

Theologisches Literaturblatt.

Unter Mitwirkung

zahlreicher Vertreter der theologischen Wissenschaft und Praxis

herausgegeben von

Dr. theol. Ludwig Ihmels

Landesbischof in Dresden.

und Dr. theol., jur. et phil. Heinrich Böhmer

Professor der Theologie in Leipzig.

Nr. 19/20.

Leipzig, 26. September 1924.

XLV. Jahrgang.

Erscheint vierzehntägig Freitags. — Inland-Bezugspreis: 90 Goldpfennige monatlich. — Bezugspreis für das Ausland vierteljährlich: Amerika \$ —.75; Dänemark Kr. 4.25; England 9 1/4 sh.; Finnland Marka 25.—; Frankreich mit Belgien, Elsass, Luxemburg Fr. 12.50; Holland Gulden 1.90; Italien Lire 16.—; Norwegen Kr. 4.90; Oesterreich Kr. 50 000.—; Schweden Kr. 2.80; Schweiz Fr. 4.—; Tschechoslowakei Kc. 20.—. — Anzeigenpreis: die zweigespaltene Petitzelle 30 Goldpfennige. — Beilagen nach Uebereinkunft. — Verlag und Auslieferung: Leipzig, Königstr. 13. Postscheckkonto Leipzig Nr. 52 873.

Horten, Max, Die Philosophie des Islam.

Duhm, Bernhard, Das Buch Jesaja übersetzt und erklärt.

Causse, A., Israel et la vision de l'humanité.

Fiebig, Paul, Jesu Bergpredigt.

Wünsch, Georg, Lic. theol., Dr., Gotteserfahrung und sittliche Tat bei Luther.

Jacopone da Todi, Lauden.

Hashagen, Justus, Der Rheinische Protestantismus und die Entwicklung der rheinischen Kultur.

Kaftan, Julius, D., Was wir von Kant lernen sollen.

Joël, Karl, Kant als Vollender des Humanismus.

Boström, Christopher Jacob, Grundlinien eines philosophischen Systems.

Ettlinger, Max, Professor Dr., Geschichte der Philosophie.

Ghir, Nikolaus, Dr., Veni Sancte Spiritus.

Zeitschriften.

Horten, Max (a. o. Professor in Bonn), **Die Philosophie des Islam** in ihren Beziehungen zu den Weltanschauungen des westlichen Orients (Geschichte der Philosophie in Einzeldarstellungen Abt. I, Band 4). München 1924, Reinhardt (385 S. 8) Gz. 4,50 M.

Die von Gustav Kafka herausgegebene, auf 40 Bände berechnete Geschichte der Philosophie hat durch das vorliegende Werk des bekannten Bonner Islamforschers eine wesentliche Bereicherung erfahren. Nicht nur mit umfassender Sachkenntnis ist es geschrieben, sondern zugleich mit vorbildlichem philosophischen und kulturgeschichtlichen Problembewußtsein. Seit de Boers 1901 erschienener „Geschichte der Philosophie im Islam“, die angesichts der seitherigen Forschung in vielen Punkten revisionsbedürftig scheint, bietet es zum erstenmal einen großangelegten Überblick über diesen Stoff. Es ist nicht Hortens Absicht, über die geschichtlichen Einzelheiten der islamischen Philosophie zu berichten — offenbar setzt er da schon sehr viel voraus, — er will vielmehr die islamische Weltanschauung in ihrer inneren sachlichen Einheit darstellen. Er verfährt dabei nach ganz eigenen Gesichtspunkten, vielfach in bewußtem Gegensatz zu der bisherigen Arbeitsweise (Andeutungen darüber S. 9—22).

Horten sieht die Philosophie des Islam zunächst ganz im Rahmen des von ihm angenommenen gesamtorientalischen Weltbildes (Ableitung aus dem Naturerlebnis des Morgenländers S. 19, 28f; Gott als das „verborgene Licht“). Die aus diesem uralten Weltbild erwachsenen kosmogonischen Spekulationen geben den Grundton der philosophischen Systeme an (63f, 236ff, 101ff usw.). Im einzelnen ist dann der Gegensatz zwischen der semitisch-voluntaristischen Linie der eigentlich islamischen Theologie und der Metaphysik des „visuell-intuitiven“ persischen Typs von fundamentaler Bedeutung (12, 42f, 81ff, 111f, 193f). Erst in zweiter Linie kommen neben diesen orientalischen Grundkomponenten, zu denen noch (171ff) die buddhistische und brahmanische Tradition zu rechnen ist, die philosophischen Einflüsse der hellenischen Welt (Aristoteles, Neuplatonismus) in Betracht. Obwohl die bekanntesten Systeme der islamischen Metaphysik in ihren Bausteinen größtenteils griechisches Gepräge tragen, ist ihr Geist

doch orientalisch. Diese Tatsache, legt Horten dar, ist von der bisherigen abendländischen Forschung um so mehr verkannt worden, als sie, noch unter der Nachwirkung der Scholastik, die Bedeutung des hellenisierenden Zweiges der islamischen Philosophie ganz einseitig überschätzte (z. B. Averroës, Avicenna S. 16, 22, 295, 297) oder auch den Averroës, der überzeugter Anhänger und Apologet des Islam war, pantheistisch mißdeutete (S. 86; auch die Lehre von der „doppelten Wahrheit“ existiert nach Horten bei Averroës nicht, S. 55). Dementsprechend habe man auch die Theologie des Islam, deren positivem religiösen und kulturellen Wert Horten wärmste Anerkennung zollt, sehr zu Unrecht ignoriert, ebenso die Gegensätze zwischen Theologie und Philosophie, die auf dem Boden der religiös centrierten islamischen Kultur nur relative sein können, über Gebühr verschärft (43f, 55, 57f, 190ff). Richtig ist allerdings, daß in der Theologie, namentlich der konservativen, das semitische Element prävaliert (189f), während die wichtigsten philosophischen Konzeptionen und auch die „liberale“ Theologie persischen Ursprungs sind.

Über diese letzteren gibt das Kapitel „Das altorientalischespersische Denken“ (101—171) überaus interessante und vielfach wohl neue Aufschlüsse. Die Aufmerksamkeit des Theologen wird vorzugsweise das beanspruchen, was Horten über die Eigenart der persisch-atorientalischen Manifestationsidee im Unterschiede zum neuplatonischen Emanationsgedanken einerseits, dem Inkarnationsgedanken und der chalcedonensischen Zweinaturenlehre andererseits ausführt (vgl. S. 12, 114ff, 132ff, 250f). Durch diese Darlegungen, die tief in den Kern der westorientalischen Geistesstruktur dringen, scheint vieles von dem, was Spengler über die „magische Kulturseele“ beobachtet hat, merkwürdig bestätigt zu werden.

Horten ist namentlich darin ein berufener Deuter dieser für den Abendländer zunächst fremdartigen Geisteswelt, daß er die subtilsten Feinheiten der islamischen Philosophie zu fassen und ernst zu nehmen weiß (vgl. 305), so vor allem die Diskussion über das Problem von Wesenheit und Dasein (73ff, 239ff), in dem er das Grundproblem dieser Philosophie erkennt und zu dessen Veran-

schaulichung er mit Recht auf die verwandten Fragestellungen der mittelalterlichen Ontologie verweist. — Er weiß weiterhin mit guten Gründen glaubhaft zu machen, daß trotz aller scharfsinnigen und abstrakten Spekulation das Centrum des islamischen Denkens doch im Ethischen liegt (97, 212ff). Von hier aus würdigt er die epochemachende Bedeutung Gazalis (227—34), widerlegt auch abendländische Irrtümer über den vermeintlich nur diesseitigen Charakter der islamischen Ethik (210f, 216f, 354f). Der Fatalismus, den wir als charakteristisches Zeichen des islamischen Weltverhaltens zu betrachten pflegen, stammt gerade aus der vorislamischen, astralen Schicht der orientalischen Volksreligion; gewisse deterministische Aussagen des Koran (der nicht der Islam schlechthin ist, 291) dürfen nicht zu sehr verallgemeinert werden. — Überhaupt ist Horten stark darum bemüht, die verschiedenen Schichten der Volksreligion, wie sie sich z.B. in der Unterhaltungsliteratur, im Sprichwortgut oder in der Beduinenpoesie ausspricht, voneinander zu sondern. Wie schwierig das ist, hebt er am Schluß der Abschnitte über die Vorstellungswelt der „Mittelschicht“ und der „Unterschicht“ selbst hervor.

Hortens Versuch zu rein systematischem Aufbau hängt mit seiner scharfen Kampfstellung gegen die Irrungen des Historismus (vgl. dazu die lesenswerten methodischen Bemerkungen S. 330—32) zusammen. Gewiß ist er damit auf rechtem Wege. Immerhin hätte er den vielen Laien, die sein Buch hoffentlich lesen werden, einen Gefallen getan, wenn er eine geschichtliche Einführung mit einigen Details seinem systematischen Aufriß vorangeschickt hätte. Vielleicht hätte er die vorzügliche Schlußskizze über die „Phasenfolge der Weltanschauungsbildungen im Islam“ (286—305) voranstellen und etwas weiter ausbauen sollen. Jetzt ist der Unbewanderte oft in Gefahr, die Orientierung zu verlieren. In den sonstigen Geschichten der Philosophie kann er wenig Rat holen; auch der materialreiche § 33 von Baumgartners Neubearbeitung des zweiten Bandes Überwegs, der zudem fast nur die „hellenistische“ Gruppe berücksichtigt, hilft wenig. Einige Dienste vermag Hortens Aufsatz „Islamische Philosophie“ in R. G. G. III Sp. 746—53 zu tun. Doch reicht auch er zu vollem Verständnis dieses Werkes noch nicht aus.

Ein reiches Ergänzungsmaterial bieten die gelehrten Anmerkungen S. 330—71. Vieles davon (z. B. die Charakterisierung der liberalen und konservativen Theologenrichtung und dann der Mystik) könnte auch sehr gern im Text stehen. — Jedenfalls darf man dem reichhaltigen und tiefdringenden Buch, das ein dringendes philosophiegeschichtliches Bedürfnis erfüllt, weiteste Verbreitung und also bald eine zweite Auflage wünschen, in der dann hoffentlich jene kleinen Mängel der Darstellung beseitigt werden und der außerordentliche sachliche Wert von Hortens Arbeit sich in vollem Lichte zeigen kann. Dr. Martin Doerne-Meißen.

Duhm, Bernhard, Das Buch Jesaja übersetzt und erklärt.

4., neu durchgesehene Auflage (Handkommentar zum Alten Testament herausgegeben von Nawack III. Abt. 1. Bd.) Göttingen 1922, Vandenhoeck u. Ruprecht (490 S. gr. 8) Gz. 11 M.

Die vierte Auflage von Duhms Jesaiakommentar zeigt wesentlich dieselbe Gestalt wie die dritte (1914). Was zu dieser im Literaturblatt (1915 Nr. 10) gesagt ist, gilt demnach auch für die neue Ausgabe. Noch immer ist Duhms Kommentar der beste deutsche dieses Jahrhunderts, und man muß wünschen, daß er auch fernerhin studiert wird. Aber freilich muß man von einem

Kommentar erwarten, daß er die erscheinende Literatur zwischen den einzelnen Auflagen berücksichtigt, nicht etwa, um seine Eigenart zu verlieren, die man besonders bei einem geistvollen Buche erhalten zu sehen wünscht, wohl aber, damit der Leserkreis, der doch zumeist in der theologischen Jugend zu suchen ist, auf dem Laufenden bleibt. Kommentare, die in immer neuen Auflagen erscheinen (¹ 1892, ² 1902, ³ 1914, ⁴ 1922), kommen ohne neue Durcharbeitung ins Hintertreffen. Ist es dem Verfasser selbst zu mühsam, die neu erscheinende Literatur einzuarbeiten, so empfiehlt sich die Heranziehung eines jüngeren Gelehrten, so entsagungsvoll sie für diesen auch sein mag. Aber es kommt alles darauf an, die deutsche Wissenschaft auf der Höhe zu erhalten, die sie vor dem Kriege einnahm.

O. Procksch-Greifswald.

Causse, A., (Professor à l'Université de Strasbourg), Israel et la vision de l'humanité, Strasbourg-Paris 1924, Librairie Istra (152 S. gr. 8) 8 fr. (études d'histoire et de philosophie religieuses publiées par la faculté de théologie protestante de l'université de Strasbourg, fasc. 8).

Der etwas mehrdeutige Titel könnte etwas deutlicher übersetzt werden: Israel und die Heidenwelt. Es ist ein interessantes und in der Gegenwart wieder äußerst brennendes Problem, an das die Schrift geht: Wie verhalten sich die nationale und die religiöse Sphäre des Geisteslebens zu einander. Israels Geschichte ist für diese Frage ein besonders lehrreiches Beispiel, da aus dem Grunde der einen alttestamentlichen Religion sowohl die internationale Weltreligion des Christentums als auch die national gebundene Religion der Synagoge erwachsen ist. Beide Strömungen müssen sich demnach schon im A.T. vorfinden und es reizt den Forscher darzustellen, wie sie sich entwickelt, wie sie miteinander gerungen haben. Der Verfasser hat sich seiner Aufgabe so erledigt, daß er die Grundgedanken der einzelnen Schriftsteller kurz skizziert. Im ersten Teil sind es die Propheten bis zum Exil, die gegen die nationale Beschränkung der Religion ankämpfen. Der zweite Teil behandelt II. und III. Jesaja. — Der dritte Teil geht auf die Psalmen, die Weisheitsschriften und Jona ein. Dann folgen 4.) Makkab, Sirach usw. 5.) Henoch, XII Patr. Jubil. und andere. 6.) Sybille. 7.) Weisheit Sal. — Den meisten Teilen geht ein einführendes Kapitel voran, in dem die allgemeine Weltlage zur Darstellung kommt, aus der sich die schriftstellerischen Gedanken erklären: der religiöse Partikularismus der Vorzeit, das assyr-babylonische Weltreich, die religiöse Toleranz der Perser, das Vordringen des Hellenismus, die jüdische Propaganda in der Diaspora.

Der umfangreiche Stoff — besonders die nachbiblische Literatur ist ausgiebig verwertet — ist in leicht lesbarer Form zur Darstellung gebracht. Offenbar wendet sich der Verf. an einen weiten Leserkreis. Damit könnte sich erklären, daß die Darstellung stark an der Oberfläche bleibt und die Verknüpfung der Gedankenkomplexe eine recht lose ist. So ist die Schrift eine gute Übersicht über den Stoff, aber auch nicht mehr. An Einzelheiten habe ich auszusetzen: Gleich der erste Satz ist ungenau: chez les Sémites nomades, l'élohim est . . . le centre d'unité. Elohim kommt nur im Hebräischen vor. Es müßte also entweder heißen: Bei den Hebräern ist elohim . . . oder: bei den Semiten ist die Gottheit (bzw. ̑l) . . . So wie der Satz dasteht, ist er falsch. S. 57 hätte doch bemerkt werden müssen, daß die vom Verf. vorgetragene Auffassung vom Knecht Gottes (= das von

den Heiden unterdrückte Volk Israel) keineswegs die einzig mögliche ist. Der Ausdruck Satyre (S. 92) dürfte dem Buch Jona kaum gerecht werden. Sachsse-Kattenvenne-Münster.

Fiebig, Paul, Jesu Bergpredigt. Rabbinische Texte zum Verständnis der Bergpredigt, ins Deutsche übersetzt, in ihren Ursprachen dargeboten und mit Erläuterungen und Lesarten versehen. Mit Registern. (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments. In Verbindung mit Dr. Hermann Ranke, Professor der Ägyptologie in Heidelberg, und Dr. Arthur Ungnad, Professor der orientalischen Philologie in Breslau, herausgegeben von D. Rudolf Bultmann, Professor der Theologie in Marburg, und D. Dr. Hermann Gunkel, Professor der Theologie in Halle. Neue Folge. 20. Heft). Göttingen 1924, Vandenhoeck & Ruprecht (6 und 152 und 82 S. gr. 8).

Die vom Vf. mit „Dank“ benutzten „mancherlei Vorarbeiten und Sammlungen anderer“ hat er leider nicht näher bezeichnet. Eines jüdischen Gelehrten Mithilfe scheint er diesmal nicht in Anspruch genommen zu haben, was aus verschiedenen ernsthaften Übersetzungsfehlern und exegetischen Verirrungen zu schließen ist. Allbekannte unentbehrliche Hilfsmittel hat Vf. nicht genug zu Rate gezogen. Eine stattliche Anzahl von Berichtigungen ließe sich allein schon aus Bacher's „Agada“ zusammenstellen. Aus vielen nur ein paar Beispiele. Aus dem Tannaiten Levi (ben Sisi) macht Vf. S. 106, Nr. 300 den 100 Jahre später lebenden Amoräer Levi (vgl. dagegen Bacher, Ag. T. II 539), und aus dem Amoräer Jizchak macht er S. 130, Nr. 360 den fast 100 Jahre früher lebenden Tannaiten Jizchak (vgl. dagegen Bacher, Ag. P. II 215). Daß **חַטָּא** im Hithpael eine völlig andere Bedeutung hat als „sich versündigen“, war dem Vf. S. 106, Nr. 301 unbekannt (vgl. dagegen Bacher, Ag. P. II 315 und die Wörterbücher von Levy und Dalman). Ebenso kannte er S. 143, N. 411 nicht die Bedeutung des Terminus **גָּמַר** „lernen“. Statt „Geh, vollende“ hätte er übersetzen sollen: „Gehe hin, das lerne!“ Vgl. Bacher, Term. II 29 und Franz Delitzsch, Jesus und Hillel 18. — Eine peinliche Unkenntnis zeigt Vf. S. 148, Nr. 433, wo er den Terminus **חַיִּימוּת** (eig. **חַיִּימוּת**) für ein Ithpeel hält. Siehe dagegen Margolis sub **חַמַּר** und Bacher, Term. II 4 (auch „Tradition und Tradenten“ 534). — Aus dem einen Spruch einleitenden **אָמַרְתָּ** „du sagst“ (folgendes) [von Goldschmidt Sanh. 52b wunderbar übersetzt: ich will dir sagen] macht Vf. S. 52, Nr. 142 ein dem Spruch am Ende angehängtes unmögliches „sagst du“. Siehe dagegen Bacher, Term. I 6 und Winters Mechilta-Übersetzung 254, wo er auch noch andere Berichtigungen seiner verunglückten Übersetzung der Sifra-Stelle hätte finden können. Wenn Vf. im Vorwort die Wichtigkeit der Vermehrung deutscher Übersetzungen von altrabbinischen Schriften betont, hätte er doch bessere Bekanntschaft mit einer der besten Übersetzungen zeigen sollen. — Wie kommt Vf. S. 126, Nr. 349 zu der Übersetzung: „Rab urteilte nach der Ansicht des Rab“? Was er als Genitiv (**דְּרַב**) ansieht, ist vielmehr das einen neuen Satz beginnende Subjekt: „Rab urteilte nach seiner (anderwärtigen) Ansicht. Rab nämlich etc.“. Vgl. das instruktive Beispiel jPea 15a 75 bei Bacher, Term. II 40. — Ein direkter Verstoß gegen die Elementarsyntax passiert ihm S. 106, Nr. 300 mit seiner die Worte **לְפָנֵי רַבִּינֵי** zusammennehmenden Übersetzung: „vor dem Herrn der Welt“. Es muß heißen: „(Er sprach) vor ihm: Herr der Welt etc.“; denn mit „Herr“ fängt ein neuer Satz an. — Im nämlichen

Text übersetzt er (nach Goldschmidt) falsch: „ich hätte verhängt“ (Plusqpf.); S. 19, Nr. 51 dagegen, wo ganz der gleiche Satz vorkommt: „ich würde verhängen“ (Impf.). Ähnliche Schwankung begegnet uns in der Wiedergabe der beiden Rabbinentitel **בְּרַבִּי** und **רַבֵּן**. Den erstern spricht er S. 6, Nr. 25 „Beribbi“ aus (so falsch nach Goldschmidt, indem **בְּרַבִּי** eine spätere Form ist), dagegen im Register: „Berabbi“. Und Gamliel II. bekommt S. 6 Nr. 25 den Titel „Rabbi“ (falsch!), dagegen im Register richtig: „Rabban“. Der Münchener Kodex, den Vf. für den 2. Teil der „Nachträge“ genau verglichen haben will, schreibt klar und deutlich **רַבֵּן**; Vf. aber machte daraus ein **רַבִּי**, und das auf der gleichen Zeile des Kodex stehende Wort **וְהַרְבֵּן** hat er überhaupt nicht gesehen (im Anschluß an Goldschmidt, der es auch nicht gesehen) und einfach ausgelassen. — Recht fatal ist, daß Vf. den jedem Anfänger bekannten „Rabbi Jehuda“ (d. i. Rabbi Jehuda ben Ilai, vgl. Strack, Einl. 5 129) fortwährend verwechselt mit Jehuda I., der nie so genannt wird.

Daß die maßgebenden rabbinischen Kommentare, für die Mischna also in erster Linie Bartenora und Tos. Jom Tob, nicht ungestraft ignoriert werden dürfen, hat Verfasser an mehr als einer Stelle bewiesen. Diese Kommentare und die auf ihnen fußenden Mischna-Übersetzungen von Joh. Jak. Rabe und David Hoffmann hätten ihn davor bewahrt, Aboth 2, 13 (S. 106, Nr. 299) folgendermaßen zu übersetzen: „Sei vorsichtig beim Rezitieren des Schma und der Tephilla“ mit der Erklärung: „Gemeint ist das wohl von der Wahrung der richtigen Reihenfolge der einzelnen Stücke.“ Nein, gemeint ist das Achtgeben darauf, daß Schma und Tephilla zur rechten Zeit gebetet werden.

In den Anmerkungen fallen die zahlreichen, vom Vf. offenbar für besonders wichtig gehaltenen Fingerzeige auf: „Sei-Spruch“ (wenn nämlich ein Spruch mit „sei“ anfängt) oder „Participialspruch“ oder „Indikativischer Doppelspruch“ u. dergl. Was soll damit gewonnen sein? — Die klare, eines Kommentars überhaupt nicht bedürftige Geschichte von dem ungestümen Beter Choni (S. 106, Nr. 301) versteht Verfasser nicht. Er hält ihn für einen Zauberer, der sich in einen Zauberkreis stellte, als er betete. Zu komisch. — Von dem Schimpfwort **μωρῶς** Matth. 5, 22 meint Vf. das eine Mal (S. 34), es sei als Fremdwort auch ins Hebräische übergegangen, und zwar in der Form **mōrāh** (**מורא**). Diese Hypothese gibt er aber selbst wieder auf und sagt in den „Nachträgen“: „**μωρῶς** könnte auch **בִּלְרִי** „der Widerspenstige“ sein. Zu beiden Entdeckungen ist die Glosse zu machen: Si tacuisses! — Zu dem exklamativen „selig“, welches die Seligpreisungen der Bergpredigt einleitet, bemerkt Vf. 1: „Es handelt sich um eine lebhaftere, jüdische Ausdrucksweise, die uns nur bei besonderer Feierlichkeit nahe liegt. Auf einen besonders freudigen Charakter der Frömmigkeit Jesu zu schließen und „selig“ zu betonen, ist falsch.“ Vf. scheint nicht zu wissen, daß es Wörter gibt, die überhaupt nicht anders als betont gesprochen werden können. Dazu gehören solche affektvollen Ausrufe wie „o Seligkeiten!“ (hebr. **aschrê**, aram. **tub**) und das Gegenteil „wehe!“ Im vorliegenden Fall kommt dazu, daß nach dem evangelischen Berichtstatter (Matth. 5, 2) Jesus besonders feierlich seine Rede begann: er „tat seinen Mund auf, lehrte sie und sprach.“ Endlich muß bedacht werden, daß Jesus, der überhaupt nie eine Phrase machte, gleich mit dem einleitenden **טִבְרוּן** (**tub^hôn**) seine Hörer ins Herz treffen wollte und auch traf. Ein Wort aus seinem Mund drang wie der Strahl seiner Augen durch Mark und Bein. Denn beiden haftete Überirdisches an.

Gleichzeitig mit des Vf's Schrift ist eine ihr weit überlegene ans Licht getreten: Strack-Billerbecks „Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch,“ Bd. I und II. Vf. glaubt im Vorwort zwei Punkte feststellen zu können, worin er vor diesem Kommentar immerhin etwas voraus habe. Erstens, meint er, seien seine Übersetzungen wortgetreuer als die Strack-Billerbeck'schen. Zweitens fehlen bei St.-B. die rabbinischen Originaltexte. Aber die „wörtlicheren“ Übersetzungen des Vf's sind vielfach gezwungen und undeutlich. Andererseits sind sie öfter grammatisch falsch, wie z. B. seine Übersetzung des häufigen „abinu sche-ba-schamajim“ (Vater unser, der da ist im Himmel), wo er das Relativpronomen nicht beachtete und garnicht den hebräischen Text, sondern das griechische *ὁ πατήρ ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς* übersetzte. Oder seine Übersetzung S. 1, Nr. 3: „von euren Großen (Plur.) bis zu euren Kleinen (Plur.)“ statt: vom Größten unter euch bis zum Kleinsten unter euch,“ vgl. Jona 3, 5. Andererseits ist die „wörtliche“ Übersetzung des Vf's auch maßlos frei. Ein Beispiel: die talmudische Phrase *אין אינו אלא* („oder vielleicht ist es nicht so, sondern“) übersetzt er: „oder aber.“ Endlich entlehnt der „wörtliche“ Übersetzer gelegentlich sogar aus Strack-Billerbeck (der übrigens nur ausnahmsweise frei übersetzt) eine ganz freie Übersetzung, so S. 2, Nr. 8: „Was der Mensch zu erwarten hat“, statt: „Die Hoffnung des Menschen.“ — Was die Originaltexte betrifft, fragt man: cui bono? Die wenigsten Christen (leider!) können solche Texte lesen (auch Vf. selbst zeigt sich nicht sattelfest in der Talmudsprache) und die wenigen Kundigen haben diese Texte bereits in ihrer rabbinischen Bibliothek. Es läßt sich also kein rechter Zweck dieses die Schrift des Vf's vertuernden Anhangs erkennen.

Im Vorwort meint Vf., es werde „heutzutage kaum noch jemandem einfallen, die reichen Schätze, die in der rabbinischen Literatur zu wissenschaftlichem Verständnis des Neuen Testaments, namentlich der Evangelien, zu heben sind, durch den Hinweis abzulehnen, daß die rabbinische Literatur aus späterer Zeit als die Evangelien stamme.“ Vf. scheint zu übersehen, daß durch die große Masse der Judenchristen („Myriaden“ Apg. 21, 10), welche sich schließlich wieder in die Synagoge zurückverloren, „die synagogale Haggada mit mancherlei Bestandteilen versetzt wurde, welche immer noch das evangelische Urbild verraten. Die Talmude und Midraschim enthalten in vielen unverkennbaren Resten den letzten Niederschlag der untergegangenen judenchristlichen Evangelien“ (Franz Delitzsch in „Zeitschrift für luth. Theologie“ 1855 S. 404). „Ich glaube durch zwingende historische Beweise dartun zu können, daß die Predigt Jesu und das Urchristentum in seiner ursprünglichen jüdischen Gestalt eine Macht geworden ist, deren Nachwirkung sich wie eine Milchstraße durch die talmudische Literatur hindurchzieht“ (Franz Delitzsch in „Was D. Aug. Rohling beschworen hat“ Leipzig 1883, S. 11).

Heinrich Laible-Rothenburg o. Tbr.

Wünsch, Georg, Lic. theol., Dr., (Privatdozent in Marburg)
Gotteserfahrung und sittliche Tat bei Luther. (Bücherei der Christlichen Welt Nr. 4) Gotha-Stuttgart 1924, F. A. Perthes (77 S. 8) 1,50 M.

Das Interesse der Arbeit geht nicht von Luther aus, sondern von dem heute „in besonderer Schärfe“ erscheinenden Problem der religiösen Sittlichkeit. Es handelt sich darum im Grunde weniger um eine historische, als vielmehr um eine systematische Studie. Dem entspricht auch die Form der Untersuchung, die

streng abstrakt, begrifflich verläuft und nur ab und zu Luthers warmes Leben unmittelbar strömen läßt. Gott als „Größe und Geist“ (grundlegender Gedanke der Schrift) wird jeden Lutherkenner befremden. Wenn der Verfasser darum der Luther-Darstellung Holls den Vorwurf macht, daß er an seinem Objekt mit „rationalistischen Ausdrücken“ wie Pflicht, Gewissen, Forderung herumoperiere, die sich „zunächst sonderbar ausnehmen im Zusammenhang einer ganz vom Religiös-Heiligen gesättigten Atmosphäre“, so trifft das ziemlich auch auf ihn selbst zu, nur, daß er nicht wie dieser, Luther „durch die Brille Kants und Ritschls“ anschaut, sondern durch die — meinetwegen — von Fries und Otto. Denn für den Verfasser liegt das Schwergewicht von Luthers Psyche in den Schauern des Heiligen, im Vergleich zu denen das sittliche Handeln nur wie ein Ausatmen erscheint. „Nicht sittlich rein zu sein, ist höchste Bestimmung für die Menschen nach Luther, sondern heilig zu sein.“ (S. 27) „Die Rechtfertigung hat keineswegs den Zweck, den Menschen sittlich, sondern ihn zu einem in Gott Einem, Erlösten zu machen.“ (S. 40). Indes, wir müssen dem Verfasser für diese scharfe Betonung des primär Religiösen bei Luther doch recht dankbar sein. Das Kantjubiläum hat ja wieder erschreckend gezeigt, wie wenig das Wesen des Protestantismus als einer grundlegend religiösen Erscheinung auch bei „Protestanten“ bekannt ist. Man wird auch Holl den Vorwurf nicht ganz ersparen können, den ihm Verfasser macht, daß er nämlich in L. zu sehr den sittlichen Erneuerer und kulturellen Fortschrittmann hervorgehoben hat. Mindestens bedeutet Wünsch's Unterstreichung von Luthers weltkritischer Stellung (vgl. auch W's wertvolle Schrift über „Luther und die Bergpredigt“ 1920) ein sehr notwendiges Gegengewicht. Natürlich fällt es dem Verfasser nicht ein, L's ethische Forderungen neben den religiösen zu übersehen, vielmehr quillt nach W. für L. das Gute aus dem Heiligen, als „Freudigkeit aus Liebe“, als inneres Müssen oder Wollen. Man wird sagen müssen, daß jene, die Kantisch-Ritschlsche Fassung, dem praktischen Geist des 19. Jahrhunderts entspricht, diese, die das „Numinose“ hervorhebt, der Gegenwart mit ihren dunklen Tiefen neuen religiösen Erlebens. Mir scheint die 2. auf dem Wege zu einem Lutherverständnis zu sein, das Luther endlich erfassen wird ganz aus ihm selbst.

Preuß-Erlangen.

Jacopone da Todi, Laudén. In deutscher Übertragung von H. Federmann. München ohne Jahr, C. H. Beck (Oskar Beck). (130 S. 8).

Von den 102 Nummern der Ausgabe von Giovanni Ferri bietet diese Übersetzung, was doch irgend wo hätte gesagt werden sollen, 20 (Nr. 25, 76, 68, 75, 90, 14, 2, 60, 50, 29, 54—57, 82, 79, 77, 81, 99, 91). Vorausgeschickt ist die bekannte legendarische Biographie des Fra Jacopone nach dem Texte des Giamballista Mordio von 1558. In dem Nachwort S. 115 ff. wird knapp zusammengefaßt, was man von dem Dichter wirklich weiß. Den Beschluß bildet eine kurze Bibliographie. Die Freunde und Kenner des Frate werden natürlich auch in dieser Auswahl manche Stücke vermissen, die ihnen besonders charakteristisch oder wertvoll erscheinen, so z. B. *O regina costese*, *O Christo pietoso*, *Homo de te me lamento*, *Tale qual'è*, *tal è* usw. Von der einst viel gebrauchten Blumenlese von L. Schlüter und M. Storck (Ausgewählte Gedichte Jacopones, München 1864) unterscheidet sich F.s Übertragung 1. dadurch, daß sie auf einem erheblich besseren Texte beruht und 2. im allgemeinen enger an das Original sich anschließt,

ohne, soweit ich sehe, jemals direkt unverständlich zu werden. Aber ich habe doch den Eindruck, daß die beiden älteren Übersetzer an Sprachgewandtheit F. überlegen waren. Sie begnügen sich nie, wie er es doch so oft tut, bloß mit der Assonanz und bauen auch bessere Verse. Vor allem aber begehen sie nicht solche Verstöße wider die deutsche Sprache und den guten Geschmack wie F., vgl. den überreichlichen Gebrauch der Umschreibung mit tun: sie tat mich durchbohren, er tat dich erkennen, tat strenge Regel üben, jede Kruste tu ich nagen usw. Wenn F. bloß für Sachsen gedichtet hätte, wäre das zu ertragen. Aber er hat doch wohl auch für Leser aus andern deutschen Gauen arbeiten wollen. Vgl. weiter S. 25 sonder Scheue, S. 27 O meine Seele von Christi Lieb Entlaubte (che stai vidovata de Christi amore), S. 29 Pfeile seiner Seit entsandt, S. 30 Freude mein Herz umfließt, S. 36 Schöne statt Schönheit, S. 38 ich bin Gefangener und die Wacht = Wächter (tengo e se tenuto), S. 38 o Seele von Liebesglut umnachtet (alma empazita), S. 39 Auroras rosge Schwingen die Sonne silbern malt (aurora da sole facta relucente), S. 43 daß ich in deines Arms Umschlusse ruhte in ewigem Kusse (famme te star, amor, sempre abbracciato), O Liebe lasse mich in dir vergehen in deinem süßen Wehen (famme en te transire, amor dolce, languire), S. 44 o Jesus süßer Traum (speranza mia), S. 45 Ein Lied hört man wehen (audito è un canto), S. 46 Christus ist nieder-kommen, S. 49 die Fehle statt der Fehl, S. 50 sich eilen statt eilen oder sich beeilen, durchs Wort den Sohn empfangen (audito d. h. durchs Ohr), S. 54 Knechtestum = Knechtschaft, S. 55 Armut o du Liebesfülle (O amor de povertade), S. 59 Licht in Finsternis zerbricht (omne luce è tenebria), S. 60 sich hehlen, S. 71 Fluchen wird ob der Verschwendung des Konventes heilige Sendung (maledicera la spesa lo convento che l'a presa), S. 75 dein Bekriegen, S. 77 freudig das Hosianna quelle, S. 88 Liebe voll Lust und Tanz (gioto), S. 91 Liebe du Makellose, Weiseste, Wolkenlose, du Nah und Uferlose, dem dessen Herz ganz dein (amore puro e mondo, amor saggio e giocondo, amor alto e profondo, famme star lo tuo affidato), S. 93 ich will im Tanz der Horen der Liebe Sänger sein usw. Bisweilen sind diese Verstöße auch ein Vorstoß gegen den Sinn des Originals, vgl. S. 44, 50, 55, 88. Daß diese Übertragung allen billigen Wünschen entspreche, kann man sonach kaum behaupten. Ich täusche mich überdies wohl nicht, wenn ich meine, daß Jacopone ohne Kommentar nicht immer rechtverstanden werden kann. Er war durchaus kein naiver Volksdichter, sondern trotz seiner Antipathie gegen Paris ein auch theologisch gut gebildeter Gelehrter, vgl. die Marienlieder und den Hymnus Amor de caritate. Hier ist z. B. zu v. 147 ff über den ordo caritatis unbedingt eine aufklärende Bemerkung nötig. Wie man nach Neumanns Nachweisen nicht einmal solche Poeten, wie den Freidank, ohne genaue Kenntnis der Scholastik begreifen kann, so noch weniger den aus den hochkultivierten Kreisen Italiens stammenden Dichter der Lauden. Boehmer-Leipzig.

Hashagen, Justus, Der Rheinische Protestantismus und die Entwicklung der rheinischen Kultur. Essen 1924, G. D. Baedeker (XII, 236 S. gr. 8) Kart. 5,50 M.

Die deutsche Kulturgeschichtsschreibung steht vor schweren Entscheidungen. Eine Reihe namhafter katholischer Schriftsteller sind am Werke, die Bedeutung des katholischen Geistes für die deutsche Kultur hervorzuheben. Dies geschieht vor allem dadurch, daß die kulturelle Höhe der deutschen katholischen Gebiete im 17. und 18. Jahrhundert dem Niedergang der Kultur in den evan-

gelischen Gebieten während dieses Zeitraumes gegenübergestellt wird. Die österreichische Wochenschrift „Das Neue Reich“, deren Bezieherzahl bereits die 10 000 überschritten hat, bringt fortwährend Abhandlungen zur Revision der deutschen Geschichtsschreibung und Literaturgeschichte. Österreicher, Süddeutsche und Rheinländer sind Mitarbeiter an dieser Zeitschrift. Daß diese Bemühungen schon Erfolge zu verzeichnen haben, zeigt das in Deutschland neu erwachende Interesse für das Barockzeitalter, das von einem katholischen Schriftsteller als der mächtige Gegenstoß der Christenheit gegen Renaissance, Humanismus und Reformation bezeichnet worden ist. Erst vor wenigen Monaten ist eine Geschichte des Jesuitentheaters in den Ländern deutscher Zunge erschienen.

Der Protestant, der dieses berücksichtigt, wird das Buch von Hashagen begrüßen, umso mehr, da es die kulturelle Bedeutung des Protestantismus für ein deutsches Gebiet hervorhebt, dessen rein katholischer Charakter gern behauptet wird. Er wird aber vor allem dem Verfasser danken, daß sein Werk über aller Polemik steht und ohne Vorurteil nur die Tatsachen sprechen läßt. Man kann an diesem Werke lernen, welchen Wert eine rein historische Darstellung hat, die von dem Streit des Tages unberührt ist, und welche Wirkung sie — ungewollt — ausüben kann. Dieser Umstand schließt jeden Vergleich dieses Werkes mit solchen ähnlichen Inhalten aus, die von katholischen Autoren veröffentlicht worden sind. Ich denke hier vor allem an das von M. Buchberger in Verbindung mit andern katholischen Gelehrten herausgegebene Buch „Die Kulturarbeit der katholischen Kirche in Bayern“ (München 1920) und an das von Hans Rodt in der Sammlung „Katholische Lebenswerte (Paderborn 1923). Hier enthält jeder Abschnitt die Verteidigung der katholischen Kirche gegen die kirchenfeindlichen Bestrebungen der Gegenwart, bei Hashagen findet sich nur das objektive Bild, wie es sich dem Historiker darbietet.

Vergegenwärtigen wir uns zunächst den Inhalt. Nachdem H. die Frage der Bodenständigkeit des rheinischen Protestantismus kurz erörtert hat, schildert er in vier großen Abschnitten den Protestantismus als einen bedeutsamen Faktor der rheinischen Kulturgeschichte: der rheinische Protestantismus und die Entwicklung des Strebens nach Selbstverwaltung, der rheinische Protestantismus und die Entwicklung des Wirtschaftslebens und der sozialen Fürsorge, der rheinische Protestantismus und die Entwicklung der Duldsamkeit, der rheinische Protestantismus und die Entwicklung des geistigen Lebens. Mit welcher Gründlichkeit H. die einzelnen Fragen behandelt hat, dafür seien zwei Beispiele angeführt. Wo er den Anteil des rheinischen Protestantismus an der Förderung der Volkswohlfahrt charakterisiert, schildert er zunächst die soziale Liebestätigkeit bis in die moderne Zeit hinein, dann den Anteil an den Volksbildungsbestrebungen, der Sozialreform und schließlich die Stellung zum Genossenschaftswesen. Im letzten Abschnitt des Buches aber hebt er in vollendeter Weise die nationale Gesinnung der rheinischen Protestanten hervor.

Auf Einzelheiten, deren Nachprüfung nur dem rheinischen Territorialhistoriker möglich ist, kann in diesem Zusammenhang nicht eingegangen werden. Doch aus dem, dessen Bedeutung über die Lokalgeschichte hinausgreift, soll einiges hervorgehoben werden. H. nimmt ausführlich zu dem von Weber und Troeltsch aufgeworfenen Problem des Verhältnisses von Calvinismus und Kapitalismus zu einander Stellung. Dabei erfahren die Anschau-

ungen dieser beiden Männer eine starke Einschränkung. Aber gerade dabei versäumt es H. Einzeltatsachen anzuführen, die doch ihm als Lokalhistoriker sicher zu Gebote standen. Außerdem fällt in diesem Abschnitt die ungenügende Berücksichtigung der Lutheraner auf. Im Abschnitt über die Entwicklung der Duldsamkeit wird die Annäherung zwischen Katholiken und Protestanten überschätzt. Gerade das 19. Jahrhundert hat doch hier starke Gegensätze gebracht. Interessant sind hier die Belege dafür, welche Verluste das Luthertum durch den Übergang der Philippisten zum Calvinismus erlitten hat. Im letzten Abschnitt wird mancher wünschen, daß die moderne Zeit mehr zu Worte gekommen wäre.

Die protestantische Kirche wird Hashagen für sein Werk stets dankbar sein. Wenn es andere Historiker zu Arbeiten anregen könnte, die die Kulturgeschichte der anderen deutschen Stämme unter ähnlichen Gesichtspunkten behandelten, dann könnte kein Zweifel bestehen, welchen Ausgang der Kampf um die Frage nach den beherrschenden Faktoren der deutschen Kulturgeschichte nehmen würde.

Hans Leube-Leipzig-Gohlis.

Kaftan, Julius, D., Was wir von Kant lernen sollen. (Schriften der Schleiermacher-Hochschule, herausgegeben von Prof. D. C. Fabricius), Berlin 1924, Speyer & Peters (16 S. 8) 0,75 M.

Joël, Karl, Kant als Vollender des Humanismus. (Philosophie und Geschichte, Heft 4) Tübingen 1924, J. C. B. Mohr (46 S. 8) 1 M.

Die beiden Festreden von Kaftan und Joël — die eine gehalten für die Schleiermacher-Hochschule, die andere bei der Kantfeier der Universität Basel — spiegeln die Eigenart des Ortes, spiegeln die Eigenart der Redner, spiegeln in ihrer großen Verschiedenheit die Bedeutung des Mannes, dem sie gewidmet sind. — Der greise Berliner Theologe zeichnet mit der lichten Klarheit, die der Anlaß heischte und in der er Meister ist, das Werk Kants so, wie wir es vom Verfasser der „Philosophie des Protestantismus“ erwarten konnten. An der erkenntniskritischen Grundlegung wird die Grenzsetzung herausgestellt, die die Fragen nach dem Sinn des Daseins, nach Grund und Zweck der Welt der Erfahrungswissenschaft entzieht, am Primat der praktischen Vernunft die Wendung zum Glauben. So kann die Würdigung ausmünden in den Satz: Kants Philosophie „legt den Grund zu einer neuen Form christlicher Kultur, einem neuen Gleichgewicht der Kräfte, die in unserem geistigen Leben walten, einer Einheit des Geistes und des Erkennens, in der Glaube, Gewissen, Wissenschaft bleiben was sie sind und doch eine innere Einheit bilden“ (S. 16). — Der Baseler Philosoph bringt in sprudelndem Gedanken- und sprudelndem Redestrom seinen Baslern, den stolzen Erben großer Traditionen von Humanität und Freiheit, Kant, den Preußen, den Pedanten, den Rigoristen nahe als den Bahnbrecher einer Freiheit innerer Gesetzlichkeit, mit dem echter Schweizergeist sich unmittelbar verwandt fühlen müsse, und den „Inaugurator der deutschen Klassik als Neuhumanismus, die nicht wie die Verstandesaufklärung im Begrenzten lebt und nicht wie die Romantik im Unbegrenzten, sondern in der Selbstbegrenzung des Unbegrenzten, in einer Apollinisierung des Dionysischen“ (35). Dem Ziel dient die lebendige Vergegenwärtigung der das ganze Werk beherrschenden „Dynamik“ (12,28); das Ergebnis der theoretischen Kritik, — „der höchste Triumph des Menschen“, „die letzte Steigerung, ja Übersteigerung des Humanismus, der Sieg des Menschen über die Welt“ (25), daß der

Verstand der Natur die Gesetze vorschreibt — wird auch hier zusammenschaut mit der praktischen, mit der Ethik, die als streng und formal verschrien, „in Wahrheit eine gewaltige Befreiung“ ist, „ein Sieg Faustens über den Erdgeist, ein Sieg des Strebens über das Genießen, des Sollens über das Sein, ein reiner Idealismus“ (27). Es wird aus der Aufgabe der Festredner, vielleicht aber auch gewisser Gebundenheit an ihre Kanttradition verständlich, daß die Gefahr des kritischen Subjektivismus höchstens einmal angedeutet wird: die Übersteigerung des theoretischen Anspruchs (vgl. Joël S. 25 „eine wahrhaft prometheische Hybris“ „der Stolz und der Sturz des Menschen“) und die Selbstherrlichkeit der „praktischen“ „Autonomie“, die zu dem Zusammenbruch führen muß, in dem nur die Gottesgewißheit Rettung und Halt bieten kann mit entschlossener „Theonomie“. Weber-Bonn.

Boström, Christopher Jacob, Grundlinien eines philosophischen Systems in deutscher Übersetzung mit Einleitung und Anhang herausgegeben von Reinhold Geijer und Hans Gerloff. Mit einem Bildnis Boströms. (Philosophische Bibliothek Bd. 30,) Leipzig 1923, Meiner (XXXIX, 300 S. 8). 4 M.

Dieser neue Band der Philosophischen Bibliothek, zugleich ein erfreuliches Dokument deutsch-schwedischer Arbeitsgemeinschaft, bietet zum ersten Male eine Auswahl der Schriften dieses größten schwedischen Philosophen in deutscher Übersetzung. Sie stammt aus der Feder zweier schwedischer Fachleute, Dr. Pira und Dr. Sahlin. Reinhold Geijer (†1922), einer der führenden neueren Philosophen Schwedens, hat eine Einleitung beigezeichnet, die von Boströms „absolutem Idealismus“ ein anschauliches Bild gibt. Es folgen dann S. 1—65 Boströms „Grundlinien zur Propädeutik der philosophischen Staatslehre“, die jedoch viel mehr geben als der Titel erwarten läßt: nämlich eine umfassende Skizze des Boströmschen Systems überhaupt. Bei dieser Knappheit ist der Anhang (S. 70—211), in dem Dr. Pira aus sämtlichen Schriften Boströms Ergänzungen beigetragen hat, für den deutschen Leser sehr willkommen. — Mehr ins Detail gehen dann die „Grundlinien zur philosophischen Staatslehre“ (S. 213—272) mit einigen Nachträgen. Dieses spekulative System der Politik erinnert durch seine metaphysische Schätzung des Staates und durch seine philosophisch begründete Konservativität vielfach an Hegel.

Boström ist ein durchaus origineller Fortbilder der deutschen idealistischen Tradition. Von Schelling und Hegel, deren Denktypus er sonst sehr nahe steht, unterscheidet er sich wesentlich durch seinen Theismus (S. 20—51), der ihn freilich nicht hindert, die Gottheit mit der Vernunft schlechthin gleichzusetzen und den Schöpfungsgedanken abzuweisen (S. 156), wie denn überhaupt dieser irgendwie eleatische Idealismus für die Bedeutung der Geschichte sehr wenig Raum läßt. — Fast modern will uns heute, nachdem wir die atomistische Gesellschaftstheorie des Positivismus überwunden haben, Boströms organologische Sozialphilosophie erscheinen, zu der er viel von Krause gelernt haben dürfte. — Den „Platon Schwedens“ sollte man ihn wohl nicht nennen. Dazu ist seine Philosophie doch zu starr rational. Ihr haftet noch eine Spur von jenem naiven Begriffsrealismus an, den man gerade im Denken geistig junger Völker oft entdeckt. Die packende Konkretheit, zu der etwa Hegel oft gerade auf den Höhen der abstraktesten Spekulation wieder gelangt, darf man bei Boström nicht suchen. Aber Boström ist auch keineswegs nur ein Epigone des deutschen Idealismus. Die nahe Gemeinsamkeit, die ihn mit

diesem verbindet, darf mit Vorsicht zwar, aber doch wohl zuversichtlich als Erbteil germanischen Geistes überhaupt angesprochen werden. Dazu kommt sehr wesentlich, daß auch diese Philosophie auf protestantischem Boden gewachsen ist. Man darf den Herausgebern und dem Verlage dankbar sein, daß sie diesen schwedischen Denker uns Deutschen — spät, aber doch zu rechter Zeit — so bequem zugänglich gemacht haben.

Dr. Martin Doerne-Meißen.

Ettlinger, Max, Professor Dr., Geschichte der Philosophie von der Romantik bis zur Gegenwart. Philosophische Handbibliothek. Band VIII, Kempten 1924, Josef Kösel und Friedrich Pustet, (VIII, 326 S. gr 8) 6,50 M.

Als Band VIII der von den katholischen Gelehrten Baeumker, Baur und Ettlinger herausgegebenen „Philosophischen Handbibliothek“ legt uns der zuletzt genannte Münsterer Universitätsprofessor Max Ettlinger eine „Geschichte der Philosophie“ von der Romantik bis zur Gegenwart vor. Durch einzelne Jahresziffern bezeichnet ist der Beginn seiner Arbeit ins Jahr 1794, dem Jahre des Erscheinens von Fichtes „Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre, oder in die Jahre 1798—1800, in denen Schlegels Athenäumsfragmente erschienen, liegend zu denken. Es sind also rund die zwölf letzten Jahrzehnte unserer menschlichen (deutschen) Geistesgeschichte, die Ettlinger uns vorführt. Er teilt diesen Zeitabschnitt in vier Hauptabschnitte: Philosophie der Romantik (1794—1831), Zeitalter der Epigonen (1831-1865), Methodologische und Kulturphilosophische Neuorientierung (1866-1900) und Auferstehung der Metaphysik. Jeden der einzelnen Abschnitte behandelt er so, daß er zuerst eine allgemeine Charakteristik, dann eine tabellarisch-biographische Übersicht und endlich die Einzeldarstellung gibt. Dabei nimmt es natürlich nicht Wunder, das in Ettlengers Darstellung eine Reihe von katholischen Philosophen, die sonst gewöhnlich rasch abgetan werden, in offensichtlichem Bestreben, ihren Wert richtig abzuschätzen, zur Geltung gebracht werden, so in der ersten Periode neben Friedrich Schlegel, Franz Baader und Anton Staudenmaier, in der zweiten Martin Deutinger, dem Ettlinger schon früher eine Arbeit gewidmet hat, und Balzano, in der dritten Hertling, Willmann, Cathrein, Schell, Mausbach und die Neuscholastiker. Den letzten Abschnitt charakterisiert er: An die Stelle der Überspezialisierung auf Sondergebiete herrscht wieder ein starker Zug zur Synthese, über alle bloße Methodenuntersuchung hinaus regt sich allerwärts der Drang zur Sachbewältigung, an Stelle des ästhetischen Kulturbeplauderns die religiöse Inbrunst neuen Kulturgestaltens. Wir stehen wieder mitten in einer neuen und nachhaltigeren Romantik“ (p. 302). Die Art, wie der Verfasser diesen Gedanken dann unter völlig gerechter Auswahl ebenso an protestantischen und katholischen Philosophen und Religionsphilosophen durchzuführen weiß, bietet so viel Interessantes, daß allein dieser Abschnitt den Leser der Bücher auf seine Kosten kommen läßt.

Blicken wir nun aufs Ganze, so haben wir natürlich das, was die protestantischen, oder sage ich genauer, was die nicht in der philosophia perennis als der absolut maßgebenden Geistesrichtung wurzelnden Philosophen Geschichte der Philosophie seit Kant nennen. In seiner Einleitung schreibt der Verfasser: „Kants mächtige Erscheinung, in der sich die gedanklichen Haupttendenzen der vorangegangenen Epoche so eigenartig zusammenfaßten und auszugleichen versuchten, ist zum Zeichen geworden, an dem

sich dann wieder in der Philosophie des neunzehnten Jahrhunderts immer aufs neue die Geister geschieden und entschieden haben.“ Das läßt vermuten, als ob Kants Einfluß genügend anerkannt sei. Aber das ist doch nicht der Fall. Es ist doch zweifellos so, daß die Auffassung unsers Verfassers, daß die von ihm behandelte philosophische Periode wesentlich Übergangszeit ist, eng zusammenhängt mit seinem letzten Endes doch sehr bestimmten negativen Urteil über die Bedeutung Kants. Ich meine, indem und soweit diese Periode dazu beigetragen hat, das Erbe Kants recht auszumünzen, hat sie wirklich Dauerndes geleistet, allerdings hat das m. E. nicht die einseitig-ethizistische Wertung Kants, auch nicht idealistische Verschiebung der Grundtendenzen Kants, sondern allein der weitere Ausbau seiner kritizistischen Grundgedanken geleistet, dem Kant weder der idealistische Metaphysiker noch auch der zweifelnde Skeptizist ist, sondern der Philosoph, der uns anleiten will, uns in ehrlichem wissenschaftlichen Ringen der Wirklichkeit zu bemächtigen. Solch ein kritischer Realismus ist mir das Verheißungsvollste, was die heutige Philosophie bietet, ist zugleich das, was mit unserm Verfasser sachlich weithin auch den zusammenführt, der seinen Meister in Kant und nicht in Thomas sieht.

Jelke-Heidelberg.

Gühr, Nikolaus, Dr. (Päpst. Geheimkämmerer, Subregens am Priesterseminar in St. Peter), Veni Sancte Spiritus. Die Sequenz der Pfingstwoche. Für fromme Lesung und Betrachtung dogmatisch aszetisch erklärt, 3. und 4. Auflage, Freiburg i. B. 1924, Herder & Co. (VI, 106 S. klein 8) Geb. 2,40 M.

Der von Pius V bei Herausgabe des römischen Missale als einziger für die ganze Pfingstoktave verordneten Sequenz Veni, Sancte Spiritus et emitte coelitus gelten die Betrachtungen: sicherlich kirchlich korrekt, in sofern belangreich für das, was die römische Kirche über den hl. Geist zu sagen weiß, aber gerade in dieser dogmatischen Korrektheit ihrer Formulierungen für einen evangelischen Leser kaum ohne Belang, ihn geradezu kalt lassend. Eben das liegt freilich wohl auch an der Sequenz selbst, die für mein Urteil den Vergleich nicht aushält mit unseren evangelischen Pfingstweisen, sonderlich nicht mit denen des Dr. Martinus. Übrigens kritisiert G. die kirchlich festgelegte Fassung der Sequenz, indem er in Strophe 3 statt sine tuo nomine nihil est in homine das ursprüngliche nihil est in lumine als das wesentlich richtigere bezeichnet.

Jordan-Wittenberg.

Zeitschriften.

Archief, Nederlandsch, voor Kerkgeschiedenis. N. S. D. 18, Af. 1: M. van Rhijn, Goswinus van Halen. D. de Kok, Een kwestie tusschen de pastoors en de Minderbroeders van Handerwijk in de 15. eeuw. J. F. Kramer, De Luthersche Gemeente te Groningen 1750—1818. A. Hallema, 16^e eeuwse kerkelijke muziekwerken der stad Leiden.

Archiv für Reformationsgeschichte. Nr. 81/82 = Jahrg. 21, 1./2. Heft: K. Bauer, Der Bekenntnisstand der Reichsstadt Frankfurt a. M. im Zeitalter der Reformation. III. G. Bossert, Neues über Neuheller (Neobulus) und Diedelhuber. Irmgard v. Schubert, Wirtschaftsethische Entscheidungen Luthers. G. Buchwald, Zur Postilla Melancthoniana. Th. Wotschke, Aus dem Briefwechsel des Stettiner Pfarrers Kogler. W. Köhler, Brentiana und andere Reformatoria. IX. E. Körner, Graf Wolfrad II. von Waldeck u. Johannes Brenz. O. Clemen, Ein Brief von Augustin Himmel. P. Kalkoff, Die Kaiserwahl Friedrichs des Weisen (27. Juni 1519). W. Flaccius, Ein Brief des Flaccius an Magister Andreas Poeh (5. Okt. 1554).

Jahrbücher, Byzantinisch-neugriechische. 4. Band, Jahrg. 1923: E. Petersen, Zu griech. Asketikern. I. Zu Enagrios Ponticus. E. Becker, Zu den am Rhein, in Trier u. in Vermand gefundenen altchristlichen Bronzereliefs. N. A. Bees, Darstellungen altheidnischer

Denker u. Autoren in der Kirchenmalerei der Griechen. H. Ganszyniec, Zur Apokalypsis Anastasiae. Ed. Kurtz, Hagiographische Lesefrüchte. 5—6. W. M. Ramsay, About an Christian inscription of Iconium.

Journal of religion. Vol. 4, 1924, Nr. 1: G. W. Gilkey, Religion among American students. R. L. Kelly, Tendencies in theological education in America. J. Hempel, God and the world in the religious faith of Jeremia. J. M. P. Smidt, The church and education. W. M. Thomas, The truth of mysticism. L. Hodous, The Chinese church of the five religions. J. W. Buckham, The christian Platonism of Dean Inge. — Nr. 2: E. W. Lyman, The place of intuition in religious experience and its validity as knowledge. F. Eakin, New translations of the Nt. M. B. Reckit, The chr. social movement in England. D. W. Riddle, The physical basis of apocalypticism. A. G. Baker, The religious ideas of the student volunteer movement. **Expository Times.** Vol. 35, Nr. 6: W. A. Curtis, Church union. — Nr. 7: J. R. Harris, Some diatessaron readings from Sinai. — Nr. 8: J. E. McFadyen, Zionism.

Missionsmagazin, Evangelisches. N. F. 68. Jahrg., 1924, März: J. Pfeleiderer, Die Zukunft der Missionsschulen. F. Würz, Das lateinische Amerika. — Juli: G. Haccius, Die Hermannsbürger Mission. Fr. Würz, Die Botschaft aus Jerusalem. P. Johner, Meine Schülerinnen u. ihr Schicksal. A. Nagel, Die internat. Religionsunion in China. F. Büttner, Bei den Buschnegern in Suriname. — August: C. Meinhof, Der Fortschritt der afrikanischen Sprachforschung u. die Mission. A. Nagel, Wanderungen der Chinesen. Chr. Keyszer, Die Aufnahme des Christentums durch primitive Heiden. Die Not von British Kamerun.

Review, Anglican theological. Vol. 6, Nr. 4: L. M. A. Haughwout, Church organization according to Clement. R. S. Easton, Jewish and early Christian ordination. II. F. H. Hallock, The theological literature of the syriac churches.

Review, Princeton theological. Vol. 22, Nr. 1: R. D. Wilson, The background of Daniel. C. M. Mackie, Ezekiel's divisions of Palestine among the tribus. F. D. Jenkins, The problem of mental evolution. C. A. S. Dwight, The philosophy of substance. C. F. Deininger, The message of catacombs. J. R. Stevenson, The adopting act of 1729 and the powers of the General Assembly.

Studiën, Nieuwe theol. Jg. 7, Afl. 3/4: J. C. Roose, Stof en methode van het godsdienstonderwijs op de openbare lagere scholen. H. M. Wiener, The present position of the pentateuchal question. H. M. van Nes, Over inwendige en uitwendige zending. J. de Zwaan, Het Nieuwe Testament in de lijst van zijn tijd; Uit en achter het antieke Christendom. M. van Rhijn, Een Nederlandsch handboek tot de geschiedenis van het Christendom. — 5/6: Th. L. Haitjema, Paradoxaal, maar niet anti-intellectualistisch. A. van Veldhuizen, Paulus. M. van Rhijn, Nieuwe literatuur over Renaissance en Reformatie. Harold M. Wiener, The criticism of the law. W. J. Aalders, Schleiermacher — und kein Ende.

Tijdschrift, Gereformeerd theologisch. Jg. 25, Afl. 2: J. Waterink, De ambtelijke arbeid aan geestelijk onevenwichtigen. E. D. J. De Jongh, Jets over onze kerkorgels.

Zeitschrift f. vaterländ. Gesch. u. Altertumskunde. 78. Band: R. Schulze, Beiträge zur Gesch. des Prämonstratenser-Klosters Klarholz (Kr. Wiedenbrück) 1183—1803. J. Borchmeyer, Das Großarchidiakonat Soest seit der Reformation. A. Gottlob, Das Volkmarer Pfarrwesen im Mittelalter. — 79. Band: W. E. Schwarz, Zur Vorgeschichte der Visitation des Bistums Münster unter Joh. v. Hoya. — 80. Band: F. v. Klocke, Die Standesverhältnisse der Stiftsherren von St. Patrokli zu Soest. — 81. Band, 1923: R. Schulze, Die Schicksale des Prämonstratenser-Klosters Klarholz im Zeitalter d. Reformation u. Gegenreformation (1547—1648). Cl. Laumanns, Das Kloster Rosengarten in Lippstadt u. die Lippstädter Katholiken nach d. Reformation. J. Borchmeyer, Das Großarchidiakonat Soest seit d. Reformation.

Zeitschrift, Internationale kirchliche. 14. Jahrg., 1924, Nr. 2: E. M., † Bischof Dr. Eduard Herzog. R. Keussen, Der Katholizismus u. seine Ideale. II. E. Gaugler, Die Bedeutung der Kirche in den johanneischen Schriften. I.

Zeitschrift, Neue Kirchliche. 35. Jahrg., 5. Heft: K. Girgensohn, Kants zweihundertjähriger Geburtstag. Haack, Zeitgemäße Randbemerkungen zu den Artikeln VII u. VIII der Augustana über die Kirche. Nägelsbach, Wissenschaftliche Exegese u. erbauliche Schriftauslegung. — 7. Heft: H. Laible, Der zerrissene Tempelvorhang u. die eingestürzte Oberschwelle des Tempelgangs vom Talmud bezeugt. Sperl, Religiöse Grundfragen in psycholog. Beleuchtung. — 8. Heft: Bornhäuser, Jesus und sein Kommen. Cordier, Vom Aufbruch evang. Jugend. Nägelsbach, Wissenschaftl. Exegese u. erbauliche Schriftauslegung (Schluß).

Zeitschrift f. Theologie u. Kirche. N. F. 5. Jahrg., 3. Heft: F. Traub, Systematisches zu Holls Lutherbuch. Th. Steinmann, Die Aneignungen der Christustatsache auf d. Boden der christl. Religion. H. Böttcher, Hölderlins Religiosität. Dionysos—Jesus.

Zeitschrift f. systemat. Theologie. 2. Jahrg., 1924, 1. Heft: Lohmeyer, Urchristl. Mystik. 3. Hermann, Prolegomena z. Begriff d. Offenbarung im Anschluß an Schleiermachers philos. Ethik. Stange,

Zur Ethik der Bergpredigt. Wehrung, Die Haupttypen theol. Denkens in d. neueren Theologie. Peterson, Zur Theorie der Mystik. de Bussy †, Ueber d. Begriffe Zurechnungsfähigkeit u. Verantwortlichkeit.

Zeitschrift f. d. alttestamentl. Wissenschaft. N. F. 1. Band, 1924, 1./2. Heft: H. Gressmann, Die Aufgaben d. alttest. Forschung. W. Staerk, Zur alttest. Literarkritik. Grundsätzliches u. Methodisches. J. Hempel, Jahwegleichnisse der israelitischen Propheten. G. A. Cooke, Some Considerations on the text and teaching of Ezekiel 40—48. K. Fullerton, The original conclusion to the Book of Job. H. J. Elhorst, Die deuteronomischen Jahresfeste. M. A. Canney, The Goat-song. F. M. Th. Böhl, Tud'alia I, Zeitgenosse Abrahams, um 1650 v. Chr. Chr. Bruston, L'inscription des deux colonnes du Temple de Salomon. A. Gustaos, Die syrischen Berge Šá-ri-ja-na und Bi-i-šá in den Boghazköi-Texten. A. C. Welch, Dr. Elhorst zu Dtn. 21, 1—9.

Zeitschrift f. d. neutest. Wissenschaft. 22. Band, 1923, 3./4. Heft: M. Wundt, Augustins Konfessionen. G. Kuhn, Die Geschlechtsregister Jesu bei Lukas u. Matthäus nach ihrer Herkunft untersucht. J. Boehmer, Tag u. Morgenstern? Zu II. Petr. I, 19. E. Weigand, Die Orient- oder Rom-Frage in d. frühchristlichen Kunst. H. Lietzmann, Symbolstudien. VIII—X; Jüdisch-griechische Inschriften aus Tell el Jehudieh. Th. Hermann, Bemerkungen zu den Regeln des Mar Abraham u. Mar Dadischo vom Berge Izla. A. Marmorstein, Die Nachrichten über Nekomanteia in d. altrabbinischen Literatur. R. Eisler, Jesus u. die ungetreue Braut. E. Klostermann, Zum Muratorischen Fragment. E. v. Dobschütz, Die zweite Neutestamentler-Tagung zu Münster i. W.

K. F. Keil und Franz Delitzsch:

Biblicher Kommentar über das Alte Testament

(Die fehlenden Bände sind vergriffen, können z. T. antiquarisch geliefert werden.)

Teil I Bd. 1: Keil, Genesis und Exodus. 3. Aufl., vergriffen als Ersatz:

	Delitzsch, Neuer Kommentar üb. die Genesis	12 M.
" II "	1: Keil, Josua, Richter, Ruth.	2. Aufl. 8 "
" II "	2: " Die Bücher Samuels.	2. Aufl. 8 "
" II "	3: " Die Bücher der Könige.	2. Aufl. 8 "
" III "	1: Delitzsch, Das Buch Jesaja.	4. Aufl. 16 "
" III "	3: Keil, Der Prophet Ezechiel.	2. Aufl. 10 "
" III "	4: " Die zwölf kleinen Propheten.	3. Aufl. 14 "
" IV "	1: Delitzsch, Die Psalmen.	5. überarb. Auflage. Nach des Verfassers hinterlass. Druckmanuskript herausgegeben von Friedrich Delitzsch . . . 18 M.
" IV "	2: Delitzsch, Das Buch Hiob.	2. überarb. Aufl. Mit Beiträgen von Prof. Dr. Fleischer und Cons. Dr. Wetzstein . . . 12 M.

Supplement: Keil, Die Bücher der Makkabäer 8 "

Hieran schliessen sich:

Kommentare über Neutestam. Schriften

Keil, Kommentar über das Evangelium des Matthäus	12 M.
" Kommentar über die Evangelien des Markus und Lukas	8 "
" Kommentar über das Evangelium des Johannes	11 "
" Kommentar über die Briefe Petri und Judä	7 "
" Kommentar über den Hebräerbrief	8 "
Nösgen, C. F., Kommentar über die Apostelgeschichte	8 "

Dörffling & Franke, Verlag, Leipzig, Königstraße 13.

Suche zu kaufen!

(mehrfach) Keil-Delitzsch, Kommentar über Altes Testament:

Teil I, Bd. 1: Keil, Genesis und Exodus.
Teil I, Bd. 2: Keil, Leviticus, Numeri und Deuteronomium.
Teil III, Bd. 2: Keil, Der Prophet Jeremia und Klagelieder.
Teil III, Bd. 5: Keil, Der Prophet Daniel.
Teil IV, Bd. 3: Delitzsch, Das Salomonische Spruchbuch.
Teil IV, Bd. 4: Delitzsch: Hoheslied und Koheleth.
Teil V: Keil: Chronik, Era, Nehemia und Esther.

Zahle gute Preise!

Jeder einzelne Band wird auch in mehreren Exemplaren angekauft; eventuell das Werk komplett, falls nur so erhältlich. Angebote mit Preis unter F. G. 12 an Dörffling & Franke, Leipzig, Königstr. 13 erb.