

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} .

Elbogen, Dr. J., Die Religionsanschauungen der Pharisäer. Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum ed-	tum consilio et impensis academ. litt. Caes. Vindob. Herrmann, D. W., Die sittlichen Weisungen Jesu.	Andersen, J. Oskar, Det moderne Italiens Forhold til Kristendom og Kirke. Zeitschriften.
--	--	--

Elbogen, Dr. J., Die Religionsanschauungen der Pharisäer mit besonderer Berücksichtigung der Begriffe Gott und Mensch. Berlin 1904, M. Poppelauer (88 S. gr. 8). 3 Mk.

Wenn der Verf. dieser Broschüre im Vorworte betont, er habe keine Apologie des pharisäischen Judentums schreiben wollen, so kann das nur bedeuten, dass sein eigener, modern-jüdischer Standpunkt sich von dem der Pharisäer stark unterscheidet; eine Apologie ist seine Schrift trotzdem, und zwar eine recht geharnischte. Die Gegner des Verf.s sind natürlich die protestantischen Theologen, voran Schürer, Bousset, Pfeiderer, deren Schriften eine „unglaubliche Masse von Verkehrtheit“ enthalten sollen, und die mit bedauernder Miene behandelt werden, weil sie ganz abhängig seien von den „Vorurteilen“ und „der ungerechten Polemik“ des Neuen Testaments, in welchem nur ein „Zerrbild vom Judentum“ geboten werde. Im Hinblick auf diese gegnerischen Anschauungen hat der Verf. im Sommersemester 1903 Vorlesungen über „die Religion der Pharisäer“ — „für Studierende aller Fakultäten“ — gehalten und veröffentlicht davon jetzt einen Teil, um als „Kundiger“ und „Kenner“ den „der Quellen unkundigen Beurteilern“ gegenüberzutreten.

Leider werden die Erwartungen, die diese stolze Ankündigung erwecken muss, nur in sehr bescheidenem Masse erfüllt. Schon die Besprechung der Quellen, die der Verf. auf S. 3—10 gibt, enthält allerlei Fragwürdiges: er akzeptiert die Vermutung Joels, dass christliche Abschreiber im Josephus allerlei unterdrückt hätten, was ihrem Glauben ungünstig gewesen wäre (S. 4), ohne diese unbewiesene Behauptung durch Gründe wahrscheinlicher machen zu können. In unnötig gereiztem Tone behandelt er Schürers Zusammenstellung von Urteilen der antiken Welt über das Judentum (Schürer III³, 102 ff.), als eigne sich Schürer diese Urteile („Taeterrimagens“, „despectissima pars servientium“) wirklich anstandslos an; besonders die höhnische Bemerkung Juvenals (sat. XIV, 103 bis 104: non monstrare vias eadem nisi sacra colenti Quaesitum ad fontem solos deducere verpos) weist er natürlich entristet zurück, freilich nach Joels Vorgang mit einer ganz unmöglichen, allegorischen Exegese. Unrichtig sind ferner die Bemerkungen des Verf.s über den Sinn der Bezeichnung „Pharisäer“ im Neuen Testament: Jesus und die älteste Christengemeinde waren nach seiner Meinung dem Pharisäismus freundlich gesinnt; erst bei den späteren Evangelisten (Lukas und Matthäus) finde sich die scharfe Polemik, die ein Ausdruck der späteren Feindschaft des Christentums gegen die Juden sei. In Wirklichkeit liegt die Sache gerade umgekehrt: die Geschichte des Pharisäers Paulus bezeugt das Alter des Gegensatzes von Pharisäismus und Christentum, und sekundär ist gerade die von Elbogen als ursprünglich angesehene mildere Darstellung der Apostelgeschichte, die als die eigentlichen Gegner des Christentums die Sadduzäer ansieht,

während sie beim Pharisäismus das dem Christentum Verwandte betont.

Nach seiner Besprechung der Quellen gibt Elbogen eine kurze Skizze der sadduzäischen und pharisäischen Anschauungen, wobei er den bekanntesten jüdischen Arbeiten folgt. Dass dabei allerlei Verkehrtheiten mit unterlaufen, ist nicht zu verwundern. Z. B. ein Satz wie der S. 12: „Von den meisten Hohenpriestern ist es direkt überliefert, dass sie der sadduzäischen Partei angehörten“; direkt überliefert ist dies, abgesehen von Josephus ant. XX, 9, 1 und Ap.-Gesch. 5, 17 und 23, 1 ff., nur noch thos. Para c. 2 von Ismael ben Phiabi. Was die „Lehre“ der Sadduzäer betrifft, so bemüht sich Elbogen, wie es auch sonst in jüdischen Darstellungen üblich ist, diese Partei als möglichst korrekte Juden zu schildern und ihre Abweichungen vom Pharisäertum als irrelevant hinzustellen; sie „leugneten keineswegs die göttliche Vorsehung“ (S. 15 trotz Josephus ant. XIII, 5, 9), sie leugneten auch nicht Engel und Geister (S. 15 trotz Ap.-Gesch. 23, 8), sie leugneten wohl die Auferstehung, aber nicht die Unsterblichkeit (S. 16 trotz Jos. bell. II, 8, 14; ant. XIII, 1, 4 — hier hat sogar einmal das Neue Testament „wohl richtiger“), sie leugneten endlich auch nicht völlig die Verbindlichkeit des mündlichen Gesetzes (S. 16 trotz Jos. ant. XIII, 10, 6). Um die Dinge am Ende völlig auf den Kopf zu stellen, charakterisiert Elbogen die Sadduzäer als diejenigen, die sich „kleinlich“ und „streng an den Buchstaben der Thora hielten“, während die Pharisäer „von freierem Geiste beseelt“ in Recht und Ritus „Vertreter eines fortschrittlichen Prinzips“ gewesen sein sollen; auch das sind bekanntlich nicht neue Anschauungen.

Schon diese allgemeinen Betrachtungen lassen ahnen, wie die Einzeluntersuchungen des Verf.s, zu denen er im folgenden übergeht, enden werden. Sie sind ganz wesentlich polemisch gehalten. In einem Kapitel über die angebliche „Gesetzlichkeit“ der Pharisäer betont Elbogen, dass תורה nicht „Gesetz“ heisse und fälschlich von den Griechen mit νόμος übersetzt worden sei, ohne doch bestreiten zu können, dass die Thora den Juden „die höchste Norm“ war, „die alle Beziehungen des Lebens regelte“, also doch eben ein „Gesetz“, so dass die Erörterung eigentlich auf einen Wortstreit hinausläuft. In besonderen Abschnitten wird dann bestritten, dass die Thora von den Juden als „Last“ empfunden worden sei, dass das ganze religiöse Leben im pharisäischen Judentum „strikte Beobachtung des Gesetzes“ und dass ihm „tausend andere Dinge ebenso wichtig wie Barmherzigkeit und Gericht“ gewesen seien. Die Ausführungen enthalten gewiss manches Beherzigenswerte, indem sie vor übertriebenen Vorstellungen der nomistischen Frömmigkeit abhalten, treffen aber doch nicht eigentlich das Zentrum der Frage; wir hören dies oder jenes Zitat, z. B. dass das Gesetz „Heilung und Leben“ für Israel bedeute, dass der Sabbat als eine „Wonne“ bezeichnet werde, dass das Gesetz erzieherischen Zweck habe, dass Andacht bei seiner Erfüllung gefordert

und dass die moralischen Gebote als die wichtigsten betrachtet worden seien — lauter Sätze, von denen es verwunderlich sein würde, wenn sie in der umfangreichen Literatur der Talmude fehlen würden. Den Grundcharakter des Rabbinentums ändern solche vereinzelt Aussagen kaum. Bezeichnend ist übrigens, dass Elbogen, um die Bedeutungslosigkeit der blossen Zeremonien und Riten durch talmudische Zitate zu erhärten, nur auf Erklärungen weniger alttestamentlicher Prophetenstellen hinweisen kann (S. 27). Dass neben der formalistischen Gesetzlichkeit im Pharisäismus auch erfreulichere religiöse Erscheinungen zu finden sind, ist durchaus richtig und wird auch von niemandem bestritten, aber dass der Pharisäismus nach seiner innersten Eigenart als eine Religion, die „auf das Höchste und Innerste gerichtet“, als „ein Atmen in der Gegenwart Gottes“ (S. 29) charakterisiert werden dürfte, das wird durch die Ausführungen des Verf.s nicht wahrscheinlich gemacht.

In einem neuen Abschnitte bekämpft Elbogen den Vorwurf, die Pharisäer seien im Durchschnitt „Heuchler“ gewesen. Seine Polemik richtet sich vor allem gegen Bousset, der hierin sehr scharf urteilt; aber die Einwände des Verf.s bestätigen jenes Urteil eher, als dass sie es widerlegten. (Die Stelle Sota III, 5 ist nach der beliebten jüdischen, aber kaum richtigen Exegese erklärt.) Boussets Hinweis (118 n. 1) darauf, wie wenig auf die Tugend der Wahrhaftigkeit in der jüdischen Literatur Nachdruck gelegt werde, verdiente einmal eine spezielle Untersuchung.

Gegen den Vorwurf, die Bildung der Rabbinen sei wesentlich Gesetzesbildung gewesen, wendet Elbogen in einem weiteren Abschnitte ein, dass die jüdischen Gelehrten im Gegenteil durchaus vertraut gewesen seien mit den Einrichtungen des römischen Staatslebens, mit Geschichte und Naturwissenschaft; er sucht mit diesen Worten — ohne eigentliche Beweise — den Eindruck zu erwecken, als habe es bei den Rabbinen eine wirkliche, mit der der Griechen vergleichbare Wissenschaft gegeben, wovon im Ernst nicht die Rede sein kann. Weiterhin soll es ein ungerechter Vorwurf sein, den Jesus Matth. 23, 6 den Schriftgelehrten macht, sie suchten besondere Ehrenplätze in den Synagogen; der Satz, den Elbogen dagegen anführt, handelt indes gar nicht vom Beisammensein in der Synagoge. Endlich betont Elbogen, dass der Unterricht der Schriftgelehrten unentgeltlich gewesen sei, was weder Schürer noch Bousset prinzipiell betreiten; jene betonen nur, dass die Praxis häufig anders gewesen zu sein scheine, wogegen Elbogen nichts einwenden kann.

Die zweite Hälfte des Buches behandelt „die Glaubensmeinungen der Pharisäer“. Hierüber kann kürzer referiert werden. In drei Abschnitten bespricht Elbogen den Gottesbegriff, sodann das Verhältnis der Frommen zu Gott, und endlich den Menschen und seine Pflichten. Auch hier sind die Ausführungen meistens polemisch gehalten. Ich hebe von dem, was zu beanstanden ist, folgendes heraus. Dass die Engel nach pharisäischer Meinung nur ephemere Schöpfungen sind (S. 53), ist nicht richtig; es gilt dies z. B. sicher nicht von Gestalten wie Michael, Gabriel, Raphael. Dass auch die Völker „ausgewählt“ seien (S. 55 f.), lässt sich nicht einmal durch Ass. Mos. 12, 4, geschweige durch eine talmudische Stelle belegen. Dass das Judentum keinen Hass gegen die Fremden gehegt habe, widerlegt Elbogen mit Stellen, die nur eine freundliche Gesinnung gegen Proselyten beweisen. Der Gedanke dagegen, dass der Fromme sich seiner Leiden freuen könne, wird von Elbogen mit Recht auch bei den Rabbinen nachgewiesen (S. 66 u. 2), wonach der Satz Boussets S. 353 f. mindestens einzuschränken sein dürfte. Auf S. 69 führt Elbogen den Gedanken des babylonischen Talmuds, dass die Seele durch den Körper befleckt werde, auf Einfluss des Platonismus zurück; mir scheint diese Verknüpfung sehr fraglich; viel wahrscheinlicher gehört jene Idee in den grossen Kreis gnostischer Vorstellungen, die auch sonst die späteren Talmude vor den älteren rabbinischen Schriften kennzeichnen.

Den Schluss des Buches bildet, wie gesagt, eine Skizze der pharisäischen Ethik. Auch diese kann, sowenig wie die übrigen Darstellungen des Verf.s, als objektiv bezeichnet werden. Das eigentlich Moralische wird stark betont und zum

Teil übertrieben, während die unleugbaren Schranken der pharisäischen Ethik verschwiegen werden. So betont Elbogen die allgemeine Menschenliebe, die „Nachahmung Gottes“, die Absonderung von allem Unreinen und Unsittlichen, während auf die Aeusserlichkeit des levitischen Reinheitsbegriffes nicht weiter eingegangen wird. Opfer, Gebete, Fasten, Zeremonien versteht Elbogen als „Symbole“, die „auf eine höhere Wesensart und Lebensform“ hinweisen (S. 78); inwiefern dies aber der Fall ist, erfährt man nicht; dass sie ein Hindernis wahrer Frömmigkeit sein können und dass Jesus eben darum so streng über sie und über den in ihnen sich erschöpfenden Pharisäismus geurteilt hat — um das einzusehen, hätte der Verf. unbefangener sein müssen.

G. Hölscher.

Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum editum consilio et impensis academ. litt. Caes. Vindob. Vol. XXXII. S. Ambrosii opera. Pars III. Expositio evangelii secundum Lucan. Recensuit Carolus Schenkl. Opus auctoris morte interruptum absolvit Henricus Schenkl. Prag, Wien 1902, F. Tempsky; Leipzig, G. Freytag (XXXX, 590 S. gr. 8). 18. 40.

Die Commentarii des Ambrosius zum Lukasevangelium sind aus kirchlichen Ansprüchen hervorgegangen, die in zwangloser Folge der Themen bei den verschiedensten Anlässen gehalten sind. Dass wir es nicht mit einer systematischen Auslegung zu tun haben, erkennt man u. a. aus dem Umstande, dass eine Reihe der wichtigsten Abschnitte des Evangeliums übergangen ist. Bei der Redaktion der Vorträge behufs der Buchform hat der Autor dann manches beschnitten (worauf noch bestimmte Notizen hinweisen, z. B. 457, 4 dieser Ausgabe), auch etliches hinzugefügt, was der Bischof schwerlich vor der Gemeinde erörtert haben würde. Die Abfassungszeit setzt der Herausgeber mit ansprechenden Gründen in die Zeit vom Jahre 385 an, die Herausgabe auf 389. Der Titel der ganzen Schrift kann aus ihr selbst nicht mit ausreichender Sicherheit festgelegt werden. Durch Vergleichung einer Stelle Cassians und aus Augustins Zitierweise sowie aus Cassiodors Psalmenkommentar ergibt sich, dass man mit Expositio Evangelii secundum Lucam wohl die richtige Aufschrift gewonnen hat, zumal auch Beda in seiner Nachahmung den gleichen Titel wählte.

Während unsere Ausgaben den Stoff auf zehn Bücher verteilen, bediente sich Augustin eines Exemplars, das nur neun Bücher zählte (sechs und sieben zusammengezogen), eine Einteilung, die uns eine Handschriftenklasse gleichfalls bietet und die wohl als die Ambrosianische anzusehen ist. Eine Zusammenlegung von Buch sechs und sieben hat Schenkl gleichwohl nicht vorgenommen, sondern es im Druck bei der herkömmlichen Zehnteilung gelassen. Was sonst an Unterabteilungen in einzelnen Handschriften sich fand, haben die Mauriner beseitigt, und ihre Gruppierung ist denn auch der Uebereinstimmung wegen in dieser neuen Ausgabe beibehalten worden.

Ueber die Quellen des Autors ist in Schenkl's Einleitung folgendes beigebracht. Ambrosius hatte Vorgänger in seiner Erklärung und nennt sie im Allgemeinen, führt aber keine Namen an. Offenkundig ist aber die Uebereinstimmung mit Origenes' homiliae in Lucam; auch Eusebius gehört mit zu Ambrosius' Autoren. Daneben werden gelegentlich die alten Klassiker, besonders Virgil, weniger Ovid, häufiger wieder Cicero angeführt. Weiterhin führt der Herausgeber noch aus, dass Ambrosius selbst bei namhaften Autoren der alten Zeit, wie Augustin, Hieronymus, Beda, wenig gegolten hat, dass er jedoch honorifice bei Cassiodor erwähnt sei. Ganz sicher scheint mir auch das letzte nicht, da der Ausdruck „mirabiliter explanavisse“ nicht unbedingt als Anerkennung zu nehmen ist.

Wir besitzen von Ambrosius reichlich 70 Handschriften, doch beschränkt sich die Kritik auf ältere und bessere Codices, unter denen C. Schenkl (der Vater) 14 als die brauchbarsten aussonderte. Diese halten sich im Ganzen die Wage in der Autorität; keine übertrifft die andere in hervorragender Weise, so dass mehr das Zusammenstimmen als das Ansehen und der

Wert einer einzelnen zu beachten ist. Ein ganz eigenartiges Exemplar scheint Ambrosius' Lukastext gewesen zu sein, der bald mit dem Cantabrigiensis, bald mit dem Vercellensis, an manchen Stellen auch mit der Vulgata geht, oft aber auch singuläre (ältere) Lesarten hat. Hierüber wird uns noch eine spätere Untersuchung verheissen. Karl Schenkl hat die Vollendung des Druckes seiner Ausgabe nicht erlebt. Abgesehen von den bereits fertiggestellten ersten Blättern hat sein Sohn Heinrich die ganze Drucklegung überwacht und den kritischen Apparat dabei noch einmal revidiert; für den bereits erledigten Anfang hat Heinrich Schenkl das zur Konsequenz Erforderliche noch in einem Anhang nachgetragen.

Entsprechend dem umfangreichen, neu beschafften und rationell bewerteten kritischen Apparat hat der neue Text ein ganz anderes Aussehen bekommen, und wir lesen jetzt die Commentarii in einer Gestalt, die der ursprünglichen Fassung tunlichst nahekommt; jede Auslegung des Schriftstellers wird fortan auf ihm fussen müssen, solange es nicht gelingt, ein noch besseres führendes Manuskript aufzufinden, das bei den schwankenden Einzelheiten eine überzeugendere Entscheidung gibt. Und auf einen solchen Fund ist nach der in neuester Zeit vorgenommenen Durchforschung der Bibliotheken kaum noch zu rechnen.

Schenkl hat den Text in der Regel nach der Lesart einer Anzahl der besseren Codices geben können, und die getroffene Wahl wird auch meistens Zustimmung finden. Dass man an einigen Stellen sich lieber für eine andere Schreibung entscheiden würde, tut der Gesamtleistung keinen Abbruch. So würden wir 60, 16 *discribuntur*, desgleichen 107, 1 und überhaupt sonst noch bei genealogischen Angaben vorziehen; ferner den Namen des syrischen Landpflegers mit der Form *Quirinus* bieten, wofür an unserer Stelle genügende Zeugnisse vorliegen — er heisst bekanntlich auch bei Tacitus so —, während Schenkl *Cyrinus* liest. — 81, 7 soll bloss nach dem sonst wenig geachteten Ms. *P prode est* (statt *prodest*) gelesen werden, und doch bietet 203, 2 Schenkl im Texte selbst *prodest!* — 107, 9 *hic . . . solent serere quaestiones*] Schenkl; hier ist doch wohl insensurere mit PL vorzuziehen. Vgl. auch 124, 8 *commemoratio . . . fuerit inserenda*. — 110, 10 ist die Aufnahme der Erasmanischen Konjektur *vergebat* statt *mergebat* (die Handschr. alle) nicht zwingend. — 178, 12 beanstanden wir den Einschub von *noli timere*; es dürfte ein Gedankenstrich nach dem ersten *noli timere* genügen zur Markierung einer Sprechpause, so dass *fateri* vom ersten *timere* abhängig bleibt. — Wenn 191, 21 zu *odi* die Variante *odii* als „forte recte“ bezeichnet wird, so ist die Wahrscheinlichkeit dafür doch eine sehr geringe. — 339, 1 will uns *domini salvatoris adventum* besser ansprechen als *domini salutaris adv.*; desgleichen 355, 8 *sub domini salvatoris adventum* (statt *sub d. salutaris adventu*). Demgemäss bleiben wir auch 167, 22 lieber bei *domini salvatoris*, obwohl Schenkl in dem *Adnotationis supplementum* S. 542 diese Lesart zurücknimmt. — Der im Anhang zu 191, 1 leise angedeuteten Annahme von *spoliatur* stimmen wir entschieden zu. — 236, 17 schreiben wir leichter *ea* statt Engelbrechts *Bethania* und nehmen auf der gleichen Kolumne Z. 8 mit Schenkl (im Anhang) *publicanus* als ursprünglichen Text für *Pharisaeus* an. — 419, 21. Wenn Schenkl im Anhang für *scrutari* die Konjektur Engelbrechts *scortari* annimmt und dann *opes* zum folgenden *honorem ambitionem non appetant* hinüberschiebt, so geschieht das ohne Not und ohne handschriftlichen Anhalt. Es muss sonst gerade anerkannt werden, dass der Herausgeber sich des Hilfsmittels der Konjekralkritik nur selten bedient und dann dabei eine glückliche Hand gezeigt hat.

Von den Beigaben des Bandes erwähnen wir zunächst das schon oben erwähnte *Adnotationis supplementum*, das eine grosse Zahl von Zusätzen und Korrekturen bringt (S. 529—554). Für den Handgebrauch ist es nicht gerade angenehm, dass man bei jeder Stelle noch einmal nachschlagen muss, ob das Resultat nicht etwas verschoben oder aufgehoben ist; bei dem Wechsel der Herausgeber wird man indes den Uebelstand entschuldigen. Der *Index locorum* (S. 555—590) zeigt bei den

Bibelstellen durch beigewetztes Sternchen gleich an, dass die Textfassung mit der Vulgata nicht übereinstimmt; den Interessenten auf diesem Gebiete wird diese Neuerung recht willkommen sein. λ.

Herrmann, D. W. (Professor an der Universität Marburg), *Die sittlichen Weisungen Jesu. Ihr Missbrauch und ihr richtiger Gebrauch.* Göttingen 1904, Vandenhoeck & Ruprecht (IV, 66 S. 12). 1 Mk.

In dieser inhaltreichen kleinen Schrift hat Herrmann seinem auf dem Evangelisch-sozialen Kongress zu Darmstadt gehaltenen Vortrage eine nicht bloss erweiterte, sondern namentlich auch prinzipiell vertiefte Gestalt gegeben. Er will zeigen, wie die in alter und neuer Zeit vielfach missbrauchten und darum in ihrer massgebenden Autorität irgendwie verkannten und verkürzten sittlichen Forderungen Jesu zu verstehen und auf unsere heutigen Lebensverhältnisse anzuwenden seien. Er knüpft dabei an Gedanken an, die den Lesern seiner früheren Schriften geläufig sind. Das Evangelium ist der grosse Liebesbeweis Gottes; es sagt uns, was wir aus uns selbst niemals schöpfen können, dass die Macht des Guten für uns unergründliche Güte ist (S. 3) und nimmt uns in umfassendster Weise für den Dienst an anderen in Anspruch. Dies alles nicht im Sinne einer blossen Belehrung, sondern auf dem Wege eines inneren Erlebnisses, das den Willen zum Guten in uns schafft (S. 4). Das Wirksame im Evangelium ist Jesu Person selbst, deren Kraft nicht von dem Umfange dessen abhängt, was wir als glaubwürdige Ueberlieferung in den evangelischen Berichten anerkennen (S. 5 f.). Das eigentliche Problem besteht nun darin, dass der Jesus, der uns für seine sittliche Forderung in Anspruch nimmt, den Interessen der Gegenwart völlig fremd erscheint. Für die ganze diesseitige Arbeit hat er kein Wort der Würdigung (S. 10), er verbietet das Sorgen (S. 11), er fordert das Opfer des Besitzes (S. 12), verurteilt den Reichtum, ja er gibt Anweisungen, welche jede menschliche Gemeinschaft aufheben, indem sie die Verfolgung des Rechts und die im Staate unerlässliche Uebung der Gewalt negieren (S. 15). Wie können wir ihm darin folgen, wenn wir doch die Ordnungen des gemeinschaftlichen Lebens nicht entbehren können, ja ihre sittliche Notwendigkeit anerkennen müssen (S. 16)?

Die römische Kirche weicht der Auflösung des Problems dadurch aus, dass sie die buchstäbliche Befolgung der Weisungen Jesu den Vollkommenen empfiehlt, während sie die Massen von ihnen entbindet. Damit dient sie zugleich dem Ernst und dem Leichtsinne (S. 19). Luther hat sich dabei nicht beruhigt; er hat die Heiligkeit des Mönchtums als Schein erkannt und sich vor den Forderungen der Wirklichkeit gebeugt. Aber die richtige Stellung zu den Weisungen Jesu hat auch er nicht zu zeigen vermocht, da ihm das historische Verständnis der Schrift verhüllt blieb (S. 26). Wir müssen uns klar machen, dass Jesu Haltung gegenüber den diesseitigen Aufgaben durch die Erwartung des nahen Endgerichtes bestimmt war. Sofern dies der Fall ist, können wir seine Haltung nicht mit gutem Gewissen nachbilden (S. 34). Aber in jener Erwartung verbirgt sich ein unverlierbarer Kern, die gesammelte Richtung auf das ewige Ziel. Auf diese als die Gesinnung Jesu müssen wir von ihrer geschichtlichen Ausprägung zurückgehen (S. 35). Dass Jesus selbst in seiner Gesinnung von uns nachgebildet sein will, hat er selbst deutlich gemacht. Das ist der Sinn seines Kampfes gegen die Pharisäer (S. 36). Von seinen Jüngern fordert er eigene Einsicht und Einheit des Willens (S. 38). Die Gerechtigkeit, die er lehrt, soll keinen kultischen Vorschriften und keinen Rücksichten der Pietät geopfert werden (S. 40 f.). Die Liebe, wie er sie versteht, ist der Eifer unbegrenzten Dienens, der sich nicht mit gegebenen Vorschriften begnügt, sondern sich selbst seinen Weg vorzeichnet (S. 44). Die von Jesus geforderte Sittlichkeit charakterisiert sich darum durch ein Doppeltes: die auf ein ewiges Ziel gerichtete einheitliche Gesinnung und ihre freie, durchaus selbständige Anwendung auf die jedesmal gegebenen besonderen Verhältnisse (S. 47. 66). Darin liegt nicht eine Ermässigung der Forderungen Jesu gegenüber der

mechanischen Befolgung seiner Vorschriften. Denn sklavische Nachahmung ist viel leichter als selbständige Nachfolge (S. 54), und die von Jesus geforderte Liebe geht in ihrem Dienen viel weiter als das strengste Rechtsgesetz (S. 43). Christliches Leben ist ein unauflösbares Ineinander von Zucht und Freiheit (S. 60).

Dem Grundgedanken der Schrift, dass Nachfolge Christi und sittliche Autonomie eng zusammengehören, kann man meines Erachtens nur zustimmen. Dagegen lässt sich, wie mir scheint, mit Recht bezweifeln, ob die ethische Bedeutung Jesu in der Vorbildlichkeit seiner Gesinnung aufgeht. Es ist dies offenbar das Korrelat zu Herrmanns dogmatischem Satze, dass sich die Offenbarung Gottes in Christus auf sein inneres Leben beschränke. Ich glaube, dass wir Jesu Handeln in Wort und Tat mit hinzunehmen müssen, wenn wir den vollen Umfang der in ihm geschehenen geschichtlichen Offenbarung erreichen wollen. Die dabei unvermeidliche Auseinandersetzung mit der Geschichtswissenschaft dürfen wir nicht scheuen, da sie mit zu dem Kampfe gehört, ohne den unser Glaube nicht gesund bleiben und wachsen kann. Daraus ergibt sich nun, dass neben Jesu Gesinnung auch seine sittlichen Anweisungen selbst von unvergänglicher, richtunggebender Bedeutung sind. Ich denke dabei namentlich an seine Betonung des Wertes der einzelnen Seele, seine Mahnung, dass Dienen grösser ist als Herrschen, seine Auffassung des Leidens als eines Mittels zur persönlichen Verklärung und Vollendung. Dies alles will Herrmann gewiss als in der Gesinnung Jesu enthaltene Momente auch nicht missen. Ich möchte aber bezweifeln, ob wir sie aus Jesu einheitlicher sittlicher Gesinnung ableiten könnten, wenn sie uns nicht geschichtlich überliefert wären. Den einheitlichen Gesichtspunkt aber, unter dem wir Jesu sittliche Weisungen zu verstehen haben, möchte ich darin finden, dass er, ohne auf die wechselnden sozialen Bedingungen des sittlichen Verhaltens einzugehen, sich ganz auf die Zeichnung der individuellen sittlich-religiösen Tüchtigkeit beschränkt, wie sie in seinem Jünger vorhanden sein soll, um ihn zur Lösung der ewigen Aufgabe des Gotteskinds im Stoff seiner zeitlichen Situationen zu befähigen. Darum zeichnet Jesus nur die der Ewigkeit zugewandte Seite des christlichen Verhaltens und überlässt seine der Zeit zugewandte Erscheinungsform unserer eigenen sittlichen Erkenntnis. Was in das letztere Gebiet einzugreifen scheint, hat nur die Bedeutung des Beispiels, nicht die der generellen, immer zu befolgenden Regel. Soll ich die bei aller Verwandtschaft zwischen der Herrmannschen Auffassung und der meinigen bestehende Differenz kurz formulieren, so würde sie lauten: nicht bloss Jesu Gesinnung das Vorbild für unser sittliches Verhalten, sondern auch Jesu sittliche Gedanken die Norm für unsere sittliche Gesinnung. Darin liegt dann von selbst, dass sie nicht mechanisch, sondern auf Grund innerlicher Aneignung mit selbständiger Einsicht befolgt sein wollen.

Indem ich andere Punkte, in denen ich mit Herrmann nicht ganz einig gehe, z. B. seine Auslegung des Wortes vom Sorgen, zurückstelle, mache ich nur noch auf die anregenden und fruchtbaren Bemerkungen über unser Leben als einen Uebergang vom Zwange der Natur zur persönlichen Freiheit S. 61 ff. aufmerksam. Sie würden, weiter verfolgt, zu interessanten Ueberlegungen über die Grenzen der Ethik überhaupt und der christlichen speziell führen.

Leipzig.

O. Kirn.

Andersen, J. Oskar, Det moderne Italiens Forhold til Kristendom og Kirke. Særtryk af „Valdensermissionstidende“.

In Dänemark besteht eine Waldensermission, die eine viermal im Jahre erscheinende Zeitschrift herausgibt. Ein Sonderdruck aus dieser Zeitschrift ist der vorliegende Aufsatz, in welchem der Dozent für Kirchengeschichte an der Universität zu Kopenhagen, Oskar Andersen, das Verhältnis des modernen Italiens zu Christentum und Kirche bespricht. In einem grösseren Schlussabschnitte zeigt der Verf., wie wenig der moderne Katholizismus imstande ist, der aus vielen Quellen genährten Irreligiosität des italienischen Volkes abzuwehren. Hier kann er wesentlich nur Bekanntes wiederholen. Wir erinnern namentlich an die Veröffentlichungen von Trede. Von grösstem Interesse

wäre es gewesen, wenn der Verf. sich eingehender über das Verhältnis der modernen italienischen Wissenschaft und Literatur zum Christentum ausgesprochen hätte. Er gibt sehr interessante Andeutungen nach dieser Richtung hin, er spricht über Schule und Universität, er erwähnt die Tätigkeit von Lombroso, er tut einen Blick in die schöne Literatur, aber es bleibt immer nur bei Andeutungen, welche zeigen sollen, wie gross die Aufgabe ist, die der Kirche in Italien zum Zwecke der Wiedergewinnung der Volksmassen für die Kirche gestellt ist. „Aber für diese Kampfaufgabe ist die römische Kirche wenig gerüstet, verhasst, wie sie gerade da ist, wo religiöse Erweckung am meisten not täte, ohne Verständnis, wie ihre Amtsträger durchweg dem modernen Kulturleben gegenüberstehen und verkommen, wie sie ist in Aberglauben und mittelalterlichem Frömmigkeitswesen, womit sie dem wirklichen religiösen Bedürfnis des Volkes unbedingt nicht genügen kann.“ Indem sich nun der Verf. von S. 14 seines Aufsatzes an bis zum Schlusse S. 35 wesentlich mit der Begründung dieses Satzes beschäftigt, kommt dasjenige zu kurz, was wenigstens der Ref. in dem Hefte zu finden vermutete, nämlich eine quellenmässige Darstellung des Verhältnisses von Jung-Italien zum Christentum. Andeutungen finden sich S. 7—13 darüber, welche zeigen, dass es dem Verf. an Kenntnis nicht gefehlt hat. Vielleicht aber brachte der Umstand, dass der Verf. für die Waldensermission schrieb, es mit sich, dass er auf den Nachweis des Unvermögens der römischen Kirche, geistliches Leben in Italien zu wecken, den Hauptnachdruck legte.

Pentzlin.

Zeitschriften.

- Review, The Princeton theological.** Vol. 2, No. 3, Juli 1904: Paul van Dyke, Thomas Cromwell. Part II. Hugh M. Scott, The place of οἰκοδομή in new testament worship. George Macloskie, Mosaism and Darwinism. E. C. Richardson, Voragine as a preacher. Robert Dick Wilson, Royal titles in antiquity: An essay in criticism. Art. II.
- Reich Christi, Das.** Monatsschrift für Verständnis und Verkündigung des Evangeliums. 7. Jahrg., Nr. 6: H. Kessler, Biblische Ansprache. Johannes Lepsius, Die Kirche in ihrem Verhältnis zur inneren und äusseren Separation. P. G. Junker, Methodismus und Subjektivismus. Alfred Jeremias, Babylon. Die Eisenacher Konferenz. Zur Zeitgeschichte. Das Geheimnis der englischen Politik.
- Kunstblatt, Christliches, für Kirche, Schule und Haus.** 46. Jahrg., Nr. 7, Juli 1904: David Koch, Unser erstes Semester. Friedrich Hochstetter, Los-von-Rom-Kirchen in Oesterreich. Mit 3 Abbild. O. Hegemann, Künstlerischer Schmuck in österreichischen Los-von-Rom-Gemeinden. Brathe, Tut die evangelischen Gotteshäuser auf! Otto March, Der Gedanke des evangelischen Kirchenbaues. Zwei neue Kirchen in Heidelberg. Mit Abbild. David Koch, Die künstlerische Ausstattung unserer Kirchen. Mit 3 Abbild.
- Nathanael.** Zeitschrift für die Arbeit der evangelischen Kirche an Israel. XX. Jahrg., 4. Heft: J. de le Roi, Ergebnisse und Ausichten der Judenmission. L. Strack, Mein Stipendium. Beilage: G. M. Löwen, Geneschah, die Sagerin. Skizze aus dem Leben der slawischen Juden. Karl Joseph Gottlieb.
- Mitteilungen und Nachrichten für die evangelische Kirche in Russland.** 60. Bd. Neue Folge, 37. Bd., Juni 1904: M. Stephany, Kritik und Offenbarung. Th. Pfeil, Die Berechtigung der Frage Johannis des Täufers. J. Frey, Neue Kunstliteratur. V.

Verlag von Dörffling & Franke in Leipzig.

Frauentypen aus dem Gefängnisleben.

Beiträge
zu einer Psychologie der Verbrecherin

von
Reinhold Stade.

VIII, 290 S. — Preis 4 M., eleg. geb. 5 M.

Inhalt: I. Einleitender Teil. Vom Verbrechen im Allgemeinen: 1. Begriffsbestimmung; 2. Wesen des Verbrechens und seine Entstehung im Individuum; 3. Mitwirkende äussere Anlässe des Verbrechens; 4. Verbreitung des Verbrechens; Anteil des Weibes an demselben; 5. Sonderart und Hauptmerkmale der weiblichen Kriminalität. — II. Hauptteil. Das verbrecherische Weib auf seinen verschiedenen Entwicklungsstufen: A. Das verbrecherische Kind; B. Das junge Mädchen; C. Das Weib in seiner Vollkraft als Gefährtin des Mannes; D. Die alleinstehende ältere Frau. — III. Schluss. Ausblicke und Hoffnungen.