

Theologisches Literaturblatt.

Unter Mitwirkung
zahlreicher Vertreter der theologischen Wissenschaft und Praxis

herausgegeben von
Dr. theol. Ludwig Ihmels

Professor der Theologie in Leipzig.

Nr. 12.

Leipzig, 9. Juni 1922.

XLIII. Jahrgang.

Erscheint vierzehntägig Freitags. — Bezugspreis vierteljährlich 10 Mk. — Anzeigenpreis: die zweigespaltene Petitzeile 3,— Mk. — Beilagen nach Uebereinkunft. Verlag und Auslieferung: Leipzig, Königstr. 13.

Die Gesetze der Hethiter und das Mosaische Gesetz.

von Hauff, Walter, Prof. Dr., Die Entstehung des Alten Testaments.

Malter, Henry, Ph. D., Saadia Gaon his Life and Works.

Sigalas, Antonios, Dr. Des Chryssippos von Jerusalem Enkomion auf den hl. Theodoros Teron.

von Harnack, Adolf, Marcion.

Thurneysen, Eduard, Dostojewski.

Hirsch, Emmanuel, Der Sinn des Gebets.

Bauke, Hermann, Die Probleme der Theologie Calvins.

Newman, J. H., Kardinal, Christentum.

von Keppler, Paul Wilhelm, Dr., Homilien und Predigten.

Neueste theologische Literatur.

Die Gesetze der Hethiter und das Mosaische Gesetz.¹⁾

Von Anton Jirku-Breslau.

Vor nicht zu langer Zeit konnte ich an dieser Stelle auf das bei den deutschen Grabungen in Assur gefundene „Altassyrische Gesetz“ und seine Beziehungen zum Mosaischen Gesetz (= MG) hinweisen.²⁾ Nunmehr ist im 6. Heft der „Keilschrifttexte aus Boghazköj“³⁾ eine Reihe von Tafeln veröffentlicht worden, die Sammlungen hethitischer Gesetze (= HG) darstellen, wie sie spätestens im 14. u. 15. Jhd. v. Chr. in dem östlich des Halys gelegenen großen Reiche der Hethiter mit der Hauptstadt Hattu (heute Boghazköj) Geltung hatten. Diese Urkunden sind sämtlich in Keilschrift, nicht aber in akkadischer (semitischer), sondern in hethitischer Sprache geschrieben. Dank der Arbeiten von Hrozny ist uns diese Sprache (die Frage, ob und wie weit indogermanisch, geht uns hier nichts an) vor allem in ihrem grammatikalischen Bau verständlich geworden. Die Bedeutung der einzelnen Wörter ist uns teils durch sumerisch-akkadisch-hethitische Vokabulare, teils durch Schlüsse aus dem Zusammenhange klar geworden; bei den hethitischen Gesetzen kommt nun noch der Umstand erleichternd hinzu, daß zu dem gleichen Texte oft 5—6 Duplikate vorhanden sind, und daß, was auf einer Tafel hethitisch steht, auf der anderen als sumerisches oder akkadisches Lehnwort erscheint, wodurch uns viele Ausdrücke verständlich werden.

Da eine Übersetzung dieses „Hethitischen Gesetzes“ noch nicht vorhanden ist, dürfte ein kurzer Hinweis auf diese neue altorientalische Parallele zum MG manchem am A. T. Interessierten willkommen sein.

¹⁾ Einige Zeit nach Absendung des Manuskriptes des folgenden Artikels schickte mir Herr Geh.-Rat Zimmern (Leipzig) die von ihm mit Dr. Friedrich (Borna) verfaßte Übersetzung der „Hethitischen Gesetze“ (Alter Orient. 23. Jhg. 2. Heft. 1922), auf die ich hiermit noch verweise. Meine Übersetzung, die ich im folgenden biete, stimmt in der Hauptsache mit der seinigen überein.

²⁾ Theol. Lit. Blatt. 1920. Nr. 26. „Eine neue altassyrische Parallele zum Mosaischen Gesetz und zum Codex Hammurapi.“

³⁾ 36. Wissenschaftliche Veröffentlichung der deutschen Orientalgesellschaft. Lpz. 1921. Nr. 2.—22. 26.

Als erstes Beispiel führe ich eine Bestimmung des HG an, die sich auf das Weiden von Vieh auf einem fremden Acker bezieht: „Wenn Rinder auf ein Feld gehen und der Herr des Feldes sie ergreift, so schirrt er sie einen Tag lang an. Wenn die Sterne erscheinen, so gibt er sie wieder ihrem Herrn zurück.“ Das MG (Ex. 22, 4) bestimmt in diesem Falle, daß dem Besitzer des Feldes Ersatz in natura geleistet werden muß; nicht in Arbeit, wie es das HG vorsieht.

Ex. 22, 9—12 handelt von dem Verlust anvertrauten Viehs, wobei kein Ersatz geleistet werden muß, wenn der, in dessen Hand das Vieh einen Schaden erlitt, bei Jahve einen Eid leistet. Das HG bestimmt hierzu folgendes:

„Wenn jemand ein Rind, ein Pferd, ein . . . oder einen Esel anschirrt, dieses stirbt oder ein Leopard es zerreißt, oder . . . ; wenn er sagt: ‚Von Gott ist dies gemacht!‘, so soll man ihn schwören lassen.“

Eine oft festzustellende Eigentümlichkeit des HG besteht darin, daß es gegenüber seinen altorientalischen Parallelen bedeutend mildere Strafbestimmungen kennt. Während bei Körperverletzungen nach dem MG der Grundsatz gilt: „Auge um Auge.“ (Ex. 21, 24), kennt das HG dafür nur eine Geldstrafe:

„Wenn einen vornehmen Mann jemand mit Absicht (?) verletzt, so zahlt er 1 Mine Silber; wenn nur die Hand frevelt, so zahlt er 20 Sekel Silber.“

„Wenn einem vornehmen Manne jemand 1 Zahn, 2 Zähne oder 3 Zähne einschlägt, so zahlt er 12 Sekel Silber; ist es ein Sklave, so zahlt er 6 Sekel Silber.“

Gegenüber den Sklaven sind auch hier (wie bei einem Vergleiche mit dem Codex des Hammurapi) die Bestimmungen des MG (cf. Ex. 21, 26 f.) humaner, wenn man denselben das HG gegenüberstellt:

„Wenn einen Sklaven jemand mit Absicht (?) verletzt, so zahlt er 20 Sekel Silber; wenn nur die Hand frevelt, so zahlt er 10 Sekel Silber.“ (Zur Verletzung der Zähne eines Sklaven s. oben!) Während beim Diebstahl von Vieh (Ex. 21, 37. 22, 3. 2 b) der fünf-, bzw. vierfache Ersatz des Gestohlenen als Strafe gilt, heißt es im HG:

„Wenn jemand ein großes Rind stiehlt, . . . nunmehr 15 Rinder gibt er wieder.“

„Wenn jemand ein großes Pferd stiehlt, . . . nunmehr 15 Pferde gibt er wieder.“

Beide, MG und HG zeigen eine starke Milderung gegenüber dem CH, der das 30fache fordert. —

Als letztes Beispiel stelle ich die Bestimmungen des MG und des HG bei einem Einbruch in ein Haus gegenüber. Ex. 22, 1. 2 a. (wie auch der CH) gestatten als Strafe bei einem Einbruch die Tötung des Diebes. Demgegenüber bestimmt das HG:

„Wenn ein vornehmer Mann aus einem Speicher Getreide stiehlt, beim Speicher man ihn faßt, so hat er den Speicher mit Getreide zu füllen und 12 Sekel Silber zu zahlen.“ „Wenn ein Sklave aus einem Speicher Getreide stiehlt, beim Speicher man ihn faßt, so hat er den Speicher mit Getreide zu füllen und 6 Sekel Silber zu zahlen.“ Wir merken auch hier wieder die mildernde Tendenz des HG. —

Diese Beispiele werden genügen, um ein Bild von dieser neuesten, zu Boghazköj gefundenen Gesetzessammlung zu geben. Um auch sie recht zu würdigen, muß man sich des großen Interesses erinnern, mit dem vor rund 20 Jahren der Codex des babylonischen Königs Hammurapi begrüßt wurde, die erste Parallele zum MG. Seitdem sind sumerische Gesetze und eine altassyrische wie eine hethitische Gesetzessammlung dem Schutt der Jahrtausende entrissen worden, sodaß wir heute das MG mit den Gesetzen von vier verschiedenen altorientalischen Kulturkreisen vergleichen können. Zu manchen Gesetzen des Pentateuchs lassen sich bis zu drei Parallelen aus diesen verschiedenen Gesetzessammlungen anführen.⁴⁾ Und wir sehen heute auch deutlicher als vor 20 Jahren, daß das MG nicht als ein bloßer Abklatsch des babylonischen Rechtes angesehen werden darf, sondern daß alle diese Gesetze eine ältere Vorlage haben müssen, die sie befruchtete. Diese Gesetze der Hethiter zeigen uns aber auch, wie bedeutungsvoll die gerade jetzt erst sich uns erschließende Geisteskultur der Hethiter auch für den Alttestamentler ist, nicht viel zurückstehend hinter anderen des Alten Orients.

von Hauff, Walter, Prof. Dr., **Die Entstehung des Alten Testaments.** Bielefeld und Leipzig 1921, Velhagen & Klasing (IV, 117 kl. 8^o) kart. 8 M.

Es ist begreiflich, daß die seit einigen Jahren im Entstehen begriffene neue Bildungsstätte, die sich „Volkshochschule“ nennt, für ihre eigenartigen Ziele und darnach bemessene Dauer ihres Kursus sich auch eigenartige Unterrichtsmittel zu schaffen sucht. Deshalb sind in mehr als einem Verlag Sammlungen von solchen Unterrichtsmitteln herausgegeben worden. Zunächst in der bekannten Verlagsbuchhandlung „Beyer & Mann“ zu Langensalza, deren „Pädagogisches Magazin“ eine berühmte Sammlung von „Abhandlungen auf dem Gebiete der Pädagogik und ihrer Hilfswissenschaften“ darstellt, gibt der bekannte Professor der Pädagogik an der Universität Jena, Dr. W. Rein, eine solche Bibliothek unter dem Titel „Deutsche Volkshochschule“ heraus. Daneben aber erscheint eine „Bücherei der Volkshochschule, eine Sammlung gemeinverständlicher Darstellungen aus allen Wissensgebieten“, die vom Ministerialdirektor Dr. R. Jahnke in Berlin herausgegeben

⁴⁾ Eine synoptische Zusammenstellung des MG und seiner altorientalischen Parallelen bringe ich in meinem demnächst bei Deichert in Leipzig erscheinenden Buche: „Altorientalischer Kommentar zum Alten Testament“.

wird. Darin ist als Band 27 die oben genannte Schrift „Die Entstehung des A. T.“ erschienen.

Als Ausgangspunkt dieser Arbeit wird der Grundsatz hingestellt, daß weder die Lehre von der Verbalinspiration noch die Ansicht gedankenlos nachgesprochen werden dürfe, daß das A. T. „nichts weiter als ein jüdisches Machwerk sei, das in der Schule nichts zu suchen habe“. Vielmehr soll ohne solche Gedanken an die Betrachtung des A. T. hingegangen und vorgetragen worden, was man heute über die Entstehung des A. T. „weiß“. Dieser Ausgangspunkt und dieser methodische Plan wären ganz tadellos, wenn bei deren Befolgung eine allseitige Kritik geübt würde. Aber der Verfasser stellt sich einfach auf den Standpunkt der einen Richtung, die es seit einigen Jahrzehnten in der Beurteilung der literarischen Verhältnisse des A. T. gibt. Er macht sich einfach zum Sprecher der Ansichten, die über die Entstehung des A. T. von der Wellhausenianischen Schule aufgestellt und z. B. von Kautzsch in seinem „Abriss der Geschichte des alttestamentlichen Schrifttums“ vertreten werden, wie man sie auch in Kautzschs Sammelwerk „Die heilige Schrift des A. T.“, Beilage II, 3. Kolumne: „Entstehung der israelitischen Literaturdenkmäler“ in Stichworten verzeichnet findet. Dieses Werk von Kautzsch ist auch das einzige Buch, das der Verfasser seinen Lesern als Quelle zu weiterer Belehrung nennt (S. 4), und dieses Verfahren wird nicht durch die Redensart „Die übrige Literatur, die ohne Fachkenntnisse nicht zu verwerten ist, würde Bände füllen“ entschuldigt, denn auch in Kautzschs Buch werden Hunderte von hebr. Ausdrücken angeführt, die, wenn sie auch in Transskription gegeben sind, doch nur bei Kenntnis des Hebräischen „verwertet“ werden können. Also befolgt der Verfasser, indem er seine Leser nur auf Kautzschs Buch hinweist, die jetzt leider auf einer gewissen Seite (z. B. von Weinle in seinem Beitrag zur Langensalzaer Volkshochschul-Bücherei) befolgte Methode, ihren Lesern bloß Bücher der eigenen Richtung zu nennen, damit sie nicht Gelegenheit bekommen, den betreffenden Gegenstand auch in anderer Beleuchtung zu sehen. Einseitigkeit ist aber nicht Wissenschaftlichkeit. Der Verfasser hätte sie vermeiden sollen, indem er nur wenigstens z. B. Sellins Einleitung ins A. T. (3. Aufl. 1920) genannt hätte.

Aus der Gefolgschaft gegenüber Kautzschs Literaturtabelle macht sich der Verfasser aber auch in manchen Punkten frei. Denn gleich den Anfang der Entstehung des A. T. meint er dadurch beschreiben zu können, daß er die Frage nach den babylonischen Grundlagen der ersten elf Kapitel der Genesis zu beantworten sucht. Dabei findet er eine „zweifellose Anlehnung des biblischen Berichts an den babylonischen“ in Gen. 1, 2, weil da die brausende Urflut (Luther: Tiefe) erwähnt ist. Aber auch er hat nicht beachtet, daß das hebr. Wort Tehôm der Femininendung entbehrt, die das babyl. Ti'âmat besitzt, und das Urteil, die Urflut sei erst bei den Babyloniern personifiziert und zu einer weiblichen Wesenheit gemacht worden, entspricht der Neigung der Babylonier zur Mythologisierung der Weltbestandteile, wie denn z. B. im Eingang der Hammurapigesetzgebung die Oberwelt, die Erde und das Meer an die drei Götter Anu, Bel und Ea verteilt werden. Folglich ist es das einzige wahrscheinliche Urteil, daß in der hebr. Überlieferung die Urflut noch als neutrale, unlebendige Größe gedacht wird, während sie in der babyl. Vorstellungswelt zu einem Weibe Ti'âmat, die einen Gemahl Qingu (Schöpfungsepos IV, 66: „mein Gemahl“!) hat, also zu einer Göttin umgebildet worden ist, wie in der babyl. Religion einem Gott auch eine Göttin hinzugesellt zu werden pflegt: Lakhmu und die Göttin Lakhmu usw. Folglich erweist sich

gleich an diesem ersten Punkte, wo die Frage der Entlehnung der biblischen Darstellung aus der babylonischen spielt, die neuerdings weit verbreitete Entlehnungstheorie als unbegründet, und so ist es weiter bei der Geschichte vom Sündenfall, von der Sündflut usw., wie in meiner „Theologie des A. T.“ (1922, § 29 Schluß) genauer entfaltet ist. Das Urteil, daß die zugrundeliegenden Stoffe auch bei den Hebräern auf Vererbung beruhen und in ihrer größeren Ursprünglichkeit bewahrt worden sind, ist viel wahrscheinlicher. — An anderen Punkten, wo der Verfasser sich von Kautzsch unabhängig zeigt, beweist er, daß er auch schöne eigene Studien gemacht hat. Damit meine ich nicht sowohl dies, daß er die Lieder des Hohelieds mit Tanz verbunden sein läßt und sich durch sie an „die uralten Zaubertänze“ erinnert fühlt, wie sie Herm. Reich in „Der Mimus“ grundlegend erforscht habe, als vielmehr die Parallele, die er zwischen den lieblichen Schilderungen von Hohesl. 2, 5 f. und den Liedern Walthers von der Vogelweide zu ziehen versteht (S. 97).

Im Besitze solcher Kenntnisse hätte der Verfasser sich auch an andern Punkten von Kautzsch und seinen Mitarbeitern frei machen sollen. Um ein Beispiel zu geben, übernimmt er aus Buddes Bearbeitung von Jes. 40—66 die Übersetzung bei 53, 1: „Wer hätte geglaubt, was wir gehört haben“ (Marti: was wir hören; Budde: der Kunde, die uns ward). Aber erstens kann das hebr. Perfekt *he'emîn* (LXX: *ἐπίστευσε*; Vulg.: *credidit*) nicht den Sinn des Konjunktivs Plusqu. besitzen. Im parallelen Satze nimmt ja auch Budde und v. Hauff selbst das hebr. Perfekt nicht für den Konj. Plusqu. Zweitens enthalten die Sätze „Wer hätte geglaubt, was wir gehört haben“ einen Widerspruch in sich selbst. Denn sie müßten bedeuten: Welche Person B hätte geglaubt, was wir (A) gehört haben. Aber wer hätte denn das glauben sollen, außer dem „wir“, den angeblichen Empfängern der Kunde? Der Anfang von Jes. 53 kann nur heißen: „Wer hat unserer Verkündigung geglaubt?“ Die *schemu'á* bedeutet zweifellos „Verkündigung“ in 28, 9. 19. „Unterweisung“ (Klostermann) ist auch richtig, und „Offenbarung“ (Ges.-Buhl) meint wohl richtig „prophetischer Vortrag“, wie W. Caspari in *Neue kirchl. Zeitschr.* 1920, 458 richtig deutet. Übrigens in „Wer hätte geglaubt?“ soll doch nicht etwa „geglaubt = gemeint“ sein! Wenigstens wäre dies ein Grundirrtum. Denn *he'emîn* kommt 52 mal vor, und davon bedeutet es 50 mal „Festigkeit beweisen = vertrauen“, an der 51. Stelle „standhalten“ und an der 52. „betrauen, ermächtigen“ (vgl. die Stellen in meinem *Hbr. WB*, 2. Aufl. 1922).

Ed. König.

Malter, Henry, Ph. D. (Professor of Rabbinical Literature at the Dropsie College), **Saadia Gaon his Life and Works**. Philadelphia 1921, The Jewish Publication Society of America. (446 S. gr. 8^o).

Am Himmel der jüdischen Literatur leuchten mit unvergänglichem Glanz über andere hinaus zwei Sterne: Moses Maimonides (1135—1204), dem die Berliner Gesellschaft für die Wissenschaft des Judentums ein großes, leider noch nicht vollendetes Gedenkwerk zu widmen begonnen hat, und der in anderer Weise ebenso bedeutende, schon 942 gestorbene Saadja Gaon, von dessen Oeuvres complètes leider nur fünf Bände (Übersetzungen des Pent., des Jesaja, des Hiob und der Proverbien, sowie als Band 9 Hala-chisches durch Joel Müller) veröffentlicht worden sind.

Viel Licht haben wie über andere Gebiete der jüdischen Literatur und Geschichte, so auch über Saadjas Sal. Schechters

Funde in der Geniza (Synagogen-Rumpelkammer) von Alt-Kairo verbreitet; aber sie haben uns auch viele neue Rätsel aufgegeben, von deren Lösung weitere Erforschung des noch nicht voll untersuchten Materials wohl noch manche bringen wird. Unter den verdientesten Männern, die der Tod bedauerlicherweise schon alle abgerufen hat, nenne ich hier nur Sal. Schechter selbst, Abr. Harkavy und S. Poznański. Vgl. ferner S. Eppenstein in *Monatschrift für Gesch. u. Wissensch. des Judentums*, sowie M. Liber, *Revue des études juives* 1911 (Bd. 61).

Eine neue zusammenfassende Darstellung des über Saadja bisher Bekannten ist angesichts der Zerstretheit des Stoffes ein verdienstliches Werk; freilich muß der Autor darauf gefaßt sein, daß manches von ihm mit bester Überzeugung Vorgetragene nach wenigen Jahren als falsch sich herausstellen wird. Ein solches ungemein fleißiges, mit sorgsamster Benutzung der ganzen zugänglichen Literatur bearbeitetes Werk über den Gaon von Sura haben wir jetzt durch Henry Malter, Professor am Dropsie College in Philadelphia, Penns. Wir heißen es herzlich willkommen. Möge es durch die Übersichtlichkeit und die Fülle des zusammengebrachten Stoffes belehrend, aufklärend, anregend wirken, auch wenn zu vielem Einzelnen bald ein Fragezeichen oder ein Widerspruch wird gesetzt werden können oder gar müssen.

Nicht einmal das Geburtsjahr Saadjas steht fest. Zwar der Tod hat, wie allgemein anerkannt, am 18. Mai 942 (1253 Seleuc.) stattgefunden. Aber die Ansetzung des Geburtsjahres mit 892 ruht ausschließlich auf dem sehr vielfach unzuverlässigen Seder ha-qabbala des Spaniers Abraham ibn Daüd. Wahrscheinlich haben wir mit J. Mann (*Jew. Quarterly Review*, N. S. Bd. 11) ein volles Jahrzehnt zurückzugehen. Tut man das, so wird manches in Saadjas Leben leichter verständlich und auch der staunenswerte Umfang wie die Vielseitigkeit der literarischen Tätigkeit des Gaons wird begreiflicher.

Noch sind Jugend und jüngerer Mannesalter Saadjas für uns in Dunkel gehüllt. Auch aus der Zeit nach dem Streit mit Ben Meir bis zur Ernennung zum Gaon von Sura (Ijjar 928) weiß man sonst nichts. In J. 932, also nach etwas mehr als drei Jahren (gegen S. 117) wurde S. infolge seiner Fehde mit dem politischen Oberhaupt der Juden, David ben Zekkaï, abgesetzt, aber schon im Ende Febr. 936 nach Aussöhnung mit dem Exilarchen wieder in sein hohes Amt eingesetzt.

Aus dem Leben Saadjas will ich hier, im Hinblick auf das Neue Test., nur auf Einen Punkt, den Streit mit Ben Meir, eingehen. Der Name Ben Meir wurde zuerst 1868 bekannt; aber man wußte nichts von seiner einflußreichen Stellung in Palästina. Jetzt weiß man, daß Babylonien noch im J. 835 vom Gaon und der palästnischen Akademie abhängig war, siehe *Revue des études juives* Bd. 73, S. 108. Das jüdische Neujahr (Tischri) kann auf keinen der Tage Sonntag, Mittwoch, Freitag fallen; das wird erreicht durch Verkürzung bzw. Verlängerung der unmittelbar vorhergehenden Monate Cheschwan (29) und Kislew (30 Tage). Nun war im J. 4681 (=921/2) in Aussicht genommen, daß der Neujahrsanfang 4684 mit der zweitägigen Verspätung stattfinden solle. Viele jüdische Gemeinden aber in Palästina und auch außerhalb schlossen sich Ben Meir an und wollten feiern, bzw. feierten auch wirklich Passah im J. 4682 am Sonntag statt am Dienstag, also durch Verkürzung der Monate Cheschwan und Kislew (Malter S. 79); ja wir wissen aus syrischen und karäischen Quellen, daß der Streit noch Anfang 4683 fortgesetzt und Neujahr an zwei verschiedenen Tagen gefeiert wurde. Ganz ähnlich scheint

bei den Juden in der Zeit Jesu über den Anfang des Monats Nisan keine Einstimmigkeit vorhanden gewesen zu sein; vielmehr scheinen manche, etwa auf grund eigener Neumondsbeobachtung, den 1. Nisan, also auch den 14. Nisan, einen Tag früher haben eintreten zu lassen, als der sadduzäische höchste Gerichtshof und die Priester taten. Daß die Jünger Jesu sich nach Jesu Rechnung richteten, danach also auch das Passahmahl hielten, war dann selbstverständlich (vgl. meine Ausgabe des Mischnatraktates Pesachim, Leipzig 1911, S. 10*).

Aus der sehr eingehenden Besprechung der Werke Saadjas hebe ich hier den Kommentar zum Buche der Schöpfung (S. 177—193) und das religionsphilosophische Werk (S. 193—260) hervor. Zu dem Gedicht über die Zahl der Buchstaben im Alten Testament siehe meine Bemerkungen in Zeitschr. f. alttest. Wiss. 1907, S. 69—72. S. 155 Anm. lies „42000“ statt „42200“.

Herm. L. Strack-Berlin-Lichterfelde West.

Sigalas, Antonios, Dr. (aus Syros), Des Chrysippos von Jerusalem Enkomion auf den hl. Theodoros Teron. Textkritische Ausgabe (Byzantinisches Archiv H. 7) B. G. Teubner, Leipzig 1921, (VII, 102 gr. 8) 18 M.

Der 479 verstorbene, aus Kappadokien stammende Presbyter Chrysippos in Jerusalem ist im 19. Jahrhundert in Vergessenheit geraten, nachdem er schon vorher nur hier und da in der kirchlichen Literaturgeschichte genannt wurde. Der Verfasser hat sich als Aufgabe gestellt, Leben und Schrifttum des in seiner Zeit hochgeschätzten Mannes wieder bekannt zu machen. Zum Leben liegen nur dürftige Quellen vor, und die literarische Tätigkeit beschränkt sich auf folgende Schriften, deren handschriftliche Überlieferung dargelegt wird: 1) Eine Rede auf die Theotokos, 2) Ein Enkomion auf den Erzengel Michael, 3) Ein Enkomion auf Johannes d. T., 4) Ein Enkomion auf den hl. Theodoros Teron. Diesem letzten gilt die vorliegende Schrift. Die vorhandenen Handschriften werden aufgeführt, nach Wert und Verwandtschaftsverhältnis untersucht und darnach mit Anführung der Varianten und einigen anschließenden Erläuterungen das Enkomion mitgeteilt, das sich von der üblichen Art dieser Literaturgattung durch einige Sonderheiten unterscheidet, ohne aus dem Kreise derselben herauszutreten. Die Ausgabe ist ein Muster philologischer Genauigkeit und kritischer Methode. Die Veröffentlichung auch der übrigen Schriften des Chrysippos soll folgen. Vielleicht überschätzt der Verfasser die geschichtliche Bedeutung desselben, immerhin verdient er in mehr als einer Beziehung, aus der Vergessenheit herausgeholt zu werden.

Victor Schultze.

von Harnack, Adolf, Marcion: Das Evangelium vom fremden Gott. Eine Monographie zur Geschichte der Grundlegung der katholischen Kirche. Leipzig 1921, J. C. Hinrichs (XV, 265 u. 358 S. gr. 8.) 80 M.

Das stattliche neue Buch des Berliner Gelehrten hat seine besondere persönliche Geschichte. Durch eine Dorpater Preisaufgabe ist H. 1870 zum erstenmal zu Marcion geführt worden. Die erste Liebe hat ihn durch ein halbes Jahrhundert umfassendster und vielseitigster Arbeit begleitet. Dem Siebzigjährigen ist der Abschluß eines Werkes vergönnt worden, das Marcion und sein Werk auf Grund allen erreichbaren Materials so vollständig zur Darstellung bringt, daß manche Kapitel der Marcion-Forschung mit ihm als abgeschlossen gelten können. Mit der ihm eigenen Gestaltungskraft gibt H. in einer von allem entbehrlichen Apparat

entlasteten zusammenhängenden Darstellung ein Gesamtbild von Marcions Leben und reformatorischem Wirken, seinem Christentum, seiner Verkündigung und seiner Kirche sowie deren Geschichte. Und wie die Ausführungen von vornherein in einen weiten religionsgeschichtlichen Rahmen gespannt werden, so krönt die Abhandlung ein großzügiger Versuch, das Christentum Marcions kirchengeschichtlich und religionsphilosophisch zu beleuchten. Quellenmaterial und Untersuchungen, die aus der Darstellung ausgeschieden wurden, füllen — ein eigenes Buch von 358 Seiten! — in Gestalt von 10 Beilagen die zweite größere Hälfte des Buches. In ihr enthüllt sich wieder H.'s große Kunst der Kombination nicht minder als der Aufspürung und Kritik des historischen Materials.

Was zunächst Marcion als geschichtliche Größe für sich betrifft, so gewinnt H. über seine Person und sein Werk verschiedene neue Erkenntnisse oder gibt doch den bisherigen eine begründetere Fassung. Biographisches: die Nachricht, daß Marcion in Sinope wegen sexueller Verirrung exkommuniziert worden sei, verdient keinen Glauben; Entstehung des Neuen Testaments und der Antithesen Marcions zwischen 139 und 144 in Rom. Sehr wertvoll und weiterführend ist die planmäßige Zusammenstellung des Stoffes der Antithesen, des einzigen Buches, das Marcion geschrieben hat, und die Rekonstruktion seiner Bibel. Bezüglich der Antithesen, zu deren Rekonstruktion das Material nicht ausreicht, macht H. wahrscheinlich, daß sie nicht nur ein großes Bündel kurzgefaßter Thesen und Gegenthesen waren, sondern historisch-dogmatische Ausführungen und einen fortlaufenden, wenn auch eklektischen Scholienkommentar boten, freilich alles auf einen Ton gestimmt, den Gegensatz zwischen Gesetz und Evangelium und deshalb zwischen den beiden Göttern, also wirklich ein Antithesenwerk. Marcions Apostolikon und Evangelium stellt H., soweit möglich, wieder her und gibt den mutmaßlichen Text mit umfangreichem Apparat wieder. In den zugehörigen Untersuchungen werden Zahns bahnbrechende Vorarbeiten gebührend anerkannt, aber gegen Zahn mit gewichtigen Gründen u. a. die für Text- und Kanongeschichte hochbedeutsamen Erkenntnisse erhärtet, daß Tertullian wie das Apostolikon so auch das Evangelium in lateinischer Gestalt vor sich hatte, untersuchte und bekämpfte, daß Marcions griechischer und lateinischer Text die ältesten Zeugen für den westlichen Text der Paulusbriefe sind, die wir besitzen, auf ihm beruhend, aber dann ihn auch beeinflussend, und daß Marcions Evangelium der vielfach schon mit Matthäus konformierte westliche Text des Lukas zugrunde lag. Anschaulich wird an der Hand der Quellen die äußere und innere Geschichte der marcionitischen Kirche gezeichnet, ihre für die katholische Kirche bedrohliche Blüte in der 2. Hälfte des 2. Jahrhunderts usw., die Entstehung von Schulen in der Kirche Marcions, der alles andere eher als ein Schulhaupt war, u. s. f., zuletzt Apelles und seine Sekte. Das Hauptinteresse H.'s gilt natürlich dem Christentum Marcions. Er sieht in ihm die bedeutendste kirchengeschichtliche Erscheinung nach Paulus und vor Augustin. In dem paulinischen Gegensatz von Gesetz und Evangelium, übelwollender Strafgerechtigkeit einerseits und barmherziger Liebe andererseits ist für Marcion alle höhere Wahrheit zusammengefaßt. Gott kann und darf nichts anderes sein als das Gute im Sinne der barmherzigen und erlösenden Liebe. „Gott ist nicht der Schöpfer, nicht der Gesetzgeber, nicht der Richter, er zürnt und straft auch nicht, sondern er ist ausschließlich die verkörperte erlösende und beseligende Liebe.“ „Die Religion ist die paradoxe Botschaft vom fremden Gott; sie ist schlechthin einheitliche und eindeutige

Botschaft, und sie ist die exklusive Botschaft von dem Gott, der der Erlöser ist.“ Die Verkündigung Marcions ist Verkündigung „von dem fremden und guten Gott, dem Vater Jesu Christi, der die ihm völlig fremden, elenden Menschen aus schweren Banden zu ewigem Leben erlöst“ (S. 18 f.). Damit ist aber die Preisgabe des A. T. und seines Gottes, der der Weltschöpfer ist, unausweichlich gegeben. Der Erlöser-Gott, der in Wahrheit Gott ist, kann in keiner Offenbarung irgendwelcher Art vor seiner Erscheinung in Christus an die Menschen herantreten sein. Das, wovon die Erlösung durch Christus befreit, ist nichts anderes als die Welt selbst mitsamt ihrem Schöpfer. Von da aus ergibt sich Marcions konsequenter Dualismus zwischen dem neuen und fremden Gott der *gratia gratis data* und dem Schöpfergott mit der Welt und dem moralischen Gesetz der Gerechtigkeit. Es ist exklusive biblische Theologie, Buchreligion, was Marcion verfißt, gegründet auf sein heiliges Buch, das Evangelium und die Paulusbriefe, antithetisch orientiert an dem anderen heiligen Buch, dem A. T. Marcion hat im Prinzip nichts mit Gnosis zu schaffen. Der Gegensatz eines Gottes des Lichtes und eines Gottes der Finsternis ist ihm absolut fremd — mit Recht weist H. in Beilage IX die Behauptung Boussets, Marcion sei in der Religionslehre persischer Dualist, als haltlos zurück. Ebenso der Gegensatz des guten und des schlechten Gottes — von dem syrischen Gnostiker Cerdo, der so lehrte, ist Marcion nur in Zügen beeinflusst, die mit seinem Hauptgedanken in losem Zusammenhang stehen (Geist und Fleisch; Doketismus). Nicht Synkretismus, sondern Simplifikation, Einheitlichkeit und Eindeutigkeit des Christlichen vertritt Marcion, nicht spekulativen Dualismus, sondern die ungeheure Paradoxie von dem fremden Gott, der als der gute Erlöser in die Welt eintritt, und vollendet so die Religion der Innerlichkeit bis zur äußersten Konsequenz (vgl. S. 4 und 17).

Kann die intensive Aufhellung und bald scharfsinnige, bald geistvolle Heraushebung des Tatsächlichen in H.'s Arbeit im Großen nur dankbar begrüßt werden als eine bedeutende Förderung der theologischen Erkenntnis, so setzt der Widerspruch ein bei der synthetischen Würdigung Marcions in seiner kirchen- und religionsgeschichtlichen bzw. religionsphilosophischen Bedeutung. Darüber, was Marcion nach H. für seine Zeit und das Werden der katholischen Kirche bedeutet hat, sagt die vorliegende Monographie verglichen mit der „Dogmengeschichte“ nichts grundsätzlich Neues, mögen auch hier und dort die Lichter etwas anders aufgesetzt sein. Dagegen im Ganzen der Geschichte der Religion und des Christentums weist H. jetzt dem Marcion einen neuen Platz an, unter den Allergrößten, den Reformatoren, den Religionsstiftern wider Wissen und Willen, in einer Reihe mit Paulus und Luther: er hat die Religion der Erlösung in ihrem eigentlichen Wesen, ihrer Eindeutigkeit und Paradoxie, ergriffen und sie aus den Fesseln eines auf die Welt bezogenen Ethos befreit. Dem Urchristentum, das von Anfang an eine eminent synkretistische Religion war, setzte er auf den Bahnen des Paulus, aber dessen Inkonsequenzen und Kompromisse mit dem Spätjudentum abstreifend, ein eindeutiges Verständnis des Evangeliums entgegen als der Botschaft von Gott dem Heiland und dem Wunder der Erlösung durch Christus, außer dem jede religiöse Offenbarung und Erweckung als falsch und feindlich, als Gesetz, als Welt zu beurteilen ist. Mit diesem Verständnis der christlichen Botschaft ist nach H. im Grunde die Lösung der Frage nach dem Wesen des Christentums für alle Zeiten gegeben. So viele Einwendungen H. vom Standort des Historikers und des

Religionsphilosophen gegen Marcion zu machen hat — im Grunde stellt doch Marcion für ihn einen Idealtypus christlicher Frömmigkeit dar, von dem in der ganzen Kirchen- und Dogmengeschichte leider nur ein Wetterleuchten zu konstatieren ist, und angesichts dessen man wünschen muß, daß in dem Chor der Gottsuchenden sich auch heute wieder Marcioniten fänden (S. 263 ff.). Bricht man die zeitgeschichtlichen Gerüste ab, so scheint sich die Kurve „Propheten, Jesus, Paulus“ nur in Marcion fortzusetzen, und der Dualismus „Gnade (neuer Geist und Freiheit) und Welt (einschließlich der Moral)“ erscheint als das letzte Wort zu dem Zentralproblem der Religionsphilosophie (S. 264). Jedenfalls aber hat der Protestantismus der Gegenwart die Pflicht, die zeitgemäßen Konsequenzen aus Marcions Stellung zum Alten Testament zu ziehen: „Das A. T. im 2. Jahrhundert zu verwerfen, war ein Fehler, den die große Kirche mit Recht abgelehnt hat; es im 16. Jahrhundert beizubehalten, war ein Schicksal, dem sich die Reformation noch nicht zu entziehen vermochte; es aber seit dem 19. Jahrhundert als kanonische Urkunde im Protestantismus noch zu konservieren, ist die Folge einer religiösen und kirchlichen Lähmung“ (S. 248 f.). — An diesen Urteilen tritt doch zu Tage, daß sich dem ganz an seinen Gegenstand hingegebenen Darsteller die Maßstäbe historischer wie prinzipieller Beurteilung total verschoben haben. Die Religionsstiftung Marcions ist nicht nur, wie H. feststellt, vollkommen unjüdisch und unhellenisch, sie ist auch vollkommen unchristlich in der Zuspitzung der Erlösungsidee und ihrem Evangelium vom fremden Gott. Die Linienführung von den Propheten über Jesus und Paulus zu Marcion erweist sich als willkürlich, sobald man die beherrschende religiöse Geschichtsbetrachtung ins Auge faßt, die Marcion eigensinnig zerschlug. Ueberhaupt hinterlassen die skizzenhaften Andeutungen über Jesus und das Christentum vor Marcion den Eindruck des allzu leicht Hingeworfenen. Nicht einmal der ganze Paulus, von dem Marcion das Beste empfing, um es bizarr zugestutzt weiterzugeben, erscheint hinlänglich und zutreffend gewürdigt. Das Johannesevangelium seinem Ideengehalt nach Marcion naherücken, wie H. S. 236 ff. tut, heißt m. E. es schwer mißdeuten. Nicht minder starke Bedenken müssen sich regen gegen die Verwendung des Marcionitismus als Gradmessers für die Christlichkeit der weiteren Entwicklung des Christentums durch die Jahrhunderte und gegen die Aufrichtung eines marcionitischen Ideals für den heutigen Protestantismus. Sowenig ein sublimierter Dualismus marcionitischer Prägung religionsphilosophisch befriedigen kann, sowenig ist ein modernes marcionitisches Christentum (H. nennt Tolstoi!) denkbar, das Luthers Lösung des Problems „Christ und Welt“ eine bessere d. h. christlichere entgegensustellen vermöchte. Und wenn H. fordert, daß die Frage des Alten Testamentes, die Marcion einst gestellt und entschieden hat, heute endlich die protestantische Antwort erhalten müsse, daß dem A. T. die kanonische Autorität, die ihm nicht gebührt, entzogen wird, so hat diese Forderung nur gegenüber dem starren Kanonbegriff einer überwundenen Zeit ein gewisses Recht — evangelische Theologie und Kirche von heute werden in dem geschichtlich verstandenen und dementsprechend gewerteten Bibelganzen das A. T. nie und nimmer missen wollen! J. Behm, Königsberg,

Thurneysen, Eduard, Dostojewski. München 1921, Chr. Kaiser (77 S. gr. 8).

Diese Schrift, zum hundertsten Geburtstage Dostojewskis (30. Okt. 1921) erschienen, ging aus einem Vortrage hervor, der

am 21. April 1921 auf der Aarauer Studentenkonferenz gehalten wurde. Dostojewski verdient es, von unseren Theologen stärker berücksichtigt zu werden, als das bisher zumeist der Fall war. Ich kenne niemanden, der die Frage der Theodizee und überhaupt die Gottesfrage ernster genommen hätte, als Dostojewski in den „Brüdern Karamasoff“. Aber gerade dieser Roman gehört in Deutschland zu den weniger bekannten. Thurneysen leistet hier wertvollste Dienste, zumal da er auch auf die weniger bekannten Werke des russischen Dichterstürmen hinweist. Wissenschaftlich scheint mir allerdings Thurneysens Schrift nicht durchweg befriedigend: mir wird die entwicklungsgeschichtliche Stellung Dostojewskis bei ihm nicht klar genug. Aber vielleicht ist die Broschüre gerade so geeignet, weitere Kreise für das Studium Dostojewskis zu gewinnen. Er hat uns noch viel zu sagen, so wenig wir ihm im Ganzen folgen können. Leipzig.

Hirsch, Emanuel (D. u. Prof. in Göttingen), **Der Sinn des Gebets**. Göttingen 1921, Vandenhoeck u. Ruprecht (29 S. gr. 8) 5 M.

Was besagt eigentlich die dritte Bitte des Vater Unser? Hirsch charakterisiert sie S. 11: „in ihr übergibt sich der Mensch dem, dem er schon übergeben ist“. Das klingt nach dem Ergebungsgedanken. In Wirklichkeit aber begehrt die dritte Bitte etwas, nämlich daß Gottes heilbringender Wille sich aufmache und sich vollende. Zu diesem Einzeleinwand füge ich ein prinzipielles Bedenken. H. entwickelt, was er über die Bedeutung und das Wesen des Gebets als der zentralen Äußerung der Frömmigkeit sagt, so, daß der Anschein entstehen kann, als ob das Beten, rein als Funktion genommen, mit eigener Kraft zu all dem hindränge, was ihm an edlem Vollgehalte zugewiesen werde. Wir leben aber auch mit unsrem Gebete und mit ihm erst recht davon, daß Gott seine Offenbarung zur großen Gebetsschule für die Menschheit gestaltet hat. Daß H. das nicht verkennt oder vergißt, ist klar; es tritt nur nicht hervor. Was er nun aber in dieser augenscheinlich absichtlichen Begrenzung über erlebende und betende Frömmigkeit, über die Hemmungen des Gebets, über das Gebetsleben in Bitte und Dank und im Frieden der Gemeinschaft mit Gott sagt, endlich über den Rechtfertigungsglauben als den eigentlichen Lebensgehalt und das Geistesgebet als den Höhepunkt des Betens, fesselt von Anfang bis zu Ende durch Wahrheit, Feinheit und Tiefe und es fesselt nicht bloß, sondern es mahnt den Leser und mehrt in ihm das Verständnis, den Ernst, die Freudigkeit des Betens. Bachmann.

Bauke, Hermann, **Die Probleme der Theologie Calvins**.

Leipzig 1922. J. C. Hinrichs. (VIII, 108 S. gr. 8.) 30 M.

Der Verfasser bemüht sich um ein geschichtliches Verständnis der Theologie Calvins, welches die Einseitigkeiten einer symbolisch-polemischen Einstellung und der Konstruktion von „Lebensbegriffen“ überwinden möchte. Die Arbeit eines Jahrhunderts hat seiner Weisung nach gelehrt (S. 4), „daß die Calvinische Theologie nicht von einem einzelnen inhaltlichen Elemente aus zu „erklären“ ist“. S. 11: „Es muß ein Schlüssel des Verständnisses Calvins gefunden werden in ihm selbst, der nicht zu vorhandenen „Erklärungen“ seiner Theologie eine neue hinzufügt, die dann selbstverständlich das Schicksal aller bisherigen „Erklärungen“ teilen würde, sondern ein solcher, der in ihr selbst und aus ihr selbst heraus die Entstehung

dieser „Erklärungen“, ihre Notwendigkeit, aber auch ihre Einseitigkeit begreifen lehrt. Dieser kann aber nicht ein einzelnes inhaltliches Element sein, ein Einzelpunkt der Calvinischen Dogmatik, eine „Zentrallehre“ oder „Stammlehre“, aus der „dann alles andere hergeleitet werden könnte. Calvin hat nicht „ein materiales Einheitsprinzip, woraus dann alle Einzelheiten der Dogmatik abgeleitet werden können“. Die Versuche, als derartiges Einheitsprinzip die Prädestinationslehre oder die Vorsehungslehre, die inhaltlich bestimmte Gottesidee, die gloria Dei, die Abhängigkeit von Gott die theozentrische Schöpfungs- und Erlösungs-idee, endlich die Eschatologie oder die meditatio futurae vitae zu behandeln, werden ebenso kritisiert wie das Unternehmen, zwei oder drei Einheitsprinzipien zu konstruieren (neben der Prädestination die Rechtfertigung und etwa noch das Werk Christi, oder neben dem von Luther ererbter Rechtfertigungsgut der in der gloria Dei gipfelnde Gottesbegriff mit seinem Zubehör in den Lehren von Schrift und Kirche). Einen guten Teil des Wertes, welchen Baukes Studie besitzt, machen die Mitteilungen über die Arbeiten seiner Vorgänger aus.

Aber sie hat auch einen Wert in sich selbst, indem sie einen zweifellos richtiges, bisher zu wenig beachteten Akzent unermüdlich einhämmert (S. 31, 32): „Die Theologie Calvins hat überhaupt kein Materialprinzip, wie das Schleiermacher hat oder etwa auch Origanas oder Thomas Aquinas, auch nicht mehrere in der Art. Denn sie ist kein spekulatives System — das Wort im weitesten Sinne genommen. Sie hat vielmehr einzelne, mehrere Elemente, Bestandteile und darunter auch „opposite“, die nebeneinander stehen und durch die große formel-dialektische Kunst Calvins zu einer Einheit verbunden sind.“ „Die einzelnen Grundelemente der Dogmatik stehen nebeneinander und sind dialektisch miteinander verbunden nicht aber deduktiv von einem oder zwei Grundprinzipien abgeleitet.“ Es ist wirklich so, daß Calvin nicht spekuliert, sondern die biblisch und religionspsychologisch, geschichtlich und erfahrungsmäßig gegebenen Tatsachen in seinem „formal-dialektischen Rationalismus“ zusammenfaßt. Biblizismus und complexio oppositomen, die Bauke bei Calvin richtig feststellt, führen doch nicht zur Anhäufung eines unübersichtlichen Stoffes, sondern liefern die Unterlagen eines einheitlichen Entwurfs christlicher Erkenntnis, welcher die „dialektische Formgestaltung“ des philosophisch geschulten Westländers zustande bringt. Die westländische, insbesondere französische Herkunft dieser „Formgestaltung“, die gewiß nicht bestritten werden soll, betont nun Bauke derartig, daß er den Satz wagt (S. 9): „Es gibt im Grunde keinen deutschen „Calvinisten.“ Denn dem Deutschen fehlt ein Grundelement, das Calvin zu dem macht, der er ist: die französische Form im weitesten Sinne.“ Stimmt damit ganz ein anderer Satz (S. 42), der ebenfalls nicht bestritten werden soll, der aber recht nachdenkliche Folgerungen ergeben könnte? „Ich möchte vermuten, daß uns Calvin in seinen Auseinandersetzungen darum oft so geradezu „modern“, moderner als andere Männer des 16. Jahrhundert anmutet, . . . weil er in seiner Darstellungsart diese formale Methode befolgt, zu der wir jetzt durch lange Beeinflussung seitens der lateinisch-westländischen Dialektik auch gekommen sind.“

So förderlich der Hinweis auf die mit der westlichen Kultur zusammenhängende, formale, dialektische Seite der Calvin'schen Theologie ist, so wenig dürfen über demselben zwei andere Gesichtspunkte vergessen werden, die Bauke in begreiflichem Eifer für seine neue Erkenntnis ungebührlich zurücktreten läßt. Erstlich, daß Calvin als Mann der zweiten Generation den mühsamen Erwerb

Luthers dankbar übernehmen und darum seine ganze Kraft für konstruktive Durcharbeitung theoretisch und praktisch einsetzen konnte. Diese mehr historisch gewendete These dürfte Bauke neben seinem mehr völkerpsychologischen Entwurf ohne weiteres anerkennen. Wichtiger noch, aber für Bauke selbst vielleicht weniger annehmbar ist der andere Gesichtspunkt, von dem ich in Übereinstimmung mit wohl allen anderen Kennern nichts abstreiten lassen kann, daß Calvins Religiosität und Theologie in einer eigenartigen Weise Gott und seine Majestät in den Mittelpunkt rückt, während die deutsch-lutherische Art sich mehr um das Heilserleben des Individuums dreht. Calvin orientiert sich mehr an Joh. 17, 3, Luther mehr an Römer 8, 38 f. Damit soll weder ein Gegensatz behauptet, noch an dieser Stelle ein Welturteil angesprochen sein. Nur dies möchte ich behaupten, daß man Calvin nicht ganz versteht, wenn man unter Absehen von diesem inhaltlichen Charakteristikum eigentlich alles auf das formale Verfahren abstellt. Wenn ich je an eine spekulativ entwickelte Stammlehre oder dergleichen etwas bei Calvin geglaubt hätte, so würde ich nach Baukes verdienstlichen Darlegungen jeden Rest solchen Glaubens austilgen. Aber keine dialektische Kunst hätte ohne eine inhaltlich zusammenhaltende Grundstimmung ein System von der imponierenden Einheitlichkeit des Calvinischen schaffen können.

E. F. Karl Müller-Erlangen.

Newman, J. H., Kardinal, Christentum. Ein Aufbau. Aus seinen Werken zusammengestellt und eingeleitet von Erich Przywara S. J. Uebersetzungen von Otto Karrer S. J. 1. Bändchen Weg zum Christentum. I. Advent. Vorbereitung zum Christentum. II. Fülle der Zeiten. Beweis des Christentums. Freiburg in B. 1922, Herder & Co. (XVIII, 71 S. u. VI, 84 S. 8) geb. à 28 Mk.

Diese Schriften erheben keinen Anspruch darauf, endgültige Ergebnisse der Newman-Forschung zu bringen, sondern wollen nur verschüttete Wege öffnen, damit die theologische Anschauungsweise des mißhandelten Kardinals richtiger erkannt und sein modernistisch entstelltes Charakterbild mehr geklärt werde (S. XV; XI). Nun füllen die Werke Newmans etwa dreißig, zum Teil ansehnliche Bände, sodaß es ja ein kühnes Unternehmen ist, auf ein paar hundert Seiten diesen Zweck erreichen zu wollen, zumal da N. sowohl als Anglikaner, wie als Katholik zweifellos zu den widerspruchsvollsten, problematischsten Naturen gehört. Indessen greifen diese Schriften, die einstweilen noch unvollständig vorliegen, zu einem Ariadnefaden, indem sie als durchschlagenden Grundsatz aufstellen und festhalten, N. habe nur Eine Liebe in seinem großen Herzen getragen: Christi Heilige Römisch-Katholische Kirche (S. XI)! Doch, wenn sie eine Rekonstruktion des theologischen Gesamtsystems, wie es N. vorschwebte, und einen Aufbau des Christentums nach seiner Anschauung darzustellen versuchten, durften sie jedenfalls nicht nur einige wenige seiner Werke und diese wiederholt für ihre Auszüge zu Grunde legen. Der Vorwurf einseitigen Verfahrens kann ihnen daher nicht erspart werden.

Die einzelnen Abschnitte bringen manche Aeußerungen N.'s, denen jeder gläubige Christ und Theologe von Herzen zustimmen wird, welcher für seine religiöse Gesinnung und wissenschaftliche Arbeit sich auf Gottes Wort gründet. Um so peinlicher berührt es, daß man hier wieder (vergl. zu früheren deutschen Auszügen aus N.'s Werken z. B. Theol. Lit. Blatt, 1915, Nr. 7; 1921, Nr. 12)

wahrnehmen muß: N. kannte die sicheren Fundamente für den Glauben und wissenschaftliche Forschung; aber er baut nicht darauf, sondern daneben seine eigenen Gefühls- und Gedanken-Gebilde, über deren Nichtigkeit er sich mit Hilfe seiner großen natürlichen Begabung und Gelehrsamkeit hinwegtäuscht. Im letzten Grunde ist seine eigene Natur ihm Offenbarung, und dies nennt er dann „Gewissen“ (I, 11—18). So viel Wahres und Wertvolles er dabei aussprechen kann, so zwingt der Unterstrom seiner herrschsüchtigen Subjektivität ihn auch z. B. zu dem Wahn, Unglauben durch Aberglauben bekämpfen zu können, wie in seiner Schrift über die Wunder (vergl. Allg. ev. luth. Kirchengz., 1913, Nr. 6 u. 7). Er dient eben einem spezifisch römischen Begriff von Wahrheit. Allerdings kann er sich dann doch nicht verhehlen, daß diese Subjektivität ihm keinen Frieden bringt, und die römische Kirche wird ihm der Friedefürst. Heilsgewißheit aus lauter Gnaden um Christi willen durch den Glauben hat er verschmäht. Dagegen entbrennt schon in seiner Oxforder Zeit das Verlangen in ihm: In welcher Kirche bin ich am meisten „gesichert“? Verhältnismäßig kommt ihm darin die römische Kirche am meisten entgegen. Er beschreibt das Gefühl seines Geborgenseins: „Sich umgeben fühlen von allen heiligen Waffen und Verteidigungen, von den Sakramenten in jeder Woche, von den priesterlichen Benediktionen, von gesegneten Kreuzfixen und Rosenkränzen, von Weihwasser, von Räumen und Handlungen, auf welchen Indulgenzen ruhen, überhaupt von der ganzen Rüstung Gottes — was kann man mehr verlangen und erbitten!“ — Eph. 6, 11—17, kennt freilich eine andere Gottesrüstung. — N.'s Stellung zur hl. Schrift ist bei aller Anerkennung, die er ihr in Worten zollt (II, 43—48), die eines grundsätzlichen Skeptikers. Er will im Geist des fleischlichen Judentums vielmehr ein handgreifliches Zeichen vom Himmel haben, das Glauben erzwingt. Man versteht nicht, warum in diesen Schriften N.'s jüdische Abstammung von väterlicher Seite bestritten wird unter Berufung auf W. Wards „sarkastische“ Ablehnung derselben. Jedenfalls wirkt in N.'s Religion viel Jüdisches mit (I, V u. XIII); und jetzt geht doch Rom innig Hand in Hand mit einer bestimmten Art von Juden, um so unser Volk zu regieren. Deutsche Christen jeder Konfession würden einen dem entsprechenden Sarkasmus begrüßen.

Die Uebersetzung in's Deutsche, gemäß der S. XV angegebenen Tendenz, ist durchweg zutreffend, wenn auch manche unnötige Umbildungen, Auslassungen, sprachliche Seltsamkeiten vorkommen. Im Vorwort (S. VII) begegnet z. B. „zu eigentlichst“, dann (S. 3) „stückwerkige Begrenztheit“; universe ist nicht „äußere Welt“ sondern „Weltall“, (S. 11); confusion of face ist nicht „errötende Beschämung“ (S. 12); imagination ist nicht „Denkweise“, (S. 16) usw. — Die Ausstattung in Papier und Druck kann nur gerühmt werden. Hashagen, Rostock.

von Keppler, Paul Wilhelm, Dr., (Bischof von Rottenburg), Homilien und Predigten. 1. Teil: Sonntagshomilien und Passionspredigten. 2. Teil: Fest- und Gelegenheitspredigten. 3. Teil: Hirtenbriefe. 6.—8. vermehrte Auflage, 11.—15. Tausend. Freiburg i. Br. 1921, Herder & Co., (VIII, 224 S., IV, 184 S., IV, 258 S. 8). In 1 Band geb. 42 M. u. Zuschl. Regt sich zuerst die Überraschung, daß es dem Buchhandel möglich ist, einen solch stattlichen Band katholischer Predigten zu solch niedrigem Preise herauszubringen, so erwacht an der

Auflagenziffer die Bewunderung über den Eifer; mit dem diese Predigten entgegengenommen werden. Der 1. Band bringt Sonntags- homilien und Karfreitagspredigten. Nach welchem Maßstabe sie in Predigt und Homilien geschieden werden, wird nicht klar, auch nicht aus dem 1. Hirtenbriefe, der die Homilie empfiehlt. Sie sind alle auf den ernsten Ton gestimmt: Buße, klare, entschiedene Stellung zu Jesu, neben den dann unmittelbar auch meist die Kirche tritt. Man kann aber weithin lesen, bis man durch ein Wort oder einen längeren Gedankengang an den Grund und Boden erinnert wird, auf dem diese Predigten erwachsen sind, außer etwa in einer, wie in der über das Altarsakrament. Die Gedanken werden aus dem Text, aus der christlichen Lehre und Frömmigkeit, aus den Kirchenvätern gewonnen. Zu zeitgenössischer Bildung und Literatur werden nur ganz selten Beziehungen gesucht. Die Schriftgedanken sind ja auch reich genug, so daß man dessen entbehren kann, ohne die Hörer zu benachteiligen. Die Textschilderung kommt einmal etwas an die biblische Novelle. Ihren Schluß finden die Predigten manchmal in einer ziemlichen Fülle von Ermahnungen. Die Diktion ist einfach, lebenswahr, vornehm. Was die Psychologie anlangt, so dünkt mich die der evangelischen Predigt tiefer und feiner zu sein, sowohl wenn sie sich um den Text, wie wenn sie sich um den Hörer müht. Aber hier war es dem Prediger wohl vor allem zu tun um nachdrückliche Einwirkung auf die Seele, und sie erreicht er wohl auch; denn zumal in den Passionspredigten, aber auch in mancher des 2. Bandes, wird die Predigt zum Andringen, ja zum Zwingen; das Sprechen wird förmlich zum Handeln; der Prediger ringt mit dem Hörer. — Viel mehr tritt das eigentlich katholische im 2. Band heraus (Predigten beim Heiligblutfest, Feier von Selig- und Heiligspredigungen, Grundsteinlegung und Einweihungen von Kirchen, Jubiläen) und im 3., der die sämtlichen Hirtenbriefe von 1899—1921 bringt, in denen Bischof Keppler allerlei Fragen des katholischen Lebens behandelt, wie sie sich aus den Zeitverhältnissen ergeben haben. Hier findet sich das, wie nicht anders zu erwarten rückhaltlose Bekenntnis zur römischen Kirche und zu Rom (II, 114): hier wird er auch genötigt zu Apologetik und Polemik; aber die Beweise in den zwischen den Konfessionen strittigen Fragen überzeugen wohl nur den Katholiken. In der Apologetik wendet er sich manchmal mit kräftigen Worten gegen die Gottesleugner und die Religionsspötter. Gegen Andersgläubige ist er freundlich; sie werden in apologetischen Verhandlungen nicht mit Namen genannt, wenn freilich auch evangelische Christen ihre Meinung in der bekämpften erkennen werden. Er nennt sogar in dem Hirtenbrief beim Antritt seines Bischofsamtes, für das Zusammenleben der Konfession die Liebe als Band der Vollkommenheit (III, 12), noch mehr in einer vor dem württembergischen Königspaar gehaltenen Predigt: „ein Gebet bleibt die gemeinsame Sprache beider christlicher Konfessionen und das starke Band, das sie auch jetzt noch zusammenhält, das Vater unser.“ (II, 130) (vgl. auch die Predigt in Fulda 1905). Daß er sich mit Recht nicht nur als Katholiken, sondern als deutschen Katholiken und katholischen Deutschen bekennt, zeigt er in den Hirtenbriefen, die er während und nach dem Kriege erlassen hat. So wird man, wenn man zuletzt auch wieder an das erinnert wird, was zwischen den christlichen Konfessionen trennendes steht, sich doch dessen freuen, daß auch solche Gedanken den römischen Christen dargeboten werden, die von gemeinsamem Besitz der Christenheit sprechen.

Prof. D. Bürckstümmer-Erlangen.

Neueste theologische Literatur.

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

- Philosophie.** **Bappert**, Jakob, Kritik des Okkultismus vom Standpunkt der Philosophie und der Religion. Frankfurt a. M., Patmos-Verlag. (184 S. 8.) 20 M. — **Barth**, Paul, Die Philosophie der Geschichte als Soziologie. 1. T. Grundlegung u. krit. Uebersicht. 3. u. 4., wiederum durchges. u. erw. Aufl. Leipzig, O. R. Reisland. (XII, 870 S. gr. 8.) 90 M. — Derselbe, Die Stoa. 3. u. 4., wiederum durchges. Aufl. Stuttgart, F. Frommann. (294 S. 8.) 34 M. — **Beyer**, Alexander, Religion und Suggestion. Eine Darst. u. Klarstellung ihres gegens. Verhältnisses. Halle a. S., C. Marhold. (122 S. gr. 8.) 14 M. — **Böhm**, Friedrich, Rudolf Euckens Stellung zum Sozialismus. Langensalza, H. Beyer & Söhne. (62 S. 8.) 2.50 + 150% T. — **Bühler**, Charlotte, Das Seelenleben des Jugendlichen. Versuch e. Analyse u. Theorie d. psychischen Pubertät. Jena, G. Fischer. (VII, 103 S. gr. 8.) 16 M. — **Cathrein**, Viktor, Die katholische Weltanschauung in ihren Grundlinien mit besonderer Berücksichtigung der Moral. 5. u. 6., durchges. Aufl. Freiburg i. Br., Herder & Co. (XII, 522 S. 8.) 77 M. — **Cassirer**, Ernst, Kants Leben und Lehre. 4.—6. Tsd. Berlin, Bruno Cassirer. (VIII, 449 S. gr. 8.) 60 M. — **Driesch**, Hans, Das Ganze und die Summe. Leipzig, E. Reinicke. (32 S. 8.) 6 M. — **Erismann**, Th., Psychologie. 3. Die Hauptformen des psych. Geschehens. Berlin u. Leipzig, Vereinigung wissenschaftl. Verleger. (144 S. kl. 8.) 6 M. — **Eucken**, Rudolf, Einführung in die Hauptfragen der Philosophie. 3. Aufl. Leipzig, Quelle & Meyer. (VII, 190 S. 8.) 24 M. — Derselbe und Carsun Chang, Das Lebensproblem in China und in Europa. Ebd. (VIII, 200 S. kl. 8.) 20 M. — Derselbe, Die Lebensanschauungen der großen Denker. Eine Entwicklungsgeschichte d. Lebensproblems d. Menschheit von Plato bis zur Gegenwart. 15. u. 16. Aufl. Berlin u. Leipzig, Vereinigung wissenschaftl. Verleger. (VIII, 564 S. gr. 8.) 62 M. — **Heinemann**, Fritz, Plotin. Forschungen über d. plotinische Frage, Plotins Entwicklung und sein System. Leipzig, F. Meiner. (VIII, 318 S. gr. 8.) 65 M. — **Höfding**, Harald, Geschichte der neueren Philosophie. Von d. Ende d. Renaissance bis zu unseren Tagen. Aus d. Dän. übers. von F. Bendixen. 2. Aufl. 2 Bde. Leipzig, O. R. Reisland. (XVI, 532 u. VI, 580 S. gr. 8.) 120 M. — **Kemnitz**, Mathilde von, Triumph des Unsterblichkeitswillens. [2 Teile in 1 Bde.] München, E. Reinhardt. (372 S. 8.) 28 M. — **Keyserling**, Hermann, Was uns not tut. Was ich will. 4. Aufl. Darmstadt, O. Reichl. (63 S. 8.) 9 M. **Kinkel**, Walter, Allgemeine Geschichte der Philosophie. Von Thales bis auf unsere Zeit. 2. Teil, Das Ringen um Gott im Mittelalter. Osterwieck a. Harz, A. W. Zickfeldt. (III, 256 S. 8.) 21 M. — **Kroner**, Richard, Von Kant bis Hegel. 1. Bd. Von d. Vernunftkritik zur Naturphilosophie. Tübingen, J. C. B. Mohr. (XIX, 612 S. 8.) 80 M. — **Lauer**, Hans Erhard, Die Krisis in der Wissenschaft und die Anthroposophie. Stuttgart, Der Kommende Tag. (56 S. 8.) 10 M. — **Petzoldt**, Joseph, Das Weltproblem vom Standpunkte des relativistischen Positivismus aus. 3., Neubearb. Aufl. unter Berücks. d. Relativitätstheorie. Leipzig u. Berlin, B. G. Teubner. (X, 223 S. 8.) 33 M. — **Rabindranath**, Tagore, Persönlichkeit. Ins Deutsche übertr. von Helene Meyer-Franck. München, Kurt Wolff. (223 S. 8.) 24 M. — **Steffes**, J. P., Eduard von Hartmanns Religionsphilosophie des Unbewußten. Ein Beitr. z. Auseinandersetzung zwischen theistischer u. monist. Weltanschauung. Mergentheim, K. Ohlinger. (XII, 575 S. 8.) 80 M.
- Judentum.** **Bernfeld**, Simon, Die jüdische Literatur. 1. Teil Bibel, Apokryphen u. jüdisch-hellenistisches Schrifttum. Berlin, Jüdischer Verlag. (196 S. 8.) 15 M. — **Erbt**, Wilhelm, Das Judentum. Die Wahrheit über s. Entstehung. Detmold, Meyersche Hofbuchh. (VIII, 170 S. gr. 8.) 18 M.

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

Suche zu kaufen:

Theologisches Literaturblatt 1890 Nr. 12. 13. 24 / 1893 Nr. 26 / 1895 Nr. 3 / 1896 Nr. 9 / 1902 Nr. 13 / event. auch die ganzen Jahrgänge.

Zeitschrift für die gesamte lutherische Theologie u. Kirche (Rudelbach u. Guericke) Jahrgang 1 bis Schluss, soweit erschienen; event. auch einzelne Jahrgänge.

Angebote mit Preis erbeten unter **Nr. 3885** an **Dörffling & Franke**, Leipzig, Königstrasse 13.

Herzog-H. Realencyklopädie d. ges. prot. Theologie 3. Aufl., 24 Bde. kauft preiswert

Walter Brinkmann, Leipzig-Schönefeld.