feste. Die Feste u. Feiertage d. Jahres, ihre Entstehung, Entwicklung u. Bedeutung in Geschichte, Sage, Sitte u. Gebrauch dargest. 3., unveränd. Aufl. Stuttgart, J. E. G. Wegner (VIII, 368 S. gr. 8). Kart. 4. 80.

Reformationsgeschichte. Beiträge zur Geschichte der Renaissance u. Reformation. Joseph Schlecht am 16. I. 1917 als Festgabe zum 60. Geburtstag dargebracht von C. Baeumker, A. Bigelmair [u. a.]. Freising, Datterer (XXI, 426 S. Lex.-8 mit 1 Bildn. u. 4 Taf.). 20 M. — Ihmels, Prof. Dr. Ludwig, Das Christentum Luthers in seiner Eigenart. Leipzig, Progr. zum Reformationsfeste u. Rektoratswechsel 1917 (81 S. 8). — Lütgert, Rektor Prof. D. Wilhelm, Die deutsche Reformation und Deutschlands Gegenwart. Halle, Festrede 1917 (23 S. 8).

Kirchengeschichte einzelner Länder. Thompson, C. Lemuel, The religious foundations of America. New York, Revell (8). 1 \$ 50 c. — Woodside, Rev. D., The Soul of a Scottish church United F. C. of Scotland (333 S. 8). 6 s. — Wright, Rev. Chas. Henry Hamilton, A Champion of the faith. Ed. by James Silvester. London, Thynne (8). 4 s.

Sekten. Hodgkin, L. V., A Book of Quaker Saints. London, T. N. Foulis (561 S. 8). 6 s.

Christliche Kunst. Bréhier, Louis, L'art chrétien, son développement iconographique des origines à nos jours. Paris, Laurens (8). 25 fr.

Dogmengeschichte. Stohmann, Walter, Ueberblick über die Geschichte des Gedankens der Ewigen Wiederkehr mit besonderer Berücksichtigung der „Palingenesis aller Dinge“. München, Phil. Diss. 1917 (68 S. 8).

Dogmatik. Loofs, Friedrich, Der articulus stantis et cadentis ecclesiae. Halle, Progr. d. theol. Fak. zum 31. Okt. 1917. Gotha, Perthes (100 S. 8). — Lütgert, Prof. D. Wilhelm, Gesetz u. Freiheit. (Haltische Universitätsreden. 6.) (19 S. 8). — Maudsley, Henry, Religion and realities. London, Bale (8). 3 s. 6 d. — Storr, Vernon F., Christianity and immortality. London, Longmans (8). 7 s. 6 d.

Ethik. Kelly, Alfred Davenport, Values of the christian life. London, Society f. promoting christian knowledge (302 S. 8). 7 s. 6 d.

Apologetik u. Polemik. Grützner, Prof. D. R. H., Wie kann sich der Altprotestantismus noch nach vierhundert Jahren wissenschaftlich behaupten? Erlangen (20 S. 4).

Praktische Theologie. Berkenbusch, Past. Ludwig, Der Heeresdienst der Theologen. Hannover, Hahnsche Buchh. (24 S. 8). 90 ♂. — **Pastoralblätter.** Beihefte. 4. Stück: Siegmund-Schultze, Geh. Konsist.-R. a. D. D. Frdr., Nach dem Kriege. Welche Ansprüche werden an unsere Geistlichen gemacht werden? Dresden, C. L. Ungelenk (49 S. gr. 8). 80 ♂.

Homiletik. Brors, Feldgeistl. Franz, Feldpredigten. (2. Bd.) Essen, Fredebeul & Koenen (149 S. 8). 2 M. — Keller, Samuel, Volkspredigten im dritten Kriegsjahr. Der ganzen Reihe 8. Bd. Berlin, Vaterländ. Verlags- u. Kunstanstalt (III, 216 S. 8). Pappbd. 3.50.

Erbauliches. Doehring, Hof- u. Dompred. Lic. Bruno, Und wenn die Welt voll Teufel wär! Gedanken zur Gegenwart. 3. Folge. Berlin, Verh. F. Zillesen (258 S. 8). 3 M. — **Flemming,** Past. Hugo, Der Krieg u. das Leid. 3. Aufl. Neustrelitz, Barnewitzsche Verh. (45 S. 8). 50 ♂. — **Friedensgedanken für alle Tage.** Von H[elene] v. R[edern]. Wandsbek, Verh. Bethel (46 S. kl. 8). 1.25. — **Roche,** Past., Gebets-erziehung. Berlin, Deutsche evang. Buch- u. Traktat-Gesellschaft (59 S. kl. 8). 90 ♂. — **Vater, du führe mich!** Ein Konfirmandenbuch fürs Leben. Bearb. v. Superint. Dr. Heber usw. Hrg. vom Lutherverein. 5. Aufl. (15. u. 16. Taus.) Leipzig. Arwed Strauch (213 S. gr. 8 m. Abb. u. Titelbild). Lwbd. 5.50. — **Woche, Die heilige.** Gebete u. Gesänge d. Kirche v. Palmsonntag bis Karsamstag-Abend. Karlsruhe, „Badenia“ (VI, 152 S. kl. 8). 1 M.

Mission. Frick, Lic. theol. Heinrich, Nationalität u. Internationalität der christl. Mission. Giessen, Theol. Diss. 1917. Gütersloh, Bertelsmann (VII, 152 S. 8).

Kirchenrecht. Doerr, Hildegard, Thomasius' Stellung zum landesherrlichen Kirchenregiment. Bonn, Phil. Diss. 1917 (86 S. 8).

Universitäten. Adler, Prof. Dr. Sigmund, Die Besoldung der Professoren an d. österreichischen Universitäten u. d. ihnen gleichgestellten Hochschulen. (Aus: Archiv f. Rechts- u. Wirtschaftsphilosophie. Bd. 11.) Berlin-Wilmersdorf, Rothschild (32 S. gr. 8). 1.60. — **Moulin,** Amédée, L'Université française et la jeunesse serbe. Paris, Van Oest (8). 3 fr.

Philosophie. Zangenberg, Therese, Aesthetische Gesichtspunkte in der englischen Ethik des 18. Jahrhunderts. (Pädagogisches Magazin. Nr. 671.) Leipzig, Phil. Diss. 1917. Langensalza, Beyer (88 S. 8). — **Zenetti,** Ludwig, Eduard v. Hartmann u. seine pädagogischen Anschauungen. Würzburg, Phil. Diss. 1917. Borna-Leipzig, Noske (VII, 217 S. 8).

Schule u. Unterricht. Gulielminetti, Dr. theol. Anton, Das Volksschulwesen im Hochstift u. Bistum Augsburg unter dem letzten Fürstbischofe Klemens Wenzeslaus. München, Phil. Diss. 1917. Kempten, Kösel (X, 90 S. 8).

Soziales. Coulton, G. G., Social Life in Britain. From the Conquest to the Reformation. Cambridge, University Press (8). 15 s.

Zur gefl. Beachtung! Büchersendungen wollen nur an die Redaktion, nicht persönlich an den Herausgeber gerichtet werden. Die Redaktion befindet sich Leipzig, Liebigstrasse 2 III.

Unter Verantwortlichkeit	Anzeigen	der Verlagsbuchhandlung
--------------------------	-----------------	-------------------------

Friedrich Uhlhorn:

Geschichte der deutsch-lutherischen Kirche.

— Zwei Bände. —

Band I M. 7.—; M. 8.50 geb. (von 1517—1700).

Band II M. 8.—; M. 9.50 geb. (von 1700—1910).

Zum ersten Male wird neben der äußeren Entwicklung auch die innere Entwicklung der lutherischen Kirche von 1517—1910 behandelt. Für die gebildeten Leserschaft besonders geschrieben.

Dörffling & Franke, Verlag, Leipzig.

Verantwortlicher Schriftleiter: Dr. theol. Humels; Verlag von Dörffling & Franke; Druck von Ackermann & Glaser, sämtlich in Leipzig.

Das erste Gebot

in den

Katechismen Luthers.

Ein Beitrag

zur Geschichte der Rechtfertigungslehre

von

Dr. theol. A. Hardeland

[Superintendent.]

M. 2.50.

[13 Bogen Umfang.]

Die Arbeit wird eine besondere Wichtigkeit beizumessen sein, weil es sich um die Grundlage aller katechetischen Unterweisung und um das Verständnis der Rechtfertigungslehre handelt. Der Verfasser hat in mehrjähriger Arbeit, wie er glaubt, alles zusammengestellt und kritisch erwogen, was Luther überhaupt über das erste Gebot geäußert hat; eine Arbeit, der sich noch niemals jemand unterzogen hat, die aber nach dem Stand der Frage unbedingt einmal geschehen mußte. Da nach der neuen Lutherausgabe vom Verfasser gearbeitet worden ist, ist vielfach aus bislang noch unbekanntem Quellen geschöpft.

Dörffling & Franke, Verlag, Leipzig.

Soeben erschien die 2. Auflage von:

Dienst und Opfer

Ein Jahrgang Epistelpredigten

(alte Perikopen)

von

D. Dr. Hermann v. Bezzel †

Präsident des Protest. Oberkonfitoriums, München.

1. Band:

Die festliche Hälfte des Kirchenjahres.

M. 6.— brosch.

25 Bogen Umfang.

M. 7.50 gebunden.

Großer, schöner Druck.

2. Band:

Die festliche Hälfte des Kirchenjahres.

M. 4.50 brosch.

19 Bogen Umfang.

M. 6.— gebunden.

Großer, schöner Druck.

Dörffling & Franke, Verlag, Leipzig.

Allgemeine Evang.-Luth. Kirchenzeitung.

Inhalt:

Nr. 17. Licht! — Luther als Seelsorger. IX. — Zur Verständigung zwischen der Kirche und den Gebildeten. — Das neue gesetzliche Disziplinalgesetz in Lübeck. — Der gegenwärtige Stand der deutschen evangelischen Missionen. — Kirchliche Nachrichten. Wochenschau. — Kleine Mitteilungen. — Feste und Versammlungen.

Nr. 18. Die älteste Gebetsaufforderung Gottes. — Was wird werden? — Ein jesuitisches Lutherbild. I. — Von der Zukunft der Volksschule. I. — „Kirche und Theater.“ — Kirchliche Nachrichten. Wochenschau. — Kleine Mitteilungen. — Feste und Versammlungen.