

# Theologisches Literaturblatt.

Unter Mitwirkung  
zahlreicher Vertreter kirchlicher Wissenschaft und Praxis

herausgegeben von  
**Dr. theol. Hölscher**

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

Erscheint jeden Freitag.

Abonnementspreis vierteljährlich 2  $\mathcal{M}$  50  $\mathcal{A}$ .

Expedition: Königsstrasse 13.

Insertionsgebühr pr. gesp. Petitzelle 30  $\mathcal{A}$ .

Guthe, D. Hermann, Geschichte des Volkes Israel.  
Pallis, Alexander, A few notes on the gospels  
according to St. Mark and St. Matthew.

Fester, Richard, Religionskrieg und Geschichts-  
wissenschaft.

Zeitschriften.  
Antiquarische Kataloge.

**Guthe, D. Hermann** (Prof. in Leipzig), **Geschichte des Volkes Israel**. 2. Aufl. Mit einem Plan von Jerusalem und einer Uebersichtskarte (Grundriss der Theologischen Wissenschaften, bearbeitet von Achelis, Baumgarten, Benzinger usw. Vierzehnte Abteilung). Tübingen und Leipzig 1904, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) (XV, 354 S. gr. 8). 6 Mk.

Der Verf. schickt seiner Arbeit eine „Vorbemerkung“ voraus mit der Ueberschrift „Zum Verständnis der Quellen“, in welcher er die Aufmerksamkeit des Lesers auf zwei Punkte richtet, nämlich auf das Verständnis der genealogischen Angaben und auf die Frage einer mythologischen Legende im Alten Testament. Ersteren Punkt anlangend, so wollen nach Guthe „die Verfasser mit dem von ihnen gewählten Mittel der Darstellung, mit der Familiengeschichte, der Genealogie“ nichts anderes zum Ausdruck bringen als „Ethnologie, Völker-, Stammes- und Ortsgeschichte“. Neu ist diese Auffassung der biblischen Genealogien nicht. Sie wird immer wieder vorgetragen, obgleich ihre Schwächen schon oft genug aufgedeckt worden sind, wie neuerdings wieder von E. König in Neueste Prinzipien der alttestamentlichen Kritik S. 36 ff. Wenn man die Völkertafel Gen. Kap. 10, deren Zweck ist, die Vielheit des gesamten zur Zeit ihres Verf.s überschaubaren Völkertums auf Noah und seine Söhne zurückzuführen, mit Gen. 11, 25 ff. vergleicht, so wird man zugeben müssen, dass die Schrift selbst, wie sie in letzterem Stück vorkommende Namen meint, dass dieselben nämlich nicht Namen von Volksstämmen, sondern von Personen sein sollen, nicht deutlicher an den Tag legen kann, als es dort geschieht. Denn da finden wir nicht nur die Formel: A zeugte B, sondern wir hören auch, wie alt der Vater gewesen, als er den Sohn zeugte, und wie alt er überhaupt geworden. Wenn man alle Namen der semitischen Geschlechtsreihe bis auf Joseph — diesen eingeschlossen — als Namen von Volksstämmen behandelt und nicht als Namen von Personen, so verstösst man gegen den Grundton der Geschichte Israels, wie sie im Alten Testament zu stehen kommt. Aber die Völker — sagt Guthe S. 175 — kommen auf dem Wege der natürlichen Fortpflanzung und Vermehrung nicht zustande; vielmehr werden sie, abgesehen von der Blutsverwandtschaft, durch sehr verschiedene Ursachen und Einflüsse geographischer, sozialer, politischer und religiöser Art hervorgebracht, und es gibt keines, das seine wirklichen Stammväter namhaft machen könnte. Es ist dies das Hauptargument, das man immer wieder gegen die auf den biblischen Bericht sich gründende Meinung vorbringt, dass Abram und dann weiter Isaak und Jakob wirklich Personen der Geschichte gewesen. Aber wo ist der Beweis für die Behauptung, dass neue Völker niemals durch rasche Mehrung eines Stammes, neue Stämme niemals durch Abstammung von einer durch mehrere Generationen sich fort-pflanzenden Familie entstehen? Sollte es — hat man mit Recht entgegnet — unmöglich sein, dass in Arabien oder

anderen Ländern mancher zahlreiche Stamm auf wesentlich dieselbe Art entstand, wie es die Genesis in bezug auf das Volk Israel berichtet? Und nun liegen auch die Dinge nicht einmal so, als wäre die israelitische Gemeinde lediglich aus Gliedern des Hauses der drei Patriarchen erwachsen. Wir erinnern uns der grossen Anzahl von Knechten, über die Abram verfügte, wie er denn laut Gen. 14 nicht weniger als 318 gegen Kedorlaomer anzubieten vermochte. Nach 17, 12 wurden auch diese Knechte der Beschneidung unterworfen und hiermit dem Hause Abrahams einverleibt und in die Stämme der Familie eingezählt. Guthe verweist die Erzväter sagen, den Inhalt von Gen. Kap. 12—50, „in das Kapitel der Aneignung und Umgestaltung kanaanitischen Guts“. Gestalten, die in Kanaan seit alter Zeit heimisch waren, hat Israel „mit dem Kultus des Landes angenommen und mit seinen eigenen Erinnerungen und Erlebnissen so dicht und fest umwoben, dass sie völlig sein Eigentum wurden“. Also nicht nur die „Urgeschichten“ hat Israel den Kanaanäern zu verdanken, wie man uns während des Babel-Bibelstreits belehrt hat, sondern auch den nach Abzug derselben noch übrigen Teil der Genesis! Freilich soll nun Israel nach Guthe die vorgefundenen Gestalten „zu Trägern der göttlichen Gaben und Tugenden“ gemacht haben, deren es „sich rühmte“. Aber angenommen, es wäre so: wie befremdlich ist es, dass selbst das Bild eines Abram, das „das Ideal christlicher Frömmigkeit“ geworden, nach der Schilderung der Genesis Flecken aufweist! Und die Geschichte Jakobs und seines Hauses, mit welchem nach der biblischen Erzählung Abrams Geschlecht anfängt zu einem Volke zu werden, ist voll von Sünde und Schande; und das einzige Grosse, was uns da begegnet, ist der an der Verheissung festhaltende Glaube Jakobs! Fragt man nun weiter, was denn die Erzväter ursprünglich — vor ihrer Umgestaltung — für Gestalten gewesen sind, so „reichen — sagt Guthe — unsere Mittel nicht aus, um diese Frage beantworten zu können“; aber „es liegt — meint er — ziemlich nahe, ihr Ansehen mit dem Ahnenkultus in Verbindung zu bringen, der durch einige noch bei Israel nachweisbare Reste auch für die Kanaaniter bezeugt ist“! Mir erscheint dieser Versuch Guthes, die Herkunft der Gestalten der Erzväter, wenn diese nun einmal keine geschichtlichen Personen sein dürfen, zu erklären, als ebenso unglücklich wie die vielen anderen, die in dieser Richtung gemacht worden sind; und ich halte an dem Berichte der Genesis um so mehr fest, als die Tradition der Hebräer klar und deutlich von der mosaischen Periode eine vormosaische ihrer geschichtlichen Entwicklung unterscheidet, indem sie uns in der religiösen Würde der Väter den Grund erkennen lehrt, warum gerade das Volk ihrer Nachkommenschaft und kein anderes durch Mose zur Gemeinde Gottes unter den Völkern wurde. Es sei speziell noch daran erinnert, dass die Patriarchen den Propheten als konkrete Gestalten der Geschichte gelten; dass sie in der Erwählung Abrahams, in der ihm und überhaupt

den Vätern gegebenen Verheissung den Grund der Liebe Gottes zu Israel, dem auserwählten Volke, sehen (Mi. 7, 20). Und auch einzelner Vorgänge aus der Patriarchengeschichte gedenken sie und gerade solcher, die man um ihres wundersamen Charakters willen der Volksdichtung zuzuweisen pflegt, wie z. B. Hosea (12, 4 f.) jenes Kampfes Jakob bei Pniel, den er seinen Volksgenossen ins Gedächtnis zurückruft, um sie daran zu erinnern, dass auch ihnen eine Waffe zu Gebote steht, wenn sie ihrer nur brauchen wollen: die Waffe des Gebets, mit der ihr Ahnherr in der schwersten Stunde seines Lebens den Sieg errang. Wir werden nach alledem den Anfang der Geschichte Israels über Mose zurückdatieren und mit der Tatsache einsetzen lassen, von welcher Gen. 12, 1 ff. erzählt wird.

Selbstverständlich hängt jede Bearbeitung der Geschichte Israels von der literarkritischen Ansicht des Darstellers ab. Guthe erklärt nun, an einen „Grundriss der Geschichte Israels“ könne man billigerweise nicht die Forderung stellen, dass er eine Kritik der Quellen der Darstellung vorauszusenden habe. Er verweist auf „die bekannten Werke zur Einleitung in das Alte Testament, insbesondere auf den Grundriss von Cornill“; und was die Frage nach der „Verwertung der Quellen“ betrifft, auf Kuenens Abhandlung „Kritische Methode“. Auf den genannten Arbeiten, deren Ergebnisse Guthe als richtig voraussetzt, ruht seine Darstellung der Geschichte Israels. Wir wissen nun, in welcher Richtung sich dieselbe bewegen wird.

Guthe unterscheidet einen ersten Zeitraum „von den Anfängen des Volkes Israel bis zum Königtum Davids und redet im ersten Abschnitt von den „hebräischen Hirtenstämmen in der Wüste“. Denn die Wüste südlich und östlich von Palästina ist der Schauplatz der Bewegung, aus der das Volk Israel hervorging. Die Hirtenstämme, die im 15. und 14. Jahrhundert v. Chr. ihre Herden weideten, gehörten, soweit sie als Vorfahren Israels in Betracht kommen, zu den Nordsemiten, wahrscheinlich zu den Aramäern. Wir haben sie uns als echte Nomaden vorzustellen. Die Hebräer waren arme Hirten, deren Leben in der Regel Entbehrung war. Die Not hatte die Familien und Geschlechter zu grösseren und kleineren Gemeinschaften zusammengeführt unter einem Führer, dessen Aufgabe aber nur in der Leitung der gemeinsamen äusseren Angelegenheiten bestand. Eine eigentliche Regierung des Stammes gab es nicht. Die gegenseitige Eifersucht der Familien und Geschlechter hielt die Ordnung aufrecht. Die Gottheiten dieser hebräischen Stämme waren personifizierte Naturkräfte; hier und da bestand etwas wie ein Lokalkult, z. B. der Jahwes am Horeb. Man hatte Priester oder Seher, die als Mund der Gottheit Orakel erteilten, wie z. B. Jethro; ein regelmässiges Opfer vom eigenen Besitz, von der Herde zwar gewiss selten.

In Kanaan finden wir die ersten Hebräer um 1400. Es sind die Chabiri (חַבִּירִי) der Amarna-Briefe, von den syrischen Fürsten für ihre Streitigkeiten herbeigerufen, dann aber bestrebt, sich selbst im Lande festzusetzen. Es haben sich aber auch hebräische Stämme eine Zeitlang in Aegypten aufgehalten am Ostrand des Nildelta zeltend und von den ägyptischen Denkmälern Schasu oder Schäs d. i. Räuber (שָׁסוּיִם) genannt. Der Name dieser Stämme ist Israel, eine mit Joseph im wesentlichen identische Bezeichnung; denn Joseph ist der ältere gemeinsame Name für die Stämme Manasse, Ephraim und Benjamin, mithin für das eigentliche Israel im engeren Sinne. Den Anlass dazu, dass die hebräischen Geschlechter Aegypten wieder verliessen, bringt Guthe mit der „lebhaften Bewegung“ zusammen, welche die Stämme der syrischen Wüste schon im 15. Jahrhunderte ergriffen hatte und deren Ziel Kanaan war. Aber in „das Halbdunkel ihrer eigenen Pläne“ kam erst Licht durch Moses, dem eine am Horeb von ihm vernommene Gottesstimme die in Aegypten weilenden Geschlechter in die Wüste zurückzuführen und in die auf Kanaan abzielende Bewegung der Hirtenstämme aufzunehmen befahl. Moses errang von Pharao die Genehmigung des Zugs an den Gottesberg. Als nun in der Gegend von Pithom (Heroopolis) im Rücken der Wanderer ein ägyptisches Heer auftauchte, führte Moses Israel an die Küste des Meerbusens heran und bemerkend, dass dessen Wasser durch einen starken Ostwind zurückge-

trieben wurden, liess er den Marsch in der Nacht auf dem Meeresboden fortsetzen; und während Israel plötzlich auf das östliche Ufer gelangte, wurden die nachfolgenden Aegypter von dem zurückkehrenden Wasser überrascht. Durch dieses Ereignis, das für alle, die es erlebten, eine offenbare Gottestat war, fühlten sich die blutsverwandten Geschlechter zu einer neuen Gemeinschaft verbunden. Moses, der den Stamm Israel im Namen Jahwes zum Krieg aus Aegypten gerufen und gesiegt hatte, ehe er die Waffen erhob, war als Bote Gottes dadurch beglaubigt, dem sie willig gehorsamten und an den Gottesberg Horeb folgten, den Ort der Feier, nicht nur des Opferfestes, sondern auch der Grundlegung der israelitischen Religion. Während des langen Aufenthaltes in Kades werden die Anfänge einer gemeinsamen Rechtsordnung entstanden sein. Dieser Aufenthalt bedeutete aber auch für die Hirtenstämme den Anfang des sesshaften Wohnens und des Ueberganges zur Kultur. Von Kades aus in Kanaan einzudringen werden nur einzelne Stämme auf eigene Faust versucht haben. Das Ostjordanland war es, dessen Unterwerfung durch Israel zuerst erfolgte, dann durch zwei Angriffe das Westjordanland; zu welchem die Natur selbst durch eine grosse Anzahl von Furten die gangbaren Wege über den Jordan wies. Die geschichtlichen Umstände, welche die Besetzung Kanaans durch Israel teils herbeigezogen, teils ermöglicht haben, sind einerseits der Zerfall der ägyptischen Oberherrschaft dort selbst, andererseits die Einwanderung der verwandten Chabiri-Stämme in das südliche Syrien. Letztere Einwanderung lässt Guthe um 1400 v. Chr. erfolgen; die „erfolgreiche Besetzung Kanaans durch Joseph—Israel“ in der Zeit von 1230—1200.

Ich gehe an diesem Orte weder auf die Frage nach dem Verhältnis der Chabiri der Amarna-Briefe zu dem aus Aegypten in Kanaan einwandernden Israel, noch auf andere Einzelheiten in den vorstehenden Ausführungen Guthes ein, sondern wende mich seiner Schilderung der am Horeb begründeten Religion Israels zu. Die dieser Religion eigentümliche Gottesauffassung erkannte in Jahwe, dem Gott, dem keiner der anderen Götter gleicht, den Herrn der Natur, der, weil seine Macht schrecklich, zu fürchten ist. Ihm nachfolgen heisst ihn ausschliesslich verehren, auf seinen Kriegsruf hören und seiner Rechtsordnung sich unterwerfen. Keiner anderen Gottheit durften Opfer dargebracht werden. Die priesterlichen Handlungen vollzogen die Männer als Vertreter des Geschlechtes, besonders das Geschlechtshaupt. Gottesbilder können — nach 2 Kön. 18, 4 zu schliessen — nicht verboten gewesen sein. Das von Mose gestiftete Heiligtum, die Lade Jahwes, ausserhalb des Lagers in einem Zelte aufgestellt, von Mose bedient und von Josua bewacht — sie ist leer gewesen — sollte das Zeichen, das Symbol der Gegenwart oder gewisser Handlungen Jahwes sein und diene zum Ausdruck der Seite des Gottesbegriffs, die bei der Stiftung der Religion im Vordergrund stand — sie bezeichnete den Kriegsgott Jahwe. Dieser Name erhielt aber zugleich Bedeutung für das soziale Leben Israels. Jahwe ist Quell und Hüter des Rechtes im Ganzen und im Einzelnen; und Mose ist in gleichem Masse Begründer des israelitischen Rechtes, wie er der Stifter der israelitischen Religion ist. Er hat ohne Zweifel Rechtsgrundsätze und Normen aufgestellt, die für die Folgezeit massgebend blieben; denn in Ex. 24 und 34 finden sich noch Spuren davon, dass die älteste Ueberlieferung „Worte Jahwes“ gekannt hat, die für die Folgezeit massgebend geblieben sind.

Ich habe das Vorstehende aus Guthes Buch mitgeteilt, um erstens eine Probe von der Art und Weise zu geben, wie er die Quellen behandelt und verwertet; und zweitens, zu zeigen, dass sich seine Darstellung ganz in der von Wellhausen gewiesenen Richtung bewegt. Dies sieht man besonders an seinen Auslassungen über die Anfänge der israelitischen Religion, welche mit dem stimmen, was hierüber bei Wellhausen zu lesen ist. Nach letzterem stammt der Dekalog aus der Zeit Manasses, nach Guthe ist er in der Gestalt, in welcher er uns vorliegt, ein Werk der „deuteronomistischen Periode“. Und ähnlich wie Wellhausen lässt auch Guthe die Propheten des 8. und 7. Jahrhunderts den Grund legen zu einer höheren „Gottesauffassung, sofern sie der herrschenden Meinung gegenüber, welche Jahwe als den Volks- und Landesgott ansah,

dessen Ehre mit der Existenz Israels unzertrennlich verknüpft wäre“, den „geistigen, sittlichen Inhalt des Gottesgedankens höher stellten als alle seine übrigen Beziehungen“. Unter Josia entstand dann das Deuteronomische Gesetzbuch. Denn da der Kultus „gleichsam die offene Pforte“ war, „durch die stets von neuem das Heidentum in Israel eindrang“, so wollten „die Propheten dem Heidentum diese Pforte dadurch verschliessen, dass sie Gesetze über den israelitischen Kultus vorschrieben und ihnen öffentliche Geltung verschafften“. Ihren Abschluss fand die Legislation durch das Gesetzbuch, das Esra aus Babylonien nach Jerusalem mitbrachte und das das Heiligkeitsgesetz (P<sup>1</sup> d. i. den älteren Kern von Lev. 17—26) bereits mit den Zutatzen des eigentlichen Priesterkodex (P<sup>2</sup>) enthalten zu haben scheint. Diese für die neuen Zustände erforderlichen Gesetze erhielten das gleiche Ansehen, das die älteren Gesetzessammlungen schon besaßen.

Ich werde an diesem Orte nicht die gewichtigen Einwände aufzählen, welche gegen diese Darstellung der religiösen Entwicklung Israels erhoben worden sind. Nur auf den schweren Stoss will ich aufmerksam machen, den der kritische Hauptsatz der Kuenen-Wellhausenschen Schule, dass vor dem 9. Jahrhundert eine Kodifizierung von Gesetzen, wie sie in unserem Pentateuch vorliegt, unmöglich sei, durch die Auffindung des Kodex Hammurabi, eines kodifizierten Rechtes aus dem Ende des 3. Jahrtausends v. Chr. erlitten hat; ferner nicht unerwähnt lassen, dass Vertreter der neuen Schule, die in den Fussstapfen des Meisters gegangen waren, bereits eine rückläufige Bewegung einschlugen. Wenn Wellhausen erklärt hatte, am Sinai habe keine Gesetzesoffenbarung stattgefunden, kein Bundesschluss in dem Sinne, dass er ein Verhältnis religiös-sittlicher Natur zwischen Jahwe und Israel geschaffen hätte, so reklamiert jetzt ein Schüler einen solchen Bundesschluss für die mosaische Zeit; und ein anderer erklärt sich gegen die Behauptung Wellhausens, dass erst die Propheten des 7. und 8. Jahrhunderts, speziell ein Amos, den ethischen Monotheismus begründet hätten; derselbe sei schon dem alten Israel bekannt gewesen. Dass die Propheten von solch einem Verhältnis wissen, das Jahwe in der Vorzeit durch Vermittelung eines Mose mit Israel eingegangen, lässt sich aus ihren Aeusserungen ebenso sicher nachweisen, als es feststeht, dass schon das alte Israel in dem Glauben lebte, „sein Gott sei der in Gnade sich zu dem Volke in Beziehung setzende, dabei aber der Sünde feindlich, der heilige Rächer alles Bösen am Volke, wie am Individuum“. Dieser Glaube war das „Echo einer Selbstbezeugung Gottes“, die am Anfange der israelitischen Religionsgeschichte steht. Hiermit erledigt sich für mich die von Guthe S. 212 aufgeworfene Frage, wo in der früheren Zeit das „Edelmetall“ aufblitzte, das „uns aus dem Gottesgedanken der Propheten so hell entgegenleuchtet“. Ihr Monotheismus, die Idee der Einzigkeit und der Geistigkeit, wie der Heiligkeit Jahwes ist ein Erbe der mosaischen Zeit. Sie fassen auf diesem Erbe bei dem, was sie ihren Zeitgenossen zu sagen haben. Was sie ihnen predigen von Jahwe, dem lebendigen Gott Himmels und der Erde, dem Heiligen und Gerechten: es ist eine Ausführung und Fortentwicklung des im Dekalog grundlegend Gegebenen.

Ich habe mich im Vorstehenden in Anlass des Gutheschen Buches besonders den religionsgeschichtlichen Fragen zugewandt, weil sie es sind, von deren Beantwortung das Urteil über die Bedeutung des Volkes Israel für die Religionsgeschichte abhängt. Leider kann ich mich nun, um diese Anzeige nicht über Gebühr auszudehnen, in betreff des übrigen Inhalts der Gutheschen Arbeit nur referierend verhalten. Nachdem Guthe in einem dritten Abschnitt des „ersten Zeitraums“ die „Einigung der Stämme durch das Königtum“ behandelt, schildert er als Inhalt eines zweiten Zeitraums „das Volk Israel unter Königen“ und zwar zuerst das davidische Königtum, dann das Doppelkönigtum Israel und Juda, dann das Königreich Juda bis zum Untergang desselben. Ein dritter Zeitraum trägt die Ueberschrift „Das Judentum“; ein erster Abschnitt schildert die Entstehung desselben, schliessend mit der Entstehung der samaritanischen Gemeinde; ein zweiter die jüdische Gemeinde bis zur Herrschaft der Hasmonäer; ein dritter das Hasmonäerreich (Wachs-

tum und Fall desselben, Hoher Rat, Sadduzäer und Pharisäer); ein vierter Juda unter römischer Oberherrschaft. Mit der Schilderung des letzten Aufstandes in Judäa gegen die Römer unter Bar Kochba schliesst Guthe seine „Geschichte des Volkes Israel“.

Wir sehen: Guthe unterscheidet nicht zwischen der Geschichte Israels, die in den kanonischen Schriften des Alten Testaments niedergelegt ist, und zwischen der Entwicklung, welche dort anhebt, wo jene Geschichte endet. Diese Entwicklung liegt ihm auf gleicher Linie mit jenem Geschichtsverlauf. Ich unterscheide zwischen jener Geschichte und dieser Entwicklung. Die Geschichte Israels ist mir das, was sie den biblischen Erzählern selbst ist: eine Geschichte der Offenbarung, durchwaltet „von dem göttlichen Geiste, der hier für die ganze Welt ein Heil zubereitete, das nicht von dieser Welt war“. Diese Geschichte endet mit der Wirksamkeit Esras und Nehemias. Was dann folgt, ist eine Zeit, in welcher das Volk Gottes ohne speziellste göttliche Leitung, gestärkt durch die Erkenntnis, die ihm geworden, und die Erfahrungen, die es gemacht, sich rüsten sollte auf die Erfüllung der ihm gewordenen Verheissung. Das dieser Zeit entsprechende Verhalten war ihm vorgezeichnet durch das Mahnwort des letzten Propheten (Mal. 3, 20), eingedenk zu sein des Gesetzes Mosis; sein Leben, das des Einzelnen, wie das Gesamtleben gewissenhaft bestimmt sein zu lassen durch dieses Gesetz. Dass die Kenntnis des nach Esra und Nehemia einsetzenden Geschichtsverlaufs, soweit wir sie aus der apokryphischen Geschichtserzählung und ausserbiblischen Quellen gewinnen können, für uns von grosser Wichtigkeit ist, bedarf wohl nicht der Erwähnung.

Doch ich breche hier ab, so gerne ich auch noch auf eine Reihe einzelner Punkte einginge, in denen ich anderer Ansicht bin als der Verf. Dass seine Schrift in Einzelausführungen vieles Treffliche bietet, möchte ich nicht unterlassen, noch zu bemerken. Eine wertvolle Beigabe sind die beiden Karten: ein Plan von Jerusalem und eine Uebersichtskarte der Länder vom Nil bis zum Tigris. Volck.

**Pallis, Alexander, A few notes on the gospels according to St. Mark and St. Matthew, based chiefly on modern greek. Liverpool 1903, Liverpool Booksellers' Co. Ltd. (VI, 47 S. gr. 8).**

Wie Chajes in seinen Markusstudien den griechischen Text durch Konjekturen verbessern will, die auf der Annahme ruhen, dass das hebräische Original beim Abschreiben verändert sei, so nimmt Pallis an, dass die Evangelien ursprünglich im Vulgärgriechisch geschrieben seien und dass bei der Uebersetzung in die Schriftsprache Versehen vorgekommen, die nun Schwierigkeiten bereiten. Daneben benutzt er das Neugriechische zur Erklärung mancher Ausdrücke und mancher angeblichen Veränderungen. Gerade seine neugriechische Uebersetzung des Neuen Testaments nach Cod. B, die im gleichen Verlage wie diese Schrift erschienen ist, hat ihn darauf geführt, und die zunehmende Entartung der neugriechischen Sprache, die er beklagt, hat ihm gezeigt, dass es höchste Zeit ist, dieses Idiom für die Erklärung des Neuen Testaments zu verwenden. Endlich bietet die Schrift auch noch einige sonstige Konjekturen, die sich ihm nahe gelegt haben. — Konjekturen haben meist etwas problematisches an sich, und besonders wenn Veränderungen auf Grund angeblicher früherer Veränderungen angenommen werden, erwecken sie nicht gerade viel Zutrauen. Unwahrscheinlich sind darum z. B. folgende Vermutungen: Mark. 1, 6 sei ἐκ ῥίζας für ἀκρίδας zu lesen, καρπὸν für κηρίον (= μέλι), 4, 21 ἀρδεταί (v. ardeo) für ἀπτεταί (D statt ἔρχεται), 11, 3 πῶλον für πάλιν αὐτόν; 7, 3 πηγῆ statt πογμῆ. Matth. 6, 5 συνοχαῖς für συναγωγαῖς, 7, 6 ἐνώπιον = als Schmuck (statt ἐνώπιον τῶν χοίρων); 7, 15 ἐν εἶδεςιν statt ἐνδύμασιν, 12, 43 διὰ μορίων τόπων statt ἀνδρῶν; 20, 15 μισθός für ἑφθαλμός. Die ganze Annahme der Uebersetzung aus dem Vulgärgriechischen in die Schriftsprache schwebt in der Luft. — Beachtenswerter als die Konjekturen, die selbst da, wo sie erleichtern, nicht durchaus nötig sind, dürften einige Uebersetzungen sein, welche die Schrift bietet: Mark. 2, 7

ὄτως = in den Tag hinein; V. 19 νομφών = Hochzeitssaal; 6, 21 ἡμέρα εὐκαιρος = Festtag; 7, 19 βρωμα = Verfaultes; 9, 39 ταχύ = künftig; 10, 23 πῶς = ὅτι, 12, 1 πύργος = Villa mit oberem Stockwerk; Matth. 6, 10 ἐπουσίος mir zukommend, V. 22 ἀπλοῦς = ἀγαθός; 12, 44 σχολάζων = im Feierkleid. Soweit sie sich aber nur aufs Neugriechische gründen, sind sie mit Vorsicht anzunehmen. **Schultzen.**

**Fester, Richard** (Prof. der Geschichte in Erlangen), **Religionskrieg und Geschichtswissenschaft. Ein Mahnwort an das deutsche Volk aus Anlass von Denifles „Luther“.** München 1904, C. H. Beck (Oskar Beck) (50 S. gr. 8). 1 Mk.

Ein Werk von der prononcierten Schärfe, wie sie Denifles Luther aufweist, weckt auf der einen, wie auf der anderen Seite seine Literatur, und auch der leidenschaftslose Beobachter sieht sich in dem für und wider von hüben und drüben leicht mit in die Kampfesstimmung hineinversetzt. Um so wichtiger ist es, im Streite der Parteien eine zu Frieden und Besonnenheit mahnende Stimme zu hören. Und dass wir es in der vorliegenden Schrift mit einer bedeutsamen Mahnung dieser Art zu tun haben, ist gewiss. Dieselbe bietet, zunächst aus der durch Denifles Buch veranlassten Debatte hervorgegangen, im Blick auf den springenden Punkt in jenen Erörterungen zugleich das wissenschaftliche Bekenntnis eines Historikers.

Der erste Teil „Denifles Luther“ ist, von einigen Wortänderungen abgesehen, ein Abdruck von Festers Besprechung über diesen Gegenstand in der „Frankfurter Zeitung“ vom 23. und 24. Februar; neu hinzugekommen sind nur einige Anmerkungen auf S. 8, 12 und 16. Nach Festlegung des seit den Tagen Rankes in wesentlichen Zügen allseitig anerkannten Geschichtsbildes der Reformationszeit, fragt der Verf., ob wir die hiermit gegebene Unparteilichkeit auch bei Denifle wiederfinden können, und gelangt dann an ein paar kritisch nachgeprüften prägnanten Beispielen zu einem negativen Resultat. Dabei wird die bona fides des Dominikaners, wie seine umfassende Gelehrsamkeit, freimütig anerkannt.

Schliesst der erste Abschnitt, unter Hinweis auf das beiden Konfessionen immerhin Gemeinsame, mit einer Ermahnung zu friedlicher Verständigung, so ist der zweite Teil „der Konfessionalismus und die historische Wissenschaft“ diesem Zwecke recht eigentlich gewidmet. Das Ideal des Verfs. ist ein friedliches sich Anerkennen und Verstehen beider Konfessionen auf dem Boden gemeinsamer Kulturarbeit, geeint durch das Band einer Katholiken wie Protestanten umspannenden Humanität! Dem dient ein Ueberblick über die Entstehung der gegenwärtigen konfessionellen Konstellation seit der Reformation, genauer seit den Tagen des Rationalismus. Dass dabei letzterer lediglich im Lichte vorbildlicher Toleranz erscheint, dürfte nicht ganz unwidersprochen bleiben. Gewiss ist jene Zeit konfessioneller Toleranz durchaus geneigt, aber es sind doch auf der einen Seite vor allen stark literarisch-ästhetisch beeinflusste Kreise (Herder) und auf der anderen Seite religiös indifferente (Friedrich d. Gr.), welche Stimmführer dieser Bewegung sind, während doch auch der gegen den Renegaten Stolberg eifernde Johann Heinrich Voss in seiner Zeit keineswegs eine schlechthin singuläre Erscheinung ist. Dass dagegen eine auf religiöser Grundlage basierende Einigung erst gerade mit dem wiedererwachenden Glaubensleben und seiner zum Teil mystisch gerichteten Frömmigkeit (Sailer) gegeben ist, tritt nicht hervor. Auf der gleichen Linie liegt es auch, wenn es (S. 26) heisst, dass „die konfessionelle Toleranz des Rationalismus unter dem Drucke der Orthodoxie beider Lager einer immer entschiedeneren Intoleranz weichen muss“. Auf katholischer Seite mag ja hier mit Orthodoxie der unter Ausscheidung des Mystizismus seit der Restaurationszeit mehr und mehr zur Herrschaft gelangte Jesuitismus gemeint sein, im anderen Lager aber werden wir doch, so gewiss auch das Erwachen des konfessionellen Bewusstseins mit der sogenannten Erweckungszeit in engem Zusammenhange steht, die eigentlichen Scharfmacher gegen Rom weder in Vergangenheit, noch Gegen-

wart vorzugsweise unter den gewöhnlich mit „Orthodoxie“ bezeichneten Gruppen zu suchen haben.

Wenn auf dem Titelblatte von einem „Mahnwort an das deutsche Volk“ die Rede ist, so kommt dies besonders auf den letzten 20 Seiten des Buches zur Geltung. Die Unparteilichkeit der Geschichtsschreibung, auch allen konfessionellen Wünschen und Rücksichten gegenüber, geht dem Historiker über alles, eine Unparteilichkeit, welche das, was sie auf der Gegenseite zu finden wünscht, auch im eigenen Lager mit unerbittlicher Strenge fordert. An zwei mit feinem Takt gewählten Beispielen, übrigens in der Ausführung ein paar Kabinetstücke in ihrer Art, macht Fester auf S. 29 f. die Einseitigkeiten parteilicher Geschichtsschreibung beider Konfessionen deutlich. Im weiteren Verfolg wird dann die Notwendigkeit, die Vergangenheit frei von aller aus der Gegenwart mitgebrachten Parteilichkeit zu betrachten, an trefflichen Beispielen erläutert. Die Kraft und die innere Wahrheit dieser Darlegungen ruht in der mit aller Energie erhobenen Forderung, weder die Gegenwart in die Vergangenheit, noch die Vergangenheit gewaltsam in die Gegenwart hineinzuzerren und der Geschichte fern von allem Parteitreiben des Tages diejenige Objektivität zu wahren, welche ihr als Wissenschaft gebührt. Gerade darin besteht die Bedeutung der vorliegenden Schrift, welche es eben um ihres sittlichen und wissenschaftlichen Ernstes willen wert ist, über dem Lärm der Diskussion auf keiner Seite überhört zu werden. Alle aber, denen die Geschichte mehr ist, als eine Materialsammlung für stoffbedürftige Festredner und ein Arsenal für juristische und theologische Streiter, werden dem Historiker Fester sein besonnenes Wort zur rechten Stunde Dank wissen, welches damit zu rechnen haben wird, keinem unter den Streitenden zuliebe gesprochen zu sein und doch wie wenige geeignet ist, der allen gemeinsamen grossen Sache zu dienen.

Aurich.

Dr. H. Reimers.

### Zeitschriften.

- Zeitschrift für die österreichischen Gymnasien.** 54. Jahrg.: K. Wotke, Kant in Oesterreich. M. Ortner, Kant in Oesterreich. K. Wotke, Ein letztes Wort über „Kant in Oesterreich“.
- Zeitschrift für christliche Kunst.** 17. Jahrg., 1. Heft: J. Prill, Die neue Pfarrkirche in Langenberg (Rheinl.). B. Kleinschmidt, Der mittelalterliche Tragaltar. Schnütgen, Die kunsthistorische Ausstellung in Düsseldorf XXI.
- Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie.** 47. Jahrg., 2. Heft: W. Weber, Die Komposition der Weisheit Salomos. A. Klöpffer, Die durch natürliche Offenbarung vermittelte Gotteserkenntnis der Heiden bei Paulus. Röm. 1, 18 ff. A. Hilgenfeld, Der Evangelist Markus und Julius Wellhausen I. Derselbe, Der Königsohn und die Perle. M. Pohlenz, Die griechische Philosophie im Dienste der christlichen Auferstehungslehre. J. Dräseke, Patristische Beiträge: 1. Zu Maximus Confessor. 2. Zu Johannes von Damaskus. H. Hilgenfeld, Giwargis Warda; Emmaus.

### Antiquarische Kataloge.

- Deighton, Bell & Co., Cambridge. Kat. Nr. 14: Bible, Dictionaries, Sanskrit (38 S.).
- Geiger, Gottlieb, Stuttgart, Lindenstr. 39. Kat. Nr. 254: Protestantische Theologie (2813 Nrn.).
- Nauck, Georg (Fritz Rube), Berlin SW. 12, Friedrichstr. 52/53. Kat. Nr. 81: Theologie (1373 Nrn.).

Verlag von Dörffling & Franke in Leipzig.

**Stählin, Lic. th. Kant, Locke, Albrecht Ritschl.**  
Leonh., Eine kritische Studie. Preis 4 Mk.

Soviel auch schon über Ritschl und seine Theologie geschrieben worden ist, so dürfte doch auch die vorgenannte Arbeit ihre gute Begründung haben, sofern es derselben nicht in erster Reihe um eine Vergleichung dieser Theologie mit dem kirchlichen Erkenntnis zu thun ist, sondern um die Prüfung ihrer wissenschaftlichen Begründung, sofern sie an einer bestimmten Erkenntnistheorie ihre leitende Maxime hat, also um die Prüfung des Verhältnisses, in welchem diese Theologie zu ihren eigenen Prämissen steht, nämlich zu der erkenntnistheoretischen Grundlage, auf welcher sie sich aufbaut. War die bisherige Kritik der Ritschlschen Theorie vorwiegend eine materielle, die sich auf den Inhalt seiner Lehre bezog, so ist die hier vorliegende Unternehmung eine methodologische, die sich auf die Form und Methode des Erkennens richtet, von welcher Ritschls Theologie geleitet ist. Dabei bleibt der materielle Inhalt derselben nicht außer Betracht, aber er wird von dem genannten Gesichtspunkte aus in Anspruch genommen. Darin liegt das Bedürfnis und die Notwendigkeit vorstehender Abhandlung. Da aber Ritschl in seiner Erkenntnistheorie sich an die Philosophie Kant's und Locke's anlehnt, so hat eine Unternehmung beider voranzugehen. Näher auf diese wertvolle Arbeit eingegangen, ist hier nicht am Orte. **Deutsche Reichspost, Stuttgart.**