

22. 7. 1919

1919  
Cibin

# Theologisches Literaturblatt.

Unter Mitwirkung  
zahlreicher Vertreter der theologischen Wissenschaft und Praxis

herausgegeben von  
**Dr. theol. Ludwig Ihmels**  
Professor der Theologie in Leipzig.

Nr. 4.

Leipzig, 14. Februar 1919.

XL. Jahrgang.

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

Eine Philosophie des Protestantismus. II.  
Abhandlungen zur semitischen Religionskunde  
und Sprachwissenschaft.  
**Clemen**, D. Dr. Carl, Die Reste der primitiven  
Religion im ältesten Christentum.  
**Mader**, S. D. S., P. Dr. Andreas Evaristus, Alt-  
christliche Basiliken und Lokaltraditionen in  
Südjudäa.

**Suarez**, P. Franz, S. J., Gedenkblätter zu seinem  
dreihundertjährigen Todestag (25. Sept. 1917).  
Reformationsheft der Gesellschaft für nieder-  
sächsische Kirchengeschichte.  
**Kissling**, Dr. Joh. B., Der deutsche Protestantis-  
mus 1817—1917.  
**Mulert**, Lic. theol. Hermann, Schleiermacher.  
**Heisler**, Hermann, Lebensfragen.

Beiträge zur Hessischen Kirchengeschichte.  
**Thode**, Henry, Das Wesen der deutschen bildenden  
Kunst.  
**Spindler**, Paul, Konfirmanden-Summar.  
**Schneider**, Pfarrer D. J., Was leistet die Kirche  
dem Staat?  
Neueste theologische Literatur.  
Zeitschriften. — Verschiedenes.

## Eine Philosophie des Protestantismus.

Vom Herausgeber.  
II.

Eine Auseinandersetzung mit Kaftans Aufstellungen wird ebenso die grundsätzliche Forderung einer Philosophie des Protestantismus wie ihre Durchführung ins Auge fassen müssen. Beide Male reizt zugleich das Verständnis Kants, an dem alles orientiert ist.

Was aber das erste betrifft, so scheint mir die sachliche Motivierung der Aufgabe von der Beurteilung des Titels, unter dem sie eingeführt wird, getrennt werden zu dürfen. Ich bekenne, dass ich über bestimmte Bedenken gegen den Titel nicht hinauskomme. Auf den Einwand ist ja unser Verf. selbst gefasst, dass zwar die geschichtliche Bedingtheit der Philosophie etwas Notwendiges sein möge, dass es aber doch sehr bedenklich sei, sie ins Prinzip zu erheben. Nun scheint mir Kaftan in der Beantwortung dieser Einrede auf sehr wertvolle Gesichtspunkte hingewiesen zu haben, denen ich durchaus zustimme. Auch übersehe ich nicht, dass, wenn er von Voraussetzungen des Titels spricht, er eben nur Voraussetzungen des Titels im Auge hat, keineswegs aber Voraussetzungen, die er an die Untersuchung heranbringen will: im Verhältnis zur Untersuchung soll vielmehr der Titel lediglich als Resultat gelten. Daher habe ich in meiner Darstellung nachdrücklich unterstrichen, dass die Bedingtheit der vorgetragenen Philosophie durch den Protestantismus lediglich als eine tatsächliche gemeint sei. Aber nun frage ich mich, ob sich damit wirklich jene Forderung verträgt, dass die geschichtliche Bedingtheit ins Prinzip zu erheben sei. Scheint das in unserem Falle nicht fast notwendig zu bedeuten, dass der Philosoph sich doch mit Bewusstsein von den Grundgedanken des Protestantismus leiten lassen soll? Auch sonst bin ich bei einzelnen Wendungen einen Augenblick wieder zweifelhaft geworden, ob das von mir so nachdrücklich betonte Verständnis Kaftans wirklich zutrefte. Indes, ich nehme an, dass auch jene grundsätzliche Forderung doch nur besagen soll, dass die Philosophie sich die notwendige geschichtliche Bedingtheit nicht verbergen dürfe, sondern sie mit Bewusstsein bejahen müsse, ohne sich um deswillen auch schon ohne weiteres durch die Grundgedanken des Protestantismus bestimmen zu lassen.

Aber auch dann scheint mir die Frage übrig zu bleiben, ob die Unterscheidung, die ich damit andeute, wirklich durchführbar sei, und könnte jene Forderung etwa auch an einen Katholiken der Gegenwart gerichtet werden? Müsste er — Kaftan spricht ja auch, und zwar in tatsächlichem Sinne gewiss wieder mit vollem Recht, von einer Philosophie des Katholizismus — nicht erst religiös und geschichtlich völlig umlernen? Tritt darin aber dann nicht doch zutage, dass beide Male die Philosophie von Voraussetzungen abhängig wird, die nicht aus ihr selbst erwachsen? Um das, worauf es mir ankommt, scharf auszusprechen: ich würde durchaus mit dem Verf. betonen, dass auch der Philosoph sich mit Bewusstsein in den geschichtlichen Zusammenhang hineinstellen müsse. Dabei bleibt volle Freiheit kritischer Stellungnahme im einzelnen wie im ganzen. Dagegen scheint mir bedenklich, jene Forderung zu dem anderen Satz weiterzubilden, dass die Philosophie aus diesen geschichtlichen Zusammenhängen, in diesem Falle also aus den Grundgedanken des Protestantismus, „erwachsen“ müsse. Damit wird doch, scheint mir, in der Tat das Programm verlassen, wonach nur Gründe, wie sie in der Philosophie gelten, durchschlagen sollen.

Ich füge hinzu, dass ich mich überhaupt schwer in eine Philosophie schicken kann, die nichts Theologisches enthalten soll, wie das ja bei einer Philosophie ganz in der Ordnung ist, und die doch eine Aufgabe der Theologie sein soll. Zwar, es scheint mir wieder die Erinnerung sehr wertvoll zu sein, dass die Philosophie keine fertige Grösse ist, und ich kann mir in einem bestimmten Sinne auch das Urteil durchaus aneignen, dass die Philosophie nicht Sache der Zukunft ist. Auch weiss ich, dass die Theologie eine Reihe von Untersuchungen nicht entbehren kann, mit denen sie in genaue Analogie zur philosophischen Arbeit tritt. Und wenn sie sich dabei irgendwie auch das, was man Religions„philosophie“ nennt, einordnen muss, so wird sie in diesem und ähnlichen Fällen auch schwer auf den nun einmal herkömmlichen Titel verzichten können. Ich beruhige mich aber ungern dabei. Ich hoffe, es ist deutlich: nicht als ob ich die Philosophie in der Theologie fürchtete. Dazu wäre nur dann Anlass, wenn die Theologie verpflichtet sein sollte, eine fertige Philosophie von irgendwoher zu übernehmen. Hier handelt es sich ja überall um eine Arbeit, die

die Theologie selber leisten soll. Was mich bei meinen Bedenken leitet, ist lediglich der Wunsch einer scharfen Grenzregulierung, und wenn ich für die Theologie unbedingte Selbständigkeit in Anspruch nehme, so möchte ich auch der Philosophie ihre Eigenart gewahrt wissen. Aus diesem Grunde kann ich mich nicht dareinschicken, dass die Theologie als solche den Beruf haben soll, einen Entwurf der Philosophie vorzulegen. Indes — das können rein formale Bedenken zu sein scheinen, und ich darf jedenfalls ihnen hier nicht weiter nachgehen. Sachlich bin ich mit dem Verf. weithin darin einverstanden, dass eine Apologetik des evangelischen Glaubens, wie sie ihm vorschwebt, unternommen werden muss, und dass auch über dies Interesse hinaus — so wird auch Kaftan es ja meinen — die Theologie die Aufgabe hat, an der Gewinnung einer Einheit aller Erkenntnis zu arbeiten. Aber sie tut das, wie mir scheint, nicht bloss als Theologie, sondern vollzieht damit auch eine rein theologische Aufgabe.

Gerade auch der Entwurf unseres Verf.s dürfte doch ein Beweis dafür sein, dass dem wirklich so ist. Die gefundene Einheit des Erkennens hängt doch schliesslich an der Erkenntnis des Endzweckes der Welt, wie sie in der Gotteserkenntnis des Glaubens verbürgt ist. Bedeutet das aber nicht, dass die hier vertretene Philosophie zuletzt mit einer Aussage des Glaubens steht und fällt? Zwar, ich schiebe ein, es führt in die Tiefe, wenn unser Verf. noch innerhalb der aus der Gotteserkenntnis des Glaubens geschöpften Welterkenntnis einen Unterschied macht und von derjenigen Welterkenntnis des Glaubens, die mit dem Welterkennen auf einer Linie liegt, eine andere unterscheidet, die so gut wie die Gotteserkenntnis selbst „Sache des Glaubens bleibt und nur ihm zugänglich ist“ (S. 333). Nach welchen Gesichtspunkten Kaftan an diesem Punkte unterschieden wissen will, kann hier nicht weiter ausgeführt und nachgeprüft werden. Genug, dass doch auch von jener Welterkenntnis, die mit dem Welterkennen auf gleichem Boden zusammentrifft und daher mit ihm zusammengefasst werden kann, nämlich jener Erkenntnis des Endzweckes der Welt, bestimmt geurteilt wird: „Die Erkenntnis dieses Zweckgedankens ist selber im Glauben und dadurch in der inneren Freiheit verankert, fällt ohne den Glauben hin als eine aus der Luft gegriffene Einbildung“ (S. 333). Schärfer kann doch kaum ausgesprochen werden, dass an dem über alles entscheidenden Punkt schliesslich nicht bloss Gründe, wie sie in der Philosophie gelten, entscheiden. Man kann sich, wie mir scheint, diesen Bedenken gegenüber auch nicht dabei beruhigen, dass bei ihnen übersehen werde, dass die Philosophie lediglich eine zusammenfassende Aufgabe habe und daher notwendig darauf angewiesen sei, die Teilinhalte, um deren Zusammenschau es sich handle, von den einzelnen Erkenntnisgebieten zu übernehmen; in diesem Sinne sei sie ebenso von der empirischen Wissenschaft und ihren Resultaten abhängig. Wieder kann hier nicht ausgeführt werden, warum die Sache in diesem Falle mir doch anders zu liegen scheint. Jedenfalls bleibt die Tatsache bestehen, dass der vorliegende philosophische Entwurf hinsichtlich des zuletzt entscheidenden Gesichtspunktes durch ein Urteil des Glaubens bedingt ist. Wäre es dann nicht von vornherein richtiger, zu sagen, dass eben der Glaube, bzw. die Theologie als die Wissenschaft des Glaubens in dem ganzen Entwurf als einer um deswillen spezifisch theologischen Aufgabe sich Rechenschaft darüber gibt, wie es allein auf diese Weise zu einer wirklichen Einheit des Erkennens kommen kann? Sachlich brauchte der Entwurf um deswillen nicht wesentlich anders zu verlaufen, als wie es geschieht. Insbesondere dürften selbst-

verständlich in die Einzeluntersuchung nicht „theologische Voraussetzungen“ eingemischt werden. Nur das wäre gemeint, dass der Glaube, indem er von der ihm eigentümlichen Gewissheit ausgeht, den Nachweis zu liefern vermag, dass so allein die Einheit des Erkennens, auf die wir angelegt sind, erreicht wird. Die Frage liegt gewiss nahe, wie denn nun die Philosophie als solche, wenn jenes Urteil des Glaubens zu Recht besteht, die Einheit des Erkennens anders begründen solle, als hier geschehen ist. Das scheint mir aber eine Frage zu sein, die schliesslich die Theologie der Philosophie überlassen darf, und jedenfalls kann ihr hier nicht nachgegangen werden. Ich erinnere nur, dass hier lediglich im Zusammenhang eines zusammenfassenden philosophischen Entwurfes dieselbe Frage auftaucht, wie sie uns für das Verhältnis der philosophischen zur theologischen Ethik längst beschäftigt. Ich exemplifiziere aber auch um deswillen gerade hierauf, weil wir mit allem, wie mir scheint, vor der Frage stehen, ob nicht die systematische Theologie neben der Dogmatik und Ethik sich irgendwie auch eine Lehre von der christlichen Weltanschauung einzuordnen habe, sei es, dass diese selbständig neben jene Disziplinen tritt oder sich ihrerseits wieder einem grösseren Ganzen, nämlich einer Lehre von der christlichen Gewissheit, einzugliedern hat. Wie immer man aber auch darüber urteile, jedenfalls mag noch einmal gesagt sein, dass die sachliche Aufgabe, die unser Verf. im Auge hat, nicht ungelöst bleiben darf. Ich würde nur fragen, ob sie nicht nach zwei Seiten hin einer Erweiterung fähig und bedürftig ist. Das kann jedoch erst entschieden werden, wenn zunächst näher ins Licht gesetzt wird, wie weit das Einverständnis mit der Position Kaftans reicht.

Dann ist mir aber vor allem die Energie sympathisch, mit der Kaftan für die unmittelbare Selbstgewissheit des Glaubens eintritt, die als solche keinerlei philosophischer Begründung bedarf; aber ebenso lebhaft bin ich einverstanden, wenn der Glaube doch um der Einheit des Erkennens willen nach einer Einordnung in die Gesamterkenntnis suchen und das als diejenige Apologetik gelten soll, die der Glaube um seiner selbst willen zu erstreben hat. Dabei wird die Glaubenserkenntnis, eben weil sie Gotteserkenntnis ist, in der Tat irgendwie den Anspruch erheben müssen, abschliessende Erkenntnis zu sein. Gilt das von der evangelischen und katholischen Apologetik in gleicher Weise, so bin ich wieder mit der kraftvollen Weise durchaus einverstanden, in der Kaftan den Unterschied, der hier vorliegt, betont. Der Grundschade des katholischen Glaubensübergreifens ist in der Tat seine intellektualistische Haltung. Was nicht verstanden wird, ist, allgemein ausgedrückt, der Unterschied des theoretischen und praktischen Erkennens. Ich bin also auch meinerseits der Meinung, dass in der Tat das Erkennen des Glaubens als ein Erkennen eigener Art gelten muss. Daraus ergibt sich eine doppelte Konsequenz. Einmal muss rundweg darauf verzichtet werden, für die Glaubenserkenntnis einen für alle zwingenden Beweis führen zu wollen. Das schliesst freilich gar nicht aus, dass wir, wie der Verf. zutreffend ausführt, in der Philosophie — ich darf den Ausdruck nun wohl aufnehmen — mit wissenschaftlichen Beweisführungen so weit als irgend möglich vorzudringen suchen. Klarheit muss nur darüber herrschen, dass die letzte Entscheidung Sache persönlicher Ueberzeugung ist. Das gilt weit über den Bannkreis des Glaubens hinaus, und dass das von dem Verf. so energisch betont ist, dünkt mich für sein Buch besonders wertvoll. Eine Erinnerung an die Grenzen, die aller exakten wissenschaftlichen Forschung gezogen sind, ist frei-

lich immer noch eine undankbare Aufgabe. Ich kann aber nur wiederholen, was ich anderwärts gesagt habe, dass, wenn niemand anders, so doch die Theologie über die hier vorliegenden Grenzen Klarheit schaffen sollte. Damit hängt der zweite Punkt eng zusammen, dass die Glaubenserkenntnis nicht mit der übrigen Erkenntnis auf einer Fläche aufgetragen werden darf. Sie bleibt, auch wenn sie in die Gesamterkenntnis eingeht, Glaubenserkenntnis. Ja, meinerseits müsste ich im Verfolg der früheren Ausführungen, über Kaftan hinausgehend, rückhaltlos anerkennen, dass auch die gewonnene Einheit alles Erkennens zuletzt eine Aussage des Glaubens bleibt.

Müsste nach allem hinsichtlich der Weise, wie Kaftan der intellektualistischen Apologetik gegenüber die Einheit alles Erkennens im Sinne des evangelischen Glaubens herausarbeitet, weitgehende Verständigung möglich sein, so gehen dagegen die Wege im Blick auf die Entstehung des Glaubens entscheidend auseinander. Und das ist dann freilich eine doch weitreichende Differenz. Auch hier (vgl. meine Auseinandersetzung mit der Kaftanschen Dogmatik in N. K. Z. 1905, S. 273ff.) betont Kaftan wieder, dass alle Erkenntnis eine doppelte Wurzel habe: den Zwang der Dinge und die Norm, der wir uns verpflichtet wissen oder unterworfen fühlen (S. 201). Das letztere gilt für das sittliche aber auch religiöse Erkennen. Wie dann freilich näher das religiöse Erkennen zustande kommt, wird von Kaftan, soweit ich sehe, nirgends weiter ausgeführt. Besonders an einer Stelle, wo die Gewissheit des Glaubens „allein in göttlicher Offenbarung und der von ihr ergriffenen Sphäre eigenen innersten Erlebens“ (S. 395) gefunden wird, kann der Schein entstehen, als ob doch auch die Gewissheit des Glaubens nach Kaftan unter dem Zwange der dem Menschen sich aufdrängenden Offenbarung zustande komme. Offenbar kann das aber nach jener Unterscheidung die Meinung Kaftans nicht sein; vielmehr ist ja gerade für das religiöse Erkennen charakteristisch, dass hier nicht die „Objektempfindung“ das begründende Moment ist (vgl. S. 199). Dem gegenüber kann ich nur wiederholen, dass mir nicht weniger als alles auf die Erkenntnis anzukommen scheint, dass auch unser Glaube unter dem Zwange der Offenbarung zustande kommt. Gewiss ist dieser Zwang kein naturhafter, und es ist insofern nichts gegen den Satz einzuwenden, dass die Religion keinen Zwang vertrage, sondern Sache der Freiheit sei (S. 200). Nur wird dadurch die andere Erkenntnis nicht irgendwie aufgehoben, dass aller echte Glaube, der überhaupt diesen Namen verdient, von dem Gott der Offenbarung durch die Offenbarung selbst in dem Menschen geschaffen sein muss. Lässt sich aber diese Erkenntnis mit der anderen nur dadurch vermitteln, dass allerdings der Zwang, unter dem das religiöse Erkennen zustande kommt, in einzigartigem Sinne sittlich bedingt und sittlich geartet ist, so vollendet sich, was freilich hier nicht ausgeführt werden kann, darin zuletzt nur die sittliche Bedingtheit alles Erkennens.

Von da aus ergeben sich bedeutsame Konsequenzen für die wissenschaftliche Selbstrechtfertigung des Glaubens. Einen Augenblick mag es ja den Anschein haben, als ob die Lage für eine solche dort günstiger sei, wo in der angedeuteten Weise auch das religiöse Erkennen sich mit dem theoretischen Erkennen zu berühren scheint, und man möchte folgern wollen, dass dadurch die Zusammenordnung der verschiedenen Erkenntnisse zu einer abschliessenden Einheit leichter werde. In Wirklichkeit ist das umgekehrte richtig. Wo immer man es bei der Aussage lässt, dass die religiöse Erkenntnis sich aus dem innersten Lebenskreise des Menschen, dem, was hier sich regt

und pulsiert, erhebt, da tritt sie in genaue Analogie zu der Weise, wie schliesslich auch in der Philosophie die letzten Entscheidungen durch eine Tat der Freiheit bedingt sind, und die Philosophie soll ja schliesslich die abschliessende Einheit alles Erkennens gewinnen. Dagegen tritt die Behauptung, dass wir in dieser Welt den Zwang einer übersinnlichen Offenbarung erfahren, aus dem Rahmen alles sonstigen Erkennens heraus, und daraus ergibt sich die Notwendigkeit, zu allererst über diese Behauptung Rechenschaft zu geben. Wir können ja selbst jene Behauptung nur von der anderen Gewissheit aus aufrecht erhalten, dass die Offenbarung in dem Offenbarungsworte immer wieder innerweltliche Gegenwart wird. Dann kann sich freilich die wissenschaftliche Selbstrechtfertigung des Glaubens nicht darauf beschränken, nur die Erkenntnis des Glaubens dem übrigen Erkenntnisbesitz einzuordnen, sondern muss zu allererst über die Entstehung des Glaubens und seiner Gewissheit selbst Rechenschaft geben. In dem Sinne scheint mir allerdings eine Lehre von der christlichen Gewissheit für alles Weitere die Grundlage bilden zu müssen.

Das ist der erste Punkt, an den ich vorhin bei der Frage dachte, ob die von Kaftan gestellte Aufgabe nicht einer Ergänzung fähig und bedürftig sei. Muss ich kurz sein, so schliesse ich sogleich den zweiten Punkt an. In einer Apologie des Glaubens konzentriert sich mit innerer Notwendigkeit das ganze Interesse auf den Nachweis, dass und in welchem Sinne vom Glauben aus eine Einheit der abschliessenden Erkenntnis zu erreichen ist; dagegen tritt der Ausbau dieser Erkenntnis naturgemäss zurück. Sollte an sich aber in dem Entwurf einer Philosophie oder, wie ich nun freilich sagen würde, einer Lehre von der christlichen Weltanschauung nicht dafür mehr geschehen können und müssen? Indes, der Verf. würde hier vermutlich bereits eine Verschiebung der Aufgabestellung sehen, die er so nicht mitmachen könnte.

Die Weise, wie Kaftan den Anschluss an Kant vollzieht, kann ich nur noch streifen. Einverstanden bin ich, wenn der kritische Gedanke und die Betonung des Primats der praktischen Vernunft als die beiden charakteristischen Hauptpunkte für Kant herausgestellt werden. Auch im einzelnen scheinen mir eine Fülle wertvoller Beobachtungen vorzuliegen. Dagegen haben die scharfsinnigen Ausführungen des Verf.s mich nicht davon zu überzeugen vermocht, dass es wirklich möglich sei, den kritischen Gedanken aus der Verbindung mit der Lehre von den Bedingungen der möglichen Erfahrung bei Kant zu lösen. Dass tatsächlich beide Gedanken von unserem Philosophen selbst aufs innigste verflochten sind, erkennt natürlich auch Kaftan [rückhaltslos an; die beiden scheinen mir aber auch sachlich zusammenzugehören. Das bedeutet dann freilich, dass ich die Unebenheiten, die bei Kant gewiss vorliegen, an einem anderen Punkte suchen müsste als Kaftan und daher auch meine Auseinandersetzung mit Kant anders und mit einem anderen Resultat verlaufen würde. Wichtiger ist unserem Verf. offenbar noch die Betonung des Primats der praktischen Vernunft, und hier würde ich wieder weithin mit ihm zusammengehen. Eine Wiederaufnahme reformatorischer Gedanken könnte ich darin freilich nur in dem ganz allgemeinen Sinne finden, dass für eine Anerkennung der Eigenart des religiösen Erkennens neuer Raum wird und ebenso die sittliche Bedingtheit des Glaubens eine neue Erinnerung findet. Inhaltlich scheint es mir für den reformatorischen Glaubensbegriff dagegen geradezu tödlich zu sein, wenn aus der durch Gott im Glauben geschaffenen Offenbarungserkenntnis Gottes ein Postulat des

Menschen wird. Bei aller Würdigung Kants könnte ich daher auch nicht eine an ihm orientierte Philosophie die Philosophie des Protestantismus nennen.

Indes, wie weit auch die hier sich ergebenden Differenzen reichen mögen, so können sie doch das Bewusstsein starker Gemeinsamkeit nicht verdrängen, und erst recht hindern sie nicht, dass ich das Werk nachdrücklich allen empfehle, die an einer geschlossenen Gedankenführung und Gesamtanschauung Freude und für die bedeutsamsten Fragen der Fundamentierung und Ausgestaltung der Theologie Interesse haben. Sie werden hier viel lernen können.

Abhandlungen zur semitischen Religionskunde und Sprachwissenschaft, Wolf Wilhelm Grafen v. Baudissin zum 26. September 1917 überreicht von Freunden und Schülern und herausgegeben von W. Frankenberg und F. Kuehler. (Beihefte zur Ztschr. f. d. alttest. Wiss. 33.) Giessen 1918, Töpelmann (XI, 436 S. gr. 8). 24.20.

24 deutsche und zwei skandinavische Verfasser, darunter einige Orientalisten, haben mit Unterstützung der Strassburger Cunitzstiftung dem Verlage die schmucke, den Studien für Wellhausen äusserlich angepasste, Veröffentlichung ermöglicht, die freilich erst längere Zeit nach dem Feiertage des „feinsinnigen und gelehrten Erforschers der alttestamentlichen Religion und ihrer geschichtlichen Zusammenhänge mit den Religionen und Kulturen des Morgenlandes“ (S. V) der kriegsbewegten Öffentlichkeit vorgelegt werden konnte.

Ueber die Form der Anschrift und der Eingangsformel in den altbabylonischen behördlichen Schreiben und den ihnen nachgebildeten schriftlichen Mitteilungen der Beamten und ihrer Angehörigen in eigenen Angelegenheiten macht Schröder Mitteilungen; er nennt die Schreiben zweiter Art kurzweg Privatbriefe; das erweckt die Vorstellung, als hätten auch Leute ohne Beziehungen zur Regierung das, was von postalischen Einrichtungen geschaffen war, benutzen können, während die zweite Art doch nur durch einen, wir würden sagen, Missbrauch staatlicher Einrichtungen für eigene Angelegenheiten, den aber der Staat duldet, wenigen Bevorzugten offenstand. Es wäre auch erwünscht, zu erfahren, was mit dem Satze gemeint ist, dass Schreiben (S. 412) bis zu einem gewissen Grade Allgemeingut gewesen sei.

Eissfeldt, der auch die Schriften des Jubilars in ein Verzeichnis ordnet, ergänzt seine Einzelschrift über die alttestamentlichen Erstlinge und Zehnten durch Belege aus dem neubabylonischen Reiche über den Zehnten, der in verschiedenen Geschäften und an mancherlei Ware geleistet wird und vorerst an dem Sonnentempel zu Sippar Brauch eheint. Was aus früheren Zeiten an Erwähnungen z. B. eines decanus vorkommt, hat keine Beziehungen zu einer Abgabe. Eissfeldt schliesst jedoch mit Recht aus den sogleich vielseitigen Zeugnissen für die Abgabe, dass sie doch fester eingewurzelt sein muss, als man heute sieht.

Gressmann widerspricht der Knudtzon-Weberschen Bearbeitung der Amarnatafeln in der Hinsicht, dass er die Zeichengruppe An-Im nicht überall „Hadad“ lesen will, und bezweifelt, dass die mit Hadad zusammengesetzten Personennamen einen Kult des Hadad im Palästina des zweiten vorchristlichen Jahrtausends beweisen. Aus den Sammlungen für das künftige Berliner ägyptische Wörterbuch benutzt er die Zeugnisse eines Palästina-Gelehrten über Verehrung des (so gelegentlich) Baal als eines Kriegsgottes und Donnerers. Er schlägt nun für die Amarnastellen, die dem Gotte jener Zeichengruppe eben jene Eigenschaften beifügen, vor, statt Hadad Baal zu lesen; er begründet das sogar damit, dass in den Amarnatafeln die Zeichengruppe noch für andere Götternamen (S. 192 f.) im Gebrauche ist, während andere Leute daraus schliessen würden, dass Baal einer von mehreren Titeln war, welche zur Ehrung des An-Im zugelassen waren. Und was ist denn An-Im? Gott des Passatwindes? (Delitzsch, Assyr. Lese-stücke, 4. Aufl., Nr. 232.) Diesen Wirkungskreis beanspruchten natürlich noch andere, in Westasien eingewanderte Gemeinden für ihre Götter, so für Tešup. Auch andere Aufstellungen, denen der Untergrund mangelt, finden sich eingestreut, so die pluralische Lesung des b' l j S. 198, und die Deutung von יי S. 209, Anm. 4.

Kleinert widmet, um mit ihm zu reden, Beth einen „Gegenwurf“ (S. 271), der durch die Parallele von El und Neter die vor-geschichtlichen Züge des biblischen Gottesbegriffs zu bestimmen ge-

sucht hatte. Bei Kleinert findet sich noch die Deutung von Elil als „Nichtigkeit“, und nichts von dem Vergleich mit En-lil. Solche wissenschaftliche Vorgeschichtlichkeiten setzen sich kaum „Gegenwürfen“ aus.

Da ist Nowacks „Der erste Dekalog“ schon anders; ein 16 Seiten dauerndes Rückzugsgefecht zum Zwecke möglicher Loslösung vom Feinde, und in Bewegungen verlaufend, die ihre Bestimmung wohl erfüllen würden, wenn sie vom Gegner unbemerkt blieben. Von bewährten Parteischlagern trennt sich niemand gern; man hört auch diesmal, die, mit den Mitteln der Quellenkritik beurteilte, Bezeugung verrate kein hohes Alter, eine einheitliche Ueberlieferung eines dem Mose zugeschriebenen Dekalogs sei nicht erfolgt und der Mose der erzählenden Ueberlieferung sei nicht so gross wie unser Dekalog. S. 397 sagt Nowack, Volz' Behauptung, dass Moses Jahwereligion keine nationale Religion war, sei allgemein abgelehnt worden. In den Kreisen seiner Rezensententätigkeit mag das sein; sollte es für ihn keine anderen Kreise geben, so existieren sie doch. Ein Herstellungsversuch S. 383 der Urform des Dekalogs sagt zur Abwechslung einmal אשׁ, einmal קשׁ; die offenkundige Glosse אשׁ קשׁ im Sabbatgebot schleppt er unbedenklich mit. Daran, ob die Zehnzahl nachträglich zur effektiven gemacht sein könnte, nachdem sie vorher als annähernde Umfangbestimmung der Satzreihe gedient hat, vgl. den Berg „Sieben Kurfürsten“, denkt Nowack S. 387 f. nicht.

Anschliessend sei auf Joh. Bauers hübsche Studie über die kirchliche Bedeutung des in dem Heidelberger Katechismus beibehaltenen Bilderverbotes hingewiesen; über sie kann hier nicht ausführlicher berichtet werden, ebenso über Deissmanns „Ephesia Grammata“ (vier Seiten), welche den in der Zaubersliteratur gangbaren Ausdruck „ephesisch“ (vgl. unser „chaldäisch“) als Volksetymologie von babylonisch epešu = facere ansehen will, über Sachau, Christianisierungslgende von Merw, die er aus einer mittelalterlichen arabischen Chronik übersetzt und auf die geschichtliche Brauchbarkeit einiger einflussender Erinnerungen prüft (S. 406: Dass ein gelehrter Christ durch medizinische Kenntnisse die Protektion hochstehender Personen erwirbt, ist ein so häufiger Zug der christlichen Legende, dass darauf so gut wie nichts zu geben ist“); über v. Dobschütz' anregende Studie an den hergebrachten Bilderreihen von Propheten in der mittelalterlichen Kirchenkunst und den diesen Propheten beigelegten Aussprüchen, die dem altkirchlichen Weissagungsbeweis entnommen sind und aufs neue die Bedeutung der künstlerischen Zeugnisse für die Entwicklung des kirchlichen Glaubenslebens und unsere Kenntnis desselben bestätigen. Ausstrahlungen des alttestamentlichen Glaubenslebens in nachalttestamentlichen Zeiten untersuchen Dibelius und Messel. Jener leitet aus alttestamentlichen Aussagen Leidender und über Leidende, die im Urchristentum als messianisch bewertet wurden, die Entstehung von Einzelangaben in der evangelischen Leidenszählung ab und verteidigt dieses, heute ja schon weit verbreitete, gemässigt-Straussische Verfahren (S. 145 ff.) im allgemeinen. Widerspruch steht mir berufsmässig nicht zu. Da aber Dibelius die Annahme, ältere Generationen, Markus bis Johannes, hätten den heiligen Text des Alten Testaments historisierend-novellierend benutzt, Spätere wie Petrus hätten das Alte Testament abermals, diesmal aber wörtlicher herangezogen, als die minder ökonomische betrachtet, so sei hier an die Geschichte der griechischen Uebersetzungen des Alten Testaments erinnert, die von freier Wiedergabe zu peinlicher Fortschreiten, sowie an die fortschreitende Buchstabenpflege im Pharisäertum; das sind doch Analogien, die nicht überhört werden wollen. — Messel führt an den Lieblingsstellen der Kritiker der Testamente der zwölf Patriarchen durch, dass christliche Erweiterungen vorgekommen sind, aber auch bereits der Rumpflchristlich ist: „Die vermutlich christliche Grund-schrift würde uns einen sonst unbekanntem Typ jüdischer Frömmigkeit enthüllen, der geradezu als eine Vorwegnahme des Christentums in Ethik und Universalismus gelten müsste“ (S. 356). Von dieser Studie darf man sich ebenso wie von der früheren Schrift desselben Verf. über die Eschatologie eine befreiende Wirkung versprechen. Nicht jedem ist es um eine solche zu tun. In Frankenburgs Bemerkungen zur Bildung des semitischen Pronominals — worunter er ausser dem eigentlichen Pronomen auch noch die lautverwandten Formbestandteile, Partikeln versteht, die auf einer alten Stufe der Sprachentwicklung noch nicht durch die Bedeutung von dem eigentlichen Pronomen scharf getrennt waren — finden sich zwar „emphatische energische“ (S. 181) Verwahrungen gegen die wissenschaftliche Heilkraft „einer durch „Lautgesetze“ entwickelten mythologischen Urform“ (S. 182) und viele Gedanken, die einem selbst gefallen, wenn sie beim Lesen von Brockelmann oder Barth auftauchen; aber solange die Sprache „arbeiten muss“ (S. 179. 189) und „der Sprachgeist“ spukt (S. 188), ist noch immer für wissenschaftliche Mythologie gesorgt. Ähnlich ist die in den Literaturen und ihrer Vorlagen überpersönlich wirksame babylonische Sagenasträa gedacht, der Jensen aufs neue ein Jahropfer darbringt: die Josephträume. Homer und Elohist sind Extremitäten ihres Riesenleibes. Ihr wird aber die Erkenntnis lebensgefährlich, der Dichter

der Odyssee habe „mit seinen Stoffen in jeder Beziehung frei von aller Pedanterie gearbeitet“ (S. 240 Anm.), also vorbildlich für alle wissenschaftliche Literaturvergleichung; auch der Schlusssatz S. 245: „Hierauf fussende Gedanken scheinen vorderhand zu gewagt, als dass es schon an der Zeit wäre, sie zu äussern“, verdient festgehalten zu werden; das war sonst nicht so. Meinhold, Indogermanen in Kanaan?, schrieb bereits vor Karge; er verbreitet sich über Beweggründe der Leichenverbrennung und lässt als Anzeichen indogermanischer Bewohner die megalithischen Denkmäler, das Menschenopfer und eine an Böklen anschliessende Gestalt der Paradieseserzählung gelten; den Götterberg im Norden hält er für den Ararat, den Kerub vor dem Lebensbaum für den gryps, beides gewiss bemerkenswert. Clemen handelt zu „de dea Syra“ von (biblischen) Haar- und Wasseropfern.

Vom Wasser zu den Weinen des Festtages! Ueber die Pasagesetze Dt. 12 und 16 handelt Guthe: die Feier ist erst zu einer Zeit, als längst nicht mehr alle Volksgenossen Viehzüchter waren — manche nur noch nebenher, viele gar nicht mehr —, zu einer gemeinschaftlichen Volksfeier gemacht worden, welcher die geschichtliche Beziehung zur Grundlage gegeben wurde, damit sich ihr auch die anderen Erwerbskreise nicht entziehen konnten, die nicht aus dem eigenen Haushalte das im Abib meistvorhandene Tier des Winterwurfs zur Verfügung hatten. Die landschaftliche und kultische Trennung der ungesäuerten Brote von den Pasamahlen lehnt Guthe ab. Die Studie, durch den stets bewährten Wirklichkeitssinn des Verf.s wie durch feines Stilgefühl gleichmässig ausgezeichnet, ist eine sinnvolle Festgabe.

Dalman handelt von dem Festplatze unter dem Gesichtspunkte, woher die Zuzählung der Stadt Jerusalem zum Stamme Benjamin rühre und in welchem Umfange sie geschehe. Einen Schriftbeweis für sie erkennt er treffend in Dt. 33, 13. Ein Schriftbeweis ist aber in diesem Falle noch nicht der wirkliche Grund, sondern die Rechtfertigung eines ohnehin eingetretenen Zustandes, des Ueberwiegens benjaminitischer Einwohner in der Stadt, über das sich schon E. Meyer gewundert hat. Vermutungen, wie es dazu geschichtlich gekommen sei, lassen sich also kaum entbehren. Auch ist nicht ausgeschlossen, dass schon in königlicher Zeit die Zugehörigkeit der Stadt zu Juda mehr die zu dem Staate gleichen Namens als zu einem, damals in deutlichen Grenzen nachweisbaren, Stammesgebiete besagte. Der Selbstbewusstheit eines Vincent tritt Dalman mehrmals und verdientermassen entgegen.

Zu der Ueberlieferung des Wortlauts der Gesetze trägt Kahle etwas Notwendiges bei, indem er aus einigen nicht unmittelbar das Ziel zeigenden und daher unverdächtigen Aussagen der Samaritaner erhebt, wie lange bis ins Mittelalter zurück ihre eigentlich heiligegehaltene und daher meist verheimlichte Pentateuchhandschrift sich bei ihnen verfolgen lässt; der erfahrene Kenner betrachtet diese als die älteste hebräische Bibelhandschrift.

Einzeltexte aus den prophetischen Büchern sind mehrere bearbeitet. Budde teilt Jes. 13 in zwei Abschnitte Vers 2 bis 8 und 9 bis 22, die S. 68 f. in zwei Kolonnen aufeinanderfolgend gedruckt sind; die Erwähnungen des „Tages Jahves“ merzt er aus; durch sie wurde dem eindrucksvollen Liede über den geschichtlichen Fall des neubabylonischen Reiches eine Wiederanwendung in universalistisch-eschatologischem Sinne ermöglicht; Babel ist Name des Imperium geworden, das sich aus Gottes Schöpfungsgebiet erhoben hat und es seiner Verfügung entziehen will.

Aus dem gleichen Buche unterwirft Beer die Gedichte vom Knechte Jahves einem neuen metrischen Wiederherstellungsversuche, an welchem schon allein die erste Bemerkung: für

die Textkritik sind die alten Versionen eine noch immer nicht genügend ausgeschöpfte Quelle — dringend unterstützt werden muss.

Marti verteidigt seine Kritik an Amos 1, die aus seinem Kommentar bekannt ist, gegen Guthe und Ludw. Köhler mit methodologischen Bemerkungen; ausserdem widmet er Kittels Psalmenkommentar (S. 324) einen kleinen Denkkettel. — Berthollets ebenfalls kleinerer Beitrag setzt der (Jakobschen) Deutung von Cant. 4, 8 aus Heiratsbräuchen eine aus einem Adonismythos entgegen; Brauch und Mythos könnten freilich unmittelbar verwandt sein, so dass die Liedstelle beiderseits angeregt wäre.

In Hiob 3—7. 19. 29—31. 38 ff. tritt Löhr den Nachweis von Strophen, d. i. Versreihen von regelmässigem Umfange an, die er auf einem grossen Teile des durchforschten Gebietes zurückhaltend nur Sinnesabschnitte nennt, damit ein unerlässliches Kennzeichen der Strophe zur gebührenden Geltung gebracht wird. Bekanntlich liegen im Hiob die Dinge für die Annahme dichterischer Formgebilde über den Doppelvers hinaus verhältnismässig günstig.

Einen ebenso reizvollen wie dem Anlass entsprechenden Gegenstand hat sich Buhl gewählt: für die Dankbarkeit, eine von vornherein zwischen Menschen unter gewissen Voraussetzungen auflebende Gemütsragung, entlehnt der Hebräer eine würdige Bezeichnung (des dankbaren Verhaltens und Gesinntseins) aus dem Kult; die Entlehnung hat auf die Gottesbeziehung die Rückwirkung, dass auch sie unter den schlichten Gesichtspunkt der Pietät gegen den bewährten Wohltäter gestellt wird; ohne Zweifel gewinnt dadurch die Frömmigkeit Förderung nach der sittlichen Seite. Verwickelt wird aber die Ein- und Gegenwirkung in der Geschichte des Begriffs dadurch, dass er sowohl auf ein persönliches wie ein gemeinschaftliches Gotterleben angewandt wird.

Dem Festrufe Halleluja, der dem Jubilar aus der Seele gesprochen sein wird, widmet Nöldeke die Bemerkung, dass die griechische Umschrift ihn noch auf der zweiten Silbe gegenbetont, woraus, trotz verhältnismässiger Jugend seiner schriftlichen Bezeugung, ein Zusammenhang mit einem alten Sprachzustande folgt.

Register zu dem Bande hat Kückler angefertigt, der sich ausserdem in dem Bande selbst über Orakel in Israel und Juda vernahmen lässt.

Ein stattlicher Chor von Gratulanten hat sich trotz des Daniederliegens des Lebens an den Hochschulen zusammengefunden und seine Gaben überbracht, teils κτήματα εις ἀεί, teils die Feuerwerke, die nun einmal die Feststimmung erhöhen. Es trägt auch zur Lebenswahrheit des Festbildes bei, wenn sich Gratulanten bei ihrem Zusammentreffen noch kleiner Meinungsverschiedenheiten unter sich entsinnen (S. 235. 332). Um so weniger dürfte es dem Ref. verwehrt sein, sich ihrem Zweck anzuschliessen. Graf Baudissins Name ist weiter ins Ausland gedrungen, als die Festschrift unter den gegenwärtigen Entzweiungen erkennen lassen konnte. Er hat gehobenen Stunden des Hochschullebens einen Ausdruck zu verleihen verstanden, der die Festigung der Stellung der evangelischen Theologie innerhalb der Hochschulen nachhaltig gedient hat. Hätten wir andere Zeiten, so wäre der Name des Jubilars mit an vorderster Stelle berufen, den theologischen Fakultäten für eine wissenschaftlich-theologische Akademie Boden zu bereiten, da sie doch nicht damit zufrieden bleiben können, in die vorhandenen Akademien

Mitglieder als Historiker, Orientalisten, also auf Grund von Leistungen im Nebenberufe, zu senden.

Wilhelm Caspari-Breslau.

Clemen, D. Dr. Carl (Professor in Bonn), *Die Reste der primitiven Religion im ältesten Christentum*. Giessen 1916, Töpelmann (VIII, 172 S. gr. 8). 7 Mk.

Während die religionsgeschichtliche Vergleichung das älteste Christentum sonst überwiegend in den Zusammenhang der „andern Kulturreligionen“ hineinzustellen pflegt, wird hier der Versuch unternommen, den Einfluss der primitiven, d. h. der „ältesten uns bekannten“ Religion auf diese geschichtliche Grösse zu ermitteln. Zu diesem Zwecke stellt der Verf. mit grosser Gründlichkeit und in möglichster Vollständigkeit alle ihre Spuren im Neuen Testament zusammen. Bei der Anordnung des Stoffes folgt er seiner Anschauung von der Entstehung der primitiven Religion bzw. seinem allgemeinen Religionsbegriff. Nacheinander werden der religiöse Glaube und das religiöse Verhalten abgehandelt. Magische Gebräuche sind mit berücksichtigt, primitive Sagen und Mythen dagegen in den Anhang verwiesen. Gegenüber der „Zurückführung der Religion auf den Animismus“ vertritt Clemen den „Präanimismus oder Dynamismus im Sinne einer ursprünglichen Auffassung der Umwelt als kraftbegabter“. Der Beweis liegt für ihn darin, dass der Primitive bei sich selbst ursprünglich Leib und Seele nicht unterscheidet. Doch kommen nun nicht etwa die präanimistischen oder dynamistischen Vorstellungen vor den animistischen gesondert zur Darstellung. Vielmehr werden — ohne Rücksicht auf diese Unterscheidung — zunächst die im Neuen Testament „nachwirkenden“ Gegenstände des primitiven religiösen Glaubens zusammengestellt, indem von den niederen zu den „höheren“ fortgeschritten wird (Fetische, Elemente, Himmel und Himmelskörper, Pflanzen und Bäume, Tiere, Menschen, Geister). In ähnlicher Steigerung wird dann das Verhalten zu den „höheren Mächten“ behandelt, sofern es 1. ihre Erhaltung oder Vernichtung, 2. ihre Beeinflussung, 3. die Befolgung ihres Willens zum Ziele hat. Immer so, dass neutestamentliche Stellen im Rahmen einer sehr kenntnisreichen Schilderung der primitiven Religion daraufhin gemustert werden, ob und wieweit sich in ihnen Reste oder Spuren der primitiven Religion entdecken lassen. Dabei dienen die durch reichliche Literaturhinweise gestützten Erwägungen des überaus belesenen Verf.s wesentlich dazu, die Beziehungen neutestamentlicher Vorstellungen zu primitiven eben als solche herauszustellen. Dagegen fehlt die Bemühung fast ganz, die angezogenen Stellen aus dem Kontext heraus einer biblisch-theologischen Gesamtanschauung einzugliedern, um die Tragweite der behaupteten Nachwirkung der primitiven Religion in concreto abzuschätzen. Der Schwerpunkt der Söderblom gewidmeten Untersuchung ruht offenkundig nicht auf der Darstellung des ältesten Christentums unter dem Gesichtspunkt seines Zusammenhangs mit der ältesten uns bekannten Religion, sondern auf der Darstellung der primitiven Religion unter dem Gesichtspunkt ihres „Nachklings“ im Neuen Testament. Ueber diese religionsgeschichtlichen Ausführungen steht dem Berichterstatter kein fachmännisches Urteil zu; jedenfalls bieten sie dem Nichtfachmann eine wertvolle Bereicherung seiner Kenntnis dieses weitschichtigen und rätselvollen Gebietes (vgl. z. B. den lehrreichen Exkurs über den Totemismus). Dennoch legt der Neutestamentler das Buch nicht ohne ein Gefühl der Enttäu-

schung aus der Hand. Nicht als ob der Verf. sich bei seiner Feststellung der Reste der primitiven Religion im Neuen Testament nicht „aller Vorsicht“ befleissigt hätte (über Einzelheiten z. B. fragwürdige Kombinationen und überflüssige Erwägungen unmöglicher „Möglichkeiten“ zu rechten, ist hier nicht der Ort); er erkennt rückhaltlos an, dass es sich bei diesen „Spuren“ sehr oft „um Ausdrücke und Gebräuche handelte, die ihren ursprünglichen Sinn verloren hatten, bei denen man sich überhaupt nichts mehr oder ganz etwas anderes dachte“, also um Rudimente von ausschliesslich gelehrtem Interesse. Und auch die anderen Reste, „die wirklich noch ihre ursprüngliche Bedeutung haben“, ändern für ihn nichts an der Tatsache, dass das, „was das eigentliche Wesen des ältesten Christentums ausmacht, . . . von der primitiven Religion so gut wie unabhängig ist; sie wirkt nur in Anschauungen und Gebräuchen nach, die mehr oder minder zur Schale gehören“ (S. 163). Aber eben von diesem „eigentlichen Wesen des ältesten Christentums“ tritt in dem Buche nichts in die Erscheinung. Die Reste der primitiven Religion werden nicht in ihrem — man möchte sagen — „biologischen“ Zusammenhang mit dem Urchristentum als einem lebensvollen geschichtlichen Gebilde vorgeführt und gewertet, sondern auseinandergerissene Einzelaussagen von „Vertretern der neuen Religion“, wie sie im Neuen Testament zu Worte kommen, werden auf ihren Gehalt an primitiver Religion untersucht. Infolgedessen wird auch auf die Verschiedenheit der seelischen Struktur innerhalb der neutestamentlichen Aussagenkomplexe nicht die gebührende Rücksicht genommen. Es wird z. B. festgestellt, dass die Reste der primitiven Religion sich besonders häufig in der Apokalypse finden, ohne dass auf die visionäre Form der Kundgebungen dieses Buches als Erklärungsgrund hingewiesen würde. Kurzum, es fehlt der anschauliche Hintergrund des „Kernes“, von dem sich erst die „Schale“ als solche abheben könnte. Als Massstab für das, was zum „eigentlichen Wesen“ des „ursprünglichen“ Christentums gehört, scheint das geläuterte Bewusstsein der zeitgenössischen Christenheit vorausgesetzt zu sein. Wenigstens erhofft der Verf. von seiner Untersuchung als Frucht für die kirchliche Praxis und die christliche Mission unter den Naturvölkern ein stärkeres Beiseitelassen dessen, „was überwundenen Vorstellungen, namentlich aus primitiver Zeit entstammt“. Sobald man nun aber fragt, woran es sich entscheidet, ob religiöse Vorstellungen als „überwunden“ gelten dürfen oder nicht, stösst man auf die religiöse Wahrheitsfrage mit ihrer ganzen Problematik. Ferner wird im Verlauf der Untersuchung immer wieder davon geredet, dass eine neutestamentliche Vorstellung „erklärt“ werde durch ihre Zurückführung auf eine primitive, und sei es auch nur in „letzter Linie“; ob aber diese über Erwarten grosse „Abhängigkeit“ des ältesten Christentums von der primitiven Religion in allem Ernste als eine wenn auch durch viele nicht mehr kontrollierbare Zwischenglieder vermittelte Beeinflussung im Sinne strengster Kausalität gedacht werden soll, oder ob der Verf. nur die psychologische Gleichartigkeit und Vergleichbarkeit des betreffenden Vorstellungsmaterials behaupten will, wird nicht ganz deutlich. Jedenfalls steckt in dem Wörtlein „erklären“ ein methodologisches Grundproblem aller historischen Forschung, das man nicht ausser acht lassen darf, wenn man über eine herbarienmässige Stoffsammlung hinausdringen will zu den grünen Auen des geschichtlichen Lebens. Durch diese Bedenken und Ausstellungen soll das Verdienst des Verf.s, die Frage nach dem Verhältnis des ältesten Christentums zur primitiven Religion zum ersten Male

aufgeworfen und monographisch behandelt zu haben, nicht geschmälert werden. Aber die Vorfrage nach der Kontinuität und dem Wahrheitswert sowohl der religiösen Sprache als auch der darin zum Ausdruck gelangenden Anschauungs- und Vorstellungswelt bedarf noch ganz anderer Klärung, bevor derart komplizierte und intime Abhängigkeitsfragen ihrer Lösung näher gebracht werden können. Otto Schmitz-Münster i. W.

Mader, S. D. S., P. Dr. Andreas Evaristus, *Altchristliche Basiliken und Lokaltraditionen in Südjudäa. Archäologische und topographische Untersuchungen.* (Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums, im Auftrage und mit Unterstützung der Görresgesellschaft herausgegeben. Achter Band, 5. und 6. Heft.) Mit 12 Figuren im Text, 7 Tafeln und einer Kartenskizze im Anhang. Paderborn 1918, Ferd. Schöningh (XI, 244 S. gr. 8). 14 Mk.

Es ist eine nachahmenswerte Gepflogenheit der Görresgesellschaft, junge katholische Gelehrte zu ein- oder mehrjährigem Aufenthalt nach Jerusalem zu senden, wo das Paulushospiz ihnen einen guten Stützpunkt gewährt. Die lange Dauer des Aufenthalts ohne andere Pflichten ermöglicht die Ausführung grösserer Arbeiten und ist von Mader benutzt worden, Südjudäa auf anstrengenden und ausgedehnten Reisen eingehend zu untersuchen. Dies Buch soll zunächst den altchristlichen Resten dieser Landschaft und ihren biblischen Erinnerungen gelten. Wieviel dort noch zu entdecken war, erhellt aus den 53 Basiliken, welche Mader untersucht hat, von denen ein grosser Teil noch nicht bekannt war. Ihr Typus ist ein sehr gleichmässiger, im Aeusseren ein Rechteck, in welches die halbkreisförmige Apside, flankiert von quadratischen Räumen für Prothesis und Diakonikon, eingebaut ist, davor ein dreifaches Schiff, durch Säulenstellungen getrennt, und meist eine Narthex. In einem Fall, bei chirbet istabul, scheint ein Querschiff vor der Apsis gelegen zu haben. Von biblischen Erinnerungen erhält der Philippusbrunnen, die Abrahamseiche, die Patriarchengräber, der Geburtsort Johannes des Täufers und sein vermuteter Taufplatz in bet enun eine gründliche Erörterung, welche ebensowohl dem archäologischen Befunde als den Zeugnissen der Tradition gerecht wird und dabei ein nüchternes Urteil wahr. Mader versteht S. 20 den „öden“ Weg nach Gaza Ap.-Gesch. 8, 26 von einsamen Teilen der Strasse über Hebron nach diesem Ziel und meint, dass der Schatzmeister der Königin Kandace wohl auch habe Hebron besuchen wollen. Doch ist die von ihm erwähnte, aber nicht geklärte Abzweigung von der Hebronstrasse nach Westen durch das wadi ka'ide wahrscheinlicher und die Bezeichnung der Strasse als „öde“ mangelhaft gerechtfertigt, was indes von jedem denkbaren Wege nach Gaza gilt. Bei der Abrahamseiche von Mamre denkt er mit Recht an ramet el-chalil und scheint es für unerweisbar zu halten, ob der Baum eine Eiche oder eine Terebinthe war. Aber der Einheimische verwechselt die in Blatt, Blüte und Frucht weit voneinander abstehenden Baumarten niemals, und es muss als sicher gelten, dass in den ersten Jahrhunderten nach Christus dort eine alte Terebinthe stand, deren griechische Bezeichnung als δρῦς auf Gen. 18, 1 LXX zurückgeht, aber nur als „Baum“ verstanden werden kann. Auch Theodosius redet von einer Terebinthe, die „ilex Mambre“ heisse. Das von Mader untersuchte Mauerviereck betrachtet er S. 79 f. als Ummauerung eines hadrianischen Militärlagers, die dann mit einem Oberbau die Schutzmauer der Basilika Konstantins geworden sei. Hier müssten Ausgrabungen die Unter-

suchungen Maders ergänzen. Vielleicht ergibt sich dann doch dass das Mauerviereck, wie man bisher meist annahm, ein symbolischer Verschluss des auch den Heiden heiligen Platzes war, der ja aus Hadrians Zeit stammen kann. Bei dem haram der Patriarchengräber in Hebron, den Mader selbst betreten konnte, verzichtet er auf eine Erörterung seiner alten Ummauerung und konstatiert die Moschee im Innern als eine Kreuzfahrerkirche des 12. Jahrhunderts, die im Grundriss ihrer byzantinischen Vorgängerin gleich war. S. 185 ff. werden zehn vermutete Geburtsstätten Johannes des Täufers besprochen, wobei Hebron, jatta und 'enkarim als gleichberechtigt erscheinen, und S. 38 ff. wird bet enun als das Aenon Johannes des Täufers empfohlen, aber doch auf die Wasserarmut der dortigen Quelle hingewiesen, welche ernste Bedenken veranlasse. Die Erinnerungen an Lot in beni na'im (S. 157 f.) und nebi jakin (S. 166 f.), an Maria in chirbet en-našara (S. 109 f.), an David in kirmil (S. 178 ff.) und zif (S. 172 ff.), der aber bei chirbet chorsa und chirbit chresa nicht herbeigezogen wird, sind nicht übergangen, obwohl der Schwerpunkt auf die christliche Besetzung dieser Stätten in der byzantinischen Zeit fällt. Das Buch zeigt, wieviel Arbeit in und an dem vielbesuchten Palästina noch immer zu tun ist, und gibt hoffentlich Anregung zu der Ausdehnung ebenso begeisterter Forschertätigkeit auf alle Teile des Heiligen Landes. Dalman-Greifswald.

Suarez, P. Franz, S. J., *Gedenkblätter zu seinem dreihundertjährigen Todestag* (25. September 1917). Beiträge zur Philosophie des P. Suarez, von K. Six S. J., Dr. M. Grabmann, F. Hatheyer S. J., A. Inauen S. J., J. Biederlack S. J. Innsbruck 1917, Verlagsanstalt Tyrolia, Wien und München. (X, 169 S. gr. 8.) 6. 40.

Aus dem Aufsatz von K. Six S. J., P. Franz Suarez als Förderer der kirchlichen Wissenschaft (S. 1—27), habe ich nicht viel Neues zu lernen vermocht. Interessant war mir jedoch der Nachweis, dass auch Suarez sich lebhaft dagegen erklärt hat, dass der General die Lehrsätze, welche die Jesuiten vortragen sollten, ganz genau bezeichne. Der General Aquivia hatte 1584 ganze 597 solcher Sätze aufgestellt, in der ersten Druckausgabe der Ratio studiorum verringerte er diese Zahl auf 350, aber die spanischen Patres waren darüber so erregt, dass er 1591 in dem für Spanien bestimmten Text der Ratio das ganze Kapitel wegliess. Interessant ist weiter, dass Suarez für das Studium der Theologie 5 Jahre als Minimum forderte und verlangte, zur Erklärung der Summa des Thomas von Aquino müsse der betreffende Professor ganze 16 Jahre Zeit erhalten. Lehrreicher war mir die Abhandlung von Martin Grabmann: Die Disputationes metaphysicae des Franz Suarez in ihrer methodischen Eigenart und Fortwirkung. Grabmann beweist, was andere vor ihm schon behauptet haben, dass Suarez an Stelle der systemlosen Behandlung der Metaphysik in der μεταφυσικά des Aristoteles eine sachlich zusammenhängende und einheitliche Untersuchung der metaphysischen Probleme gesetzt und dergestalt ein System der Metaphysik geliefert hat, und macht darauf aufmerksam, wie sehr Suarez bemüht gewesen ist, der Forderung des Aristoteles nachzukommen, dass der Philosoph zu seiner eigenen Urteilsbildung gleich einem Richter zuvor die verschiedenen Ansichten seiner Vorgänger und deren Begründung abhöre und für die Bildung seines eigenen Urteils verwerte. Ausser Aristoteles selbst zieht er die griechischen Aristoteleskommentatoren von Themistius bis Johann Philoponus reichlich heran, ausserdem aber auch Plato und Plotin, Plutarch, Proklus, Boethius und den von

Ficino und Lambinus übersetzten Liber de doctrina Platonis. Von den älteren Scholastikern benutzt er z. B. Wilhelm von Auxerre und Albertus Magnus, aber mehr noch natürlich Thomas und die Thomisten Hervaeus Natalis, Petrus de Palude, Capreolus, Soncinas, Dominicus von Flandern, Chrysostomus Javellus, Cajetan, Prierias, Franz Sylvester, Conrad Coellin, Diego de Deza, Diego de Astudillo, Dominico Soto, Bartholomeus Medina. Von den Franziskanern berücksichtigt er Alexander von Hales, Bonaventura, Richard de Mediavilla, vor allem aber Scotus und die Skotisten. Auch Heinrich von Gent, Aegidius von Rom und seine Schütler, Okkam und die bekanntesten Okkamisten bis Gabriel Biel und Jacob Almainius, die Averroisten von Jean de Jandun bis Agostino Nifo, Marsilio Ficino, Pico della Mirandola und andere humanistische Philosophen und endlich selbstverständlich auch die Jesuiten Tolet, Fonseca, Bellarmin und die Verfasser des grossen Aristoteleskommentars von Coimbra (Cursus Conimbricensis) lässt er zu Worte kommen. Mit Recht sind daher die Disputationes von Schopenhauer als ein wahres Kompendium der Scholastik bezeichnet worden. Hieraus erklärt sich auch der grosse Einfluss des Suarez auf die protestantischen Philosophieprofessoren des 17. Jahrhunderts. Grabmann nennt als solche protestantische Suarezschüler speziell Jacob de Reves, † 1658, und Heerbord, † 1659 in Leyden, Joachim Jungius in Rostock, † 1657, Johann Joachim Zentgraf in Strassburg, Valentin Veltheim in Jena, † 1700. Er geht aber hierauf nicht näher ein, sondern sucht in einem zweiten Teile den Einfluss Suarez' auf die katholischen Metaphysiker der Folgezeit festzustellen. Derselbe zeigt sich nach ihm vor allem darin, dass die katholischen Philosophen, es sind meistens Jesuiten und andere Ordensleute, jetzt grundsätzlich die Metaphysik systematisch behandeln. Als Beispiele führt Grabmann vor allem Arriaga, Oviedo und Aversa an. Erst seit Mitte des 18. Jahrhunderts macht sich bei den katholischen Philosophen der Einfluss der Aufklärung, d. i. Leibniz und Christian Wolffs stärker geltend, und zwar sind es nicht zuletzt die Jesuiten Boscovich, Stättler, Burkhauser, Storchenau, die diese Wendung vollziehen. Diese Rolle hätte Suarez schwerlich gespielt, wenn er nicht in der sachlichen Behandlung der Probleme ein so ausgesprochenes Eklektiker gewesen wäre. Durch ihren Eklektizismus erhielt die „Jesuitenschule“, die von ihm ausgeht, von vornherein ein gewisses Übergewicht über die älteren Schulrichtungen, die neben ihr fortbestanden, die orthodoxen Thomisten und Skotisten, die Anhänger Heinrichs von Gent und des Averroisten Baconthorp und die strengen Augustiner, denn das eklektische Verfahren erlaubte eine Berücksichtigung aller anderen Forschungen und Anregungen. Zu diesen neuen Anregungen gehörten aber seit Mitte des 17. Jahrhunderts auch schon die Fragestellungen des Descartes, wie Grabmann insbesondere an dem von Leibniz hochgeschätzten römischen Jesuiten Tolomei († 1725) zeigt.

Franz Hatheyer S. J. behandelt im Anschluss an *De virtute et statu religionis* die Lehre des P. Suarez über Beschauung und Ekstase. Die erstere ist nach Suarez stets ein Verstandesakt, der sich in der Regel auf eine Glaubenswahrheit bezieht. Sie kann nie sehr lange dauern, weil der Mensch als Sinnenwesen einer anhaltenden geistigen Konzentration nicht fähig ist. Ekstase heisst Hinaussein über das Sinnliche. Zu einem derartigen Hinaussein vermag man zu gelangen, wenn man sich z. B. vornimmt, sein Herz nicht an das Irdische zu hängen, das ist die erste uneigentliche Art der Ekstase, oder wenn man die Pforten der äusseren Sinne absichtlich schliesst, das ist die abstractio actualis, oder wenn die Sinne sich überhaupt nicht mehr betätigen

können, weil der Mensch ganz in die Betrachtung versenkt ist. Diese Art, die abstractio aptitudinalis, ist erst die eigentliche Ekstase. Man kann zwar nicht direkt, aber indirekt durch den Willen solche Ekstasen herbeiführen. Beweis: Hermes Trismegistos, Sokrates, Plato. Die Hauptrolle spielt aber bei denselben, sofern sie nur natürlicher Art sind, die Phantasie, welche den Verstand mit sich fortreisst. Bei der geistlichen Kontemplation tritt an Stelle der Phantasie als erzeugende Kraft eine göttliche Einwirkung, diese ist ausschlaggebend, insbesondere dann, wenn dem Erdenpilger eine visio beatifica zuteil wird. In solchem Falle ist daher die Ekstase ein Wunder im eigentlichen Sinne des Wortes. Aber bei der gewöhnlichen geistlichen Kontemplation ist doch der Wille des Menschen immer irgendwie mit-tätig. Sie erreicht ihr Ziel immer durch „Uebung und Gnade“. Man sieht hieraus: Suarez kennt zweierlei Arten von Kontemplation und Ekstase: philosophische oder natürliche, geistliche oder übernatürliche. Von einem unmittelbaren Innwerden Gottes in der Kontemplation und Ekstase will er aber nichts wissen. Das „Schauen“ ist immer ein Verstandesakt, währenddessen allerdings diskursives Denken nicht stattfindet. Hatheyer nennt seine, wie mich dünkt, nicht sehr klar und gewandt geschriebene Studie einen Beitrag zur Religionspsychologie. Ich habe darin nur echte, rechte Scholastik gefunden. Noch abstrakter und scholastischer ist aber die Studie von Andreas Inauen über: Suarez' Kritik der scotistischen Körperlichkeitsform. Sie ist von Interesse nur für die Leute, die sich mit scholastischer Naturphilosophie beschäftigen. Nicht ganz so esoterisch ist der Aufsatz von Biederlack über Suarez' Völkerrechtslehre. Biederlack erörtert zunächst Suarez' Lehre vom Staat, die ganz den Anschauungen des Thomas von Aquino entspricht. Auf die in jener Zeit viel behandelte Frage, ob die dem Staate jetzt zukommenden Rechte entstanden seien durch Uebertragung der Rechte der einzelnen Staatsbürger und daher auch wieder von den Einzelnen zurückgenommen werden könnten, geht Suarez nicht ex officio ein. Aber er statuiert klipp und klar, dass die Rechte und Pflichten, die die Staatsgewalt gegenüber ihren Untertanen hat, direkt von Gott kommen. Von einer Volkssouveränität will er also nichts wissen. Alsdann bespricht Biederlack Suarez' Anschauungen über das Verhältnis der Staaten zueinander. Kein Staat hat an sich das Recht, sich in die Angelegenheiten eines anderen einzumischen, also auch nicht gewaltsam fremde Untertanen zum wahren Glauben zu bekehren. Wohl aber darf er das tun, wenn die Untertanen des fremden Staates ihn um Hilfe gegen einen ungläubigen Fürsten anrufen oder wenn die Kirche ihn dazu auffordert. Die Beziehungen der Staaten zu einander werden geregelt durch das jus civile, d. i. durch rechtsgültige Verträge und Abmachungen, durch das jus gentium, d. i. die Rechtsverhältnisse und Einrichtungen, welche zwar nicht unbedingt von der Natur der Menschen erfordert werden, aber doch so mit ihr verknüpft sind, dass sie bei allen Völkern sich finden, dazu gehört z. B. das Gesandtschaftsrecht, das internationale Handelsrecht und bis zu einem gewissen Grade auch das Kriege recht, endlich durch das jus naturale, das Naturrecht im eigentlichen Sinne, dessen göttliche Bestätigung in dem Dekalog vorliegt. Rechtsstreitigkeiten zwischen zwei Staaten haben diese selber untereinander auszumachen. Auch der Papst darf sich da nicht einmischen. Falls kein anderes Mittel zum Ziele führt, ist zum Kriege zu schreiten, und zwar unter Umständen auch zum Angriffskriege. Luthers Bedenken gegen einen Angriffskrieg tut Suarez mit der Zensur „lächerlich“ ab. Bestehen aber bei der einen Partei Zweifel über die



in Frage stehenden Rechte, dann ist der Weg des Schiedsgerichts zu empfehlen. Zum Völkerrecht im objektiven Sinne gehören auch rein sittliche Pflichten und Ansprüche. Die Staaten sind verpflichtet, einander zu helfen, denn sie bedürfen alle solcher wechselseitigen Hilfe. — Was den Protestanten an Suarez vor allem interessiert, ist der starke Einfluss, den er auf die protestantische Theologie und Philosophie im 17. Jahrhundert ausgeübt hat. Schade, dass die Herausgeber der „Gedenkbücher“ dies wichtige Problem nicht ex officio behandelt haben. Sie hätten sich damit um die Geschichte der Philosophie und Theologie mehr verdient gemacht als durch die teilweise sehr esoterischen Studien, die sie dem Doctor eximius als Ehrengabe zum 200. Todestage dargebracht haben. Grabmanns Beitrag scheint mir nicht nur dem Zwecke, den solche Gedenkbücher haben, am besten zu entsprechen, sondern auch inhaltlich und formell am besten gelungen zu sein. Dem Bande ist ein Porträt des Suarez beigegeben, über dessen Fundort und Urheber man leider nichts erfährt. Der Druck ist, wie das jetzt nicht anders zu erwarten ist, sehr mangelhaft. Boehmer-Leipzig.

**Reformationsheft der Gesellschaft für niedersächsische Kirchengeschichte.** (1. Heft des XXII. Jahrganges.) Braunschweig 1917, A. Limbach (219 S. gr. 8).

Dem Titel des Heftes entsprechen die Artikel 1, 2 und 5. Im ersten bespricht D. Cohrs den Besuch Wittenbergs aus Niedersachsen nach dem Album der Universität während der Zeit 1502—1532. Es sind 469 Studierende dieses Kreises immatrikuliert, 6,9 v. H. der Gesamtzahl. Ein zweiter Abschnitt dieses Artikels behandelt die in Wittenberg 1542—1560 vorgenommenen Ordinationen niedersächsischer Geistlichen, die nicht bloss in ortsgeschichtlichem Interesse besprochen werden. Fortsetzungen werden für beides in Aussicht gestellt.

D. Beste hat die Jubelfeier der Reformation in Braunschweig i. J. 1717 zum Gegenstand einer interessanten Säkularerinnerung gemacht. Auch das Jubelfest der Stadt Braunschweig i. J. 1728 wird uns anhangsweise beschrieben.

Die kurze Darstellung der Geschichte der Kirchengemeinde Mulsum im Erzstift Bremen während des Reformationsjahrhunderts hat nur lokales Interesse. Ihr Verfasser, P. Dr. Wolters, gibt als zweite Gabe den Abdruck der Visitationsprotokolle der Kirchenvisitation im Erzbistum Bremen i. J. 1588, dem er eine Uebersicht über frühere Visitationen vorausschickt.

Past. em. Dr. Regula berichtet auf Grund von Akten, welche im Archiv der Stadt Göttingen neuerdings aufgefunden sind, über die kirchlichen Selbständigkeitsbestrebungen der Städte Göttingen, Northeim, Hannover und Hameln in den Jahren 1584—1601, eine wichtige Periode hannoverscher Kirchengeschichte, die im sogenannten Gandersheimer Landtagsabschied ihren Abschluss gefunden.

Das letzte im Heft ist ein Beitrag zur Kirchengeschichte der Bergstadt Altenau (Harz) aus der Feder des bekannten, jetzt verewigten Harzforschers Friedrich Günther.

D. Aug. Harde land-Uslar.

**Kissling, Dr. Joh. B., Der deutsche Protestantismus 1817—1917.** 2. Band, 1. u. 2. Aufl. Münster i. W. 1918, Aschendorff (XI, 440 S. gr. 8). 6. 50.

Was ich über den ersten Band dieser Geschichte geschrieben habe, gilt auch für den zweiten. Der Verfasser sieht die Ge-

sichte der evangelischen Kirche in dem Hohlspiegel seiner römischen Anschauung und darum gänzlich verzerrt. An dem Protestantismus wird nichts Gutes anerkannt, nur einzelne Personen, wie z. B. Bodelschwingh, finden Gnade in den Augen des Verf., aber sie erscheinen als seltene Ausnahmen. Man lese nur die Schilderung der evangelischen Dorfgemeinde und des Synodalwesens, wo ganz einseitig ungünstige Urteile zusammengestellt werden. Nur ganz nebenbei wird bemerkt: grossen Eifer zeigten die rheinischen Presbyterien. Gleich wird aber hinzugesetzt: die gleiche Erscheinung aber dürfte nicht andernorts erwartet werden. Wir sind uns der Mängel unseres Presbyterial- und Synodalwesens wohl bewusst und heben sie auch ehrlich hervor, damit sie gebessert werden, aber eine objektive Geschichtsschreibung wird auch anerkennen, dass von ihm viel Segen für die Kirche ausgegangen ist und dass nicht nur im Rheinlande, sondern auch in vielen anderen Gegenden Deutschlands die Kirchenvorstände sich als Pfleger und Förderer kirchlichen Lebens bewährt haben. Wenn der Verf. ein wirklich sachliches Urteil abgeben wollte, so müsste er sich nicht auf die engbegrenzten Erfahrungen eines Pastors an der Magdeburger Börde stützen, sondern auf die Synodalberichte aus der ganzen evangelischen Kirche. Hier würde er neben manchen dunkeln Flecken auch viele Lichtseiten gefunden haben, die des Erwähnens wert sind. Die Methode, die Verf. befolgt, aus protestantischen Schriften immer die ungünstigen Aeusserungen über das kirchliche Leben herauszusuchen und alles günstige zu verschweigen, verdient vom wissenschaftlichen Standpunkte aus die schärfste Verurteilung.

Es hat keinen Zweck, auf weiteres hier einzugehen. Auch von dem zweiten Bande gilt: das Buch Kisslings ist keine Geschichtsdarstellung, sondern eine Tendenzschrift. Der Zweck seines Buches, der immer wieder hervortritt, ist der, die evangelische Kirche als ein haltloses Gebilde hinzustellen, das nächstens zusammenbrechen muss, und die römische Kirche als den Fels der Wahrheit und sichere Zufluchtsstätte für alle, die noch Christen sein wollen, zu empfehlen. Bezeichnend ist in dieser Hinsicht der Schluss. Der Verf. gibt hier einige Sätze aus des hochkirchlichen Pastors Hansen neuen Thesen vom Jahre 1917, auf die kaum ein Evangelischer geachtet hat: „Die Reformation kann mit Fug und Recht eine Deformation genannt werden, weil ihre gutgemeinten Bestrebungen zum grössten Teil missraten sind.“ „Die einzige ideale Macht, die in Deutschland Einfluss hat auf das Volksleben, ist heutzutage die römische Kirche, weil sie katholisch ist.“ Glaubt er, dass solche Behauptungen eines kirchlichen Sonderlings beweiskräftig sind? Fr. Uhlhorn-Hamel.

**Mulert, Lic. theol. Hermann (Professor in Kiel), Schleiermacher.** (Religionsgeschichtliche Volksbücher IV. Reihe, 28. und 29. Heft.) Tübingen 1918, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) (64 S. gr. 8). 1 Mk.

Eine kurze Darstellung des Lebens und des Lebenswerkes Schleiermachers gab es bisher nicht. Der Umstand, dass die grosse Biographie Wilhelm Diltheys unvollendet blieb, hat das biographische Interesse an Schleiermacher lahmgelegt. Um so dankenswerter ist die vorliegende Arbeit. Der Verf. ist — nach einer Bemerkung im Vorwort — damit beschäftigt, „die Bruchstücke, die sich in Diltheys Nachlass zur Fortsetzung seiner meisterhaften Lebensbeschreibung Schleiermachers finden, herauszugeben. Leider verzögert der Krieg den Druck“ (S. 3). Durch diese Beschäftigung mit den Handschriften Diltheys ist

Mulert in den Stand gesetzt worden, einem weiteren Kreise die Gestalt Schleiermachers näher zu bringen. Er bemerkt allerdings selbst: „Dinge, die bisher den Fachleuten unbekannt gewesen wären, und Schlüsse, die nicht aus Schleiermachers gedruckten Schriften hätten gezogen werden können, wird man in diesem Hefte nicht finden.“ Ebenso ist es begreiflich, dass das Lebensbild Schleiermachers stärker hervortritt als sein wissenschaftliches System (S. 3).

Im ganzen ist die Darstellung recht gut gelungen. Die Schrift ist durchweg allgemein verständlich gehalten und — wenn auch nicht in der glänzenden Weise Diltheys — anregend geschrieben. Nicht ganz glücklich ist es, dass die kirchenpolitischen Erlebnisse Schleiermachers so sehr in den Vordergrund geschoben werden. Damit hängt zusammen, dass der Verf. wiederholt sein — recht einseitiges — kirchenpolitisches Urteil zum Ausdruck bringt. Andererseits hätten die wissenschaftlichen Arbeiten Schleiermachers doch auch gegenüber einem nicht theologischen Leserkreise in ihrer überragenden Bedeutung viel bestimmter gekennzeichnet werden können. Besonders die Ausführungen über die Glaubenslehre sind recht unbefriedigend. Der Verf. hätte sich weniger bei den Einzelheiten des systematischen Aufbaues aufhalten sollen, um statt dessen die neuen religiösen und sittlichen Anschauungen hervorzuheben. Was sollen z. B. nichttheologische Leser damit anfangen, wenn ihnen erzählt wird, dass die Eigenschaften Gottes über das ganze System der Glaubenslehre verteilt werden und dass die Gedanken des Christen über die Welt ebenfalls an verschiedenen Stellen zur Erörterung kommen (S. 53)? Ueber das Gefühl der schlechthinigen Abhängigkeit schreibt Mulert folgendes: „Von Unzähllichem, das uns umgibt, fühlen wir uns teils abhängig, teils frei; vom Unendlichen, vom Weltgrunde, vom Höchsten sind wir schlechthin abhängig“ (S. 55f.). Mulert müsste wissen, dass diese Erklärung von Schleiermacher ausdrücklich abgelehnt wird und das Verständnis dessen, was seine Religionstheorie beabsichtigt, ganz unmöglich macht.

Hoffentlich wird eine baldige neue Auflage die Gelegenheit zur Beseitigung der angedeuteten Mängel geben. Es wäre jedenfalls sehr zu wünschen, dass diese Schrift, die 150 Jahre nach der Geburt Schleiermachers zum ersten Male ein vollständiges Lebensbild des grossen Theologen dem deutschen Volke geben will, immer mehr geeignet werde, diese Aufgabe zu lösen.

Stange-Göttingen.

Heisler, Hermann (Pfarrer), *Lebensfragen. Siebzehn Predigten.*

Konstanz-Leipzig, Wöfling-Verlag (II, 220 S. gr. 8). 3. 50.

Der Verf. betont im Vorwort die Notwendigkeit der Dogmatik für das religiöse Leben. Religiöses Fühlen und Wollen bedürften des Erkennens als Grundlage. Dem entspricht der lehrhafte Charakter dieser Predigten, der ihnen fast eine Ausnahmestellung in der gegenwärtigen Predigtliteratur gibt und darum auch ihre Veröffentlichung rechtfertigt. Aber wenn man auch die formale Eigenart der Predigten, namentlich auch den Mut zu deutlicher, unzweideutiger Sprache sehr hoch veranschlagen darf, so machen doch einige der erteilten Antworten auf die „Lebensfragen“ sachlich um so bedenklicher, besonders soweit sie sich mit der individuellen Eschatologie beschäftigen. Für die Lehre von der Apokatastasis kann sich der Verf. freilich auf angesehene Vorgänger in der Christenheit berufen, womit indessen weder über ihre Christlichkeit schlechthin noch über ihr biblisches Recht etwas ausgemacht ist. Für die Lehre von der mehrmaligen Wiederverkörperung der Seelen stützt er sich

auf Joh. 9, 2, Matth. 16, 14 und 17, 12. Die Fälle von biblischen Gegeninstanzen bleibt unberührt. Ein solcher Schriftbeweis wäre doch wohl besser ganz unterblieben. Auch der subjektive Beweis, diese Lehre habe dem Verf. Friede, Klarheit und innere Kraft gegeben (113), verfängt nicht, wenn er das Argument der Gegner, der Wiederverkörperungsgedanke sei ihnen kein Trost, sondern ein Schrecken, mit dem Satze abtut: „Um solche Stimmungen kümmert sich die Wahrheit nicht“ (121). Auch gegen andere Philosopheme, deren Ahnenreihe bekannt genug ist, muss Verwahrung eingelegt werden, z. B. gegen die Behauptung, Hagel, Erdbeben, Gift und andere lebenszerstörende Dinge seien nur ein Niederschlag gottwidriger Gedanken der Menschen (184). Doch stehen daneben viel treffende Auseinandersetzungen, z. B. über Wunder und Trinität, so dass ein gereifter Christ die Predigten doch nicht ohne Gewinn lesen wird.

Lic. Dr. Elert-Seefeld, Kr. Kolberg.

## Kurze Anzeigen.

Beiträge zur Hessischen Kirchengeschichte. Herausgegeben von D. Dr. Wilhelm Diehl, Professor der Theologie und Pfarrer in Friedberg, und Archivrat D. Fritz Herrmann, Grossh. Haus- und Staatsarchivar in Darmstadt. VII. Band, 2. Heft [= Archiv für Hessische Geschichte und Altertumskunde. Neue Folge. Ergänzungsband VII, Heft 2]. Darmstadt 1918, Selbstverlag des Historischen Vereins für das Grossherzogtum Hessen (S. 267 bis 350 gr. 8).

Wilhelm Diehl bringt das alle Ordinationen und Introduktionen von Pfarrern und Kaplänen zwischen 1659 und 1823 enthaltende „Ordinations- und Introduktionsbuch der Burggrafschaft Friedberg“ zum Abdruck, ebenso die privaten Niederschriften des Burgschreibers Rosa für 1618 bis 1628, welche letztere zurzeit die ältesten kirchlichen Aufzeichnungen für dieses Gebiet sind. Daraus ergibt sich, dass schon in der ersten Hälfte des 30jährigen Krieges die Ordination und Introduktion Sache der Friedberger Obrigkeit war, und zwar wurde erstere seit 1617 durch den Pfarrer der Burgkirche vollzogen, seit 1668 durch ein Konsistorium, zu dessen Entstehung ebenfalls alles Wissenswerte beigebracht ist. — Otto Scriba fasst in dem Aufsatz „Heinrich Vogt-herr, der Maler, ein vielseitiger Künstler der Reformationszeit“ alles zusammen, was sich über diesen Mann, der als Zeichner, als reformatorischer Schriftsteller und Dichter, als Ingenieur, Buchdrucker und Augenarzt Beachtenswertes leistete, auffinden lässt. Er schreibt ihm die zwei grossen Wandgemälde in der Marienkirche zu Wimpfen, das Weltgericht und die Verkündigung Mariæ, mit guten Gründen zu. — Wilhelm Hoffmann sammelt, was „Zur Reformationsgeschichte von Jugenheim in Rheinhessen“ in Betracht kommt. Er hält 1552 als das Jahr der Einführung der Reformation fest.

Theobald-Nürnberg.

Thode, Henry, *Das Wesen der deutschen bildenden Kunst.* (Aus Natur und Geisteswelt, Nr. 585.) Leipzig und Berlin 1918, B. G. Teubner (IV, 133 S. 8). Geb. 1. 50.

Von dem Gedanken ausgehend, dass „Kunst Wesensäusserung eines Volkes ist“ („Kunst“ natürlich in den „Hervorbringungen seiner grössten Schaffenszeit“), versucht Thode das deutsche Wesen in der deutschen Kunst aufzufinden („deutsch“ mit Einbeziehung der mittelalterlich-niederländischen und deutsch-schweizerischen Kunst), und zwar erblickt er es in der Erfassung der Kunst als Ausdruck eines Gemüts-erlebnisses. Daraus ergeben sich als weitere Merkmale: Individualistik, Charakteristik und Phantastik (man beachte die Steigerung), während die antike und romanische Kunst, alles „Besondere“ abstreifend, nach dem „Allgemeinen“, nach der Form strebt. Diese Merkmale zeigen sich auch in der Wahl der Stoffe, die in der deutschen Kunst viel reicher sind als anderswo. In dem Schlusskapitel wird noch einmal prinzipiell die deutsche Kunst als malerische Ausdruckskunst der antiken und romanischen als plastischer Formenkunst gegenübergestellt, zwei Ideale, die sich nicht ausschliessen, sondern ergänzen sollen. — Das Büchlein ist in der bekannten geistreichen Art Thodes geschrieben; es streut eine Fülle von Gedanken aus, die man gewiss nicht alle wird annehmen können, aber zu dankbarer Anregung auf sich wird wirken lassen müssen. Auf Einzelheiten kann hier, so sehr es sich lohnte, nicht eingegangen werden.

Hans Preuss-Erlangen.

Spindler, Paul (Pastor), *Konfirmanden-Summar.* Ein Leitfaden der ev. Heilslehre nach dem kl. Katechismus Luthers als dem Hauptbekenntnis der ev. Kirche im Bewusstsein und Gebrauch der Ge-

meinde im 400. Jahre der Reformation zu Lehr und Leben in Frage und Antwort gestellt. Magdeburg 1917, Ev. Buchhandlung Ernst Holtermann (II, 182 S. gr. 8). 3. 50.

Wie der etwas langatmige Titel vermuten lässt, schliesst sich Verfasser im Aufbau dem Kleinen Katechismus Luthers an. Eine kurze Einleitung handelt von Religion und Religionen sowie über Gotteserkenntnis, den Abschluss bildet das Stück von Beichte und Absolution und eine Ausführung über die Konfirmation. Inhaltlich wird man nach den gemachten Stichproben im ganzen mit dem Verfasser übereinstimmen. Formell stiess mir manche Ungenauigkeit, schief oder falsch formulierte Frage und inkorrektor Satzbau auf; z. B. Religion ist Gottseligkeit oder Gemeinschaft der Menschen mit Gott im Leben, Glauben, Beten und Lieben (S. 1). Der Islam erstreckt sich doch weiter als auf die Türkei, Arabien und Afrika (S. 2). Auf S. 10 findet sich beim 2. Gebot auf die Frage: Was ist demnach verboten? der entsetzliche Satz: „Der unnütze und der Missbrauch des göttlichen Namens, dass wir ihn da anwenden, wo er nicht hingehört, und da ihn nicht anwenden, wo er hingehört.“ Dann zählt Verfasser (S. 11) sechs Arten des Eides auf, darunter den Konfirmationseid und den Trau- oder Treueid der Brautleute! Auf die Frage (S. 57): Wie ist Jesu Opfer? kann die gewünschte Antwort „allgenugsam“ nur erraten werden, da sie — wie viele andere — nicht entwickelt ist usw.

Alles in allem: Ich habe mich nicht davon überzeugen können, dass die Herausgabe dieses Buches bei der grossen Papierknappheit notwendig gewesen wäre, und hätte wenigstens eine einwandfreie Form gewünscht.  
Lic. Priegel-Leipzig.

**Schneider, Pfarrer D. J.** (in Berlin-Grünwald), Was leistet die Kirche dem Staat? Vortrag, gehalten auf der Augustkonferenz 1918, mit einigen Erweiterungen auf Beschluss der Konferenz in den Druck gegeben. Gütersloh 1918, Bertelsmann (38 S. 8). 1. 20.

Wer diese Schrift liest, langweilt sich nicht. Der Verf. ist ein kenntnisreicher Mann, ein klarer Denker und ein geschickter Schriftsteller, der da weiss, dass man durch Breite niemand erfreut. Vielleicht teilt dieser oder jener, der den Titel liest, die durch den Titel erregte Befürchtung des Ref., es könne hier auf Leistungen der Kirche gepocht werden, um sozusagen beim Staat um gut Wetter zu bitten, aber wer die Schrift liest, wird dieser Befürchtung ledig. Sie ist durchaus charaktervoll gehalten, frei von allem Opportunismus. Zum Bewusstsein zu bringen, was die Kirche dem Staate leistet, ist kein Unrecht, heute vielleicht sogar geboten, so das nur durchaus festgehalten wird, dass die Kirche frei handelt, nicht um Lohn dient. So hält's der Verf. Unter Kirche versteht er mit Recht nicht lediglich die staatlich organisierte Kirche, sondern schliesst alle freie Arbeit der Kirche in das ein, was die Kirche leistet. Der Verf. weiss die stille Arbeit der Kirche, die ohne viel Geschrei auf den Gassen von treuen Pastoren getan wird, in ihrer Bedeutung für das Ganze zu schätzen. Die Kirche baut an den Fundamenten, auf denen der Staat ruht, und ist das Gewissen des Volkes. Fast alle öffentlichen Wohlfahrtsbestrebungen der Gegenwart (Armenpflege, Krankenpflege, Bekämpfung der Laster usw.) sind zuerst von der Kirche geübt worden und dann von ihr auf den Staat übergegangen; auch heute noch kann der Staat in diesen Betrieben ihrer Dienste nicht entbehren; sie ist es, die zu einem guten Teil dem Staat die Organe liefert. In ihrer Inneren Mission dient die Kirche dem öffentlichen Gemeinwesen nicht nur in mannigfaltiger, sondern auch in so weitgehender Weise, dass schon finanziell das, was hier die Kirche leistet, das übertrifft, was der Staat ihr als Dotation zuwendet. Das Auslandsdeutschtum aber wird dem Vaterland durch nichts so erhalten wie durch der Kirche Dienst. Das belegt reiche Erfahrung.

Der Verf. legt mit Recht Wert auf wohlgeordnete Beziehungen zwischen Kirche und Staat. Vielleicht überschätzt er das Mass von Staatsfreiheit, das die evangelische Kirche in Deutschland bereits unter den jetzt zusammenbrechenden Verhältnissen erreicht hatte. Aber er sieht klar, dass es auch unter jenen zu einer weiteren Entstaatlichung der Kirche hätte kommen müssen.  
D. Theodor Kaftan.

## Neueste theologische Literatur.

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

**Biblische Theologie.** Feine, Prof. D. Dr. Paul, Theologie des Neuen Testaments. 3., neu bearb. Aufl. 1. Hälfte. Leipzig, J. C. Hinrichs (VII, 320 S. Lex.-8). 11  $\mathcal{M}$ . — Studien, Freiburger theologische. 22. Heft: Reinhard, Repetit. D. Wilh., Das Wirken des heil. Geistes im Menschen. Nach d. Briefen d. Apostels Paulus. Eine biblisch-theolog. Untersuchung. Freiburg i. B., Herdersche Verh. (XV, 164 S. gr. 8). 4. 50.

**Allgemeine Kirchengeschichte.** Harnack, Adolf v., Zur Geschichte d. Anfänge d. inneren Organisation d. stadtröm. Kirche. Berlin, Kgl.

Akademie d. Wissenschaften; Berlin, Georg Reimer in Komm. (S. 954 bis 987 Lex.-8). 2  $\mathcal{M}$ .

**Reformationsgeschichte.** Corpus reformatorum. Vol. 96. 62. Lfg. Zwingli, Huldreich, Sämtl. Werke. Unter Mitw. d. Zwingli-Vereins in Zürich hrsg. v. Emil Egli †, Georg Finsler u. Walther Köhler. 9. Bd. (5. Lfg.) Leipzig, Heinsius Nachf. (S. 321—400 Lex.-8). Subskr.-Preis 3  $\mathcal{M}$ . — Grisar, Prof. Hartmann, S. J., Die Literatur d. Lutherjubiläums 1917, e. Bild d. heut. Protestantismus. Innsbruck, F. Rauch (II u. S. 591—814 8). 2  $\mathcal{M}$ . — Schreckenbach, Paul, u. Franz Neubert, Martin Luther. Ein Bild seines Lebens u. Wirkens. Mit 384 Abb. (im Text u. auf 3 [2 farb.] Taf.), vorwiegend nach alten Quellen. 2., durchges. u. verb. Aufl. Leipzig, J. J. Weber (VI, 184 S. 32×23 cm). 16  $\mathcal{M}$ .

**Papsttum.** Bastgen, Prof. Dr. Hubert, Die röm. Frage. Dokumente u. Stimmen, hrsg. 2. Bd. Freiburg i. B., Herdersche Verh. (XXVI, 864 S. gr. 8). 30  $\mathcal{M}$ .

**Dogmatik.** Gühr, Geh.-Kämm. Dr. Nikol., Die heiligen Sakramente der katholischen Kirche. Für d. Seelsorger dogmatisch, lit. u. aszetisch erkl. Bd. 1. Allgemeine Sakramentenlehre. 3. Aufl. (5. u. 6. Taus.) (Theologische Bibliothek.) Freiburg i. B., Herder (XII, 552 S. 8). 13  $\mathcal{M}$ .

**Apologetik u. Polemik.** Pfennigsdorf, Prof. D. Emil, Christus im deutschen Geistesleben. Eine Einführung in die Geisteswelt der Gegenwart. 22.—24. Taus. Schwerlin, F. Bahn (XII, 291 S. 8). 4  $\mathcal{M}$ . — Vorträge, Apologetische. Hrsg. vom Volksverein für das kathol. Deutschland. 4. Bd.: Meffert, Dr. Franz, Religion u. Krieg. München-Gladbach, Volksvereins-Verlag (206 S. 8). 4. 50.

**Praktische Theologie.** Pfarramts-Kalender. Amtl. Hand- und Taschenbuch f. evangel. Geistliche auf d. J. 1919. 10. Jg. Hrsg. v. Max Ueberschaefer. Mit d. Bildnis u. d. Lebensbeschreibung d. Oberhofpredigers D. v. Dryander. Altenburg, F. O. Müller (XII, 96, 4 u. 216 S. kl. 8). Hlwb. 4  $\mathcal{M}$ .

**Homiletik.** Bachmann, Prof. Univ.-Pred. D. Ph., Völkerwelt u. Gottesgemeinde. Predigten üb. alttestamentl. u. neutestamentl. Texte. Leipzig, Dörffling & Franke (VI, 167 S. gr. 8). 6  $\mathcal{M}$ . — Heinzelmann, Prof. D. Gerh., Vom Bürgertum im Himmel. 15 Predigten aus d. J. 1917 u. 1918. Basel, Kober (VII, 232 S. 8). 6. 20. — Peters, Past. Lic. Martin, Jenseit d. Grabes. 12 Predigten üb. d. letzten Dinge. Schwerin, F. Bahn (119 S. 8). 2. 50. — Predigt, Die sonntägliche. Begr. v. Hofpred. [Adolf] Stöcker, hrsg. v. d. Berliner Stadtmission. Schriftleitung: Past. Rich. Kindler. 38. Jg. Dezbr. 1918—Novbr. 1919. 55 Nrn. Berlin, Vaterländ. Verlags- u. Kunstanstalt (Nr. 1. 4 S. gr. 8). 1. 10.

**Liturgik.** Batiffol, Mgr. Pierre, Etudes de liturgie et d'archéologie chrétienne. Paris, Gabalda (8). 4 fr. — Ecclesia orans. Zur Einführung in den Geist d. Liturgie. Hrsg. v. Abt Ildefons Herwegen. Bch. 2: Casel, Odo, O. S. B., Das Gedächtnis des Herrn in der altchristlichen Liturgie. Die Grundgedanken des Messkanons. Freiburg i. B., Herder (IX, 37 S. kl. 8). 90  $\mathcal{M}$ . — Nelle, Prof. D. Wilh., Schlüssel zum evangel. Gesangbuch f. Rheinland u. Westfalen. Die 580 Lieder dieses Buches nach Geschichte, Gehalt u. gottesdienstl. Verwertung dargestellt. Gütersloh, C. Bertelsmann (XVI, 396 S. gr. 8). 15  $\mathcal{M}$ .

**Mission.** Oepke, Past. Missionssem.-Lehr. A., Ahmednagar u. Golconda. Ein Beitrag zur Erörterung d. Missionsprobleme d. Weltkrieges. Leipzig, Dörffling & Franke (VIII, 160 S. gr. 8). 6. 50. — Weber, Erzabt Norb., O. S. B., Menschensorge f. Gottes Reich. Gedanken üb. d. Heidenmission. 2. u. 3. Aufl. Freiburg i. B., Herdersche Verh. (VIII, 310 S. 8). 4. 40.

**Kirchenrecht.** Hauck, Prof. Dr. Albert, Die Trennung v. Kirche u. Staat. 4., unveränd. Aufl. Leipzig, J. C. Hinrichs (29 S. 8). 90  $\mathcal{M}$ . — König, Geh.-R. Ed., Das Obergutachten im Gotteslästerungsprozess Fritsch, beleuchtet. Dresden, Ader & Borel (66 S. 8). 2  $\mathcal{M}$ . — Meurer, Geh. Hofr. Prof. Dr. Christian, Der Codex iuris canonici u. d. bayer. Staatskirchenrecht. Stuttgart, F. Enke (IV, 79 S. gr. 8). 5  $\mathcal{M}$ . — Ollmar, Pfr., Trennung v. Staat u. Kirche. Vortrag. Durch e. Nachtrag verm. Ausg. Duisburg, Drucker: Dietrich & Hermann; (Berlin, Georg Nauck) (48 S. 8). 1. 20.

**Universitäten.** Cohn, Gustav, Universitätsfragen u. Erinnerungen. Stuttgart, Enke (230 S. Lex.-8). 10  $\mathcal{M}$ . — Hartmann, (Dr.) R. Julius, Das Tübinger Stift. Ein Beitrag zur Geschichte d. deutschen Geisteslebens. Mit 46 Abb. Stuttgart, Strecker & Schröder (VIII, 216 u. 26 S. Abb. 8). 4. 80. — Lenz, Max, Geschichte der kgl. Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin. (In 2 Bdn.) Bd. 2, Hälfte 2. Auf dem Wege zur deutschen Einheit im neuen Reich. Halle, Buchh. d. Waisenhauses (XI, 512 S. Lex.-8). 10  $\mathcal{M}$ . — Liber Decanorum. Das Dekanatsbuch d. theolog. Fakultät zu Wittenberg. In Lichtdr. nachgebildet. 1. Tl. Halle, M. Niemeyer (48 S. 34×25,5 cm.). 12  $\mathcal{M}$ . — Tat-Flugschriften. 28 u. 29: Natorp, Paul, Student u. Weltanschauung. Jena, E. Diederichs (23 S. gr. 8). 1  $\mathcal{M}$ .

**Philosophie.** Cassirer, Dr. Erich, Natur- u. Völkerrecht im Lichte d. Geschichte u. d. systemat. Philosophie. Berlin, C. A. Schwetschke & Sohn (IX, 316 S. gr. 8). 9  $\mathcal{M}$ . — Eucken, [Geh.-R. Prof. Dr.] Rud., Was bleibt unser Halt? Ein Wort an ernste Seelen. Leipzig, Quelle & Meyer (29 S. 8). 1  $\mathcal{M}$ . — Fechner, [Gust. Theod.], Ausgewählte Schriften. (Hrsg. v. Dr. Otto Richter.) (Neue [Titel-]Aufl.) Berlin, W. Borngräber (VI, 235 S. 8). Hlwb. 6. 50. — Groot, Prof. J. J. M. de, Universalismus. Die Grundlage d. Religion u. Ethik, d. Staatswesens u. d. Wissenschaften Chinas. Mit 7 Bildern (Taf.). Berlin, Georg Reimer (VIII, 404 S. gr. 8). 12  $\mathcal{M}$ . — Menzer, Prof. Dr. Paul, Weltanschauungsfragen. Stuttgart, F. Enke (VII, 328 S. gr. 8). 12. 60. —

Sorley, W. R., Moral values and the idea of god. Cambridge, University Press (8). 16 s.

Schule und Unterricht. K hnhagen, (Prof. Dr.) Oskar, Die Einheitsschule im In- u. Auslande. Gotha, Frdr. Andreas Perthes (VIII, 168 S. 8 m. 1 Tab.). 5 M. — Lelpold, Kreisschulr. a. D. Eugen, Die Volksschule. Schulzucht, Lehrpersonen, Schulaufsicht u. Schulunterricht. 3. u. 4., verm. Aufl. Regensburg, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz (VIII, 286 S. Lex.-8). 6 M. — Müller, Stud.-Dr. C. Th., Die deutsche Einheitsschule. Ein Entwurf. Osnabrück, A. Baumert (16 S. 8). 60 ¢.

Allgemeine Religionswissenschaft. Sarkar, Benoy Kumar, & Hemandra K. Rakshit, The folk-element in Hindu culture. A contribution to socio-religious studies in Hindu folk-institutions. London, Longmans (8). 15 s.

Judentum. Mischnaot. Hebr ischer Text m. Punctuation nebst deutscher Uebers. u. Erklärung. 60. Lfg.: Seder Kodaschim von Rabb. Dr. J. Cohn. 11. Heft. Arachin., Abschn. 8. — Temura, Abschn. 4. Berlin, H. Itzkowski; (Frankfurt [Main], J. Kauffmann) (S. 321—352 gr. 8). 1.25.

### Zeitschriften.

Archiv für katholisches Kirchenrecht. 98. Bd., 1918, 3. Heft: Pöschl, Der Neubruchzehnt (Forts.). Schlenz, Wiederverehelichung auf Grund der Todeserklärung des anderen Ehegatten infolge Verschollenheit, mit bes. Berücksichtigung der Kriegverschollenheit (Forts.). Hilling, Die gesetzgeberische Tätigkeit Benedikts XV. bis zur Promulgation des Codex juris canonici (Forts.). Gillmann, Von wem stammen die Ausdrücke „potestas directa“ u. „potestas indirecta“ Papae in temporalia?  
Studien, Franziskanische. 5. Jahrg., 4. Heft, Okt. 1918: B. Jansen, Die Lehre Olivis u. das Verhältnis von Leib u. Seele. (Nach Cod. Vat. Lat. 1116.) (Schl.) C. Schröder, Kann der Franziskaner Nikolaus Cranc als der Uebersetzer der mitteldeutschen Apostelgeschichte des Königsberger Codex 191 A fol. angesehen werden? J. Feldmann, Der Erfurter Weihbischof Albert, Graf von Beichlingen, Titularbischof von Ippus O. F. M. J. Kartels, Wechselbeziehungen zwischen den Mainzer Kapuzinern u. den Kurfürsten von Mainz.

Zeitschrift, Neue Kirchliche. 29. Jahrg., 12. Heft, Dez. 1918: Althaus, Was sollen wir den Männern predigen? F. Schnedermann, Zum Erweise geschichtlicher Treue bei den Evangelisten?

Verschiedenes. Nachdem Prof. Dr. F. Daubanton-Utrecht 35 Jahre die Schriftleitung der „Theologischen Studien“ geführt hatte, sah er sich genötigt, diese Arbeit jüngeren Kräften zu übergeben. Prof. Dr. A. van Veldhuizen-Groningen hat sich bereit erklärt, dieselbe zu übernehmen. Die Zeitschrift wird aber fortgeführt unter dem Namen: „Nieuwe Theologische Studien. Praktisch Maandschrift voor Godgeleerdheid, geredigeerd door Dr. A. van Veldhuizen, in samenwerking met Dr. W. J. Aalders, Dr. F. M. Th. B hl, Dr. H. M. van Nes, Dr. H. Th. Obbink en Dr. J. de Zwaan“ (Groningen 1918, J. B. Wolters. Jährlich 10 Lief. f. 5.90). Sie nimmt, wie der Prospekt sagt, ein Ende, aber wird wieder lebendig durch eine „Verjüngungskur“. Sie will nämlich eine regelmässige Berichterstattung geben über das Gesamtgebiet der theologischen Wissenschaft. Nicht gelehrte Abhandlungen, sondern orientierende Uebersblicke zu geben, wird das Hauptbestreben der neuen Zeitschrift sein. In dieser Weise hofft sie ein wertvoller Besitz zu sein für jeden, der dem Gange der theologischen Wissenschaft folgen will und nicht imstande ist, den unübersehbaren Stoff selbständig zu studieren. Was die Namen des Herausgebers und seiner Mitarbeiter schon verbürgen, wird durch die bereits erschienenen Lieferungen bestätigt; die Arbeit ist in den besten Händen und wird ihrem Ziele je mehr und mehr nahekommend. Selbstverständlich bewegt sich die Rundschau auf internationalem Gebiete; den reichsten Ertrag aber bietet die deutsche Wissenschaft. van Wijk-Amsterdam.

### Allgemeine Evang.-Luth. Kirchenzeitung.

#### Inhalt:

Nr. 5. In harter Fahrt. — Fünfzig Jahre lutherische Kirche. I. — Zusammenschluss der Christusgläubigen. — Aus Braunschweig. — Caveant consules. — Kirchliche Nachrichten. Wochenschau. — Kleine Mitteilungen. — Personalien. — Feste und Versammlungen.

Nr. 6. Böse Zeit. — Fünfzig Jahre lutherische Kirche. II. — Grundsätzliches zum Umbau der Kirche. — „Jesus der Herr.“ — Aus Bayern. — Wie nun weiter? — Kirchliche Nachrichten. Wochenschau. — Kleine Mitteilungen. — Eingesandte Literatur.

### Th. Kliefoth:

Die Offenbarung Johannis. 3 B nde. M. 15.—

Christliche Eschatologie. 24 Bogen Lex.-8. M. 11.—

Dörffling & Franke, Verlag, Leipzig.

## Dr. Bernhard Sartmann Lehrbuch der Dogmatik

3., vermehrte und verbesserte Aufl. 2 Bde.  
gr. 8° (XXII u. 1004 S.) M 21.60; geb. M 26.20  
I. Bd. (XII u. 452 S.) M 10.60; geb. M 12.80  
II. (Schluss-) Bd. (Xu. 552 S.) M 11.—; geb. M 13.40

„Dieser II. Band umfaßt die Lehre von der Heiligung, Rechtfertigung, Kirche und den Sakramenten. Also gerade die Lehrstücke, in denen sich die Eigenart der katholischen Lehre besonders deutlich ausprägt. Die Ausführungen sind auch für den protestantischen Theologen sehr lehrreich, sofern sie einen klaren Einblick in die Lehre der katholischen Kirche und in ihre Theologie bietet. Viel Mißverständnisse und falsche Urteile würden auf evangelischer Seite weggelassen, wenn man sich mit der katholischen Lehre genauer vertraut machen w llte.“

(Gehrestampfung der Gegenwart, G ttersloh 1915, Seite 12.)

Verlag von Herder zu Freiburg im Breisgau  
Durch alle Buchhandlungen zu beziehen

### K. F. Keil und Franz Delitzsch:

## Bibl. Kommentar über das Alte Testament.

(Die fehlenden B nde sind vergriffen.)

Teil I Bd. 1:	Keil, Genesis und Exodus.	3. Aufl.	10 M.
„ II „ 1:	„ Josua, Richter, Ruth.	2. Aufl.	7 M.
„ II „ 2:	„ Die Bücher Samuels.	2. Aufl.	7 M.
„ II „ 3:	„ Die Bücher der Könige.	2. Aufl.	8 M.
„ III „ 1:	Delitzsch, Das Buch Jesaja.	4. Aufl.	16 M.
„ III „ 3:	Keil, Der Prophet Ezechiel.	2. Aufl.	10 M.
„ III „ 4:	„ Die zwölf kleinen Propheten.	3. Aufl.	14 M.
„ IV „ 1:	Delitzsch, Die Psalmen.	5. �berarb. Aufl. Nach des Verfassers hinterlass. Druckmanuskript herausg. von Friedrich Delitzsch.	18 M.
„ IV „ 2:	„ Das Buch Hiob.	2. �berarbeitete Aufl. Mit Beiträgen von Prof. Dr. Fleischer und Cons. Dr. Wetzstein.	11 M.

Supplement: Keil, Die Bücher der Makkabäer. 8 M.

Hieran schliessen sich:

## Kommentare über Neutest. Schriften.

Keil,	Kommentar über das Evangelium des Matthäus.	11 M.
—	Kommentar über die Evangelien des Markus u. Lukas.	8 M.
—	Kommentar über das Evangelium des Johannes.	11 M.
—	Kommentar über die Briefe Petri und Jud�.	7 M.
—	Kommentar über den Hebräerbrief.	8 M.

N sgen, C. F., Kommentar über die Apostelgeschichte. 8 M.  
Dörffling & Franke, Verlag, Leipzig.

Soeben erschienen:

Neu!

Ein zeitgemasses Buch für alle Kreise unseres Volkes:

## Das politische Programm des Christentums

Preis M. 3.50 von „Alector“ 6 Bogen.

Allgemeinverst ndlich geschrieben!

Diese Schrift stellt unsere gesamte innere Politik auf eine neue Grundlage: das Christentum. Sie deckt die inneren Gründe des derzeitigen Zusammenbruchs auf: der Monarchie, der Regierung, des Parlamentarismus, sämtlicher politischen Parteien sowie des gesamten Staatswesens, stellt den berechtigten Kern jeder politischen Partei fest bis zum Kommunismus hin und deckt die Gefahren auf, die entstehen, wenn dieser berechtigte Kern auf Gebiete übergreift, wohin er nicht passt. Der Schluss handelt vom ordnungsmässigen Wiederaufbau unseres Staatslebens.

Allen, die dem politischen Getriebe fernstehen, soll ein knapper Einblick und eine kurze Uebersicht über die die Welt bewegenden Fragen gegeben werden.

Eine Volksschrift!

Dörffling & Franke, Verlag, Leipzig.